

גליון 294 | פרשת תרומה תשפ"ד

# אזכרה

אוסף גליונות מבית צוף הוצאה לאור

## כִּי שִׁפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַּעַרְת

פרשת גדולתו עם סקירת הגילויים האחרונים  
אודות גאון הגאונים רבן של ישראל  
רבי שבתי כ"ץ זצלה"ה  
**בעל ה'שפתי כהן' (הש"ך)**  
נלב"ע א' אדר א' התכ"ג



שלושה כותרים  
וכתר שם טוב על גביהן  
כנגד ג' זדים כמשכן  
הגאון רבי אליהו דיסקין - נחל אליהו

'עשו לי קיטון אחד'  
הגאון רבי נחום קסטנר - בנתיבות הפרשה

איך 'בעל בית' יכול ללמד את הילדים שלו  
שהתורה היא הדבר החשוב ביותר,  
בעוד שדווקא עצמו אינו עושה כן?  
שו"ת עם מן רה"י הגרמ"ה הירש - משנת רמ"ה

כיצד לנהוג בצעיר מתקרב שנוהג בקיצוניות?  
הגאון הגדול רבי חיים פיינשטיין - מתוך שו"ת בעניני קירוב

שמוליק, אתה הוא שנתן כסף לדירות? אתה זה שמחתן אותם? הקב"ה מחתן אותם! אתה רק שליח.  
אם אתה לא רוצה לתת, אני אתן" ... | שיחה מיוחדת מהגה"צ רבי בן ציון גוטמברג שליט"א | על אמונה וצדקה - לקראת שבת

יעלית חן  
אבני דין  
לקראת  
שבת  
מלכתא

שיעור חומש  
כח שיטה והסבר  
נחל  
אליהו  
בנתיבות  
הפרשה

תוספת  
שבת  
מסכה קצרה על הדף  
לדעת

שיעור  
בינה  
עומק הפשוט  
פניני הלכה  
מים זכים

אוסף הדרכות ותבניות  
מהשבות טובות  
{ אז נדברו }

ועד ליל שבת  
סאטמר חסד לאברהם  
ענינו  
חונך  
לנער

ממגד  
מנחת דבר  
משנת רמ"ה  
חשבתי דרכי  
הוצאה לאור צוף הוצאה לאור

# ממגד גרש ירחים

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

'פיקודי ה' ימים משמחי לב'  
אימתי הן ימים כשיוצאין מפי יצר  
(מדברי מרן זצוק"ל ע"פ חז"ל בילקוט תהלים)

פרשת תרומה תשפ"ד (שנה ה') \* גיליון 169 \* עיה"ק ירושת"ו \* כתבי תלמידים

## ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'

### השראת השכינה בישראל - גילוי כבוד שמים

תכלית המצוה של עשיית משכן היא שהשכינה תהיה שרויה בתוך כלל ישראל, ואמרו במדרש (שמו"ר לג,א) משל למלך שהייתה לו בת יחידה, והשיאה לאחד מן המלכים, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו אביה, בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם. כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שנאמר ועשו לי מקדש.

ועל כך אמר הקב"ה "נתתי לכם את התורה לפרוש ממנה איני יכול, כי עכשיו כביכול חסר להקב"ה השמחה והשעשועים בתורה, כיון שנשתעבדה התורה לחכמי ישראל, והם הקובעים את ההלכות, וההלכה משתנה לפי דעתם, ועל ידי זה לכאורה חסר משהו מכבוד שמים, ואם התורה תהיה בארץ בלי כבוד שמים בארץ זה לא כפי תכלית הבריאה, שכל העולם נברא לכבוד שמים כדאיתא בסוף פרקי אבות, לכן צריכים להוסיף כבוד שמים בארץ ולעשות "קיטון אחד" - בית המקדש שבו תשרה השכינה יחד עם התורה.

וזה הפירוש נתתי לכם את התורה לפרוש ממנה איני יכול, שכביכול חסר להקב"ה השעשועים ושמחת התורה, כיון שעכשיו התורה משועבדת לחכמי ישראל, והם קובעים את ההלכות, והתורה משתנה ממה שהיה קודם. לכן אמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, שהשכינה תהיה שרויה בתוך כלל ישראל יחד עם התורה.

וענין השראת השכינה הוא גילוי כבוד שמים, ככל שרואים יותר כבוד שמים זה נקרא יותר שכינה, וכמו שמצינו בדברי חז"ל (יומא כא,ב) שבית המקדש השני לא שרתה בו שכינה, ולכאורה הרי הרמב"ם כתב (הל' בית הבחירה וטז) ששכינה אינה זהו מבית המקדש אפילו בחורבנו.

אלא הביאור שבמקדש שני היה חסר גילוי כבוד שמים, כדאיתא ביומא שם שבמקדש שני חסרו חמישה דברים מבית המקדש הראשון, והם ארון כפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים, חמישה דברים למעלה מן הטבע שרואים בהם כבוד שמים, ובארון גם כן ראו כבוד שמים כדאיתא בגמרא (ב"ב צט, א) מקום ארון אינו מן המידה, היינו שהיה נס שהארון לא תפס מקום כלל, ודברים אלו היו חסרים במקדש שני, וזה הכוונה שלא שרתה בו שכינה, שהיה חסר גילוי כבוד שמים ביחס למקדש הראשון.

וזהו מצות "ועשו לי מקדש", שיתרבה כבוד שמים על ידי המשכן ובית המקדש, ששם רואים את כל הניסים, ובעיקר מה שרואים את העבודה, עבודת הקרבנות, שעיקרה הוא העבודה שבלב, לשמה, זהו כבוד שמים, וכבוד שמים הזה נקרא השראת השכינה, שהקב"ה נמצא בבית המקדש ששם היו הארון והלוחות, ושם נמצאת התורה בארץ, ועל ידי שיתרבה כבוד שמים בעולם, בזה מתקיים "ושכנתי בתוכם". וזה מה שדרשו בילקוט על הפסוק "ויקחו לי" - קחו אותי עמהם, היינו שיראו יותר כבוד שמים על ידי המשכן ובית המקדש.

התורה חביבה אצל הקב"ה כמו בת יחידה, שהתורה קדמה לעולם וכל העולם נברא על פי התורה כמאמרם אסתכל באורייתא וברא עלמא, וכבר לפני בריאת העולם הקב"ה השתעשע עם התורה כמו שנאמר (משלי ח,ל) "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת", היינו שהקב"ה כביכול נהנה ומתענג בתורה, ושמחת הקב"ה היא בתורה, ועל זה אמר לפרוש ממנה איני יכול.

ובאמת יש להבין מהו שאמר נתתי לכם את התורה וכביכול צריך לפרוש ממנה, וכי לאחר מתן תורה אין תורה גם בשמים, הרי יש מתיבתא דרקייעא שיושבים ולומדים תורה ביחד עם הקב"ה, ואמנם אמרו בא משה והורידה לארץ, אבל בפשוטו הביאור בזה שיש תורה גם בשמים? וגם בארץ, ומדוע צריך "לפרוש ממנה"?

ויש לבאר (והארץ רבינו בזה בכ"מ) משום שבמתן תורה ניתן לחכמי ישראל הכוח לקבוע את ההלכות התורה ודיניה, בין בהלכות איסור והיתר ובין במשפטים שבין אדם לחברו, וכלשון שאמר בילקוט כאן (רמז שס"ד) אמר הקב"ה לישראל, התורה הייתה של שנאמר למען תהיה תורת השם בפניך, והמשפט שלי שנאמר כי המשפט לאלקים הוא, ונטלתם אותם, קחו אותי עמהם, הלא הוא דכתיב ויקחו לי וכו', ומבואר שיש שני עניינים: תורה ומשפטים והיינו ההלכות איסור והיתר וגם המשפטים דיני ממונות בין אדם לחברו, ושניהם ניתנו לכלל ישראל, שחכמי התורה הם הקובעים את ההלכות והדינים בזה.

וכתוב עוד (דברים ל"ב) "לא בשמים היא", אלא החכמים הם קובעים ומכריעים ההלכה גם לגבי דיני שמים, כפי שמסופר בהקדמה לספר תכלת מרדכי מהמהרש"ם שפעם היתה שאלה בשמים על אדם שעבר עבירה האם הוא חייב מיתה בידי שמים, ושלחו מן השמים לשאול את המהרש"ם שהיה פוסק הדור באותו הזמן, ועל פי הכרעתו פסקו בשמים את דינו של אותו אדם.



### דבריהם הם זכרונם

#### בית המקדש וד' אמות של הלכה

בית המקדש אינו רק מצוה בעלמא, אלא הוא מקום השראת השכינה שהשפיע קדושה על כל העולם כולו, כמו שאמרו (מנחות פ"ב) שהיו בו 'חלוני שקופים אטומים', היינו כי בדרך העולם נבנים הבתים באופן שייכנס האור פנימה, ואילו בבית המקדש החלק הצר שבחלון היה מבפנים, והחלק הרחב היה כלפי חוץ להוציא אורה לעולם, והיה האור יוצא מבית המקדש ומאיר לכל העולם, ובילקוט מלכים (רמז קפ"ב) הובא על זה הפסוק "והארץ האירה מכבודו" ואין כבוד אלא בית המקדש שנאמר כיסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו, והאור הזה הוא שפע של קדושה והכרת האמת, אור התורה והמצוות, שהושפע מבית המקדש לכל העולם.

ובספר החינוך (מצוה צה) כתב בבירור שרשי המצוה של ועשו לי מקדש, שציונו היש לקבוע מקום שיהיה טהור ונקי בתכלית הקדושה "לטהר שם מחשבות בני איש ולתקן לבבם אליו בו", היינו שבית המקדש השפיע טהרת המחשבה ותיקון הלב.

עיקר מעלת האדם היא בלב, וכל הקדושה והטומאה תלויים בלב, ובית המקדש השפיע על כל אחד שיהיה לב טהור וקדוש.

ומיום שחרב בית המקדש חסרה השפעת הקדושה, כמו שאמרו חז"ל (ב"ב י"א) מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים, היינו שלאחר חורבן בית המקדש כבר אין נבואה, כי נבואה זה ענין של שייכות לקדושה וקרבנות אלוקים, ומאז שחרב בית המקדש בטלה השפעת הקדושה ולא שייך לקבל נבואה, ואפילו בזמן בית שני שהיתה קדושה, זה היה פחות מבית הראשון, וכדאיתא ביומא דף כ"א שבית שני חסרו בו חמישה דברים, וכבר לא היתה נבואה.

ועוד אמרו (ברכות לב,ב) מיום שחרב בית המקדש נגעלו שערי תפילה, תפילה היא עבודה שבלב שמקדשת את האדם ומקרבת את לבו להקב"ה, וכיון שנגעלו שערי תפילה כבר אין התפילה משפיעה קרבת אלוקים כפי שהיה בזמן בית המקדש, וכדאיתא בהמשך הגמרא שם: מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים. יש חומת ברזל שמפסיקה את הקדושה, וכבר אין שייכות לקדושה ולקרבת אלקים כפי שהיה פעם.

עוד אמרו (עירובין י"ב) מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמר כל הנשמה תהלל קה, היינו שפסקו מלהשתמש בשם המפורש, ומשתמשים רק בשם של שתי אותיות, וגם ענין זה הוא מחמת חסרון השפעת הקדושה, שכלי בית המקדש אין השם שלם ואין הכסא שלם, וחסרה הקדושה בעולם.

והנה בנפש החיים (ש"א פ"ד) הביא מדברי חז"ל כי כמו שיש בית המקדש של מטה, יש גם בית המקדש של מעלה, ששם יש מלאכים, והוא מקום מקודש ביותר שאין לנו מושג מהו, ובית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה - היינו שבית המקדש של מטה מקבל את ההשפעה מבית המקדש של מעלה.

על ידי שהיו עושים בבית המקדש של מטה את כל העבודות בזמן שבית המקדש היה קיים, זה היה משפיע קדושה בבית המקדש של מעלה, ומשם היה חוזר ומשפיע קדושה למטה.

ועוד הביא בנפח"ה שם מה שכתוב בזה"ק, שצורת גוף האדם מכוונת כנגד בית המקדש, והלב מכוון כנגד בית קדש הקדשים, וזהו המקום המקודש ביותר לפני ולפנים, ואם לב האדם הוא בשלמות כמו שצריך להיות, עם מחשבות טובות וקדושות, הרי הוא קדוש בבחינת קודש קדשים, ומשפיע קדושה גם על בית המקדש.

מצד אחד בית המקדש משפיע קדושה על הלב, כמו שכתב בספר החינוך "לטהר מחשבות בני איש ולתקן לבבם", היינו שבית המקדש משפיע קדושה על המחשבות והלב, ומאידך גם המחשבות והלב השפיעו קדושה על בית המקדש, והוסיפו בו קדושה.

והורבן בית המקדש נגרם על ידי החטאים, שהחטאים הוציאו את הקדושה מהלב, ומחמת זה נסתלקה הקדושה מבית המקדש. כל חטא ועוון שבלב, כגון כעס ותאוות רעות, ושאר חטאים שבלב המונגדים לחובות הלבבות, הרי זה מטמא את הלב ומטמא את המקדש העליון, וכל מה שהצליחו נבוכדנצר וטיטוס להחריב את בית המקדש, זהו מפני שהקדושה כבר לא היתה קיימת, כי החטאים פגמו וטמאו את המקדש העליון המכוון כנגד בית המקדש של מטה, וכבר לא היו זכויות לקבל

המשך כעמוד הבא



## בעקבי הצאן - מדור השקפה וחינוך לאודו של מרן זצוקללה"ה דרכי החינוך - ההנהגה הנכונה בבתי החינוך (מאמר י"ח)

איבד את הטעם בלימוד.

צריכים שיהיה טעם גם בפשטות, כמו אנשים אלו, שאף על פי שלא הבינו את רבי חיים ורבי ברוך בער, לא איבדו את הטעם בלימוד, כי ידעו שהעיקר הוא הלימוד העצמי, והשיעורים הכלליים מיוחדים לבעלי הכישרונות, אבל מי שאינו עומק כל כך, לומד כפי כישרונותיו, כל אחד לפי כוחו, וכך זוכים להיות דבוקים בתורה בלי בטלה.

ויש לעמוד על המשמר בחדרים וגם בישיבות, שלא ישנו, וימשיכו ללמוד בדרך שהיתה מקובלת, שנהנים ממנה..."

וסיפר רבינו בענין זה: "שמעתי על מלמד בכיתה ו', שהיה מצליח מאד עם התלמידים, והיו נשמעים לדבריו, מפני שהיה מתייחס אליהם בחביבות, וגם הוריהם היו מרוצים מהחינוך שהוא נותן, ודרכו הייתה ללמד משניות עם ברטנורא, בלי פירוש התוספות יו"ט, ופעם אחת כשבאו מטעם החיידר לבחון את התלמידים, שאלו אותם שאלה מדברי התוס' יו"ט, ולא ידעו לענות, וחלשה דעתו של המלמד מזה.

ואמרתיו לו כי אדרבה הוא צודק, וטוב הוא עושה שמלמד רק את הברטנורא, כי לא כדאי לבלבל את הילדים בהרבה פירושים, והעיקר שייכינו את המשנה ויהנו מזה.

ואמנם באותו חיידר היו מלמדים אחרים שלימדו גם תוס' יו"ט, ונתבררה הסיבה לזה כי שמעו שבחדרים אחרים מלמדים תוס' יו"ט, ולא רצו להיות שונים מהם... אמנם ודאי שאין זו טענה, ומה בכך שבחיידר פלוני עושים כן, הרי העיקר הוא הצלחת החינוך של הילדים, והילדים יצליחו יותר אם לא יכבידו עליהם בפירושים נוספים..."

בדברים שנשא בפני ראשי ישיבות לצעירים, אמר רבינו: "...יש לדעת כי מטרת הישיבות לצעירים היא שהתלמידים יהיו דבוקים בתורה ויקבלו חשק וטעם בלימוד, שגם כשאנים במסגרת הישיבה ימשיכו ללמוד עם חשק והנאה, שהלימוד ימשוך אותם, זו מטרה... וזה שייך רק אם התלמיד נהנה מהלימוד עצמו ומבין את השיעורים, אך אם אינו מבין, הוא מקבל חלישות הדעת, ואין לו כוחות להמשיך הלאה..."

והמטרה העיקרית היא שהתלמיד יידע להכין דף גמרא לבד, שיוכל להמשיך לבד ללמוד, אפילו בלי חברותא, ואמנם עם חברותא זה יותר טוב, אבל שיוכל ללמוד גם בלי חברותא, וזהו המטרה והתוצאה הכי טובה בהעמדת תלמידים"

המבט הישר של רבינו, המתבונן אך ורק בטובת התלמידים, מעמיד גם את הפרופורציה הנכונה לגבי מבחנים ותמריצים שונים, לבל יחרגו ממטרתם ותועלתם, "בדורנו צריכים בעיקר לתת עידוד, לצעירים ואפילו למבוגרים, לדוגמא כשעושים מבחנים צריכים לראות שהיה באופן שיעודד את התלמידים, כי המבחנים לא נועדו לבדוק את התלמידים אלא לעודד אותם, וכשרוצים לקבל אדם לעבודה בוחנים אותו לבדוק את רמת ידיעותו, לדעת אם הוא מתאים לזה... או כגון כשבחנים להתקבל לישיבה... אבל בחינוך תלמידים בישיבה או בחיידר, אין המטרה לבדוק את ידיעותיהם אלא לתת להם כוח להמשיך, ואם התלמיד ייכשל במבחן הוא עלול להתייאש, ואילו אם יצליח יקבל עידוד וחיוק וירצה להמשיך הלאה... לכן צריכים לתת שאלות פשוטות, שהתלמידים יוכלו לענות עליהם"

ומספר רבינו: "היה מעשה בת"ת אחד שלמד שם ילד בכיתה ח' ולא היה מתאים ברמתו להיכנס בישיבה קטנה, והוריו העבירו אותו לת"ת אחר ששם היה מלמד שמבין בחינוך, והמלמד נתן לו בתחילה לענות רק על שאלה אחת במבחן, שאלה קלה שידע כי התלמיד יוכל לענות עליה, ואכן התלמיד ענה על השאלה וקיבל מאה בציונו, ועל ידי זה התעודד וקיבל ביטחון עצמי, וכך במשך השנה נתן לו לענות על עוד שאלה ועוד שאלה כפי כוחו, עד שידע להשיב על כל השאלות כשאר התלמידים, וכנס לישיבה קטנה ללא בעיה..."

ועדיין צריכים אנו להרחיב בנושא שפתחנו בו, התאמת רמת הלימוד לכל התלמידים, והתאמת החינוך לכל ילד במסגרת הכללית, ובעז"ה נרחיב בכך במאמר הבא.

עמדנו במאמר הקודם על התאמת חינוך הנער דרכו, והיא חכמה ומלאכה גדולה, אך חכמה ומלאכה גדולה יותר היא, כאשר יש צורך בהתאמת החינוך בין תלמידים בני כיתה אחת, שלא כולם שווים ברמתם וסגנונם.

והנה, היסוד הראשון כמובן, הוא כי גישת המחנך צריכה להיות שטובה וצרכי התלמיד נלגד עיניו, ודרישות החינוך, כגון סדר, משמעת, מבחנים וכדו', אינן באות כמטרה לכשעצמה [אף כי יש מהן שגם חשובים הם בעצמם], אלא כדרכי חינוך, שמטרתן היא התוצאה - חינוך הילד בדרך הישר, בלימוד, בהנהגה וביראת שמים.

מבט זה נכון גם ביחס לתלמידים העומדים בדרישות גבוהות ואינם מעוררים בעיות, אך נזק מגישה שונה, ניכר ביותר כאשר מדובר בתלמידים חלשים יותר, שאינם מסוגלים, או שקשה להם לעמוד בדרישות מסוימות, וכפי שנאריך בדבר בהמשך בס"ד.

רבינו התריע רבות בשער בת רבים, כי קביעת רמת הלימוד צריכה לבוא מתוך דרישת טובת התלמידים, וההנהגה הנכונה בחינוכם, וח"ו שישפיעו על כך תחרויות בין מלמדים או מוסדות חינוך, כפי שלצערנו מצוי מאד.

רבינו התבטא על כך באופן חריף, כאשר נשאל פעם ממלמד בכתה ז', שאמנם הינו מקפיד ללמד את הילדים ברמה המתאימה להם, בלא העמסת חומר יתר של מפרשים רבים וכדו', אך מאחר ובכתה ח' יעברו התלמידים ללמוד שיעמים עליהם חומר ברמה גבוהה יותר, כדרכם של מלמדים רבים, האם כדאי להוסיף ולהרחיב מעט בכדי להכין אותם לרמת הלימוד של השנה הבאה.

התשובה שהשיב רבינו היתה נחרצת, ומדהימה בחריפותה - 'האם לא מספיק ששנה הבאה התלמידים יסבלו, שצריכים להוסיף על סבלם גם השנה...?!"

את המסר הזה ביקש רבינו להעביר תדיר, ונצטט כאן כמה מדבריו בענין זה: "כידוע בכיתות הנמוכות הטעם בלימוד הוא טוב מאד, והבעיה מתחילה בכיתות הגבוהות, שמתחילים לומר מפרשים, ומרבים בזה יותר מדי..."

אני מכיר ילד שלמד בחיידר לפני כמה שנים, וכשהיה בכיתה ז' היו לומדים דף גמרא בכל שבוע, ובחנתי אותו על הדף שלמדו וידע היטב, והיה חוזר בעל פה על כל השקלא וטריא של הגמרא, אך כעבור שנה בכיתה ח' כבר לא היה דף גמרא, אלא דף אחר... היו מביאים מהכיתה דף מוכן שכתובים בו כל החידושים והמפרשים, עצמות יוסף, אבני מילואים, פני יהושע ועוד, דף מלא עם מפרשים, ועל זה היו חוזרים במקום על הגמרא... וזה היה קשה מאד לילד.

מן הראוי לחשוב מה התועלת ומה הרווח בזה, וכי זוהי הכנה לישיבה קטנה? שום הכנה אין בזה, רק מאבדים את הטעם בפשטות הגמרא, ושמעתי שיש ילדים שבאים ונבחנים לישיבות קטנות, ויודעים לענות רק את המפרשים ולא את הגמרא. זה לא פלא שמאבדים את הטעם בפשטות. גם בישיבה גדולה יש בחורים שנהנים מטבעם ללמוד בפשטות, אבל הם מתביישים ללמוד ככה, או שסבורים שאין לזה שום חשיבות, ולומדים שלא לפי טבעם..."

יש להחדיר בתלמידים את האהבה והטעם בלימוד, כי אם לומדים בלי טעם זהו לימוד 'מיראה' ולא 'מאהבה', וצריכים גם את האהבה וזה שייך רק אם לומדים בדרך המקובלת מכל הדורות, כידוע שבכל הדורות למדו גם בפשטות, ובישיבת וואלוז'ין בזמן הנצי"ב והגר"ח למדו דף ליום, ששה ימים בשבוע.

הכרתי אדם שלמד בוואלוז'ין, ולאחר נישואיו היה סוחר בביאליסטוק, ולעת זקנתו עזב את המסחר ועלה לארץ ישראל, ונתיישב ברמת השרון, והיה יושב בבית הכנסת כל היום ולמד גמרא עם רש"י בהתמדה גדולה.

וכן הכרתי אדם שלמד בקמניץ אצל הגרב"ד, ולאחר נישואיו גר ברמת השרון, והיה יושב ולומד כל היום בלי חברותא גמרא עם רש"י במתיקות מיוחדת, ולא היה משעמם לו, כי לא

### המשך מעמוד קודם

השפעה של קדושה מבית המקדש.

והנה אמרו חז"ל (ברכות וב) מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד, וצ"ב, וכי אין בעולם שום דבר אחר חוץ מארבע אמות של הלכה, ומהו שאמרו שזהו הדבר היחיד שיש להקב"ה בעולמו.

וביאר בזה הרמב"ם (בהק' לפיה"מ זרעים), שכונת הגמרא לומר מה היא "התכלית" שבשבילה ברא הקב"ה את עולמו, כי כל דבר יש לו תכלית ומטרה, ומה היא התכלית בבריאת העולם, לצורך מה נברא ומדוע הוא קיים? על זה אמרו שתכלית הבריאה הוא עסק התורה בד' אמות של הלכה, וכל העולם נברא לשמש את האדם השלם שיוכל לעסוק בתורה, ובזכותו העולם קיים.

ואמרו מיום שחרב בית המקדש וכו', כי כל זמן שהיה בית המקדש קיים, היו צריכים את העולם גם בשביל בית המקדש, שהוא מקום השראת השכינה בתחוננים כמו שכתוב ושכנתי בתוכם, ואם לא יהיה עולם לא יהיה בית המקדש, אבל מיום שחרב בית המקדש כל הצורך בקיום העולם הוא רק בשביל ד' אמות של הלכה.

וכשעוסקים בתורה בד' אמות של הלכה, הרי זה כמו בית המקדש, שהשכינה שורה שם, כמו שאמרו (אבות גו) 'י שיושבים ועוסקים בתורה שכינה שרויה ביניהם וכו' ומנין אפילו אחד שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך, וענין השראת השכינה הוא השפעת הקדושה שזוכים בעסק התורה.

נמצא כי בכל מקום שיש ד' אמות של הלכה ועוסקים בתורה הרי זה כמו בית המקדש, שמשפיע שפע של קדושה על כל העולם, וכל העולם מקבל תיקון מכה אלו שעוסקים בתורה.

ולכן מציינו שאמרו חז"ל במעלת עסק התורה (מנחות קיא) תלמידי חכמים העוסקים בתורה בכל מקום מעלה אני עליהם כאלו מקטירים ומגישים לשמי, והיינו שעסק התורה הוא כמו קרבנות, וכמו שהקרבנות הם ירח ניחוח לה' - נחת רוח לפנינו, כך גם תלמידי חכמים העוסקים בתורה "בכל מקום", היינו בכל מצב ובכל זמן תמיד עוסקים בתורה ודבוקים בתורה, זה נחשב כמו קרבנות.

ועוד אמרו בגמרא שם, שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, מאי בלילות? אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאלו עוסקים בעבודה. "עוסקים בתורה בלילה" היינו בלי בטלה, כי ביום ודאי עוסקים בתורה, אבל גם בלילה, אם עוסקים בתורה בלי בטלה, זה נחשב כמו שעוסקים בעבודת בית המקדש.

ועוד אמרו שם, תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאלו נבנה מקדש בימיהם, היינו שנחשב שיש להם בית המקדש, כי הם משפיעים את הקדושה של בית המקדש, והם כמו שנמצאים בבית המקדש, ובונים את בית המקדש.

# דבר דבר

## מרבנו הגדול מרן גאון ישראל הגר"ד לגדו שליט"א

פרשת תרומה

תשפ"ד

גליון מס' 5

### פשר דבר | בעניני הפרשה

#### ועשו לי מקדש וגו'

בכמה מקומות בש"ס (סוכה נ"א ב' זבחים ס"ב א' ועוד) מצינו שאין לשנות תבנית בית המקדש ממה שנמסרה במידה ובפתחים, וכך אמר דוד (דה"א א' כ"ח) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. ומבואר בחז"ל (ילקוט שמואל רמז קט"ו) ש'הכל בכתב' נמסר בכתב במגילת בית המקדש. ולשון המדרש, מגילת ביהמ"ק מסר הקדוש ברוך הוא בעמידה דכתיב ואתה פה עמוד עמדי וגו', עמד משה ומסרה ליהושע, עמד יהושע ומסרה לזקנים בעמידה כו', עמד דוד ומסרה לשלמה בעמידה כו', ואומר הכל בכתב מיד ה' מלמד שנתן במסורת. עלי השכיל מלמד שנתנה ברוח הקודש. ובירושלמי פ"ק דמגילה אמרו שניתנה לידרש. ומדברי חז"ל נראה שהיתה ממש מכתבי הקודש, [וא"כ הרי שחסר לנו אחד מכתבי הקודש].

וצ"ע ברש"י סוכה נ"א ב' (ד"ה הכל בכתב) שכתב כל מלאכת התבנית שהודיעו הקדוש ברוך הוא על ידי גד החוזה ונתן הנביא (וע' עירובין ק"ד א') והוא פלא שלא הזכיר רש"י שהוא נמסר למשה בסיני.

ואם אכן היא נבואה בעלמא כמש"כ רש"י, יקשה איך נביא רשאי לחדש דבר, שהרי תבנית המשכן היתה הלכה קבועה לצורת המשכן ואין לשנותה. וצ"ל שהיתה הלכה למשה מסיני שימסרו פרטים אלו ע"י נבואה.

#### ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן וגו' וכן תעשו

וברש"י לדורות אם יאבד אחד מן הכלים, או כשתעשו לי כלי בית עולמים, כגון שולחנות ומנורות וכירות ומכונות שעשה שלמה וכו'. והרמב"ן נחלק על רש"י ולא ידעתי שיהיה זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו, ומזבח הנחשת עשה שלמה וכו'.

והנה יש להוכיח מדברי הגר"א (בביאור לצורת הבית) שסבר כרמב"ן ולא כרש"י, שכתב הגר"א שמזבח שעשה שלמה היה כשל משה, אלא שרצה להוסיף עליו עוד אמה שיהיה כפול וכו', מבואר ששלמה הוסיף במידות הכלים דלא כמש"כ רש"י דזכר תעשו נאמור גם על מה שעשה שלמה. אך בעיקר מש"כ הגר"א לגבי צורת המזבח שעשה שלמה, בדברי הרמב"ם פ"ג מהלכות בית הבחירה מבואר דלא כהגר"א, שכתב שהיתה מדתו אמה על אמה משמע שכל הזמן היה כך גם בימי שלמה ולא היה כפול.

#### ועשית את הכפורת וגו'

וברש"י ואע"פ שלא נתן שיעור לעוביה פירושו רבותינו שהיה עוביה טפח והנה מבואר ביומא נ"ה א' שבהזאות של יום הכיפורים שהיו מזים מדם הפר ודם האיל, אינו מזה על הכפורת אלא כנגד עוביה של כפורת.

וצ"ע כיון שפירושו חז"ל שעובי הכפורת טפח, איך יתכן להזות כנגד עובי של טפח, ז' הזאות שיהיו זו תחת זו, ולא יגעו זו בזו. וצ"ע.

#### מקשה תיעשה המנורה

וברש"י מאליה, לפי שהיה משה מתקשה בה, אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה.

שאלו איך קיימו בזה מצות עשיית כלי המקדש, שהרי נעשתה מאליה דרך נס ולא עשאוה בידיים. השיב רבינו שליט"א, אתה שואל מצד שהוא דרך נס. ויש להעיר מצד אחר, דהנה בביאור הגר"א א"ח ס' שי"ד (סעיף א') כתב בדבר קושית היראים (סי' רע"ד) שהביא המג"א (תק"א י"ג) איך מסיקין בכלים ביו"ט והרי נאסרה סתירה בכלים. שיש לומר דגרמא מותר, והיינו שהשלכה לאש נקראת גרמא למעשה האש. ולפי זה גם אם היה טבע כזה שנעשית מנורה באש אין זה מעשה. אבל דברי הגר"א צ"ב למה לא יחשב מעשה ועדיף מהבעייר אש והלכה והזיקה שנחלקו בו (ב"ק כ"ב א' - כ"ג א') אם אשו משום חציו או ממונו, שהמשליך לאש ודאי נקרא מזיק בידיים.

#### ועשית את המזבח עצי שטים וגו' נבוב לוחות תעשה אותו וגו'

יל"ע במ"ש בגמ' זבחים כ"ז ב' שמזבח הפנימי מקדש גם שאינו ראוי לו כגון קומין, והיינו שאף אם העלו ע"ג המזבח דבר שאין דינו להקרב עליו, קדש ונעשה לחמו של מזבח. ומבואר שם בגמ' שמעלת מזבח הפנימי שהוא כלי שרת, ופי' רש"י שם (ד"ה והאי) שנמשח עם המשכן. וא"כ במזבח הנחושת שעשה משה, צ"ע האם היה לו כח כלי לקדש את שאינו ראוי לו כמזבח הפנימי של ביהמ"ק, דמחד היה כלי כמו שאמרו בזבחים ס' א' דנין כלי מכלי וכו', אך יתכן שאף שהוא כלי הרי היו ממלאים אותו אדמה (וביותר שמקום העבודה הוא על האדמה שאין בה כח כלי), וכיון שהוא אדמה לא שייך בו קידוש פסולים כמזבח הפנימי של ביהמ"ק שהיה כלי גמור. וצ"ע.

### דבר השעה

בתקופה האחרונה רבנו מעורר בכל עת על חיזוק בתפילה, לזעוק ולהריע על מצבנו, ליצול מכל צר וצוקה, נביא כמה דברים שנאמרו ונכתבו בעת הזו.

מתוך רשימה שרשם לעצמו במוצ"ש פרישת בשלח.

שמעתי פעם סיפור, לפני רבות בשנים, על אחד מיקירי ירושלים, שנכנס לבית אחד ממכריו או מקרוביו, והקים קול זעקה גדולה, אוי וי, אוי וי, נזעקו כל בני הבית לשם ושאלו על מה אתה זועק? ענה להם אתם לא רואים, תינוק יושב על הרצפה ומשחק בסכין, ענוהו אבל הרי לא קרה כלום, השיבם מה הינכם רוצים שיעוד יקרה משהו? ונשתתקו.

המצב בשכנים שמצפון, בדרום לבנון חמור מאד, כעת רק פגיעות בסדר קטן, ועל כן עוברים על זה לסדר היום, אמנם מצטערים על כל מה שקורה, אבל התרגלו כבר רח"ל, ומתפללים שהכל יחלוף... אבל לא זועקים, לא שופכים לב כמים לפני אבינו שבשמים, רחם עלינו ואל תשחיתנו, הצילנו והושיענו, אנא אנא הושיענו

כפי הידוע השכנים שם מכינים פיגועים נוראים שמכוונים על כל א"י, והכל מתוכנן אצלם ה' ישמרנו, ואנחנו שותקים, מתפללים אבל לא זועקים, לא צועקים, לא מתאספים להרבות תפילה, צעקה וזעקה לאבינו שבשמים, רחם עלינו, אל תתנו לפני משחיתים אלו, אשר מי יודע מה בכוננתם ויכולתם לעשות, נתאסף כלנו לזעוק אל יושב שמים, אבינו מלכנו הצילנו כי בצרה גדולה אנחנו, הושיענו ונושענו.

מתוך דברים שאמר להגאון רבי יהודה סילמן.

"אנחנו מוקפים אויבים, יש סכנה גדולה בדרום, אבל יש סכנה גדולה מהצפון, אי אפשר לדעת מה יעשו, צריך להתפלל על זה, להרבות בתפילה, צריך שדרבנים יגידו בכל מקום איך לעשות את התפילות.

"שונאי ישראל מתוכננים מאוד, לפי מה ששמעתי יש להם נשק שמגיע לכל מקום בארץ, אי אפשר לומר אני בדרום או אני בצפון. המצב נורא מאוד

בימים אלו אבל נראה שלא עושים שום דבר, צריך להתפלל "צריך להתפלל הרבה להתפלל, לא יודע איך. האם אפשר לומר שלום עלי נפשי? האם נחכה חלילה עד שיקרה משהו? מי שמנהלים את הדבר הזה הם אובדי עצות. צריך לעשות תפילות. את זה אני אומר ממה שידוע לי, אני לא יודע כל כך הרבה, אבל ממה שידוע לי המצב נורא קשה".

מתוך דברים שאמר בכינוס רבני הקהילות בביתו

המצב כעת בארץ ישראל חמור מאוד, המצב מאוד מסוכן, אויבנו בעיקר מהצפון וגם מרחוק מתכננים ויכולים לפגוע בכל מקום ומקום, הם רוצים להשמיד ולהרוג ולאבד, צריכים להתעורר, מצד אחד צריך להיזהר לא להפחיד את הנשים והילדים, אבל מצד שני צריך שהציבור ידע כדי שיתעורר, זה עת צרה, כשיש צרה מתפללים, זועקים אל ה' שיושיע אותנו, צריכים לעורר את הציבור להתפלל, ראוי שהרבנים יעוררו בכל מקום את הציבור בדרשות ועצרות להתחזק בתפילה, תפילה זה דבר שכל אחד יכול להתחזק, להתפלל בכוונה, להתפלל מעומק הלב, ויזעקו אל ה', כמו בנינו שזעקו, גם ראוי שהשליח ציבור יתפלל יותר בכוונה, להתפלל זה הדבר הכי פשוט, והי עוזר בזכות התפילות ויושיע אותנו.

מכתב שכתב אדר"ח אדר תשפ"ד

לאחינו בית ישראל די בכל אתר ואתר עת צרה היא ליעקב, כאשר על עמך יערימו סוד ואויביו זוממים להשמיד להרוג ולאבד את עם ד' בכל אר"י, ד' ישמרנו,

וכולנו כל יושבי אר"י בסכנה גדול ר"ל.

עלינו לתפוס באומנות אבותינו, לזעוק להריע ולהתפלל אל אבינו שבשמים, שידחם עלינו, וישמור שארית ישראל, ואל יתנו לפני אלו הקמים עלינו.

חובה עלינו להתאסף ולהרבות בתפילות ותחנונים לפני אבינו שבשמים שיחוס עלינו, נזק אל יושב מרומים, אבינו מלכנו אנא הצילנו כי בצרה גדולה אנחנו, הושיענו ונושענו.

ומאד ראוי שרבני הקהילות יעוררו ויחזקו כל אחד כפי הכרתו את בני קהילות בחיזוק התפילה, התועדו והתקבצו והרבו תחינה ובקשה לפני מלך קל רם ונשא שיצילנו מכל רע.

ונזכה לישועת עולמים ולביאת משיח צדקנו בב"א.



# דבר זכרון | הגה"ק רבי אברהם לנדא מטשכנוב זי"ע נלב"ע ה' אדר א' תרל"ה

בה' אדר א' תרל"ה נסתלק רשכבה"ג שר התורה הגה"ק רבי אברהם לנדא מטשכנוב זי"ע, שהרעיש את כל העולם בכח תורתו וצדקותו המופלגת שהיה לחד בדרא, ולמוצא פי קדשו חרדו כל גאוני וצדיקי הדור.

האדמו"ר שר התורה רבי אברהם לנדא אבד"ק טשכנוב (תקנא תרלה) נולד לאביו רבי רפאל דאביזנסקי שעליו יסופר פלאות. נשא את בתו של הנגיד ר' דן לנדא ועל שמו נקרא. בשנת תק"פ נתקבל לכסא הרבנות בטשכנוב בה ישב נ"ה שנים, ושימש כעמוד ההוראה לפולין כולה. אחר פטירת האדמו"ר בעל חידושי הרי"מ מגור נאות לקבל סביבו עדת חסידים אף שהתפלל בנוסח אשכנז. רבי אלעזר הכהן אב"ד סוכטשוב מח"ס ח' מהראך וחתן בעל הנתיות הספידו בנחל בכי (וואראש תרל"ה) ואמר ומעיד אני עלי שמים וארץ שזה בערך עשרים שנים הייתי אצל הרב הקדוש והטהור בקאצק וכו' שאמר מי יתן לראות בדור עוד שם צדיקים כמוותו וכו'. ובסוף ימיו נהרו אליו רבבות אלפי ישראל. ובשו"ת הרי"מ מגור השיב לאדמו"ר רבי חיים מצאנז בענין התרנגולים החדשים משהעידו לי שבבית הרב מטשכנוב אוכלים אותם לא חקרתי יותר. רבי אליהו גוטמכר מגריידיץ כותב אליו המבורך בפי ישראל מקצה אל הקצה האיש האלקי מיחיד הדור שלנו גאון הגאוני בענוותנותו כותב ע"ע בתשובה הנה מדרכי בכל ענינים שבין אדם לחבירו הבאים לפני אני משתדל ומטריח א"ע בכל האפשרות בידי לפשר ביניהם ולא להעמיד הדבר על ד"ת על דעתי מה שאיני בגדר הזה וכו'. נלב"ע בה' אדר ראשון תרל"ה ונקבר בטשכנוב בשואה כשהוצרכו להעבירו למקום סתר נמצא שלם. ולאחר השואה לא נמצא קברו עד עצם היום הזה. מתורתו שרד הספר בית אברהם בסוגיות הש"ס. זכותא דאברהם דרושים. אהבת חסד על נשים וטהרות. ספר מנהגים ויעש אברהם. וסידור תפלה צלותא דאברהם. [בשנת תשע"ה יצאו לאור ספריו מחדש במהדורה מפוארת]

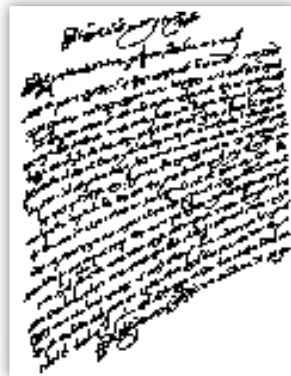
בני כולם קדושים כיצא בו רבי זאב וואלף מסטריקוב. רבי דוב בעריש מביאלה. רבי רפאל מוורשה. רבי יעקב מיעזוב זיעוכ"א.

[מעשה מפורסם בעולם על זכות הוריו בו - מסופר שלאביו רבי רפאל היה לו חנות יי"ש, שממנה התפרנס בכבוד. ועוררה נגדו את קנאת כומר הכפר שאסר על מאמיניו לקנות ממנו את היי"ש החמץ לפני חג הפסח. רבי רפאל לא היסס להכריז שהיי"ש הפקר לכל וכי הוא נוסע העירה לכל ימי החג כשחזר לביתו התפלא לראות שאף אחד לא התקרב לחביות להפתעתו התברר לו ששני כלבים גדולים מנעו מכולם את הכניסה לבית המזיגה. רבי רפאל שלא רצה ליהנות מיי"ש החמץ שעבר עליו הפסח פתח את הברזים והחל לתת ליי"ש לזרום. בראות אשתו את מעשיו הקימה קול צעקה ותבעה במפגיע שילכו קודם לשאול את הרב כדת מה לעשות ורבי רפאל נעתר לה הלכו שניהם אל הגאון ר' לייבוש חריף הידוע בכינוי הגאון מפלאצק (ו"א אל האדמו"ר ר' פישל מסטריקוב זצ"ל) ופסק שהיי"ש מותר בהנאה. אך לבו של ר' רפאל לא השלים עם הפסק והוא החליט להחמיר על עצמו פתח את הברזים ואיבד את היי"ש בידים כשנודע הדבר לאשתו הזדרזה ובאה אל הרה"ג ר' לייבוש ופרצה בבכי ואמרה את רכושי הפסדתי. בנים אין לי, מר לי, מר. כדי לפייסה הבטיח לה הרב שיוולד לה בן שיאיר את עיני ישראל. ואכן נולד בנה רבי אברהם לתקופת השנה].



מון שליט"א הנמנה על צאצאיו היחידים כבן אחר בן, מרבה לספר תמיד בהערצה מגדלותו התורנית העצומה של הרב מטשכנוב זי"ע, ומציין אשר בין פרקי תולדותיו נתייחדה ביותר פרשת הערצתם המופלאה של גדולי דורו שהעריצוהו בביטויים מופלגים ונדירים במינים שלא מצינו כדוגמתם.

בביקורי אצל מון שליט"א במוצש"ק פר' משפטים תשע"ו, דיבר אודות אחת התקנות שהתקין זקינו הרב מטשכנוב זי"ע בעירו שבכל ערב שבת אחר השעה שתיים בצהריים היה על כל הסוחרים לנעול את החנויות ומאז נאסרה עשיית מלאכה. וסיפרתי לו מעשה פלא שאירע שנים רבות לאחר פטירת רבינו בעקבות תקנה זו. שמש בית העלמין שדרכו היתה להדליק את הנרות בציונו של רבינו הגיע פעם בערב שבת אל



צילום נדיר מכתב יד קדשו של רשכבה"ג הרב מטשכנוב זי"ע

אוהל ציונו, אך דלת האוהל לא נפתחה, כל פעולותיו לפתוח את הדלת לא הועילו. נרעד רץ השמש לרב העיר כשהוא חושש שמא יד נכרים בדבר. בגלל קוצר הזמן, דחה הרב למוצאי שבת. מיד בצאת השבת נחפז הרב והלך עמו אל האוהל והנה הדלת נפתחת ללא כל קושי. באיזה שעה ניסית לפתוח את הדלת - שאל הרב. בערבו של יום - השיב השמש. נזכר הרב, בתקנת רבינו, שלפיה כבר היה זמן קבלת שבת באותו זמן, ולכן לא נפתחה הדלת. ואף שברחבי העיר בוטלה התקנה לאחר מלחמת העולם הראשונה, על מקום מנוחתו לא הניח הרב מטשכנוב בעצמו לבטלה. בשמעו עובדא מופלאה זו הפטיר מון שליט"א: "זה מעשה נפלא שצריך להדפיסו".



צילום מהעותק הראשון של הספר 'בית אברהם'

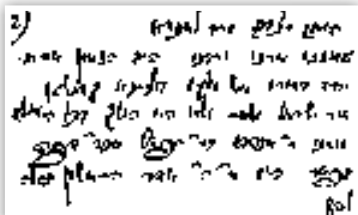
מון שליט"א אף מרבה לדון בדברי תורתו וחידושי של זקינו הרב מטשכנוב זי"ע ובפרט בספרו 'בית אברהם'. וראוי לציין מה שחרט מון שליט"א על מצבת קבורת אביו הרה"ג רבי טוביה יוסף לנדא זצ"ל "נין ונכד להגאון מאור הגולה רבי אברהם לנדא אב"ד דצ'נוב". (מרשימות הרח"צ שיינבך שליט"א) לדוגמא במנחת דבר מצוה לו לפלל בדברי זקנו זצ"ל הנה הגאון האדיר בדורו מוהרא"ל מצ'נוב זצ"ל הקשה על דעת רש"י (קידושין ז) ... ורבנו שם מיישב קושייתו. וכן ע"י בס' זכר דבר ס"ט ועוד ובחנכות בית המדרש בית מנחם סטריקוב בירושלים נשא רבינו דברים ודן בדברי זקנו הגה"ק רבי אברהם מצכנוב צוק"ל תוך שהוא מפלפל בדבריו העמוקים. (הפרדס כסלו תשנ"ו)

## דמותו לדורות

רבנו מספר שבימי בחורותיו הוא פגש את החסיד רבי ישראל ארטין, שעוד ראה את זקנו רבי אברהם טשכנובער [שנלב"ע ה' אדר תרל"ה], ואמר להגר"ד שזוכר את דמותו כל כך מוחשית שאם הוא היה צייר הוא יכול לצייר לו דמותו. בהזדמנות זו סיפר רבי ישראל מחיי השפת אמת, ותיאר את הליכות חייו היום יומיות, שהיה מתנהל בביתו באופן בלעבאטיש, והוסיף שזה היה החינוך בפולין הפשיסחאית לנהוג רגיל כלפי חוץ ולא להראות חריגות או איזה התלהבות של שינוי מהעולם. בהזדמנויות שונות מעיר רבינו שזקנו רבי אברהם מטשכנוב לא היה אדמו"ר רק רב העיר, וקובל על שהוא מכונה בפי הסופרים וכתבי העת אדמו"ר, זאת למרות שבסוף ימיו קיבל פדיונות וערך שולחנות, להפצרת תלמידו בעל שו"ת מהרא"כ מפולוטסק. רבי דן נלדו חמיו של הגאון מטשכנוב זיע"א, היה פרנס ונגיד בקהילת פלאצק, ובעל השפעה מדינית רחבה. שפתו הייתה עשירה במיוחד, וכל מכתביו מלאי מליצות נאים. רבי דן היה מתורגמן של הקיסר נאפוליון כשהגיע לפולין בשנת תקע"ב, ומקשריו אלו עם השלטון נתעשר, באחרית ימיו נתהפך עליו הגלגל וחי בעוני, אך רווה נחת ממשפחתו הענפה והנכבדה שהקים. נלב"ע כ"ט ניסן תר"ט.

## נוסח המצבה - פירסום ראשון

כמו שכתבנו לא נשאר כיום זכר ממצבת ציונו של הגה"ק מטשכנוב זי"ע, אולם לאחרונה מצאו העתק מדוייק של הכיתובים שהיו על גבי המצבות בפולין שהיו חייבים למוסרם למלכות בזמנו, כך שנשאר העתק מדוייק בכת"י של נוסח המצבה המקורי מצורף צילום הכ"י וכאן התמלול: פ"נ אדונו מורנו ורבנו הרב הגאון אמיתי יחיד בדורו איש אלקים בוצינא קדישא אור ישראל ושמו היה הולך בכל העולם מורנו ר' אברהם ב"ר רפאל אב"ד דפה נפטר ביום ד' ה' אדר הראשון תרל"ה לפ"ק



העתק מצבת הגה"ק מטשכנוב זי"ע

א"ה בשבעות הבאים נכתב א"ה אודות הגאון רבי יחזקאל ברטל זצ"ל והגאון רבי חיים ברים זצ"ל. נשמח לקבל חומר עובדות הליכות ותמונות על הקשר שהיו לדבנו יבדלח"ט עמם.

# משנת רמ"ה

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

## פרשת תרומה תשפ"ד

### הוראת שעה

**שאלה:** איך 'בעל בית' יכול ללמד את הילדים שלו שהתורה היא הדבר החשוב ביותר, בעוד שהוא עצמו אינו עושה כן, שהרי אינו חי כאברך כולל?

**תשובה:** ראשית, אם הילד מרגיש מאביו הרגשה של 'אוי, הלואי והייתי יכול לשבת וללמוד', דהיינו שהוא מעביר לו את ההרגשה שמה שהוא עושה אינו אלא 'בדיעבד', והיה רוצה באמת להיות ככולל, באופן כזה אין בעיה בכלל.

שנית, הדבר תלוי באם הבית מתנהל כמו בית של 'בן תורה'. אני אומר לאנשים שנאלצו לצאת לעבוד שלא יקראו לעצמם 'בעלי בתים', אלא 'בני תורה שצריכים ללכת לעבודה', שהרי הם עדיין 'בני תורה' שצריכים ללמוד. הבית צריך להיות בנוי על הלכה. שה'משנה ברורה' יהיה על השולחן לא פחות מאשר בבית של אברך. וכן לגבי דרך הדיבור והצניעות. הבית יכול להיות כמעט כמו בית של אברך, חוץ מרמה מסוימת של נוחות, שיכול להרשות לעצמו יותר, שכן אדם שעובד לא חייב להיות כמו אברך ממש, אבל חוץ מזה הוא יכול להיות לגמרי עם צניעות וכל צדדי ההלכה, שעל השולחן יהיו תמיד גמרא ושולחן ערוך או משנה ברורה, וכך הילד יקבל את הרעיון שאברכי הכוללים הם עיקר העיקרים של כלל ישראל.

כמו כן תלוי איך מדברים בבית על אברכים, אם מדברים בכבוד הראוי אזי הילדים מבינים שאביהם 'מחזיק מזה', ועל ידי כך הם מבינים מה חשוב באמת. ילדים מבינים דברים גם מתוך חצאי מילים של ההורים...

**שאלה:** יש לנו כאן חבורה של בעלי בתים, אנחנו לומדים יחד מסכת ביצה, לומדים לאט, מאוד ברור, יושבים סביב השולחן ודנים ביחד על כל פרט, גם מרבים בחזרות, האם אפשר לשמוע איזה חיווק לסגנון חבורה כזו?

**תשובה:** נאמר לגבי הכנת ישראל למתן תורה 'ויסעו מרפידיים ויבואו מדבר סיני ויחננו במדבר' (שמות ט"ז). ואומר על כך האור החיים, שאמנם בריפידים רפו ידיהם מן התורה, אבל לקראת קבלת התורה הם נסעו מהרפידים, כי הרפידים הוא דבר שמפריע מאוד לגדול בתורה. נמצא שהדבר הראשון שצריך כדי להצליח בלימוד יחד הוא 'ויסעו מרפידיים', דהיינו להתמיד ולהתייגע בלא רפיון.

והדבר השני שצריך להקפיד עליו הוא 'ויחננו במדבר', דהיינו ללמוד מתוך מידות טובות, ובעיקר מידת הענוה הרמוזה בתבת 'במדבר', כמו שדרשו חז"ל (במדבר י"ד כו) 'למי שמשים עצמו כמדבר'. כשיושבים יחד ומדברים בלימוד צריך להיזהר מאד לכבד את האחרים ואת דבריהם. צריך להיזהר שכולם ירגישו שיש להם חלק בקבוצה הזו, ולא שיהיה מצב שאדם ירגיש שהוא צריך 'לדחוף' את עצמו יותר מאחרים.

הבעיה היחידה בסוג לימוד כזה, שמאחר ואדם בטבעו קשה לו להיות מתמיד, אזי פעמים הוא משתתף בקבוצת לומדים, אך שהוא עצמו אין לו שייכות לזה כל כך, ומסתפק בזה שהוא חלק מהקבוצה. בצעירותי ראיתי איזה רב שנהג להקשות קושיא בשיעור, וכשהיה מגיע לתירוץ רצה שכולם ישתתפו, וכולם היו צועקים, ואף הייתה קבוצה של בחורים שלא ידעו מאומה מהמדובר בשיעור, אבל צעקו עם כולם. ולפיכך צריך לשים לב שאדם לא יסתפק בכך שהוא 'שייך' לשיעור מסוים, אלא אכן יעמול יחד עם כולם.

(מתוך שו"ת שנתרץ בליקווד כ"ב שבט)

### כיצד זוכים לכתר תורה?

מבין שזה החיים שלו. כך צריך אדם להרגיש בלימוד התורה, 'כי הם חיינו'.

והתנאי השני להשגת התורה וחשיבותה, המתבאר מתוך דברי רבינו יונה, שצריך שיהיה לאדם עריבות ושמחה בתורה, וכמו שכתב שעל ידי 'ששון לבי המה' זוכים ל'נחלתי עדותך', שכן כאשר יש לאדם שמחת התורה הוא יכול לעמול בה בכל מצב, גם כשיש בסוגיא איזה חשבון קשה, ולא רק כשיש בה איזה 'גישמאקע סברא'. משל למה הדבר דומה, לאדם הרואה מישהו טובע בים, והוא קופץ למים הקרים ומתאמץ להרים אותו, ברור הדבר שאף שאין לו שום הנאה ממעשה זה, מכל מקום יש לו סיפוק עצום שזוכה להציל חיי אדם, ולפיכך נקל בעיניו להתגבר על כל קושי. וכך הוא גם בשעת הלימוד, שאם יש לאדם סיפוק מעצם הלימוד נקל בעיניו ללמוד ולהתגבר על כל קושי.

בנוסף לשני עניינים אלו, שנתבאר מתוך דברי רבינו יונה, ישנו ענין שלישי, שכתב הרמב"ל בספרו 'דרך עץ חיים', על הפסוק 'הלא כה דברי כאש' (ירמיה כג כט), ומבאר שהתורה זה אור ממש שנכנס לתוך נשמתו של האדם הלומד אותה. וכן אמר מו"ר הגר"א קוטלר זצ"ל, שהתורה היא 'מציאות רוחנית'. ועל פי זה יאיר אור חדש על הענין של 'כבוד התורה', שכן אדם שמכבד את התורה ומעריך אותה כראוי אזי התורה עצמה מלמדת אותו.

והביא מו"ר כמה ראיות מדברי חז"ל ליסוד זה, כמו שכתוב ב'מרגניתא דבי רב', 'תורת ה' תמימה עומדת לפני האדם בשעה שהוא עוסק במשנתו, ואומרת ה' עמך גבור החיל, הנה באתי ללמדך, על כן יצאתי לקראתך לשחר פניך ואמצאך, אשריך אם תזכרני, אשריך אם בליבך תצפנני, אשריך אם תקיימני, אשריך אם תשמיעני'. וכן כתוב במסכת סנהדרין (ט"ז): 'אמר רב יצחק בר אבדימי, מאי קרא, שנאמר נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו, הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר'. הרי שאדם היגע בתורה ומכבדה כראוי התורה עצמה עמלה עבורו.

ובזה מיושבת התמיהה על מה שכתב הרמב"ם שהמאבד אחת מלילותיו עלול לאבד את כתר התורה, שכן אדם זה מראה שאינו מחשיב את התורה כראוי, ומלבד מה שכתב רבינו יונה שלא יצליח בלימוד החכמה אם איננה יקרה בעיניו, גם מפסיד בזה את הסיוע הסגולי של התורה, שעומלת במקום אחר למי שיגע בה ומכבדה כראוי, ועל כן אפילו הפסד של לילה אחד עלול לאבד את כתר התורה.

נמצא שמי שמבזבז כל לילה שעתיים על דברים בטלים, הרי שלא חסרות לו רק השעתיים הללו, אלא חסרים לו כל הימים! כיון שחסר לו בהערכת חשיבות התורה. ומפני זה כשהוא מגיע למחרת לסדר בבוקר אינו מצליח ללמוד כראוי, כי מאחר שאין לו חשיבות ללימוד התורה אינו זוכה להשיגה. ואז בחורים אומרים 'אני לא נהנה מהלימוד', 'אני לא מתחבר ללימוד', ודאי, אם אינך מחשיב את התורה כיצד תוכל להצליח.

כתוב בפרשה (שמות כה י"א) 'ועשו ארון עצי שטים וכו', ועשית עליו זר זהב סביב'. ואמרו חז"ל (שמו"ר פ"ר סי' ט"ז) 'אמר רבי שמעון בן יוחאי, שלשה כתרים הם וכו', כתר תורה זה הארון, וכתוב בו זר זהב. למה נכתבים זר ונקראים זר, אלא לומר לך אם אדם זוכה נעשים לו זר ואם לאו זר'.

מבואר שאם אדם זוכה ל'כתר תורה' התורה נעשית לו 'זר', ואם לא, אזי חלילה היא 'זרה' לו. וצריך לדעת איך באמת זוכים לזה.

והנה הדרך לזכות ב'כתר תורה' מפורשת בדברי הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"א), שכתב 'אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחד מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיוצא בהן, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה'.

מתבאר מדבריו, שמי שמאבד לילה אחד מלילותיו כבר עלול לאבד את ה'כתר תורה'. ולדוגמה, בחור שיוצא מבית המדרש באחת עשרה ורבע והולך לישון בשתיים, הוא מאבד כתר תורה! וכמו שכתוב במדרש 'אם אדם זוכה נעשים לו זר ואם לאו זר'.

אמנם ענין זה תמוה לכאורה, כיצד יתכן שלילה אחד יוכל לאבד ממנו 'כתר תורה'.

כדי לבאר את הדברים יש להקדים את דברי רבינו יונה (משלי א ז), על הפסוק 'יראת ה' ראשית דעת, חכמה ומוסר אוילים בזו'. וזה לשונו, 'תחילת כל דעת תלמד לנפשך יראת ה' יתברך, כי החכמה ומוסר אוילים בזו, שאין להם יראת ה' ואינם יקרים בעיניהם. ולא תצליח בלימוד החכמה אם איננה יקרה בעיניך, ולא תתקיים בידך'. כלומר, האוילים אינם מחשיבים את לימוד החכמה והמוסר, ועל כן אינם זוכים לתורה. והוסיף, 'ונאמר (תהלים קי"א) נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה'. דהיינו, שהתנאי לזכות ל'נחלתי עדותך' - שהתורה תיעשה ירושה ונחלה אצלו, הוא על ידי ש'ששון לבי המה' - שהוא שמח בתורה.

ומתבאר מדברי רבינו יונה שיש שני תנאים להשגת התורה. האחד, להחשיב את התורה, שאם אינו מחשיבה כראוי לא יתכן שיעמול ויגע להשיג אותה, שכן כאשר אינו מחשיב את התורה מנילא אינו מתעמק בכל דבר להבינו על בוריו, וכשיש לו קושיא, והוא חושב או שומע איזה תירוץ או איזה סברא, מיד מתיישבת דעתו, 'יש תירוץ...'

לפעמים מגיע אלי בחור ושואל שאלה, ואני עונה לו תירוץ, אבל תירוץ זה ניתן להקשות עליו, ואני ממתין שהבחור יקשה עליו, אבל הוא לא שואל כלום, מכיון שלא אכפת לו באמת לדעת את התורה, אלא רק לשאול שאלה, ואחר ששאל יצא ידי חובתו... וזה נובע מכך שלא מרגישים שהתורה זה החיים! אבל אם אותו בחור היה צריך לקחת שתי תרופות, והיתה לו שאלה איך בדייק לעשות זאת, מתי לקחת את זו ומתי את זו, וכמה בדייק לקחת מכל תרופה, הוא היה מברר את הענין 'הדק היטב', ולא היה מרפה עד שהיה ברור לו הכל כראוי, כי הוא

גדרי קדושת הגוף וקדושת דמים והחילוק ביניהם

הגוף בלא בעלות לגבוה, והא בקדושת הגוף לא מהני פדיון היינו משום שיש כח לקדושה לגרום שיהיה לגבוה בעלות ממונית על החפץ, וממילא אפי' שהפדיון הוא סיבה להפקעת הבעלות של גבוה הכח של הקדושה גורם שיחזור לגבוה הבעלות.

ולפ"ז הא דנקטו התוס' בגיטין דהא דהקדש מפקיע מידי שעבוד הוא רק בקדושת הגוף שלא מועיל בזה פדיון, היינו משום דבקדושת הגוף שלא מועיל פדיון בגלל שהכח של הקדושה גורם להחזיר את הבעלות הממונית לגבוה, ה"ה שלא מועיל שעבוד כיון שאפי' אם יגבה את הבעלות הממונית הקדושה תחזיר הבעלות לגבוה, אבל בקדושת דמים שמועיל פדיון כיון שאין לקדושה כח לגרום שהחפץ יהיה בבעלות גבוה, ה"ה שאם מבטל את הבעלות ע"י גביית חוב הקדושה פוקעת.

מיהו כל זה שייך בביטול הבעלות שע"י פדיון או שעבוד דבעצם שייך שיהיה לגבוה בעלות אלא שמפקיעים את זה ע"י פדיון או גביית חוב, אבל אם ביטול הבעלות יהיה ע"י מרידה שלא שייך בכלל שיהיה בעלות בחפץ אפי' בקדושת הגוף הקדושה תפקע, ולכן הוצרכו הראשונים לומר שיש גילוי בפסוק שמרידה לא מפקיע בעלות של קדושת הגוף.

ולהאמור אפשר לומר דמש"כ הרא"ש דהחילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לגבי פקעה בכדי הוא מאותו הטעם דבקדושת דמים מועיל פדיון ובקדושת הגוף לא מועיל פדיון, היינו משום שנקט דחלות קדושה לזמן שייך רק לגבי החלק הממוני שנותן להקדש בעלות ממון לזמן, ולכן בקדושת הגוף שלא מועיל פדיון בגלל שהכח של הקדושה מועיל לגרום את הבעלות, א"א לעשות קדושה לזמן כיון שאפי' אם יעשה את הבעלות גבוה לזמן יש בכח הקדושה להחזיר את הבעלות, אבל בקדושת דמים שמועיל פדיון בגלל שאין בכח הקדושה להחזיר הבעלות, ה"ה דאפשר לעשות הקדושה לזמן דעושה הבעלות של גבוה לזמן וכשהגיע הזמן הבעלות מתבטלת והקדושה פוקעת.

