



פרשת השבוע "פינחס" (ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

בזמננו – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

נעילת השער הראשון של המעגל השלישי

פרק י"א (ס"ג) "הופעה חד פעמית או רב פעמית?"

ברם צריך להבין איך היה מותר לו על פי דין לסכן את עצמו והלא כבר ייסד רבינו השל"ה הקדוש זי"ע (שער האותיות אות אלף אמת ואמונה אות נ"ט ס') שאסור למסור את הנפש בשביל לקדש שם שמים כל עוד אינו מוכרח לדבר.

דז"ל "אינו מחויב להביא עצמו לידי קידוש ה' ואדרבה אם יכול לברוח יברח, או אם יכול לפדות עצמו בכל אשר לו, את כל הון ביתו יתן ולא יהרג. ואף דמצינו בהדיא גם במצוות עשה דקידוש ה', להדר אחר מצוה זו, כמו שאמר ר' עקיבא (ברכות דף ס"א ע"ב) כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה ובכל נפשך, אפילו נוטל נפשך, אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו" (ומזה נראה אדרבה, שיש עניין גדול להמציא את עצמו למיתה כדי לקדש שם שמיים שהרי אמר מתי יבוא ליד ואקיימנו)

אומר על זה השל"ה הקדוש "הן אמת שאין הפשט וגם אין הדין להדר שיבוא לידי מיתה בקדושת ה' (אדרבה המצוה הגדולה יותר לחיות על קידוש ה', לקדש אותו בכל רגע כשחי ומקיים המצוות

א) מפני מה סיכן פינחס עצמו כשלא היה הכרח למסור את הנפש?

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

בגמ' בסנהדרין (דף פ"ב ע"א) מובאים כמה וכמה ניסים שנעשו לפינחס בשעת מעשה, דאמרינן התם, אמר רבה אמר ר' יוחנן, הבא להימלך אין מורין לו, ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו, נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא. (יעו"ש דנמנו שם כעשרה ניסים, ויש גם מניין של י"ב ניסים במדרש).

נמצא שפינחס הלך לעשות מעשה שבעצם היה בגדר "הלכה ואין מורין כן" ובשל זה מעשהו נחשב כמעשה רדיפה גמור ומותר היה לזמרי להרוג את פנחס, בעוד שפנחס היה צריך להיזהר לעשות את המעשה רק בשעת העבירה ממש ולא רגע לאחר מיכן, ובשל הסיכון הרב שחרף נפשו למות בשביל זה זכה לשכר כה עצום.

קא מסרי נפשייהו אקדושת ה' אגן לא מסרינן נפשין אקדושת השם, כי הא דרב אדא בר אהבה חזיה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא קס קרעיה מינה".

ויש לתמוה וכי בדורות האחרונים לא היו מוסרים את נפשם על קידוש השם הרי אף ביומינו אנו, אנו מוצאים רבים וטובים שהולכים על קידוש ה', והיאך הוציאה הגמ' קביעה שכבר בדורות של אביי ורב פפא כבר לא היו מצויים מוסרי נפש על קידוש ה'?

ברם נראה הביאור בזה שאצל הדורות הראשונים כאשר היו רואים מעשה של חילול ה' מבחינתם היה זה בגדר שבאה המצוה לידיהם שהם מוכרחים לקיימם בשל חמימות לבם על העניין. ולפיכך היו מוכנים אפילו לסכן את עצמם, כי בשל יראת השמים המופלגת שהייתה בהם הם הרגישו את עצמם מוכרחים, ואת זה בא לציין אביי, את החילוק בין דורות ראשונים לדורות אחרונים, כפי שאנו רואים במעשה של רב אדא בר אהבה שכשראה אשה מתלבשת בשוק בלבוש אדום שהיא פרצה לצניעות לא שקל את הדבר שמא היא גויה, הוא ראה כאן פרצה נוראה ברה"ר ולפיכך זה בגדר בא לידו כיון שאינו יכול לעמוד בעצמו כי יש כאן חילול השם ובשבילו זה הכרח לפי מצבו.