בעלות ממונית הקדושה לא פוקעת, אבל בקדושת דמים אם מבטל הבעלות הממונית ממילא הקדושה פוקעת, ובה כתבו התוס' להשוות ששעבוד דומה לפדיון דבקדושת דמים שמועיל פדיון אינו מפקיע מידי שעבוד, כיון שע"י גביית השעבוד מבטל את הבעלות הממונית של גבוה וממילא גם הקדושה פוקעת, אבל בקדושת הגוף שלא מועיל פדיון כיון שאפי' אם יבטל הבעלות הממונית של גבוה ישאר בחפץ הקדושה, אינו יכול לגבות החפץ בשיעבודו וממילא פקע שעבודו.

והביא ראיה לזה מסוגיית הגמ' בחולין דף קל"ט,א לגבי תרנגולת שמרדה אם פקע קדושתה או לא, דמבואר שם דאליבא דרב בהקדיש תרנגולת ומרדה יש חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, דבקדושת הגוף אפי' אחרי המרידה החפץ נשאר בקדושתו, ובקדושת דמים המרידה מפקיעה את הקדושה, וביאר דהיינו נמי משום דבקדושת הגוף אפי' שהמרידה מבטלת את הבעלות החפץ נשאר בקדושתו, משא"כ בקדושת דמים כיון שהמרידה מבטלת את הבעלות גם הקדושה פוקעת.

מיהו בדברי הראשונים [רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן] בחולין מבואר שגם בקדושת הגוף אם המרידה היתה מפקיעה את הבעלות הקדושה היתה פוקעת, אלא דבקדושת הגוף המרידה לא מפקיעה את הבעלות בגלל שכתוב ל' הארץ ומלוואה וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, וא"כ מבואר מדבריהם שגם בקדושת הגוף נצרך בעלות ממונית ואפשר להפקיע הקדושה ע"י ביטול הבעלות.

ולכן נראה לבאר עפ"י יסוד הגר"ח (חידישי הגר"ח ב"ק ע"א) דחלוק הקדש גוף מהקדש דמים, דבהקדש הגוף מחיל על החפץ קדושה וזה גורם שיהיה לגבוה גם הבעלות הממונית על החפץ, ובהקדש דמים מחיל על החפץ בעלות לגבוה וזה גורם שיהיה בחפץ קדושה, ולפי דבריו י"ל דלעולם לא שייך שיהיה קדושת

[פרק כ"ה,ב] דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבוֹ תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי: וברש"י "אמרו רבותינו שלש תרומות אמורות כאן, אחת תרומת בקע לגלגלת, שנעשו מהם האדנים, כמו שמפורש באלה פקודי, ואחת תרומת המזבח בקע לגלגלת לקופות לקנות מהן קרבנות צבור, ואחת תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד."

בדין קדושה לגבוה מצינו ב' סוגי קדושות קדושת הגוף וקדושת דמים, ובגמ' נדרים כ"ט,א דנו לגבי הקדש לזמן אי פקעה או לא פקעה, ואמר רבא מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת הגוף קדושת דמים פקעה בכדי קדושת הגוף לא פקעה בכדי, ומבואר שיש חילוק בכח הקדושה בין קדושת הגוף לקדושת דמים.

וכתב הרא"ש דסברת רבא לחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לגבי הדין פקעה בכדי, הוא משום דקדושת דמים יכול לפקוע ע"י פדייה ולכן פקעה נמי ע"י קביעות זמן, אבל קדושת הגוף דלא פקעה ע"י פדייה גם ע"י קביעות זמן לא פקעה, ויש לבאר מדוע תליא הא בהא דאף דפקע ע"י פדיון למה שיפקע בכדי.

והנה התוס' בגיטין (דף מב"ד הקדש) כתבו דהא דהקדש מפקיע מידי שעבוד הוא רק בקדושת הגוף אבל לא בקדושת דמים, משום דקדושת הגוף אין לה פדיון ולא אלים שעבוד מנתנית דמים, אבל קדושת דמים שראוי לפקוע ע"י פדיון פקע אף ע"י שיעבוד, ולכא"ו תמוה דהא ס"ס גם בקדושת דמים בעינן פדיון, וא"א לומר דהשעבוד הוה כפדיון כיון שאינו נותן להקדש דמים במקום החפץ המוקדש ולהיכן הלכה הקדושה.

וביאר הקובץ הערות (סימן נב) דהחילוק בין קדושת הגוף שלא מהני פדיון לקדושת דמים שמהני פדיון, היינו משום שהפדיון מבטל רק את הבעלות הממונית, ובקדושת הגוף אפי' אם אין

משנת הישיבה

הדרך להשגת מתיקות בתורה ולהצלחה בלימוד - חלק ב. נאמר בפני כלל בני הישיבות בברוקלין כ"א שבת

מה הן המידות 'הנסתרות' הסותרות לתורה?

עשה בעבר איזו עוולה לאותו אדם שדפק והכריז. ואכן ביררו הדבר, ונודע שהאבא הוא גבאי בבית הכנסת, ולא כיבד לאותו אדם בעליה שחשב שמגיע לו... נמצא שכל מה שדפק נבע רק מחמת הנקימה והנסירה שבלבו. ואף שהוא לא ידע מכך, אלא חשב שזה מחמת צדקות, מכל מקום אם מתבוננים היטב בענייני מידות יודעים מאיפה זה מגיע, ושלא היה כאן מעשה 'צידקות' אלא רק נקמה גרידא.

הכלי יקר כותב דבר מחודש בפרשת שמיני (ויקרא טו א), שכלל ישראל אף שהם המובחרים שבאומות, מכל מקום הם גרועים מן האומות בענין המחלוקת! ושוש הדבר הוא במה שהשבתים קינאו ביוסף הצדיק. וכתב שם שזה היה גם שורש חטא העגל, שעם ישראל קינאו במשה רבינו, ולכן אמרו 'לא ידענו מה היה לו', ועשו את העגל. ואמנם חז"ל מבארים שטעו בחשבון הימים, ושראו מלאכים מוליכים מיטתו בשמים, אבל סיבת הדבר שהביאה אותם לטעות היתה הקנאה במשה רבינו. אדם שיש לו קנאה בליבו חושב שבגלל סימנים כאלו או אחרים משה רבינו מת, אבל הכל בגלל הקנאה!

וזה נקרא 'מידות', ללמוד מי אני באמת, האם אני כעסן, האם אני מקנא, האם אני נוקם, האם אני מודה על האמת, כל עניינים אלו שורשם מגאווה, כמבואר בראשונים, ולדברי רבינו יונה התורה אינה שוכנת לעולם אצל מי שאין לו מידות טובות. אדם יכול להסתובב ולומר הרי יש לי געשמאק בלימוד, אבל האמת היא שהתורה אינה שוכנת אצלו, מאחר והוא מהוה סתירה לתורה, בכך שהוא מגושים וגופני בתאוות או במידות רעות. זו הנקודה השניה שצריך כדי לזכות לתורה, מידות טובות.

הנקודה השניה שצריך להשיג כדי לזכות לתורה: איתא במסכת אבות (פ"ג מ"ז) 'אם אין דרך ארץ אין תורה'. ומבאר רבינו יונה, 'רצה לומר, שצריך לכתחילה להתקין עצמו במידות [טובות], ובה שתכון התורה עליו, שאינה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מידות טובות. לא שילמד תורה ואחר כך יקח לו המידות'.

שורש המידות הטובות היא מידת הענוה, אבל הגאווה סותרת למידות טובות ולתורה. לפעמים אדם חושב לעצמו שאין לו שום שייכות לגאווה, שהרי הוא יודע בעצמו שאינו מרוצה ממצבו, ושיש לו הרבה במה להשתפר. אמנם באמת עדיין הוא יכול להיות בעל גאווה, שכן בעל גאווה פירושו 'לי נאווה התילה', שרוצה שישבחו אותו שהוא אדם מיוחד. והסיבה שהוא מרגיש מדוכא אינה משום שהוא עניו, אלא אדרבה, זו היא גאווה במיטתו, שליבו שבור בקרבו על כך שאינו מקבל את השבחים שהוא חושב שמגיע לו. והסימן לדעת אם זה נובע מגאווה, שיבדוק את מצבו לגבי מידת הכעס, שאם אדם כועס תמיד זה סימן לגאווה. אם מקפיד על אחרים כשאינו מקבל בדיוק כמו שרוצה, אם אינו יכול לסבול ששכן שלו אינו בדיוק כמוהו, אם דברים קטנטנים מפריעים לו ביותר, כל אלו מסימני הגאווה הם, כדאיתא בחז"ל.

נקמה אף היא מסימני הגאווה, אלא שאנשים חושבים שהם אינם נוקמים... היה פעם סיפור שבבת בר מצוה, שאבי חתן הבר מצוה קנה ממתקים לילדים עם הכשר טוב ומעולה, אלא שלא היה ההכשר הכי חמור [לילדים ודאי ההכשר היה טוב]. בא אדם אחד דפק על השולחן, והכריזו שידעו שהסוכריות הם של הכשר פלוני, ומי שרוצה לסמוך עליהם סיסמוך... אחרי הכרזה כזו אף אחד לא רצה לסמוך, וכולם לקחו מהילדים את הסוכריות, וקלקל בזה את כל מצב הרוח של שבת הבר מצוה. כשמעתי על כך, אמרתי שיבררו אם אביו של חתן הבר מצוה



# חשבת דרכי נקודות אור ע"פ משנת הגר"מ שפירא זצוק"ל

פרשת תרומה

ליעילוי נשמת האשה בלה בת ר' מנחם הלל לזין ע"ה

## סוד העיבור – מערכת של חידוש המצטרפת ל"עולם כמנהגו נוהג"

עדיין, זה מאור חדש, כי כמאור היא לא היתה. וכאמור העובדה שיש עצם שיהפוך מאור להיות מאור אין זה נקרא המאור הקטן לממשלת הלילה, ואחר שעברו עשרים וארבע שעות והמאור הזה לא היה בעולם, בטלה ממשלתו, בטל ממנו השם מאור והוא איננו, וכאשר הוא נולד מחדש, אז הוא חדש לגמרי, משהו שמעולם לא היה.

המאור הזה שמעולם לא היה, הוא אף פעם לא נתקלל ולא נתמעט, המאור הזה שכעת נולד לא היה אף פעם בעולם, הוא חדש. כמאור, הוא נעשה כעת מאור מחדש, והוא לא ממשיך את המצב הקודם. המצב הקודם נגמר, וזה דבר חדש שמעולם לא היה ועליו לא חלה גזירת המיעוט. אותה גזירת "לכי ומעטי את עצמך" שאמר הקב"ה ללבנה נאמרה לאותה לבנה ועומדים שהדבר הזה עתיד להיות כלשון הכתוב (זכריה י"ד ז) "והיה חדשה, עליה לא נאמרה אותה גזירה. לכן אנחנו תמיד מקיים, שכאשר נולדת לבנה חדשה, אז הלבנה הזאת תהיה הלבנה שתעלה ותמשיך לעלות, היא לא תעלה עד גבול מסוים ואחר כך תתמעט ותלך, אלא תעלה ותחזור להיות כמו שהיתה קודם מיעוטה.

אנו מובטחים ועומדים שהדבר הזה עתיד להיות כלשון הכתוב (זכריה י"ד ז) "והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור", זהו המאור הקטן לממשלת הלילה, והוא יאיר את הלילה כיום. זה יהיה בזמן שהלבנה לא תהיה ממועטת ואורה יהיה כאור החמה.

"והיה אור הלבנה כאור החמה", אין לטעות בזה ולחשוב שהלבנה תהפוך להיות חמה, הלבנה תמיד תהיה לבנה, היינו, היא תמיד תקבל את האור שלה מאור השמש, אלא שהיא תקבל את כל אור השמש כולו, היא תקלוט את כל ההארה של השמש ותעביר זאת הלאה בשלימות, כמו שהיא קלטתה אותה. כשהלבנה נתמעטה, והיא לא מסוגלת לקלוט את הכל, היא כמוכח לא מסוגלת להעביר את הכל, היא נתמעטה, אך אותה לבנה שנולדה ככשיו, כיון שהיא לא היתה אף פעם, לא אילא כביכול ידבר הבורא יתברך כשאמר לכי ומעטי את עצמך. היא, יכולה להישאר כמו שהיתה קודם. זה התהליך שיהיה, יבוא יום ויתקיים בנו "והיה אור הלבנה כאור החמה" וזה יהיה מלבנה רגילה שתיולד, יהיה מולד ויקדשו את הלבנה, והלבנה תעלה ותמשיך לעלות, עד שהיא תעלה ותחזור ותהיה כמו שהיתה קודם המיעוט. כל היום חסר. והשמע גם בפסוקים וגם בדברי חז"ל שסדר העליה של הלבנה בחזרה למצב הטבעי והאמיתי שלה, כמו שהיא היתה קודם מיעוטה, הוא כסדר גאולתם של ישראל. "וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמו" כטן שהם עתידים להתחדש כמותה", אלו וגם אלו נולדים מחדש. הלבנה מתחדשת ונולדת, ועמוסי בטן נולדים, זה סדר הדברים.

### ביציאת מצרים החדש מושג חדש של זמן

"החדש הזה לכם", יש לנו סדר זמן שנקבע ע"ש המאור הקטן, שהוא לממשלת הלילה, ועל פיו נקבע סדר זמן, שהוא סדר זמן של עשי, לא של שנה. והנה, מה שתתחדש ביציאת מצרים זה המושג זמן. בכל העולם כולו לא משתמשים לבטא את המושג זמן בשרוש הוזה. שורש המילה זמן הוא כדוגמת סוגיית הגמרא הדנה אם הזמנה מילתא או לאו מילתא. הזמנה, פירושה, לייחד דבר מסוים לתכלית מסוימת, כגון לייחד חפץ לתיק או לפינא, שהגמרא מסתפקת אם לייחד זה הוא נתקדש ואסור להשתמש בו או לשתמש של חול או לא, ולמאן דסבירא ליה הזמנה מילתא זה הוא נתקדש והחפץ הוקדש. אולם בעולם אין מושג כזה המחבר ומצרף את הזמן עם השרוש של זימן והזמנה, היינו לייחד ולהעמיד את הדבר ממכוון כולו לתכלית המסוימת הזאת. המושג זמן בעולם כולו נתפס כמין צדל שאנחנו הולכים בתוכו, [או שהוא הולך בתוכנו], מין דבר ריק ששובר עליו. החיבור של שני השרושים האלה במילה "זמן", מלמד אותנו כי הזמן הולך לקראת, הולך אל, הוא מיוחד כדי להגיע לאיזו שהיא תכלית. זה ענינו של הזמן, ה"כעת" מזמין את האחר כך, הוא מייחד ומכוון את עצמו להגיע לאותו עתיד, לאותו יעד, לאותו דבר שאליה אנחנו הולכים. זה ענינו של הזמן. הוא לא משהו ריק שאנחנו כאילו צועדים בתוכו, אלא עניינו של הזמן הוא הכיוון, היחוד, ההזמנה לאותו עתיד שאליה אנחנו רוצים להגיע. כל עניינו של הזמן הוא שהוזה, והוזה הנמשך, התהליך הזה, שהוא הנקרא זמן, הוא זה שמביא ומוליך אל, והוא מביא אותנו אל העתיד.

זה החידוש הנפלא שהתחדש ביציאת מצרים. מה שנתחדש ביציאת מצרים, וזהו הדבר המיוחד כאן בפרשה הזאת, בגילוי של החדש הזה לכם, שבגילוי הזה נתגלתה הגאולה. גאולת מצרים היתה גאולה שלא נגמרה. זאת הייתה הפתיחה של מה שנקרא ענין הגאולה. ענין הגאולה הוא מה שאנו מייחלים ומחכים שיתגלה במהרה בימינו, כלשון שחלקנו בקדושת מוסף בנוסח ספרד "והוא ישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי לאמר הן גאלתי אתכם אחרית כראשית", ומסיימים "להיות לכם אלקים אני ה' אלקיכם", בדיק כמו "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", להיות לכם לאלקים", כך "הוא ישמיענו ברחמי שנית", ואת זה הוא יעשה "לעני כל חי". הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, היינו, כמו "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" או כעת, "אני ה' אלקיכם", אשר הוצאתי אתכם, לא מארץ מצרים, אלא, מכל הארצות אשר הרחתי שם, כמו שכתוב בפסוק בירמיה (כ"ג ח). להיות לכם לאלקים.

מה שבורא העולם ישמיע לנו במהרה בימינו זהו דבר שכבר נפתח והתחיל ביציאת מצרים. כל מה שיקרה במהרה בימינו זה שנית, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". כימי צאתנו ממצרים. כל הגאולה, כל העתיד, יהיה חזרה על מה שהתחיל ונפתח ביציאת מצרים. יציאת מצרים פתחה את הכלל הזה שנקרא זמן, שהולך ומכוון לתכלית. הזמן כולו מכוון, הוא כולו הזמנה לאותו עתיד שאליה אנחנו הולכים.

כל המועדים כולם, הם זכר ליציאת מצרים, ואף שבת, כפי שכתוב בלוחות של פרשת ואתחנן "זוכרת כי עבד היות בארץ מצרים וגו' על כן צוץ ה' אלקיך לעשות את יום השבת". כולם "מועד" זכר ליציאת מצרים, פירוש הדבר, המועד מגלה את היעד שנתגלה ביציאת מצרים. המועד זה הדבר שאליה הולכים. יציאת מצרים, זה דבר שממנו יציאנו, משם אנו באים. יציאת מצרים מוליכה אותנו לכל המועדים כולם. כל המועדים כולם, הם כולם התכלית, כאשר כל התכלית כולן מצטרפות יחד לתכלית אחת גדולה. זאת התכלית הסופית.

### מדוע פרשיות ת"ת מצטרפות רק בשנה מעוברת

האריז"ל תיקן והנהיג שאותם השבועות שבהם קוראים את פרשיות גלות מצרים ויציאת מצרים, מתחילת ספר שמות ועד משפטים, הם זמנים מיוחדים לתיקון של ממשלות מסוימים, חטאים מסוימים, והן הנקראות שובבי"ם. אכן, לפי המנהג והתקנה שנהגה ותקן האריז"ל, שנת עיבור שונה משנה פשוטה, בשנת העיבור מצרפים גם את פרשות תרומה ותצוה, היינו, שגם בקריאת הפרשות האלה זה נחשב שאנו קוראים את הפרשות של יציאת מצרים.

הקשר שבין תרומה ותצוה ליציאת מצרים הוא ברור, וכדברי הרמב"ן הידועים בהקדמה לספר שמות "השלים הכתוב ספר בראשית שהוא ספר היצירה, בחדוש העולם ויצירת כל נוצר, ובמקרי האבות שהם כענין יצירה לזרעם, מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז ולהודיע על עתיד לבא להם, ואחרי שהשלים היצירה התחיל ספר אחר, בענין המעשה הבא מן הרמזים ההם. ונתיחד ספר ואלה שמות בענין הגלות הראשון ואל מעלת אבותם ישובו. וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר. וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכנינו בנייהם אז שבו אל מעלות אבותם, שהיה סוד אלוה-עלי אלהים, והם הם המרכבה, ואז נחשבו גאולים". כתוב כאן שעשיית המשכן וכל כלי, והיינו ההכנה לושכתי בתוכם, הכנה זו מצטרפת, והיא בעצם גמר, לגאולת מצרים. נמצא, שכך צריך היה להיות מעיקר הדין.

אכן, יש כאן דבר תמוה ומאד לא מובן, אחר שעצם הדבר הוא שזו גמר יציאת מצרים, הרי שממה נפשך, אם פרשות אלו שייכות ליציאת מצרים מה החילוק בין שנת עיבור לשנה פשוטה, מה ההבדל אם יש שני אדרים או ישר אחד, מדוע זה יוצר הבדל בענין הזה, ואם זה לא שייך הרי שלעולם זה לא שייך. הדבר צריך ביאור, וכבר עמדו על כך רבים ליישב זאת. [נענין בשל"ה], ואחר שתקנו זאת רבותינו אשר ידעו היטב את שרשי העניינים, אנו צריכים להשתדל ולעמוד על הדברים עד מקום שידינו מגעת, ולהבין קצת.

### בפסוק "החדש הזה וגו'" כתובות שתי מצוות – קידוש

#### החדש ועיבור השנה – הפותחות את גאולת מצרים

פרשת יציאת מצרים פותחת בפסוק "החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה". בפסוק זה, לדעת הרמב"ם, כתובות שתי מצוות, האחת קידוש החדש, והשניה עיבור השנה. קידוש החדש כתוב ב"החדש הזה לכם ראש חדשים" אתם תהיו אלו שקובעים את ראשי החדשים, זו המצוה הראשונה שכתובה בפסוק הזה.

המצוה השנייה, מצוה עיבור השנה, כתובה במילים "לחדשי השנה". ביאור הדבר, כי הנה, הדברים ידועים, ששנה נקבעת על ידי השמש, החמה. ללבנה אין מהלך של שנה אלא רק מהלך של חודש [עם תזוזה קלה בין חודש לחודש], ואילו לחמה אין חדשים. המחזור של החמה הוא מחזור שנתי והמחזור של הלבנה הוא מחזור חודשי, אלו הם שני סדרי זמן השונים זה מזה, וההפרש בין שנים עשר חודשי לבנה שאחד מלא ואחד חסר העולים לשנ"ד יום ובין שנת חמה שלימה שהיא שלש מאות ששים וחמשה ימים, עולה לאחד עשר יום. זה ההפרש בין שנת חמה למה שנקרא שנה שלימה הכוללת מחדשי לבנה, ואחר שאמרה תורה שהשנה צריכה להיות מורכבת רק מחדשים שלמים, כפי שהגמרא במגילה (דף ה' ע"א) לומדת מהפסוק הזה עצמו "לחדשי השנה, חודשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה מני השנים", שנים עשר חודשים שלמים יש ואין יותר מכן, מעתה את אותם הימים העודפים צריך להשוות לחדשי השנה, והמכוון בזה, שהשנה צריכה להיות גם שנה של חמה וגם שנה של חדשים שאותם אין לחמה. "לחדשי השנה", מכאן אנו לומדים שיש דין מיוחד להשוות את סדר החדשים לסדר השנים, ואחת לכמה שנים כשמתקבצים ומצטרפים אותם ימים אנו מוסיפים חודש שלם. והוא פועל אין זה מדויק, ואין לנו שנה שלימה שהיא שנת חמה בדיק, אלא או י"א יום פחות בשנה פשוטה, או בשנה מעוברת שאז יש הרבה יותר משנת חמה, אולם זה החשבון המדויק כמו שקיבלו החכמים, שעושים שבע שנים מעוברות במחזור של תשע עשרה שנה, ואותן שבע השנים המעוברות, הן המשלימות ומתאימות את שנת החדשים עם שנת החמה, ואז הדברים תורמים לנקודת ההתחלה, וכך, כפי שקיבלו חז"ל, זה שנה וצד שנים.

אלו שתי המצוות הכתובות בפסוק שבו מתחילה הפרשה, שבה ועל ידה נתגלתה גאולת מצרים, "החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה". המשך הפרשה הוא "דברו אל כל עדת ישראל לאמר יזקתו להם איש שה לבית אבות שה לבית" וכל פרשת גאולת מצרים, אבל כל הפרשה הזאת מתחילה בשתי המצוות האלה, בקידוש החדש ועיבור השנה, ושתי מצוות אלה בצרורות לה, היינו, הן הפתיחה של גאולת מצרים הנפתחת על ידן.

### מה היא השמחה בלידת לבנה חדשה

כאשר נולדת לבנה חדשה כתוב שיש בזה נקודה של שמחה. וכך גם נוהגים העולם שרוים ורוקדים, וכדברי הרמ"א בסמ"ח תכ"ז, זו שמחה שנולדה לבנה. אנו אומרים בברכה "ולבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמו" כפי שהם עתידים להתחדש כמותה", וגאולה לל ישראל נקראת לידת, והפרת מקומות בכתוב, ומולד הלבנה גם הוא לידה, זאת לידה של משהו שעדיין לא היה, יצירה חדשה שלא היתה קודם.

הכוונה בזה, הלבנה נקראת בתורה בשם מאור, כלשון הכתוב "ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים, את המאור הקטן וגו'". בזמן שהלבנה מתכסה, כדאימת בראש השנה (כ"ב ב') "כימה שעי מיכסי שיהיה", היא מתמעטת והולכת עד שהיא נגמרת, כך היא מתכסה ויציאת שלימה ואז נולדת לבנה חדשה, ואחר שהיא נבנתה מאור הרי שבזמן שהלבנה אינה מאירה ליום שלם פירוש הדבר שהיא איננה. עצם העובדה שאותו עצם אכן נמצא שם באיזה מקום אין זה נקרא לבנה, כי הלבנה נקראת מאור וכיון שהיא לא מאירה היא לא לבנה, היא לא המאור הקטן לממשלת הלילה, היא לא נמצאת בכלל. מעתה, כשהיא חוזרת להיות מאור אין זה המשך של קודם לכן אלא זה מאור שלא היה



יש דבר מעניין בזה. כל ששה סדרי משנה נקראים בלשון רבים, זרעים, נשים, נזיקין, קדשים, טהרות, חוץ ממזעזע, מזעזע סדר זה לא נקרא מועדים, ולשון זו היא לשון חז"ל בגמרא בשבת ("לא ע"א"), באותה מידה שבאשר הסדרים יש רבים כך אף כאן ישנם הרבה מועדים. אכן העניין הוא כפי הנמנע. המושג מועד, מחייב את היעד הסופי. מחייב את המועד של כל המועדים. המועד האחרון, שאליו כל המועדים מובילים. המועד האחרון שאנחנו מחכים לו. כפי הנראה זה המועד של תשעה באב. אבל זה המועד. המועד של כל המועדים.

באופן, שיציאת מצרים נפתחה עם פרשת המועדות. החדש הזה לכם, והכוונה היא גילוי סדר הזמן שעניינו מועדים. זמן שהוא כולו הומנה למועדים. הליכה לקראת אותם מועדים.

**סוד עיבור השנה – לתת להם נחלת גויים**

מצות עיבור השנה, כפי שפתחנו, אף היא מצרופת כאן בפסוק זה. עניינה של מצוה זו, של עיבור השנה, הוא, כי הנה, בעצם, המושגים חודש ושנה סותרים זה את זה. המילה חדש מתכוונת לומר שמתחדש כל עתה דבר חדש שמעולם לא היה, ואילו כשמתחדשת שנה אז הדבר חוזר על עצמו, הדבר חוזר ונשנה, זה פירושה המילה שנה. שנה וחודש הם מילים סותרות. כשהדבר חוזר ונשנה פירושו של דבר שהוא לא חדש, וכשהדבר הזה חדש פירושו של דבר שהוא לא חוזר ונשנה אלא הוא מעולם לא היה, ואי אפשר לקרוא לו שנה, באופן, שהמושגים חדש ושנה אלו שני מושגים סותרים. בעיבור השנה אנחנו לוקחים שני המלכים סותרים, המהלך הקרוש והמהלך הנקרא שנה, ומצרפים אותם זה לזה, מחברים אותם יחד, ועם העובדה שהם סותרים זה את זה, הם הולכים יחד. ידועים דברי רש"י בתחילת התורה. "אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה בראשית, אלא בראשית חודש הזה, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בראשית, משום כך מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים". והנה, ודאי אין השאלה למה פתחו בעניין אחד והיו צריכים לפתוח בעניין אחר, זו שאלה שאינה יכולה להיות נשאלת. זה צריך להיות הענין שבו התורה נפתחת, ואין מקום לשאול למה התורה נפתחת מפה ולא מפה, אלא על כרחנו "החדש הזה לכם" ו"בראשית ברא אלקים" זה אותו עניין, ונבאר.

כתוב בדברי הגר"א וכן בדברי הספורנו, שהדבר שנברא במאמר "בראשית ברא אלקים" הוא עניין הזמן. עניין הזמן שהעולם כפוף לו, ובאופן זה, כך מתקיים העולם. העולם מתקיים בתהליך. העולם מתקיים בתוך תהליך של זמן. זה נקרא בראשית ברא אלקים, והכוונה, הבריאה היא כזאת, שהיא נפתחת, והיא הולכת לקראת אחרת. היא הולכת מראשית לאחרית. עניינה של המילה "בראשית" שזה בראש. בראשית מחייב המשך. והיינו, כאן נתגלה שהבריאה היא כולה תהליך שמתחיל מבראשית ומגיע לאחרית.

זו היא קושית חז"ל. אם זאת הפתיחה של התורה, הרי שהתורה היתה צריכה לפתוח בזמן של התורה, ומדוע היא פותחת בסדר הזמן המשותף לכל באי עולם, אשר אין להם שום שייכות לעניין הזמן, אצלם, כאמור, הזמן הוא מושג אחר, ובשום שפה הוא לא שייך לטורש של זימון ומדוע פותחים בזמן זה שהוא לא הזמן של התורה, והתשובה לשאלה הזו היא "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים".

עומק הדברים הוא, לגלות לנו איך התורה חלה ונמצא ומצטרף לזמן שנמצא בבריאה, אלו שני סדרי זמן שונים, ששני שנתבאר, לא רק שאין שום קירבה ויחס ביניהם, אלא גם הם הפוכים זה מזה. זה זמן של חודש וזה זמן של שנה. הזמן של השנה הוא זמן של "אין כי חדש תחת השמש". הדבר החדש היחיד תחת השמש זה החדש של הלכנה, אשר איננה תחת השמש. זה הרי מה שקרה לה אחרי שאמרו שאינה רוצה להיות בכרז אחד עם השמש "אי אפשר לשני מלכים שישמשו בכרז אחד" ואז אמר לה בורא העולם כי אם כך "לכי ומעטי את עצמך", היינו, אם רצונך לא להיות תחת השמש, לכי ומעטי את עצמך. על ידי שתמעטי את עצמך את תוכלי להיות חדש, ולא תהיי תחת השמש. תחת השמש אין חדש. עד כמה שהלכנה נמצאת תחת השמש, מוכן, שאז אין בה חדש, משום שזה מה שכתוב בגמרא במסכת ראש השנה (כ"ג ע"ב) "מעולם לא אהתה חמה פגימתה של לכנה", בזמן שהלכנה היא תחת השמש אז היא מוארת כולה. היא תמיד ירח מלא. אין בה שום חדש. עד כמה שהיא תחת השמש אין בה שום חדש, אבל מכה העובדה שהלכנה יצאה מתחת השמש על ידי לכי ומעטי את עצמך, מתאפשר בה החדש. תחת השמש אין חדש.

כשאנו אומרים "לתת להם נחלת גויים", הכוונה בזה שגם בתוך נחלת גויים יכנס המהלך של החודש. החודש הזה לכם הוא לא ההתחלה. זו לא התחלה בפני עצמה. אם זאת היתה התחלה בפני עצמה היא היתה נפרדת ונבדלת מכל סדר הבריאה. היחידות הוא שהמהלך הזה מצטרף לההלך של הבריאה. כלומר, בתוך כל האין כל חדש תחת השמש, נכנס החודש הזה לכם.

זה הסוד הגדול הנקרא בשון חז"ל סוד העיבור. עיבור נקרא, יציאות אחת נראית, הכוללת בתוכה שתי יציאות שונות, ולכל אחת יש מהלך אחר. העיבור הוא יצירת נמצא, נבוא, בתוך נבוא אחר, כאשר לכל אחד יש את המהלכים שלו, והם שונים מהמים יציאות אחת. סוד העיבור הוא, שבתוך יציאות אחת הולכת ונוצרת יציאות אחרת שהיא עם כיוון אחר לגמרי אחר. אבל זה נוצר בתוך אותה יציאות, וככל שהיא הולכת ונוצרת יותר ויותר היא יותר ויותר מתכוננת להיפרד מאותה יציאות. היא הולכת לקראת קיום אחר. לקראת חידוש, לקראת לידה, לקראת יציאות שמעולם עוד לא הייתה. אבל היא נוצרת בתוך יציאות אחרת. שכבר הייתה.

זה הסוד, זה סוד העיבור. דוגמא לרבר, אנחנו חיים בתוך עולם שהוא "עולם כמנהגו נוגה" והוא אינו מראה את הכיוון לזן הוא הולך. אם הוא כבר מראה משהו הרי שהוא מראה שהוא הולך לאבדון. הוא לא מראה את הכיוון שאליה הוא מתכוין להגיע. הכיוון שאליה הוא מתכוין להגיע, הוא מהמכין להגיע אל החודש, אל הלידה, אל הדבר החדש שעדיין לא היה, ואילו ה"עולם כמנהגו נוגה" זה עולם של מה שהיה הוא שיהיה. עולם שממשל קיום ישן הלאה והלאה. הוא לא מזכיר אפילו שהוא הולך לקראת חידוש. אלא להיפך, כל המערכת כולה מכוונת לעולם כמנהגו נוגה. שום חידוש. כל מי שמסתכל לחידוש, הרי שבדעיני בני אדם בעולם הוא מן המתמיהים. חולם ולומת באספמאי המציאות הנתפסת זה עולם כמנהגו נוגה. ואין בו שום חידוש.

העומק של מצות עיבור השנה זה לחבר ולצרף את שני המהלכים האלה. להראות איך בתוך המהלך הזה, שהוא העולם כמנהגו נוגה, גם את זה נתן לנו בורא העולם, גם את ה"נחלת גויים" הוא נתן לנו. גם זה מוביל "להחדש הזה לכם". "ללכנה אם שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה". בתוך הסדר הכללי של העולם, בתוך השעון של העולם, דופק עוד שעון, והשעון ההוא דופק לקראת חידוש. אלה שני מקצבים, שהם לא רק שונים זה מזה, אלא כאמור, הם הפוכים זה לזה. פרשת "החדש הזה לכם" הייתה לבוא דווקא אחרי "בראשית ברא אלקים". אחרי כל סדר העולם, שהגיע עד יציאת מצרים. שם נתגלתה יציאת מצרים כמשהו שהצטרף לסדר העולם הנקרא "נחלת גויים". בתוך ה"עולם כמנהגו נוגה" הזה, הולכת ונוצרת הבריאה שהיא כולה חידוש. כל הבריאה כולה זועקת ואומרת מה שהיה הוא שיהיה, ואשר נעשה כבר נעשה, ואין כל חדש תחת השמש. אולם אנחנו, זה עיקר אמנותנו, עיקר כל העיקרים, שרק לחדש הזה מחכים. עם זאת שאנחנו חיים בתוך העולם כמנהגו נוגה. זהו הדבר. יציאת מצרים היא כולה מהלך של ניסים. יציאת מצרים היא סדר העולם, שהוא כנגד הסדר. סדר העולם שהוא כולו נס. והסדר הזה נכנס לתוך סדר העולם, וכך

העולם כמנהגו נוגה, הולך לשם. הולך לקראת הניסים. זאת נקודה נפלאה מאד. הדבר המיוחד של כלל ישראל. אלו מונים לחמה, אלו מונים ללכנה, ואילו כלל ישראל מונה לשניהם. זהו הזמן האמיתי. הזמן האמיתי הוא זה, שסדר העולם שאין בו מה שנקרא זמן, גם הוא זמן.

**בתוך העולם קיימת מציאות של בית המקדש**

בתוך העולם שלנו, נברא מקום של "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". המקדש, הוא כמין גיולס קטן בתוך העולם הגדול, ועולם זה הוא עולם מלא, עולם שלם, הכולל בתוכו את כל מה שנמצא בעולם. הגמרא במסכת ברכות (נ"ה ע"א) אומרת "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהן נבראו שמים וארץ", כאשר בצלאל ברא, יצר, ועשה את המשכן, "וישע בצלאל את המשכן", הוא השתמש באותו צירוף אותיות שבהן נבראו שמים וארץ. והדברים מוכרחים, כפי שכבר כתוב בדברי קדמונים, שגמלא כן אף בדברי השל"ה, כי הנה, אנחנו שובתים בשבת מפני שבורא העולם שבת ממעשה בראשית, אבל אנחנו הרי לא עשינו את מעשה בראשית וממה אנחנו שובתים, אלא אנחנו שובתים ממלאכת המשכן, והיינו שזה מקביל, זאת השבתה שלנו, שהיא המקבילה לשבתותי יתברך ממעשה בראשית.

המקדש היה מקום שבו ה"עולם כמנהגו נוגה" היה ניסים. ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. שם זה היה בגלוי. הנס הקבוע של הני המועדי, נר שדולק זמן כמעט כפול, לפעמים, מהמשכן שניתן בו. נס חנוכה יום יום. וכל העשרה ניסים שנעשו בבית המקדש. זה היה סדר המקום, היינו, העולם כמנהגו נוגה של בית המקדש היה כולו ניסים. וכל זה חוץ מדברים שהיו בבית המקדש, שאינם שייכים לסדר הניסים. כך, הארון, שהיו לו מידות לארכו ורחבו ולקומתו והוא לא תפס מקום בחלל של בית קדשי הקדשים. הוא לא מיעט את החלל. לא מפני שהארון התכווץ ולא מפני שיש בבית קדשי הקדשים התרחב, כי שניהם פסולים לשינוי מידותיהם. לביט קדשי הקדשים יש מידות מדויקות ולארון יש מידות מדויקות. וכך שניהם, כל אחד ואחד, נמצא במידותיו, וזה לא תופס מקום בתוך זה. זה דבר בלתי אפשרי. אכן זה דבר שווהו עצם מציאותו והוא לא נמנה בעשרה ניסים. זה לא נס. נס נקרא מאורע פלא, אולם כאן זאת מציאות לגמרי אחרת. מציאות מחוץ לסדר העולם שאנחנו מסוגלים לתפוס. זה דבר שמתעורר הוא נמנע, בשום אופן לא יכול להיות. אכן, בשום אופן זה לא יכול להיות בעולם כמנהגו נוגה שבתוכו אנחנו חיים, אבל בבית המקדש, שם, זה לא יכול להיות אחרת. כי אם כן בית המקדש הוא סניף של המציאות הקיימת, והוא לא היה יכול להיקרא עולם בפני עצמו. בריאה בפני עצמה שבה נהגים חוקים אחרים, מציאות אחרת, עולם אחר.

כך, העובדה שדבר כזה אפשרי, היינו, בתוך העולם שלנו יכול להיות דבר בלתי אפשרי כמו ארון אינו מן המידה, מציאות שיכולה להיות באיזה שהוא מערכת אחרת, אבל היא קיימת פה, והיא חלה על דברים שהם גשמיים לגמרי. הארון נעשה מזהב, מעץ, שלשה אורנות זה בתוך זה כפי שמביא רש"י, והעץ היה חייב להיות עץ והזהב היה חייב להיות זהב ומידות היו חייבות להיות מדויקות, ושמו את הארון בבית קדשי הקדשים. ושם הוא נמצא ואינו תופס מקום.

איך מציאות כזאת אפשרית. בדמיון שלנו היא אפשרית, אבל רק במערכות אחרות, מחוץ למקום שאנחנו נמצאים. אבל בתוך העולם שאנחנו נמצאים בו, פה שולטים החוקים הגשמיים, ובהם זה דבר בלתי אפשרי. החיבור של הבלתי אפשרי הזה, לתוך המציאות של העולם הזה, שהיא כולה מציאות אפשרית, מובנית, עולם כמנהגו נוגה, עולם שאין בו חידוש, אין בו חדש תחת השמש, החיבור של שני הדברים האלה, זה חיבור שמבחינת העולם הזה הוא בלתי אפשרי.

אבל החיבור הזה מלמד אותנו, שבתוך העולם הזה נמצאת מערכת קיום, מערכת וסדר של מציאות, הסותר לגמרי את כל החוקים ואת כל העולם כמנהגו נוגה של העולם הזה. סותר לגמרי, ומוביל את כל העולם הזה, שהוא כולו אין כל חדש, כולו נחלת גויים, כולו עולם כמנהגו נוגה, לקראת חידוש שעתידי הקב"ה לחדש את עולמו. זה נתחדש ביציאת מצרים. זה החידוש של יציאת מצרים.

בנין בית המקדש, כפי שכתוב הרמב"ן, הוא גמרי יציאת מצרים. אז שבנו למעלת אבותינו, בסוד אלוהי עלי אהליהם, אלו מילותיו הקדושות של הרמב"ן. מהו הפירוש במילים אלו. הכונה בזה, אהליהם היו אהלים בתוך העולם הזה. הם היו פה בעולם. שם באהליהם הם חיו, נולדו להם ילדים, הם חיו חיים כמו בני אדם שחיים פה בעולם הזה. אכן "סוד אלוהי עלי אהליהם" הוא שהבית שלהם היה גם בית מקדש, גם, היינו, היה גם משוה מסדר העולם הזה. זהו הפירוש סוד אלוהי עלי אהליהם, כביכול, עולם כמנהגו נוגה, שהוא כולו אלקים, הוא לא חלק מהמציאות הזאת שאנחנו חיים פה היום, עם זה, שהוא היה לגמרי חלק מהמציאות הזאת.

**רק בשנת העיבור מצטרף החידוש לעולם**

כאשר אנחנו קוראים את פרשות יציאת מצרים, אנחנו צריכים לצרף את עצמנו לכל הסדר, לכל המהלך, של גלות מצרים והגאולה משם. כל זה נמצא איתנו. את כל זה יש לנו. אנחנו צריכים בכל יום להזכיר פעמיים את יציאת מצרים, ולחיות עם יציאת מצרים. אנחנו צריכים להמשיך. כך אנחנו חיים. "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות, וכך אנחנו חייבים לחיות, בתוך המהלך הזה. יום, ויציאת מצרים. לילה, ויציאת מצרים. את יציאת מצרים אנחנו חיים והיא נמצאת איתנו, אנחנו איתה ביחד והיא חיה וקיימת. את זה יש לנו. אכן, הסוף של יציאת מצרים לא נמצא איתנו. הסוף של יציאת מצרים זה המקדש, ואת זה לקחו מאיתנו. מה שנלקח מאיתנו אין לנו. לזה אנחנו לא יכולים להצטרף. לכן, בכל השנים כולן, אין לנו שום אפשרות, לצרף את פרשיות תרומה לתצורה ליציאת מצרים, כי אין לנו את זה. זה לא נמצא איתנו. החלק הזה של יציאת מצרים לא נמצא איתנו. וזאת שנת העיבור. בשנת העיבור יש לנו גם את זה. עניינה של שנת העיבור, כפי שנתבאר, זה הצירוף, שבפועל בעולם הזה, הוא נמצא בבית המקדש. בשנת העיבור אנחנו חיים את הצירוף של שני המהלכים האלה בתוך העולם הזה, זה עניינה של השנה המעוברת, והחדש הזה שהוא בעצם חדש העיבור, זהו הזמן שצריכים להיזכר בזה. כאן אנחנו חיים את התחת השמש, עם החדש. תחת השמש שאין בה כל חדש, עם החדש הזה לכם.

בשנת העיבור יש לנו את הפתיחה שהתורה פתחה את פרשת יציאת מצרים בשתי המצות האלה קידוש החדש ועיבור השנה. קידוש החדש זהו הזמן שנתחדש ביציאת מצרים, עיבור השנה, זה הגילוי המיוחד, הגילוי הנוסף שהוא בעצם הגמר של יציאת מצרים, בזה שישבו למעלה אבותם שהיה סוד אלוהי עלי אהליהם, והם הם המרכבה. סוד אלוהי עלי אהליהם זה ביתו של אברהם אבינו שהיה בית בתוך העולם הזה, בית שנכנסו לשם ויצאו משם, והבית הזה היה בית מקדש. כשנבנה המשכן, או שבו אל מעלת אבותם. ואז היה גמר גאולת מצרים.

בימים אלו שאנו נכנסים לחדש העיבור עלינו להבין, כי המושג של שנה מעוברת, אינו זמן ארוך יותר, אלא זה מושג אחר של זמן, מושג אחר של קיום, מהלך אחר של עולם. כשאנחנו חיים בתוך סדר הזמן הזה, אז, למרות שמושג נטול כבוד מבית חיינו, ואין אנחנו יכולים לעלות ולהיראות ולהשתנות בבית המקדש, לקחו אותו מאיתנו, אבל בתוך סדר הזמן הזה אנחנו חיים ביחד עם עולם כמנהגו נוגה, שבו הכמנהגו נוגה זה ניסים. רק מתוך עולם כזה, רק מתוך תפיסה כזאת, רק מי שחי כך, הוא יכול ליצוא ויתורה מזו, הוא לא יכול שלא לצפות, לחידוש הגדול שאנחנו מחכים לו בכל יום שבו ויתגלה במהרה בימינו.

# ועד ליל שבת

דברי מוסר והשקפה על פרק קנין תורה  
מראש הישיבה הגאון הגדול רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א  
שנאמרו בישיה"ק

## הצניעות - עולם של פנימיות

הצניעות היא פנימיות ועצמיות:

על פי זה נוכל להתבונן מה גדול כל כך במידת הצניעות, שהיא הנותנת לעושיה חיי 'עולם הבא' כבר בעולם הזה. ויסוד הענין על פי מה שאמרו במדרש פרשת וישב; "בניה של רחל ניסן שוה וגדולתן שוה, ניסן שוה - ויהי כדברה אל יוסף יום יום (בראשית ל"ט, י), ויהי באמרם אליו יום יום (אסתר ג', ד) וכו', וגדולתן שוה - ויסר פרעה את טבעתו ויתן אותה על יד יוסף (בראשית מ"א, ב), ויסר המלך את טבעתו ויתנה למרדכי (אסתר ח', ב) וכו'.

כאן במדרש מבואר שישנו קשר בין המילים 'יום יום' שנאמרו גם ביוסף וגם במרדכי, לבין המלכות שהם זכו אליה לבסוף - יוסף נהיה מלך על מצרים, ומרדכי זכה לגדולה וקיבל את בית המן. והדברים שתומים מה קרב זה אל זה, ומדוע אותה 'מלכות' היא גדולה שווה הן אצל יוסף והן אצל מרדכי.

אולם בזה אנו באים לעומק ההגדרה של מעלת הצניעות: 'צניעות' פירושה 'פנימיות'. אדם צנוע - הוא אדם שחי את עצמו, חי עם עצמו, וחי בשביל עצמו. הוא לא חי בשביל שאחרים יסתכלו עליו, לא בשביל שהוא ימצא חן בעיני בשר ודם, ולא בשביל שאף אחד יחשוב עליו וידבר עליו. יש לו עולם פנימי משלו, והוא לא חי בשביל העולם החיצוני שמסתובב סביבו.

כמו ש'צניעות' במלבוש מתבטאת ב'כיסוי', שגוף האדם יהיה מכוסה מעיני כל חי בלי לבלוט כלפי חוץ, כך גם ה'צניעות' בהנהגה - כל מהותה מתבטאת את מה שהאדם הוא מכוסה, יש לו את החיים שבתוכו והוא לא חי כלפי חוץ. יש בני אדם שכל חייהם מסתובבים סביב הציר של ה'מה יאמרו', כמה רעש הם מרעישים וכמה הם נמצאים במרכז העיניים. לעומתם יש את האדם הצנוע, שטוב לו עם עצמו, והוא לא רואה הפסד במה ש'שייף עייל ושייף נפיק'... גם כשהוא בצידי דרכים, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, הוא עדיין קיים ונוכח, ואדרבה, אין לו צורך לאשר את עצם היותו בכל הרואה והמקיף והניקף...

ודוקא הצניעות הזו, של העולם הפנימי, היא הסיבה למלכות. כי עוד לפני שהאדם נהיה מלך על אחרים, הוא צריך להיות מלך על עצמו. האדם שחי כל הזמן בשביל הסיבה - הוא לא מלך, הוא עבד. אין לו שליטה עצמית לשלוט במה שברשותו, אלא בדיוק להפך: העולם כולו שולט עליו. יש כאן עבדות גמורה מתחילה ועד סוף, מה ההוא יאמר, מה ההוא יחשוב, ואיך מעשה פלוני יתקבל אצל אלמוני. אדם כזה - כיצד הוא יכול להיות מלך? אם כל האחרים שולטים עליו, איך הוא יכול לשלוט על כל האחרים?

האדם היחיד שראוי להיות מלך, עם שליטה גמורה על כל סביבותיו, הוא רק האדם הצנוע. אין לך עוד חוץ ממנו שאף אחד אינו שולט עליו. היחיד ששולט עליו - הוא הוא עצמו, הוא ותו לא. שם הוא חי, שם הוא נמצא, וזה מה שמנהל לו את החיים - ה'עצמי' שבתוכו. ודוקא אדם כזה, הוא היכול לשלוט על אחרים.

"בניה של רחל ניסן שווה וגדולתן שווה, שנאמר יום יום". מה יש במילים 'יום יום', ומדוע הם מביאים לגדולה? משום ש'יום יום' הכוונה היא הנהגה קבועה בלי שינוי. אדם שחי על פי ההתפעלות מהסובב - הוא אדם שמשנתה כל הזמן. בבוקרו של יום הוא היה לצד החבר הראשון, ובערב לצד האחרון, כשבאמצע הסתובבו סביבו המון בריות לאין תכלית, שאת כולן הוא ניסה לרצות... עוברים עליו אין ספור מצבים יום אחרי יום, כשבכל מצב הוא מוכרח להתאים את עצמו ולהתייפות לפי צלילי החליל החדש. אין אצלו שום מצב קבוע, לא שריר ולא קיים.

"והוי צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו" (משנה א').

'איזהו בן עולם הבא - שייף עייל ושייף נפיק':

כאן מוסיפה המשנה עוד שלושה ענינים שיש בעוסק בתורה לשמה: צניעות, אריכות רוח, ומחילת עלבון.

המעלה הראשונה של צניעות מובנת לכאורה על פי פשוטו: אדם שמתנהג באופן צנוע שלא בדרך פריצות וגסות הרוח. ולפי זה, הקשר בין מעלה זו ל'כל העוסק בתורה לשמה' הוא קשר גרידא, שאחרי שהתורה 'מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים' ממילא הוא זוכה למעלת כל המידות הטובות.

אבל ודאי שזה אינו, וכפי שכבר הקדמנו במעלות הקודמות, שהלא אם היה התנא רוצה להביא מעלות ממעלות שונות, מדוע הוא מציין את המעלות הללו דוקא, ואטו כי רוכלא ליחשיב וליזיל. אלא ברור שהמושג 'צניעות' המובא כאן במשנה כולל בתוכו מובן עמוק יותר, שהוא המתקשר ל'עוסק בתורה לשמה' דייקא.

בגמרא במגילה (י"ג, ב') אמרו חז"ל "שבשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכתה ויצאת ממנו אסתר", ומבואר לנו בזה ש'צניעות' היא סיבה ל'מלכות'. הצניעות שהיתה ברחל הביאה את מלכותו של שאול, וצניעותו של שאול הביאה את אסתר המלכה.

ואם נתבונן בסברא פשוטה, לכאורה אמור להיות חילוף הדברים, שהאדם הרחוק ביותר ממידת המלכות הוא אדם צנוע... תכונת המלך היא המנהיגות, לעמוד בריש גלי בראש כל העם, והוא אשר ייצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם. אם כן היה מקום לחשוב מן הדין שהמלך יהיה בעל אופי פעלתן ובולט, לא אדם צנוע ונחבא אל הכלים...

כיוצא בזה תיקשי על דברי הגמרא בסנהדרין (פ"ח, ב'): "שלחו מתם, איזהו בן העולם הבא, ענוותן ושפל ברך, שייף עייל ונפיק וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה", וגם כאן בגמרא מדובר על מעלת הצניעות, 'שייף עייל ושייף נפיק', ועל זה אמרו שאדם כזה הוא 'בן עולם הבא'.

והדברים תמוהים: הלא אנן קיימא לן שאין מלווין לו לאדם כי אם תורה ומעשים טובים בלבד, ואם כן מהי שאלת הגמרא 'איזהו בן העולם הבא'? ככל שירבה האדם בתורה ובמעשים טובים - יהיה לו יותר עולם הבא, וככל שיפחות - יהיה לו פחות... והתינח לגבי השאלה, אולם גם בתירוק, לא מדגישה הגמרא את עניני המצוות וכיוצא בהם מלבד אותה מעלה של ענוה וצניעות, בנוסף על ה'גריס באורייתא תדירא'. מהי אותה מעלה של צניעות, מה הקשר בינה לבין ה'עולם הבא', ומדוע מציינים דוקא אותה ולא את כל מצוות התורה.

והביאור הוא מיניה וביה בלשון הגמרא. לא כתיב כאן 'מיהו הזוכה לעולם הבא' אלא 'איזהו בן העולם הבא'. בעולם הבא - מי שזוכה הוא ודאי מי שהרבה בתורה ובמצוות, אבל כאן בגמרא מדובר על העולם הזה. 'איזהו בן העולם הבא' - מיהו זה שכבר כאן, בעודו בעולם, הוא 'בן העולם הבא'. הוא חי חיי נשמות ומרומם על כל תהילה, והמקום שאליו הוא שייך זהו 'העולם הבא'.

על שאלה כגון זו לא שייך להסתפק בתורה ומעשים טובים בלבד. שכן האדם יכול לקיים את כל התורה כולה, אך להשאיר 'בן העולם הזה'... אדם שחי כבר בעולם הזה חיים של ה'עולם הבא' - הוא רק מי ש'שייף עייל ושייף נפיק', וכן 'ענוותן ושפל ברך, לא מחזיק טיבותא לנפשיה' וכו', שכל אלו הן דרגות על גבי דרגות במעלות הענוה והצניעות.



הכנסת כלה הם דברים שטבעם להעשות בפרהסיא, וכלשון הגמרא עצמה - 'דברים שדרכן לעשות בפרהסיא'. אם כן כיצד ניתן לעשותן בצניעות? האם שיעשו אותן בפרהסיא הקטנה ביותר, וכך נמצא שמוזה ומזה לא הנחת ידך?... ואדרבה, 'פרהסיא' אין הכוונה רק ש'דרכן' להעשות בפרהסיא, אלא שיש מצוה לעשותן בפרהסיא. על שמחת חתן וכלה כתב רש"י בפרק קמא דכתובות (ח', א') 'שאסיפה זו כבוד המקום היא', ועל הלויית המת האריכו שם בגמרא בפרק שני (י"ז, א') וכן במגילה (כ"ט, א') 'ש'כל צרכו' הוא 'כגון דחייצי גברי מאבולא ועד סיכרא'... ממיילא, אם הם דברים שצריכים להעשות בפרהסיא, מה שייך בהם 'הצנע לכת'.

ועל כרחק שהם הם הדברים: 'צנעא' אין פירושה שאף אחד לא יראה... 'צנעא' פירושה שלא עושים בשביל שהדבר יראה. גם כשעושים דבר שכל מהותו פרהסיא, כגון הכנסת כלה והוצאת המת, לא מוכרחים לעשות אותו בעבור הפרהסיא - לא בשביל שכולם יראו, ולא בשביל שכולם יהיו מטרת המעמד. בתוך כל מה שאני עושה, אני עדיין חי את עצמי ועושה בשביל עצמי, וזה יכול להיות גם בלב ה'פרהסיא' הגדולה בעולם...

על כך אומר הכתוב, ועל כך מביאה הגמרא: 'הצנע לכת - עם אלוקיך'. כי רק כשיש 'הצנע לכת', הדבר נעשה 'עם אלוקיך'... כשיש מעשה עם אופי של 'פרהסיא' - אזי המעשה נעשה עם כל הציבור כאחד, אבל כשהמעשה מקבל משמעות של 'הצנע לכת' - דוקא שם נמצא השיי"ת, והמעשה נעשה ישירות עם השכינה שבסתר...

בתנא דבי אליהו (פרק כ"ז) נאמר: "אשרי אדם שיש בו דברי תורה והוא יושב וקורא ושונה במקום צנוע וסתר, אצל מי מלינין אותו, הוי אומר אצל הקב"ה, שנאמר (תהלים צ"א, א') 'יושב בסתר עליון בצל ש-די יתלונן. כשם שהם משימין עצמן יחידים בעולם הזה ואין עמהן זר, כמו כן הם בעולם הבא, הם יושבין אצל הקב"ה לבדו ואין עמהם זר'.

הרי לנו עד היכן הדברים מגיעים, עד הפסגה הגדולה ביותר שאין למעלה ממנה, מה שאין כל מלאך ובריה יכולים לשער. האדם זוכה לחסות בצל כנפיו של הקב"ה - 'מלינין אותו אצל הקב"ה', ולא ישיבה בעלמא, אלא ישיבה לפני ולפנים בקיטון אחד של אני ואתה, 'אצל הקב"ה לבדו ואין עמהם זר'. וכל כך למה - מפני שהוא 'יושב וקורא במקום צנוע וסתר'. המקום היחיד שבו הוא נמצא, כבר כאן בעולם התחתון, הוא לבד עם הקב"ה, בלי קשר לשום דבר אחר עלי אדמות.

ובמשנה מתחדש לנו, שהזוכה למדרגה זו הוא דוקא 'העוסק בתורה לשמה', ואילו כל אדם אחר לא יכול לזכות לה. והטעם הוא פשוט, שכן כל מהותו של ה'שלא לשמה' הוא לעשות דברים שלא לשם פועלן. אם הוא עושה להתכבד ואם להתנאות ואם בשביל כל סיבה אחרת, סוף סוף נמצא שאין כאן יחידות 'עם ה' אלוקיך' - בלי אף פניה שתתערב בפנים. עצם מה שהאדם מצרף עוד סיבות בלימוד, בין אם בשביל שיקראוהו רבי ובין לזכות לשכר בעלמא הדין או בעלמא דאתי, הכל הופך את התורה לתורה שמשועבדת לחיצוניות, לא תורה שמכונסת בתוך עצמה ומטרתה היא רק בשביל עצמה.

הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל היה נוהג לספר בשם אביו מרן הגרי"ז (מובא גם בספר 'עובדות והנהגות לבית בריסק' ח"ד) שבימי הגאון מוילנא נכנס דיבוק באדם אחד, והוא היה מונה את ל"ו הצדיקים הנסתרים שבאותו דור. הצדיק הראשון שמנה היה אדם בלתי ידוע, והשני היה הגר"א... שאלוהו, שהרי הגר"א הוא צדיק מפורסם מאין כמוהו, וכיצד הוא נמנה בתוך הל"ו... השיב הדיבוק: במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנות. אמנם הוא נגלה, ולכן הוא נמנה רק שני במעלה, אך ביחס לגדלותו האמיתית - נעלמה דרגתו מעיני כל חי... ואכן לאחר זמן מנה הדיבוק את הגר"א הראשון שבכולם. שוב ניגשו אליו ושאלו מה יום מיומיו, וכעת השיב הדיבוק שלאחרונה הגר"א נתפרסם כל כך, עד שכבר לא יודעים באמת מהי גדלותו, ועד כמה שידועים - הרי רב הנסתר על הנגלה...

ואכן באמת אין כאן סתירה: יתכן אדם שכל העולם כולו ישמע את שמעו, אך הוא יהיה נסתר. יהיה לו את הצניעות שלו, ובמקום הפנימי הזה - אין יחידות כמוהו משום פנים. מצד אחד יתקיים בו מקרא שכתוב (משלי ה', ט"ז) 'פוצו מעינותיך חוצה ברחובות פלגי מים', ומצד שני יתקיים בו ההמשך - 'יהיו לך לבדך ואין לזרים איתך'... הוא נמצא במקום הצנוע מכולם, קרי הוא עצמו, ובאותו מקום - יש רק אותו, את בעליו של המקום.

רק האדם ה'צנוע' הוא אדם עם דרך חיים סלולה, שאותה הוא קבע לעצמו. כמו היום כך מחר, וכמו מחר כך תמול שלשום. מה יגרום לו לסטות פתאום ממה שהוא אמור לעשות? אין לו אלא את מה שלפניו, ומה שלפניו - הוא חזקה שאינה עשויה להשתנות. והחזקה הזו היא המזכה אותו לגדולה של מלכות. כשם שהוא שולט על עצמו, כך הוא יכול לשלוט על כל העולם כולו.

אין זה מחייב שאדם צנוע הוא אדם עלום שם שאינו מוכר לאיש עלי אדמות... אדרבה, הוא יכול להיות מפורסם על פני תבל, ושמו ייצא בכל הארץ, אבל הוא - הוא יהיה אדם צנוע. יש לו את הד' אמות שלו, ורשותו קובעת מקום לעצמה, בלי שיהיה לה קשר לאף אחד מבחוץ. מאותה רשות הוא יכול להשפיע ולהתפרסם עד בלי די, אך הכל יהיה מאותו בית דירה, שעליו הוא הבעלים היחיד, הוא לבדו ואין איש איתו...

**מה שניתן בפומבי - שולט בו עין הרע:**

במדרש תנחומא בפרשת כי תשא אמרו חז"ל ש"הלווחות ראשונות על שניתנו בפומבי לפיכך שלטה בהם עין הרע ונשתברו, וכאן [בלוחות השניות] אמרו לו הקב"ה אין לך יפה מן הצניעות, שנאמר (מיכה ו', ח') ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת", וכעין זה הביא שם ברש"י על התורה (שמות ל"ד, ג'), ש"הראשונות על ידי שהיו בתשואות וקולות וקהלה שלטה בהן עין רעה, אין לך מידה יפה מן הצניעות".

מה שלא נתבאר בדברי חז"ל הוא, איזו 'עין הרע' שלטה בלוחות הראשונות. האם עין הרע של אומות העולם? הלא הם לא חפצו לקבל את התורה, ומה אכפת להם במעמד הר סיני. והאם עין הרע של ישראל? הרי הם היו המקבלים עצמם, והם שזכו לקבלת התורה, בראשונה וגם באחרונה. ושמה יתכן לדרוש, שהיתה כאן 'עין הרע' שנעשתה מאליה. בשלמא בלוחות השניות, התורה היתה סגורה עם עצמה בלי שליטת עין של אף אדם מבחוץ, ישירות מידי של הקב"ה לידי של משה. אבל בלוחות הראשונות, ישראל לא קיבלו רק את התורה עצמה, אלא היה כאן כדוגמת 'קבלה' של הרבה רעש ופומבי מסביב... העולם כולו היה מעורב בקבלת התורה. כולם ראו וכולם שמעו, וכל הרע שממלא את העולם הצטרף גם הוא.

לפי זה, ה'עין רעה' שעליה מדובר כאן אינה 'עין רעה' של קנאה, אלא 'עין רעה' שמדביקה את הדבר הנראה ברואה, כדוגמת מה שהוכיח בספר תורת חיים (בבא מציעא פ"ד, א') מדגים, שאין עין רעה שולטת בהם גם כשהם נראים, משום שהם סגורים ומכונסים בתוך המים, 'וענין עין הרע הוא ניצוץ ושפע רע ומזיק היוצא מן העין ומגיע בדבר הנראה אליו ונדבק בו'... וכאן בקבלת הלוחות הראשונות, שניתנו 'בתשואות וקולות וקהלה', כל הרעש החיצוני של הקליפות נדבק במעמד הקבלה. החיצוניות הצטרפה אל הפנימיות, והיא מה שגרמה לשבירת הלוחות.

הלוחות השניות, שהן התורה שמוחזקת לנו עד ימינו אנו, ניתנו ב'צנעא' בלי שיהיה שום כח אחר מעורב בהן. היה בהן רק מעגל אחד סגור ומסוגר של 'קודשא בריך הוא אורייתא וישראל'. ולפיכך הם התקיימו - כיון ש'אין לך יפה מן הצניעות', ולצניעות יש כח של שליטה לשמור בתוכה את כל מה שמונח בתוכה.

**המצניע לכת הוא הזוכה להיות 'עם אלוקיך':**

אחר הדברים האלה נוכל לבוא אל הקשר בין 'כל העוסק בתורה לשמה' לבין ה'הו' צנוע'. יעויין בגמרא בסוכה (מ"ט, ב') וכעין זה במועד קטן (ט"ז, א') דאמרינן: "מאי דכתיב חמוקי ירכיך (שה"ש ז', ב'), למה נמשלו דברי תורה כירך, לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר". הוי אומר, שהדרך היחידה להשיג את התורה היא רק דרך 'דברי תורה בסתר'. שהתורה תהיה פנימית בלי שום קשר לאף דבר מבחוץ, רק האדם והתורה - להוציא כל 'עין רעה' שתכנס פנימה.

ושם בהמשך דברי הגמרא בסוכה מתבאר יתר על כן, דאיתמר "והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב (מיכה ו', ח') הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלוקיך... והצנע לכת עם אלוקיך - זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה, והלא דברים קל וחומר, ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת, דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה".

והשאלה נשאלת, היאך אפשר לקיים שניהם. הן גם הוצאת המת וגם

## מאמר י"ג - התחזקות בברכת שים שלום

הקדמה - התכלית של סדרת מאמרים אלו היא להתחזק בתפלה הקבועה שאנו מתפללים בכל יום, ע"י הפניית תשומת הלב לקטעים קצרים שבמעט התבוננות נמצא בהם שייכות גדולה לזמנים המיוחדים שאנו נחווים בהם, וע"י שנאמר אותם ביתר כוונה, יתחזקו ויתחדשו בנפשנו יסודות האמונה. במאמר זה נעסוק בעז"ה בהתחזקות בברכת שים שלום.

א. הנה בקשת השלום היא מהבקשות הנצרכות ביותר בכל זמן, ובפרט בזמן מלחמה הכמיהה לשלום מאפילה על כל הרצונות והתקוות וממילא הופכת להיות הבקשה הנחוצה ביותר.

אך ככל הדברים הנחוצים, ככל שגוברת הנחיצות והופכת לדחופה יותר, כן צריך ליותר שיקול הדעת כיצד לממשה, ושלא תגרום הבהילות והנחיצות להפסיד את עיקר ענינה. בענינו צריכים אנו להבין מה מהות הבקשה, מהו השלום הנרצה דהינו על איזה שלום אנו מתפללים, ועל מי אנו רוצים שיפרוס הקב"ה את שלומו, אם עלינו כיחידים או על כלל ישראל או על כל העולם כולו.

ב. הנה לכאורה לפי המבט הארצי הגשמי (אשר במאמר המוסגר מאוד מצוי בכל הציבור הבלתי תורני ואף מקצת התורני עימו), המושג שלום הוא עולם החופשי ממלחמות וסכסוכים בין עמים, וקצת נראה בעיני בשר שא"א להפריד בין שלום במקום אחד לבין השלום בכל העולם, כי כל מלחמה וסכסוך במקום אחד שאינו מתישב במקומו, מיד מתפשט בכל העולם, ובפרט בזמננו שאמצעי התקשורת ואמצעי הלחימה הפכו את כל העולם לזירת קרב אחת קטנה כנודע, ואכמ"ל.

ואף כי מושג השלום ודאי כולל גם צורת חיים של אחוה ורעות בין בני אדם, וממילא יש למושג שלום ולבקשת השלום משמעות גדולה גם במקום אחד, אך אין בהסתכלות זו להוציא את מושג השלום המדובר שהוא שלום בין מדינות ועמים, וע"כ אין בבקשת השלום על מקומנו הפרטי ואפילו על ארצנו, כדי להפחית את הנחיצות של השלום בכל העולם, וממילא צורת הבקשה הנרצית ע"פ המבט הגשמי היתה צריכה להיות על השלום בכל העולם!!! מעין הבקשה שאנו מתפללים בראש השנה ויוהכ"פ - ותמלוך אֶתְּהָ הוּא ה' אֶל־לְקִינוּ מְהֵרָה לְבָדָד, עַל כָּל מַעֲשֵׂיךָ, בְּהַר צִיּוֹן מִשְׁכַּן כְּבוֹדְךָ, וּבִירוּשָׁלַיִם עִיר קְדֻשְׁךָ, כְּכַתוּב בְּדִבְרֵי קְדֻשְׁךָ, יִמְלֹךְ ה' לְעוֹלָם אָלְהֵיךָ צִיּוֹן לְדָר וְדָר הַלְלוּיָהּ, ע"כ.

ג. אך לא כן ראו חז"ל את מושג השלום, וממילא לא כך היא נוסח הבקשה שתיקנו אנשי כנה"ג, אלא הבקשה היא דוקא במסוים מאוד על עם ישראל בלבד, ולא נזכר בברכה זו שום רמז לבקשת השלום על כל העולם - שים שלום טוֹבָה וּבְרָכָה. חוֹן וְחֶסֶד וְרַחֲמִים עֲלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל עַמְּךָ, ובסוף הברכה סמוך לחתימה - וְטוֹב בְּעֵינֶיךָ לְבָרֶךְ אֶת כָּל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל בְּכָל עֵת וּבְכָל שְׁעָה בְּשִׁלּוֹמְךָ, והחתימה - בְּרוּךְ אַתָּה ה'. הַמְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּשָׁלוֹם :

ולא עוד אלא שהמעין בגוף הברכה יראה שעיקר המושג שלום עליו אנו מתפללים ועליו אנו מבקשים אינו שלום ממלחמות ואף לא שלום מסכסוכים בין יחיד ליחיד ובין ציבור לציבור, דז"ל הנוסח של הברכה - בְּרַכְנוּ אֶבְיָנוּ פְּלָנוּ כְּאָחָד בְּאֹר פְּנִיךָ. כִּי בְּאֹר פְּנִיךָ נִתְּתָ לָנוּ ה' אֶל־לְקִינוּ תּוֹרַת חַיִּים וְאַהֲבַת חֶסֶד. וּצְדָקָה וּבְרָכָה וְרַחֲמִים וְחַיִּים וְשָׁלוֹם, ע"כ, דהיינו שאנו מבקשים על השלום כמו שנתגלה במתן תורה, ושם לא היתה הבקשה כלל על שלום ממלחמות.

אך קצת יש מקום עיון לפי מהמבואר באחד המקורות שהביאו חז"ל לברכת שים שלום, והוא אגדה המובאת ב"שבלי לקט" ענין תפילה ס' י"ח, והובאה גם בב"י וב"לבוש" ריש סימן קי"ב בקצת שינויים, וחלק ממנה נמצא בפרקי דר"א בכמה מקומות, וז"ל: ובאגדה אמרו - כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם המקרא דכתיב (ויקרא כ"ו, ו) "ונתתי שלום בארץ", מיד פתחו מלה"ש ואמרו - בא"י עושה השלום. ע"כ. משמע שהשלום הנרצה הוא שלום ממלחמות, ולכאורה אין זה בא לידי ביטוי בנוסח הברכה שתיקנו אנשי כנה"ג.

ד. ונראה דעיקר המכוון בברכה זו הוא בקשה על השלמות, שלמות היחיד ושלמות של כלל ישראל, ושלמות זו היא בחלות התורה בעם ישראל בבאופן המוחלט!! ושלמות זו היא בתרתי: (א) בהיות ההשפעה באה בשלמות - והיא התורה שמושפעת לנו ע"י הקב"ה וצורתה השלמה של ההשפעה נתגלתה במעמד הר סיני. (ב) בהיות הכלים, שהם כלל הנבראים בכלל וישראל בא"י בפרט, מוכנים לקבל ההשפעה בשלמות, וכמו שאמרו חז"ל סוף מסכת עוקצין, אמר ר"ש בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, וכתבו המפרשים שזהו המכוון בברכה זו - שיתן הקב"ה כלי לקבל את השפע, והוא השלום.

מעתה מובן שגם באגדה לא כיוונו חז"ל על השלום ממלחמות בפני"ע, אלא כונתם שישבת ישראל בארץ שהיא תכלית כל יציאת מצרים ומתן תורה, אינה נשלמת אלא בהיות ישראל יושבים בשלום בארץ ואין מחריד.

ה. והנה כבר הערנו שכפי נוסח הברכה שאנו אומרים, הרי אנו מבקשים על השלום כמו שנתגלה במתן תורה, וכך פרשו המפרשים (ועיין בקונטרס "עבודת התפילה" שביאר בפרטות איך כל אחת מן המעלות הנזכרות שייכא למתן תורה), והמכוון בנוסח הברכה - "כי באור פניך נתת לנו ה' אלוֹקֵינוּ תּוֹרַת חַיִּים וְאַהֲבַת חֶסֶד" הוא ששלמות ההשפעה וההארה בעולם באה במתן תורה, וע"ז אנו מתפללים לפני ה' שישפיע שפע זה בשלמות כמו במעמד הר סיני, ושתבוא השפעה והארה זו בתמידות.



ויש כאן גוון מיוחד לנוסח הבקשה שתיקנו חז"ל, שעיקר הבקשה באה על הארת הפנים של הקב"ה כפי שנתגלתה במתן תורה, והוא באמת השלמות האמיתית, וכלשונו הידוע של הרבינו יונה בספר שערי תשובה [שער א' אות מ"ב]: ותאות הצדיקים מן ההצלחות להפק רצון מהשם ושיחפוץ בהם. **ורצונו - החיים הקיימים והאמתיים והאור הגדול הכולל כל הנעימות**, כענין שנאמר (תהלים ל, ו): חיים ברצונו, ונאמר (שם פ, כ): ה' א-לקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (מדרש תהלים מזמור פ): **אין לנו אלא הארת פניך, והוא ענין הרצון**, עכ"ל.

ו. הנה לפי המתבאר מנוסח חז"ל הק' בברכת "שים שלום" המגלה לנו את הצורה האמיתית התורנית של השתוקקות לשלום, שהוא אך ורק ע"י הארת פניו יתברך, וגילוי זה של הארת פנים שהוא "תאות הצדיקים מן ההצלחות" והוא עומק הרצון הא-לוקי, אינה מתגלה אלא בתורה, וממילא אינה מתגלה אלא ללומדי תורה, ולפי"ז מה נואלו אותם המבקשים השכם והערב "שלום" שאין בו אפילו תבלין התורה הק', כש"כ המבעטים ח"ו בלומדי התורה כאילו הם ח"ו מעכבי השלום ומתנגדיו.

אך באמת לומדי התורה הם הם מבקשי השלום האמיתיים כמו שאנו אומרים כ"פ ביום "תְּלַמְּדֵי חֻמְרֵי מִרְבֵּי שְׁלוֹם בְּעוֹלָם. שְׁנַאֲמַר. וְכָל בְּנֵי לְמוֹדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בְּנֵיךְ. אֵל תִּקְרֵי בְּנֵיךְ. אֶלָּא בּוֹנֵיךְ, ע"כ, ורק על ידם יגיע השלום המיוחל, שעליו התנבא הנביא ישעיהו [בפרק י"א - שהיא הפרשה העתידה לימות המשיח ונבואה עתידה על אחרית הימים כמוש"כ הרד"ק והמלבי"ם שם] כִּי מְלַאָּה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת־ה' בְּמִים לַיָּם מְכַסִּים, ע"כ.

ומתבאר עוד שם ברישא דקרא שהשלום שיבוא יגיע עד שנוי מזגם וטבעם של החיות הטורפות והנחשים הפתן והצפעוני, דכתיב "לֹא־יָרְעוּ וְלֹא־יִשְׁחָתוּ בְּכַל־הָרְקָדְשֵׁי" [דהיינו כל ארץ ישראל - רד"ק] והטעם למה לא ירעו כי מלאה הארץ דעה את ה', כמו שאמר ירמיהו הנביא "כי כלם ידעו אותי מקטנה ועד גדולה וגו'..." , שהכרת ה' תתפשט כל כך עד שגם החיות הטורפות יכירו כי הגיע עת התיקון, הגם שאין כח השכל אצלם, כמוש"כ הרד"ק והמלבי"ם שם.

ז. הנה בזמנים אלו אשר כל הנבואות של אחרית הימים מתגשמות לעינינו, ובכללם התגברות משונה של מלחמה נגד לומדי התורה, יש להתחזק בדיעות מהות השלום האמיתית כפי שנתבארה כאן ע"פ דברי חז"ל הק'.

אך לחזק ברכים כושלות יש בנותן טעם לבאר קצת את שורש התופעה הזו כפי המתבאר בדברי חז"ל על ברכה זו עצמה.

הנה יעוין בילקוט שמעוני נביאים תחילת ספר שמואל, שם הסמיך כל ברכות שמוני"ע על פסוקים מתפילת חנה, [והובא מדרש זה גם באבודרהם בשם הבה"ג], ושם נסמכה ברכת "שים שלום" לסיפא דהשירה - "ויתן עוז למלכו". והמכוון ש"עוז" הוא שלום, ופרשו שם המפרשים שהוא מלשון "כח", עיי"ש בתרגום ורד"ק ופירוש הגר"א וה"מצודות", והכוונה שיתן כח וגבורה למלך המשיח.

וכוונת הדרש הזה לכאורה לרמוז לגמרא מגילה [דף י"ח ע"א], שסמכו הברכה לקרא בתהילים - "ה' יברך את עמו בשלום", ורישא דקרא - "ה' עוז לעמו יתן". ומכוון שם על התורה, כמבואר בתרגום וברש"י בשם המדרש שדרשו כל הענין על מתן תורה, ואף שלפי פשוטו הוא מתפרש על לשון חוזק.

ח. הנה ידועים מאוד דברי חז"ל הק' במסכת זבחים דף קט"ז שם דורשים את פסוקי תהלים כ"ט לענין מתן תורה, וז"ל: שכשניתנה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל [מלכי] עובדי כוכבים אחזתו רעדה בהיכליהו ואמרו שירה שנאמר ובהיכלו כולו אומר כבוד נתקבצו כולם אצל בלעם הרשע ואמרו לו מה קול ההמון אשר שמענו שמא מבול בא לעולם (אמר להם) ה' למבול ישב [אמר להם] וישב ה' מלך לעולם כבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם אמרו לו מבול של מים אינו מביא אבל מבול של אש מביא שנא' כי (הנה) באש ה' נשפט אמר להן כבר נשבע שאינו משחית כל בשר ומה קול ההמון הזה ששמענו אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שהיתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר ה' עוז לעמו יתן [מיד] פתחו כולם ואמרו ה' יברך את עמו בשלום, ע"כ.

אשר מבואר מזה שהרושם הראשוני של אומה"ע בעת מתן תורה היה רושם של כליה, דהיינו שהתגלות התורה לעולם יש בה גוון של חוזק ותוקף נורא שבה בעת התגלות כוחות הגורמים לאובדן העולם וחורבנו ח"ו, אך כשנודע להם כי הסיבה להתגלות זו בכח ותוקף נורא זה היא של התורה, נחה דעתם, ולא עוד אלא שהגיעו להכרה שהתגלות זו שנראתה להם בתחילה כאבדון וחורבן, היא לפי האמת ההתגלות השלמה ביותר של מידת השלום!!!

ועוד מבואר שבכלל ההכרה שלהם היא שההתגלות של התורה בעולם היא הברכה השלמה לעם ישראל דייקא שנאמר ה' עוז לעמו יתן, והם העם שזוכה לברכת השם השלמה, ולכן פתחו כולם ואמרו ה' יברך את עמו בשלום, ע"כ.

ויש לנו ללמוד ממדרש נפלא זה כמה הלכתא גברותא, חדא שהתגברות השנאה לת"ח נובעת מפחד קיומי אצל הרחוקים מהתורה בכל עת שמתגלה לפניהם פן חדש של התורה הק', ועוד למדנו שלמרות התגברות זו הרי בסוף הימים, באחרית כל הגלגולים, יגיעו כל באי עולם להכרה שהתורה שהיא עז וכח היא השלום האמיתי, ובכלל זה יש לנו לצפות שגם אותם הרחוקים ישובו מכסלם ויזכו בכלל ישראל לדעת את השם בשלמות, ה' יזכנו להיות מהלומדים המצפים לשלום המיוחל בב"א.

## פרשת תרומה

מאמרים ותפיסות עומק  
בעולמם של עמלי תורה

מבית "עין לא ראתה"

# ענייני תורה

## כוח התפילה

ברומו של עולם פירוש בההתרוממות שיש לענין העולם, רצה לומר לענין הבריאה כולו, והיינו כי על ידי התפילה שהוא מכיר שכל צרכיו מה' יתברך, ומה שה' יתברך לא יתן לו אין לו כלום, שאע"פ שהמציאות מראה כאילו יש אפשרות להשיג כל דבר בעולם תמורת כסף, ומי ימנע בעדו, מ"מ כל תכלית התפילה להתבונן שבעצם הכל מאיתו יתב', ועל ידי זה מתרוממים כל צרכי האדם ונבראי העולם לרום המעלות, ואז תפילתו ב"רום".

**ומה** שלא ציוונו ה' יתברך שנתפלל בלי בקשת צרכינו, ולמה תלה את כל התפילות בצרכי עוה"ז, התשובה היא שעיקר כוח התפילה והחיבור לה' יתברך, מגיע ע"י הרגשת הצער והחסרון כמו שמובא בזהר (ח"ג קצה, א) על המעלה העצומה של "תפילה לעני כי יעטוף" דמעטפא כל צלותין, ובקעי רקיעין. והטעם שתפילת העני היא מעלה את כל התפילות של כלל ישראל, לפי שהוא מתפלל מעומקא דליבא בהרגשת החסרון א"כ תפילתו לה' יתברך. וזהו דרגת רבי חנינא בן דוסא שאם היתה תפילתו שגורה, היתה נענית, כי היה מיצר לו מאד חליו של פלוני וצערו ורק אז פתח פיו לבקש עבורו מעומקא דליבא.

**וכן** כל צער שהשם יתברך שולח חס ושלום לאדם בעוה"ז הוא על זה לעוררו לתפילה. כמו שאמרו ז"ל (שמות רבה כא, ה) על "ופרעה הקריב" (שמות יד, י) משל למטרוניתא שביקש המלך לשמוע קולה. ואמרו (יבמות סד, א) מפני מה היו האבות עקורים שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. ועל זה אמרו בסנהדרין (מד, ב) עהפ"ס "היערך שועך לא בצר", א"ר אלעזר, לעולם יקדים אדם תפילה לצרה, שאילמלא הקדים אברהם תפילה לצרה בין בית אל ובין העי לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. ריש לקיש אמר כל המאמץ עצמו בתפילה מלמטה אין לו צרים מלמעלה, ע"כ. הרי שייעצו לנו חז"ל להתעורר לתפילה קודם, שלא נצטרך לצרה שתעוררנו ח"ו. וכל הגליות והיסורין הוא רק על זה להעלות כל עניני עולם הזה לרומו של עולם על ידי התפילה, שיכיר שהוא תלוי רק בהי"ת.

**ויפים** הדברים למצבינו, שעוררו משמים את זעמם של בני ישמעאל, כדי לדחוק בנו בתפילה שישמע קול תפילתינו, וכפי שעורר מרן הגר"ד לנדוי שליט"א שחובתנו לזעוק לה' בתפילה.

**א. כעת** אנו מתחילים לעסוק בפרשיות המשכן, והנה עיקר מציאות המשכן הוא להכין מקום מיוחד לעבודת ה' בעולם, שהוא המקום שבו הקריבו קרבנות לה', ואח"כ המשיך הענין במקדש, כדברי הגמ' בתחילת עירובין, דמקדש אקרי משכן, ומשכן אקרי מקדש, שהתכלית של שניהם היה לייחד מקום לעבודת ה', וכל התפילות עולות דרך בית המקדש, כדמפורש במשנה בשלהי ברכות, דאם הגיע זמן תפילה ואינו יודע היכן הצד של ירושלים, אזי יכוון את ליבו כנגד בית קדשי הקדשים.

**ונביא** מש"כ רבי צדוק הכהן מלובלין (בספרו "רסיסי לילה" אות יא), דברים נפלאים על עבודה התפילה, דהנה חז"ל אמרו שהוא מדברים העומדים ברומו של עולם, כמו שאמרו בברכות (ו, ב) עהפ"ס (תהלים יב, ט) "כרום זולות לבני אדם", שהוא נקרא "רום" שהוא מרומם מכל עניני עוה"ז, וצריך להבין מה כוונת הגמ' שמזלזלים בו, הרי אין הכוונה שלא מתפללים.

**וביאר** בזה שם, דהנה הגדר של תפילה הוא "עומד לפני המלך" כמו שאמרו חז"ל בעירובין (סד, א) "היכי דמי שתוי והיכי דמי שיכור", "שתוי", כל שיכול לדבר לפני המלך, "שיכור", כל שאינו יכול לדבר לפני המלך...". והעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה בודאי צריך להיות מרומם מכל חמדת עולם הזה, ומשה רבינו ע"ה יוכיח (שמות לד, כח) שבעת שעלה לשמים נאמר בו: "לחם לא אכל ומים לא שתה" ושעמד בהר לפני ה', ועוד יותר אמרו חז"ל בברכות (ו, ב) "אין עמידה אלא תפילה" פירוש עמידה לפני ה' הוא רק בתפילה. וממילא יובן מה הכוונה שבני אדם מזלזלים, פירוש ששקועים בתאוות ורצונות העוה"ז, וממילא נמשך מזה זלזול לתפילה שחושבים שכל עיקר התפילה היינו רק שאלת צרכיו בעולם הזה, ורואים אותה רק כתכלית לעוה"ז ולא ברומו של עולם.

**אבל** באמת כל עניני עולם הזה הם גם כן מה' יתברך, ועולם הזה ועולם הבא אינם שני ענינים נפרדים דשניהם נקראים עולם, א"כ בהכרח ששניהם בעלי מטרה שווה. רק החילוק ביניהם זה נקרא עולם "הזה" פירוש נגלה לעין, וזה נקרא עולם "הבא" פירוש הנעלם מן העין, ואם כן ודאי כל צרכי עולם הזה מה שברא ה' יתברך שיהיו נצרכים לאדם, הם באמת עומדים



## מי האיש הח"ח - זקני!

נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה", וידוע שהחפץ חיים ביקש מתלמידיו שיפרסמו בעיתון ברכה בשבילו לרגל הגיעו לגיל שמונים, שכיון שעורר כל ימיו על שמירת הלשון, רצה להראות שהדברים מתקיימים למעשה, א"כ מצווה לפרסם עובדה זאת, איך שלמרות שעבר שואה המשברת גוף ונפש, היה כל ימיו בריא וחזק, ולא ראה בית חולים, ואפי' מסוכר לא היה צריך להישמר, (ולא מנע עצמו מעווגה וקפה כל יום עם כמות סוכר כפולה) והוא הוכחה שאורך החיים תלוי בשמירת הלשון.

**לא** היה מסוגל לדבר על מה שארע לו ולמשפחתו בשואה האיומה, ובכל פעם שהיה נזכר הענין, היה מתחיל לומר אין לכם שמץ של מושג מה היה שם, ומיד עוצר את עצמו ואומר, אסור להרהר אחרי מה שהקב"ה עושה, ברוך ה' שעכשיו אני כאן בארץ ישראל ולא מוסיף עוד מילה, ההרגשה היתה שאינו רואה הגון לספר דברים רעים שהי"ת עשה, ובכל דבר שסיפרו לו מחיי הנכדים והנינים ובני הנינים, היה מרגלא בפיו ברוך ה' גם ע"ז, עד שלאחרונה הוסיף ברוך ה' שאני יכול לומר ברוך ה'. ובכלל היה מרגיל את עצמו שלא להתפעל מכלום, כי הרי הכל ה' יתב' עושה ומה שייך ע"ז פקפוק, ואף כשאשת נעוריו נפטרה עליו לפני כשלושים שנה, לא בכה כלל, ולא ראו עליו אף פעם דבר שמזעזע אותו לכדי בכי, חוץ מפעם אחת בחייו, כשראה את נכדו הראשון בן לבנו הולך לחופה, פרץ בבכי ואמר: עם מה שעברתי בשואה, מי היה חולם שאעמיד דור שלישי.

**הכיר** את כוח ברכתו כיהודי כהן שעבר אושוויץ ונשאר איתן וחזק באמונתו, והיה מאציל מברכותיו בעין טובה על כל יהודי שהיה ניגש אליו אף אם לא הכירו, ולאחרונה רבים ניצלו זאת ועל כולם האציל את ברכתו בסבלנות, בפרטות, ובמאור פנים.

**ג.** היה לו כוח מיוחד בגימטריא, ובמשך שנים רבות היה לו דרך מקורית למצוא בכל פסוק את שם הוי"ה, והיה מגלה בכל מיני תיבות איך שעולה כך וכך פעמים שם הוי"ה, ולכל נכד או נין שבא לבקרו היה פותח חומש, ומקריא הפס' ומבארו בפשט ואז אומר: נו, אבל היכן רחמי ה' כאן...? איפה רחמי ה'...? ותיכף היה מראה איך יוצא שם הרחמים - הוי"ה ברוך הוא, בתיבות הפסוק, ומי יודע כמה רחמים המשיך לעולם, במאות פירושויו.

**הגמ'** אומרת "משנת רבי אליעזר קב ונקי", אף אנן נאמר, משנת רבי אליעזר טאובר זצ"ל היה ק"ב שנים, ונקי, שהיה נקי כפיים ובר לבב כל ימיו, שאף בשנים שהחזיק עסק חנות בדים, הכניס בין הבדים, משניות, וחומש עם מלבי"ם, ובהם עסק בין קונה לקונה, זכה שכל צאצאיו עובדי ה' עמלי תורה. **ת.נ.צ.ב.ה.**

**א. בשבוע** שעבר הסתלק לבית עולמו בשיבה טובה, חותן חותני שיבלחט"א, הרב אליעזר דוד טאובר הכהן זצ"ל, שזכה בערב ט"ו בשבט השנה, לחגוג את יום הולדתו ה-102, וכעבור כמה ימים השיב את נשמתו ליוצרו, כשהוא בצלילות הדעת, עד הרגע האחרון, ולפי שהיה איש של הדור הקודם ואף היה אוד מוצל מאש ההשמדה בשואה האיומה, ראוי להתבונן בדמותו, דיוקן של יהודי עבד ה', שהיה איתן באמונתו כל חייו.

**ראשית**, היה הסבא קפדן עצום על קיום כל פרט מכל ענייני עבודת ה' בתפילה ובמצוות, וכמו שהעיד עליו בנו יחידו בימי השבעה: אבא, התייחס לכל פרט של מצוה, ואפי' הנהגה או דבר טוב שראה בבית הוריו, התחושה היתה כאי' זה מעשרת הדיברות, בלי פשרות ובלי אפשרות להזיז ולשנות כמלא נימה. את השנים מקרא הוא היל' מסיים כבר ביום ראשון, כי כבר הגיע זמנה של הפרשה, ואם אפשר לסיים ביום ראשון למה לדחות.

**בכלל** זה היה הקדשת הזמן לתפילה באופן הנעלה ביותר, לא מבעיא במשך זמן התפילה, אלא אף לפנייה, להיות מוכן עם טלית ותפילין כמה דק' קודם, ולהשאר עד סוף התפלה ממש. במשך עשרות שנים היה מתפלל במנין שהתחיל בשש וחצי, ולימים הגיעו ציבור צעיר והתחילו לזייף, בהתחלה 6:35 ואח"כ 6:37 הוא לא רצה להתפלל על דרך ההזדמון, לכן עבר למנין אחר שהתחיל ב-6:00, למרות שזה חצי שעה מוקדם, כי זמן זה זמן!

**היה** מתפלל במרץ, ובחיוניות, והיה ניכר עליו שהוא מתפלל ומדבר עם ה', ראו עליו במפורש רצינות מיוחדת בתפילה, זאת אומרת: כולו אומר תפילה, ואין הכוונה שהתנדנד חזק, ולא שהגביה קולו בתפילה, אלא שעמד בראש מורכן קמעה, והיה מרוכז כולו בתוך התפילה. ולא רק בשלשת התפילות ביום, אלא אף בלילה קודם עלותו על יצועו היה מנשק את המזוזה ומאריך כחצי שעה בבקשות פרטיות על צאצאיו ויוצאי חלציו.

**וגם** בשנתיים האחרונות שהתקשה מאד בראיה, בכל זאת היה אומר את כל התפילות בעל פה, כשהנוסח שגור על לשונו להפליא, ואפילו את ה"לשם ייחוד" של ספירת העומר, בעיני ראיתי איך שאומר הכל על פה, כי זה היה חלק מעצמיות חייו.

**ב. פשוט** בקרב בני המשפחה, שהסיבה שזכה לאריכות ימיו בצלילות הדעת ובבריאות הגוף, הוא משום ששמר על פיו ולשונו מכל רע, עד שלא היה שייך לדבר לידו שום סרה על יהודי כי תיכף היה מניח ידו על פיו ולוחש שה... שה... ואכן זה מקרא מפורש: "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב,

**ויש** קובעי עיתים לתורה והם שולחן מלכים שמשפיעים ממנו לבני סביבתם בפיזור הון לצדקות, הם כשולחן אשר לפני ה' בהיכל. ויש אנשים בעלי עבודה שאומרים תהלים כל היום בשפיכת נפש ואריכות תפילה, הם כמו מזבח החיצון שעניינו לכפר על ישראל ע"י הקרבנות והם בחי' העזרה. ויש פשוטים שהם רק בדרגת 'עולי רגלים' שעכ"פ הם משתוקקים לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, והם שייכים בוודאי לבחינת הר הבית.

**וכשיבא** משיח ויהיו שם ריקודים וגילויי שכינה מופלאים, הרי שכל אחד יזכה לפי ההכנה שהכין את עצמו, הראוי לקדש הקדשים יזכה להיות בבחינת כה"ג, כדאי' בירושלמי על ערך התורה "יקרה היא מפנינים" מכה"ג שנכנס לפני ולפנים, כיון שהתורה משייכת את עמליה לקדש הקדשים, וא"כ האברכים שעמלו בתורה כל חייהם בלי להביט למנעמי העוה"ז, הם קידשו את עצמם להיות קדש קדשים, וכפי זה יהיו הגילויים שלהם לעתיד. ואח"כ כל היהודים הכשרים שעסקו בחסד וכדו', הם יהיו שייכים לגילויים של ההיכל, והעובדים שהיו מתפללים כל ימיהם, הם יהיו שייכים לגילויים של העזרה, וכך יהיו מחיצות לחוד, ומדריגות מדריגות, בהשגת האלקות אז.

**ומי** שיתבונן בזה היום יוכל לזכות ל"ויגבה ליבו" נפלא, אם רק ישים את ליבו עד כמה רבה מעלתו, שהרי נמצא שאם הוא בן ישיבה או אברך שעמל בתורה, הוא איש של קדש הקדשים, וממילא יש לכבדו ולהעריכו לפי רום ערכו וחשיבותו. וגם אם ירבו למאד עמלי התורה יותר משיש היום, אין זה מגרע כלום מדרגתו העצומה של כ"א מהם, וכמו שיש מושג של "בן עולם הבא" יש מושג של "בן קדש קדשים" שהוא שייך למקום הזה.

**ג. וכשאמרו** חז"ל בפס' 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך ליבו של כאו"א, עומק הדבר הוא, שיש לאדם בתוך הלב מקום השראת השכינה, וכדאמרו במשנה בברכות שאם טעה בדרך ואינו יודע מהו הכיוון של בית המקדש, יכוון ליבו כנגד בית קדה"ק, ורואים שהדרגה הכי גבוהה היא שהלב שלו נעשה ממש קדש קדשים, וכמו שאסור להכניס בקדש קדשים שום דבר חיצוני, כך בלב אסור להכניס.

**ויש** מצוה של ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומשמעות הדבר שצריך לקדש את נקודת השכינה שמתפשטת בלבבו, והמבחן לזה יום השבת, עד כמה טורח סביבה ודואג לרוממה ברוחניות שע"ז מקדש את השכינה שבקרבו ויזכה לכל תענוגי העוה"ב.

**א. נמשיך** גם השבוע במאמרי השבת (כפי שכבר הבאנו מה שמבואר בספה"ק שעיקר כוח כפרת שובבי"ם מגיע ע"י קדושת שבת, ובראשית חכמה מצא לזה מקור מהזוהר), ובפעם הזאת נדבר על מעלת השבת שהיא מעין עוה"ב. הנה אנו ממתנינים לימות המשיח, ומבואר בקדמונים שימות המשיח הם בבחינת יו"ט שיש בו היתר מלאכת אוכל נפש, אך השבת מעין עוה"ב שבעוה"ב אין בו אכילה ושתייה רק צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנים מזיו השכינה, ולכן אין בשבת מלאכת אוכ"נ.

**וידוע** שבשבת מי שטרח בער"ש יאכל בשבת, כך מי שטרח בכל שית אלפי שנים, והכין לו זכויות לעוה"ב הוא זה שיהיה לו את תענוגות העוה"ב, ורבי ירוחם ממיר היה אומר, שצריך אדם לבחון את עצמו כמה טעם שבת יש לו, כי זה בעצם ציור לטעם עוה"ב, וא"כ ככל שישביח את טעם השבת שלו, כך יזכה כנגד זה לטעם עוה"ב, ומשום כך שבת נקרא בזוהר יומא דנשמתא.

**ב. והנה** בעולם הבא יש ענין מיוחד שכל אחד נכווה מחופתו של חברו, והרי איננו יודעים מה יהיה סדר האירועים כשיבא משיח, וירד ביהמ"ק השלישי בנוי באש מן השמים, מן הסתם יהיו ריקודים סוערים כמה ימים בלי הפסקה, אלפי לויים וכלי נגינה בידם ינעימו בהרמוניה מופלאה את החגיגה, ואור בהיר בשחקים יבהיק בביהמ"ק למרחוק כמו שהיה בעת שמחת בית השואבה. אבל מה נעשה עם ה"כל אחד נכווה מחופתו של חברו" שיהיה שם...? הרי מצינו בסעודתו של אהרן דיש מ"ד שחילקם לפי דרגתם, הראוי לחצר לחצר, הראוי לגינה לגינה, הראוי לביתן לביתן, וכך לעתיד יהיו שם הרבה מחיצות זו לפנים מזו, הראוי להר הבית להר הבית, הראוי לעזרה לעזרה, הראוי לאולם לאולם, הראוי להיכל להיכל, כל אחד לפי דרגתו.

**וזהו** שכתב בספורנו בפרשת דהת"ח נחשבים כארון שבו הלוחות, וכן אמרו חז"ל הזהרו בזקן ששכח תלמודו שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון, כלומר אף מי ששכח את תלמודו נשאר דרגתו כמו של ארון שמחזיק את הלוחות, וכן אי' בגמרא שהספידו את רבי ואמרו "נשבה ארון האלקים", שנחשב כמו ארון שבו התורה, ולכן צנצנת המן היתה בקדש הקדשים, שכל עמלי התורה שייכים לבחינת קדש הקדשים, שכמו שהארון היה שלא מן המידה, וצנצנת המן שלא מגבולות הטבע, כך חיי עמלי התורה הם שלא במסגרת הטבע, כי באמת לפי חוקי החשבונות הטבעיים בלתי אפשרי להבין איך חיים האברכים.



## ראש הישיבה זללה"ה

**א. חז"ל עהפ"ס:** "דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות

נטועים בעלי אסופות" דרשו: "...אימתי דברי תורה נטועים באדם הזה, בזמן שבעליהן נאספים מהן, כל זמן שרבו קיים הוא היה מפליג לומר כל זמן שנצרך הרי רבי לפני ואני שואלו, מת רבו הרי יגע ביום ובלילה לקיים תלמודו" ע"כ. (במד"ר יח). דברים אלו היו תחושת רבים מבוגרי "בית מתתיהו" לדורי דורותיה, שעסקו בשבוע של השבעה בדמותו הכבירה של רבם, מעמידם ומאיר נתיבתם בעמקי סוגיות הגמ' בעיון, רבינו הגדול ראש הישיבה הגאון הגדול רבי ברוך ויסבקר זללה"ה, ובשורות אלו אציג נקודת עומק שעמדתי עליה בהתבוננות זו.

**הנה** זכה רבינו להרביץ תורה קרוב לשישים שנה, שנתיים כממלא מקום בישיבת בית תלמוד, ותריסר שנים בקול תורה, ומגיל ארבעים עד יומו האחרון בישיבות בית מתתיהו וחמד. זאת אומרת שראש הישיבה זללה"ה זכה ללמד קרוב לעשר מחזורים את סוגיות נשים נזיקין, ובכל פעם הוא חזר ושינן את הדברים בשיעור יומי וכללי ובחבורות לקיבוץ ובישיבת חמד, ולא רק שצריך להבין מנין הכוחות לכך, אלא שיותר צריך להבין מנין החיות לכך, והרי כל מי שזוכר את צורת מסירת השיעור, הרי הוא היה מציג את הקושיות שלו בתמיהה רבתי, כמתפלא כמשתאה ומשתומם, כמתפעל ומציג דברים מוזרים בתכלית. וגם אח"כ כשהיה משיב את התשובה, הוא היה נהנה להעמיד כמנצח בקרב, וכמכריע בעימות, כשנלווה לזה דוק התלהבות.

**ועל** כרחק צריך לומר שהדברים היו קבועים בעומק חייו, והיתה השקיעות שלו לא רק מצד מספר שעות הלימוד, ולא רק מצד ההתייחסות אל דברי התורה כדבר עיקרי, אלא היתה בה חיבור של הבנת הסוגיות אל עומק החיות שלו ואל תוככי נשימת פיו, ולכן אין לו שום בעיה לחזור עוד מחזור ועוד מחזור עם כל החיות והגישמאק, כמו אדם שיספר על נס אדיר שהיה לו בה ניצלו חייו, או על יציאתו מהשבי בעזה, הרי זה נגע לעצם חיותו, והוא יכול לחזור ע"ז כל פעם עם כל הפרטים, ולרובד הנורא הזה הגיע רבינו ראש הישיבה זללה"ה בחיבורו לתורה.

**ודוקא** בדורינו שיש ריבוי מראי מקומות, צריכים למצוא את הדרך איך להגיע לחיבור עמוק אל המהלך הסופי של הסוגיא, וריבוי מהלכים מבלבל ומשאיר בספיקות ותהיות, וכוחו היה שהעמיד את המהלך המוכרח שאין לנטות ממנו, וכפי שאמר פעם על דברי שמעון העמסוני שהיה דורש כל אתים שבתורה, וכיון שהגיע לה' אלקיך תירא פירש, וכשתמהו מה יהיה על כל

האתים שדרש, השיב: "כשם שקיבלתי שכר על הדרישה כך אקבל שכר על הפרישה". ותמה ראש הישיבה מהו "כשם" נהי שיש שכר הודאה על האמת אבל האם יש בזה שכר ת"ת? ותי' שזהו יסוד גדול, שחלק מהיסוד של הסוגיא הוא להעמיד את השלילה, ולבאר למה שאר הפירושים אינם נכונים, כי רק ע"י השלילה של שאר הפירושים, מובן אמיתת היסוד ומוכרחותו.

**ב. ולכן** היה מחובר מאד לחידושים שלו, ולא היה לו בעיה לחזור עליהם פעם אחרי פעם, ולא זו בלבד אלא ששמח ביותר כאשר מצא את היסוד שלו בדברי אחד מהאחרונים, כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בו, ואיך ידע האדם שהולך בדרך ישרה אם הוא פוגש צדיקים בדרך, ופעם התווכחתי עימו בלימוד אך בסוף מצאתי כהיסוד שלו בספר רבי מאיר שמחה על הש"ס, ותיכף שאמרתיו לו הוא הזמין את הנהג ונסע על חנות הספרים לרכוש את הספר, וכשסיפרתי זאת בשבעה סיפר בנו רה"י הגר"צ שליט"א שמכיר עוד שני סיפורים כאלו, שפעם הוצרך לשלוח שליח לחנות ספרים בעיר אחרת להשיג ספר שהיה בו את החידוש שלו, ופעם אמר לו מישהו שיסוד שלו נאמר ע"י ראש ישיבה ליטאי מלפני השואה (כמדומ' ספר עבודת המלך) בהוצאת מוסד הרב קוק, והיו צריכים לנבור במחסן להביא לו.

**ואף** במבחני הקבלה לישיבה, לא היה מתפעל מבקיאות בחומר הנלמד, אלא היה מציג את השאלות של השיעור כללי שלו, וכל מה שציפה לראות על הבחור שהוא כואב את הכאב שלו בסוגיא, וזה היה בעיניו הצלחה ועמידה במבחן, כי זה היה אומר שלבחור יש הבנה, שהוא תופס עומק של קושיה, ונפלא.

**ג. החשיבה** הזו הביאה אותו ללמוד כל סוגיא בתכלית העיון וההתבוננות, ולא רק את סוגיות הש"ס, אלא גם את הסוגיות החינוכיות הוא למד לעומקם, להבין היכן הנקודה המרכזית שתתפוס את הבחור בכל סדר יומו, וכשקלט שהכל מתחיל מהלילה העמיד ע"ז את כל התביעה כידוע, וגם שאר ענייני משטר שהיה עושה בישיבה, היה הרבה פעמים יוצא מהכללים שקבע, כי לצורך הבחור הפרטי ראה שצריך מתכוננת אחרת, והרי זה הקושי הכי גדול, להגמיש את הכללים, שזה עלול לפורר את העמידה על העקרונות, אבל הוא לא בחל בעבודה. והיתה תקופה שעמד הרבה על סדר מוסר ולמד בעצמו וביקש שלא ידברו בלימוד כלל, רק מוסר! ויום אחד עמד על הבימה ודיבר רוב הסדר עם בחור בלימוד, ושאלו בנו מה קרה, השיב לו שכמה חודשים חיפש לדבר עימו בלימוד ובדיוק כעת ניגש. **כ"ז מצטרף לזיכוכו במידות, דקדוק ההלכה, עבודת התפילה, והסתפקות במועט, שמהם נוצקה דמותו הכבירה. ת.נ.צ.ב.ה.**

# חננוך לנער

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

גליון 39 | פרשת תרומה

בס"ד

## "כוח הצמצום בחינוך"

משכן... לכך אמר משה (תהלים צ"א) יושב בסתר עליון, א"ר יהודה בר ר' סימון יושב בסתר הוא עליון על כל בריותיו... אמר הקב"ה לא כשם שאתה סבור כך אני סבור, אלא כ' קרש בצפון וכ' בדרום וח' במערב ולא עוד שארד ואצמצם שכינתי בתוך אמה על אמה".

וכתב על זה ר' ירוחם ז"ל (דעת תורה תרומה רנ"ט): "מהו הענין של אמה על אמה? ההוראה בזה היא, כי ההתגלות היא במידה... רואים אנו מזה יסוד, כי השם ש-די היא היא המידה של "די", אמר לעולמו די ולולא אמר לעולמו די... הלא הייתה הבריאה בלי כל מידה. הייתה מותחת והולכת בלי כל סוף ותכלית. ומה איפה הגבול והמידה? ומהו השיעור? הנה כי זה יבוא הכל לפי הצורך, לפי המוכן, לפי מידת יכולת המקבל ולא חוט השערה יותר... חז"ל אומרים "לעולם ישנה אדם לתלמודו דרך קצרה" (פסחים ג', ע"ב) ותמיד אנו לומדים שזה מצד התלמיד, וכן מבואר ברש"י שם "לפי שמתקיימת גירסה שלה יותר מן הארוכה", אבל האומנם, שיש בזה עוד יותר ענין מצד הרב בעצמו, סוד הדבר הוא כי צריך הוא להיות כל כולו "יושב בסתר", אם כי "התגלות" שלו, זה מה שהוא מלמד ותלמידו, צריך להיות דווקא לפי הצורך ולפי המוכן, רק עד כוח קבלתו של התלמיד, אבל מקומו ושכינתו של הרב צריך תמיד להיות ב"יושב סתר" - "ישנה בדרך קצרה". הרב שלא יכול להחזיק תורתו בתוכו בעצמו, אם תורתו שוטפת והולכת ללא צורך וללא מוכן, רב שאינו יכול לומר "די" רב זה אינו מן ה"יושב בסתר" תורתו שלו אינו בגדר "תורה" ואינו בכלל תורה באמת, ומפיו לא מבקשים תורה..."

"אני רוצה להסביר לך משהו" - אומר אב לבנו, מחנך לתלמידו, ופותח לעיתים באריכות בהסבר מקיף על מה שעשה ומה שצריך להיות, בסיום הדברים, מביט הבן על אביו ושואל בתום: אני יכול לקבל שוקולד?... אב, מחנך, מלאים וגדושים ב"ה בחוכמת החיים, בידע עשיר, ברצון אמיתי לחנך, צריכים לדעת את כח הצמצום, את כמות ואיכות הדברים שהילד, הנער יכולים וצריכים לקבל..

וכתב על זה הרב זייצ'יק זצ"ל (אור חדש - בראשית רמ"ה) "צמצום ומדידת הדברים... יפה לכל נסיבות והזדמנות

לפני שנים רבות, סיפר יהודי לרב טננבוים זצ"ל מ"מועד הישיבות" - "היינו קבוצה של יהודים בגרמניה אשר "בזה ולעגה" לכל דבר שבקדושה, יום אחד גונבה לאוזנינו שמועה.. שהאדמו"ר, רבי ישראל פרלוב מסטולין המכונה "דער פרנקפורטער", מגיע לשבות בעירנו והוא יערוך "טיש" גדול לחסידיו. בשבילנו, זו הייתה הזדמנות ללכת "לחזות בהצגה" ואף לנסות להפריע וללעוג להם.. בליל שבת, התאספנו בבית הכנסת יחד עם המוני עמך ישראל אשר הגיעו ל"טיש" מיוחד זה. "השתדלנו" להפריע.. לפתע הושלך שקט בקהל, האדמו"ר, החל לדבר, ואמר כך: "השבת נקרא בתורה פרשת קדושים.. בפסוק נאמר "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו אני ד'" כשאני נמצא בבית המדרש שלי, אני דורש לחסידי על כל תג ותג הלכות רבות, אינני מוותר על קוצו של יוד, כשאני נמצא בבית כנסת של "בעלי בתים" אני מביא ומסביר להם את לשון הפסוק, אבל עכשיו, דפק האדמו"ר על השולחן ואמר, כשאני רואה מי נמצא כאן, אני רק רוצה לומר לכם את סוף הפסוק - "אני ד" הרעים האדמו"ר בקולו וצעק, דעו! יש בורא לעולם!.. אני, המשיך היהודי לספר, ידעתי שבני עומד להנשא עם נוכרית, השאגה של האדמו"ר טלטלה אותי, חזרתי הביתה, ניסיתי לגרום לבני שיחזור בו.. וכשראיתי עד כמה זה קשה, באותו שבוע עלינו כל המשפחה לארץ ישראל וכך - נצלנו מן השואה..."

"ועשו ארון עצי שיטים" ... (כ"ה - י) וכתוב על כך במדרש רבה (פרשה ל"ד - א') "אמר איוב לחבריו מה אתם סוברים שכל מה שאמרתם הוא כל שבחו? מי יוכל לספר כל שבחיו וגבורותיו של הקב"ה, כל הדברים שדברתם הן אלה קצות דרכיו... אמר אליהוא לא מצינו כח גבורתו של הקב"ה עם בריותיו שאין הקב"ה בא בטרחות עם בריותיו, לא בא על האדם אלא לפי כוחו, אתה מוצא כשנתן הקב"ה את התורה לישראל אילו היה בא עליהם בחוזק כוחו לא היו יכולים לעמוד... אלא לא בא עליהם אלא לפי כוחם, שנאמר (תהלים כ"ט) קול ה' בכוח, בכוחו אינו אומר אלא בכח, לפי כוחו של כל אחד ואחד... בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה לי משכן התחיל מתמיה ואומר כבודו של הקב"ה מלא עליונים ותחתונים והוא אומר עשה לי

רגעי ההתעלות המיוחדים, המשיך עימם לאחת החנויות, ביקש שכל בחור ימלא לעצמו שקית מלאה בדברים של "עונג שבת".." **"מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו יבא וירעה בעמי.."**

הרב וולבה זצ"ל במאמר הדרכה לחתנים - כתב: "כתוב באורחות חיים להרא"ש: "קבע עיתים לתורה קודם אכילה ושכיבה ודברת בם על שולחןך והזהרת באנשי ביתך להדריך על פי התורה בכל הדברים הצריכים אזהרה, לשמור פיהם מלהתחלל" (סימן מ"ד). שמעתי בזה דבר מהגאון ר' דניאל מקלם זצלה"ה שאמר שהרא"ש מורה לנו בזה שהאיש צריך לאמץ לעצמו אופן של דיבור קל בדברי תורה, להגיד לבני ביתו דברים ערבים ומתקבלים, וזוהי הוראת "ודברת בם על שולחןך". הרי במיוחד בשביל בני ביתו עליו להטריח לומר דברים נאים מבלי להעמיק יותר על מידת הבנתם. אין זו עבודה קלה לבן - תורה היגע תמיד ללון בעומקה של הלכה דווקא, לעזוב דרך העמקות להגיד דברים פשוטים ונעימים. זאת ועוד: כל שעותיו קודש ללימוד ש"ס ופוסקים, ובני ביתו צריכים לשמוע ממנו דברי חיזוק ומוסר וביאורים מאירים בתנ"ך ואגדתא, וזוהי טרחה מיוחדת להכין עבורם דברים כאלה - זהו "ודברת בם על שולחןך"!

אב ומחנך יקרים ואהובים!

רוצים אנו לקבל ולהחכים

לדיברותיכם כולנו מחכים.

יודעים אנו ומכירים בחוכמת החיים

שמאחוריכם שנות נסיון חיים.

אנא! תנו לנו זאת באופן מדוד

שלא נרגיש עצמנו במקום רדוד.

שנרגיש טעם בחיכינו

שנצליח להכניס הדברים בליבנו.

שלא נמצא עצמנו מתוסכלים ומעונים

מפערי הגילאים והזמנים.

הגישו לנו זאת במילים מדויקות ומצומצמות

אשר יוכלו בוודאי להגביה אותנו בכמה קומות.

שונה המזדמנת לו לאדם... כשאדם מוזמן לדבר ולהרצות דברים לפני קהל ועדה, אל נא ישכח את המטרה שלשמה הוא הוזמן ובא, והוא הטבת מצב חברו בפרט או לחיזוקו ולתועלתו של הכלל, או לכבודה של התורה... לעיתים קרובות יקרה ששוכחים ומתחילים לשוב בצבעים שלהם, ולהתפאר בכשרונותיהם של ניגון זמרה ודיבור... או "מחנך" שבמקום להשפיע על לב שומעיו בדברי מתינות ונחת רוח בדברי טעם וחסן. וזוהי הלא הכוונה של החינוך והלימוד, אזי הוא יתחיל להשתפך כאותו מעיין הנובע, ובמקום להרוות את ליבות השומעים, הוא יקלקל ויבאיש את טעמם ורישומם, ובוודאי שאין מחנך נואם שכזה ראוי לתפקידו... ולעיתים שרשה ברגש הנחיתות... ובתור תגובה והתמרדות לאותו רגש, הרי הם מחפשים להם אחרי הזדמנויות שבהם יוכלו קצת להשקיט את דכאון נפשם ע"י התפרסמות ודיבור צרחני, הם להוטים שחוכמתם תיוודע לרבים, ללא כל התחשבות אם דיבורם יקלקל ויטה הצידה את כל מטרת העניינים של ההתוועדות. כי בעל המעלות האמיתיות, המחונן באמת בכישרונות החוכמה והתורה, והמפורסם במידותיו האציליות... ממעט בדברים, כשהכרח הוא לדבר, הוא מגיש מדברותיו בכף, בכפית קטנה וטעימה."

מספרים בדרך צחות, על דרשן שהגיע לדבר בפני קהל שומעיו ומצא יהודי אחד בלבד בבית הכנסת. "דין פרוטה כדין מאה" אמר לעצמו... והחל בדרשה עם כל הלהט... כשסיים, שאל את אותו יהודי, האם הדברים מצאו חן בעיניו... ענה לו היהודי הנ"ל "הנני רפתן" אף פעם אני לא נותן לפרה אחת אוכל של מאה פרות...

במד"ר (שמות ב' - ב') נאמר: "ה' צדיק יבחן" [ובמה הוא בוחנו במרעה צאן] **בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה** שנאמר (תהילים ע"ח ע') " **ויבחר בדוד עבדו ויקחהו ממכלאת צאן**" מהו ממכלאת צאן כמו "ויכלא הגשם מן השמים" (בראשית ח' ב') היה מונע הגדולים מפני הקטנים והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית ואחר כך מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה. **אמר הקדוש ברוך הוא מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו יבא וירעה בעמי..**

אומנות מיוחדת היא "לצמצם" ולפעול לפי כוחו של ילד ונער.. אומנות של אב ומחנך המכיר בשליחותו, מבין את ערך התפקיד, לא קל, ולעיתים אף קשה, לצמצם את פערי הדורות, הידיעות, המאווים והשאיפות בין הורים ומחנכים לבניהם ותלמידיהם.. ידיד שלי, יהודי תלמיד חכם גדול, המשמש בין השאר, כמגיד שיעור באחת הישיבות הקטנות באחד מערי הארץ, באחד מימי ראש חודש שחל בערב שבת, לקח את תלמידיו, ביוזמתו הברוכה, עלה לירושלים, להתפלל עימם תפילת שחרית בכותל המערבי, לאחר



## המשכן, השלמות וקטעי הפאזל

"ועשו לי משכן ושכנתי בתוכם".

רמח"ל בספרו "משכני עליון" עושה נפלאות בהראותו ללומדים כיצד יכול אדם לחיות כאן על פני האדמה הגשמית שלנו וראשו משוטט בגנזי מרומים. הוא מראה כיצד המשכן בזמנו, ובית המקדש בזמנו, משקפים נאמנה את מפת העולמות העליונים שבמרכזם עומד מה שמכונה "בית מקדש של מעלה". בית מקדש זה, של מעלה, הוא מעין מרכז בקרה שאליו מתנכזים כל ההשפעות כולן וממנו זורמים לעולמנו דרך המשכן או בית מקדש של מטה, המזרים את כל אותן השפעות למקבלים.

צורתו של "בית מקדש של מעלה", משתנה עם התקדמות העולם לתכליתו. שונה היתה צורת "בית מקדש של מעלה" בתקופת דור המדבר מזו שהיתה בתקופת שלמה, אז נבנה בית ראשון. בצלאל בן אורי בן חור היה בצל הא-ל כי ראה את צורת בית המקדש העליון ובהתאם לה בנה את המשכן. כמובן שגם משה רבנו ראה בהר את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, ככתוב "ככל אשר אתה מראה בהר את תבנית ההיכל ואת תבנית כל כליו וכן תעשו". לימד אותנו רמח"ל שאין הכוונה שהקב"ה הראה לו דגם של המשכן כדי שיבין מה עליו לעשות, הקב"ה הראה לו את השורש של המשכן, את "בית המקדש של מעלה".

בהשתנות הזמנים השתנתה צורת "בית מקדש של מעלה". הצורה החדשה הזו התגלתה לדוד ולשלמה, וכשבנה שלמה את בית המקדש שלו, בנאו בהתאמה "לצורת בית מקדש של מעלה" אותה קיבל כאמור ברוח הקודש ככתוב "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דברי הימים א' כ"ח י"ט). כשחרב בית ראשון נחרב למעלה בית המקדש העליון ומיד נכנס במקומו בית המקדש שיבנה לעתיד לבוא (כי אין העולם מתקיים בלי שיהיה בית מקדש של מעלה) והוא שראה יחזקאל, ותיאר בפרקי ספרו האחרונים. ואולם, כששבו מגלות בבל בימי עזרא ונחמיה ובנו בית מקדש שני, לא זכו ולא בנו את בית המקדש החדש הזה במתכונת של בית המקדש שראה יחזקאל למעלה כך שלא היתה התאמה בין בית מקדש של מטה לזה של מעלה ולא היה תואם בצורה שלמה לזה של מעלה ומכאן נבעו ה"חריקות" שבתקופת בית שני ומשחרב אין לנו עוד מערכת מתאמת, ו"אין לך יום שאין ברכתו מרובה משל חברו".

כשאדם שואל מדוע לחיות על פי תורה. התשובה היא כפולה:

קבלנו כי חיים על פי תורה מובילים את האדם ואת העולם לתכליתם.

"לטוב לך ולבניך כל הימים" בטווח די קצר ניתן לראות ברוב המקרים כמה איכותיים חייהם של החיים על פי תורה.

בזמנו כשהמשכן או המקדש היו קיימים אפשר היה לראות את המבנה השלם, כיום אנו הולכים בחושך אך יש לנו פנסים. פנסים לאחור ופנסים לפנים.

כיון שאנחנו יודעים שהתורה היא התוכנית של הבריאה (הקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם) וכמו כן יודעים שזו "אמת בלתי שום ספק כלל" (לשון ר' חיים מוואלאזין נפשה החיים שער ד' פרק י"א) שמה שמחזיק ומקיים את העולמות, כולל העולם התחתון, זה לימוד תורה (ולימוד שלם הוא על מנת לעשות, קרי - חיי תורה). ומה שבונה את העולם הבא זה חידושי תורה (שם רק י"ב). יודע כל אחד שכשהוא ממלא את חלקו הוא חלק מהדבר הגדול הזה. גם אם הוא לא מבין כרגע מה המשמעות המדויקת של פעולתו הוא .

דומה הדבר למה שהיה למשל ב"מבצע מנהטן" - מבצע ייצור הפצצות האטומיות הראשונות. במבצע השתתפו שלושים אלף איש, אך רק בודדים מהם ידעו למה חותרת הפעילות העניפה שסביבם. כל אחד ידע רק את תפקידו ורק העומדים בראש ובראש הפרופ' רוברט אופנהיימר ידעו את המטרה וראו את התמונה בכללותה. השאר נתנו אמון באלה שלמעלה וידעו שהם חלק מדבר גדול, אף כי לא ידעו מהו הדבר, והעומדים שם למעלה מטילים עליהם תפקידים מתוך לקיחה בחשבון של התמונה השלמה

כך גם כל אחד מאתנו יודע הוא שהוא חלק מדבר גדול (הרבה יותר) אך לא בהכרח מבין מהו הדבר וכיצד פעולותיו, כשנעשות על פי ספר ההוראות מקדמות את המציאות לשלמותו של אותו "דבר גדול".

כשמרכיבים פאזל, ניתן לראות קטעים בעלי משמעות מן התמונה גם בטרם הושלם הפאזל ובטרם רואים את התמונה בכללותה. בתחית בנייתו של הפאזל לא רואים כלום ואם פועלים על פי ההוראות עושים זאת מתוך אמון מוחלט בנותן ההוראות. ככל שמתקדמים מתחילים לראות שיש משמעות רואים דמות כזו בפינה זאת ואחרת בפינה האחרת ועדין לא רואים את התמונה ולא יודעים מה תהיה.

ככל שאנחנו מתרחקים מבית המקדש, כך קומתנו הולכת ומתנמכת (-ירידת הדורות). מאידך הפאזל מתקרב להשלמתו, ורואים יותר ויותר קטעים שמשמעותם ברורה לעין. כך שתמיד המצב מאוזן. כשהפאזל היה בתחילתו האנשים היו גדולים יותר מבינים יותר ומאמינים יותר. ועתה, כשהתרחקנו וקטנים אנחנו, יכולים אנו לִצְפוֹת לאחור ולראות קטעים שקיבלו צורה, וגם בדרגתנו הנוכחית רוכשים אנו את האמון הדרוש, וממשיכים לפעול, כדי למלא איש איש את תפקידו. וכשיושלמו כל המעשים והתמונה תושלם, שוב תהיה התאמה מלאה בין העולמות.

# אוסף הדרכות והנהגות

מרבנו מרן רשכבה"ג הגרי"ג אדלשטיין זצ"ל

גליון כ"ט – פרשת תרומה – קדושת האכילה

כתוב בפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", נאמרה כאן מצות בנין מקדש לה', ותכלית מצוה זו היא לזכות ל"ושכנתי בתוכם", ואמרו חז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך ליבו של כל אחד ואחד, ויש לדקדק מה שאמרו בתוך "לבו" של כל אחד ואחד, דהנה באדם ישנם ב' חלקים - לב ומוח, הלב כולל כל תאוות הגוף ורצונותיו, והמוח הוא השכל שבראש האדם, ופעמים רבות השכל מתנגד לרצונות הלב, כמו שמצוי אצל חולי סכרת שעם זאת ששכלם מבין שהסוכר מזיק להם, ובכל זאת לבם חושק ורוצה בזה, ובעיני ראיית חולה סוכר שאוחז בידו קוביות סוכר באומרו "זה לא יזיק לי", ונתגברה תאוות לבו על מחשבת שכלו ונצחתו.

ויש להבין כיצד המשכן עצמו נעשה קדוש, ומהיכן באה קדושתו? כתוב ויקחו לי תרומה ופירש רש"י לי - לשמי, היינו שקדושת המשכן באה על ידי כוונת הלב לשם שמים, כלומר לשם הציווי שכך ציווה הקב"ה, או אפילו בלא ציווי, כמו שכתב המסילת ישרים בפרק י"ט שיש דרגה לעשות רצונו יתברך אפילו בדבר שאין עליו ציווי מפורש, רק מובן מאליו שכך הוא רצונו, ובזה יהיה נחת רוח לפניו, וזהו כבוד שמים, הכוונות האלו זה מה שקידש את המשכן. האדם עם הכוונה שלו, כשמכוון כוונה טובה, הוא מקדש את מה שהוא עושה, וגם הוא בעצמו מתקדש בזה.