וזהו החילוק בין דורות הראשונים לאחרונים שבדורות האחרונים לא מסרו את הנפש רק אם חשו הכרח גמור בעניין, כגון שהכריחו אותם אחרים על הדבר, ואילו בדורות הראשונים מסרו את נפשם אפילו שלא הוכרחו על ידי אחרים, אלא יראת ואהבת השם שהייתה עמוקה בתוך לבם היא זו

ולא למות פעם אחת ויותר לא יוכל לקדש את ה' דכבר כתבתי שאם יוכל לברוח יברח, מכל מקום שייך הידור ונפשו הייתה חושקת שתבוא המצוה לידו באופן שיהיה מוכרח לקיימה".

מדבריו נשמע שר' עקיבא לא עשה טצדקי כדי למות, הוא לא הלך להמציא עצמו למיתה אלא נהג בדרכו להרביץ תורה, כיון שאם לא ירביץ תורה חלילה וחס תשתכח תורה מישראל, מאידך עשה זאת בלא לסכן אחרים כשחשש על רשב"י שעלול להתפס בגין הרבצת התורה שלו בכלא מנע עצמו מללמדו, הוא רק לא החביא עצמו לברוח מהרבצת תורה וכשעשה כן שמח אם תהיה אפשרות שיקדש שם שמים, אבל לא עשה מעשים פרובוקטיביים להביא את עצמו למיתה כיון שאדרבה צריכים לברוח ממקום הסכנה, ולו יצויר שיכול היה ר' עקיבא לברוח עם תלמידיו למקום רחוק מהישג יד הרומאים היה עוקר ממקומו כדי לקיים את חובת הרבצת התורה שלא תשכח תורה מישראל באופן הזה ודו"ק.

היוצא מדברי השל"ה הקדוש דאין לאדם להמציא עצמו לידי פיקוח נפש אפילו אם זה נוגע לנושא של קידוש ה', ואף שישנה הלכה של קנאים פוגעים בו, ברם מאידך ישנה גם הלכה ואין מורין כן וכיון שזו היא הלכה שאין מורין כן, למה לא היה יכול להשמיט את עצמו ולא להכניס את עצמו לידי סכנה?

ב"טיפה מן היס" להגר"מ זילבר שליט"א רצה ליישב את הקושיא על פי דברי הגמ' בברכות (דף כ' ע"א) אמר ליה ר' פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אגן דלא מתרחיש לן ניסא? אמר ליה קמאי הו

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) בענין הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח

וְשָׁעִיר עֲזִים אֶחָד לְחַטָּאת לָהּ (כת, טו)

איתא בחולין ס' ע"ב: "מה נשתנה שעיר של ראש חדש שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח", וכן הוא ברש"י כאן, וצריך ביאור מה שייך כפרה על הקב"ה כביכול [ואמנם מובן מאליו שיש סוד באגדה זו, אך ננסה להבין מעט כפי ערכינו מפי סופרים וספרים], ועוד צריך ביאור מה שאומרים במוסף של ראש חודש "ראשי חדשים לעמך נתת זמן כפרה לכל תולדותם", היכן מצינו שראש חודש הוא זמן כפרה לישראל.

כתב הספורנו (לעיל פסוק י"א):

"הנה יום ראש חדש היה מנהג לישראל שיהיה יום קודש בצד מה כמו שהעיד באמרו אשר נסתרת שם ביום המעשה וזה יורה שלא היה יום ראש חדש אצלם יום מעשה, ולכן ייחס אותו לישראל באמרו 'ראשי חדשיכם' ולא כן כתב במועדים שלא כתב בשבת שבתכם ולא ביום בכורכם ולא ביום סוכותיכם, וטעם מנהגם זה היה כי אמנם הצלחת ישראל בעולם הזה היא בצד מה דומה לענין הירח אשר אין לה בעצמה אור כלל זולתי מה שתקבל מזולתה, וזה שאף על פי שקודם לעגל היה חרות על הלוחות חירות משעבוד מלכיות לעולם, הנה משחטאו התנצלו ולא השתמשו בכתר מלכות תמיד כמו שאר האומות, אבל היה זה להם לעתים כפי שפע האור העליון עליהם ובלעדיו הלכו חשכים ואין נוגה למו, כמו שיקרה ללבנה כשלא תקבל אור השמש, כי אין מזל לישראל ולא אור כלל מעצמם זולתי אור האל יתברך בהיותם לרצון... ובהיות חטאת

שהכריחה אותם שלא יכלו לראות כבלע את הקודש, וזהו ההכרח שלהם, ובזה הייתה זכותם של דורות הראשונים שנעשו להם ניסים גלויים ואילו דורות אחרונים שלא עמדו במדרגה הזו לא זכו לשבירת כללי הטבע בצורה גלויה.