צריך לחשוב בשעה שאוכל למה אני אוכל, האם אני חייב לאכול? אמנם אני רוצה לאכול, אבל האם אני חייב לאכול או שאיני חייב? והאם זה כדאי לי או שלא כדאי לי לאכול? כדאי לי לאכול כדי שיהיה לי כוח, אבל לשם מה צריך כוח? לתורה ולמצוות, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות דעות ג' ג) ש'וכל מעשיך יהיו לשם שמים' היינו שגם צרכי הגוף הגשמיים יהיו לשם שמים, ומגן כשהולך לישון יחשוב כדי שיהיה לו כוח למחר לעסוק בתורה ובמצוות, וכן באכילה תהיה כוונתו לצורך התורה והמצוות, ובכוונה זו הרי הוא מקדש את מעשה האכילה, נמצא שהמעשה הזה של הנאת הגוף שהוא מעשה גשמי נהפך לדבר רוחני ולמצוה על ידי הכוונה.

ונביא כאן הדרכות והנהגות מרבנו זצוק"ל בענין קדושת האכילה

## מתוך השיחות

**קדושת המחשבה בזמן האכילה** - כמה אנו חייבים להיות דבוקים בתורה! דבקות בתורה היא עד כדי כך כמו שהמגיד אמר לבית יוסף שגם בשעת האכילה לא יסח דעתו מלחשוב בדברי תורה, ובזה יזכה להיות חביב ונחמד למעלה, שהשכינה והמשנה מנשקת אותו, ועל ידי דבקות בתורה באופן כזה זכה להיות "בית יוסף" ולחבר את השולחן ערוך. וזהו באמת דבר קשה מאד, אבל אני יודע שיש כאלה שדבוקים בתורה גם בשעה שאוכלים, בלי היסח הדעת מתורה, כך אני זוכר גם מימי בחרותי בשיבה, כשהיו יורדים לחדר האוכל, היו מדברים בדברי תורה, וגם על השולחן דיברו בדברי תורה, ולכל הפחות לשתוק, שלא יהיו דברים בטלים ומחשבות בטלות. אמנם זה לא פשוט, אבל זה שייך, כך היה בשנים עברו, ויתכן שגם היום יש כאלה.

**לאכול בגלל המצוה** - סיפר רבינו: שמעתי פעם ממרן הגר"ד פורבסקי זצ"ל שסיפר כי פעם דיבר עם מרן הגרי"ג זצ"ל, וסח בפניו כי באותו היום לא אכל כלום והוא מרגיש הרגשה יותר טובה, כי כשהוא אוכל זה מכביד עליו, ועכשיו הוא מרגיש יותר קל, וכמו שעושים התעמלות גופנית לפני האוכל כי אז מרגישים יותר קל, ואמר לו הגרי"ג זצ"ל, 'נכון, אבל אין ברירה ומוכרחים לאכול', ודאי שאם לא אוכלים מרגישים הרגשה יותר טובה מצד הגוף וגם מצד הנשמה, אבל אין ברירה ומוכרחים לאכול, כך היא הנהגת גדולי ישראל.

יש שמחפשים שהאוכל יהיה יותר טעים, לא מספיק לאכול ולשבע אלא רוצים יותר טעם, לאכול מה שיותר טעים ולשתות מה שיותר טעים [למרות שהמשקאות הטעמים מזיקים גם לבריאות הגוף כידוע], וגם בשינה מחפשים מה שיותר נוח, זהו יצר הרע של התאוה הגשמית. ברם, צריכים לדעת כי תורה מתוך הדחק זה לכתחילה, וכבר הפליגו חז"ל (סוטה מט, א) בגודל מעלתו ושכרו של העוסק בתורה מתוך הדחק.

סיפר רבינו: היה מעשה אצל הסבא מסלבודקה שרצה להכיר בעלי כשרונות ולנצל כשרונותיהם שיהיו גדולי תורה, וסיפרו לו כי יש עילוי גדול בירושלים, ופעם אחת נזדמן אותו עילוי אצל הסבא מסלבודקה, ובאו בקבוצה עם עוד כמה בחורים, והסבא ישב בחדרו ודיבר עמם, ובמשך כל הזמן דיבר הסבא את מאמר חז"ל (ויק"ר א, טו) כל תלמיד חכם שאין בו דעה נבילה טובה הימנו, והיה ניכר עליו שמכוון לדבר אל אותו הבחור, ולאחר שיצא שאלו הסובבים את הסבא למה ראה לעשות כך, ואמר להם וכי לא ראיתם שלא יצא ממנו שום דבר, ונתפלאו כולם מה ראה אצלו, ואמר להם הסבא שהרגיש עליו שיש לו שאיפה לעולם הזה, מאחר ובמשך השיחה הושיט הלה כמה פעמים את ידו וטבל אצבעו לתוך סוכר שנתפזר על השולחן והכניס לפיו, וזה סימן ששאיתו היא בתענוגי עולם הזה. ואכן כך היה שבסופו ירד מטה מטה, מתחילה כיהן כרב ואחר כך נעשה עורך דין [שביקש פרנסה וכבוד] עד שלבסוף הידחוהו ממשרתו ונשאר בלי כלום, וכל זה מחמת רדיפת תענוגי עולם הזה שהיתה אצלו.

## הנהגות רבינו בענייני האכילה

אחד מהדברים שרבינו היה מרבה לדבר בגנותו היה תאוות האכילה, והיה מביא את דברי החובות הלבבות שמי שיש לו תאוה להנאות עולם הזה זה סתירה להצלחה ברוחניות, וכן היה מביא מדברי רבינו יונה שביאר את דברי המשנה 'התקן עצמך ללמוד תורה' - במידות טובות ובמיעוט תענוגים, וכן היה מזכיר את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה שצריך לעשות תשובה על רדיפת המאכלות, ושזה תשובה קשה יותר מתשובה על שאר עבירות. והיה מביא את דברי הגר"א באגרתו שכל הנאות העולם (שנהנה שלא לצורך) יהפכו בקבר למרה, והיה אומר שכל הנאה בעולם הזה היא על חשבון עולם הבא (ובמיוחד הנאת הכבוד שהיא הנאה רוחנית). בסוף החורף של שנת

ה'תשפ"ג נכנסו אצלו רבנים מאיחוד בני הישיבות ושאלו אותו על חלוקת טשולנט לבחורים בליל ישישי אחרי הלימוד, ורבינו ענה בחריפות שזה תאוה וזה על חשבון העולם הבא, וא"א לתת לבחורים אחרי הלימוד דבר שהוא סתירה לתורה, והיו שהסבירו כוונתו באופנים שונים, אולם לענ"ד מי שמכיר את שיחותיו של רבינו שהיה מרבה לדבר על זה, הכונה כפשוטו, שכל אכילה שהיא בצורה של תאוה זה היה חמור אצלו, ואמנם ראוי להדגיש כהשלמה לדברים שרבינו היה מעורר הרבה שהלימוד יהיה בצורה שנהנים ללמוד, והיה אומר שכאשר הלימוד נעשה באופן זה ממילא האדם פחות צריך את ההנאות הגשמיות...

סיפר הגר"מ קסלר רבה של מודיעין עילית שפעם בא לרבינו, והוא היה בארוחת ערב, והנכד אמר לו שעוד לפני שיסיים את הארוחה הוא יוכל להיכנס אליו לדבר איתו, מפני שרבינו לא מקפיד על פרטיותו ומכניס אנשים למטבח ולחדר שינה, אחרי כמה דקות אמר לו הנכד סבא לא מרגיש טוב הוא הלך לנוח, צריך לחכות עד שיגמור לנוח, זה יכול לקחת עשרים דקות חצי שעה, הרב קסלר חיכה, אחרי חמש דקות הנכד אמר לו אפשר כבר להיכנס, הוא שאל את הנכד מה קרה, אמר לו הנכד סבא יש לו קביעות כל ארוחת ערב לחזור בעל פה כמה פרקים בתנ"ך, והיום הוא גם עשה את זה והוא התאמץ ואמר לי אני מרגיש לא טוב ובדקתי לו לחץ דם וזה היה גבוה מאוד, שאלתי אותו סבא חשבת בלימוד? והוא אמר כן, אחרי חמש דקות רבינו אמר לו תבדוק לי עוד פעם וזה באמת ירד כי הוא היה רגוע, ברגע שזה הזיק לבריאותו הוא הפסיק לחשוב בלימוד.

הרבנית ע"ה אמרה לו שפעם היתה סבורה שרבינו אין לו כלל טעם באוכל [והתבטאה הרבנית שהיתה סבורה שהוא כמו הנחש שאין לו טעם באוכל], עד שפעם הכינה איזה מאכל מיוחד [כמדומה לכבוד ר"ח] ורבינו השאיר הרבה ממה שהגישה לפניו, ואז הבינה שיש לו טעם באוכל.

פעם בשבת חששה הרבנית שהצולנט יצא שרוף, ולאחר שרבינו אכל מזה אמר לה [בשביל להרגיעה] שזה יצא טוב מאד, ואמרה לו הרבנית "חכמה שאתה תגיד כן, הרי גם אם האוכל יהיה קשה כמו מסמרים אתה תאכל את זה".

בשנים עברו היה שותה רבינו תה עם סוכר, לאחר מיכן אמר רבינו שאין צורך בסוכר, לאחר תקופה אמר רבינו שאין צורך גם בתה ומספיק לו רק מים חמים. היה אוכל את שאריות הלחם שהיו משאירים הילדים. היה טובל את הלחם במים ואוכל.

לפני כשמונה שנים אירע פעם שרצה רבינו לשתות מים וחשש שמא זה שלא לצמא ולקח בכפית מעט קפה נמס ושם במים, ושתה, וכשנשאל שהרי זה מר, השיב שמכל מקום יש בזה טעם ואפשר לברך על זה.

לפני כמה שנים כשסבל רבינו כאבים חזקים בגב לקח טיפות אופטלגין לשיכוך כאבים, ולא שתה כלום לאחר הטיפות אף שזה מאד מר.

הרבנית יעקובוביץ [בת דודתו] סיפרה שרבינו ואחיו ר' יעקב ואחותו פסיה היו אצלם פעם כשהם היו ילדים, ואמא שלה חילקה להם שוקולד, ורבינו נתן את שלו לאחותו ואמר שהוא לא צריך כי הוא לומד תורה. כששאלו את רבינו על כך לפני כמה שנים אמר רבינו שאינו זוכר אבל אם היא מספרת כנראה שהוא לא אהב שוקולד.

רבינו היה אומר שמי שכאשר האדם לוקח לעצמו מנה לאכול, א"כ הוא משער לפי מה שהוא מזכיר את עצמו שזה מספיק לו לצורך שביעתו, ואם אח"כ הוא לוקח עוד מנה, אין זה אלא תאוה...

היה מתעכב עם הארוחה זמן רב עד שהיו מסיימים לשאול אותו שאלות, עם זאת ת"ח אחד שהגיע אליו ב 11 בבוקר! להתיעץ, אמר לו רבינו עוד לא אכלתי פת שחרית, בא אני יאכל ועי"ז העצה תהיה יותר הוגנת...



# מה שבת טובה

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 37

## לימוד באופן המביא לתענוג ולזיכרון (ב)

יהודה שאל את רב מתנה 'דכיר מר מאי אמר שמואל כי קאי חדא כרעא אגודא וחדא כרעא במברא'. ובפשטות רצה להזכיר לו את אותה מימרא ע"י הצורה המיוחדת בה נאמרו הדברים, כשרגל אחת של בעל המאמר עמדה על שפת הנהר והשניה על הגשר. וכן מצינו בעוד מקומות בגמרא שהגמרא לא מביאה את הדין בצורה פשוטה אלא מספרת את הסיטואציה בה נאמרו הדברים, או מביאה מעשה ממנו נלמדו הדברים (כדאיתא בברכות ג. אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת וכו', בא אליהו זכור לטוב ואמר וכו', באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים וכו', וכן שם ה', ובעוד מקומות), הרי לנו כי גם האמוראים זכרו את הדברים עם המעשה שהיה בעת שלמדו את הדברים.

### חוויה רגשית

בכדי לזכור (וגם להנות) את הלימוד חשוב שהלומד יחווה רגשית עם הלימוד. האופן לעורר את הרגש הוא באמצעות פיתוח הנושא והתפעלות מהלימוד. בהבחנה מה התחדש במימרא זו שלא ידענו עד כה, מתעורר רגש ההתפעלות מהדברים (וכידוע התנועה החיצונית מעוררת את הפנימית), וממילא גם אכפת ללומד והוא תמה מדוע הגמרא שואלת על דין או על אמורא מסוים, הוא שמח בתירוץ או בראיה או כשהגמרא פושטת ספק. יש ליהנות מהיפוי של הסוגיה ומהישרות של דיני התורה. באופן זה הלימוד עוצמתי והוא 'נכנס לעצמות', וכמובן גם נשמר לזמן רב יותר.

חשוב להדגיש שאין הכוונה להפוך את הציור או החוויה לעיקר הסוגיה, היות ועיקר הסוגיה היא ההבנה השכלית של הדברים, ובוזה יש להתרכז, ואם נתמקד בציור ובחוויה אנו עלולים להשאיר רק עם תמונות... אולם תוספת אלו הן כלי עזר חשובים ליהנות ולהתחבר אל הלימוד בשלימות.

### הבנת טעמי הדברים

חשיבות יתרה נודעת להבנת הטעם (הפשוט) של הדברים, הן בשביל הבנת גדר הדין שהרבה פעמים פרטי הדין משתנים לפי הטעם, והן מפני שכאשר הדברים מובנים ומתיישבים על הלב הם נזכרים יותר. בדרך כלל טעמים אלו כתובים בגמרא עצמה או ברש"י ושאר המפרשים. דוגמה לדבר: המשנה הראשונה בברכות מביאה ג' שיטות מהו סוף זמן ק"ש של ערבית, לרבי אליעזר עד סוף האשמורה הראשונה, לחכמים עד חצות, ולרבן גמליאל עד שיעלה עמוד השחר, ומבואר בגמרא וברש"י (דף ט) שלפי רבי אליעזר "בשכבך" הכוונה לזמן שהולכים לישון, ולרבן גמליאל הכוונה לזמן שישינים בפועל, וחכמים סוברים כ"ג שהכוונה לזמן שישינים אלא שגזרו לקרוא עד חצות כדי שלא יאמר אדם שיש לו עוד הרבה זמן ולבסוף לא יקרא. במסכת ברכות לבד הגמרא שואלת 055 פעמים 'מאי טעמא' ועוד פעמים רבות הגמרא שואלת שאלה זו בנוסח אחר.

### לימוד בישוב הדעת

פרט נוסף בצורת הלימוד המועיל לזיכרון הוא הלימוד בישוב הדעת, דהיינו ללמוד ברוגע ובלי לחץ (גם לחץ של הספק עלול להפריע, אא"כ הוא מאתגר ודוחף ללמוד כראוי ובניצול הזמן), וכן ללמוד מתוך מחשבה מרוכזת במה שלומדים, בדין או בראיה, בקושיה או בתירוץ, והמח אינו טרוד ומבולבל. לימוד כזה משפיע גם על הזיכרון כמש"כ הגר"א באגרתו 'כי הלימוד אינו נקבע באדם כי אם בישוב ובנחת', וכן מבואר בגמרא (מגילה כ"ח): שהלימוד צריך להיות בישוב הדעת, דאיתא התם שאף שאסור להכנס לבית הכנסת מפני הגשמים, מ"מ כאשר רבינא ורב אדא בר מתנה שאלו שאלה את רבא וירד גשם הם נכנסו לבית המדרש, ואמרו שאם לא היו עוסקים בלימוד לא היו נכנסים, ונכנסו משום ד'שמעתתא בעי צילותא', ופירש רש"י 'דעת צלולה ומיושבת, שאינו טרוד בכלום מחשבה'.

בשבוע הבא נמשיך בס"ד לשלב נוסף, ונפרט כיצד לאחר שלומדים בצורה נכונה וישרה, עוברים לשלב הסיכום והחזרה אחר הלימוד, ע"מ שישמרו ויזכרו לאורך ימים ושנים.

הבאנו בשבוע שעבר כמה דרכים ישרות כיצד ללמוד בצורה נכונה ומסודרת, שיסייעו לזכור את הלימוד בהמשך הזמן. נמשיך לעסוק בנושא זה, ונביא בס"ד דברים בענין זה.

ראשית נשוב ונדגיש את החשיבות ללימוד בצורה נכונה. כאשר לומדים בצורה חויתית ועוצמתית והדברים מתיישבים על הלב בקלות, הלומד מתחבר אל הלימוד והוא נקבע במחשבתו וביזכרונו היטב. רוב הזמן האדם עוסק בלימוד עצמו ולא בחזרות וסיכומים וכדומה, ואם בסיס ההבנה והקשר לדברים איתן ויציב, גם החזרות יהיו מועילות, מהנות וקצרות יותר.

### נתינת חשיבות לדברים הנלמדים

הזכרנו בעבר שמערכת הזכרון מסננת את הידיעות שאינם חשובות לאדם, ולכן ע"מ לזכור את הלימוד, על הלומד לייקר ולהחשיב את הלימוד, וללמוד ע"מ לדעת ולזכור. דהיינו שאין לגשת ללימוד רק לשם מצות תלמוד תורה או מצד ההרגל או בשביל נועם התורה, אלא עלינו להעמיד את ידיעת התורה כערך עליון עבורינו, אנו לומדים בשביל לדעת, ומתכוונים לשמר ולזכור את הלימוד. אדם ההולך לטייל ונהנה ממראה של נוף יפה, יתכן שישכח די מהר מה ראה, אבל אם הולך ע"מ לקלוט מידע ולספר לאחרים מה ראה, בוודאי יזכור היטב את מה שחשוב עבורו.

אמנם נקודה טעונה זהירות רבה, כיון שכאשר כל שעת הלימוד המחשבה תפוסה במטרת הזיכרון, א"א ללמוד ביישוב הדעת ובריכוז בהבנה הנושא עצמו, וממילא הלימוד יהיה מתכתי וחסר חיבור לגוף הענין, ובוודאי שלא ניתן לזכור כראוי את הלימוד. לכן ראוי להעמיד את ידיעת הלימוד כמטרה מנחה ראשונית המעוררת את עצם הגישה ללימוד, היינו לשם מה אנו לומדים. ולאחמ"כ בשעת הלימוד עסק המחשבה יהיה בהבנת הדברים לעצמם. צורת גישה זו נתפרשה בדברי חז"ל בכמה מקומות, לענין החובה ללמוד ע"מ לעשות, וכן הגישה ללימוד מתוך יראת שמים והידיעה שעוסקים בתורת ה' ומתדבקים בו באמצעות העסק בד"ת (כי הוא ודיבורו חד) שנתבארה בדברי הנפה"ח (ש"ד פ"ד-פ"ו). וכן איתא בגמ' (ברכות ו.) שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עימו ועוד מאמחז"ל. ובכל אלו אם המחשבה בשעת הלימוד תהיה עסוקה במעלת הלימוד ובתכליתו, א"א ללמוד ולהבין כראוי כלל. אלא העמידו חז"ל את היסודות של הלימוד האמורות להיות בהכרה הבסיסית של הלומד שמתוכם ניגש אל הלימוד. ע"מ אדם המדבר עם רעהו, בוודאי מרוכז בתוכן השיחה, אבל ישנה ידיעה כה ברקע המחשבה עם מי הוא משוחח וגם צורת ההתייחסות אליו, אם הוא רב או חבר או תלמיד וכיו"ב. (יסוד זה נוגע גם להלכה, כגון בענין 'מצוות צריכות כוונה', ולענין הכוונה המעכבת בתפילת שמונה עשרה שהמתפלל 'עומד לפני המלך' כמו שנתבאר בדברי הגר"ח הלי זצ"ל ובהשגות החזו"א. אחר שמפנימים את הידיעה ומתרגלים אליה, היא מונחת במחשבה בצורה טבעית ואין ידיעתה מפריעה לריכוז בתפילה או במצוה).

### המחשת הדברים

ישנם ג' צורות לקלוט דברים: א) ידיעה שכלית. ב) ידיעה ציורית. ג) ידיעה רגשית. לדוגמה, אדם ששומע כלל חדש בחשבון או בדקדוק, קולט אותו ב"כ ידיעה שכלית בלבד, ללא ציור וללא רגש. לעומת זאת כאשר האדם מגיע לחנות לבחור רהיט או ריצוף חדש לבית, מלבד הידיעה איך זה נראה, הוא מצייר לעצמו כיצד ביתו ייראה עם אותו רהיט או ריצוף חדש. ואילו כאשר האדם שומע איזה בשורה משמחת (או מעציבה) מתלווה לידיעה גם רגש. המציאות היא שככל שהידיעות ציוריות יותר ו/או חויתיות יותר, הם נקבעות בזיכרון בפירוט יותר ולזמן רב יותר, לכן חשוב מאד לצייר לעצמינו עם הלימוד כאילו המקרה בו עוסקת הגמרא קורה במציאות. אין צורך להשקיע הרבה בבניית הציור, אך חשוב שהדברים לא ישארו רק כידיעה שכלית ללא כל ציור. יש סוגיות שיש בהם בעיקר חשבונות שכליים שלא ניתן לצייר אותם, ואפשר להשתמש ברגש ההתפעלות להשלים את הציור החסר. כמו כן ניתן להשתמש בכח הציור לא על גוף הדברים אלא על המקום או הזמן שנאמרו ואפילו על דברים צדדיים, כמו שמצינו בגמרא (קידושין ע:): שרב



## תנאים ואמוראים ומשנתם

### מאת הגאון רבי מיכאל סורוצקין שליט"א

ראש כולל הדעה והדבור  
קרית יערים  
ונכד מרן הגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל



### עוד בענין רבי אליעזר בן הורקנוס (ב)

יוחנן בן זכאי והלך לו לחוץ והיה ר' אליעזר יושב והיו פניו מאירות כאור החמה וקרנותיו יוצאות כקרנות משה רבינו ואין אדם יודע אם יום ואם לילה בא מאחריו ונשק לו על ראשו ואמר אברהם יצחק ויעקב מי יצא מחלצים, אמר הורקנוס אביו למי אמ' כך אמרו לו יצחק ויעקב ואליעזר בנך אמ' להם וכן היה צריך לומר אשריכם אברהם יצחק ויעקב מי יצא מחלצים אלא אשרי אני מי יצא מחלצים וכו' ישב ודורש ואביו עמד על רגליו כיון שראה שאביו עומד על רגל נבהל אמ' לו אבא שב לך שאיני יכול לומר דברי תורה ואת עומד על רגליך וכו' באתי לנדות אותך מנכסי ועכשיו שבאתי וראיתי השבח הזה וכו' במתנה, אמר לו והרי איני שוה כאחד מהם וכו' ומלואה ואלו כסף בקשתי היה לפניו ליתן לי שנא' לי הכסף ולי הזהב אמר לא בקשתי מהקדוש ברוך הוא אלא שאזכה לתורה בלבד שנ' כל פקודי כל ישרתי כל אורח שקר שנאתי, עיי"ש.

והנראה בזה דהנה במשנה פ"ב דאבות מ"ד תנן: "חמשה תלמידים היו לו לר' יוחנן בן זכאי, ואלו הן, רבי אליעזר בן הורקנוס, ורבי יהושע בן חננייה, ורבי יוסי הפה"ן, ורבי שמעון בן נתנאל, ורבי אלעזר בן ערף. הוא היה מונה שבחן. רבי אליעזר בן הורקנוס, בור סוד שאינו מאבד טפה. ופ"ה הרע"ב ז"ל: "שאינו מאבד טפה - כך הוא אינו שוכח ד"א מתלמודו" וכו' הוא היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הורקנוס בכף שניה, מכריע את כלם", עיי"ש.

ועכ"פ מבואר מברייתא זו דדברי תורה היו

עין במנחות דף צט,ב, "לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך, וכו' דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבים עליו ביותר שנאמר ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל, אמר לו הקדוש ברוך הוא יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך", עיי"ש ובפירש"י שם כ' ז"ל: "כל כך חביבין כו' לא ימוש - הבטיחו שלא תשתכח תורתו ממנו", עיי"ש ומבואר דהשכר של חביבות התורה ביותר באופן של "לא ימיש מתוך האהל" הוא גופא הבטחה שלא תשתכח תורתו ממנו.

והנה בברייתא ריש פרקי דר' אליעזר דמבואר בארוכה כל תולדותיו של רבי אליעזר בן הורקנוס שלא למד תורה עד שהיה בן עשרים ושמונה שנים ועזב את בית אביו שהיה מעשירי הדור ללמוד תורה מתוך הדחק, ומבואר שם שבכה והתענה כמה תעניות עד שזכה להיות גדול תלמידי של ריב"ז "והיו דברי תורה חביבין עליו ביותר", עיי"ש.

ויעוי"ש עוד בפ"ב שם דאיתא שבא הורקנוס לירושלים וביקש לנדותו מכל נכסיו ואיתא שם: "עלה לו לירושלים לנדותו ונמצא שם יום טוב לרבן יוחנן בן זכאי והיו כל גדולי המדינה סועדים אצלו שהיה מסב למעלה מגדולי ירושלים וכו' / אמרו הרי אביו של ר' אליעזר בא אמ' להם עשו לו מקום והושיבו אותו אצלן, נתן עיניו בר' אליעזר אמר לו אמור לנו דבר אחד מן התורה וכו', הרי אני מתביש הרי אני עומד והולך לי, עמד לו רבן

כזוהר ניצוץ השמש". וכמו"כ ר'א בן הורקנוס הגיע למדרגה זו של משה רבינו עד שהיו פניו כאור החמה וקרנותיו כקרנותיו של משה רבינו.

ונראה להוסיף עוד בזה עפי"ד הגר"א בהגהות על הגליון בהסוגיא דב"ב דף עה,א שכו"ז ל: **"פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה - פי' שמשה רבינו לא היה בו ענין של שכחת התורה כלל ודומה לחמה שמאירה תמיד, ויהושע דמה ללבנה שפעמים מגולה ופעמים מכוסה והיינו משום שנסתכחו ממנו הלכות בימי אבלו של משה וכהסוגיא דתמורה דף טז,." עכ"ד.** ונראה דזו היתה מעלתו של ר"א בן הורקנוס שזכה גם הוא שהיו "פניו מאירות כאור החמה, והיו קרנותיו כ"קרנות של משה" והוי ממש דוגמת משי"כ הגר"א גבי מימרא דר' בנאה "נסתכלתי בשני עקיביו של אדם הראשון ודומים לשני גלגלי חמה" ונתקיים גם בו המקרא של "גם עבדך נזהר בהם מלשון 'זוהר' בשמרם עקב רב אף העקב רב באיכות", ונראה דזהו מה שנזכר בהך עובדא הענין של **"עומד על רגליו"** ו"יוצא חלציו" דע"י הך זוהר נתקיים בו "בשומרם עקב רב", וכנ"ל. ונמצא דבהך ברכה שלא נשתכחה ממנו תורה ממנו כלל והיה בגדר של "בור סוד שאינו מאבד טיפה" היה דומה למשה ש"לא היה בו ענין של שכחת התורה כלל ודומה לחמה שמאירה תמיד" וכמו"כ ר'א בן הורקנוס "היו פניו מאירות כאור החמה" וממילא דשפיר נאמר גביו שהיה בגדר של **"יוצא חלציו"** של אברהם יצחק ויעקב" שהיו **עקביו דומים לשני גלגלי חמה**", ודו"ק.

ונראה להוסיף בזה בביאור דברי הפסוקים בתהילים **"תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחפזת פתי: פקודי ה' ישרים משמחי לב וכו' הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונפת צופים: גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב"** דקאי על לימוד התורה באופן של **"חביבין ביותר"** וכדכתיב **"הנחמדים מזהב ומפז רב"** - ועז"ה דנאמר השכר של **"גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב"**, דעיי"ז יזכה לקרני זוהר ושלא תשכח התורה, וכמש"נ.

חביבים ביותר על ר' אליעזר בן הורקנוס ונטש כל העושר של אביו בכדי ללמוד תורה מתוך רעב ויסורים ללא הפסק ונראה דמשום זה זכה לאותה הבטחה שנאמרה ליהושע: **"כל כך חביבין כו' לא ימוש - הבטיחו שלא תשתכח תורתו ממנו"**. וזוהי מעלתו של ר' אליעזר בן הורקנוס "בור סוד שאינו מאבד טיפה" דזהו הקיום וההבטחה שנאמרו ביהושע **"שהיו דברי תורה חביבין עליו ביותר"** וכדמפורש בקרא של **"לא ימיש מתוך האהל"**, דע"ז קבל הברכה של **"כך הוא אינו שוכח ד"א מתלמודו, ודו"ק"**.

והנראה עוד בזה דהנה בעיקר דברי הפרדר"א כבר עמד בזה הרד"ל בביאור מה דאיתא שם **"והיה ר' אלעזר יושב והיו פניו מאירות כאור החמה וקרנותיו יוצאות כקרנות משה"**, מהו הך מילתא דמאיר **כאור החמה וקרנותיו יוצאות משה רבינו**, וכמו"כ בכל הך מילתא של **"עומד על רגליו"** וענין **"יוצא חלציו"** המוזכר בהך ברייתא כמה פעמים, עיי"ש.

והנראה בזה דהנה יעוין בליקוטי תורה המודפס אחרי אמרי נעם לברכות הובא בשם הגר"א עה"פ בתהלים [י"ט י"ב] **"גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב"** וז"ל: **"תיבת גם אינו מובן לכאורה, וענין הדבר כי האדם נזדכך בהגותו בתורה כמו במשה שכל כך נזדכך ונזהר כזוהר הרקיע עד שהיה ארבעים יום כו', שהתורה מבהקת מאד ומזהרת כזוהר ניצוץ השמש כמו שאמרו בבבא בתרא [נ"ח א] ר' בנאה היה מציין מערתא וכו', אמר ר' בנאה נסתכלתי בשני עקיביו של אדם הראשון ודומים לשני גלגלי חמה וכו' וזהו גם עבדך נזהר בהם מלשון 'זוהר' בשמרם עקב רב אף העקב רב באיכות"**, עיי"ש [עיי"ן נפש החיים שער א' פרק כ מש"כ בזה].

מעתה נראה דר"א בן הורקנוס שהגיע למדרגה של **"והיה ר' אלעזר יושב וכו' יוצאות כקרנות משה רבינו ואין אדם יודע אם הוא יום ואם לילה"** ולדברי הגר"א הנ"ל נראה דהכוונה היא **"כי האדם נזדכך בהגותו בתורה כמו במשה שכל כך נזדכך ונזהר כזוהר הרקיע"** **"שהתורה מבהקת מאד ומזהרת**



הרב בצלאל טרוביץ שליט"א

## מה זה שוכבי"ם ת"ת??

**מגדים'** (סי' תרפה אשל אברהם ד"ה שוכבי"ם ת"ת) מביא את גדולי האחרונים שדיברו בזה הלא המה **הלבוש**, האליה-רבה, השל"ה הק' וע"ש מה שהאריך בזה.

\* \* \*

ההסבר מדוע שבועות אלו הינם מפתח גדול להצלחה, מבואר בקדמונים ש"קריאת התורה מעוררת הזמן", ומכיוון שבפרשיות אלו אנו קוראים על בנין "כלל ישראל" ע"י יציאת מצרים, קבלת התורה ובנין המשכן, ישנה "אתערותא דלעילא" להשפיע על כל יחיד מ"כלל ישראל" לצאת מכל ה"מיצרים" המסוככים אותו במשך השנה ולהתגבר על ה"פרעה" - "פה רע" שבתוכו ולהפכו ל"פה סח" בדברי ריצוי ופיוס להקב"ה. וכן לקבל בפועל ממש את התורה הקדושה, וגם... לבנות להקב"ה משכן 'בתוכנו'. וכמבואר בדברי ה"נפש החיים" (ש"א פ"ד בהגה"ה) "אל תחשבו שתכלית כוונתי הוא עשיית המקדש החיצוני אלא תדעו שכל תכלית רצוני בתבנית המשכן וכל כליו רק לרמוז לכם שממנו תראו וכן תעשו אתם את עצמכם שתהיו 'אתם' וכו', קדושים ראויים ומוכנים להשרות שכינתי בתוכם ממש", וכן דרשו חז"ל על הפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחד".

כן, עכשיו זוהי ההזדמנות להיכנס ב"דלת האחורית" שהקב"ה פתח במיוחד בשבילנו, אם ניכנס עכשיו נהיה בפנים. אבל אם עכשיו לא ניכנס אז חס וחלילה...

\* \* \*

### איך 'נכנסים' ב'דלת האחורית'??

אם אנו רוצים לצאת מה"מיצרים" שמצירים לנו ולקבל את התורה בפועל, ולבנות לקב"ה משכן 'בתוכנו' - עלינו להתבונן בשביל מה הקב"ה הוציא אותנו ממצרים ונתן לנו תורה ומצוות, ובעצם מהי מטרה של הקב"ה שבשבילה הוא ברא את כל העולם??

הדברים מבוארים היטב בדברי הרמב"ן (סו"פ בא) וז"ל: **וכוונת כל המצוות** [היינו ה"מטרה" שלשמה הקב"ה נתן לנו את המצוות, שהרי המצוות אינם מטרה ותכלית בפני עצמם אלא "אמצעי" כמבואר בדברי חז"ל והקדמונים, והאריך בזה ה'מסילת ישרים' בפ"א, 'והאמצעים המגיעים את האדם... הם המצוות אשר ציונו עליהם הא-ל] **שנאמין באלוקינו ונודה אליו שהוא בראנו** [היינו שע"י עשיית המצוות 'נאמין' בלב וגם 'נודה' בפה, כגון ע"י אמירת הברכות בכוונה], **והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה** [היינו שזו בעצם מטרת בריאת כל העולם], **ואין א-ל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלוקיו שבראו'.**

ובאמת את דברי הרמב"ן אנו אומרים בסוף ברכת "אהבה רבה": "וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול סלה באמת (כדי) להודות לך ולייחדך באהבה". לכשנתבונן, נבין שלכן אנחנו נקראים "יהודים" מפני שאנחנו "מודים". ככה כל יהודי מתחיל את הבוקר ב"מודה" אני לפניך, ואח"כ אומר

מעשה במלך גדול וחשוב שהיה אהוב ונערץ על בני מדינתו. באותה מדינה היה פעם בשנה "יום מיוחד" בו נתנה אפשרות לכל האנשים שהתנהגו שלא כראוי וחטאו למלך - ובשל כך הם היו נזופים ורחוקים ממנו - לבוא ולבקש את סליחתו ולזכות להארת פניו כבתחילה.

ברבות הימים פנו תושבי המדינה למלך בבקשה להוסיף עוד מספר ימים בהם תינתן האפשרות לבקש את סליחתו מכיוון שההמתנה הארוכה שנאלצו להמתין ל"יום המיוחד" הסבה להם צער רב בשל היותם נזופים ורחוקים מהמלך זמן רב.

המלך כינס את שרי המלוכה ויועציה על מנת לאשר את הבקשה, אולם רובם ככולם התנגדו לכך. הם הסבירו למלך שאין זה "כבוד מלכות" שהאפשרות להיכנס למלך תהיה כ"כ נוחה וזמינה. רק כאשר החוטאים יאלצו להמתין זמן רב, וירגישו את הצער שבריוחוק מהמלך - הם יתחרטו על מעשיהם.

המלך התקשה להשלים עם המצב שישנם אנשים המבקשים את קרבתו והארת פניו ונאלצים להמתין לזכות לכך זמן כה רב.

לפיכך, הוא הגה רעיון גאוני והחליט שאמנם הוא לא יפתח את ה"דלת הראשית" של הארמון באופן רשמי, אבל הוא יפתח בחלקו האחורי של הארמון "דלת אחורית". הוא היה בטוח שמי שבאמת רוצה להתקרב אליו ולזכות להארת פניו - יכנס ב"דלת האחורית"...

\* \* \*

הנמשל, אבינו מלכנו שברא את כל העולם להיטיב ולהשפיע חסדים, קבע לבניו אהוביו "יום אחד" בשנה בו כל מי שחטא והתרחק במשך השנה יכול לבוא ולזכות לסליחתו ולהארת פניו הלא הוא "יום כיפורים". אך יש כאלה שלא הספיקו, לא הצליחו... וגם הם רוצים לזכות להארת פניו ולקרבתו. מה עושים איתם?? לכך פתח לנו הקב"ה "דלת אחורית" - "שוכבי"ם ת"ת"...

אכן, ימים אלו הם לא הימים הנוראים, לא ראש השנה ולא יום כיפור. אין להם מקור לא בתנ"ך ואף לא במשניות, לא בגמ' ולא בשו"ע. הם אמנם לא בבחינת "דלת ראשית", אבל הם כן - "דלת אחורית".

מי שיכנס עכשיו בימים המועטים שנשארו לנו ב"דלת" הזו הוא יהיה "בפנים"! הוא יזכה לשפע העצום שאבא הכין לנו וכל כך רוצה לתת לנו מעיינות של תורה, שפע של קדושה, כמויות של שמחה ואהבת ה'. מה לא?! וכי חסר בבית המלך משהו??

ישנם הסבורים שאת ענין השוכבי"ם ת"ת המציאו החסידים. זו טעות גדולה. כבר בראשונים מוצאים ענין קדוש זה כגון בספר 'תרומת הדשן' (לקט יושר - פסקי תשובות של בעל התרומת הדשן, חלק א"ח ה' תעניות ס"ב), וכן רבנו ה'פרי

**"כל זמן שהנשמה בקרבי 'מודה' אני לפניך".** וכן עשרות פעמים בתפילה ובתהילים מצינו יסוד גדול זה: **"אברכה את ה' בכל עת תמיד תהילתו בפני", "בכל יום אברוך ואהללה שמך לעולם ועד", "ברכות והודאות מעתה ועד עולם"** ועוד ועוד.

הרי שמטרת בריאת העולם ונתינת התורה והמצוות היא להתחזק באמונה ובאמירת הברכות כראוי - "שנאמין ונודה".

\* \* \*

אמנם, על ענין יסודי וחשוב כ"כ אפשר להמליץ את מאמר חכמינו "כל המקודש מחברו - חרב מחברו", ו"המנוול" (קידושין ל:): הקבוע בתוכינו משתדל בכל כוחו לגרום לזלזול באמירת הברכות בכוונה. הסיבה לכך היא שהוא מעדיף להשקיע מאמצים להחריב ולקלקל את השורש והעיקר ואז ממילא הפרטים והענפים יחלשו ויתייבשו. [יתכן שיש לו עוד חשבון שהרי ה"צינור" לקבלת השפע העצום ברוחניות וגשמיות מהקב"ה הלא הוא אמרית הברכות בכוונה כמבואר בדברי חז"ל וכן בספר ה'חינוך' (מצוה ת"ל), וכשהוא מצליח לקלקל את ה"צינור" אז השפע העצום לא מגיע ח"ו...].

\* \* \*

### מה עושים "למעשה"??

**מבלי להתאמץ ולהתייגע - אין אפשרות להשיג שום קנין רוחני, ובפרט דבר כזה שהוא יסוד היהודות ומטרת העולם והאדם. כמאמר חז"ל (מגילה ו:): "אם יאמר לך אדם... לא יגעתי ומצאתי - אל תאמין".**

הדרך להצליח להתחזק באמירת הברכות בכוונה תלויה בעזרת ה' בשני דברים:

### א. להשקיע זמן ומחשבה כדי לרומם את חשיבות הכוונה בברכות כגון:

א. להתבונן ולעיין בדברי הרמב"ן הנ"ל. וכן בדברי הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"א הל"ג) "וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודייה ודרך בקשה כדי לזכור את הבורא תמיד". ובהל"ד "כדי לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו". עוד כתב (פ"י הלכ"ו) "כללו של דבר, לעולם יצעק אדם על העתיד לבוא ויבקש רחמים, ויתן הודיה על שעבר ויודה וישבח כפי כוחו, וכל המרבה להודות את השם ולשבחו תמיד הרי זה משובח".

ב. לשנן לעצמו מש"כ ב"כף החיים" (סימן קנ"ח ע"ו), בשם האר"י הקדוש "עיקר השגת האדם אל רוח הקודש תלויה ע"י כוונת האדם והזהירות בכל ברכות הנהגין", ותלמידו רבנו חיים ויטאל מוסיף "והזהירני מאוד על זה".

ג. לעשות חשבון נפש בכמה ברכות מתוך המאה ברכות אני מצליח לחשוב על מה שאני אומר??

### ב. לעשות פעולות חיצוניות שיגרמו "לכבד" את הברכות, כמאמרם "אחד הפעולות - נמשכים הלבבות", כגון:

א. לקיים את ההלכה המפורשת בשו"ע (סימן קפ"ה ס"ב) "צריך שישימע לאוזנו מה שמוציא בשפתיו, ובמשנ"ב "ויש וכו'".

דטוב לעולם לברך בקול רם, כי הקול מעורר את הכוונה". ובסימן ה' "יכוון בברכות פירוש המילות, כשיזכיר השם יכוון" וכו', ובמשנ"ב "ויברך בנחת וכו', יכוון לכו לשם בוראו אשר הפליא חסדו עמו ונתן לו הפירות או הלחם וכו' ולא יעשה וכו' ועל דבר זה חרה אף ה' בעמו ושלח לנו וכו' יען כי ניגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני".

ב. יתבונן האם הוא מקיים את ההלכה בשו"ע (סימן ר"ו ס"ד) "כל דבר שמברך עליו לאכלו וכו' צריך לאחזו בימינו כשהוא מברך", ובמשנ"ב "טעם האחיזה כדי שיכוון לכו על מה שמברך".

ג. ישים לב האם הוא לא עובר על מה שכתב השו"ע (סימן קצ"א ס"ג), "אסור לעשות מלאכה בעודו מברך", ובמשנ"ב "מפני שנראה כמברך בדרך עראי ומקרה, ואפילו תשמיש קל אסור לעשות וכו', שיש לזהר שלא לעיין אפילו בד"ת וכו', דה"ה כשעוסק בתפילה או באיזה ברכה אחרת, וזה נכלל במאמר תורתנו ואם תלכו עמי קרי".

אם נקבע זמן מיוחד לרומם ולהחשיב בלבנו את אמירת הברכות בכוונה וגם נעשה מאמצים לקיים את ההלכות הנ"ל נראה בעזרת ה' הצלחה גדולה בכל הענינים.

\* \* \*

כמו בכל דבר בחיים, בלי תפילה אין כלום. לא יעזרו שום מאמצים והשתדלויות. ובפרט שבדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר שהמטרה של בריאת העולם ונתינת המצוות להתחזק באמירת הברכות כוללת גם התחזקות בתפילה, וכמו שכתב שם אחרי שביאר "וכוונת כל המצות וכו' ונודה אליו וכו' ואין א-ל עליון חפץ בתחנותים מלבד שידע האדם ויודה לאלוהיו שבראו" הוסיף, "וכוונת רוממות הקול בתפילות, וכוונת בתי הכנסיות, וזכות תפילת הרבים, זהו שיהיה לבנ"א מקום שיתקבצו ויודו לא-ל שבראם והמציאם ויפרסמו זה, ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו וכו', מכאן אתה למד שתפילה צריכה קול".

כך נגאלו אבותינו ממצרים כמו שאחז"ל (שמות רבה ל"ח) "קחו עמכם דברים וכו' בכו - והתפללו לפני ואני מקבל, אבותיכם שנשתעבדו במצרים, לא בתפילה פדיתי אותם"? וכך ניגאל אף אנחנו מה"מצרים" שלנו.

ואל יאמר האדם שתפילה של אדם שפל כמוני מה יכולה להועיל? שהרי כתב הרמב"ן (שמות י"ב מ"א) "ומן הידוע שהיו ישראל במצרים רעים וחטאים מאוד, [מבהיל, אותה לשון שכתוב על אנשי סדום "רעים וחטאים מאוד"], ובטלו גם המילה וכו' והיה ראוי שיתארך [גלות מצרים] יותר, אלא שצעקו והרבו תפילה וכו', כי לא היו ראויים להגאל וכו', אלא שקיבל צעקתם".

בכל מקרה, אנחנו לא יותר גרועים מבנ"י במצרים, ואם הקב"ה שמע את תפילתם, הוא בודאי ישמע גם את התפילות שלנו, שהם בבחינת "תפילה לעני" עוד לפני "תפילה למשה".

אם נתחזק בתפילה ונאמר: 'רבש"ע! עזור לנו לכוון בתפילות ובברכות, עזור לנו לכבד את התפילות והברכות, עזור לנו לקיים את מטרת הבריאה ומטרת נתינת התורה והמצוות'. הוא בודאי יקיים לנו את הבטחתו "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים (בזכות התפילות, וגם אתה כשתתפלל כראוי יתקיים בך) הרחב פיך - ואמלאהו", אמן ואמן.

[גב. אם היה לך תועלת מקריאת הגליון, כדאי מאוד לשמור אותו כדי לעיין בו גם אחרי ה"שובבי"ם ת"ת", אין ע"ז 'תאריך אחרון לשיווק'... זה יכול לעזור לך לכל החיים].

## מצוה רלד

לפדות אמה עבריה

שנאמר והפדה

כל שהוא בדרך מקח וממכר אין ריבית. אהכי ציוותה תורה על האדון לסייע בפדיונה של האמה, וליקח את מעות הגירעון בלא שיטול עליהם ריבית ובזה קיים את מצותו לסייע בפדיונה.

ודבריו מחודשים ותמוהים, דהגם דליכא איסור ריבית כשעושה בדרך מקח וממכר, אך אין זה אלא כשקצץ מתחילה את הריבית, והכא שקנה האדון את האמה לא קצץ ולא התנה על הריבית כלל, ומה"ת לחייב את האב לשלם ריבית על המעות כשמגרע בפדיונה ומוציאה. וזה שהחזיק במעות עד שעת הגירעון אינו אלא מבטל כיסו של חבירו שאינו מחויב לו ולא כלום. ומאד דחוק לפרש ולומר דהמצוה מחייבת את האדון שקונה אמה עבריה, שלא לקצוץ מתחילה ריבית עבור המעות שיחזיר בשעת גירעון, דלא משמע כן כלל.

### מחלוקת ראשונים אם שייך פדיון בגירעון כסף

#### במקום שהיה הקנין מתחילה בשטר

כאמור האמה נקנית בכסף וא"א שתיקנה בפחות משתי פרוטות, ומבואר בדברי רש"י (שם ובדף יד:) טעמא, דצריך שיהא קנין האמה ראוי לגירעון כסף מכסף הקנין, וכיון דמפרוטה אחת אי אפשר לגרע, אינה נקנית אלא בשתי פרוטות שיש אפשרות לנכות מדמי הקנין סכום מסוים כנגד הזמן שהיא מחויבת לעבוד, ואפשר ליתנו לאדון ע"מ לפדותה בגירעון כסף ולהוציאה מרשותו. וכדאמרין הכי, היכא דקנה האדון את האמה בשטר, לא תוכל לצאת בגירעון כסף מפני שאין יכול לגרע מכסף הקנין שהרי לא נקנתה בכסף כלל. אמנם מסברא אינו כן, דבפשטות גירעון כסף אינו שייך דווקא למעשה הקנין, אלא מדמי המקח. דגם אם מעשה הקנין אינו בכסף אלא בשטר, מ"מ משלם עבור האמה את דמיה, ובגירעון כסף ינכה מהדמים ששילם תמורת עבודתה לאבי האמה, שהם דמי המקח.

אכן, התוס' רי"ד (קידושין כא:) הביא את שיטת רבינו תם דאם מכר האב את ביתו בשטר אינה יוצאה בגירעון כסף, דאין מתקיים בה "והפדה" שמגרעת פדיונה מכסף מקנתה ויוצאה. והתוס' רי"ד חלק על ר"ת וס"ל דאף אמה שנקנתה בשטר יוצאת בגירעון כסף.

#### קושיה על שיטת הרשב"א והרמב"ן

ובמחלוקת זו נחלקו רש"י עם הרמב"ן והרשב"א. הגמ' (יד:) מפרשת את המקור לקנין כסף באמה העבריה מהא דכתיב "והפדה" שמגרעת פדיונה מכסף מקנתה ויוצאה, ומפרש רש"י "מדלא כתיב ונפדה משמע והפדה, שאף האדון מסייע בפדיונה אלמא בכסף

### אופן פדיון אמה העבריה

נאמר בפרשת משפטים בענין אמה העבריה "אשר לא יעדה והפדה" (שמות כא ח), ושנינו בבכורות (ג.) "מצות יעדה קודמת למצות פדיה", דאין הפדיון רק נתינת מקום ליציאת אמה העבריה מראשות האדון אלא מצוה לפדות את האמה העבריה בגירעון כסף. האדון מצווה לסייע בפדיון האמה כדפירש רש"י (שם ובגמ' בקידושין בכ"מ) וז"ל - "יתן לה מקום להפדות ולצאת, שאף הוא מסייע בפדיונה ומה הוא מקום שנותן לה, שמגרע מפדיונה כמספר השנים שעשתה אצלו, כאילו היא שכורה אצלו. כיצד, הרי שקנאה במנה ועשתה אצלו שתי שנים אומרים לו יודע היית שעתידה לצאת לסוף שש, נמצא שקנית עבודת כל שנה ושנה בשישית המנה, ועשתה אצלך שתי שנים, הרי שלישית המנה, טול שתי שלישיות המנה ותצא מאצלך".

מבואר בגמ' (קידושין יא:) דלא זו בלבד דהפדיון הוא מצוה, אלא בעינן לעשות את הקנין של האמה מלכתחילה באופן הניתן לפדיון ע"י גירעון כסף, ולפיכך אין האמה נקנית בפחות משתי פרוטות ע"מ שיהא מקום לגרע מכסף קנינה ולפדותה בחלק ממעות הקנין.

### על מי מוטל הפדיון

ויש לדון על מי מוטלת מצוה הפדיון, ואין הדבר מוכרע. דמפירש"י משמע שהאדון הוא המחויב במצוה, דכתב שהאדון מסייע בפדיונה, והיינו שמקבל את הכסף ומוציאה מרשותו. אך לכאורה אין האדון עושה מאומה ביציאתה, דאין הפדיון תלוי באדון אלא יוצאת בעל כרחו כשנותנים עבורה את כסף הגירעון, ומהי מצותו. ובמהרי"ט אלגאזי (בכורות שם) רצה לומר דכופין אותו להוציאה, וצ"ב דאם האמה יוצאת בעל כרחו, לא עשה האדון ביציאתה כלום ולא קיים מצוה כלל.

### יישוב המנחת חינוך והתמיהה על יישובו

במנחת חינוך (מצוה מב ומצוה מד) בא ליישב קושיה זו, ואמר דבר חדש שלא הוזכר בראשונים.

האדון ששילם מתחילה על האמה, נתן דמים לשש שנים לאבי הנערה שנקנתה לו לאמה, ודמים אלו נשארו ברשותו של האב עד השעה שבא לאדון ומגרע בפדיונה ומוציאה. ונמצא שהדמים הללו שהיו של האדון מתחילה, הושבו לו בשעת הפדיון וחזרו לרשותו. וא"כ מעיקר הדין יכול האדון לתבוע תשלום ריבית מאבי האמה על החזקת המעות במשך הזמן משעת הקנין ועד הפדיון. וליכא איסור ריבית מפני שמדאורייתא



והנה רש"י טורח ומאריך לבאר בכמה מקומות את אופן הפדיון בגירעון כסף בעבד עברי ובאמה העבריה וגם בשדה אחוזה, ומפרש דכסף הקנין מתחלק עבור שש שנים - עבודת כל שנה בשישית מסכום כסף הקנין, וכו' כמובא לעיל. ולכאור' כשאדם קונה חפץ או עבד לזמן, התשלום אינו מחולק בהכרח לפי שנים, אלא הוא סכום כולל לכל תקופת הקנין, ומדוע חזר רש"י ופירש את חלוקת הדמים לפי שנים.

### הקנין מתחילה לפי שנים

ונראה דכיון דבעי קנין הראוי לפדיון, הסיוע שמסייע האדון בפדיון, הוא דמלכתחילה הקנין נעשה באופן של חלוקה לשש חלקים לפי שנות העבדות. ואין צריך האדון להתכוון לכך ולהתנות מתחילה דהמעות כנגד השנים, אלא ממילא נעשה הקנין בחלוקה זו של שישיית המעות לשנה בכדי שתהיה אפשרות לפדות ולגרע מכסף זה לפי החשבון.

אך כל זה בנמכר לישראל דגופו מכור וכמו שנתבאר לענין קנין עבד עברי המתירו בשפחה כנענית (מצוה רלב), אבל נמכר לעכו"ם אין גופו קנוי אלא הוא משועבד למלאכה בלבד. ואהכי בעבד עברי הנקנה לישראל נעשה קנין אחד בגופו ונתחדש דאפשר לפדותו בגירעון כסף ולבטל את המקח. אולם עבד הנמכר לנכרי לא נקנה בעצמו ולא נעשה קנין בגופו אלא נחשב כשכירות ושעבוד כפועל, ולכן כל יום של שעבוד עומד בפני עצמו ואין צורך להגיע לחידוש של ביטול המקח בגירעון כסף, אלא פשיטא דמחזיר את המעות ופוסק השעבוד.

### ביאור החילוקים בין נמכר לישראל לנמכר לעכו"ם

וזהו שכתב הרמב"ם דנפק"מ לענין פדיון בשוה כסף, דבנמכר לישראל דהגירעון מבטל את הקנין שנעשה מתחילה, וצריך ליתן את המעות שניתנו מתחילה תמורת השנים שנתנו, אפשר שיתן גם שוה כסף כשאר תשלומין, אבל נמכר לעכו"ם נאמר בו בפירוש "מכסף מקנתו" ולמד הרמב"ם (ומקורו בת"כ) דבכסף הוא נגאל מיד העכו"ם ואינו נגאל בשוה כסף.

ומעתה לדעת הראשונים דאף עבד הנמכר בשטר יוצא בגירעון כסף, מ"מ בעינן ב' פרוטות לקנין כסף. דאם נמכר בשטר, ועם זאת שילם תמורת השנים שיעבוד העבד סכום מסוים תמורת שש שנים, ואחר ששייב את המעות על השנים שנתנו, פקעה זכותו להחזיק בעבד ובטל המקח. אבל כאשר נעשה קנין כסף וזהו התשלום עבור השנים, ייחד את המעות הללו שיהיו שנות עבודת העבד כנגדן בדיוק, ואהכי בעינן שהגירעון יהיה מכסף זה בדיוק, ויחלק את הדמים לפי שנים לצורך הגירעון.

**נמצא** - עבד עברי ואמה העבריה נקנים בכסף ומצוה על האדון להוציאם בגירעון כסף. צורת הקנין דמעות המקח מתחלקות לפי שנים ומיועדות מתחילה לעבודת שש שנים, והאדון מסייע בפדיון בכך שעושה הקנין מלכתחילה בדרך זו, וכשמחזיר האב את המעות לאחר זמן, פוקעת זכותו וקנינו של האדון.

נקנה דאי לא קנאה בדמים מאי מגרעה". משמע דאין הגירעון אלא מכסף מקנתה, ואם נקנתה בשטר אינה יוצאה בגירעון כסף. אבל הרמב"ן והרשב"א סברו דיוצאה בגירעון כסף גם אם נקנתה בשטר, דאין הגירעון מכסף הקנין אלא מדמי המקח, והילפותא בגמ' היא מהא דיוצאה בכסף משמע דנקנית בכסף, דשייכא בקנין כסף, אך אין היציאה תלויה בכניסה. אכן, לשיטתם יקשה דאי ס"ל דאין הגירעון מכסף הקנין, אמאי מצריכינן שתי פרוטות לקנין אמה העבריה, דלכאורה אמה שנקנתה בפרוטה לא גרעה מאמה שנקנתה בשטר שיכולה לצאת בגירעון כסף, ומדוע קנין בפרוטה מעכב את היציאה בגירעון כסף, שלכך אינה נקנית מעיקרא בפרוטה.

### חילוק בין נמכר לישראל לנמכר לעכו"ם לענין גירעון כסף

הרמב"ם (פ"ד מהל' עבדים ה"ג) כתב "אמה העבריה נקנית בכסף או בשוה כסף ובשטר, ואינה נקנית בפרוטה מפני שצריך לקנותה בדמים שראויין לגרעון כדי שתגרע פדיונה ותצא". והקשה הכסף משנה דהלא אף עבד עברי אינו נקנה בפרוטה מהאי טעמא דכתב הרמב"ם, ומפני מה הביא הרמב"ם הלכה זו רק לענין פדיון אמה העבריה, ולא כתבה לענין עבד עברי. ותירץ דשאני עבד עברי דיכול להימכר לעכו"ם והוקש לע"ע הנמכר לישראל, ובנמכר לעכו"ם אין צריך יותר מפרוטה. וסתם ולא פירש מאי שנה נמכר לעכו"ם מנמכר לישראל, דהא אי בעינן קנין הראוי לגירעון כסף וא"א בפחות משתי פרוטות, גם בנמכר לעכו"ם יעכבו.

### חילוקים נוספים בין נמכר לישראל לנמכר לעכו"ם

עוד חילוק יש בדברי הרמב"ם (שם פ"ב ה"ז) בין נמכר לישראל לבין נמכר לעכו"ם, דנמכר לישראל נפדה בכסף ובשוה כסף, אבל הנמכר לעכו"ם אינה נפדה אלא בכסף ולא בשוה כסף. וצ"ב בטעם החילוק ביניהם.

ובמנחת חינוך (שם) דן בשאלה נוספת, דאחר דהנכרי יכול לקנות גם בפחות משו"פ, יש לשאול היכא דקנה העכו"ם את השפחה בפחות משו"פ, אם יש יציאה בגירעון כסף. דמצד העכו"ם גם פחות משו"פ חשוב ככסף ונעשה קנין גמור, אבל מצד הישראל אינו ממון. ובהיות דהישראל הוא הקונה בעל כרחו של האדון, לכאור' תליא בו לגמרי וא"כ לא יוכל לגרע מכסף מקנתו ולהוציאו.

### גירעון כסף - ביטול המקח

והנראה דעצם ההנחה דהגירעון יהיה מדמי המקח טעונה הסבר, ומפני מה תליא הא בהא ולא אמרי' דהעבד או האמה ייקנו בקנין כסף חדש כשרוצים להוציאם. ומקובל לבאר דגירעון כסף שחידשה תורה אינו מקח חדש אלא ביטול המקח, שנעשה ע"י השבת כסף הקנין לקונה. והוא חידוש מיוחד שחידשה תורה בעבד ובאמה דאין שייך בשאר קנינים להחזיר הכסף ולהפקיע את הקנין. ויש לבאר כיצד ביטול המקח פועל ומה ענינו.

# פנינו הלכה

חידושי הלכה

מראשי ורבני חבורות בישיבת מיר

גליון מספר 268

פרשת תרומה

תשפ"ד

**אם יש דיני פורים המשולש בפורים קטן שחל בשבת** ♦ הרב אברהם זנגר

**נאמנות מוכר על כשרות ע"י אמתלא כשעשה מעשה** ♦ הרב אורי יצחקי

**בירך שהחיינו על מעיל חדש ומצא שאינו תואם למידתו** ♦ הרב זאב פראנק

**גמ"ח המכריח את הלוה להשתמש בכסף למטרה מסוימת** ♦ הרב אריה ריזי

**כספי ביטוח על נזקים אם יש ליתן מהם מעשרות** ♦ הרב אליסף פרלמן

## הרב אברהם זנגר

### אם יש דיני פורים המשולש בפורים קטן שחל בשבת

בשנה זו חל פורים קטן דמוקפין בשבת, וכן אירע בשנת תשע"ד, ובאותה שנה נתפרסם בשם הגר"ח קנייבסקי זצ"ל חידוש מופלא ביותר, **דביום א' ט"ז אדר א' אין לומר תחנון ולמנצח כדין פורים המשולש, ואפי' בפרזים, ושמענו שכן נהגו על פיו בבית מדרשו, וכ"כ הגר"ח זצ"ל במכתבים שונים, והובאו בהערה<sup>1</sup>.**

והנה לפו"ר הוראה זו היא מילתא דתמיהא ממש. אולם באמת נראה דהוראה זו מבוארת להפליא, ע"פ כמה יסודות נאמנים;

**א.** ידוע שנחלקו הראשונים אם יש דין משתה ושמחה בפורים קטן (הובאה הפלוגתא בטור רמ"א ומשנ"ב סי' תרצ"ז), וד' הר"ן (מגילה ו: ) ועוד ראשונים דיש חיוב משתה ושמחה בפורים קטן כמו בפורים גדול, ומקורו מהמבואר במתני' (שם) 'אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאבינונים' ופירשו בגמ' 'הא לענין מספד ותענית זה וזה שוין', וכתב הר"ן דבע"כ גם לענין משתה ושמחה זה וזה שוין, שהרי המקור לאיסור הספד ותענית הוא מהכתוב 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה', 'שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה מלמד שאסורים בתענית' (גמ' מגילה ה:)<sup>2</sup>.

**ב.** לדעת הר"ן ודעימיה, כשם שבשנה שחל פורים בשבת נדחית חובת משתה ושמחה ליום א' ט"ז אדר, ה"ה כשחל פורים קטן בשבת נדחית חובת משתה ושמחה ליום א', דמאי שנא.

**ג.** אם יש דין משתה ושמחה ביום א' בודאי יש בו איסור הספד ותענית, כמבואר בגמ' מגילה הנ"ל 'שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה מלמד שאסורים בתענית', ועל כן אין לומר בו

תחנון ולמנצח, דכללא הוא, דכל הימים האסורים בהספד ותענית אין אומרים בהם תחנון ולמנצח (עי' ביאור הגר"א סי' תרצ"ג ס"ג וסי' תרצ"ז דמטעם זה אין אומרים תחנון ולמנצח בפורים קטן ופורים גדול בב' הימים, וכ"ה בריטב"א מגילה ה: ד"ה ושמת').

**ד.** יום האסור בהספד ותענית במוקפין, אסור ג"כ בפרזים, דלענין הספד ותענית לא חילקו ביניהם, כמו שאמרו בגמ' (מגילה ה: ) אהא דכתיב במגילת תענית 'את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון' ואמר רבא לא נצרכא אלא לאסור את של זה בזה ואת של זה בזה, כלומר דיום האסור בהספד ותענית במוקפין אסור ג"כ בפרזים, וכן להיפך, ומטעם זה קי"ל דב' הימים של י"ד וט"ו אסורים בהספד ותענית בפורים קטן ופורים גדול בין בפרזים ובין במוקפין, וא"כ להדעות דיום ט"ז אדר אסור בהספד ותענית במוקפין יש לאוסרו גם בפרזים.

**ה.** להלכה קי"ל לעיקר דלא כד' הר"ן ודעימיה, דאין חיוב משתה ושמחה בפורים קטן, אך מ"מ כתב הרמ"א דראוי לצאת ידי המחמירים ולהרבות קצת בסעודה, וא"כ אין לומר בו ג"כ תחנון ולמנצח, כי בכלל החומרא של משתה ושמחה הוא שלא לנהוג בו הספד ותענית, וה"ה אמירת תחנונים שדינם כהספד.

**נמצינו למידן דהוראת הגר"ח זצ"ל מבוארת היטב בטעמה ומקורה.** אך מ"מ לדינא בודאי חידוש גדול הוא, ומהא דלא מצאנו במשך הדורות לאחד מן הפוסקים או ספרי המנהגים שדן בזה, נראה בעליל דלא עלה על דעתם חידוש כזה.

[ואין לומר דלא דיברו בזה הפוסקים כי הוא דבר שאינו מצוי שיחול פורים קטן דמוקפין בשבת, דהא להדיא דיברו בזה גדולי הפוסקים וכתבו דאם חל פורים קטן דמוקפין בשבת אין אומרים בו צ"צ, והובא במשנ"ב (סי' תרצ"ז סק"ב), וגם באמת הוא דבר המצוי שחל פורים קטן דמוקפין בשבת (כל ז' שנים בממוצע, עי' בהערה<sup>3</sup>).

ונראה לבאר כמה טעמים לנטות מן החשבון הנ"ל, ומתחילה נבאר בקצרה ואח"כ נרחיב בהם;

רק בב"ב שיש בה ספק חיבור ליפו המוקפת חומה מימות יהושע בן נון].  
<sup>2</sup> והנה הר"ן שם דן לענין משלוח מנות בפורים קטן אם דינו כמשתה ושמחה או כמתנות לאבינונים, וכתב להכריע שדינו כמתנות לאבינונים, והובא בב"י, אולם ידועים דברי הכתב סופר (עה"ת ס"פ תצוה) שכתב בד' תוס' דלא כהר"ן, וצידד למעשה דהמחמיר בסעודה בפורים קטן יעשה ג"כ משלוח מנות, כי חיוב משלוח מנות תלוי בחיוב סעודה, דאם סועד בעצמו עליו לשלוח מנות גם לחבירו כמו רעים האהובים בעת שמחתם, ולכן לא הוזכר במתני' חילוק בין אדר ראשון לאדר שני כי אם מגילה ומתנות לאבינונים, וביאר כן בל' הרמ"א, דאין לאחוז החבל בשני ראשים לקיים סעודה בלא משלוח מנות.  
<sup>3</sup> סדר השנים בתקופתינו שחל בהם פורים קטן דמוקפין בשבת; ת"ש תש"ג תש"ו תשי"ז תשכ"ז תשל"ג תשל"ג תשד"ם תשנ"ז תשע"א תשע"ד תשפ"ד תשצ"ה תשצ"ח תת"א.

<sup>1</sup> בספר שיח התורה (ח"ב תשו' תשכ"ג); **שאלה.** באדר א' כשט"ו חל בשבת האם ביום א' דהיינו ט"ז אדר פרזים אומרים תחנון, או דכיון דהוי כפורים המשולש דמוקפין אין אומרים. **תשובה.** 'אין אומרים'. ובספר שערי ציון (ח"א עמ' רס"ו); **שאלה.** בפורים קטן שט"ו באדר חל בשבת שמעתי בשם רבינו שליט"א דגם ביום א' אין אומרים תחנון משום דבאדר ב' בכגון דא הוי פורים המשולש ולא אומרים תחנון גם ביום א', האם נכונה שמועה זו, והאם הדין גם בב"ב כן שלא יאמרו מדין סמוך ונראה, והאם גם למנצח לא יאמרו. **תשובה.** 'נכון'. וכן שמעתי מחכ"א שנוכח בשמחת שבע ברכות שנערכה בשנת תשע"ד בהשתתפות הגר"ח זצ"ל ודרש שם הג"ר אליהו מן שליט"א בפני הגר"ח, ואמר בשמו שנתחדשה הלכה בבית מדרשינו שלא לומר תחנון ולמנצח בבני ברק בט"ז אדר א' שחל ביום א', [והוסיף החכם הנ"ל דמשמעות דבריו היתה שכן הוא מורה ובא בכל ערי הפרזות ולא

ולצד הב' לא שייך זאת ביום ט"ז.

ג. עוד י"ל דלא נאמר כלל דין 'לאסור את של זה בזה' כי אם בימי י"ד וט"ו שהם מעיקר תקנת מרדכי ואסתר ולא ביום ט"ז שאינו אלא מדין תשלומין, ומצינו לכמה ראשונים שנקטו דליכא להאי דינא כלל בפורים קטן (כלומר דאיסור הספד ותענית בי"ד אדר א' נהוג רק בפרזים ובט"ו נהוג רק במוקפין), דלא תקנו כן אלא בימי הפורים שנתקנו ע"י מרדכי ואסתר, ואף דלא קיי"ל הכי, מ"מ לענין יום ט"ז י"ל דכ"ע מודו דאין נהוג בו דין זה.

## חידושו של הגר"א דאיסור הספד ותענית בט"ו לפרזים אינו מדין פורים אלא מדין מגילת תענית

ד. בביאור הגר"א (סי' תקס"ח ט"ז) חידש דדין 'לאסור את של זה בזה' האמור במגילת תענית אינו שייך כלל לתקנת יום הפורים ומצוותיו, אלא הוא דין בפנ"ע של איסור הספד ותענית בימים שנעשו בהם נסים לישראל האמורים במגילת תענית, וימי י"ד וט"ו אדר הם ימים שנעשו בהם נסים לישראל ולכן יש בהם איסור הספד ותענית בין בפרזים ובין במוקפין (והארכנו טובא במק"א בד' הגר"א ובפנ"מ רבות העולות מזה, ועי' בשו"ת חת"ס אור"ח סי' קס"ג ושו"ת אהל משה להגרא"מ הורביץ זצ"ל ח"ב סי' קל"ב שנו"ג בד' הגר"א), ולפ"ז ברור ופשוט דאין דין זה נהוג ביום ט"ז אדר בכל גוונ.

ה. גם לפי הדעות דיש לנהוג איסור הספד ותענית בפרזים בט"ז אדר שחל ביום א', ודלא ככל האמור, מ"מ לענין חודש העיבור דעת כמה ראשונים דאין נהוג בו כלל דין 'לאסור את של זה בזה', ולדבריהם אין איסור הספד ותענית בט"ו אדר א' בפרזים, ואע"ג דלא קיי"ל כדבריהם מ"מ יש לצרף דעה זו לענין יום ט"ז אדר א'.

סוף דבר, הוראת הגר"ח קנייבסקי זצ"ל שלא לומר תחנון ולמנצח ביום ט"ז אדר א' שחל ביום א' היא הוראה מחודשת, ומסתימת דברי הפוסקים בכל הדורות שלא דנו בזה כלל נראה דלא עלה על דעתם חידוש דין זה, וביארנו כמה טעמים בזה. ועתה נרחיב בטעמים הנ"ל;

## מוקפין חייבים בפורים קטן יותר מפורים גדול

א. הבאנו דעת הפמ"ג (סי' תרצ"ז א"א סק"א) שחידש דאף להדעות דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן, אינו נהוג אלא בי"ד בין לפרזים ובין למוקפין, והעתיקו המשנ"ב (סק"ד). וצ"ב דלדבריו נמצא דהמוקפין מתחייבים בפורים קטן חיוב שאין להם בפורים גדול, דהיינו חיוב משתה ושמחה בי"ד, (ועמד בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' נ"ח).

## בגדר חילוק הזמנים של י"ד וט"ו - ב' חיובים או חיוב אחד והחילוק הוא רק בזמני הקיום

ונראה לבאר עפ"מ שידוע לחקור ביסוד חילוק הזמנים בין פרזים למוקפין, אם הוא חילוק בעיקר החיוב, דחיוב י"ד וחיוב ט"ו ב' חיובים נפרדים הם, או דבעיקרו חיוב אחד הוא לקיים מצוות הפורים בכל שנה, והחילוק הוא רק בזמני הקיום, דהפרזים מחייבים לקיים בי"ד והמוקפין בט"ו, כלומר דלצד הא' פרזים חייבים במצוות הפורים בי"ד לזכר הנס שנעשה לפרזים בי"ד ומוקפין חייבים במצוות הפורים בט"ו לזכר הנס שנעשה לשושן בט"ו, וכמו ב' עיירות שאירעו בהם ניסים וקבעו פורים בכל עיר ביום שאירע שם הנס (כמבואר במשנ"ב סי' תרפ"ו סק"ח 'יכולים בני עיר לתקן בהסכמה ובחרם עליהם ועל הבאים אחריהם לעשות פורים ביום שנעשה בו נס'), דפשוט דב' חיובים נפרדים הם ולא שייכי זל"ז כלל, אולם לצד הב' חיוב אחד הוא ותקנה כללית היא לעשות פורים לזכר ישועתן של ישראל, וחילוק הזמנים הוא רק בזמני הקיום. ובמק"א הבאנו ראיות רבות לצד הב'.

שלמה פכ"א) מפני שכן המנהג, וכן האריך הגר"ש דבליצקי זצ"ל (שם) ומסקנתו במהדורות האחרונות של הספר דמספך עדיף שלא לומר.

ב. במק"א הארכנו לבאר דגם הרמ"א צירף דעות אלו להלכה במה שנקט דאין להחמיר כהדעות דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן אלא בי"ד לפרזים ולא בט"ו, והא"ר שם כתב דהלבוש חולק ומחמיר כן גם בט"ו, אולם מקור דברי הרמ"א הוא בהגהת רבינו פרץ על הסמ"ק שצידד דאין דין 'לאסור את של זה בזה' בפורים קטן, ולדבריו אין גם איסור הספד ותענית, והרמ"א צירף דעה זו לענין חיוב משתה ושמחה מאחר והוא חומרא בעלמא, ואכמ"ל.

## ד' הפמ"ג דפורים קטן נהוג רק בי"ד גם למוקפין

א. דעת הפמ"ג דאף להדעות דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן, אינו נהוג אלא בי"ד בין לפרזים ובין למוקפין, והובא להלכה במשנ"ב (סי' תרצ"ז סק"ד), ולפ"ז אין חיוב משתה ושמחה בשבת כדי שידחה ליום א'. [אולם להלן יבואר דדבריו צ"ע, ורבים מפוסקי זמנינו הכריעו לדינא דלא כהפמ"ג, דגם בפורים קטן חובת משתה ושמחה במוקפין הוא בט"ו].

## חובת סעודה גמורה או רק ניהוג של שמחה

ב. אף להדעות דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן, יש לחקור אם הוא חובת משתה ושמחה גמורה מדין פורים, או רק חיוב משתה ושמחה קצת כמו שמצאנו ברמ"א (סי' תרצ"ה ס"ב) לענין יום ט"ו בפרזים בכל שנה דיש חיוב של משתה ושמחה קצת, ומדברי הר"ן הנ"ל נראה כצד הא', אבל מדברי רבינו פרץ נראה להוכיח כצד הב', ולצד זה מסתבר שהוא נהוג בשבת ואינו נדחה ליום א', כי יסוד דינו אינו מצוה חיובית של סעודה לכבוד הנס אלא דין בהנהגת היום שיהיה יום שמחה, ודין זה יכול להתקיים בשבת כפי שיבואר.

## תשלומין לסעודת פורים קטן

ג. השו"ע פסק כהדעות דאין כלל חובת משתה ושמחה בפורים קטן, וגם הרמ"א כתב דאין נהגין לעשות משתה ושמחה בפורים קטן, (ויש גם דעה נוספת של הרא"ש שהובא בשו"ע דאין שום דין נהוג כלל בפורים קטן ומותר גם בהספד ותענית), אלא שסיים הרמ"א דאף שאין נהגין להרבות במשתה ושמחה מ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים וטוב לב משתה תמיד, אך אי"ז אלא חומרא בעלמא ולא בגדר ספיקא דדינא, וביאר המשנ"ב (סק"ה) 'וזהו שסיים הרמ"א וטוב לב משתה תמיד, היינו שטוב להרבות לכבוד הנס שנעשה בעתים הללו', ועל כן נראה פשוט דטעם זה שייך רק ביומו, אבל לא שיהא דין תשלומין לסעודה בט"ז אדר, וכ"ש שלא לבטל חיוב תחנון ולמנצח בט"ז אדר מחמת כן.

## אמירת תחנון בפרזים ביום א' דפורים המשולש

ד. אף לדברי הגר"ח זצ"ל דיש דין פורים משולש בפורים קטן, מ"מ מה שנקט דמחמת כן יש איסור הספד ותענית בט"ז אדר א' גם בפרזים, הוא חידוש טפי, דגם בפורים גדול נחלקו פוסקי זמנינו אם יש איסור הספד ותענית בפרזים בט"ז אדר שחל ביום א', ודעת רוב פוסקי זמנינו דאין איסור הספד ותענית ואומרים תחנון בפרזים ביום זה<sup>4</sup>, והגר"ח ק לטעמיה אזיל שצידד מקדמת דנא שלא לומר תחנון בפרזים ביום זה<sup>5</sup>, ונבאר בקצרה כמה טעמים דאין איסור הספד ותענית בפרזים ביום זה;

## גדר יום ט"ז בפורים משולש - עיצומו של יום או רק דין תשלומין לסעודה

א. ידוע לחקור בגדר דין פורים משולש, אם עיצומו של יום הפורים נדחה ליום א', או הוי רק דין תשלומין על חובת הסעודה והשמחה [ויש בזה הרבה נפ"מ כגון אם יש דין מוקף בן יומו ביום א' וכן אם נהוג בו דין אבילות ועוד, והאריך בזה בספר פורים משולש להגר"ש דבליצקי זצ"ל], ולצד הב' י"ל דלא שייך בזה התקנה של מגילת תענית 'לאסור את של זה בזה', דזהו רק כשיש איסור הספד ותענית מחמת עיצומו של יום.

ב. יש לחקור בגדר דין 'לאסור את של זה בזה', אם הכוונה להשוות דינם של בני המוקפין לבני הפרזים לענין איסור הספד ותענית (כ"כ בהשגת הראב"ד על הר"ף מגילה ד., ועי"ע שפת אמת מגילה ה: ד"ה וכי פשיטא), או הכוונה להשוות יום י"ד ויום ט"ו זה לזה לענין איסור הספד ותענית (כן נקט הטורי אבן מגילה שם ד"ה ה"מ בהספד ותענית),

<sup>4</sup> האגרות משה זצ"ל (שמעתיא דמשה סי' תרצ"ג) הגריש"א זצ"ל (אשרי האיש ח"ג פמ"ט) שבט הלוי (מבית לוי חט"ו) הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני שבת ח"ד עמ' סס"ג) הגר"ב צ' פלמן זצ"ל (שלמי תודה פורים סי' מ"א) ועוד, וכן משמע מספר פרי האדמה (הובא בכה"ח סי' קל"א ס"ק ק"ב), וכן הביא בספר פורים משולש להגר"ש דבליצקי זצ"ל (פ"ז הערה א') משו"ת מהרלב"ח (סי' ל"ב) ואור שמח (חידושי רבי מאיר שמחה מגילה ה:) שנקטו בפשיטות דאין איסור הספד ותענית בפרזים בט"ז אדר שחל ביום א', וכתב דלפ"ז פשוט דאומרים תחנון ולמנצח.

<sup>5</sup> בספר שאלת רב (ח"ב פל"ט) הליכות חיים (ח"א פל"ז אות ת"ד) עלי שי"ח (עמ' רי"ז) מישרים אהבון (עמ' רל"ב), וכן הורה הגרש"א זצ"ל (הליכות



והקה"י זצ"ל נהג כן אפי' בב"ב להוסיף מאכל בסעודה בט"ו אדר א', עפ"ד החזו"א שנקט דב"ב דינה כספק ט"ו (מחמת חיבורה ליפו שהיא ספק מוקפת חומה מימות יהושע בן נון).

## ב' דרגות בחיוב משתה ושמחה בפורים

ב] כתבנו דיש לחקור בד' הראשונים דס"ל דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן, האם הוא חובת משתה ושמחה גמור מדין פורים, או רק חיוב משתה ושמחה קצת, ונרחיב בביאור הדברים.

כתב הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ב) בשם ספר המנהגים 'וחייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים, י"ד וט"ו, וכן נהגו', וכן מבואר בדברי רבינו פרץ הנ"ל. ובביאור הגר"א שם תמה ע"ז, דהא מבואר בגמ' דלולי הא דמבואר במגילת תענית 'לאסור את של זה בזה' לא היה איסור הספד ותענית בט"ו לפרזים, ואם יש אז חיוב משתה ושמחה כ"ש שיש בו איסור הספד ותענית.<sup>7</sup>

אכן בדברי רבינו פרץ שם מבואר דזהו גופא המקור לחיוב שמחה זה, מהא דקתני במגילת תענית 'לאסור את של זה בזה, וס"ל דלא קאי על איסור הספד ותענית בלבד, אלא קאי על דין משתה ושמחה האמור בפורים [דמזה ילפינן איסור הספד ותענית כמבואר בגמ' שם 'שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה מלמד שאסורים בתענית'<sup>8</sup>], אלא דמ"מ לא השוו את ב' הימים זל"ז לכל דיני הפורים אלא רק לענין איסור הספד ותענית וחיוב משתה ושמחה קצת. וגדר הדבר נראה לבאר דמצוות הפורים המוטלות אקרקפתא דגברא לקיימם פעם אחת הם רק בי"ד לפרזים ובט"ו למוקפין, אבל דינים כלליים המתילדים ממהות היום כמו איסור הספד ותענית, לענין זה השוו במגילת תענית את ב' הימים זל"ז, וזהו הביאור בחיוב משתה ושמחה קצת, דאי"ז חיוב מסוים לעשות סעודה, אלא הוא חיוב כללי על ניהוג של שמחה בכל היום לקובעו כיום משתה ושמחה, וע"י שמרבה קצת בסעודה קובע את כל היום ליום משתה ושמחה, משא"כ בפורים יש חיוב מסוים של סעודה גדולה המתקיימת בפ"א והיא אחת מד' מצוות היום הפרטיות כמו משלוח מנות ומתנות לאביונים, וחיוב זה ליכא בט"ו לפרזים. וכע"ז ראינו בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קס"ג) שכתב דגדר החילוק הוא בין קום ועשה לשוא"ת.

## חיוב משתה ושמחה בליל פורים

ועד"ז נראה לפרש מש"כ הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"א) דאע"פ שסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא יד"ח, מ"מ גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה, וכתב המשנ"ב (סק"ג) 'ואפילו כשחל י"ד במוצ"ש דעשה סעודה חשובה בסעודה שלישית, מ"מ צריך להרבות קצת בלילה לכבוד פורים, אך אינה סעודה כמו למחר, דשם צריך להרבות יותר' עכ"ל. וצ"ב מנלן ב' דרגות חיוב אלו של סעודה. אכן להאמור נראה דהביאור בזה, דבדואי חובת סעודה היא רק ביום, והחיוב בלילה אינו משום חובת סעודה אלא משום חיוב כללי של ניהוג שמחה הנוהג גם בלילה, כמו איסור הספד ותענית הנוהג גם בלילה.

[והנה בטורי אבן (מגילה ז:): תמה מ"ט יש איסור הספד ותענית בליל פורים, והלא המקור לאיסור הספד ותענית הוא מל' הכתוב 'מי משתה ושמחה' כמבואר בגמ', וכיון דחובת משתה אינה אלא ביום וילפינן לה מל' הכתוב 'מי', ה"נ איסור הספד ותענית בדין שלא

עמדו בדקדוק זה ונקטו דכוונת הגמ' רק על פרזים ולא על מוקפין.

<sup>8</sup> הגרש"א זצ"ל (הליכות שלמה פ"ט הערה 28) הגר"ש דבליצקי זצ"ל (זה השלחן ח"ג עמ' ס"ח) הגר"א זלזניק זצ"ל (קובץ המועדים עמ' שני) והגר"י פישר זצ"ל (אבן ישראל ח"ט סוסי"ג) ועוד רבים.

<sup>9</sup> והנה בחיי אדם (כלל קנ"ה ס"ה) נראה שהוקשה לו כן, וכתב ליישב דאין בזה שום חיוב אלא הוא מנהג גרידא, אך נראה דבד' הרמ"א א"א לומר כן, דהנה בחכמת אדם (קונט' מצבת משה אות ב') כתב לשיטתו דאבילות נוהגת בט"ו בפרזים, אולם ד' הרמ"א (סי' תרצ"ו ס"ד) דאין אבילות נוהגת בט"ו בפרזים, ומזה נראה דס"ל שיש חיוב שמחה ומשתה קצת בט"ו מדינא ואינו מנהג גרידא, וכן מוכח מדברי רבינו פרץ הנ"ל.

<sup>10</sup> והגר"א דלא נח"ל לומר כן, נראה פשוט דלטעמיה אזיל, לפ"מ שחידש בסי' תקס"ח ס"ז (והבאנו דבריו לעיל) דיסוד התקנה של מגילת תענית אינו שייך כלל למצוות הפורים אלא הוא דין בפנ"ע של איסור הספד ותענית בימים שנועשו בהם נסים לישראל האמורים במגילת תענית כמו בחנוכה וכי"ב, ולפ"ז פשוט דלא יתכן ללמוד מזה חיוב משתה ושמחה.

ועפ"ז מתבאר ד' הירושלמי ריש מגילה דבן כרך שקרא מגילה ב"ד יצא בדיעבד (הובא במשנ"ב סי' תרפ"ח סק"א), והביאור בזה דבן כרך הוא ג"כ בכלל תקנת י"ד שתקנו לכל ישראל (וכל' הירושלמי שם לפי שהוא זמן קריאה לכל), אלא שתקנו לו לכתחילה לקרא בט"ו במקום י"ד, אבל לא נפקע בזה התקנה הכללית, ולכן אם קרא בי"ד יצא בדיעבד מדין קריאת כל העולם (והאריך בזה האבי עזרי ריש הל' מגילה).

וזוהו ג"כ הביאור בדברי הרמ"א (סי' תרפ"ח ס"ה) שכתב דבן כרך שיצא בשיירה קודם י"ד קורא בי"ד כרוב העולם, וצ"ב למה הוצרך הרמ"א לטעם זה דקורא 'כרוב העולם', והא בלא"ה יש לחייבו מדין פרוז בן יומו, דהא הים והמדבר הם מקומות פרוזים. ומשמע מזה דאין דין פרוז ומוקף אלא כשהוא קבוע במקומו בעיר פרוזה או בעיר מוקפת ולא כשהוא בדרך, ועמדו בזה בספר ציץ הקודש (סי' נ"ג) וקה"י (מגילה סי' ה'). אמנם צ"ב מהו הטעם לחייבו בי"ד כרוב העולם, והא ודאי אי"ז מצד דין רוב, דהא אין כאן שום ספק, והיה לנו לומר שלא יתחייב כלל לפי שאינו פרוז ואינו מוקף, ואין לו כלל מחייב של שניהם. אכן הביאור בזה הוא דביסודו הוא חיוב גברא על כל ישראל לקיים מצוות הפורים, וחילוק הזמנים של י"ד וט"ו הוא רק חילוק בזמני הקיום כמו שנתבאר, וחילוק זה תלוי אם הוא פרוז או מוקף, אבל מי שאינו פרוז ולא מוקף זמנו הוא בי"ד כרוב העולם.

נמצינו למידן דעיקר חיוב פורים הוא בי"ד והא דנפטרים המוקפין מחיוב של י"ד הוא משום שמתחייבים בט"ו במקום י"ד, אולם בפורים קטן לפי דברי הפמ"ג לא נתחדש כלל חילוק הזמנים של פרוז ומוקף, ועל כן כולם שוים לחיוב י"ד כמו בן כרך שיצא לדרך.

## הטעם דלא תקנו דין פרוז ומוקף בפורים קטן

והטעם שלא תקנו חילוק הזמנים של פרוז ומוקף בפורים קטן, שמעתי לבאר עפ"ד שו"ת חת"ס (סי' ר"ח ד"ה ומ"ש דפורים) שכתב דאיסור הספד ותענית בפורים קטן הוא מן התורה דיש חיוב לעשות זכר לנס ע"ש היטב, [ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' נ"ח) שו"ת ערוגת הבשם (או"ח ח"ב סוסי"ג קפ"ב) ומשנת יעקב (זמנים ח"ב עמ' רע"ד) כתבו לבאר עפ"ז דעות הראשונים דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן בלא שאר מצוות הפורים, דזהו כדי לעשות זכר לנס], ולפ"ז י"ל דלענין זה די ביום אחד לכולם, ועי' רמב"ן ור"ן ריש מגילה שהאריכו לבאר למה חילקו חכמים בין הפרזים והמוקפין בפורים, וז"ל הרמב"ן; 'אני תמה מאד מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לעשות ישראל אגודות במצוה הזו וכו' למה חלקום לשתיה כתות, ועוד היכן מצינו בתורה מצוה חלוקה בכך והתורה אמרה תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון' וכו' עכ"ל, וביאר הרמב"ן שם דהחלוקה היא כדי להדגיש שהנס בפרזים היה גדול מן המוקפין ע"ש בדבריו, אמנם לגבי פורים קטן י"ל דלא תקנו חלוקה זו בין פרזים למוקפין כי החיוב הוא רק לעשות זכר לעיקר הנס, (וכע"ז כתב במשנת יעקב שם).

אולם אחר כל האמור דברי הפמ"ג מחודשים טובא, וכבר העירו פוסקי זמנינו דמקורו של הפמ"ג הוא מדברי הב"י בשם רבינו פרץ (בהגהותיו על הסמ"ק), אולם בדברי רבינו פרץ במקורם משמע להדיא דפרזים נוהגים במשתה ושמחה בי"ד ומוקפין בט"ו, ועי' בהערה<sup>7</sup>. ולכן כתבו רבים מפוסקי זמנינו דלמעשה נקטינן דלא כהפמ"ג והמשנ"ב בזה<sup>8</sup>, ובארחות רבינו (ח"ג עמ' קצ"ה) מובא

<sup>7</sup> ל' הב"י בשם רבינו פרץ 'שהעולם לא נהגו לעשות משתה ושמחה כי אם בי"ד שבאדר הראשון אע"פ שבאדר השני נהגו גם בט"ו שמחה ומשתה, וטעמא משום דאמר תלמודא אין בין י"ד שבאדר הראשון וכו' ולא הזכיר ט"ו עכ"ל, [וכן כתבו הרמ"א והחיי אדם (כלל קנ"ה ס"מ) וקיצור שו"ע (סי' דמ"ב ס"י) ד"א שיש חובת הרבות במשתה ושמחה בי"ד אדר א']. והפמ"ג פירש שבא למעט את המוקפין בט"ו, אולם ל' רבינו פרץ לפנינו הוא 'אמנם בט"ו צ"ע, שהרי גם באדר השני אין ט"ו נוהג כי אם מטעם לאסור של זה בזה, וגם בתלמודא קאמר אין בין י"ד שבאדר ראשון וכו' וט"ו לא הזכיר וכו' וגם העולם לא נהגו לעשות משתה כי אם בי"ד של אדר הראשון לבד' עכ"ל, ומבואר להדיא דכוונתו רק לגבי הפרזים דחייבים להרבות בסעודה בי"ד ולא בט"ו, אף שבפורים גדול הם חייבים להרבות קצת בסעודה גם בט"ו משום התקנה 'לאסור את של זה בזה' וכמש"כ הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ב) 'וחייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים י"ד וט"ו וכן נהגו', וכן מבואר בעטרת זקנים (סי' תרצ"ז) בכוונת רבינו פרץ.

גם מה שהביא הפמ"ג שם ראה מראיית רבינו פרץ מל' הגמ' (מגילה ו:): 'אין בין י"ד שבאדר הראשון ל"ד שבאדר השני', ומשמע שאין שום דין בט"ו אדר א' אלא רק בי"ד בו, הנה במאירי ותוס' ר"ד שם כבר

## הרב אורי יצחקי

### נאמנות מוכר ע"י אמתלא במקום דעביד מעשה

**שאלה** - אברך קנה שק תפ"א אצל מוכר ירקות וכאשר הגיע לביתו גילה שיש כיתוב על השק "יבול א"י קטיף שביעית ע"פ היתר מכירה". הזמן הוא אחר סוף שנת השמיטה, באופן שיש בשוק תפ"א חדשים מזריעת החורף של השנה השמינית, אך עדיין יש תפ"א מקטיף שביעית שהם באיסור ספיחים לנוהגים כהחז"א. האברך נוהג ע"פ החז"א שירקות של היתר מכירה אחר הביעור הם באיסור ספיחים ואסורים באכילה [מלבד חששות של שמור ונעבד], ושאל את המוכר אם באמת הירקות הם מיבול שביעית וקטיף שביעית ע"ס היתר מכירה, ואמר לו המוכר שהפירות כולם מיבול שמינית מזריעת שמינית, ומה שנמצא כיתוב "היתר מכירה" הוא משום שנגמרו לו הארזיות החדשות שאין בהן את הכיתוב הזה, וגם כדי לחסוך כסף, לכן משתמש בארזיות עם הכיתוב הישן עד שיגמרו. עוד אמר לו המוכר שרק בשבוע שעבר הכניס את התפ"א לשקים ומעטים היודעים מזה. ושואל האברך האם המוכר נאמן. **חידה** - האם יתכן שהתשובה על השאלה הנ"ל תהיה תלויה במקום שבו נקנו התפ"א??!

הנה לכאורה יסוד השאלה בפלוגתת האחרונים בדיני אמתלא.

**א.** בשו"ע יור"ד סימן קפ"ה מבואר דאם אדם אומר שהוא טמא או אומר על מאכל שהוא אסור, וחוזר בו, אם חוזר תוכ"ד נאמן אף בלא אמתלא [דהיינו נתינת טעם הגון המסביר את חזרתו], ואם חוזר אחר תוכ"ד אינו נאמן רק ע"י אמתלא. עוד מבואר שם דגם ע"י אמתלא אינו נאמן רק כשאמר בפיו את האיסור, אבל אם עשה מעשה אינו נאמן גם ע"י אמתלא, כגון אשה שלבשה בגדים שרגילה ללבוש רק בזמנים שהיא טמאה והוחזקה ע"י טמאה אצל שכנותיה, שוב אינה נאמנת אף ע"י אמתלא.

ולכאורה לפ"ז בנידו"ד כיון שהמוכר עשה מעשה, שוב לא תועיל לו אמתלא להסביר את עצמו מדוע מכר את התפ"א בכיתוב המורה על איסור. אך באמת אין הדין מוסכם בכ"ג, ונציע בקצרה את השיטות העיקריות ומסקנת האחרונים להלכה, ועפ"ז נשוב לדון בנידו"ד.

**ב.** הנה עיקר הדין דמהני אמתלא מפורש בגמרא כתובות דף כ"ב, אך הדין דלא מהני אמתלא כשעשה מעשה, אינו מפורש בגמרא, אלא הראשונים הביאו כן בשם הרמב"ן והרשב"א, והקשה הטור על הרמב"ן אמאי לא תיהני אמתלא כשעשה מעשה דק"ו מדיבור, והב"י הביא שהרשב"א בתורת הבית תירץ דמשום בושט או אונס מיקרי ואמרה "טמאה אני", אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת, ולפיכך כל שחזרה ואמרה "לא נטמאתי" הרי היא כמחשישה מה שאמרה ואינה נאמנת.

ומצאנו ב' דרכים עיקריות בביאור דברי הרשב"א והרמב"ן, **הדרך הראשונה** דאין חילוק עקרוני בין אמירת "טמאה אני" דמהני אמתלא, ללבישת בגדי טמאה דלא מהני אמתלא, דטעמא דמהני אמתלא משום דכל מעשה או דיבור אינו הוכחה גמורה על הדין היוצא ממנו, אלא שאנו דנים ע"פ סתמיות היוצאת, אע"פ שידעינן שיכולות להיות פרשנויות אחרות למעשה או הדיבור, ומהני אמתלא לפרש את המעשה או הדיבור באופן אחר ממה שהיה נראה ע"פ הסתמא, אלא דהיכא דהפרשנות אינה נראית אמיתית חשיבה אמתלא גרועה ואינה מתקבלת, והיכא דהפרשנות נראית אמיתית חשיבה אמתלא טובה.

ולפ"ז הגריעותא דלבוש בגדי טמאה אינה משום שא"א שתלבש בגדי טמאה אא"כ תהא טמאה, דודאי אפשר ואפשר, אלא משום שלא מסתבר שתעשה מעשה גדול כזה במצב שהיתה, ומינה דאם גם לפי מצבה מסתבר מעשה כזה, והוא נחשב מעשה מובן לפי מצבה, וכל אדם במצבה היה עושה כן, תחשב אמתלא טובה ותתקבל ותהיה טהורה.

**והדרך השנייה** דיש חילוק עקרוני בין דיבור למעשה, ולא שייך כלל אמתלא על מעשה, דלבישת בגדי טמאה חשיב כאילו ראינו ממש את טומאתה.

**ג.** עוד מצינו בשולחן ערוך יורה דעה הלכות שחיטה סימן א' סעיף י"ג שכתב בשם הרשב"ץ שטבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט, שיהא נראה שהוא טרפה, וגם היה אומר שהוא טרפה, ואח"כ אמר שכשר היה ולא אמר כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח

יהא נוהג אלא ביום. ובספר כתבי קה"י החדשים (סי' קע"ט) וספר אסיפת שמועות (להגרי"ג אדלשטיין זצ"ל עמ' קנ"ג) כתבו ליישב דיום כולל כל המעת לעת, אלא שהיום עיקר והלילה טפל, ולכן לגבי איסור הספד ומלאכה שהוא איסור על כל רגע ורגע ביום הפורים גם הלילה בכלל האיסור, אבל לענין סעודה שמצותה לקבוע סעודה פעם אחת ביום ואין חיובו בכל רגע ורגע, בזה בעינן שיקבע הסעודה ביום שהוא העיקר ועי"ז חשיב יום משתה, אבל כשקובע בלילה לא חשיב עי"ז כיום משתה, עכת"ד.

ועפ"ז נראה לבאר ג"כ ד' הראשונים דס"ל דיש חובת משתה ושמחה בפורים קטן, דהנה תוס' (מגילה ו:): תמהו על דעה זו, דהא בגמ' אמרו 'הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין', ולדעות הנ"ל הול"ל 'הא לענין משתה ושמחה זה וזה שוין'. ונראה לבאר דגם לדבריהם אי"ז חיוב סעודה כמו בפורים גדול, אלא הוא חיוב להרבות קצת בסעודה כמו בט"ו לפרזים (וכע"ז) כתב הנהר שלום סי' תרצ"ז סק"א בישוב קושיית התוס'), וזה נכלל בכלל איסור הספד ותענית שענינו לנהוג ניהוג שמחה בכל היום, דהא דילפינן מקראי (בגמ' מגילה ו:): דמצוות הפורים נוהגות רק בחודש אדר ב' ולא בחודש אדר א', היינו רק לענין המצוות המעשיות המוטלות אקרקפתא דגברא לקיימם פעם אחת, אבל דינים כלליים המתילדים ממהות היום כמו הספד ותענית לענין זה לא נתמעט אדר א', ועד"ז כתב החת"ס (שם) ע"פ דרכו, דהמיעוט של אדר א' ממצוות הפורים הוא רק על קום ועשה ולא על שוא"ת, וכ"כ האבני נזר (או"ח סי' תקט"ו).

ועפ"ז נראה לבאר היטב סברת רבינו פרץ (שהובא בהערה) שכתב דתקנת מגילת תענית 'לאסור את של זה בזה' נאמרה רק בפורים גדול ולא בפורים קטן, וכ"כ התוס' רי"ד והמאירי (מגילה ו:), וצ"ב דבשלמא התוס' רי"ד והמאירי י"ל דס"ל דאין חיוב משתה ושמחה בפורים קטן, ולכן י"ל דתקנת 'לאסור את של זה בזה' נאמרה רק בפורים שנוהגים בו מצוות היום, אבל לד' רבינו פרץ דיש חיוב משתה ושמחה בפורים קטן, ורק שאר מצוות היום לא נוהגים בו, א"כ מהיכ"ת שלא נאמרה תקנת מגילת תענית גם בפורים קטן להשוות את יום ט"ו ליום י"ד. אולם להאמור נחא, דפורים קטן נתמעט מכל המצוות של פורים גדול ואין בו כי אם חיוב ניהוג שמחה כמו ביום ט"ו לפרזים, ולכן י"ל דלענין חיוב קלוש זה לא השוו את יום ט"ו ל"ד.

והנה ל' הרמ"א היא 'מכל מקום ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים', ובפשוטו מש"כ הרמ"א להרבות 'קצת' בסעודה הוא כעין פשרה בין הדעות, דכיון דהוי חומרא בעלמא די במה שירבה קצת בסעודה, אולם להאמור יתכן דאי"ז בתורת פשרה, אלא גם להדעות דיש חיוב משתה ושמחה, אין חיוב של סעודה גדולה אלא רק להרבות קצת בסעודה כמו בט"ו לפרזים.

ומעתה נשוב לבאר אם בשנה זו שחל ט"ו בשבת נדחה חובת הסעודה ליום א' כמו בפורים המשולש, ונראה פשוט דתלוי בב' הצדדים הנ"ל, אם חיוב משתה ושמחה בפורים קטן הוא חיוב סעודה כמו בפורים גדול או חיוב רק של ניהוג שמחה כמו שנתבאר, דלצד הא' דהוי חיוב סעודה כמו בפורים גדול הרי זה נדחה ליום א' כמו בפורים גדול, דמאי שנא, [והנה המקור לדין פורים המשולש שנדחה חובת הסעודה ליום א' הוא מהירושלמי, ושם מבואר כן גם לענין סעודת ר"ח שחל בשבת (הובא במג"א סי' תי"ט ובשעה"צ שם סק"ה), וחזינו דא"צ שם פורים כדי לדחותו ליום א'], אכן לפי צד הב' נראה דאינו נדחה ליום א', דרק על חובת סעודה יש דין תשלומין ולא על דיני ניהוג שמחה של היום, ופשוט, [וכמו לגבי פורים דמוקפין שחל בשבת, דאע"פ שיש חובת משתה ושמחה קצת לפרזים, מ"מ אין להם דין תשלומין ע"ז ביום א', כמו שהבאנו לעיל דד' רוב פוסקי זמנינו דמותר בהספד ותענית ביום זה, וגם להדעות דאסור בהספד ותענית, היינו משום דס"ל דגם ביום ט"ו אדר חל התקנה 'לאסור את של זה בזה', ולדבריהם יש שכתבו דיש ג"כ חיוב משתה ושמחה קצת מטעם זה, עי' ספר פורים משולש להגר"ש דבליצקי זצ"ל (פ"ז הערה ב').]

שו"ר בשו"ת משנת יוסף (חי"א סי' קכ"ד) שהאר"ך לבאר כעין דברינו, דגם לד' הרמ"א דראוי להרבות קצת בסעודה בפורים קטן, מ"מ יכול לקיים זאת גם בשבת ואינו נדחה ליום א', אך בטעם החילוק לא נחית לכל האמור, אלא כתב לחלק בין סעודה גדולה ל'ירבה קצת בסעודה', דגדר זה מתקיים בהוספת מאכל אחד, ולכן יכול לקיימו גם בשבת, כמו שנוהגים בר"ח שחל בשבת, ע"ש בכל דבריו.



**בלבשה בגדי נידותה ולפי הכרת אנשי מקומה לא יחשבו זאת לאות נאמן על נדותה, לא תוחזק בזה, אלא העיקר לפי החלטת בני האדם וההנהגה הרגילה בין בני אדם המעידה ומתאמת בלב הרואים הוי כעדות גמורה, ע"כ.**

ומכח זה כתב בסימן כ' ס"ק י"ט לחלוק על מה שהשווה הש"ש ש"ו כל דיני "הוחזק" דוקא בל' יום, דהכל תלוי בזמן שמתחזק בעיני בני"א, ובאיש ואישה שבאו ממדינה"י דסוקלין ע"י החזקה, נראה דדוקא בכל בני העיר מחזיקין דבריהם לאמת, וזהו עיקר ההנהגה שמתחזקים כדרך שאר איש ואישה, אבל אם בני העיר מספקים בהם ובדבריהם, לא מיקרי הוחזקו, והלכך בעיני ל' יום דמתוספת הכרת בני העיר אותן ואם יש ביניהם ערמה היו מרגישים להטיל ספק בהן, וחזקה ל' יום בשופי זהו עדות גמורה. עכ"ל החזו"א. ועיין בספר בדי השלחן בסימן קפ"ה שביאר את כל דיני אמתלא ע"פ סברת החזו"א.

ח. הנה ע"פ סברת החזו"א יש לדון במקרה הראשון של חנות העומדת במקום שרוב בני האדם אינם מחזיקים כיתוב זה להוכחה על איסור, לכאורה אין כאן חזקה כלל, דלא נתאמת בעיני רוב בני האדם האיסור שבזה, אבל במקרה השני של חנות העומדת במקום שרובם מחזיקים דבר זה לאיסור, לכאור' ודאי שחשיב מעשה גמור ואינו נאמן המוכר, ומה שטען עוד המוכר שלא עבר זמן רב מעת שהכניס את התפ"א לשקים עם הכיתוב הנ"ל, דלא עברו שלושים יום, הנה לפי השמעתתא ודאי אין כאן הוחזק, אך לפי יסוד החזו"א אין כאן מקום להתיר כלל משום שלא עברו ל' יום, כיון דאין אריכות הזמן גורמת תוספת בהתחזקות בעיני בני האדם, דכל הרואה כיתוב זה [והוא מהמחזיקים דבר זה לאיסור] מוחלט אצלו ברגע אחד שהדבר איסור, ולכן פשיטא שאין המוכר נאמן.

## הרב זאב פראנק

### בירך שהחיינו על מעיל חדש ושוב מצא שאינו תואם למידתו

עובדא הוה באחת השכונות בירושלים שהתקיימה חלוקת מעילים למשפחות, ואברך אחד לקח מעיל ומיד בירך עליו שהחיינו [כדין קונה כלים חדשים המבואר בס' רכ"ג, אמנם יעווי"ש במ"ב סק"א לענין ההלבשה שעושיין לנערים יתומים שיברך כל אחד הטוב והמטיב, דהא איכא בזה טובה עוד לכמה נערים, ולכאור' חלוקת מעילים זו להא דמיא], וכשהגיע לביתו מדד שוב את המעיל ביישוב הדעת ומצא שאינו תואם למידתו וחפץ להחליפו במעיל אחר, אך התעורר לדון שבמה שיחזיר את המעיל שמא יתבטל הקנין מעיקרא ונמצאת ברכת שהחיינו בחינם, ואולי אין לו לבטל את המקח כדי לינצל מאיסור ברכה לבטלה.

### ברכת שהחיינו על שמחת הלב או על עצם הקנין

ושמא נימא דלעולם אפילו יתבטל המקח לא יהא במה שבירך שהחיינו משום ברכה לבטלה, ובהקדם המבואר בב"ח (כ"ט אות ב') דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת ליבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיהו וקיימו עד הזמן הזה, וכ"ה בצ"ח (לברכות ס' א), הרי דברכת שהחיינו בשמחת הלב תלויה ויש לה מקום גם בלא חיוב, וממילא בזה שבתחילה לפי דעתו שקנה המעיל היתה כאן שמחת הלב שפיר יש לברכה על מה לחול גם אחר שנתבטל המקח מעיקרו.

אבל לכאור' ז"א, דעד כאן לא כתבו הב"ח והצל"ח שמותר לברך שהחיינו מספק אלא כשיש ענין ודאי המשמח לברך עליו והספק רק על החיוב, כעין מש"כ להוכיח מעירובין (מ' ב') בבעיא דמהו לומר זמן בר"ה ויוה"כ, דאמר רשות לא קא מיבעיא לי דומיא דקרא חדתא, והיינו דגם להך גיסא דלא תקון זמן בר"ה ויוה"כ מ"מ רשאי לברך על שמחת ליבו כמו שמברך אקרא חדתא, אבל בכגון דא שכסבור שקנה כלים חדשים ומתוך כך שמח, הרי לפי האמת אין כאן מקח ולשמחה מה זו עושה, ובזה לא מצאנו למי שיאמר שיש ברכה על שמחת הלב בטעות.

### שמועה הבאה ממוחזק בכשרות שפסול לעדות

ולמה שנתבאר עפ"ד הב"ח שברכת שהחיינו באה על שמחת הלב שמחמת הדבר המשמח, ותלויה בשמחה ובסיבתה גם יחד, לזה

ממנו בשר, כיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן, והט"ז בס"ק כ"ב הקשה שדין זה סותר לפסק השו"ע בסימן קפ"ה דלא מהני אמתלא היכא דעביד מעשה, ולכן חלק על השו"ע, וכן דעת הכו"פ, וכן דעת הב"ח בשו"ת רב פעלים דכל דעביד מעשה אינו נאמן באמתלא.

אבל הב"ח והש"ך והתוה"ש קיימו את פסק השו"ע בענין הטבח, דהתם לא היה אפשר לו בענין אחר, אבל בסימן קפ"ה היה אפשר בלא לבישת הבגדים ולכן אינה נאמנת, וכן כתב הרמ"א בתשובה סימן ב' באשה שילדה ג"פ בחודש הח' וחששה שהוא משום עין הרע ורצתה להסתיר עיבורה מבני ביתה ושכנותיה ואמרה בפני בני ביתה "טמאה אני", ופסק הרמ"א דבעלה מותר לבה עליה [בצינעה], דבנידו"ד אפי' הרמב"ן מודה דמהני לה נתינת אמתלא, אף על גב דכ' דלא מהני היינו דוקא אמתלא דמהני גבי "טמאה אני לך" דהיינו שתאמר שלא היה בה כח או שאר אמתלאות כאלו, ומטעם שכתב ב"י דכולי האי לא הוי שטיא להחזיק עצמה נדה בין שכנותיה, אבל בכה"ג דעיקר אמתלא תלוי באחרים ולא היתה יכולה לעשות בע"א בודאי אמרי' דמהני אמתלא כזו, וכן דעת הפוסקים להקל כהש"ך וסיעתו דאין חילוק בין מעשה לאמירה אלא הכל תלוי בטיב האמתלא, ואע"פ שהיכא דעביד מעשה ודאי גרע, ובעינין אמתלא טובה יותר, דע"פ רוב היה אפשר להגיע לאותה תוצאה ע"י אמירה בלא מעשה, אבל היכא דא"א בענין אחר מהני האמתלא.

ד. עוד מצאנו לט"ז בסימן קפ"ה שכתב בשם המהר"ל מפראג בביאור סברת הרמב"ן דלא מהני אמתלא בלבישת הבגדים, משום שהמעשה נעשה ברבים, ואם כן על מה סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כולי עלמא, משא"כ באומרת לבעלה "טמאה אני" אפשר שסמכה עצמה שאח"כ תאמר לו את האמתלא, וכתב הט"ז שתירוץ נכון הוא, ולמד מזה עוד דאפי' באמרה יש חילוק דאם אמרה בפני רבים שהיא טמאה לא מהני אחר כך אמתלא, אך עיין בתוה"ש שם שסתר את דברי הט"ז, והעולה מדבריו דגם בכה"ג תלוי באיכות האמתלא דאם א"א בענין אחר מהני וכמושנת"ב.

ה. מעתה נחזי אנו, בנידו"ד דנעשה מעשה המורה ע"פ רוב [לדעת המחמירים] על דבר האיסור, והדבר נעשה ברבים, א"כ לדעת הט"ז והכו"פ והרב פעלים לכאורה לא תיהי ליה אמתלא למוכר, אבל לפי הש"ך וסיעתו יש לדון, אם היה אפשר בענין אחר אינו נאמן ואם א"א בענין אחר נאמן. אך אכתי יש לדון מה נחשב א"א בענין אחר, ומהא דהטבח שכתבו הב"ח והש"ך דחשיב א"א בענין אחר, נראה דגם היכא דאפשר בטורח חשיב א"א בענין אחר, דמי לא עסקינן שהיה יכול ליקח את הכבש לביתו או להסתירו במקום קרוב, אלא דכיון דדבר זה היה כרוך בטירחה ואולי גם בהפסד ממון, חשיב א"א בענין אחר, וא"כ בנידו"ד יש לדון אם הטירחא לחפש שקים אחרים או להסיר את הכיתוב הישן או הפסד הממון לקנות שקים אחרים יחשב כא"א בענין אחר, ויותר נראה דכה"ג דמי ממש לעובדא דהכבש וא"כ יהא המוכר נאמן.

ו. אך אכתי יש לעיין בזה, דלכאורה תלוי הדבר היכן ממוקמת החנות ומי הם קהל הלקוחות העיקריים שלה, דאם נמצאת החנות במקום שרוב הקונים אינם מחשיבים היתר מכירה לאיסור כלל, ולא עוד אלא שסומכים לכתחילה על היתר מכירה, לכאורה יש להאמין את המוכר בשופי, כי לגבי קהל היעד שלו אין שום נפק"מ בכיתוב זה, ומדוע לא יעשה מעשה זה שלרוב הקונים אין בו שום חסרון וגריעותא, ועכ"פ בזה ודאי יש לסמוך על הסברא שכתבנו לעיל דחשיב א"א בענין אחר, ויותר נראה שגם להחולקים היא מותר בכה"ג, ועוד דדמי קצת למש"כ הט"ז שם בנידון תשובת הרמ"א שהגידה לבעלה מראש את האמתלא, וכתב הט"ז שאין זה נכנס כלל בכלל הוחזקה נדה כו' כיון דגלתה כן קודם שהוחזקה עצמה לטמאה, ודבר זה דומה למוסר מודעה על גט ומתנה, דאע"ג דעושה מעשה גדול אח"כ, אפ"ה כיון שגלה דעתו תחלה שלא יהיה ממש במעשה שיעשה אח"כ לא אזלינן בתר המעשה, ע"כ, וק"ו הוא, דהכא המעשה עצמו אינו מוכיח כלום לרוב בני האדם.

אבל אם החנות נמצאת במקום שרוב הקונים הם מהנוהגים איסור בזה, לכאורה יש להחמיר בדבר גם לפי הש"ך, דחשיב מעשה גדול שאין אדם עושהו, ודמי ממש ללבישת בגדי נידות, וכש"כ לדעת הט"ז דלא ס"ל להך סברא דא"א בענין אחר, וכן למש"כ הט"ז בשם המהר"ל דהוחזק בפני רבים גרע דעל מה סמך האי גברא שטיא להכניס עצמו בתירוץ דחוק דרווח ממון וטירחא פורתא.

ז. כתב החזו"א באעה"ז סימן ק"ד ס"ק ז' בגדרי "הוחזק", דמתנאי החזקה שיתאמת הדבר בליבות בני אדם ולא יסתפקו בהן, שאם באו לעיר פוחזים ואומרים זו אישתי והיא אומרת זה בעלי, ואנשי העיר מספקים בהם שעצת זימה ביניהם, לא יוחזקו לעולם, וכן



## הרב אריה ריזי

# גמ"ח המכריח את הלוח לתת את הכסף למטרה מסוימת

הנה נתפרסם הנידון בגמ"ח המלוה כסף לבנים שהוריהם מחתנים ילדים ע"מ שהילדים יתנו את כסף ההלוואה להורים לצורך נישואי הילדים, ודנו לאסור את ההלוואה בתנאי זה משום איסור ריבית.

יסוד הנידון, דהנה כתב השו"ע יו"ד סי' ק"ס ס"ד אסור לומר אלון מנה על מנת שתתן זוז לפלוני או להקדש אפי' אם אותו פלוני הוא עכו"ם אע"פ שאינו חייב לו וריבית קצוצה הוא, והטעם דהוי ר"ק הוא כמש"כ בביאור הגר"א ס"ק כ"ט דהא מדין ערב וכמו שאשה מתקדשת בהן עכ"ל.

ביאור הדבר דמדינא דערב אם המלוה אומר ללוה דיתן מעות לאחר חשיב ר"ק, דאע"ג דנתן לאחר חזינן כמו דהמקבל קיבל הממון כמבואר בקידושין דף ו' ע"ב אמר רבא תן מנה לפלוני ואקדש לך מקודשת מדין ערב, וכמו דחזינן לענין קידושין דאם הבעל נותן ע"פ ציווי האשה לאחר חשיב דהאשה קיבלה הפרוטה ע"י קבלת האחר את הפרוטה, ה"ה כאן כשהמלוה מצווה את הלוח לתת זוז לאחר, חשיב דקיבל המלוה ע"י קבלת האחר, וע"כ אסור משום ריבית והוי ר"ק כמבואר בשו"ע.

**ולפי"ז העיר הגר"מ אטיק זצ"ל** דכמו דאם ילוה כסף ע"מ שיתן לאחר זוז הוי ריבית, ה"ה כאן דהמלוה מחייב את הלוח לתת את הכסף להורים [דכך הוא תקנון הגמ"ח] חשיבי ההורים כמו אחר, כיון דהבנים הם הלוחים, והגמ"ח מחייב את הבנים לתת להורים, והציווי לתת את הכסף להורים הוי כמו תן זוז לאחר דמבואר בשו"ע דהוי ר"ק.

עוד דנו בזה ע"פ דברי הש"ך שם בס' ק"ס ס"ק י"ט, דהשו"ע כתב אסור לומר אלון מנה על מנת שתתן זוז לפלוני וריבית קצוצה הוא, וכתב הש"ך ומפקינן מיניה ובמדרכי שם דמוציאין ממלוה כיון דאיהו אוזפיה וקצץ עמו להוסיף יותר וליתנו לפלוני עכ"ל.

ומבואר בש"ך דמוציאין הממון מיד המלוה אע"ג דלא קיבל הממון לידו, כי מדינא דערב חשיב דהוא קיבל הממון, וא"כ דנו דאם נימא הכא דאסור מדינא דערב, א"כ לכאור' בעל הגמ"ח דהוא המלוה יצטרך להחזיר כל מה שקיבל האב, דמדינא דערב חשיב דבעל הגמ"ח קיבל הממון לידו ודו"ק.

### אמנם דעת שאר הרבנים היה להיתר מחמת כמה ג' טעמים;

**א**] יש שביארו דהכא חלוק כיון דהוי שימוש של הלוח, וכל כה"ג דהוי שימוש דהלוח א"א לדונו כריבית, דכל ריבית הוא רק בנותן מדידיה למלוה, אבל אם משתמש הלוח בעצמו, א"כ אדרבה לא נתן ריבית אלא השתמש במעות, וכמו דאם המלוה יצווה את הלוח לקנות בהלוואה דבר מאכל ולאכלו, ודאי דלא יהא בזה ריבית כיון דאדרבה זהו גוף השתמשותו במעות, א"כ ה"ה הכא כיון דזהו שימוש **בבנים במעות** דהרי לכך לוו המעות וזהו רצונם, א"כ לעולם א"א לראות זאת בתורת ריבית, אלא אדרבה הוי שימוש הלוח במעות, ושימוש הלוח לא הוי ריבית. [מהגר"ש רזנוברג ומהגר"ש גלבר שליט"א].

והגר"נ קופשיץ שליט"א אמר דגם הגרמ"א ס"ל דאם יאמר המלוה ללוה דהוא מלוה לו כסף רק לצורך דבנו יקנה בזה תפילין יהא מותר, דזהו ודאי שימוש דהאב דמחויב לקנות לבנו, וא"כ כשמוציא לצורך לקנות תפילין לבנו חשיב שימוש ידידיה, וע"כ בזה ודאי לא שייך ריבית דאדרבה זהו גופא שימוש הלוח.

**ב**] כל יסוד ריבית היא התוספת דמחזיר לו ההלוואה ועוד, דהיינו הקרן ועוד תוספת, והתוספת היא ריבית דהיא תוספת על הקרן, והכא יש לדון דאין המלוה דורש תוספת עבור הקרן, אלא הוי הגבלה **ב"נתינת הקרן"**, דהקרן ניתנת למטרה מסוימת ולא לצורך אחר, דיכול המלוה להגביל את נתינתו רק לצורך דבר המסוים, ואין בזה ריבית, דיסוד ריבית הוא לעולם תוספת מלבד הקרן, והכא אינו תוספת אלא הגבלה בנתינת הקרן [מהגר"ש לנדו תקנת הריבית].

ויסוד הדבר דיכול להגביל את נתינת הקרן מצאנו בכל עיסקא דיכול להגביל את חלק ההלוואה; **א.** שלא יוציאנה למישהי ביה שיכרא. **ב.** וכן מצאנו בשו"ע קע"ז ס"ה דמותר ליתן עיסקא למחצית שכר ולהנות שלא להתעסק אלא בדבר פלוני, ואם ישנה שיהיה כל האחיות על המקבל, וכן כל תנאי שירצה כגון שיתנה שלא ישמור הכספים אלא תחת הקרקע. והנה כל עיסקא הרי יש מחצה מלוה ומ"מ מבואר דיכול להגבילו בהשתמשות, והביאור הוא דהמלוה יכול להגביל את זכות ההלוואה.

ואף דיש לחלק דמלוה הניתנת להוצאה אינו יכול להגביל, מ"מ י"ל דאפי' אם א"א להגביל מ"מ התנאי אינו ריבית, כיון דיסוד התנאותו

יש להבין בדין הנאמנות על שמועות טובות ורעות, שכתב המ"ב (רכ"ב סק"א) דאין מברכים על השמועה אלא כששמע מאדם נאמן שראה בעצמו, ובשעה"צ (סק"א) הביא מהפמ"ג דאפשר דבעינן דוקא שיהא מוחזק בכשרות, לא מסתם בני אדם, ושם (א"א סק"א) הוסיף אע"ג שלענין ע"א באיסורין כל אדם נאמן. ואולי ביאורו שלברכת שהחיינו הבאה על שמחת השמועה צריך שיחזיק הוא השמועה לאמת, דאל"ה חסר בשמחת הלב שבשמיעה, וכן בברכת הוה השמועות הרעות אינו מתעורר להצטער אלא בשומע מפי נאמן.

ומעתה יש לעיין בכגון ששמע השמועה מאדם המוחזק בכשרות אלא שפסול לעדות דאיסורין, דלכאור' אמנם שמחת הלב יש כאן, שהרי שומע ממוחזק בכשרות, אבל הרי חיוב הברכה תלוי גם במציאות האמיתית, ולזה שמא צריך לנאמנות דע"א.

## מקח טעות במינים חלוקים ובמין א' שיש בו מום

אמנם כלפי השאלה אם בחזרת מקח יש לחוש לברכת שהחיינו שתצא לבטלה, הנה לכאור' יש ללמוד מכל ענייני מקח טעות שבש"ס, דמי לא עסקינן בכגון שבירך בשעת המקח שהחיינו כדון, ונילף מינה שאין כאן בית מיוחש.

ובטעמא דמילתא י"ל, דהנה שני דיני מקח טעות הם, האחד כשהם שני מינים מוחלקים, שנתכוין למין זה ונמצא מין אחר לגמרי, שבה לא היתה דעת קנין על מין זה כלל ומעיקרא לא חל המקח, והשני במין אחד שנמצא בו מום, וכיון שנתכוין למין זה יש כאן דעת לקנין, ומ"מ ביד המתאנה לבטל המקח מחמת המום.

והשתא ניחזי אנו, שבמקח טעות דשני מינים שלא חל המקח כלל כבר יצאה ברכת שהחיינו לבטלה, וגם אם יקיים המקח יהא זה קנין מחודש מכאן ואילך ולא יועיל לינצל מן האיסור, ובמקח טעות דמין אחד י"ל דאע"פ שבחזרת המתאנה בטל המקח מעיקרא, מ"מ לאו היינו דאיגלאי מילתא למפרע שמעולם לא חל המקח, אלא שבחזרתו עוקר הקנין למפרע, אבל כל זמן שלא חזר בו יש כאן מקח גמור, ושפיר יש לברכת שהחיינו על מה לחול, וכעין שמצינו במפריש תרומה וחזר ונשאל עליה שאינו חושש למה שתצא ברכת המצוה לבטלה, ופירש החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' ש"כ) 'שככה מברך וציונו לפרוש תרומה חלה, וענין הפרשת תרומה חלה הוא שיישאר לו כח לשאול עליהם, וכה ציוונו להפריש אותם על דעת זה וכן עשה והפריש', והכא נמי מברך שהחיינו על חלות הקנין שבידו לעוקרו מחמת המום.

וכזה צ"ל בכל מקדש על תנאי דלכאור' מברך ברכת אירוסין, ולמה לא ניחוש שמא לא יתקיים התנאי ויתבטלו הקידושין, רק שהקידושין בשעתם חלו והתנאי רק עוקרם למפרע, ולא חשיבא ברכה לבטלה.

## אם יברך שנית שהחיינו על המעיל השני

ולמה שנתבאר שאין לחוש בחזרת מקח מחמת טעות לברכת שהחיינו שתצא לבטלה, א"כ בנידון דידן לא תהא מניעה מלהחזיר המעיל על מנת להחליפו באחר, אבל אכתי יש לברר אם יברך שנית שהחיינו על המעיל השני.

וכתב בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' ל"ה) דפשוט שחייב לחזור ולברך שהחיינו על הבגד השני, כי הוא קנין חדש ושמחה חדשה, והוא הדין למה שאירע במי שנולדה לו בת והראו לו אותה וברך שהחיינו, ושוב נתברר שטעו והראו לו בת אחרת, שכשיחזור ויראה את בתו שלו יחזור ויברך.

שו"ר בספר חשוקי חמד (לברכות נ"ט ב') שבמי שטעה וברך על בת אחרת כתב ג"כ שיחזור ויברך שהחיינו על ראיית בתו, אבל במי שלאחר שבירך על חליפה חדשה נמצא בה פגם ומחליפה באחרת כתב שבמעות שנתן למוכר קנה למי שפרע בחליפה זו או אחרת, והברכה הראשונה עלתה לחליפה השניה, וצ"ע.

## מסקנת הדברים

**א**] כתבו הב"ח והצל"ח שבספק אם חייב בברכת שהחיינו רשאי לברך, דס"ס שמחת הלב יש כאן לברך עליה. **ב**] כסבור שקנה כלים חדשים ומתוך כך שמח, לכאור' אין מקום לברכת שהחיינו, וגם מש"כ הב"ח והצל"ח היינו דוקא כשיש ענין ודאי המשמח לברך עליו והספק רק על החיוב. **ג**] אין מברכים על שמועות טובות או רעות אלא בשומע מאדם נאמן שראה בעצמו, ואפשר דדוקא ממוחזק בכשרות, ויש לעיין בשומע ממי שפסול לעדות דאיסורין, דגם אם שמחת הלב יש כאן מ"מ חיוב הברכה תלוי גם במציאות האמיתית. **ד**] בירך שהחיינו על כלים חדשים ובא לבטל את המקח מחמת מום, לכאור' אין לו לחוש לברכת שהחיינו שתצא לבטלה, שבמקח טעות דשני מינים גם אם יקיים המקח לא יועיל לינצל מן האיסור, ובמין אחד שנמצא בו מום חלה הברכה על המקח בשעתו. **ה**] נמצא מום בכלי שקנה ומחליפו באחר, כתב בשבט הלוי שיחזור ויברך שהחיינו על הכלי השני, ובחשוקי חמד לא כתב כן וצ"ע.

## א"א לדון דבעל הגמ"ח קיבל את קבלת האב בתורת קבלה דידיה

והעירו בזה דלכא' א"א לדון כאן כלל דחשיב דבעל הגמ"ח קיבל את כל קבלת האב בתורת קבלה דידיה, דא"כ אם נותנים הבנים את הכסף מיד לאב כפי התחייבותם לבעל הגמ"ח, הוי לכא' כמו דאחד מלוה לחבירו מנה תמורת מאתים ע"מ שיפרע לו מנה מיד בתורת ריבית, ואת המנה דהקין יפרע לאחר זמן, ולכא' יש לדון מחמת ב' טעמים דאינו ריבית.

**א**] כיון דהלואה לו מנה ופורע לו מיד מנה, איך יכול לתבוע ממנו כלל ריבית, דלכא' כל יסוד תביעת הריבית היא מחמת האגר נטר, והכא אם פורע לו מיד מנה שוב ליכא אגר נטר כלל דמיד פרע לו מנה כנגד סכום ההלואה, ואיך אפשר לקצוץ ריבית אם ליכא אגר נטר, והכא ליכא אגר נטר כלל אם נידון דקיבל המלוה מיד את כל הסכום מדינא דערב.

**ב**] אפי' אם נאמר דאפשר לקצוץ את הריבית מ"מ ודאי לא ניתן לו עבור האגר נטר, דכיון דמיד מחזיר לו מנה אין המנה האחר מתפרש בתורת אגר נטר, כיון דהחזיר לו מיד אותו סכום מעות. וה"נ בעובדא דידן אם נימא דחשיב דמיד קיבל בעל הגמ"ח את אותו סכום בתורת קבלה, א"כ מה שייך לומר דיתחייב גם משום אגר נטר, דלכא' אינו אגר נטר אם מקבל מיד אותו סכום בגובה הקרן.

## גם מצד דינא דערב א"א לדון דקבלת האב הוי קבלת בעל הגמ"ח

והנה נראה דכל יסוד דברי התוס' דהבאנו לעיל דחשיב כאילו נותנו לו הוא ע"פ דברי הרשב"ם בב"ב קע"ג ד"ה גמר ומשעבד נפשיה בלב שלם ושליחותא דערב קעביד מלוה כאילו הוא עצמו הלואה עכ"ל. ומבואר מדברי הרשב"ם דיסוד דין ערב הוא דחזינן כמו דהמלוה הוא שליח דהערב לתת את הכסף ללוה, דחשיב דהערב קיבל ונתן לאחר.

ויסוד הדברים הוא דיסוד חיוב הערב הוא משום דחשיב דהוא מקבל הממון והוא הנותן ללוה, ובקידושין בכה"ג חזינן כאילו האשה מקבלת הממון מיד הבעל ונותנת אותו לידי המקבל, וזהו יסוד דין ערב דחזינן דהערב מקבל ונותן, דלעולם יסוד הדין הוא דחזינן כאילו הוא קיבל הממון ונותנו לאחר, ואע"ג דבפועל לא הוא הנותן, כיון דמכחו ניתן הממון לאחר חזינן כמו דהממון הגיע לידו והוא נתנו לאחר, אבל מ"מ יסוד הדין הוא דהוא מקבל הממון והוא נותנו לאותו אחר, וכמו באשה דחזינן כמו שהבעל נתן לאשה והאשה נתנה את הפרוטה לאחר, וע"כ היא מקודשת דחשיב דהיא קיבלה הממון, ורק אח"כ היא נתנתו לאחר וד"ק.

ולפי"ז ודאי דצריך דכן יהא בדעת הערב דהוא מקבל ונותן הכסף, וכל כה"ג דאין דעתו לקבל ולתת הכסף, לא שייך כלל לדון כאילו קיבל ונותן הכסף במתנה למקבל, דבשלמא בקידושין דעתם הוא כן, דכונת האשה דהיא מקבלת הדינר והיא נותנת אותו לפלוני ובהו חשבינן דקיבלה את הדינר לעצמה, אבל בנידון דידן ודאי אין כונת בעל הגמ"ח להיות מקבל ונותן הכסף, דהרי ודאי אינו מוכן לתת את הסכום כסף בתורת מתנה דידיה, דמהכ"ת דאם היה מקבל את הכסף לעצמו היה מוכן לתת אותו לאב, [ואדרבה היה נותן אותו לאחר], וע"כ ודאי דאין כונתו לראות עצמו כמקבל ונותן הממון, ובודאי כונתו רק שהבנים יתנו את הממון, וכונתו רק להכריח את הבנים דהם יהיו הנותנים, וכיון דכונתו דהם יהיו הנותנים פשיטא דא"א לדון דחשיב דהוא קיבל את קבלת האב בתורת קבלה דידיה, דכל יסוד דין ערב הוא דכונתו לקבל הממון לדידיה, אבל בכה"ג דאין כונתו לקבל ולתת, לא חשיב כלל דהוא קיבל הממון וד"ק.

וכל מה דשייך לדון לאסור, הוא רק משום דברי הריטב"א דכיון דבציוויו נעשה הדבר חשיב דאית ליה טובת הנאה דנעשה ציוויו, וזהו ודאי לא קבלת גוף הממון אלא טובת הנאה גרידא, ובודאי אין שייך לדון דיהא שייך חזרת ריבית על כל הממון, גם בכה"ג דלא יהא שייך את ההיתרים דלעיל, או לדעת הגרמ"א, וכל מה דיש לדון הוא רק על הטובת הנאה גרידא וד"ק.

## הרב אליסף פרלמן

## כספי ביטוח על נזקים אם יש ליתן מהם מעשרות

**א**] יש להסתפק באדם שיש לו ביטוח על מכוונות חשמליות שבביתו, או ביטוח על הרכב, וקרה לו נזק שיש עליו הוצאות, אלא שלאחר מכן הביטוח משלם לו זאת, האם יש לו לשלם מעשרות מאותו ממן שמשלם לו הביטוח, ואינו מתנכה בכך שהיה לו מעיקרא נזק

הוא בתורת הגבלה, וכמו דמצאנו בדמקום דיכול להגביל את הגבלתו אין ההגבלה ריבית, י"ל דאפי' במקום דא"א להגביל והוי רק תנאי חיצוני מ"מ יש ללמוד דגוף ההגבלה אינה ריבית, ושוב יש להתיר אפי' אם הוי בהתנאה, ויל"ע.

**ג**] זה ודאי דיכול כל לוח לומר למלוה היכן לתת את הכסף ההלואה, וכן יכול כל לוח לסכם עם המלוה שיתן את הכסף לאחר ויתחייב לו הלוה מדינא דערב על קבלת האחר, דקבלת האחר חשיב לקבלת הלוה, וא"כ ה"נ הכא יש לפרש באופ"א את תנאי הגמ"ח, דאין תנאי הגמ"ח דהבנים יקבלו ויתנו לאב, אלא התנאי הוא הפוך, דהאב יקבל והבנים יתחייבו, דחשיב דהבנים יקבלו בקבלת האב מדינא דערב, דזהו גופא צורת ההלואה דהאב יקבל והבנים יתחייבו עבור קבלתו.

אמנם העירו ע"ז דאם היה התנאי דהאב המקבל והבנים המתחייבים אה"נ היה שרי, אבל כיון דלא סיכמו כן אלא ההסכם דהבנים יתנו לאב א"כ לא שייך לדון דזהו גוף ההלואה, אמנם אם יתנו כן דכל הקבלה היא דהאב והבנים הם המתחייבים ודאי יהא מותר לכו"ע, כיון דהבנים הם הלוים, והאב הוא המקבל ומתחייבים על קבלת האב.

**ולגבי נידון הב' אם שייך לדון דבעל הגמ"ח קיבל לעצמו בתורת ריבית את קבלת האב** [בכה"ג דלא יהא שייך את כל ההיתרים דביארנו לעיל], ושוב יצטרך בעל הגמ"ח להחזיר את כל מה שקיבל האב כיון דמדינא דערב חשיב דהוא קיבל, וכמו בדינא דהשו"ע דאומר המלוה תן זוז לפלוני, דחשיב דהמלוה קיבל הזוז וכמבואר בש"ך דמוציאין מיד המלוה.

הנה מקור דברי הש"ך הוא המרדכי בב"מ דף ס"ט ס"י שכ"ז בשם המהר"ם דאם אומר המלוה ללוה מוזפינא לך ד' זוזי ע"מ שתתן זוז אחד ללוה, ההוא זוזא יתירא מפקינן מראובן כיון דאיהו אוזפיה וקציץ עמו להוסיף זוז אחד עודף. ומבואר דכל כה"ג דאומר המלוה ללוה תן זוז לפלוני מוציאין מיד המלוה אע"ג דהוא לא קיבל אלא האחר קיבל, מ"מ קבלת האחר הוי קבלה דידיה ומוציאין אותו מידו.

והנה מקור דינא דהשו"ע דאם אומר המלוה ללוה תן זוז לפלוני דהוי ר"ק הוא מדברי התוס' בב"מ דף ע"א דאם המלוה אומר ללוה תן מנה לפלוני הוי ר"ק, וכתב התוס' דהרי הוא כנותן למלוה עצמו מדין ערב כמו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת מדין ערב, ומבואר בשיטת התוס' דיסוד הדין הוא דקבלת אחר חשיב קבלה דידיה וחשיב דהמלוה קיבל הממון.

ובמחנ"א מלוה ולוה ס' י"א כתב דהריטב"א בקידושין דף ו' פליג על דברי התוס', דהריטב"א שם כתב וז"ל ערב לאו אע"ג דלא מטה הנאה לידיה, פ' לאו למימרא דלא מטי ליה שום הנאה, דא"כ במאי משתעבד, אלא לומר דאע"ג דלא מטי לידיה הנאת מעות שהוציא המלוה, ולא הגיע לידו של ערב לא כסף ולא שוה כסף אפ"ה משתעבד להנאה וכו' ה"נ אע"ג דלא מטי לידיה הנאת מנה עצמו מקניא נפשיה בההיא הנאה דשויה פרוטה דיהביה מנה לפלוני בדיבורא עכ"ל.

וכתב המחנ"א דנפק"מ בשיעור הריבית דחשיב דקיבל המלוה, דלדברי התוס' חשיב דקיבל את כל סכום הריבית, דכל מה שנתן הלוה לאחר ע"פ המלוה חשיב דקיבל המלוה מדינא דערב, וא"כ יצטרך המלוה להחזיר כל מה שנתן לאחר, משא"כ לדברי הריטב"א דחשיב רק טובת הנאה א"כ יחשב דהלואה קיבל רק פרוטה, וא"כ אינו צריך להחזיר רק פרוטה. [ועי' רעק"א ח"ח אבעה"ז ס' ז' דדן עוד נפק"מ בין התוס' לריטב"א].

ובנידון דידן יהא תלוי כמה ריבית חשיב דקיבל בעל הגמ"ח, דלדברי התוס' כל הסכום דקיבל האב חשיב דקיבל המלוה דהיינו בעל הגמ"ח, ולדברי הריטב"א חשיב בעל הגמ"ח המלוה דקיבל רק טובת הנאה גרידא, ויצטרך להחזיר רק כפי שיעור טובת הנאה.

והנה הכא אם נידון מצד דינא דחזרת ריבית לכא' יוכל בעל הגמ"ח לומר קים לי כדעת הריטב"א ולא יצטרך להחזיר טפי מכפי שיעור טובת הנאה.

אמנם אכתי יש לדון בכה"ג דהבנים לא גמרו לשלם את תשלום ההלואה, דא"כ אינו נידון בתורת חזרת ריבית אלא יכולים לקזז את הריבית מהקרן, דהנה כתב השו"ע יו"ד ס' קס"ו ס"ג היכא דהוי אבק ריבית יש אומרים שאפי' אם לו פרעו עדיין ותבוע הלוה שינכה לו מחובו שיעור השכירות לא מנכין ליה, ויש אומרים דמנכין ליה. וכתב הרמ"א והסברה אחרונה היא עיקר. ומבואר דאפי' אבק ריבית דאינה יוצאה בדיינים, מ"מ יכול הלוה לומר כל זמן דלא שילם הקרן דיקזזו את הריבית מהקרן, ואינו נידון בתורת חזרת ריבית אלא דיש לו זכות דלא יגבו ממנו את הקרן, ויכול לקזז את הקרן בריבית.

וא"כ הכא כל זמן דלא שילמו הקרן יכולים הלוים לומר קים לי כדעת התוס' והמרדכי דחשיב דבעל הגמ"ח קיבל את כל הכסף מדינא דערב בתורת ריבית, וא"כ יכולים לטעון דרצונם לקזז את הריבית מהקרן ולא לשלם הקרן כדי שהקרן תתקזז עם הריבית, כמבואר בשו"ע דמנכין ליה, וא"כ יכולים לנכות את החוב בריבית לדעת התוס' דחשיב דבעל הגמ"ח קיבל את כל סכום ההלואה בתורת ריבית.



זאת מהרווח, דהנה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' פ"ו ס"ל דלאו כל הוצאה יש לקזז מהרווח, עיי"ש שביאר דכל שהרווח הוא בספק וההוצאה היא ודאית אם כן אין לקזז מהרווח שהרי ההפסד הוא בכל אופן אפי' על צד שלא יהא רווח, וכיון דהכי הרווח הוא נידון מחדש שלאחר זמן הרווח ואינו שייך להפסד שהיה כבר בכל אופן, ואע"ג דזולת ההפסד לא היה מגיע הרווח אין זה טעם לקזז מהרווח כיון שכבר נעשה ההפסד בכל אופן שהוא אפי' אם לא יהא רווח.

וא"כ בנידון דידן דהרווח אינו בספק שהרי יש לו הסכם ממוני מעיקרא עם החברה שצריכה לשלם לו זאת, ועתה יודה השבות יעקב דבכאן ההפסד הוא זה שמביא את הרווח ואינו דבר נפרד לכשעצמו וכל כהאי גונא יש לקזז את ההפסד כנגד הרווח, ומה שהוא מכסה את הנזק אין זה חשיב כרווח אצלו.

אלא דאכתי אינו ברור, משום דלפי מאי דמבואר בדבריו דגם הפסד שמביא רווח יתכן שלא נקזז מהרווח, והיינו כגון שהרווח היה בספק לאחר ההוצאה, א"כ מבואר דאין קשר מוכרח מכח מה שהנזק הוא זה שהביא לבסוף את הרווח, ומעתה יש לדון דעד כאן לא חשיב ההוצאה לקזז מהרווח אלא אם אכן ההוצאה נעשית בדרך העולם, באופן שהיא זאת שמביאה את הרווח, ומא"כ בנידון דידן שבאמת ההפסד אינו חשיב הוצאה עבור הרווח, ואדרבה הוא נעשה בהיסח הדעת מוחלט ומאלין, וא"כ במהותו תורת הפסד עליו ולא תורת הוצאה והשקעה של רווח, ומה שיש לו ביטוח שמשלם לו זאת זה אכן הסכם צדדי לעצם ההוצאה, וא"כ "ל דבכה"ג אפי' שהוא זה שגורם את הרווח, אין זה סיבה לחשבו כנגד הרווח שהרי אין זה סברא מוחלטת דכל הוצאה שהיתה מוכרחת בשביל הרווח מתקזזת כנגדו.

ולפי"ז יהא תלוי הנידון דידן במחלו' השבות יעקב והחוות יאיר, דפי דברי החוות יאיר, דפליג על השבות יעקב ולית ליה להאי סברא הוצאה שהיא בספק איננה יורדת מהרווח, לכאו' "ל דטעם פלוגתתו הוא משום דס"ל דכל שבפועל ההוצאה הזאת היא מוכרחת בשביל הרווח א"כ זה נחשב להוצאה עבור הרווח, ועל כן לא אכפ"ל דכבר נעשית ההוצאה על כל צד שהוא, ומעתה "ל דעל דרך זה הוא בנידון דידן נמי דעל כרחנו ההוצאה הזאת מוכרחת בשביל הרווח ואין צריך לקשר נוסף וסיבה נוספת בשביל לקזז זאת מהרווח.

אמנם אין זה דבר מוכרח, שהרי "ל דגם בעל החוות יאיר מודה בעיקרו לבעל השבות יעקב שצריך שיהא קשר וסיבה שההפסד וההוצאה היא זאת שנחשבת למביאה את הרווח, אלא דס"ל דגם אם בתהליך הזמן צריך שההוצאה תהיה הוצאה מוחלטת כשהרווח עדיין מסופק, מכל מקום כן הוא דרך רווחי ממון ועדיין אין זה מאבד את הקשר בין ההוצאה לרווח, דההוצאה בכאן היא סיבת הרווח, אבל בנידון דידן אפשר שיודה דנהי דזולת ההפסד לא היה רווח, אך אין קשר בין ההוצאה לרווח מאחר שההוצאה באמת נעשתה כהוצאה של הפסד בעלמא, ורק עסק ממון נוסף שהוא עשה גורם לו להכניס ממון כנגד זה.

ד] ומה שיש לומר כנגד הנ"ל, הוא זה, דאפי' אם נקבל את הנ"ל דצריך שיהא ההוצאה סיבת הרווח, מכל מקום בכה"ג שאדם עשה הסכם ממוני עם חברת ביטוח הרי עצם ההסכם הממוני שנעשה מראש קושר את נזקי הממון שלו להיותם סיבה לרווח אצלו, דמכיון שנעשה מעיקרא, הוא גורם שהנזק בעצמו מוגדר מתחילה כהוצאה שיש בה רווח בצדה, שהרי כבר נעשה הסכם ממון המחייב שההוצאה הזאת תשולם לו ע"י הביטוח, ומעתה "ל דאדרבה גם השבות יעקב יודה בכה"ג, שיש לו לקזז זאת מכספי הביטוח, שהרי זה נחשב כנזק שודאי מביא רווח ולא כספק בעלמא על הרווח.

ה] והנראה דיש בזה עוד נפק"מ בסברא זו, דהנה כתב בשו"ת חוות יאיר סי' רכ"ד וז"ל ואם יש מקום להסתפק וכו' אם יש לו ריוח בין והיוק בתבואה אם מנכה ההיוק מן הריוח או מחויב ליתן מכל הריוח ונראה דלגבי נדרו אשר נדר דרך כלל דמי לחד שטרא ותרי עיסקא (עי' י"ד סי' קע"ז סל"ג) דלהדדי משתעבד, רק צ"ע א"כ אם כבר נתן לקלפי דמעשר, וכו' ואחר חצי שנה יזדמן לו להיוק, וכי יחזור לעשות קודש חול לויטול מן המעשר, ועוד איזה זמן וגבול נתן לו ואפילו אחר כמה שנים נמי. ונראה דמי שנהג ורוצה לצאת "ש יהיה לו פנקס מיוחד למעשרו ויקבע לעצמו יום מיוחד בכל ג' חדשים או חצי שנה שיעשה חשבון ומשם והלאה לא יחשב למפרע כי הוא שותפות חדש והנכון לקבוע ער"ה וכו' עכ"ל, ומבואר דיעשה לו אדם זמן לחשבון הרווח ובאותו הזמן יקזז ההוצאה כנגד ההפסד, ולא לאחר מכן, והנה לפי זה יש לדון אם הביטוח ישלם לו לאחר זמן החשבון, א"כ לא יקזז זאת מההפסד.

אמנם להנ"ל "ל דכאן הנזק הוא סיבת הרווח וממילא הוא מיישך שייך ואין לחלק ע"י עשיית החשבון מעיקרא, ואע"ג דגם המחזיק עסק חילק בו החוות יאיר בין הזמנים ואע"ג דתמיד ההוצאות קשורות לרווח מזמן לזמן, כי תמיד יש הוצאות מלפני החשבון שגרמו גם את הרווחים שלאחר החשבון, אכן יש לחלק דהתם כיון דהוא עסק תמידי הרי שכלפי זה גופא נעשית חלוקת הזמן לחלק גם בהכי, אבל בכאן שהוא הוצאה ורווח מסוים שכל כולו שייך לאותה ההוצאה "ל דבדואי מישך שייכי אהדדי ואין לחלק ביניהם, ויל"ע.

שמחמתו בא התשלום, שהרי הנזק היה בכל אופן, ועכשיו ממון הוא שנכנס לו בעסקי הביטוח שעשה, או דילמא אין זה רווח כלל כיון שבא להשלים את ההפסד, והנה הא פשיטא שאם הביטוח מכניס לו יותר כסף מההוצאות שהיו לו על הנזק דבדואי רווח ממון הוא, רק הנידון הוא בהסכום שהוא כנגד ההוצאה שהיה לו.

ונוסיף בזה עוד, דאם גדר החיובי ממון של הביטוח הוא שתיקון החפץ או החלפתו מוטל עליו, והביטוח היה צריך להוציא את עצם ההוצאה, א"כ "ל דגם אם הוא מוציא תחילה את הממון מכיסו, אין זה אלא כעין הלואה עבור חברת הביטוח שהרי הוא לא היה צריך להוציא מאומה, וממילא בודאי אין להחשיב זאת לרווח, אכן הנידון הוא בכה"ג שצורת חיובי הממון של חברת הביטוח איננה תשלום עצם הדבר, אלא אחריות נזקים, והוא המוציא, ויכול לתובעם על האחריות שלהם שישלמו לו כערך הנזק שהיה לו.

ב] ונקדים לבאר את דיני המעשרות בהכנסות והוצאות, כנגד מה נחשב לקזז את ההוצאות כנגד ההכנסות שלא יחשב לרווח, והנה בשו"ת אבקת רוכל למרן הבי" סי' ג' כתב בדין נתינת מעשרות מרווחי הממון שיש לאדם, דיש לחשב זאת לאחר מה שהוא מוציא על כל שימושיו הנצרכים לו והיינו דכל הרווחים שמוציא לצורך אכילה ושתיה ושאר שימושים אינם נחשבים לרווח, והרווח נחשב מה שנשאר בידו לאחר כל ההוצאות האלו, אמנם באחרונים משמע שלא נקטו כחידוש זה והמנהג הוא שנותנים מעשרות לפי חשבון הרווח מקודם מה שהוא מוציא לצורך שימושיו.

ובדין נתינת מעשר לאדם שיש לו רווחים והפסדים משתי עסקים שונים, ואין זה הוצאה שהוציא לצורך שימושיו, אלא הפסד בעלמא, ולפי האבקת רוכל הנ"ל לכאו' פשיטא שינכה זאת מהרווח שהרי אפי' הוצאות שימושיו הוא מנכה ולא חשיב רווח אלא מה שנשאר בידו, אמנם לפי המנהג שהוצאות שימושיו אינם נכללים בחשבון, והיינו משום שהרווח נידון בפני עצמו ואין זה שייך למה שהוא צריך להשתמש, וא"כ יש לדון לגבי מה שמפסיד בעסק אחר אם הוא יורד מחשבון הרווח.

וכתב בזה הברכי יוסף י"ד סי' רמ"ט ס"ז וז"ל אם היה לו היזק בסחורה אחת וריוח באחת, דעת הרב חוות יאיר בהשמטות דף רע"א, דעד שלא עשה חשבון ינכה ההיוק מהריוח. וכן נראה דעת הרב שער אפרים סימן פ"ו. אך הרב שבות יעקב ח"ב סי' פ"ו, חלק עליהם, וס"ל דאין לנכות ההיוק ממה שהריוח בדבר אחר, זולת אם עשה בפעם אחת משא ומתן גדול בכמה דברים, שאז כיון שהכל קנה בבת אחת יכול לנכות ההיוק, אבל לא מקניה אחת לקניה אחרת. ועיין בספר בית לחם יהודה, עכ"ל.

ועיין בקובץ עיון הפרשה גליון ר"א עמוד קל"ח שהביא מפסקי הגרמ"מ לובין שליט"א שנקט להלכה כהשיטות דיש לקזז זאת מההכנסות, ובביאור הדבר כתב דאף שהרווח הוא בדבר אחד והנזק הוא בדבר אחר, אך מכל מקום הרי מצוות מעשר כספים איננה להפריש מעשר מן הרווח של העסק, אלא המצוה היא להפריש מן הרווח של האדם, וכיון שניזוק במקום אחר נמצא שלא הרויח וא"צ להפריש מעשרות מכסף שלא הרויח, דהרי אותו סכום שהפסיד נגזר עליו מלמעלה שלא ירויח, וכי יש משמעות לרווח שהפסיד כנגדו, אין עליו שם רווח כלל, עכ"ד.

ולפי זה כתב ומעתה יש לבדוק בכל דבר מה נחשב כהפסד ומה נחשב כשימוש, וכגון שנשבר מכונת כביסה לפעמים בכלל נזק והפסד הוא ויש לנכות מכספי הרווח, אך לפעמים אין זה בגדר הפסד, אלא כמנהגו של עולם שחפץ מתבלה ונגמר במשך הזמן, וכגון שלאחר עשר שנים ויותר המכונה הפסיקה מלעבוד, יש לומר דאין זה הפסד אלא בלאי רגיל שהוא בכלל מנהגו של עולם, וא"כ הוי ליה בגדר שימוש ואין לנכותו מכספי הרווח, עכ"ד.

והנה לפי זה היה נראה כשנחזור לנידון דידן שהביטוח משלם לו את הנזק, ולכאו' יש לחלק בזה בין אם הוי הנזק בגדר הפסד ונזק, כגון רכב שהיה לו תאונה, או דמיירי בנזק שהיה מחמת בלאי, והביטוח שלו משלם גם על כאלו נזקים, דאם הוא נזק של הפסד א"כ "ל דלא גרע משאר הפסד בעלמא דכאמור אנו דינים על כל הפסד של האדם לקזז מהרווח, אבל אם הוא נזק של שימוש א"כ הוא בכלל הוצאות ביתו, ואינו כנזק, ואילו הסכום מה שנכנס לו הוא כולו כרווח, וא"כ לכאו' יש לו לשלם מעשרות מאותו הרווח.

ב] אמנם יש לומר באופן אחר, דאע"ג דהוא נזק של שימוש בעלמא ואינו נחשב כנזק לענין לקזז מהרווח, אך כל זה הוא ברווח שאינו קשור כלל לאותו השימוש, אך בכאן שכל ענין התשלום במהותו הוא רק בא בשביל לשלם את אותו ההפסד, א"כ גם אם זהו נזק של שימוש, אבל נחשב לו שהוא כחלק מההוצאה שהביאה את אותו רווח שלבסוף, שהרי זולת זה שהיה לו נזק לא היה מרויח את אותו הממון, וכל כהאי גונא הרי זה נחשב כהוצאות ממש עבור אותו הרווח, וא"כ "ל דבכה"ג בודאי יש לקזז את ההוצאות דהיינו סכום הנזק מאותו הרווח ממון שמגיע לו מחמתו.

ולכאו' "ל דכל כהאי גונא גם הרב בעל השבות יעקב יודה דיש לקזז



ניתן להאזין  
לשיעורים קצרים  
על סדר הפרשיות  
במערכת 'קול הלשון'

מפני קדושת השבת  
מס' הטלפון מופיע בסוף הגליון

# מים זכים

דורשי רשומות אמרו 'אין מים אלא תורה'  
שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' (ב"ק פב).

## פרשת תרומה

מנחה, אלא שהוא שכח לומר במנחה יעלה ויבוא, ובכה"ג  
יתכן שאם בתפילת התשלומין בלילה שכח שוב פעם יעלה  
ויבוא, דינו לחזור לרצה, וכפי שיבואר להלן.

- ב -

דהנה בכדי להבין את ב' הצדדים הנ"ל, צריך לעמוד  
בהקדם על גדר הדבר, מהו הטעם בעצם הדין הנ"ל, שמי  
ששכח לומר יעלה ויבוא במנחה של א' דר"ח, צריך להתפלל  
בליל ב' דר"ח ערבית שתיים.

והנה בעצם גדר דבר זה תליא במחלוקת הידועה שנחלקו  
הר"י וחכמי פרובינצ"ה, לגבי מי שהתפלל מנחה ברי"ח ושכח  
לומר בתפילתו 'יעלה ויבוא', ונזכר בטעותו בלילה שבמוצאי  
רי"ח.

שלדעת הר"י הדין הוא שבכה"ג אינו צריך להתפלל  
ערבית שתיים, כיון שבעצם הוא כבר יצא יד"ח תפילת מנחה  
בתפילה שהתפלל, ורק מ"מ הי' חסר לו את ההזכרה של  
יעלה ויבוא שהחסיר, שמחמתה הי' דינו לחזור ולהתפלל  
מנחה שנית, - אך בלילה הרי כבר לא ירויח כלום אם יתפלל  
ערבית שתיים, כיון שבליילה הוא בין כך לא יאמר יעלה  
ויבוא, ולכן אי"צ להתפלל ערבית שתיים.

אך לדעת חכמי פרובינצ"ה דינו לחזור ולהתפלל ערבית  
שתיים, כיון דס"ל שמה שהתפלל מנחה בלא הזכרת יעלה  
ויבוא, הוי כאילו לא התפלל כלל, ולכן חסר לו את עצם  
תפילת המנחה, ועיי' שיתפלל ערבית שתיים יהי' בזה  
תשלומין על תפילת המנחה שהחסיר, אע"פ שבאמת אינו  
אומר יעלה ויבוא בלילה כלל, - (עיי' במשנ"ב סי' קח, לב,  
שהביא את הפלוגתא הנ"ל).

ואמנם כתב המשנ"ב (שם, לד) בשם המג"א, דכאשר הי'  
ב' ימים ר"ח, ובמנחה של א' דר"ח שכח יעלה ויבוא, ונזכר  
בטעותו בליל ב' דר"ח, אזי בכה"ג כו"ע יודו שצריך להתפלל  
ערבית שתיים.

כיון שגם לדעת הר"י שבעצם כבר יצא יד"ח תפילת מנחה  
בתפילה שהתפלל, וחסר לו רק את ההזכרה של יעלה ויבוא  
ששכח להזכיר במנחה, מ"מ הוא ירויח בזה שיתפלל ערבית  
שתיים, כיון שבתפילת התשלומין בליל ב' דר"ח הוא יזכיר  
יעלה ויבוא, ויהי' זה תשלומין ליעלה ויבוא שחיסר במנחה,  
עיי"ש.

- ג -

ולפי"ז נמצא בנידו"ד, גבי הת"ח ששכח יעלה ויבוא  
במנחה של א' דר"ח, ונזכר בטעותו בליל ב' דר"ח, - שאע"פ  
שלו"ע דינו להתפלל ערבית שתיים וכנ"ל, אך מ"מ לאו  
מחד טעמא הוא.

אלא לדעת חכמי פרובינצ"ה הגדר הוא, שחסר לו את  
עצם תפילת המנחה, ולכן צריך להתפלל ערבית שתיים,

בימים האחרונים הי' פולמוס גדול בבית המדרש, בדבר  
המעשה שהי' בשבת שעברה (פר' משפטים תשפ"ד), בעירונו  
עיר התורה 'קרית ספר'.

וזה דבר המעשה: הנה ר"ח הי' בימי שישי ושבת, ות"ח  
חשוב שליט"א התפלל מנחה ביום שישי (א' דר"ח אד"א)  
ושכח לומר יעלה ויבוא בתפילתו, - אך רק בליל שבת שם  
ליבו לכך שטעה במנחה ולא הזכיר יעלה ויבוא, - ולכן הוא  
התפלל במעריב ב' תפילות, הא' למעריב והב' לתשלומין.

אך מחמת שיגרא דלישנא הוא טעה שוב פעם גם  
בתפילת התשלומין, ושכח לומר בתפילת מעריב השנייה  
יעלה ויבוא בברכת 'רצה', - ובאמצע ברכת מודים שם ליבו  
לכך שטעה ולא אמר יעלה ויבוא ב'רצה'.

וכעת התעורר פולמוס גדול בבית המדרש מה הי' עליו  
לעשות אז, - ויש בזה ג' צדדים: - דהיו שטענו, שהי' צריך  
לסיים את תפילתו כרגיל, - ומאידך, היו שטענו שהי' צריך  
לחזור לרצה בכדי להזכיר יעלה ויבוא בתפילתו.

וכנגדם היו שטענו, שהוא באמת עמד אז בבעייה גדולה,  
שמצד אחד אסור לו להמשיך ולסיים את תפילתו, כיון  
שלחלק מהראשונים אם יעשה כך ברוכותיו לבטלה, ומצד  
שני אסור לו לחזור לרצה, כיון שלחלק מהראשונים ברוכותיו  
יהיו לבטלה.

והוא נמצא בבעייה אמיתית, ובאמת אסור לו לגרום  
בידים בקום עשה לספק ברכה לבטלה, ולכן מחמת הספק  
אינו יכול לחזור לרצה, וגם אינו יכול להמשיך ולסיים את  
ברכת מודים וכו', ולכן אולי יצטרך לשתוק זמן רב עד שיהי'  
הפסק והיסח הדעת מתפילתו, ואז יחזור לראש התפילה.

ויש לפלפל טובא בזה, וכדלהלן.

- א -

דהנה בעצם המשנ"ב כבר עסק במקרה דומה להנ"ל, -  
אך בזה עצמו הויכוח, האם נידון דידן אכן דומה לנידון  
המשנ"ב, או"ד שנידו"ד שונה לגמרי מנידון המשנ"ב,  
וכדלהלן.

דהנה במשנ"ב (סי' קח, כו) כתב, בגוונא שהיו ב' ימים  
ר"ח, וביום א' דר"ח טעה ולא התפלל מנחה כלל, שדינו  
להתפלל ערבית שתיים והשנייה היא תשלומין על מנחה, - הרי  
שאם בתפילת התשלומין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא, הדין  
הוא שאינו צריך לחזור ולהתפלל, 'כיון דאפי' בעיקר התפילה  
דערבית אי"צ לחזור בשביל יעלה ויבוא, ק"ו מה שהוא  
עכשיו לתשלומין, עיי"ש.

ועפי"ז היו שטענו שה"ה נמי בנידו"ד, כאשר נזכר  
באמצע ברכת מודים ששכח יעלה ויבוא, שהדין הוא שיסיים  
תפילתו ולא יחזור.

אכן באמת יש מקום גדול לומר, שנידו"ד שונה לגמרי  
מדברי המשנ"ב הנ"ל, כיון שבנידו"ד הרי הוא כן התפלל

שכבר הרויח בתפילתו, שהרי הוא לא התפלל מנחה כלל, וכפי שהבאנו לעיל מהמשני"ב.

**ואילו** השני יצטרך לחזור ולהתפלל שוב פעם מעריב, כיון שלא הרויח בתפילת התשלומין כלום, שהרי כל תפילתו הייתה רק בשביל ההשלמה של יעלה ויבוא, - וצ"ע טובא בזה שלכאוי לא מסתבר לומר כך, - והגר"א גנחובסקי זצ"ל השיב, שזו באמת שאלה גדולה, דאיך יתכן לומר כך.

- 1 -

**והנה** מכח הקושיא הזו שמעתי ממו"ח הג"ר יצחק אדלר זצ"ל שיש לומר בזה, שהמחלוקת בין ר"י לח"פ אינה 'מהו גדר החיוב' בתפילת התשלומין של מי ששכח לומר יעלה ויבוא בר"ח, (והיינו דלא כפי מה שביארנו לעיל, שהמחלו' היא האם גדר החיוב הוא 'חובת תפילה', או 'חובת תשלומי הזכרה').

**אלא** המחלו' ביניהם היא רק 'בסיבת החיוב', והיינו שנחלקו באיזה אופנים יש סיבה לחייבו לחזור ולהתפלל תשלומין, - (דלדעת ח"פ לעולם חייבים להשלים בתפילת תשלומין, אך לדעת הר"י רק בכה"ג שירויח ע"י התשלומין חייבוהו להשלים בתפילת תשלומין וכנ"ל), **אך באמת לאחר שהכרענו לחייב אותו להתפלל תשלומין** (כיון שעתיד להרויח בתפילתו), **אזי גם לדעת הר"י גדר החיוב שחייבוהו הוא 'חיוב תפילה' רגיל**, (ולא חיוב תשלומי הזכרה).

**ולפי"ז נמצא**, שבנידו"ד לכו"ע הת"ח הנ"ל הי' צריך להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, כיון שלכו"ע החיוב שלו כעת הוא חיוב תפילה רגיל, ולא אכפת לו בזה שאכן התברר למפרע שלא הרויח בתפילתו כלום לדעת הר"י, כיון שלמעשה חייבוהו חיוב תפילה רגיל, ואת החיוב הזה הוא קיים כהוגן אע"פ שלבסוף שכח יעלה ויבוא בתשלומין בלילה, ודו"ק בזה.

- 2 -

**והנה** בס"ד שוב ראיתי בספר 'בר אלמוגים' (עמ' שפה, בד"ה ומעתה), שהגר"א גנחובסקי זצ"ל כתב בזה כפי שהבאנו לעיל (באות ה), שלא יתכן לומר שהדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה וכנ"ל.

**ומכח קושיא זו רצה לומר שם**, שגם הראשון צריך לחזור ולהתפלל שוב פעם את תפילת התשלומין, - אך הקשה שבמשני"ב הנ"ל כתב בשם הפר"ח בגוונא שלא התפלל מנחה כלל, שאי"צ לחזור שוב על תפילת התשלומין, ועיי"ש בכל מה שיצא לדון וליישב זאת.

**ועוד** הביא שם (עמ' שפו, בהשלמות) הגרא"ג זצ"ל, שמרן הגר"ד לנדו שליט"א אמר לו בזה, שבאמת לפי ר"י, הדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה, ואין בזה קושיא, כיון 'דתפילת התשלומין יסודה חיוב תיקון, והלכך בשכח לגמרי התיקון הוא על גוף התפילה, וזה תיקון, משא"כ בשכח רק יעו"י, חיוב התיקון הוא רק על יעו"י, וזה לא תיקון' עכ"ד.

[ולדעת הגר"ד שליט"א שוב נמצא, שבנידו"ד הת"ח הנ"ל אכן הי' בבעייה אמיתית, כיון שלא יכל להמשיך, וגם לא יכל לחזור, וכנ"ל].

**ועוד** כתב שם הגרא"ג זצ"ל בשם ב' מתלמידיו (כדרכו), שי"ל בזה ביאור אחר בדעת הר"י, וביארו בזה כעין מה שהבאתי לעיל בשם מו"ח זצ"ל, - והוסיף שם הגרא"ג זצ"ל, שאכן מדברי הבה"ט (סי' קח, יז) משמע כהביאור השני הנ"ל, ולדעת הבה"ט י"ל, דלכו"ע אי"צ לחזור על תפילת התשלומין שוב, וגם לדעת ר"י שהתברר למפרע שלא הרויח כלום בתפילת התשלומין, וזהו כפי הביאור ה' הנ"ל עיי"ש, - וש"ו"ר שבתוך הדברים שם, דן הגרא"ג בקצרה גם בעניין נידו"ד, בציור של הנידון עם הת"ח שפתחנו בו, עיי"ש.

משום שהוא דומה למי שלא התפלל כלל מנחה, שדינו להתפלל ערבית שתיים.

**אך** לדעת הר"י הגדר בזה הוא, **שכל מה שדינו להתפלל ערבית שתיים, זהו רק בכדי להשלים את ההזכרה של יעלה ויבוא שחיסר במנחה**, אך את עצם תפילת המנחה יצא יד"ח במנחה אע"פ ששכח לומר יעלה ויבוא.

- 2 -

**ומעתה י"ל** דבנידו"ד כאשר הת"ח הנ"ל טעה שוב פעם בתפילת התשלומין השנייה בערבית, ושוב שכח יעלה ויבוא, ונזכר בטעותו באמצע ברכת מודים, - אזי זה שונה לגמרי מדברי המשני"ב הנ"ל, משום שהמשני"ב קמירי **במי שלא התפלל מנחה כלל**, ורק לגבי כתב המשני"ב, שאם בתפילת התשלומין בערבית שכח יעלה ויבוא, אינו צריך לחזור ולהתפלל וכנ"ל.

**אך בנידו"ד** שבעצם התפלל מנחה ורק שכח במנחה יעלה ויבוא, י"ל שהשאלה תלויה במחלו' חכמי פרובנצ"ה והר"י הנ"ל, - והיינו, שלדעת ח"פ דינו יהי' להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, כיון שלדעתם לא יצא יד"ח מנחה כלל, ודינו שווה למי שלא התפלל מנחה כלל, שכתב בזה המשני"ב שאם שכח יעלה ויבוא בתשלומין בלילה אי"צ לחזור ולהתפלל.

**אך לדעת הר"י י"ל**, שבנידו"ד דינו יהי' לחזור לרצה, כיון שלדעתו הרי בעצם הוא כבר יצא במנחה יד"ח תפילת מנחה, וכל מה שחוזר להתפלל ערבית שתיים זהו רק בכדי להשלים את הזכרת יעלה ויבוא שחסרה לו.

**וכאשר בתפילת התשלומין בערבית הוא שוב פעם שכח יעלה ויבוא, נמצא שהוא לא הרויח כלום בתפילת התשלומין שהתפלל וכמבואר**, - ולכן י"ל דלדעת הר"י ההזכרה של יעלה ויבוא בתפילת התשלומין בלילה בכה"ג מעכבת, - ולפי"ז בנידו"ד י"ל, **דלדעת הר"י הת"ח הנ"ל הי' צריך לחזור לרצה, ודו"ק**.

**והנה** לאחר כל הנ"ל נמצא, שהת"ח הנ"ל באמת עמד בבעייה אמיתית, כיון שלמעשה השו"ע (שם, יא) לא הכריע במחלוקת של הר"י וח"פ הנ"ל, אלא זה נשאר בגדר ספק, עיי"ש ובמשני"ב (שם, לב).

**וא"כ לת"ח הנ"ל באמת לא הי' מה לעשות, כיון שלדעת הר"י אסור לו להמשיך ולסיים את השמו"ע, ואם יעשה כן ברכתיו לבטלה, - ואילו לדעת ח"פ אסור לו לחזור לרצה, ואם יחזור לרצה, הברכות שחוזר שוב הן ברכות לבטלה, - וא"כ צע"ג מה הי' מוטל על הת"ח הנ"ל לעשות.**

[ועי' בדומה לזה בדברי הקה"י (ברכות סי' יז), לגבי מי שאינו זוכר באיזו ברכה הוא עומד באמצע שמו"ע, שהוא נמצא בבעייה אמיתית, כיון שמצד אחד הוא לא יכול להמשיך מהיכן שודאי לא אמר, מחמת החשש שמא דילג על ברכה אחת, וא"כ שאר הברכות שימשיך לברך הן לבטלה, - ומצד שני אינו יכול לחזור ולומר את הברכות שמסופק בהם, מחשש ברכה לבטלה, שהרי הוא מסופק שמא כבר אמר אותם.

ובין הדברים כתב שם הקה"י בזה"ל: 'ואפשר שיש לדון בכה"ג להפסיק במקומו שיעור הפסק, בגוונא שמדינא חוזר לראש, ואח"כ יצטרך תפילה שלמה בתורת ודאי, משום שהחסיור ברכות האחרונות שודאי לא אמרן, - אך א"כ הוי גורם ברכה שאי"צ, - וצ"ע היכי לידיינו להא דינא', עיי"ש].

- 3 -

**אמנם באמת יש מקום לומר, דלכו"ע דינו של הת"ח הנ"ל הי' להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, וכדלהלן.**

דהנה בליל שב"ק פרשת תרומה תשע"ב, הגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל מסר שיעור בביהמ"ד 'אהבת חסד' בבי"ב (לכבוד השמחה שהייתה במשפחת רב ביהמ"ד, מו"ח הג"ר יצחק אדלר זצ"ל), ולאחר תפילת ערבית זכיתי לשאול ולדון עימו בכמה שאלות מעניינא דיומא (הי' זה במוצאי ר"ח אדר), - ואחת השאלות הייתה השאלה דלהלן.

דהנה צ"ע טובא לפי כל מה שכתבנו לעיל, דלכאוי נמצא בזה דבר מאוד משונה, שאם יבואו ב' אנשים יחדיו לשאול שאלת רב, - הראשון לא התפלל מנחה כלל בא' דר"ח, והשני התפלל מנחה ורק שכח לומר יעלה ויבוא, - ואח"כ שניהם שכחו בתפילת התשלומין בלילה לומר יעלה ויבוא.

**אזי לדעת הר"י נמצא בזה, שהדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה, - והיינו, שהראשון אי"צ לחזור ולהתפלל שוב פעם מעריב, כיון**

**חדש! - ניתן להאזין לשיעורים קצרים**

**בקול הלשון: \*7 / 955442 / \*6761**

**בקו 'דרך אמונה': 0799-211666 / 7 / 4 / 8**

המען לתגובות: יצחק זאב כגן

רח' נתיבות המשפט 81 מודיעין עילית

טל': 1515-271-55442 (תא קולי)

פקס: 02-655-0973

דוא"ל: A0527155442@GMAIL.COM

הזכרים נכתבו לעורר לב המעיין בלבד - ניתן לקבל את הגליון במייל, ע"י שליחת בקשה לדוא"ל של המערכת.

להנצחת שמות לע"נ ולרפ"ו וכדו' (50), ובכל ענייני הגליון, ניתן לפנות: 1515-271-55442 (תא קולי)

# תוספת שבת

זמני הדלק"נ שבת פרשת תרומה  
 ירושלים: 4:51 מוקדם: 4:41  
 בני ברק: 5:05 מוקדם: 4:55  
 מודיעין עילית: 4:59 מוקדם: 4:49  
 חיפה: 4:57 מוקדם: 4:47  
 טבריה: 4:54 מוקדם: 4:44

מדברי רבותינו זצוק"ל ושיבדלחט"א במעלת תפילת מנחה בערש"ק וקדושת השבת

## בחובת הזהירות בברכת הדלקת נרות שבת בבתי חולים ובבתי מלון

זהירות! המדליקים נרות שבת בבתי חולים ובבתי מלון לפעמים אין להם לברך על נרות השבת, מאחר ויש לברך רק כאשר מדליקים במקום אכילתם, או במקום השינה, ולא במסדרון כנהוג בחלק מהבתי חולים, (כגון בבי"ח שערי צדק) וראוי לתקן הדבר שיתנו להדליק בחדר אוכל, בכדי למנוע ברכה לבטלה! ובינתים יש אפשרות לשאול רב ולברך על אור החשמל כשר הסמוך למיטה (כגון מנורת ליבון מצבר או בטריה, ולא על נורת לד שיש חולקים בזה)

שבחדרם (ח"ד סעיף קסא ובהערות שם, ובהערה נט, וכן כתב בשש"כ ח"ב, ולגבי חשמל בארחות שבת בסעיף כה כז ובהערות שם),

אשה המדליקה שלא בביתה כגון בבית החולים לאחר לידה באופן המותר להדליק, אינה מוציאה את בני ביתה בהדלקה זו ועל בעלה להדליק לבדו ולברך, אמנם כשבעלה מדליק "בביתם" זה פוטר אותה מהדלקה וכמו שכבר נפסק (במג"א רס"ג ו', ומשנ"ב רס"ג ס"ק י"א) ששבוע אחרי הלידה הבעל ידליק ולא האשה, ואם בכ"ז רוצה להדליק ויש לה אפשרות הלכתית לזה וכנ"ל שתזהר להדליק לפניו, אבל יש לשים לב שההידור (תוספת אורה) והפטור הזה (שלאחר לידה א"צ להדליק) לא יגרמו לה לברכה לבטלה.

### דין החשמל בזמנינו

ויש לעיין על חשמל בזמנינו האם נחשב ונוסף למצוות הדלק"נ וניתן לברך עליו או לא, שלכאורה בחשמל שלנו זה מציל מתקלת שלום בית, ואכן באופן שאין אפשרויות הדלקה ניתן לסמוך על הדלקת חשמל, אבל מאידך איך יברכו על זרם חשמל המתחדש בכל רגע ואינו דומה לנר שהשמן כעת בכוסית, אבל אכן חשמל מנורת ליבון או מבטריה ישנם אופנים שמותר אף לברך עליהם,

ובודאי שניתן לצרפו לברכה לנר ממש שהודלק במקום תוספת אורה ורק יש בעיה בברכה ההמונית שם (הגר"י זיכרמן שליט"א אמר שהתקין כשכיהן ברבנות ביה"ח מעיני הישועה שיהיה ליד כל מיטה מנורת לילה שיוכלו לברך עליו להדלקת נרות שבת וחנוכה, ובבית חולים ניתן לכתחילה לברך על נורת ליבון כהדלקת נר רגילה, וכן התיר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (וניתן לעיין שבות יצחק דיני נר שבת פ"ג, שש"כ פרק מ"ב, הערה כ"ב, חוט שני ח"ד פ"ב הערה ג"ז, אורל"צ ח"ב תשובה י"ב)

ולכן לכתחילה יש אפשרות לברך על נר מצבר או בטריה שכבר קיים השמן (החשמל) בעולם משא"כ בנרות לדים שבזמנינו לא ניתן לברך עליהם, ואכן נפתח גמ"ח לנרות אלו במספר מקומות בארץ וניתן לתאם פתיחת גמח"ם נוספים בטלפון 025002875 או בב"ב 035700422 או בברכפלד 089742678 ומומלץ לפתוח עוד גמח"ם כאלו ובפרט באיזורי בתי חולים!

נקדים בדעת השו"ע המובאת בסי' רס"ג סעיף ח' וז"ל: שנים או שלשה בעלי בתים אוכלים במקום אחד, י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו ויש מגמם בדבר, ונכון להיזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, והרמ"א מוסיף: אבל אנו אין נוהגין, רואים שלספרדים אין לברך על תוספת אורה, ואשה הרוצה להדליק בכה"ג לא תברך, ואפי' שיש לה אפשרות הדלקה במיקום טוב, ובפרט בביה"ח שרבים מדליקים בכלי אחד ולא ניכר ההבדל בין הנשים.

וכתב המשנ"ב דטעם המתירין שכל מה שניתוסף אורה יש בה "שלום בית ושמחה יתירה להנאת אורה" בכל זווית וזווית, וטעם המחמירים שסו"ס יש מספיק אורה מהראשון, ועוד כתב המשנ"ב דמ"מ לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנין הרבה, ויש מקילין גם בזה, אבל גם לאשכנזים המתירים זה רק באופן שגורם שמחה וכמקום אכילה, ואוכלים ליד הנרות שהם הדליקו ונהנים מזה, אבל כשההדלקה במעברים אפי' שתאכל שם ליד הנרות אין אפשרות לברך, שממילא יש שם אור ואין הנאה בתוספת אורה, וכבר העיר מרן הגרנ"ק בחוט שני שא"א לברך כשהנרות רחוקים מהשולחן, וידליקו גם החשמל בחדר ופטור הנרות, ואכן הגרנ"ק רצה לומר שגם לאשכנזים עדיף שתצא אשה בברכת חברתה כשיש כמה נשים שכעת רוצות להדליק (חוט שני, ח"ד פ"ג, ח' ט').

ויעיין בארחות שבת סוף ח"ד וכן מרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל שמבארים הנ"ל, ונכתוב מסקנת הדברים: אין לקיים מצוות הדלק"נ בחדר לינה משום שבבתי מלון אין רשות להדליק בחדרים והוי גזל ומצוה הבאה בעבירה, ומעיקר הדין יש להדליק בחדר אוכל, וכשאינו מתאפשר להדליק רק בפרוודור הסמוך, אין יוצאים בזה מצות הדלקה שאינו מקום אכילה, והוי חשש ברכה לבטלה! וכיון שכבר יש בפרוודור חשמל אין חשש שיתקל בעץ ואבן ואין ההדלקה שם מוספת עונג וכבוד שבת, ולא יעזור שיאכל מעט בפרוודור ליד הנרות או שהאשה תתפלל מעט ליד הנרות דאין בזה להחשיב הנרות שמוסיפים עונג וכבוד שבת אא"כ יאכלו בניחותא ובדרך כבוד, ולפעמים במלון אפי' שמדליקים בחדר אוכל גדול, והנרות מונחות בצד באופן שאינו מוסיף אורה ליושבים רחוק, בכה"ג ניתן לצרף אור החשמל

## בשבת והודאה להשי"ת על שזכינו להגיע לעלון ה'ש' (300)

ומתוך ברכת יישר כח לעורך הנפלא הטורח מידי שבוע בעריכת העלון, ולכל המפצים את העלון, ובראשם מערכת העלונים 'אוסף גליונות' ואוצר הפרשה, וכן לת"ת דרכי יושר, זכות וברכת השבת תגן בעדינו ונזכה לגאולה בקרוב, מתוך תפילה שלא יצא מכשול מתחת ידינו



## דיני 3 חיובי עליה לתורה בשבת שיש לבעל של יולדת

על לידת בן שהרי יולד הבן כבר יעלה בשבת.

לאחר 40 יום בלידת בן, ו80 יום אחרי לידת בת,

חיוב נוסף בלידת בן לאחר 40 יום ללידתו ובלידת בת לאחר 80 יום, שהוא זמן הבאת הקרבן, ובמקראי קודש דייק מהרמב"ם שהכוונה ליום לאחריהם וכן דעת הגר"ח"ק זצ"ל (ומאחר וזה כמעט ג' חודשים מהלידה ראוי לחשבן זאת מיד ולזכור התאריך... ומאידך כתב בלבושי שרד שהוא חיוב אפי' שאשתו אינה טהורה, ויל"ע למה הוא חייב עליה בשבת הרי שבת אינו זמן להבאת קרבנותיה? (אמנם לגבי מנהג אמירתה פסוקי תזריע תמתין לכשטהר, פתחי מגדים) וחיוב זה אפי' שביום השמונים לא היה קריאה בתורה.

**כאשר אשתו הבריאה והולכת לביהכנ"ס**

חיוב נוסף: אבי הילד בשבת כאשר אשתו בריאה והולכת לביהכנ"ס מחוייב לקרותו, וקודם להרבה חיובים אחרים, אבל אם היא חולה ואינה יכולה לילך אינה חיוב עד שתלך,

ויוצא שישנם ג' חיובים, ואם הלכה לביהכנ"ס לפני יום השמונים צריך שוב עליה לאחר יום הפ' וכן להיפך. וכן בלבוש רפ"ב ג' וכן מהגר"ח"ק והגר"י זיכרמן שליט"א.

## כאשר היולדת הולכת לבית הכנסת

בלבוש בסי' רפ"ב לגבי חיובים לעלות לתורה הביא כך: ואבי הילד בשבת שהולכת אשתו לביהכנ"ס הוא חייב שהוא במקום קרבן, ויל"ע האם מנהג זה הוא גם שהאשה נהגה ובירכה הגומל, או רק שלא בירכו הגומל ונוהגים שהיא מקשיבה ועונה לברכו של בעלה שזה נחשב לה לעניית הגומל, וכדברי הפרי מגדים (ריט סק"ג) וז"ל: וביולדת כתב הא"ר בסק"ה: יכוון הבעל בברכת התורה כשאומר ברכו את ה' המבורך להוציא אשתו והיא תענה אמן, כדכתיב הודו לה' ברכו שמו... ומקורו בתורת חיים סנהדרין דף צד (ויל"ע האם צריכה לענות אמן דוקא או עניית ברכו שלה מספיקה)

והביא בביאור הלכה בסי' קל"ו בהרחבה את כל חיובי העליות לתורה שהוסיף שכשמוכרים העליות זה דוחה לחיובים (ע"ש): בלידת בן יש חיוב עליה לאב בשבת לפני הברית, (וי"א גם עליה או הגבהה למוהל ולסנדק), ואפי' שכבר האבא קיבל עליה לפני שבת, וכבר עבר זמן מהלידה, ובשערי אפרים הביא שאם עלה בשבת והברית נדחה א"צ שוב לעלותו בשבת שלאחריו, ובלידת בת החיוב כאשר רוצה לקרוא לה שם (דעת תורה וכן מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל) והלבוש כתב שחיוב על לידת בת קודם לחיוב

## שאלת מרן הגה"ק רבי אלחנן וסרמן הי"ד, ותיירוץ מרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל

למה אליהו הנביא לא מגיע בערבי שבתות מפני הטורח, בכדי לא לבטל את ישראל מלהכין צרכי השבת, ולכאורה הרי ישראל היו מסכימים לבטל שבת אחת על עונג שבת והעיקר שאליהו יבוא ועוד קשה למה הצם תענית חלום בשבת צריך למיתב תענית לתעניתו (רפ"ח, ד') הרי הוא נהנה מהצום?

בער"ש מפני הטורח שלא יתבטלו מלהכין לשבת, דהא מותר להתענות בשבת ת"ח משום שהתענית עונג הוא לו שדעתו מתיישבת עליו, וה"נ אין לך עונג שבת גדול מזה לכל ישראל משמחת אליהו שיבוא לגאולם, ובודאי לא גרע עונג זה מעונג תענית חלום, עכ"ד.

וחילק מרן הגרא"ל זיע"א, שהרי באמת כולם בשבת רוצים לאכול רק הם מעדיפים להתענות כדי שאליהו יבוא, ולכן אליהו לא רוצה לבטל מעונג שבת ואינו בא בער"ש, וכן בתענית חלום בשבת, אכן רוצה להתענות כדי ליישב דעתו, אבל באמת הוא היה שמח שיתבטל חלומו עם אפשרות אכילה, ולכן צריך להתענות לאחר השבת, משא"כ למי שעונג לו עצם התענית שמותר לו להתענות בשבת ולא צריך כפרה.

ואלו דברי מרן הגרא"ל שטיינמן זיע"א בספרו "ימלא פי תהלתך" (תפילה שע"ז): בשו"ע רפ"ח ס"ד מתיר בשבת להתענות תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו ומתענה ביום א' על שביטל עונג שבת, וזה דבר מחודש שאומרים לאדם להתענות תענית חלום אבל תצטרך אח"כ כפרה ע"ז, וכן מצינו בתוס' ב"ק צא: לענין נזיר שהמצוה לידור בנזיר יותר מהעבירה שציער עצמו מהיין, ומ"מ יש קצת חטא מידי דהוי המתענה ת"ח בשבת, שקורעין לו גזר דין, ונפרעין ממנו תענית של שבת. ושואל הגרא"ל למה שיצטרך להתענות שוב ולא נחשב התענית לעונג כסעיה ב' ג', שמי שנהנה מהצום מותר לו לצום, הרי גם בתענית חלום זה עושה לו טוב הצום,

ובקובץ שיעורים פסחים נה הקשה על מה שאליהו לא בא

## בזכות ידיעת משנה בשבת ניצל ממוות

לרמוז לנאשם שיוכל לטעון שלא התכוון לשחד לשוטרים, אלא כיון שהיה בער"ש, נאלץ ע"פ ההלכה למסור כספו לגוי, הסוחר שידע המשנה אכן הבין את הרמז וטען טענה זו, והשופט החליט להזמין את הרב של וורשה לשאלו האם אכן יש כזו הלכה בהלכות שבת, ואכן הרב הסביר היטב את הלכה זו, והשופט שוכנע וניקהו מעוון השוחד, ואגב זה פטרו מעוון חוקי המסחר, כיוון שטען שהשתכנע שהיהודי נאמן ושומר חוק, רואים את מעלת ידיעת התורה, שהרי אילולא ידע החשוד את המשנה בשבת לא היה קולט את הרמז ולא היה ניצול!

מעשה שהיה בפולין לפני 250 שנה, כאשר נאסר על היהודים לסחור עם הכפריים הגויים, ופעם אחת בער"ש סוחר יהודי קנה סחורה מגוי ונתפש ונחקר ע"י שוטרים והודה בעוונתו, וכשהובל למעצר ניסה לשחד בכסף את השוטרים, אחד השוטרים כעס מאד ואמר שעוון השוחד יותר חמור מהעוון הראשון, נתמזל מזלו והתובע נגד המשחד היה יהודי ת"ח נכדו של התבואות שור זצ"ל, המשפט החל והנתבע היה מיואש מראש, ושתק כדי לא להזיק, לפתע החל התובע היהודי לזמזם לעצמו, את המשנה בשבת "מי שהחשיך בדרך וכיסו בידו נותן כיסו לנכרי", ונתכוון



# מחשבה קצרה על הדף

## הרב יחזקאל הרטמן

### SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף צה

#### תקנת השבים

מריש שגולו וקבעו בבירה, אין צריך לקעקע את כל הבירה כדי להשיב את המריש, אלא משלם את דמיו, משום תקנת השבין. ואין זו אותה תקנה שנוכרה לעיל שאין מקבלים מהגזלנים, דשם איירי כשהגזילה אינה בעין, ותקנו שלא לקבל מהגזלן תשלום. ואילו כאן צריך לשלם את דמי המריש.

אומר הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חיקור דין ח"ד פ"ג) שתקנה זו שייכת רק אצל ישראל ששייך בהם תקנה דרבנן, ולא אצל אה"ע וכן לא לגבי הסטרא אחרא. הרי הסט"א יונק חיות מכוחות הקדושה ומהנשמות הקדושות, וכשהקב"ה יגאל את הנשמות הללו, הוא יקעקע את כל הבירה כולה, דהיינו יהרוס את כל הסט"א כדי להוציא בלעם מפייהם. וכן לגבי עמון ומואב.

והנה החת"ס כאן מביא את דברי התוס' (ד"ה בימי) שתקנת השבין היא רק כשהגזלן בא מעצמו לעשות תשובה, ולא כשתבעו הנגזל בדין, וכן פסק הרא"ש (סי' ב). וקשה מסוגיא דסוכה (לא, א) גבי ההיא סבתא שהגיעה לפני רב נחמן והתלוננה שאנשי ריש גלותא גזלו ממנה עצים וסיככו את סוכתם. ורב נחמן לא הקשיב לה. אמרה אותה סבתא, מי שהיא בת של אברהם אבינו שהיו לו שלוש מאות וי"ח עבדים, איך שומע לה?! ואעפ"כ אמר רב נחמן "פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים", והיינו מצד תקנת מריש. הרי מבואר שם שגם כשהגזלן לא בא מעצמו להשיב את הגזילה, יש בזה תקנת השבין דמריש. ומחלק החת"ס שכל דברי התוס' והרא"ש אמורים בתקנת השבין מהסוג הראשון של הגזלנין ומלוי בריבית שאין מקבלין מהן כשהגזילה אינה בעין, אך בתקנת השבין דמריש שקבעו בבירה, גדר התקנה היה להחשיב את הדבר כשינוי, וממילא בכל גווני אין צריך להשיב את המריש.

ומוסיף החת"ס לבאר שהמקור לעיקר ענין תקנת השבין הוא ממה שאמר אברהם למלך סדום "תן לי הנפש והרכוש קח לך", אך הוסיף: "בלעדי רק אשר אכלו הנערים", ואמרו בחולין (פט, א) מכאן שקשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אין יכולים להחזירו. ולאור זאת שמכאן המקור לתקנת השבין, הרי שיש לדון האם רק בממון יקר יש תקנת השבין, והדבר תלוי מי היו "הנערים" הללו, דבפשטות הם היו שיי"ח עבדים שמאכלם מרובה, אך רש"י כתב (בראשית יד, יד) ע"פ חז"ל שלא היה זה אלא אליעזר (שעולה בגימ' שיי"ח), הרי שגם בממון מועט יש תקנת השבין.

ובזה מבאר החת"ס את טענת ההיא סבתא, שכוונתה לומר שאין שייך תקנת השבין אלא רק דומיא דאברהם אבינו שהיה זה מאכל שיי"ח בני אדם, ואינו שייך בסכך של סוכה שהוא ממון מועט. ורב נחמן דחה אותה שאותם שיי"ח עבדים היינו אליעזר לבדו, ואדרבה שמעינן שגם בממון מועט יש תקנת השבין.

הרי שלומד החת"ס שתי נקודות: א) שתקנת מריש הוא גדר של שינוי, ותקף גם כשלא עשה תשובה. ב) שגם בהפסד מועט יש תקנת השבין.

דף צו

#### שמואל הוא שבור מלכא

מובא בסוגיא, שרב נחמן דן גזלן באופן מסוים. ורבא הקשה עליו. והשיב רב נחמן שרב הונא חבירו קרא לו ולשבור מלכא (שמואל) אחים בדין, כלומר שניהם גדולים בדין. ואת פסיקתו הסביר שאותו גזלן היה 'עתיקא' ומן הדין לקונסו.

הרי שרב נחמן מכנה את שמואל 'שבור מלכא' והיינו מלך פרס.

וצ"ב, מדוע כינהו דוקא בשם זה. דהנה לשמואל יש כמה כינויים בש"ס, וכפי שליקט בענף יוסף (שבת נג, ב) דהיו לשמואל כמה שמות: ירחינאה, שקוד, אריוך ושבור מלכא.

הפסק של רב נחמן הוא אחד המקורות לכך שבית דין דנים ועונשים כפי ראות עיניהם, גם באופן שאינו נובע מדין התורה הבסיסי. ובמקומות אחרים מצינו שאפילו להרוג יכולים במקום שמוצאים לנכון כגדר וסייג.

יש תשובה באגרות משה (הו"מ ח"ב סי' סח), שמופנית לשר המדינה, שם מבאר את עניני המשפטים של כלל ישראל, ומסיים ואומר שבית דין יכולים להעניש כפי ראות עיניהם: "אבל מי שהורג נפשות מחמת שהופקר אצלו איסור הרציחה והוא אכזרי ביותר, וכן כשנתרבו רוצחים ועושי רשעה, היו דנין למיגדר מלתא למנוע מעשה רציחה, שהוא הצלת המדינה".

לפני שבעים ושמונים שנה עלה הדיון אם שייך לכונן בא"י 'משפט עברי' - דהיינו להעמיד מדינה ע"פ גדרי הלכה. שהרי לכאורה במידה ואדם גוזל ואין עדים והתראה, לא יקבל הלה גמול. אך הכותבים בענין זה הביאו מהגמ' דידן ועוד מקומות שיש כוח לבי"ד לדון ולהעניש לפי ראות עיניהם, ואם יש צורך לכלוא בני אדם כדי שלא יגנבו, לבי"ד יש את היכולת לעשות זאת.

וכן הביא רבי ראובן מרגליות במאמרו 'בתי משפט בא"י' ומאריך בראיות רבות בענין זה.

ונמצא שיש דין לפי הרובד העקרוני, ויש דין לפי הצורך בשטח המציאות.

ומעתה י"ל דזה הטעם שקרא ר"נ לשמואל 'שבור מלכא', לפי שמלך מנהיג את המדינה כפי הצורך שלה להתנהל, וכיון שמדובר כאן בסוגיא על כך שבי"ד דנים שלא לפי הדין אלא לפי הצורך, על כן מובא הכינוי 'שבור מלכא' בדוקא.

דף צו-א

**מטבע של ירושלים**

ת"ר איזהו מטבע של ירושלים, דוד ושלמה מצד אחד, ירושלים עיה"ק מצד אחר.

הגרי"ז בסוף ספרו עה"ת מוכיח באריכות את היסוד שבניין ירושלים מגיע יחד עם מלכות בית דוד, והא בהא תליא. ונזכיר כמה מראיותיו: בפסוק בספר מלכים (ח, טו) שלמה המלך מצטט את הקב"ה: "מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם, ואבחר בודד להיות על עמי ישראל", כלומר שהבחירה בירושלים היתה אחרי שדוד נבחר להיות מלך. ועוד שם (טו, ד): "להקים את בנו אחריו ולהעמיד את ירושלים". ועוד.

ומוסיף ומביא את הגמ' בברכות (מח, ב) "כל שלא אמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו", וכן בברכת ירושלים בשמו"ע נזכר "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין". [ויש להוסיף את שיטת הירושלמי שאין ברכה נפרדת על 'צמח דוד', והיא נכללת בבניין ירושלים].

ובתוך דבריו כתב בסוגריים: "ועי' ב"ק דף צ"ז, שהמטבע של ירושלים היא דוד ושלמה מצד אחד וירושלים עיה"ק מצד אחר, והיינו דרך הוא מטבעה וצורתה של ירושלים שהיא ביחד עם מלכות ב"ד דהיינו דוד ושלמה".

ונוסיף על כך נקודה אחת. המהר"ל (נתיב העבודה פ"ח) מבאר (אודות הגמ' בברכות מח, ב) שירושלים נחשבת ההשלמה האחרונה לישראל, ומלכות בית דוד בפרט היא השלמה של ישראל. ונראה מתוך דבריו שכוונתו להמובא בספרים שירושלים היא גילוי מקום מידת המלכות של הקב"ה. וידוע שמלכות בית דוד היא עצמה גילוי מלכותו של הקב"ה. נמצא דשניהם יחד מהווים את ההשלמה של כלל ישראל ומילוי תפקידם דהיינו גילוי מלכות שמים. ויש עוד להאריך בזה.

דף צו-ב

**מטבע של אברהם אבינו**

מטבע של אברהם אבינו זקן וזקנה מצד אחד, בחור ובתולה מצד אחר. רש"י מבאר, זקן וזקנה הם אברהם ושרה, בחור ובתולה הם יצחק ורבקה.

המהרש"א בחידושי אגדות מבאר דבחור ובתולה הם ג"כ אברהם ושרה, והיינו לאחר שנעשה נס וחזרו לימי נערוּתם.

אמנם רש"י לא ניחא ליה בהכי. ונראה לבאר ע"פ דברי רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה) שמייסד שהצורה הנכונה לעבודת ה' היא שיש בלב האדם אהבה ויראה, וכמ"ש בתנא דבי אליהו (רבה פרשה ג) שמחתי מתוך יראתי ויראתי מתוך שמחתי, וכן בברכות (ל, ב) "וגילו ברעדה", ובביאור הגר"א ברכות שם כתב שכשאדם נמצא בשלימות ובשמחה מוחא כפיים, כי יד ימין מסמלת את האהבה, ויד שמאל מסמלת את היראה, והצורה הנכונה היא לחברם יחד.

ונוסיף על כך שידוע שחסד לבדו יכול להביא לחסרון גדול - חסד דטומאה, כדוגמת ישמעאל שעוסק בזנות ויד כל אדם בו. ומאידך, אם יש גבורה לבדה הדבר מוביל למצבו של עשיו שחי על חרבו ומפיץ כעס ורצח. כך בעבודת ה', אדם שנמצא רק באהבה להקב"ה, אם אין לו את היראה הוא

עלול ליפול למקומות רעים. החיבור של שניהם הוא צורת היהודי.

ומסביר רבי צדוק שזה ענין המטבע של אברהם אבינו שהיו בו את שני הצדדים - אהבה ויראה, דעיקר עבודת ה' בצעירותו היה באהבה, ובזקנותו יראה. כידוע ששלמה המלך כתב את שיר השירים שהוא תכלית האהבה, ובזקנותו כתב את קהלת שהוא תכלית היראה. המטבע של אברהם היה השילוב של אהבה ויראה ביחד - זקנה ונערוּת ביחד.

וי"ל שזה הביאור ברש"י, דהמטבע מראה את אברהם ושרה שהם מידת האהבה, לעומת יצחק ורבקה שהם מידת היראה. ויחד הם מביאים את יעקב בחיר האבות שמשלב את מידות האהבה והיראה יחד. ומכולם יחד נוצר "החוט המשולש לא במהרה ינתק". ולכן לא ביאר כמהרש"א דהוי כנגד הנס שנעשה לאברהם.

דף צח

**לא תימא להו ולא מידי**

נחלקו רב חסדא ורבה איך להבין את דברי רבי יעקב לענין איסוה"נ, ואשכחיה רב חסדא לרבה בר שמואל ושאלו אם יש לו ברייתא בענין איסוה"נ, ואומר לו ברייתא שמוכח בה שרב חסדא עשה טעות. ואמר רב חסדא לרבה בר שמואל, אי משכחת להו לא תימא להו ולא מידי, פירש רש"י, אם תמצא את בני הישיבה אל תגיד להם כלום שישמחו על כך שמצאו פירכא לדברי.

ומקשים המפרשים איך אפשר להבין שרב חסדא רצה להסתיר את האמת משום חשש בושה. וגמרא זו מובאת בסגנון זה גם בעירובין דף י"א ודף ל"ט, ומביא החת"ס (בספר כללי הש"ס שלו) שאכן מצינו פעמים רבות בש"ס שהתביישו לחזור בהם ולומר שטעו. ומוסיפים על כך הדגשה שמדובר רק באופן שהטעות לא תביא לשיבוש בהלכה.

וכבר ציינו לתפילת רבי נחוניא בן הקנה (ברכות כה, ב) "שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי", ויש שביארו על דרך מוסר, שאדם לא רוצה לגרום לחביריו לחטוא במה שמחים לאידו. ואפשר שזו גם הכוונה כאן, שרב חסדא לא רצה שישמחו בבושתו וייכשלו בכך. ויש להוסיף על כך מה שראינו לעיל (צב, א) שעצמות יהודה היו מגולגלין בארון ומשה רבינו התפלל עליו שלא יטעה בהלכה במתיבתא דרקיעא, וגם זה חלק מההצלחה בלימוד שלא יתבייש.

בספר מילי דנזיקין לר"ש קלוגר, וכן ר"ד פארדו על התוספתא ביארו שבאמת רב חסדא לשיטתו לא קשה מהברייתא (וביארו זאת בפלפול ארוך), אך בני הישיבה למדו אחרת ולדידם היתה ראייה מהברייתא נגד רב חסדא, ועל כן לא רצה רב חסדא שיידעו את הברייתא לפי שהם ישתמשו בה נגדו, שלא כדין.

ואפשר עוד לומר דהנה למדנו בגיטין (מג, א) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן", וי"ל שרב חסדא הרגיש שכדאי שגם התלמידים יעברו דרך הטעות שלו, כדי לעמוד בסופו של דבר על האמת, ואם הם יידעו מהברייתא הם ידחו את דבריו כבר בתחילה, וכך לא יעברו את הדרך שהוא עבר. הוא רצה שתהיה להם ירידה לצורך עליה, לתועלתם.



לפנים משורת הדין

רבי חייא החזיר לאותה אשה את הממון משום "לפנים משורת הדין". והביאו את הפסוק "ואת המעשה אשר יעשון" - המעשה זה הדין, אשר יעשו זה לפנים משורת הדין.

המפרשים הקשו היכן משמע בפסוק דמיירי בלפנים משורת הדין. ועוד, מה ההגדרה של לפנים משורת הדין. וממנ"פ, אם מחוייבים לעשות לפנים משורת הדין, שוב חזר הדבר להיות שורת הדין.

רבי יוסף ענגיל (גליוני הש"ס) מבאר שהגמ' כאן מסתמכת על דרשת הגמ' במכות (ה, ב) "ואשר יבא את רעהו ביער" - דאי בעי עייל ואי בעי לא עייל, שבכל מקום שנאמר 'אשר' הוא רשות. וכיון שנאמר כאן בפסוק "אשר יעשון", משמע דקאי על מעשה שאין חיוב לעשותו. ובכך מיושב מה המקור של דרשת הגמ' כאן.

ובאשר לגדר של 'לפנים משוה' ד', נביא את השואל ומשיב בספרו דברי שאול, המבאר ע"פ דברי החוה"ל, דכשאדם בוחר לעשות לפנים משורת הדין אך אינו מקיים כדבעי את עיקר המצוה, יש עלי טענה: וכי סיימת לקיים את החיוב, עד שאתה פונה אל הרשות? נמצא שענין 'לפנים משורת הדין' פונה רק לצדיק גמור. וזה החילוק בין זה לשאר מצוות, דכל המצוות מחייבות את כולם, ואילו 'לפנים משוה' ד' קאי רק למי שכבר קיים את הכל.

בית חיים

והודעת להם זה בית חיים, את הדרך זו גמ"ח, ילכו זה ביקור חולים, בה זה קבורה, את המעשה זה הדין, אשר יעשון זה לפנים משוה' ד'.

המהרש"א ב"מ (ל, ב) מבאר מניין לגמ' לדרוש כך בפסוק, אלא שהכל משתמע מלשון הפסוק. 'והודעת להם' זה מה שאדם חייב לדעת במה שקשור לעיקר חיו. 'הדרך' זה גמ"ח, שהדרך בה"א הידיעה היא ללכת בדרכי ה', מה הוא גומל חסדים אף אתה. 'ילכו' זה ביקור חולים דכפי שרש"י מביא כאן מדובר על מי שהוא בן גילו שנוטל אחד משישים בחולין וע"כ רק ההליכה אליו מספקת. 'בה' זו קבורה, כי קבורה היא חסד של אמת, היינו המצוה עצמה בלי טוה"נ, "בה" - המצוה עצמה בלבד.

המהרש"א מציין לגבי "בית חיים", דברש"י כאן כתב "תלמוד תורה", וברש"י ב"מ (ל, ב) כתב: "ללמוד להם אומנות להתפרנס בו". ולא ביאר כיצד מתיישבת הסתירה ברש"י.

המהר"ל (חי' אגדות ב"מ שם) מביא את פירושי רש"י בב' המקומות, ומקשה עליהם. ולפיכך מפרשו: "אבל נראה כי הידיעה היא החיים דכתיב והמתים אינם יודעים מאומה, ור"ל שידוע להם בית חיים הוא עוה"ב שהוא בית חיים שהוא ההצלחה האחרונה". ולא ברור האם בא לחלוק על רש"י או ליישב.

ונראה ביאור דבריו עפמ"ש הפנ"י כאן שאין סתירה ברש"י ששני הדברים אמת, ומדובר על החיבור בין התורה והאומנות "ובא משה להודיעם שעם

ת"ת לא יתבטלו מ"מ מן האומנות וכענין שאמרו כל תורה שאין עמה דרך ארץ בטילה". ויצוין לדברי רבי צדוק (דובר צדק אחרי מות אות ד) שאומנות, כיון שהיא מביאה לאדם את חיותו, על כרחך שהיא מצטרפת לתורה שלו, לכן האבות הק' היו רועי צאן וכן בזוהר כתוב שחנך היה תופר מנעלים ומייחד יחודים, שעל ידי אומנות האדם הוא מצרף אותה אל גילוי התורה שמיועד לו.

והנה, המהר"ל בדרך חיים (א, י) מבאר שיש את שלימות הנפש ושלימות הגוף. שלימות הנפש והנשמה היא ע"י התורה, ושלימות הגוף באה ע"י אומנות. וזה הביאור בגמ' (ברכות ה, א) גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מיר"ש, כי הנהנה מיגיע כפיו יש לו שלימות הגוף וכשמגיעים לעוה"ב כשהאדם הוא שלם הן בתורה והן בדרך ארץ, הן בנשמה והן בגוף - זה האדם השלם.

ומעתה י"ל שזה הביאור במהר"ל הנזכר לעיל, שאין זה פירוש אחר אלא שמצרף את רש"י בשני המקומות לכלל דבר אחד, כמהלך של הפני הושע, שהחיבור בין תורה לדרך ארץ מביא את האדם אל שלימות העוה"ב.

כפורים ופורים

"מאי כלבוס אמר רבה בר שמואל כפרא דודי". פירש רש"י: "כפרא דודי. קינח בו את הירורה, כלומר בשירי צבע שנשתיירו ביורה. כפרא לשון קינוח." וכ"כ רש"י בזבחים כה, א לענין "כפורי זהב", שצריך לקנח את הדם במזרק. שהמזרק נקרא 'כפור' ע"ש שמקנחים בו את הדם שעל היד. וכן מביא רש"י מהגמ' בגיטין (נ, א) 'ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא', שהכוונה לקינוח היד.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שזה ענין כפרת יוה"כ בפרט וכפרה בכלל. המהר"ל (סוף דרוש לשבת תשובה) מבאר שכפרה באה כשמתגלה שהחטא אינו חלק מהאדם. כל היסוד של תשובה הוא להראות שרצוננו לעשות רצונך, והחטא הוא דבר חיצוני - שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות. כשמגיע יוה"כ מתגלה שכל החטאים אינם שייכים לכלל ישראל. יום הכפורים הוא יום הקינוח שמסירים את החטא כיון שמתגלה שהוא דבר חיצוני. אי אפשר לקנח דבר דבוק, רק מרכיב חיצוני ניתן לקנח.

אולי ניתן להמשיך את הקו הלאה, דהנה ידוע מה שכתוב בתיקוני זוהר (תיקון כא) שפורים הוא השלמה ועלייה יותר מיוה"כ. והגר"א (יהל אור שמוות לט ע"ג) מבאר את הדבר, שביוה"כ אין אכילה ושתייה, ובפורים יש כנגדו אכילה ושתייה יתירה. ביערות דבש (ח"א דרוש ה) כתב דלכן נקרא יום הסליחה והכפרה "יום כפורים", לפי שהוא יום כמו פורים. ובמהר"ל בהקדמת אור חדש ביאר שביוה"כ מתקנים את הנפש ובפורים מתקנים את הגוף.

ע"פ הנ"ל יש לבאר, דביוה"כ מגלים שהחטא אינו שייך לנפש הישראלית. אך בפורים בא לידי גילוי שגם הגוף הישראלי קדוש ואינו שייך לחטא. ובאמת שזה כל ענין נס פורים - נס נסתר, שהקב"ה נמצא בתוך הטבע עצמו. רואים אותו בכל מקום ובכל מצב, וגם בתוך גוף האדם יש נוכחות שכינה, ומה שנראה כרע, אינו חלק מהאדם. ועל כן פורים הוא גבוה יותר מיוה"כ.

# שיעור חומש

## על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עטרת שלמה

פרשת תרומה תשפ"ד

מעשה יש לומר, דגם רבנן דסבירא להו דארון אחד היה, לא נחלקו לומר דהיה זה רק ציווי לשעתו, אלא גם הם סבירא להו את עיקר יסודו של רבי יהודה בר"א דיש בארון שתי דינים, מדין מקום להנחת הלוחות, ומדין כלי המשכן, אלא דס"ל דאפשר לקיימם בארון אחד, וארון אחד עולה לשתי הדינים, ובאותו ארון מתקיימים שתי הדינים.

אשר לפי זה יש לומר דלכן עשו את הארון באופן זה, דהנה באמת אי אפשר לקיים בארון אחד את ב' דיני הארון, דהרי במצות הארון בפר' עקב כתוב שיהא הארון עשוי ארון עץ, וכמו שכתוב ועשית לך ארון עץ, ובמצות הארון שנאמר בהקמת המשכן נאמר, שיהא מצופה זהב טהור, וכמו שכתוב וציפת אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו.

ואין לומר דכיון דתוכו הוא מעץ השיב ארון עץ, דבגמ' בחגיגה מבואר דארון עץ המצופה זהב, נקרא ע"ש הציפוי ולא מיקרי ארון עץ. ועל כן י"ל דבשביל זה הוא שעשו ארון עץ באמצע, ועוד ארונות זהב אחד בתוכו, ואחד מבחוץ, שלתוכו הכניסו את הארון עץ, דעל ידי כך נתקיימו שתי הדינים יחד, דהיה זה גם ארון עץ, וגם מצופה זהב מבית ומחוץ.

**ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה.** (כ"ה, ל"א). ופירש רש"י תיעשה וכו', והיא נעשית מאליה, לכך לא נכתב תעשה. הנה פשיטא דמה שהמנורה נעשתה באופן זה, שנתקשה בעשייתה, והוצרך להשליך הככר לאור, ונעשית מאליה, אין זה מילתא דבדיעבד, ולא חסר בשלימות עשייתה מידי, אלא אדרבה, כך ראוי לכתחילה שתהא המנורה נעשית, וזהו האופן המושלם והמשובח שתיעשה המנורה. ובאמת דגם בעיקר הציווי, נאמר באופן שתהא עשיה מאליה, הרי דכן הוא האופן והדרך הראויה מלכתחילה.

וצריך להבין מדוע דווקא במעשה המנורה נתקשה משה, ולא מצינו כן בשאר כלים, ואפילו הארון שקדוש טפי שהיה מונח בקודש הקדשים, נעשה בידי אדם, ולמה המנורה היה צריך שתיעשה בידי שמים.

ויש לבאר דהמנורה יש בה ענין מיוחד טפי מכל הכלים, דהנה ענין המנורה הוא השפעת התורה, וגילוי אור התורה, וכל פרט ופרט מחלקי המנורה, הוא כנגד ענין מסוים בתורה ובגילוי אור התורה. דאור המנורה והשלהבת, הוא אור התורה עצמה, והמנורה היא הכלי של השפעת וגילוי אור התורה. ואמנם דגם הארון הוא כלי לתורה, שהרי זהו מקום התורה, והלוחות היו מונחים בו, אכן הארון הוא כלי ומקום שבו התורה מונחת, אבל המנורה עניינה היא גילוי והשפעת התורה עצמה. ונראה דענין זה של השפעת התורה, צריך להעשות בידי שמים דוקא, וביותר, דגם אינו יכול ליעשות אלא בידי שמים, ולא שייך כלל שיהא נעשה בידי אדם, דהשפעת התורה יכולה להיות רק מפי הגבורה,

ועשו ארון עצי שטים וגו'. וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו. (כ"ה, י"א). כתב רש"י ג' ארונות עשה בצלאל, ב' של זהב, ואחד של עץ וכו', נתן של עץ בתוך של זהב, ושל זהב בתוך של עץ, וחיה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ. וצריך ביאור מה נשתנה הארון שצפוי הוא באופן מהודש, ולא כפי שעשו בשאר הכלים, שנאמר בהם דין ציפוי, שציפו אותם עצמם בטמין של זהב.

ונראה לומר בזה, דהנה ברש"י בפרשת עקב על הפסוק 'בעת ההיא אמר ה' אלי וגו' ועשית לך ארון עץ, הביא דברי הירושלמי דאמר לסוף ארבעים יום נתרצה לי ואמר לי פסל לך, ואח"כ ועשית לך ארון, ואני עשיתי ארון תחילה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם, ולא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכיפורים, כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן, ובצלאל עשה משכן תחלה, ואח"כ ארון וכלים, נמצא זה ארון אחר היה, וזהו שהיה יוצא עמהם למלחמה, ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי, ונענשו עליו ונשבה. ומבואר דמלבד מה שנצטוה בסוף

המו' יום לעשות ארון, נצטוו עוד לעשות ארון במלאכת המשכן. וצריך ביאור מה נתחדש במצות עשיית הארון שנאמר במלאכת המשכן, והרי כבר נצטוה משה רבנו על עשיית הארון בסוף הארבעים יום, ומה נוסף על זה בציווי שנאמר במלאכת המשכן. ואשר מבואר מזה, דבארון יש שתי דינים, דין אחד הוא בתורת מקום להניח בו את הלוחות, וזהו הציווי שנצטוה משה בסוף המו' יום, וכמו שכתב רש"י, שלכן הקדים משה את עשיית הארון תחלה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם, הרי דהארון נעשה בשביל שיהא מקום להנחת הלוחות, וכן הוא מפורש בכתובים שהקב"ה אמר למשה, יאכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת ושמתם בארון, וכן כתוב להלן, ואפן וארד מן ההר ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי ויהיו שם כאשר ציוני ה'.

ומלבד זאת יש בארון דין של כלי המשכן, שאחד מכלי המשכן הוא ארון, וזה הוא דין בפני עצמו, וזהו הדין שנצטוו על עשיית ארון בהקמת המשכן, שזוהו מצוה של עשיית ארון מדין כלי המשכן, והוא דין נפרד מהמצוה שנצטוה משה לעשות ארון.

מעשה נראה לפי"ז דהנה הרמב"ן שם כתב על דברי רש"י דבירושלמי מבואר שהוא דעת יחידאה, דרק רבי יהודה ברבי אילעי סובר כן, אבל דעת רבנן דארון אחד היה, וכן דעת רבותינו בכל מקום. ומבואר מדברי רש"י דלדעת רבי יהודה ברבי אילעי הציווי הראשון לא נאמר רק לשעתו עד בנין המשכן ונתבטל, אלא פרשה זו היא מצוה בפנ"ע לדורות, ולכן גם אחר שעשו ארון למשכן, היה עוד ארון עץ.

ומלבד זאת יש בארון דין של כלי המשכן, שאחד מכלי המשכן הוא ארון, וזה הוא דין בפני עצמו, וזהו הדין שנצטוו על עשיית ארון בהקמת המשכן, שזוהו מצוה של עשיית ארון מדין כלי המשכן, והוא דין נפרד מהמצוה שנצטוה משה לעשות ארון.

מעשה נראה לפי"ז דהנה הרמב"ן שם כתב על דברי רש"י דבירושלמי מבואר שהוא דעת יחידאה, דרק רבי יהודה ברבי אילעי סובר כן, אבל דעת רבנן דארון אחד היה, וכן דעת רבותינו בכל מקום. ומבואר מדברי רש"י דלדעת רבי יהודה ברבי אילעי הציווי הראשון לא נאמר רק לשעתו עד בנין המשכן ונתבטל, אלא פרשה זו היא מצוה בפנ"ע לדורות, ולכן גם אחר שעשו ארון למשכן, היה עוד ארון עץ.

ולא הפוך. אכן לפי המבואר דהמנורה היא השפעת התורה, יש לבאר דלכן נעשו הגביעים באופן שהם משפיעים, שזהו הצורה והאופן של השקאה, שמשקים מהגביע, ולכן הוא נעשה באופן שהגביע משקה מיינה של תורה, ומשפיע ומציא מה שבתוכו.

והנה בגמ' במנחות איתא א"ר שמואל ב"נ מאי דכתיב על המנורה המהורה, שירדו מעשיה ממקום טהרה. ופירש רש"י, מן השמים הראוהו למשה מנורה, ועשה כנגדה. והיינו דנחלקו עם דרשת הו"ל שהביא רש"י, אם משה רבנו השליך הככר לתוך האש ונעשתה מאליה, או דנתקשה בעשייתה, והראו לו מן השמים. אלא דיש לדקדק במה שהמנורה נקראת המנורה המהורה, כיון שנעשית על פי המנורה שהראו לו מן השמים, וצריך ביאור, דבשלמא המנורה שהראו לו מן השמים, היא מהורה, שבאה ממקום טהרה, אבל המנורה שעשה משה רבנו למה היא נקראת מהורה.

ונראה דמה שהראו לו מן השמים, לא היה רק להראות את תבנית המנורה, בשביל שהמנורה תהיה כתבניתה, אלא היה ענין מיוחד להראות את אופן עשיית המנורה בשעת העשיה דוקא, דבשעת עשיית המנורה תהיה נעשית עפ"י מנורה שיראוהו מן השמים, והענין בזה הוא, דעל ידי זה נחשב שהיא נעשית בידי שמים, ועי"ז שייכת המנורה שעשה משה למנורה שראה מן השמים, ולכן נחשב שבאה ממקום טהרה, ועל כן נקראת המנורה המהורה.

דבאמת ת"ת אי אפשר בלא שהקב"ה יהא מלמד אותו בכל שעה ושעה, וכמשי"כ בנפש החיים שבעת שאדם עוסק בתורה נחצבת אותה התורה להבת אש מפיו ית' כמו בעת קבלת התורה כסיני, ונחשב כאילו עתה מקבלה כסיני. ובבית הלוי דקדק דבפסוק במשלי כתוב, כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה, לא כתב הפסוק כי ה' נתן חכמה, בלשון עבר, אלא כתב כי ה' יתן חכמה, בלשון הווה, משום דבכל שעה ושעה שאדם עוסק בתורה, אז הקב"ה נותן לו חכמה ודעת ותבונה. וזהו הביאור בדברי הגמ' בתמיד דהיושב ושונה, הקב"ה יושב ושונה כנגדו, דבאותה שעה ממש הקב"ה נותן לו חכמה ודעת ותבונה עכ"ל. וכן יש לבאר לשון הברכה 'המלמד תורה לעמו ישראל', דלא רק שנתן לנו התורה, אלא דבכל שעה הוא מלמדנו את התורה. ומבואר דאי אפשר ללמוד תורה אלא ע"י שהקב"ה מלמד אותו ושונה כנגדו, ונותן לו חכמה ותבונה באותה שעה ממש.

מעתה גם המנורה שעניינה הוא השפעת התורה, מוכרח הוא להיות ע"י מעשה שמים דוקא, דאי אפשר דהשפעת התורה תיעשה אלא ע"י הקב"ה, ועל כן היה מוכרח ליעשות בידי שמים, משום שרק באופן זה שייך ויתכן השפעת התורה. ולכן נתייחדה המנורה דצריכה שתיעשה בידי שמים, ולא שתיעשה בידי אדם, ולכן דוקא בה נתקשה. והנה הגביעים שהיו במנורה, היו הפוכים, וצריך ביאור מהו הענין בכך שיהיו הפוכים, והרי בשביל שיהיה בית קיבול צריך שיהא ישר

### דברי תורה אין מקבלין טומאה

מתוך שו"ת בענייני קירוב עם רבני ורזני 'כנסת ישראל' שע"י קרן 'שובו' בארה"ק

שאלה: הרבה פעמים בחור צעיר שמתקרב ומגלה את המתקנות של התורה והמצוות, מתחיל לעשות דברים קיצוניים, נתפס לדרגות גבוהות. מצד אחד זה גורם למתחים בבית, מגיע הביתה וצריך לשנות ולהכשיר ולהטריף כלים. מתחיל לחנך את ההורים. גם התנהגות של הסתגפויות לקום מוקדם וכד', האם צריך לקרר כביכול את הבחור, לומר לו, תשמע, לא צריך לנהוג ככה, אבל מצד שני זה יכול לגרום לו שיעזוב את הכל, כי אם לא מרוצים ממה שהוא עושה, והוא גם מבין שהדברים שהוא למד אינם נכונים, אז הפסדנו הכל, אז לתת לו להמשיך ככה, ולאט לאט במשך הזמן להוריד אותו מהדרגות הגבוהות שלקח על עצמו. תשובה: אי אפשר להשאיר אותו בחריפות הזו של לעלות מעלה ומעלה, ובבית להרוס פה ולהרוס שם, עם מחלוקת בבית, ודאי שלא זו לא הדרך ולא זו העיר, וגם הוא עצמו לא תמיד יוכל לעמוד במאבק הזה נגד ההורים, אני יודע טוב על בעלי תשובה כמה מאבקים יש להם בבית, יש הורים שבכלל לא רוצים, ויש כאלו שמקבלים בסבר פנים יפות, אבל במרחק. זה לא פשוט, אבל ודאי שאסור להשאיר אותו ככה, אמנם צריך חכמה גדולה איך לדבר אליו, צריך להוריד אותו, אבל לא לשבור אותו, צריך לומר לו שהכל הולך במדרגות, ואי אפשר בבת אחת, הספר מסילת ישרים בגוי על הברייתא של רבי פנחס בן יאיר, הכל טפין טיפין, זה מביא לידי זה וזה מביא לידי זה, אבל צריך לעשות את זה בהכמה, וגם צריך להתכוון איך לדבר איתו, אבל מוכרחים להוריד אותו מקיצוניות, הוא עדיין לא אהז שם, הוא לא מהזיק בשלמות, ושוב, צריך לעשות הכל בהכמה ובטוב שלא ישבר. אסור לריב עם ההורים, הם ילכו בדרך, אפילו אם הם מנהלים איתו מלחמה ומאבק, שלא יגיב על זה, אלא ילך לדרכו בשקט, יכבד את ההורים, צריך לדעת שבאיזה שלב בדרך כלל זה נגמר, אם הם רואים שהוא מתכוון באמת, ומכבד אותם, אח"כ זה נגמר, לא שמסתכסך, ועושה איתם מריבה, ושובר את הכלים, אלא שיאכל בכלים שלהם עוד קצת, ובסוף עם הזמן זה יסתדר.. אי אפשר בכך, ובחלץ, ואסור ללכת בקיצוניות, ולא טוב להתנהג ככה, וגם מסתבר שהוא לא יחזיק בזה, ממילא צריך להוריד אותו, ולאט לאט יקיים את המצוות כולם. שאלה: בזוגות נשואים מצוי שהאשה מתקשרת להתלונן מה עשיתם מבעלי, הוא היה אדם טוב ונחמד, פתאום יש לו כל מיני חומרות, זה הרבה פעמים פוגע בשלום בית, ויש גם משפחות עם ילדים, והיו מקרים שכמעט הבית הגיע לפירוק. תשובה: גם בבית, ודאי לא להרוס את הבית, אם במשך שנים זה לא מסתדר זה ענין אחר, וגם אז צריך לשאול חכמים מה לעשות לפני שמפרקים את הבית. אם האשה לא מהזיקה איתו אז צריך לעשות בהכמה, באמת לפעמים כרוך גם באיסורים, אבל מוטב יחלל שבת אחת מלחלל שבתות הרבה, אחרת לא יהיה לנו כלום. שאלה: הרבה פעמים מתקרבים ועדיין לא עזבו את ההנהגות של העולם החילוני, מגיעים ללמוד, אבל במשך היום הם נמצאים במקומות שעוברים שם איסורים חמורים, מגיעים ממקום עבירה ושבבים למקום עבירה, השאלה היא, אם לומר למתקרב, אי אפשר להיות טובל ושרץ בידו, אם אתה רוצה להמשיך תוותר על שאר הדברים, או להמשיך כרגיל, שיהיה לו לפחות שעה אחת של לימוד, ולקוות שרוח הטהרה של התורה תקרב אותו. תשובה: למעשה תלוי בכל מקרה, צריך להרגיש היכן המתקרב מהזיק, אם זה ילך או לא. אבל בעצם הרי זה לא ברור אם יצליח, לכן עדיף להמשיך כרגיל עוד ועוד, ובמשך הזמן לעקוב ולראות אם אפשר או לא, אבל אי אפשר להתוך, הם מספיק מנותקים, ועכשיו מתחילים לתפור ביהד. כתוב במדרש שהיה באר עם מים עמוקים צוננים ולא היה אפשר לדלות ממנה, עד שבא חכם והיבר חבל בחבל ונימא בנימא עד שהכל יכלו לדלות, ככה זה הולך, נימא בנימא וחבל בחבל. בנפש החיים כתוב שאפילו מי שעובר על הייבי כריתות רח"ל, גם זה לא כריתות גמור ומוחלט, אלא תמיד נשאר חוט כלשהו, זה החשב הקב"ה מחשבות לבל ידה ממנו נדה, אפילו הייבי כריתות גם להם יש חוט אחד שמחבר אותם, ועל זה אפשר לבנות חבל שלם וכך לדלות מהבאר, יש חוט - עוד חוט ועוד חוט, ועם הזמן זה יהיה חבל שלם. ושוב, הכל עם חכמה, וצריך להיות מומחה עם ניסיון איך מדברים ומה מדברים, ולהבין דבר מתוך דבר היכן הוא נמצא והיכן הוא מהזיק - אם יועיל להתוך או לא. עכ"פ באופן כללי הדרך היא לא להתוך, אלא לקרב, כמו שכתוב בפרשת יתרו שמושה רבינו קירב את יתרו לתורה. זה הדרך, כך גם כתוב במשנה 'אוהב את הבריות ומקרבם לתורה'. שאלה: אפילו על דברים חמורים מאד? תשובה: כשיש ספק אם יצליח להתוך, ודאי שלא כדאי, יתכן שהוא יחתוך לצד השני ונאבד הכל. לפחות השעה שיושב בביהמ"ד ולומד זה רווח גדול, הרי ד"ת אין מקבלים טומאה, ובאותה שעה הוא ניצל מדברים אחרים, וגם אם הוא יחלל שבת או חמץ בפסח זה גם הצלה.



# נחל אליהו

## “ועשית לו זר זהב סביב”

**“גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלושים מעלות, והכהונה בעשרים וארבע, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים” (אבות וו)**

**המהר”ל** במסכת אבות אומר על המשנה חשבון נפלא, פלאי פלאות. חז”ל אומרים שהיו שלושה זרים: זר בשולחן, זר לארון, וזר למזבח הפנימי. ובכולם כתוב “ועשית לו זר זהב סביב”.

הארון זה כתר תורה, השולחן זה כתר מלכות - שולחן מלכים, ומזבח הזהב, מזבח הקטורת זה כתר כהונה, “ישימו קטורת באפיך” כתוב על הכהן. המהר”ל אומר: הזר של הכתר תורה, של הארון, מה היה האורך שלו? הוא היה בהיקף של הארון, “זר זהב סביב”. הארון היה אמתיים וחצי אורכו ואמה וחצי רוחבו. האורך עם הרוחב יחד היו ארבע אמות. ההיקף הוא פעמיים האורך והרוחב, ואם כן, שמונה אמות ההיקף. שמונה אמות, כפול שישה טפחים לאמה, יוצא 48. כתר תורה נקנה ב48 מעלות.

כתר כהונה הוא כנגד מזבח הזהב. מזבח הזהב היה אמה אורכו ואמה רוחבו. ההיקף שלו היה ארבע אמות, כפול שישה טפחים זה 24. זהו כתר כהונה, כהונה נקנית ב24 מעלות.

בשולחן החשבון יותר מורכב. השולחן היה, אמתיים אורכו ואמה רוחבו. היקף הזר היה שש אמות. שש אמות כפול שישה טפחים, זה שלושים ושש. מלכות נקנית בשלושים מעלות, וכאן חשבון ההיקף מגיע לשלושים ושש.

המהר”ל מצייע דרך כזאת: הוא אומר חידוש, שבשולחן לא מודדים את הזר אלא מודדים את ההיקף לפי רוחב כפול גובה, תמיד מודדים את ההיקף הכי קצר. בארון ובמזבח הזהב, ההיקף הקצר ביותר הוא אורך כפול רוחב. בשולחן, ההיקף הקצר ביותר הוא אורך כפול גובה. הגובה של השולחן היה אמה וחצי והרוחב אמה. אם כן, ההיקף יוצא חמש, כפול שישה טפחים, זה שלושים. זו הדרך שהמהר”ל מצייע. אנחנו רצינו להציע עוד שתי אפשרויות על השולחן.

אמנם קשה לנו שהזר של השולחן היה 36 טפחים, ושולחן זה כתר מלכות, מלכות נקנית בשלושים מעלות. אבל אפשר להגיד על פי הגמרא (סנהדרין פרק חלק, דף צ”ג:) כתוב שרות אמרה לנעמי “ואת העומר שש השעורים האלה נתן כי אמר אלי אל תבואי ריקם אל חמותך”, שואלת הגמרא: זה מה שבוועז נותן? שש שעורים? אלא רמז רמז לה שעתידין שישה בנים לצאת ממנה, שמתברכין בשש ברכות, ואלו הם דוד ומשיח וכוי. אז כתר מלכות, מלבד השלושים מעלות שהמשנה מונה באבות, לכל אחד יש עוד שש ברכות, וביחד עם שש הברכות, מגיעים לשלושים ושש. זה מתאים עם זר הזהב סביב, שהקיף את השולחן שהוא שלושים וששה טפחים.

עוד דרך יש לומר על פי הגמרא (סוכה ל”ב:) אנחנו רגילים שיש אמה בת חמישה טפחים, ויש אמה בת שישה טפחים. בגמרא שם יש גם חידוש, שחוקן מזה שיש אמה קטנה בת חמישה טפחים, ואמה גדולה בת שישה טפחים. יש גם טפה, שלוקחים את האמה הגדולה של שישה טפחים, מחלקים אותה לחמישה טפחים גדולים. אז לפי השיעור הזה, שמחלקים את האמה לחמישה טפחים, אז זר הזהב סביב שהיה סביב השולחן, אם ההיקף של השולחן הוא שש אמות, הזר היה באורך שש אמות. אם זה שש אמות כפול שישה טפחים, זה שלושים ושש. יכול להיות שכאן עושים את החשבון הזה, ומחלקים אותם לחמישה טפחים גדולים. שש אמות כפול חמישה טפחים, זה יוצא שלושים. זו דרך נוספת ליישב את החשבון של המהר”ל.

אי תשאלו: למה בארון ובמזבח אמה של שישה טפחים, ובשולחן של חמישה

טפחים? הפשט של כל דבר בתורה כולל הרבה טעמים. בשולחן יש טעמים שצריך להיות גדול כזה, מצד אחד זה צריך להיות מכוון כנגד זה, אז כאן החשבון מתיישב לפי הטפחים האלה. שאלו ואלו דברי אלוקים חיים. שתי הבחינות שייכות.

**“שלושה כתרים הם, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן” (אבות, ד, יג)**

על פי זה אפשר להוסיף על דברי המהר”ל. מהו “כתר שם טוב”? כתוב, נדמה לי בשם הגאון, שכתר תורה זה הארון, כתר כהונה זה מזבח הזהב, כתר מלכות זה השולחן, וכתר שם טוב עולה על גביהן, זו המנורה. על המנורה כתוב “לריח שמניך טובים שמן תורק שמך”. המנורה זה שמן, ועל השמן כתוב “טוב שם משמן טוב” אז כתר שם טוב עולה על גביהן, זו המנורה.

מה החשבון שעולה על גביהן? כתוב באבודרהם: ידוע שיש סוד גדול לכתוב את המזמור “למנצח בנגינות מזמור שיר” בצורת המנורה. יש בזה הרבה סגולות, ויש כאלו שכותבים אותו על קלף. אומר האבודרהם: יש שם מ”ט מילים כנגד הקנים, הכפתורים, הגביעים והפרחים. זה יוצא יחד מ”ט. במנורה היו 7 קנים, 22 גביעים, יחד זה 29. 11 כפתורים, הגענו 40, ותשעים פרחים זה 49. אז זה כתר שם טוב עולה על גביהן. למה זה עולה על גביהן? כתר כהונה זה 24 מעלות, כתר מלכות 30, כתר תורה 48. ואם כן, כתר שם טוב, שזה המנורה זה 49, זה אחד יותר, זה עולה על גביהן שזה אחד יותר.

זה כתר שם טוב. וכן כתוב שהארון מרמז לתורה שבכתב והמנורה לתורה שבעל פה.

**“ועשו ארון עצי שטים אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קמתו” (שמות כה י)**

**“וא”ר לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה” (מגילה י: בבא בתרא צט.)**

כתוב שאחד הניסים הכי גדולים שהיו במקדש-בבית עולמים הוא: מקום ארון איננו מן המידה. הגמרא עושה חשבון: קודש הקודשים היה עשרים אמות אורך עשרים אמות רוחב. עשר אמות היה מהכותל הצפוני עד הארון, עשר אמות היה מהכותל הדרומי עד הארון. כבר מגיעים לעשרים אמות. הארון עצמו תופס עוד אמתיים וחצי. ומכאן, מקום ארון אינו מן המידה. אומרים חז”ל הקדושים: דבר זה מסורת אבותינו בידינו, מקום ארון אינו מן המידה.

אנחנו תופסים את זה איך זה מסתדר? לא תופס מקום. מבחינה מסוימת, יש כאן מופת יותר גדול מקריעת ים סוף. למה? מלבד זאת שקריעת ים סוף היתה ברגע, בלילה אחד, וזה מופת תמידי. בקריעת ים סוף ברור לנו בדיוק מה קרה, כל המופת הוא איך זה קרה. מה קרה בקריעת ים סוף? הם נבקע לשניים עשר גזרים, המים קפאו, והיו שם עוד הרבה ניסים ונפלאות. ברור לנו מה קורה, כל השאלה רק איך זה קורה. איך זה קורה? מי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק, מי שאמר שבים יש חוק כלים שלובים של המים, אז הוא אמר שעכשיו המים לא יהיו כלים שלובים. אבל ברור לנו מה קרה.

מקום ארון אינו מן המידה, הקושיה היא לא איך זה קורה אלא מה קורה כאן, זה לא נתפס. שתיים ועוד שתיים, לא יכולים להיות חמש ולא יכולים להיות שלוש. מה קורה? מתחילים למדוד מכותל לכותל, מגיעים לעשר אמות מהכותל הצפוני עד הארון, עוד שתיים וחצי אמות הארון, עוד עשר אמות מהארון עד הכותל הדרומי, מגיעים לעשרים ושתיים וחצי. מודדים מקיר לקיר יש עשרים אמות. מה קורה כאן? זה לא נתפס.

לא נסביר את זה בדיוק מבחינת פיזיקה, אבל את המהלך אפשר להבין. למעשה

הבחנה הזאת של מקום ארון אינו מן המידה, מצאנו אותו בארבע מקומות. דהיינו בעוד שלוש מקומות. הבחינה הזו שאין יחס בין המקום לתכולה שלו. המקום הראשון: בקודש הקודשים, מקום ארון אינו מן המידה.

המקום השני: בעזרה. כתוב בעזרה, אחד מעשרה ניסים, עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. מה זה צפוף? המפרשים אומרים צפוף מלשון צף, היה כל כך צפוף שאנשים צפים למעלה. וכשהם משתחוים, מסביב לכל אחד יש ארבע אמות. אז מה קורה כאן? מה השטח? יש כאן שטח מסוים שבו עומדים צפופים, כשמשתחוים פתאום הוא מתפשט, מה קורה כאן? זה אותו סוג, אותה בחינה של נס.

המקום השלישי היה בירושלים. אותה משנה "ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים". השטח של ירושלים העתיקה שבין החומות היום זה קילומטר מרובע, דהיינו אלף מטר על אלף מטר. אלף מטר על אלף מטר, זה יוצא אלף דונם. נניח שירושלים בזמן המקדש היתה אולי כפול. האורך כפול הרוחב, אז נניח שהיא היתה 4000 דונם. אתם יודעים כמה הגיעו לשם? אני לא מדבר עכשיו על המדרש שלפי החשבון יוצא שהיו שם מיליארדים מיליארדים, והמהר"ל אומר שזה לא כפשוטו. לא נאריך בזה. אבל יש גמרא כן כפשוטו, (פסחים סד): הגמרא אומרת שבדור שלפני החורבן, המלך האחרון היה אגריפס. נתן עיניו באוכלוסי ישראל, ביקש שיביאו לו כליות מכל קרבן פסח. כמה כליות הגיעו? כפליים כיוצאי מצרים, מיליון ומאתיים אלף כליות. על כל קרבן פסח מנויים כמה עשרות אנשים, לפי זה, היו בערך ארבעים-חמישים מיליון איש בתוך העיר העתיקה בירושלים. מאיפה? גם זה אותו סוג של נס.

המקום הרביעי: בארץ ישראל. הגמרא אומרת (גיטין, פרק הניזוקין, נד.) מה שלומדים בתשעה באב, ששים ריבוא עיירות היו לינאי המלך כל אחת מוציאה כיוצאי מצרים, שש מאות מיליון איש. שאל צדוקי: הרי אין שם מקום אפילו לכל כך הרבה קנים? אז חז"ל הקדושים אומרים, כתוב (ירמיהו ג' יט) "ואנכי אמרתי איך אשיתך בנינים ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים ואמר אבי תקראו לי ומאחרי לא תשובו", מה זה ארץ צבי? מה צבי זה, אין עורו מחזיק את בשרו. כשאתה פושט את העור מהצבי, אם תנסה אחר כך להכניס מחדש את הבשר לתוך עור הצבי- אי אפשר, כי העור התכווץ. רק כשהוא בפנים, אז העור יותר רחב, אבל כשהצבי בחוץ, הוא מתכווץ. כך ארץ ישראל, ארץ הצבי. בזמן שיושביה עליה, אז יש יותר מקום, כשאין יושביה עליה היא מצטמקת, כשיושביה עליה היא מתפשטת. מה פירוש מתפשטת? אם היו מודדים את הגבולות, הגבול של ארץ ישראל הוא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. אז בזמן שיושביה עליה, הגבול נהיה עשרים אלף פרסות. מה קורה בלבנון וירדן? הארצות שנמצאות מעבר לגבול, הן לא התפשטו. איך ארץ ישראל מתפשטת, ומה שסביבה לא מתפשט? זה משהו לא נתפס.

אז יש לנו ארבע בחינות של הנס הזה, של מקום ארון אינו מן המידה. בכל ארבעת הדברים, הנס הזה לא נתפס בשכל אנושי. חוסר ההבנה הוא לא **איך** זה קורה, אלא **מה** קורה כאן. זה לא נתפס בשכל אנושי. שתיים ועוד שתיים לא יכולים להיות שלוש, ולא יכולים להיות חמש.

אם כן, יש את הבחינה הזו בארבע מקומות: מקום ראשון- קודש הקודשים, מקום ארון אינו מן המידה. מקום שני- בעזרה, עומדים צפופים ומשתחוים רווחים. מקום שלישי- בירושלים, לא יאמר אדם צר לי המקום. מקום רביעי- ארץ ישראל, ארץ הצבי. ולהלן יתבאר מהו סוד הענין של מקום ארון אינו מן המידה.

### "ומפליא לעשות" - חיבור הרוחניות והגשמיות

בברכת אשר יצר אנו חותמים "רופא כל בשר ומפליא לעשות". לאחר שמזכירים את כל הפלאים העצומים של "ברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים", גוף האדם בנוי ממיליארדי תאים, כל תא הוא עולם, איזה עוד פלא חותמים ב"מפליא לעשות"? אנו מברכים את זה כמה פעמים ביום ויש להבין את הכוונה.

הפוסקים מביאים ש"מפליא לעשות" זהו הפלא הגדול ביותר מכל הפלאים שיש בגוף האדם. והוא: ההרכבה, החיבור, המיזוג של גוף ונשמה. הנשמה מחוברת לגוף, ממלאת את כל הגוף, איך הם מתחברים? הגוף הוא דבר חומרי, יש לו אורך, רוחב, גובה, משקל, צבע, אפילו טעם וריח. לנשמה אין את כל הדברים הללו, היא רוחנית. והם מתחברים יחד. זהו הפלא הגדול שהקב"ה עשה בבריאה. זו הכוונה "מפליא לעשות". החיבור של הגוף עם הנשמה, איפה הוא נמצא? בדם. כי הדם הוא הנפש.

סוד הענין הוא כזה: ישנם ארבעה יסודות בעולם החומרי, בעולם הגשמי, והם

ראשי תיבות עמ"א - ד, עפר, מים, אש ורוח. כל ארבעת היסודות האלו, עדיין שייכים לעולם הגשמי. גם אש ורוח הם שייכים לעולם הגשמי. העולם הרוחני זה: נשמה, מלאכים. היסודות האלו הם דבר גשמי, יש כלים מדעיים לקלוט כל אחד מהם. אך אין כלים מדעיים לקלוט נשמה, או כלים מדעיים לקלוט מלאכים. אבל גם מתוך החומרים האלו, מתוך ארבעת היסודות האלו יש חומרי יותר ופחות. העפר הוא החומרי ביותר, מגושם ביותר, מים הם פחות חומריים מעפר, האש עוד פחות חומרית, והרוח עוד פחות חומרית. כלומר, גם בארבעת יסודות החומר שבעולם הגשמי, יש דרגות. והרוח היא היסוד שהכי קרוב לרוחניות, בתוך המערכת הגשמית.

האדם, יש בו בשר גידים ועצמות, שהם מיסוד העפר. ויש בו דם, שהוא מיסוד המים. מכיון שיסוד המים יותר קרוב לרוחניות מאשר עפר, לכן החיבור של הנשמה עם הגוף, הוא בחלק הגוף שהכי קרוב לרוחניות, שזה הדם. וזה כתוב בתורה (דברים יב, כג) "כי הדם הוא הנפש". וכך זה בכל דבר, כך עובד החיבור בין רוחניות לגשמיות.

יש את שלושת היסודות בבריאה: עולם שנה ונפש. שנה כוללת את כלל הזמנים, עולם הוא כלל המקומות, ונפש זה כלל האנשים. בזמנים- הזמן הנבדל, הרוחני, הוא שבת ויום טוב. זה הזמן שמחובר לרוחניות. וברכתו מכל הימים, וקדשתו מכל הזמנים, שבת הוא לדי. בנפשות- הנפש הנבחרת, הרוחנית זה כלל ישראל. "כי בנו בחרת ואותנו קידשת מכל העמים". ובעולם- במקומות, הדבר הנבדל, הקרוב ביותר לרוחניות הוא בית המקדש ואם כן, כשם שבגוף האדם, הדם הוא הכי קרוב לרוחניות, ולכן שם ההרכבה, שם נמצא החיבור של הגוף עם הנפש, עם הנשמה. כך בעולם החיבור של העולם הגשמי עם העולם הרוחני. החיבור הוא בחלק הקרוב ביותר לרוחניות, בחלק הרוחניות שבתוך העולם שאנחנו נמצאים בו, וזה קודש הקודשים. קודש הקודשים הוא הצינור שמחבר בין השמים לארץ, מקדש ד' כונונו ידיך, בית מקדש של מעלה מכוון כנגד בית מקדש של מטה.

קודש הקודשים, מקום המקדש נקרא צוואר. "ויפל על צווארי בנימן אחיו ויבך ובנימן בכה על צוואריו" (בראשית מה, יד) אומר **רש"י**: בכה על מקדשות, על משכן שילה. "כמגדל דוד צווארך" (שה"ש ד, ד) למה מקדש נקרא צוואר? **המהר"ל** כמדומה אומר: התפקיד של הצוואר זה לחבר בין הראש לגוף. בית המקדש זה הצוואר שמחבר בין השמים לארץ, "זה שער השמים" אומר יעקב אבינו על מקום המקדש.

מכיון שקודש הקדשים הוא המקום הרוחני ביותר בכל העולם, בכל הבריאה שלפנינו. והוא שער השמים, שם מקום החיבור, המיזוג, הגשר בין העולם הגשמי לעולם הרוחני, בין הארץ לשמים. לכן כשהארון והכרובים נמצאים בקודש הקודשים, יש להם בחינה של מיזוג של גשמיות ורוחניות. רואים כאן דבר גשמי: עצי שיטים מצופים זהה, חומר גשמי. אבל החומר הזה בעצם, יש בו מיזוג רוחני, הוא גם רוחני. וברגע שהוא נהיה רוחני, הרוחניות לא תופסת מקום.

זה דבר מאוד מענין, זו בעצם תרכובת. הארון הוא לא דבר רוחני מוחלט, כי בכל זאת יש בו חומר גשמי. אבל היות וזה מקום המיזוג של גשמי ורוחני, היות והארון הוא דבר רוחני שיש בו גם חלק גשמי, אז מקום ארון אינו מן המידה. יש בארון מיזוג: חומר גשמי שיש בו תוכן רוחני, זה מקום החיבור של הרוחניות והגשמיות, ומכיון שיש בו מימד רוחני, הרוחניות לא תופסת שטח. זה מקום ארון אינו מן המידה.

את הבחינה הזאת יש בארבע דרגות. ארבע דרגות שהן זו למעלה מזו. הבחינה הגבוהה ביותר זה קודש הקודשים. שם זה היה תמיד: מקום ארון אינו מן המידה. כל הזמן רואים בחוש את הפלא הזה. הבחינה השניה היתה בעזרה. שם רואים רק את היחס: עומדים צפופים ומשתחוים רווחים, זה היה רק ברגלים או ביום כיפור, זה לא היה כל כך קבוע. הבחינה השלישית "לא יאמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים", זו בחינה פחות ניכרת לעין מאשר בעזרה. והבחינה הרביעית, ארץ הצבי בארץ ישראל זו בחינה שעוד פחות ניכרת לעין מירושלים. א ארבע בחינות.

ולמה ארבע הבחינות האלה? החיבור בין העולם הגשמי לשמים, ההשפעה בין השמים לארץ, בין הרוחניות לגשמיות, היא עוברת דרך ארבעה שלבים, ארבע צינורות. נקודת החיבור שער השמים זה קודש הקודשים. שם זו נקודת החיבור, זה המקום הרוחני ביותר שיש בעולם שלנו. משם ההשפעה עוברת לעזרה, זה הצינור השני, אבל שם זה כבר בדרגה פחות רוחנית מקודש הקודשים. מהעזרה עוברת ההשפעה לירושלים, שזו בחינה יותר פחותה, משם זה משפיע לארץ ישראל, זה הצינור הרביעי. ומארץ ישראל עוברת השפעה לשאר הארצות. ואם כן, ארבע בחינות האלה של מקום ארון אינו מן המידה, הן בארבע דרגות, ובארבע מקומות האלו.



## עשו לי קיטון אחד

ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי... ועשו לי מקדש [ועשו לשמי בית קדושה, רש"י], ושכנתי בתוכם (תרומה כה ח), שיהיה בהם מקדש להשרות שכינתו בתוכם [רמב"ן שם], ונמנה במניין המצות, הוא שציוונו לבנות בית עבודה, ובו יהיה ההקרבה וכו', והוא אמרו יתעלה 'ועשו לי מקדש' [רמב"ם סה"מ מ"ע כ'], מבואר בראשונים שמצות עשה לבנות בית מקדש שתשרה בו שכינה ויקריבו בו קרבנות.

ובמדרש ויקחו לי תרומה, הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו [משלי ד ב], אל תעזובו את המקח שנתתי לכם, יש לך וכו', ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורת כיכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, משל למלך שהיה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, א"ל בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלנה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי, כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש [שמו"ר לג א], מבואר במדרש שהמצוה לבנות בית מקדש הוא משום שהקב"ה אינו יכול לפרוש מהתורה.

תמוה מאד בראשונים נראה שהמצוה לבנות בית מקדש, הוא כדי להשרות שכינה ולהקריב קרבנות, ואילו במדרש נראה שאין עניין בעצם בנין בית המקדש, ורק שהקב"ה אינו יכול לפרוש מהתורה שנתן לישראל, והוא מבקש שנעשה לו קיטון אחד כדי שידור סמוך לתורה.

\*

במדרש, אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול וכו', אלא בכל מקום שאתם הולכים 'בית אחד' עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש [שמו"ר לג א], מבואר אפוא שהמיוחדות של המקח הוא שהמוכר [הקב"ה], אינו יכול לפרוש מהמקח. למה באמת הקב"ה אינו יכול לפרוש מהתורה.

בחז"ל, רבי הושעיא רבה פתח ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום [משלי ח ל], וכו', אמון אמון. התורה אומרת אני הייתי 'כלי אומנותו' של הקב"ה, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן, והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות, ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפושין, כך היה הקב"ה 'מביט בתורה', ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלקים, ואין ראשית אלא תורה, היאך מה דאת אמר [משלי ח כב] ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז [ב"ר א א].

מה הפשט התורה 'כלי אומנותו' של הקב"ה, ממתי הקב"ה צריך כלי אומנות, והרי הוא 'אמר' ויהי, הוא 'צווה' ויעמוד [תהלים לג ט], 'בדבר' ה' שמים נעשו, 'וברוח פיו' כל צבאם [תהלים לג ו], הבריאה כולה נבראה 'ברצונו' ובמאמרו' ואם כן מה הפשט התורה 'כלי אומנותו' של הקב"ה.

אין זאת אלא, שהתורה היא 'מפת הדרכים' 'תכנית הביצוע' של הבריאה, הקב"ה אכן ברא את הבריאה 'ברצונו' 'בדבורו' ובמאמרו, אבל לבריאה הזו יש תכנית כתובה, התכנית הזו היא התורה, בה טמון 'מחשבת הבריאה' 'וכונת הבריאה'.

\*

זה ביאור דברי הקב"ה 'לפרוש הימנה איני יכול' [שמו"ר לג א], ניתן לפרוש מדבר חיצוני לא מדבר שהוא בעצם, דוגמא לדבר, אדם יכול לפרוש מחפץ ומכל דבר שהוא חוצה לו, אבל מדבר שהוא עצם מעצמיו ובשר ומבשרו, אדם לא יכול לפרוש, הכונה שאדם מתכון בכל מה שהוא עושה, יוצאת מעומק מחשבתו והיא עצם עצמיו, ומשום כך הוא אינו יכול לפרוש ממנה.

כך הם הדברים גם כלפיו יתברך, התורה היא 'כונת הבריאה', הכונה שלשמה ברא הקב"ה את הבריאה, וכיון שהכונה יצאה מעומק מחשבתו, הוא יתברך וכוונתו אחד, משום כך הקב"ה אינו יכול לפרוש ממנה, ובכל מקום שהתורה היא כונת הבריאה נמצאת שם נמצא הקב"ה, שברא את הבריאה וכיוון את יעדה.

במדרש, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורת כיכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, משל למלך שהיה לו 'בת יחידה', בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, א"ל בתי שנתתי לך 'יחידית היא', לפרוש ממנה איני יכול וכו' [שמו"ר לג א], 'יחידית היא', כי התורה היא כונת הבריאה, היא הכונה האחת והיחידה של הבריאה ואין בלתה, וזאת הכונה לא תהא אחרת ולא תהא מוחלפת.



כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו [משלי ד ב], אל תעזבו את המקח שנתתי לכם [שמו"ר לג א], הקב"ה נתן לנו את התורה שהיא כונת הבריאה כדי שנעסוק בה, וכדי שנדע את כונתו בבריאה, ועל ידי העסק בתורה נביא את הבריאה למטרתה ויעודה.

\*

במדרש, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה וכו', לפרוש ממנה איני יכול וכו', אלא בכל מקום שאתם הולכים 'קיסון אחד' עשו לי שאדור בתוכו [שמו"ר לג א], 'קיסון אחד' זה בית 'קדשי הקדשים' שבבית המקדש, ששם הארון ובו לוחות ושברי לוחות [ב"ב יד ב], ומן הלוחות המונחות בארון ביקש הקב"ה שלא לפרוש, ולא רק שלא לפרוש, אלא קיסון אחד עשו לי 'שאדור בתוכו', יחד עם ארון התורה.

עשו לי 'קיסון אחד', 'שבו תתגלה כונת הבריאה', העניין 'בקיסון אחד' הוא ליצור מקום 'שבו תתגלה כונת הבריאה בשלמות', ומאחר והתורה היא כונת הבריאה לכן בקיסון האחד נמצאת התורה, לוחות ושברי לוחות מונחות בארון [ב"ב יד ב], וממה שתורה נקראת כבוד [אבות ו ג], אנו למדים שגילוי כבודו יתברך הוא מכונת הבריאה, שכן הכתוב אומר כל הנברא לשמי לכבודי בראתיו [ישעיה מג ז], הכבוד הזה הוא אשר 'נתגלה במקדש', וכמו שכתב הרמב"ן ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך [תרומה כה כא], כדי שהיה לי 'כסא כבוד', כי אני אועד לך שם, 'ואשכין שכינתי עליהם, ודיברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים, בעבור שהוא על ארון העדות [רמב"ן תרומה כה כא], מבואר ברמב"ן שכבוד ה' והשראת השכינה 'התגלו' במקדש בארון מכח התורה הקרויה עדות.

גם הכונה להקריב קרבנות כדי לכפר עון התגלית במקדש, כפי שכתוב ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עוונותינו [הגדש"פ], נעשתה במקדש על ידי הקרבנות ומכח התורה, כמבואר בגמרא אמר ריש לקיש מאי דכתיב זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם, כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם וכו', אמר רבא כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה ולא חטאת ולא מנחה ולא אשם [מנחות קי א], כלומר התלמוד תורה מכפר על כל עוונותינו [רש"י שם].

והן הן דברי הרמב"ן והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה, ומבין מה שכתבנו בהם, יבין סוד המשכן ובית המקדש [רמב"ן תרומה כה א], מבואר ברמב"ן שמה שהתגלה במתן תורה התגלה בבית המקדש, ולפי דרכנו 'הכונה' שהתגלתה במתן תורה בנתינת התורה היא אשר התגלתה בבית המקדש.

\*

כשחטאו בני ישראל, וסטו מכוונת הבריאה, בד בבד אבדו את בית המקדש, את אותו 'קיסון אחד' שנשא בתוכו את כונת הבריאה, וכפי שנאמר ולפי שחטאנו לפניך חרבה עירנו 'ושמם בית מקדשנו', וגלה יקרנו 'ונוטל כבוד' מבית חיינו [מוסף שבת ור"ח].

וכשאבדו את המקדש מקום גילוי הכוונה, אבדו גם את התורה שבו מתגלית הכוונה, ומשום כך נתמעטה ההשגה בתורה, ומיום שחרב בית המקדש שרו חכימיא למהוי כספריא [סוטה מט א], וכשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל וכו', שנאמר ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח, ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, דבר ה' זו הלכה וכו', שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד [שבת קלח ב].

\*

ועל זאת אנו מתפללים יהי רצון מלפניך 'שיבנה בית המקדש' במהרה בימנו 'ותן חלקינו בתורתך' [סיום שמו"נ ע], ואלו שנים, 'תורת אלקינו' ו'בית קדשינו', הוא 'תכלית הכל' וכו', ועתה אנו ערומים מכבוד התורה, שלא נמצא בנו לא תורה ולא חכמה, והוצגנו ככלי ריק [מהר"ל נצח ישראל פכ"ג], שני הדברים 'תורה ומקדש' תלויים זה בזה, בלא תורה אין מקדש, ובלא מקדש אין תורה.

סיום מגילת איכה, השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם [איכה ה כא], ובחז"ל השיבנו ה' אליך ונשובה, בירושלים עיר קדשך כבתחילה. ונשובה. כלומר תיתן לנו לב ונשובה אל מצותיך ונשוב לקדמותנו. חדש ימינו כקדם, כימי עולם וכשנים קדמוניות [פסיקתא זוטא איכה ה כא], מגילת איכה עוסקת בקינה על חרבן בית המקדש והיא מסיימת בהשיבנו ה' אליך חדש ימינו כקדם, בשיבה לתורה ומצות שע"ז נשוב לקדמותנו.

ועל כך אנו מתפללים בכל יום, יהי רצון מלפניך 'שיבנה בית המקדש' במהרה בימנו 'ותן חלקינו בתורתך', ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות [סיום שמו"נ ע], כימי עולם 'כימי משה', וכשנים קדמוניות 'כשני שלמה' [ויק"ר ז ד], ימי משה הם ימי קבלת התורה, ושנות שלמה הם שנות 'בית המקדש', ואנו מבקשים שנזכה 'לתורה ולמקדש', ושיבנה בית המקדש במהרה כדי שנוכל לעובדו ביראה, יראה היא מכוונת הבריאה, כי מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה [דברים י יב], המשאלה לעובדו ביראה, היא הגשמה של כונת הבריאה, והיא תשיב לנו את בית המקדש, ותתן חלקנו בתורתך.

\*

ממוצא הדברים אנו למדים, תורה אכן קיבלנו בהר סיני, אך קבלת התורה לא נגמרה בנתינת התורה בהר סיני, הקב"ה מצוה אותנו 'ועשו לי מקדש', הוא מבקש מאתנו שנעשה 'קיסון אחד' לתורה, משום 'שלפרוש הימנה איני יכול'.

וזה מלמד יותר מכל, היאך צריכה להראות הצורה של כל יהודי ושל כל לומד תורה, שיחיה את התורה באופן 'שלפרוש הימנה איני יכול', שיניח 'קיסון אחד' לתורה בכל מקום שהוא נמצא, ולכל מקום שהוא הולך, באופן שלעולם לא יפרוש מן התורה, 'החיבור' הזה לתורה היא המצוה של בנין בית המקדש, שעליה אמר הקב"ה, ועשו לי מקדש - ושכנתי בתוכם.

# ועלת הן

תרומה תשפ"ד

דברי חיזוק מהגה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א אב"ד חיפה

לתרץ, לפיכך מתחילה נקרא על שמו של הקב"ה שאינה שלו, ואח"כ כשיודע לתרץ היא שלו ונקראת על שמו, וזהו סייס תורתית אל תעזבו, אף על פי שמתחילה כשנקראת תורתית היא קשה לכם, צריך לטרוח הרבה, אפילו הכי אל תעזבו אותה, שאחר הטורח יבא המנוחה וכו' עכ"ל.

**ב- והנה דבריו הם חיזוק** ללמוד בהתמדה, כי הרבה בחורים כשרואים שיש טורח בלימוד והם לא מבינים הם מפסיקים ללמוד. אולם צריך לדעת שבתחילה התורה לא ניתנת במתנה, אלא היא נקראת מקח, וצריך לשלם על הבנת התורה, והתשלום הוא הטורח והיגיעה שלומדים עוד פעם ועוד פעם, ואחר שזוכים להתיעץ בלימוד התורה אז היא ניתנת לאדם במתנה, ורואים שחז"ל אומרים על הפסוק (שמות לא יח) ויתן אל משה ככלותו וגו', שבתחילה היה משה רבינו לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה, ואין לנו שום מושג בגדלות משה רבינו, אלא חז"ל אומרים לנו את זה בשביל לימוד בשבילנו שאפילו שלומדים תורה ומשכחים נחזור ונלמוד עד שנזכה שכל אחד לפי דרגתו ולפי מה שטרח בלימוד ינתן לו התורה במתנה, ויקרא ובתורתו יהגה יום ולילה, שאחר שנעשית תורתו הוא מרגיש בזה הנאה ויכול להגות יומם ולילה.

## על ידי התורה הקב"ה שוכן בכלל ישראל

**א- במדרש רבה** (פרשה לג א) "ויקחו לי תרומה" הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתית אל תעזבו, אל תעזבו את המקח שנתתי לכם וכו', ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו [בתמיה], אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתית כביכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, [פירוש- כביכול לי, היינו אותי אתם לוקחים]. משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו בתי שנתתי לך יחידית היא לפרוש ממנה איני יכול לומר לך אל תטלנה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך קיטון [חדר] אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי, כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול לומר לכם אל תטלוה איני יכול אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שנאמר ועשו לי מקדש. עכ"ל.

**ב- "ויקחו לי תרומה"** ופרש"י: לי לשמי. וכתב בעל הטורים, ויקחו לי, לשמי (פרש"י) שכל מי שעוסק בתורה כאילו לוקח לי (עיינן תנחומא ג) שאין לו לקב"ה בעולם אלא ד' אמות של הלכה בלבד (ברכות ח). ועל כן סמך פרשת ויקחו לי תרומה לפרשה של תורה וכו'. עכ"ל.

הבעל הטורים מבאר שכונת המדרש לישיב למה לא כתוב ויתנו לי תרומה אלא ויקחו לי תרומה, אלא שמי שעוסק בתורה כאילו לוקח לי, ועל כן סמכה התורה פרשת תרומה לפרשת משפטים שכתוב בסופה פרשה של תורה 'ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה' שמי שעוסק בתורה כאילו לוקח את הקב"ה, ומבואר המדרש שכתב הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתית אל תעזבו, אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתית כביכול נמכרתי עמה שנאמר ויקחו לי תרומה, אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש ממנה איני יכול אלא בכל מקום שאתם הולכים קיטון [חדר] אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר 'ועשו לי מקדש' והמקום שהקב"ה דר בתוכו צריך להיות קדוש שלא יכנס שם שום דיבור חול, וכתוב (כה ח) 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' וכתב האור החיים הקדוש וז"ל: ולא אמר בתוכו, לומר שהמקום אשר יקדישו לשכנו יהיה בתוך בני ישראל שיקיפו המשכן בארבע דגלים וכו'. עכ"ל.

**והנה בעל הטורים** כתב שתרומה הם אותיות תורה מ', שהתורה ניתנה למ' יום, וסיום פרשת משפטים זה ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים ולילה והתורה ניתנה בארבעים יום שהיה פרוש מכל העוה"ז לחם לא אכל ומים לא שתה, וכן המקדש שהוא החדר והדירה שהקב"ה שוכן בו צריך להיות קדוש ונקי, ויש מצות עשה של 'ומקדשי תיראו' לירא ממי ששוכן בו ועל ידי המקדש הקב"ה שוכן בתוך כלל ישראל ושכנתי בתוכם

## מי שעוסק בתורה דבוק בקב"ה וזוכה לחיי העולם הזה ולחיי העולם הבא

"דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי"

**כתוב בזוה"ק** וז"ל [תרגום ללשון הקודש] מצוה זו ללמד תורה בכל יום וכו' שכל מי שעמלו בתורה זוכה בעולם הזה וזוכה בעולם הבא וניצל מכל מקטריגים רעים, לפי שהתורה היא סוד האמונה שכל מי שעוסק בה עוסק באמונה העליונה, והקב"ה משרה שכניתו בתוכו שלא תסיר ממנו, מי שיוודע דברי תורה נצטרך לרדוף אחריו וללמוד דבר ההוא ממנו, לקיים הסוד שכתוב 'מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי', שהתורה היא עץ חיים לתת חיים לכל, מי שמתגבר בתורה מתחזק בעץ החיים כמו שכתוב (משלי ג) עץ חיים היא למחזיקים בה. וכו' עכ"ל.

והזוה"ק מבואר ע"פ מה שכתוב במדרש ויקחו לי תרומה, שעל ידי התורה כביכול לוקחים את הקב"ה שמשרה שכניתו בו על ידי עסק התורה ומי שעמלו בתורה זוכה בעולם הזה וזוכה בעולם הבא, והאדם צריך לדעת שמה שהוא עמל בתורה וכן נותן צדקה כדי להחזיק התורה, הוא לא נותן משלו כלום, ולכן לא כתוב ויתנו לי תרומה, אלא ויקחו לי תרומה, הוא לוקח כביכול מהקב"ה וזוכה לחיי העולם הזה ולחיי העולם הבא.

## על ידי יגיעת התורה, התורה ניתנת לו במתנה

"דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה" וגו' (כ"ה ב').

**א- במדרש רבה** (פרשה לג א) "ויקחו לי תרומה" הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתית אל תעזבו, אל תעזבו את המקח שנתתי לכם וכו', ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו [בתמיה], אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתית כביכול נמכרתי עמה, שנאמר ויקחו לי תרומה, [פירוש- כביכול לי, היינו אותי אתם לוקחים]. משל למלך שהיתה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו בתי שנתתי לך יחידית היא לפרוש ממנה איני יכול לומר לך אל תטלנה איני יכול לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי שכל מקום שאתה הולך קיטון [חדר] אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי, כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול לומר לכם אל תטלוה איני יכול אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו שנאמר ועשו לי מקדש. עכ"ל.

**ובספר זרע שמשון כתב וז"ל**, קשה מאי קמ"ל, ומה ענין זה לזה. וז"ל שהמדרש הרגיש בפסוק זה קושיא, וכן הרגיש קושיא זו נמי בפסוק כי לקח טוב וכו'. ובתירוץ פסוק זה של ויקחו לי, נתרץ נמי הפסוק של כי לקח טוב. והקושיא היא שהיה לו לומר ויתנו לי תרומה, ומהו הלשון של ויקחו, וכן נמי כי לקח טוב נתתי, היה לו לומר כי מתן טוב נתתי לכם, שהרי נתתי הוא לשון מתנה, ולקח הוא לשון לקיחה הנאמר במקח וממכר, ואם אומר לקח היה לו לומר ממכרתי.

ובתירוץ הפסוק של ויקחו לי, ז"ל כהא דאמרינן (נדרים ט', א), טוב מזה ומזה כל שאיני נודר כל עיקר, אלא כמו שהיו עושים חסידים הראשונים שהיו מביאין כבשתן לעזרה, ושם היו נודרים ומקדישים אותה, כדי שלא יבואו לידי מעילה, וכו'. ולכן אמר הכתוב כשיתנו התרומה לא ידרו בה תחילה ואח"כ ישלמו הנדר, אלא מתחילה יפרישו אותה, ואח"כ יקראו עליה שם נדבה, ויקחו דמשמע בידם ואח"כ יאמרו לי תרומה.

ועל דרך זה מתפרש אף בפסוק כי לקח טוב, שמתחילה התורה אינה מתנה אלא צריך ללוקחה, ואחר שלקחה אז נתונה במתנה, דאמרינן בפר"ק דע"ז (י"ט ע"א) בתחילה התורה נקראת על שמו של הקב"ה, ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה וגו', בתחילה תורת ה' ולבסוף ובתורתו. והטעם וכו' שבתחילה אין אדם יודע לתרץ מדעתו הקושיות וצריך לטרוח הרבה, ואח"כ מעצמו יודע

**ג- עלי ידי קדושת בתי מדרשות הקב"ה שוכן בכלל ישראל**

החפץ חיים בפתיחה בעשין ז' כתב וז"ל: אבל אם מדבר לשון הרע ורכילות בבית המדרש או בבית הכנסת עובר עוד על מצות עשה ומקדשי תיראו (ויקרא י"ט ל), ובית המדרש שלנו גם כן בכלל מקדש הוא כמו שמבואר בפוסקים. (יראים השלם מצוה תט ועוד), ונצטוינו בזה הפסוק לירא ממי ששוכן בו, ולכן אין מחשבין בו חשבונות כי אם של מצוה כגון קופה של צדקה וכדומה, וכל שכן דאסור בהם שחוק והיתול ושיחה בטילה ולא מועיל בזה שום תנאי, כמבואר בשו"ע אר"ח (בסימן קנא סעיף יא) ועל אחת כמה וכמה דאסור לדבר בהם לשון הרע או רכילות, מפני אימת ה' יתברך השוכן בו. וכו'. עכ"ל.

ולפ"ז גם דברי המדרש קיתון (חדר) אחד עשו לי שאדור בתוכו שנא' ועשו לי מקדש, שייך גם בבית המדרש שלנו, וכיון שהקב"ה דר בתוכו צריך להיות נקי וטהור מכל דיבור אסור, ועל ידי זה ושכנתי בתוכם, בתוך כלל ישראל כמו שכתב האור"ח הקדוש, ואם ח"ו פוגמים בקיתון (בחדר) הזה, אזי חסר ב'ושכנתי בתוכם' לכן צריך כל אחד להתחזק בקדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות שע"ז ישכון הקב"ה בתוך כלל ישראל.

**מצוות בנין בית המקדש השלישי**

**ברש"י במסכת סוכה** (מ"א ע"א) בד"ה אי נמי וז"ל, אבל מקדש העתיד שאני מצפים בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים, שנאמר (שמות ט"ו) מקדש ה' כוננו ידיך, עכ"ל. ומביאים בשם מרן הגאון הצדיק רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל, הרי יש מצוה לבנות את בית המקדש שנא' ועשו לי מקדש ואיך יתקיים מצוה זו בבניין שירד משמים.

**ונראה לישב** דהנה כל מצוה שאי אפשר לקיים בפועל, אולם אפשר לקיים המצוה על ידי שלומדים את התורה והמצוה, של המצוה, וכמו שהאר"ק בזה מרן החפץ חיים זצוק"ל בספר תורה אור על לימוד עניני הקדשים, כמו שאמרו חז"ל שכל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה בפרשת חטאת כאילו הקריב חטאת, בפרשת אשם כאילו הקריב אשם (מנחות ק"י). וכן גם על לימוד בנין ביהמ"ק שכל לומד עניני בנין בית המקדש כאילו עסק בבנין הבית.

**ולכן ראוי ללמוד** בפרשיות השבוע של תרומה תצוה ויקהל פקודי ויהיה נחשב כאילו בנה את הבית, ובתפילת מנחה של ת"ב בברכת ולירושלים עריך אומרים כי אתה ה' באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה כאמור (זכריה ב' ט) ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב וכו'. וחוף מפשטות הפשט, אפשר לומר שעל ידי לימוד התורה ש"כ דברי כאש', שלימוד התורה הוא כאש, וזה רמז ובאש אתה עתיד לבנותה, שעל ידי שבני ישראל לומדים את התורה"ק של עניני הבית יבנה ביה"ק, ובזה אפשר בדרך דרוש ורמז לקיים את המצוה ועשו לי מקדש.

**מצוות בניין בית הכנסת**

"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". (פרק כ"ה פסוק ח') ופרש"י וז"ל, ועשו לשמי בית קדושה, עכ"ל.

**א- וכתוב האור החיים הקדוש וז"ל**, צריך לדעת למה קראו מקדש, ותכף חזר וקראו משכן, דכתיב את תבנית המשכן. ונראה כי אומרו ועשו לי מקדש היא מצוה כוללת כל הזמנים, בין במדבר בין בכניסתן לארץ, בכל זמן שיהיה ישראל שם לדורות, וצריכין היו ישראל לעשות כן אפילו בגלויות, אלא שמצינו שאסר ה' כל המקומות מעת שנבנה בית המקדש, וכו', ולזה לא אמר ועשו לי משכן, שיהיה נשמע שעל אותו זמן לבד נאמרה מצוה זו ואחר שצוה דרך כלל, אמר פרט הנעשה במדבר שאינו מקום לבנות בו בנין אבנים, שיעשה משכן כסדר האמור, ותמצא שכתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות בית הבחירה (הל' א'), מצות עשה לעשות בית לה' דכתיב ועשו לי מקדש, וכו'. ושכנתי בתוכם, ולא אמר בתוכי, לומר שהמקום אשר יקדישו לשכנו יהיה בתוך בני ישראל, שייקפו המשכן בארבעה דגלים וכו' ואמר ועשו לי מקדש, ושכנתי כמו כן בתוכם, עכ"ל. ומבואר שעל ידי בנין ביהמ"ק הקב"ה ישרה שכינתו בתוך כלל ישראל.

**ב- והנה בזמן הזה** שבעונותינו הרבים חרב ביהמ"ק, יש לדון האם בבנין ביהמ"ק יש מצוה דאורייתא של ועשו לי מקדש, או מצוה דרבנן. והנה החפץ חיים בפתיחה עשין אות ז' כתב וז"ל, אבל אם מדבר לשון הרע ורכילות בבית המדרש או בבית הכנסת, עובר עוד על מצות עשה, ומקדשי תיראו (ויקרא י"ט ל) ובית המדרש שלנו גם כן בכלל מקדש הוא, כמו שמבואר בפוסקים (יראים השלם מצוה ת"ק, ועוד), ונצטוינו בזה הפסוק לירא ממי ששוכן בו וכו'. והיראים והסמ"ג והסמ"ק ועוד ראשונים וכן נקט החפץ חיים, שהמצוה דאורייתא של מקדשי תיראו, זה גם על בית הכנסת ובית המדרש, ולפ"ז גם המצוה ועשו לי מקדש שזה מצוה עשה דאורייתא לבנות בית קדושה, זה גם

על בית הכנסת ובית המדרש, וכ"כ בשדי חמד (מערכה ב' מ"ב-מ"ג).

**ג- אולם הפמ"ג** (אר"ח סימן קנ"א משב"ז ס"ק א') כתב שקדושת בית הכנסת אינה אלא מדרבנן, וז"ל, ודע דמורא מקדש הוא מצות עשה הוא, עיין ברמב"ם (פ"ז מהלכות בית הבחירה) אבל מורא בית הכנסת דרבנן הוא, ואחי להם למקדש מעט וכו' עיי"ש.

ונראה דלפ"ד גם המצוה ועשו לי מקדש זה דוקא על בית המקדש, ולא על בית הכנסת ובית המדרש, כיון דהמצות עשה ומקדשי תיראו, זה דוקא על בית המקדש ולא על בית הכנסת ובית המדרש, א"כ גם המצות עשה ועשו לי מקדש זה רק על בית המקדש, ולא על בית הכנסת ובית המדרש.

**ד- והיה אפשר לומר** דבזמן שבית המקדש קיים, המצות עשה ועשו לי מקדש זה דוקא על בית המקדש, אולם בזמן הזה שחרב בית המקדש, אז המצוה של ועשו לי מקדש זהו גם על בית הכנסת ובית המדרש, וסמך לזה, דהנה הרמב"ם (מעשר שני י"א ד') כתב וז"ל, ובין בפני הבית בין שלא בפני הבית חייב לבער ולהתודות, עכ"ל, והשיג עליו הראב"ד וז"ל, זה שיבוש, שהיודי אינו אלא לפני ה', ואין לפני ה' אלא בבית, עכ"ל.

וכתב הכסף משנה וז"ל, **כתב** הראב"ד זה שיבוש שהיודי אינו אלא לפני ה' ואין לפני ה' אלא בבית עכ"ל. ואפשר לומר שטעם רבינו שכיון שהוא חייב לבער אפילו שלא בפני הבית למה ימנע מלהתודות ואי משום לפני ה' אינו מוכרח דבכל מקום הוי לפני ה' היכא דליכא מקדש או בדיעבד, עכ"ל. והתירוץ הראשון של הכס"מ שבמקום דליכא מקדש, בכל מקום הוי לפני ה', ויתכן שמזה יש סמך לדעת הראשונים, שבזמן שביהמ"ק קיים המצוה ועשו לי מקדש רק בבית המקדש, אולם כשאין בית המקדש אזי המצוה לעשות בית הכנסת ובית המדרש, בזה מתקיים המצוה ועשו לי מקדש, כמו שנקרא לפני ה', כן נקרא ועשו לי מקדש.

**ה- בזה"ק** (ברעיא מהימנא פרשת בשלח נ"ט): מבואר שזה מצות עשה מן התורה לבנות ביה"כ ובית המדרש, וכן בספר נחמד למראה (פאה פ"ח דף מ"ב): כתב דאף שלא מצינו מצוה מפורשת בכתוב לבנות בית הכנסת, וגם מוני המצות לא מנו מצוה זו, מ"מ זה נכלל בכלל המצוה ועשו לי מקדש, וכ"כ השדי חמד (כללים מערכת בית סוף כלל מ"ג) בשם מעשה אברהם (אר"ח סימן ל"ז) ועוד אחרונים, ומאיך כתב שם השדי חמד בשם ספר ברכת מועדיך לחיים (קכ"ח ע"ד) להג"ח פלאגי, שאינו אלא מדרבנן. עיי"ש, וכ"כ בשו"ת אבני נזר (אר"ח סימן מ"ב), שהמצוה היא מדרבנן.

**חיבתן של ישראל**

"והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה וגו' ופניהם איש אל אחיו" וגו' (פרק כ"ה פסוק נ')

במסכת יומא (נ"ד א') איתא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלגלין להם את הפרוכת, ומראין להם את הכרובים וכו' ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום וכו'. עוד איתא בגמרא (שם ע"ב) כשנכנסו האויבים להיכל בשעת חורבן בית המקדש מצאו את הכרובים פניהם איש אל אחיו בדרך חיבה, הוציאום לשוק ואמרו בזלזול, ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו בתמיה. עיי"ש.

והקשו הראשונים הריטב"א והרא"ש, מהא דאיתא במסכת בב"ב (דף צ"ט ע"א) דבזמן שישראל עושין רצונו של מקום היו הכרובים פונים זה לזה דרך חיבה, לרמז על חיבתן של ישראל לפני המקום, ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום היו הכרובים הופכין את פניהם לצד הבית בדרך נס, וא"כ קשה איך זה שבשעה ששפך הקב"ה את כעסו והחריב את הבית בעוונותיהם של ישראל, מצאו את הכרובים פונים זה לזה כבשעה שעושים רצונו של מקום.

**ונראה לבאר בדרך דרש ורמז** שהקב"ה רצה להראות לישראל ולכל באי עולם שאע"פ שהוא מחריב את הבית בעוונותיהם של ישראל, אבל הוא לא עזב את חיבתו מכלל ישראל, והוא מצפה להם שישבו אליו, ולכן בשעת חורבן הבית שהיו ישראל שבורים מאד, רצה הקב"ה לעודדם ולחזק את לבם, שהוא לא עזב אותם לכן הכרובים היו פונים איש לאחיו בדרך חיבה. והאבן עזרא (פסוק י"ח) כתב אמרו קדמונינו כי צורת הכרובים כשני נערים וכו'. והיינו כשני נערים שלומדים תורה. והחזקוני כתב (פסוק כ') פורשי כנפים למעלה, מראשיהם דרך ענוה ויראה והיינו שהקב"ה הראה לכלל ישראל שאפילו שהולכים בגלות וחרב ביהמ"ק עדיין התורה נשארת אצלם, ועל ידי לימוד התורה בענוה ויראה יזכו לחזור מהגלות ולבנין ביהמ"ק.

ובמזמור לאסף (תהלים ע"ט) שאמר אסף על חורבן ביהמ"ק, כתוב 'בשר חסידיך לחיתו ארץ', ומביא רבינו יונה בשערי תשובה (שער רביעי אות כ') מדרש תהילים, כי זה נאמר גם על הרשעים שבהם, כי נחשבו כחסידיים לפי שנעשה בהם הדין, כמו שכתוב (דברים כ"ה ג') ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא כאחיך, עכ"ל.

ולכן כיון שלקו וחרב הבית, הרי נחשבים כצדיקים וכחסידיים, והיו פני הכרובים איש לאחיו, לחזק את לבם שהם נחשבים לחסידיים וכעושים רצונו של מקום, וע"י לימוד התורה יזכו לגאולה השלימה.



ניתן להאזין  
לשיעורים קצרים  
על סדר הפרשיות  
במערכת 'קול הלשון'

מפני קדושת השבת  
מס' הטלפון מופיע בסוף הגליון

# מים זכים

דורשי רשומות אמרו 'אין מים אלא תורה'  
שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' (ב"ק פב).

## פרשת תרומה

מנחה, אלא שהוא שכח לומר במנחה יעלה ויבוא, ובכה"ג יתכן שאם בתפילת התשלומין בלילה שכח שוב פעם יעלה ויבוא, דינו לחזור לרצה, וכפי שיבואר להלן.

- ב -

דהנה בכדי להבין את ב' הצדדים הנ"ל, צריך לעמוד בהקדם על גדר הדבר, מהו הטעם בעצם הדין הנ"ל, שמי ששכח לומר יעלה ויבוא במנחה של א' דר"ח, צריך להתפלל בליל ב' דר"ח ערבית שתיים.

והנה בעצם גדר דבר זה תליא במחלוקת הידועה שנחלקו הר"י וחכמי פרונינצ"ה, לגבי מי שהתפלל מנחה בדר"ח ושכח לומר בתפילתו יעלה ויבוא, ונזכר בטעותו בלילה שבמוצאי ר"ח.

שלדעת הר"י הדין הוא שבכה"ג אינו צריך להתפלל ערבית שתיים, כיון שבעצם הוא כבר יצא יד"ח תפילת מנחה בתפילה שהתפלל, ורק מ"מ היא חסר לו את ההזכרה של יעלה ויבוא שהחסיר, שמחמתה היא דינו לחזור ולהתפלל מנחה שנית, - אך בלילה הרי כבר לא ירויח כלום אם יתפלל ערבית שתיים, כיון שבבילה הוא בין כך לא יאמר יעלה ויבוא, ולכן אי"צ להתפלל ערבית שתיים.

אך לדעת חכמי פרונינצ"ה דינו לחזור ולהתפלל ערבית שתיים, כיון דס"ל שמה שהתפלל מנחה בלא הזכרת יעלה ויבוא, הוי כאילו לא התפלל כלל, ולכן חסר לו את עצם תפילת המנחה, וע"י שיתפלל ערבית שתיים יהי בזה תשלומין על תפילת המנחה שהחסיר, אע"פ שבאמת אינו אומר יעלה ויבוא בלילה כלל, - (עי' במשנ"ב ס"י קח, לב, שהביא את הפלוגתא הנ"ל).

ואמנם כתב המשנ"ב (שם, לד) בשם המג"א, דכאשר היו ב' ימים ר"ח, ובמנחה של א' דר"ח שכח יעלה ויבוא, ונזכר בטעותו בליל ב' דר"ח, אזי בכה"ג כו"ע יודו שצריך להתפלל ערבית שתיים.

כיון שגם לדעת הר"י שבעצם כבר יצא יד"ח תפילת מנחה בתפילה שהתפלל, וחסר לו רק את ההזכרה של יעלה ויבוא ששכח להזכיר במנחה, מ"מ הוא ירויח בזה שיתפלל ערבית שתיים, כיון שבתפילת התשלומין בליל ב' דר"ח הוא יזכיר יעלה ויבוא, ויהי זה תשלומין ליעלה ויבוא שחסר במנחה, עיי"ש.

- ג -

ולפי"ז נמצא בנידו"ד, גבי הת"ח ששכח יעלה ויבוא במנחה של א' דר"ח, ונזכר בטעותו בליל ב' דר"ח, - שאע"פ שלכו"ע דינו להתפלל ערבית שתיים וכנ"ל, אך מ"מ לאו מחד טעמא הוא.

אלא לדעת חכמי פרונינצ"ה הגדר הוא, שחסר לו את עצם תפילת המנחה, ולכן צריך להתפלל ערבית שתיים,

בימים האחרונים הי' פולמוס גדול בבית המדרש, בדבר המעשה שהי' בשבת שעברה (פר' משפטים תשפ"ד), בעירנו עיר התורה 'קרית ספר'.

וזה דבר המעשה: הנה ר"ח הי' בימי שישי ושבת, ות"ח חשוב שליט"א התפלל מנחה ביום שישי (א' דר"ח אד"א) ושכח לומר יעלה ויבוא בתפילתו, - אך רק בליל שבת שם ליבו לכך שטעה במנחה ולא הזכיר יעלה ויבוא, - ולכן הוא התפלל במעריב ב' תפילות, הא' למעריב והב' לתשלומין.

אך מחמת שיגרא דלישנא הוא טעה שוב פעם גם בתפילת התשלומין, ושכח לומר בתפילת מעריב השנייה יעלה ויבוא בברכת 'רצה', - ובאמצע ברכת מודים שם ליבו לכך שטעה ולא אמר יעלה ויבוא ברצה'.

וכעת התעורר פולמוס גדול בבית המדרש מה הי' עליו לעשות אז, - ויש בזה ג' צדדים: - דהיו שטענו, שהי' צריך לסיים את תפילתו כרגיל, - ומאידך, היו שטענו שהי' צריך לחזור לרצה בכדי להזכיר יעלה ויבוא בתפילתו.

וכנגדם היו שטענו, שהוא באמת עמד אז בבעייה גדולה, שמצד אחד אסור לו להמשיך ולסיים את תפילתו, כיון שלחלק מהראשונים אם יעשה כך ברכותיו לבטלה, ומצד שני אסור לו לחזור לרצה, כיון שלחלק מהראשונים ברכותיו יהיו לבטלה.

והוא נמצא בבעייה אמיתית, ובאמת אסור לו לגרום בידיים בקום עשה לספק ברכה לבטלה, ולכן מחמת הספק אינו יכול לחזור לרצה, וגם אינו יכול להמשיך ולסיים את ברכת מודים וכו', ולכן אולי יצטרך לשתוק זמן רב עד שיהי' הפסק והיסח הדעת מתפילתו, ואז יחזור לראש התפילה.

ויש לפלפל טובא בזה, וכדלהלן.

- א -

דהנה בעצם המשנ"ב כבר עסק במקרה דומה להנ"ל, - אך בזה עצמו הויכוח, האם נידון דידן אכן דומה לנידון המשנ"ב, או"ד שנידו"ד שונה לגמרי מנידון המשנ"ב, וכדלהלן.

דהנה במשנ"ב (ס"י קח, כו) כתב, בגוונא שהיו ב' ימים ר"ח, וביום א' דר"ח טעה ולא התפלל מנחה כלל, שדינו להתפלל ערבית שתיים והשנייה היא תשלומין על מנחה, - הרי שאם בתפילת התשלומין טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא, הדין הוא שאינו צריך לחזור ולהתפלל, 'כיון דאפי' בעיקר התפילה דערבית אי"צ לחזור בשביל יעלה ויבוא, ק"ו מה שהוא עכשיו לתשלומין', עיי"ש.

ועפי"ז היו שטענו שה"ה נמי בנידו"ד, כאשר נזכר באמצע ברכת מודים ששכח יעלה ויבוא, שהדין הוא שיסיים תפילתו ולא יחזור.

אכן באמת יש מקום גדול לומר, שנידו"ד שונה לגמרי מדברי המשנ"ב הנ"ל, כיון שבנידו"ד הרי הוא כן התפלל

משום שהוא דומה למי שלא התפלל כלל מנחה, שדינו להתפלל ערבית שתיים.

**אך לדעת הר"י הגדר בזה הוא, שכל מה שדינו להתפלל ערבית שתיים, זהו רק בכדי להשלים את ההזכרה של יעלה ויבוא שחיסר במנחה, אך את עצם תפילת המנחה יצא ידי"ח במנחה אע"פ ששכח לומר יעלה ויבוא.**

- ד -

**ומעתה י"ל דבנידו"ד** כאשר הת"ח הנ"ל טעה שוב פעם בתפילת התשלומין השנייה בערבית, ושוב שכח יעלה ויבוא, ונזכר בטעותו באמצע ברכת מודים, - אזי זה שונה לגמרי מדברי המשנ"ב הנ"ל, משום שהמשנ"ב קמייירי **במי שלא התפלל מנחה כלל**, ורק לגביו כתב המשנ"ב, שאם בתפילת התשלומין בערבית שכח יעלה ויבוא, אינו צריך לחזור ולהתפלל וכנ"ל.

**אך בנידו"ד** שבעצם התפלל מנחה ורק שכח במנחה יעלה ויבוא, י"ל שהשאלה תלוייה במחלו' חכמי פרוניצ"ה והר"י הנ"ל, - והיינו, שלדעת ח"פ דינו יהי' להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, כיון שלדעתם לא יצא ידי"ח מנחה כלל, ודינו שווה למי שלא התפלל מנחה כלל, שכתב בזה המשנ"ב שאם שכח יעלה ויבוא בתשלומין בליה א"י צריך לחזור ולהתפלל.

**אך לדעת הר"י י"ל**, שבנידו"ד דינו יהי' לחזור לרצה, כיון שלדעתו הרי בעצם הוא כבר יצא במנחה ידי"ח תפילת מנחה, וכל מה שחוזר להתפלל ערבית שתיים זהו רק בכדי להשלים את הזכרת יעלה ויבוא שחסרה לו.

**וכאשר בתפילת התשלומין בערבית הוא שוב פעם שכח יעלה ויבוא, נמצא שהוא לא הרויח כלום בתפילת התשלומין שהתפלל וכמבואר**, - ולכן י"ל דלדעת הר"י ההזכרה של יעלה ויבוא בתפילת התשלומין בליה בכה"ג מעכבת, - **ולפי"ז בנידו"ד י"ל**, **דלדעת הר"י הת"ח הנ"ל הי' צריך לחזור לרצה, ודו"ק.**

**והנה לאחר כל הנ"ל נמצא, שהת"ח הנ"ל באמת עמד בבעייה אמיתית, כיון שלמעשה השו"ע (שם, יא) לא הכריע במחלוקת של הר"י וח"פ הנ"ל, אלא זה נשאר בגדר ספק, עיי"ש ובמשנ"ב (שם, לב).**

**וא"כ לת"ח הנ"ל באמת לא הי' מה לעשות, כיון שלדעת הר"י אסור לו להמשיך ולסיים את השמו"ע, ואם יעשה כן ברכותיו לבטלה, - ואילו לדעת ח"פ אסור לו לחזור לרצה, ואם יחזור לרצה, הברכות שחוזר שוב הווי ברכות לבטלה, - וא"כ צע"ג מה הי' מוטל על הת"ח הנ"ל לעשות.**

[ועי' בדומה לזה בדברי הקה"י (ברכות סי' יז), לגבי מי שאינו זוכר באיזו ברכה הוא עומד באמצע שמו"ע, שהוא נמצא בבעייה אמיתית, כיון שמצד אחד הוא לא יכול להמשיך מהיכן שודאי לא אמר, מחמת החשש שמא דילג על ברכה אחת, וא"כ שאר הברכות שימשיך לברך הווי לבטלה, - ומצד שני אינו יכול לחזור ולומר את הברכות שמסופק בהם, מחשש ברכה לבטלה, שהרי הוא מסופק שמא כבר אמר אותם.

ובין הדברים כתב שם הקה"י בזה"ל: **ואפשר שיש לדון בכה"ג להפסיק במקומו שיעור הפסק, בגוונא שמדינא חוזר לראש, ואח"כ יצטרך תפילה שלמה בתורת דואי, משום שהחסידי ברכות האחרונות שודאי לא אמרו, - אך א"כ הוי גורם ברכה שאי"צ, - וצ"ע היכי לדידינו להא דינא, עיי"ש].**

- ה -

**אמנם באמת יש מקום לומר, דלכו"ע דינו של הת"ח הנ"ל הי' להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, וכדלהלן.**

**דהנה** בליל שב"ק פרשת תרומה תשע"ב, הגאון האדיר רבי **אברהם גנחובסקי** זצ"ל מסר שיעור בביהמ"ד **'אהבת חסד'** בב"ב (לכבוד השמחה שהייתה במשפחת רב ביהמ"ד, מו"ח הגי"ר יצחק אדלר זצ"ל), ולאחר תפילת ערבית זכיתי לשאול ולדון עימו בכמה שאלות מעניינא דיומא (הי' זה במוצאי ר"ח אדר), - ואחת השאלות הייתה השאלה דלהלן.

**דהנה צ"ע טובא לפי כל מה שכתבנו לעיל, דלכא' נמצא בזה דבר מאוד משונה, שאם יבואו ב' אנשים יחדיו לשאול שאלת רב, - הראשון לא התפלל מנחה כלל בא' דר"ח, והשני התפלל מנחה ורק שכח לומר יעלה ויבוא, - ואח"כ שניהם שכחו בתפילת התשלומין בליה לומר יעלה ויבוא.**

**אזי לדעת הר"י נמצא בזה, שהדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה, - והיינו, שהראשון א"י צריך לחזור ולהתפלל שוב פעם מעריב, כיון**

שכבר הרויח בתפילתו, שהרי הוא לא התפלל מנחה כלל, וכפי שהבאנו לעיל מהמשנ"ב.

**ואילו השני יצטרך לחזור ולהתפלל שוב פעם מעריב, כיון שלא הרויח בתפילת התשלומין כלום, שהרי כל תפילתו הייתה רק בשביל ההשלמה של יעלה ויבוא, - וצ"ע טובא בזה שלכא' לא מסתבר לומר כך, - והגר"א גנחובסקי זצ"ל השיב, שזו באמת שאלה גדולה, דאיך יתכן לומר כך.**

- ו -

**והנה** מכח הקושיא הזו שמעתי ממו"ח הגי"ר **יצחק אדלר** זצ"ל שיש לומר בזה, שהמחלוקת בין ר"י לחי"פ אינה **'מהו גדר החיוב'** בתפילת התשלומין של מי ששכח לומר יעלה ויבוא בר"ח, (והיינו דלא כפי מה שביארנו לעיל, שהמחלו' היא האם גדר החיוב הוא 'חובת תפילה', או 'חובת תשלומי הזכרה').

**אלא** המחלו' ביניהם היא רק **'בסיבת החיוב'**, והיינו שנחלקו באיזה אופנים יש סיבה לחיובו לחזור ולהתפלל תשלומין, - (דלדעת ח"פ לעולם חייבים להשלים בתפילת תשלומין, אך לדעת הר"י רק בכה"ג שירויח ע"י התשלומין חייבוהו להשלים בתפילת תשלומין וכנ"ל), **אך באמת לאחר שהכרענו לחיוב אותו להתפלל תשלומין** (כיון שעתידי להרויח בתפילתו), **אזי גם לדעת הר"י גדר החיוב שחייבוהו הוא 'חיוב תפילה' רגיל, (ולא חיוב תשלומי הזכרה).**

**ולפי"ז נמצא, שבנידו"ד לכו"ע הת"ח הנ"ל הי' צריך להמשיך בברכת מודים ולסיים תפילתו, כיון שלכו"ע החיוב שלו כעת הוא חיוב תפילה רגיל, ולא אכפת לן בזה שאכן התברר למפרע שלא הרויח בתפילתו כלום לדעת הר"י, כיון שלמעשה חייבוהו חיוב תפילה רגיל, ואת החיוב הזה הוא קיים כהוגן אע"פ שלבסוף שכח יעלה ויבוא בתשלומין בליה, ודו"ק בזה.**

- ז -

**והנה** בס"ד שוב ראיתי בספר **'בר אלמוגים'** (עמ' שפה, בד"ה ומעתה), שהגר"א גנחובסקי זצ"ל כתב בזה כפי שהבאנו לעיל (באות ה), **שלא יתכן לומר שהדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה וכנ"ל.**

**ומכח קושיא זו רצה לומר שם, שגם הראשון צריך לחזור ולהתפלל שוב פעם את תפילת התשלומין, - אך הקשה שבמשנ"ב הנ"ל כתב בשם הפרי"ח בגוונא שלא התפלל מנחה כלל, שא"י צריך לחזור שוב על תפילת התשלומין, ועיי"ש בכל מה שיצא לדון וליישב זאת.**

**ועוד** הביא שם (עמ' שפו, בהשלמות) הגרא"ג זצ"ל, שמרן הגר"ד **לנדו שליט"א** אמר לו בזה, **שבאמת לפי ר"י, הדין של השני שבעצם התפלל מנחה, חמור יותר מהדין של הראשון שלא התפלל כלל מנחה, ואין בזה קושיא, כיון דתפילת התשלומין יסודה חיוב תיקון, והלכך בשכח לגמרי התיקון הוא על גוף התפילה, וזה תיקון, משא"כ בשכח רק יעו"י, חיוב התיקון הוא רק על יעו"י, וזה לא תיקון' עכ"ד.**

[ולדעת הגר"ד שליט"א שוב נמצא, שבנידו"ד הת"ח הנ"ל אכן הי' בבעייה אמיתית, כיון שלא יכל להמשיך, וגם לא יכל לחזור, וכנ"ל].

**ועוד** כתב שם הגרא"ג זצ"ל בשם ב' מתלמידיו (כדרכו), ש"י"ל בזה ביאור אחר בדעת הר"י, וביארו בזה כעין מה שהבאתי לעיל בשם מו"ח זצ"ל, - והוסיף שם הגרא"ג זצ"ל, שאכן מדברי הבה"ט (סי' קח, יז) משמע כהביאור השני הנ"ל, ולדעת הבה"ט י"ל, דלכו"ע א"י צריך לחזור על תפילת התשלומין שוב, וגם לדעת ר"י שהתברר למפרע שלא הרויח כלום בתפילת התשלומין, וזהו כפי הביאור הב' הנ"ל עיי"ש, - ושור"ר שבתוך הדברים שם, דן הגרא"ג בקצרה גם בעניין נידו"ד, בציור של הנידון עם הת"ח שפתחנו בו, עיי"ש.

**חדש! - ניתן להאזין לשיעורים קצרים**  
**בקול הלשון: 0761 / \*7 / 955442 \***  
**בקו 'דרך אמונה': 0799-211666 / 7 / 4 / 8**

---

המען לתגובות: יצחק זאב כגן  
 רח' נתיבות המשפט 81 מודיעין עילית  
 טל': 1515-271-55442 (תא קולי)  
 פקס: 02-655-0973  
 דוא"ל: A0527155442@GMAIL.COM

# אבני חן

## ביאורים והערות בפרשת השבוע

### ♦ פרשת תרומה ♦

- ♦ היאך בא הכסף בנדבה הרי נתנו ממנו רק מחצית השקל ולא יותר
- ♦ אם היה דין על בצלאל להכניס את הכדים לטבעות
- ♦ מתי הזהב בא מזהב טהור

### לשון תורה לחוד

פכ"א א': ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו' וחברת את היריעת אשה אל אחותה בקרסים והיה המשכן אחד. הנה הכיסוי הראשון נקרא משכן, והכיסוי שמעליו נקרא אהל כדכתיב לאחרי - ועשית יריעת עזים לאהל על המשכן וגו' וחברת את האהל והיה אחד, ועוד היה כיסוי שלישי מעליהם הקרוי מכסה - ועשית מכסה לאהל ערת אילם מארזים ומכסה ערת תחשים מלמעלה. (ואילו הקרשים עצמם אינם קרויים משכן כמבואר בגמ' שבת (כ"ח א') מדכתיב "ועשית קרשים למשכן", אך מה שנקרא משכן הוא רק הכיסוי הראשון בלבד).

וחילוק זה נמצא אף בעשייה בפרשת ויקהל - את המשכן את אהלו ואת מכסו את קרסו ואת קרשיו וגו', ויעשו כל חכם לב בעשי המלאכה את המשכן וגו', ויעש יריעת עזים לאהל על המשכן וגו', ויעש מכסה לאהל וגו'. וצריך ביאור חילוק הלשון בין "משכן" ל"אהל" מהו משכן ומהו אהל, ומפני מה כיסוי זה נקרא כך וכיסוי זה כך, ועוד צריך ביאור שמצאנו לפעמים שנקרא כולו משכן - אלה פקודי המשכן משכן העדת, ולפעמים נקרא אהל מועד - וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר.

ועיי' רש"י (ל"ה י"א) שכתב "את המשכן - יריעות תחתונות הנראות בתוכו קרויים משכן, את אהלו - הוא אהל יריעות עזים העשוי לגג". ומתבאר בדבריו שהמשכן הוא הכיסוי הפנימי הנראה ליושב מבפנים והוא היה עשוי מבד נאה ומיוחד של חוט כפול ששה כמו בגדי הכהונה, ונקרא "משכן" על שם שהוא מקום לשוכן בתוכו. אך עדיין אין כיסוי זה מספיק כדי להגן על היושב מבפנים מפני הגשמים והרוחות ומפני החום ואינו נחשב לאהל ולזה היה מיועד לשים עליו עוד כיסוי יריעות עזים שהוא כיסוי גס, והוא הנקרא "אהל" המיסך ומגן ומאהיל על היושב בפנים (ולא מצד שמאהיל על הכיסוי שתחתיו אלא אדרבא הוא עיקר האהל כלפי היושב במשכן), וכיסוי זה הוא היה הנראה מבחוץ וניתן עליו עוד כיסוי מלמעלה ליופי. וביותר כתב רש"י במסכת שבת צ"ח ע"ב: "ועשית יריעות עזים - אלו יריעות עליונות הפרוסות על יריעות התחתונות, העליונות קרויות אהל בלומר לג' ומכסה, והתחתונות

המשך בעמ' ב'

ודברים אלו מפורשים בדברי רש"י שכתב כאן: "כולם באו בנדבה איש איש מה שנדבו לבו חוץ מן הכסף שבא בשוה מחצית השקל לכל אחד, ולא מצינו בכל מלאכת המשכן שהוצרך שם כסף יותר שנאמר וכסף פקודי העדה וגו' ושאר הכסף הבא שם בנדבה עשאוהו לכלי שרת". והביאור כנ"ל שאף שיכלו להתנדב יותר, אמנם כאן נתבקשו על עשיית המשכן ובזה לא הביאו כסף כפי נדבתם כלל.

ובזה מתבאר מה שבפקודי נמנו כסף הפקודים בקע לגולגולת ותו לא, לפי שלא נמנה אלא רק מה שהובא לצורך עשיית המשכן בלבד ובזה לא בא כסף בנדבה אלא מתרומת מחצית השקל הראשונה שממנו נעשו האדנים וווי העמודים. ועוד מתבאר בזה דין "העשיר לא ירבה", שהוא נאמר על מצוות ההבאה לעשיית המשכן גופא שבזה לא היה אפשר לתת יותר ממחצית השקל, וכן בנתינה לקרבנות הציבור שג"כ הביאו כ"א מחצית השקל בלבד, אך מה שהביאו עוד בנדבתם לא בא לעשיית המשכן אלא לתשמישיו לכלי שרת וכיוצא. וסו"ס נרמז כאן בציווי על התרומה שיכלו להביא ג' ענייני נתינות של כסף ממה שנאמר ג' תרומות בפרשה וכפי שכתב רש"י בתחילת הפרשה.

ועפ"ז יתיישב עוד חילוק לשון שמצאנו בין זהב שנאמר בו לשון "תנופה" לכסף שנאמר בו לשון "תרומה", שהנה בפרשת ויקהל בעת שבני ישראל הביאו את תרומתם נאמר "תנופתזהב לה" ומאידך נאמר שם "כל מרים תרומתכסף ונחשת", ויש לבאר מהו ענין תנופה ומהו ענין תרומה, ויתבאר שלשון תרומה הוא בין בנדבה (כדכתיב - מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי) ובין בחובה (כדכתיב - מחצית השקל תרומה לה), לפי שהוא שם כללי לנתינת דבר לגבוה, אבל תנופה אינו שייך אלא בהבאה מנדבת לבו וכמ"ש הרמב"ן (ל"ה כ"ב) שהמביא זהב ינופף ידו לחשיבות

פכ"ה ג': וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת. הנה מפורש בזה שכל הדברים המנויים כאן באו בנדבה איש איש כפי מסת ידו, ומעתה יש לתמוה מדוע בתחילת פרשת פקודי כאשר נמנו משקלן של תרומות זהב כסף ונחושת אינו מונה במשקל הכסף את כל הבא בנדבה כפי שמונה שם בזהב ונחושת, אלא מונה שם רק את "כסף פקודי העדה" אשר נצטוו כ"א מישראל לתת תרומת מחצית השקל ואשר מהם נעשו האדנים, ותרומה זו לא באה בנדבה כלל אלא בחובה (אשר נצטוו בתחילת כי תשא), וא"כ תמוה ביותר מדוע לא נמנו שם כמו כן גם מנין הכסף הבא בנדבה. וזה אין לומר שהכסף לא בא בנדבה כלל, שהלא בפירוש כתב רש"י כאן ששלוש תרומות אמורות כאן אחת תרומת בקע לגלגלת שנעשו מהם האדנים וכו' ואחת תרומת המשכן נדבת כל אחד ואחד שהתנדבו.

ועוד קשה שהנה הציווי של נתינת מחצית השקל נתפרש בתחילת כי תשא, וכתוב שם "העשיר לא ירבה", ומאידך מבואר כאן ברש"י שבתחילת נדבת המשכן הביאו ג' תרומות של כסף הן של מחצית השקל והן מה שהוסיפו כפי נדבת ליבם (לפי ששניהם נכללו בציווי ויקחו לי תרומה), ומעתה תימה היאך נתקיים דין העשיר לא ירבה אם היו יכולים להוסיף כפי נדבת ליבם.

ואשר נראה לומר דמוכח מזה שבאמת תרומת כסף האמורה כאן לא באה כפי מסת היד אלא היתה חובה של מחצית השקל לכל אחד ואחד וכפי שנתפרש בתחילת פקודי שרק בו היה צורך לבניית המשכן, ואמנם ודאי שיכלו להביא כסף כפי מסת ידם אך סו"ס הציווי האמור כאן הוא על הנצרך עבור עשיית המשכן (כפי שנאמר לאחרי - ועשו לי מקדש) ובזה לא הביאו תרומת כסף בנדבה כלל אלא מחצית השקל מכל אחד ואחד, ויותר מכך לא נצרך כלל לעשיית המשכן, ומה שהוסיפו כסף בנדבתם היתה נתינה נפרדת לשאר צרכי המשכן.



קריות משכן עצמו שהן לני תכלת וארגמן ותולעת שניי". והיינו כנ"ל שהעליונות הן לגג ולאהל והתחתונות הן לנוי ליושב מבפנים. ועפ"י יתבאר עוד שתואר "משכן" הכללי הוא כלפי היושב מבפנים שרואה את היריעות הפנימיות, והתואר "אהל" הוא שם המקום לגבי הרואה מבחוץ שרואה את האהל המיסק.

והנה המשכן ב' ענינים היו בו, הא' שהיה מקום להשראת שכינה - "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ומקומו מעל ארון העדות מבין שני הכרובים, ולכן נקרא המקום "משכן העדות" לפי שהוא נועד להיות מקום למשכן ארון העדות ולהשראת השכינה על גביו, וזהו - ושכנתי בתוכם. והב' שנועד להיות מקום שמכאן ואילך משה ידבר שם עם השכינה וכדכתיב - "ונועדתי לך שם אתך מעל הכפרת", וכן נועד להיוועד בו כל מבקש ה' מבני ישראל - "ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי", ועל שם זה קרוי "אהל מועד" ולכן מתואר בזה בשם אהל כפי שם המקום הנראה כלפי ישראל הנמצאים מבחוץ, והם הלא רואים את ה"אהל" לעיניהם. והוא על דרך מה ששימש אהל של משה בזמן שחטאו בעגל ונטה את אהל מחוץ למחנה, וכתיב "וקרא לו אהל מועד והיה כל מבקש ה' יצא אל אוהל מועד אשר מחוץ למחנה" (ל"ג ז'). (וידועה מח' הרמב"ם והרמב"ן אם עיקר המשכן נועד להשראת השכינה או שעיקרו נועד להבאת קרבנות ולהתרצות לפני השי"ת, ועכ"פ לכו"ע יש בו את שני העניינים).

ובזה מתבאר היטב מדוע פעמים קרוי משכן ופעמים קרוי אהל מועד לפי שביחס לשכינה השוכנת בתוכו קרוי משכן וביחס למשה וישראל שבאים להיוועד מבחוץ קרוי אהל מועד, ויבאר היטב כפל הלשון שבסוף פקודי - ויבס הענן את אהל מועד (והיינו מבחוץ כפי שהיה נגלה לישראל) וכבוד ה' מלא את המשכן (מבפנים וכאמור), ולא יכל משה לבא אל אהל מועד (היינו כלפי משה שמבחוץ) כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן.

עוד חילוק מצאנו על דרך זה ש"קודש הקדשים" קרוי בד"כ משכן - ויבא את הארץ אל המשכן (מ' כ"א), ואילו ה"קודש" קרוי אהל מועד כדכתיב מיד לאחריו - ויתן את השלחן באהל מועד וגו' וישם את המנרה באהל מועד וגו' והביאור כנ"ל לפי שעיקר שכינתו יתברך הוא בקודש הקדשים ולכן קה"ק מכונה משכן, ואילו הקודש נועד להוועד עם השכינה שמשם היה משה מדבר עם השכינה ולכן קרוי בד"כ אהל מועד. ויתכן עפ"י ג"כ לבאר באופן נוסף את החילוק בפסוק דלעיל - ויבס הענן את אהל מועד (והיינו את הקודש וקודש הקדשים יחד) וכבוד ה' מלא את המשכן (היינו קדש הקדשים מקום השראת שכינתו וכאמור). ויל"ע.

הנדרה. ולפיכך יתבאר שכסף האמור כאן לא בא בנדבה ולכן לא נאמר בהבאה לשון תנופה אלא תרומה, ומה שנאמר תרומה גם בנחושת לפי שנכתב יחד עם כסף ולכן נאמר תרומה על שניהם (כאמור ששייך לשון תרומה גם על נדבה) אבל בזהב נכתב לשון תנופה. והנה בפקודי נאמר ויהי זהב התנופה, וכן נאמר שם - ונחשת התנופה לפי ששניהם באו בנדבה, אבל בכסף נאמר שם - וכסף פקודי העדה וגו' ולא כתיב תנופה. והכל מבואר.

פכ"ה י"ד: והבאת את הבדים בטבעת על צלעת הארץ לשאת את הארץ בהם. בטבעת הארץ יהיו הבדים לא יסרו ממנו. הנה בעת עשיית הארון שבפר' ויקהל נאמר שבצלאל הכניס את הבדים לטבעות - "ויבא את הבדים בטבעות על צלעת הארץ לשאת את הארץ" (ל"ז ה'), ויש לעיין א"כ מדוע בהקמת המשכן בפר' פקודי נאמר שמה הכניסם אף הוא לטבעות - "וישם את הבדים על הארץ" (מ' כ') והלא כבר בצלאל הכניסם. ואין לומר שלשון "והבאת את הבדים" הוא ציווי בדוקא על משה גופו, שהלא כל העשיות שבפרשה נאמרו למשה בלשון "ועשית" ואעפ"כ עשאן בצלאל בשליחותו של משה.

והנה בשולחן הזהב ובמזבח הזהב לא נאמר כלל ציווי להכניסם לטבעות ורק נאמר שיעשו להם בדים וטבעות ע"מ שיוכלו להינשא בהם, בשולחן כתיב - "ועשית את הבדים וגו' ונשא בהם את השולחן" (כ"ה כ"ח) ואף בצלאל לא הכניסם - "ויעש את הבדים וגו' לשאת את השולחן", וכן במזבח הזהב דכתיב - "ושתי טבעת זהב תעשה וגו' והיה לבתים לבדים לשאת אתו בהמה, ועשית את הבדים וגו'" ולא נכתב להכניסם, ואף בעשיה לא נכתב שבצלאל הכניסם.

ולעומת זאת במזבח הנחושת נאמר למשה להכניס את הבדים בטבעות - "והובא את בדיי בטבעת והיו הבדים על שתי צלעות המזבח בשאת אתו" (כ"ז ז'), וכן בעשיה כתיב שבצלאל הכניסם - "ויבא את הבדים בטבעת על צלעת המזבח לשאת אתו בהם" (ל"ח ז'), ולכאורה משמע שבשולחן ובמזבח הזהב לא היה דין לתת בהם את הבדים אלא רק בעת שנשאו אותם, ומשא"כ במזבח הנחושת וארון העדות שהיה דין להכניסם לטבעות מעיקרא בעת עשייתם.

ומעתה י"ל שנתנית הבדים בארון ובמזבח הנחושת נעשתה ע"י בצלאל לפי שהוא חלק מדין עשיית הכלי שלהם שנועדו הבדים שלהם לעמוד בטבעות ע"מ שיוכל להינשא בהם וזהו מקומם, אכן בארון העדות נוסף ציווי של "בטבעת הארץ יהיו הבדים לא יסרו ממנו", ודין זה אינו מצד דיני עשיית הכלי אלא הוא מצד אופן העמדת הכלי במשכן שמעת ההקמה והכנסתו אל מקומו לא יסורו

הבדים, ומעתה יתבאר שבצלאל הכניסם מצד גמר עשיית הכלי שבהם, ומשה קבעם במקומם מצד דין הקמת המשכן שלא יסורו ממנו עוד לעולם ולפיכך היה משה צריך לתת את הבדים בעצמו.

פכ"ה ל"א: ועשית מנרת זהב טהור. כתב בספר טעמא דקרא שכל הכלים שבפנים היו עשויים "זהב טהור" (ארון, שולחן, מנורה, מזבח הזהב), וכן בבגדי הכהן גדול היה "זהב טהור" לרוב חשיבותו.

והנה מצאנו שרק המנורה נקראת "המנורה הטהורה" (להלן ל"א ח') וכתב רש"י שם "ע"ש זהב טהור", וצ"ב שהלא שאר הכלים שבפנים ג"כ עשויים מזהב טהור. ויש לבאר שכל שאר הכלים הגם שהיו עשויים מזהב טהור סו"ס היו בהם גם עצי שטים ומשא"כ המנורה שנעשתה כולה מזהב טהור ולכן שם העצם שלה הוא "המנורה הטהורה", ולכן נכתב בצווי של עשייתה - "ועשית מנרת זהב טהור" שזהו מהותה שכל עשייתה מזהב טהור. (אכן גם בכפרת כתיב לשון - "ועשית כפרת זהב טהור" אך סו"ס הארון עצמו היה עשוי גם מעצי שטים וכאמור).

אמנם ידוקדק היטב בלשונות המקראות הן בפרשת הציווי והן בפרשת העשייה שלא כל חלקי הכלים נעשו מזהב טהור, שלא נאמר לשון זהב טהור אלא רק בציווי הכלים, ואילו בטבעות ובזרים ובציווי הבדים לא כתיב זהב טהור ואפי' בכרובים לא כתיב זהב טהור (ומדוקדק כן להדיא הן בצווי והן בעשייה), ולכאורה החילוק הוא שבדברים העשויים להחזיק (טבעות ובדים) או בשל צורות מיוחדות (זרים וכרובים) לא נעשה מזהב טהור כדי שיהיה חזק יותר. ובה יתבאר עוד שהמנורה היתה כולה על כל חלקיה מזהב טהור (שהרי נעשתה כולה מכיכר זהב טהור כמ"ש רש"י, ואפי' מ"ד דפליג שלא נעשו כל חלקיה מכיכר זהב טהור מודה שכל שאר חלקיה נעשו מזהב טהור כדאמרין במנחות פ"ח ע"ב), ועפ"י יובן היטב שרק המנורה קרויה "הטהורה" לפי שכולה וכל חלקיה עשויים מזהב טהור ומשא"כ שאר הכלים שאף הזהב שבהם לא היה כולו טהור.

ויל"ע לגבי הכרובים שלא נכתב בהם שהיו מזהב טהור, והלא כתיב בהם שהיו מקשה אחת עם הכפרת שהיא נעשתה מזהב טהור, וכ' רש"י שהטיל זהב הרבה בתחילת עשיית הכפורת והכה בפטיש ובקורנס באמצע. ושמא י"ל שאעפ"כ חלק מן הזהב היה טהור וחלק לא והיו מחוברים באומנות יתירה, או שמא י"ל שבאמת אף הכרובים היו מזהב טהור הגם שלא נכתב בהם בהדיא לפי שדיינו בכך שנכתב שיהיו מקשה אחת עם הכפרת.