לפי"ז מבאר הגר"מ זילבר שליט"א מפני מה מסר פינחס את נפשו אף שהכניס את עצמו בסכנה עצומה, כיון שראה את מעשה זמרי שנעשה לעיני כל ישראל שזה חורבן ממש מבחינת גודל חילול השם, אם חלילה וחס לא היה נעשה מעשה כנגד של קידוש ה', היה זה מצב בלתי נסבל לחלוטין, ועל כן פינחס שהייתה בוערת אצלו יראת ה' בצורה כזו שהוא לא יכול היה לחשוב אחרת מזה שעליו מוטלת המצוה ולרגע קט לא עלה כמשקל נגדי מחשבת הסיכון שבדבר, וכיון שכן אין הוא נחשב כמסכן את עצמו, כיון שהוא כבר בגדר הכרח גמור ובזה אפשר לומר דאין חילוק בין אחרים מכריחים אותו על הדבר לבין אם ההכרח נובע ממנו עצמו כי הוא לא יכול לסבול את חילול השם הנורא.

(ולפי"ז אפשר לומר דמהאי טעמא גופא גם רבי עקיבא עצמו היה בגדר חש בעצמו בהכרח גמור, שהרי אי אפשר להיכנע לתכתיבים של מלכות הרשע שרוצה לשרש את הרבצת התורה מעם ישראל ובו תלויה כל החיות של עם ישראל כפי שאמר לפפוס בן יהודה לפיכך לא ברח עם התלמידים כדי להרביץ במקום אחר כי כאן מתבקשת מסירות נפש להראות למלכות רומי שאין היא מאן דאמר לנעול את התורה, ברם אין זה נראה כל כך מדברי השלי"ה הקדוש וצ"ב)

אליעזר (פמ"ה) שהקב"ה נתן לנשים שכר לשמור ראש חודש על שלא חטאו במעשה העגל, ולעתידי לבא הקב"ה מחדש אותן כעין ראש חודש שנאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו' [ואומר] תתחדש כנשר נעוריקי, תדע לך שבכל חודש וחודש האשה מתחדשת וטובלת וחוזרת לבעלה והיא חביבה עליו כיום החופה, כשם שהלבנה מתחדשת בכל ראש חודש והכל מתאווין לראותה כך האשה כשהיא מתחדשת בכל חודש בעלה מתאוה אליה וחביבה לו כאשר חדשה, כלומר ולכך הוי ראש חודש יום טוב של נשים".

ולכאורה תמוה מאוד מה ענין זה לזה, הא מה שהאשה וטובלת וחוזרת לבעלה אין זה דוקא בראש חודש, אלא כל אחת בזמנה, ומה בכך ששניהם מתחדשין אחת לל"י יום, וכי יעלה על הדעת שבשביל איזה דמיון קל שיש לאשה עם הלבנה, לכן ראש חודש יהיה יו"ט של האשה?

וכן בספר חסידים (סי' תתשמח) כתב: "כשגוזרין שמד על שונאי ישראל הלבנה לוקה על שם רחל מבכה על בניה. **ולמה נמשלה האשה לירח**, לומר לך מה הירח הולך ומתגדל חצי החודש וחצי החודש מתחסר כך חצי החודש האשה בתוקפה עם בעלה וחצי החודש גלמודה מבעלה בנדתה. ומה הירח נוחה בלילה כך האשה בערב היא באה". עכ"ל.

ובתורת חיים סנהדרין מ"ב ע"א כתב מעצמו ממש כעין דברי האו"ז, וז"ל: "ומה שקבע להן יום חג בראש חודש ולא יום אחר, נראה לפי שהנשים דומות ללבנה שמתחדשת בכל חדש כך הנשים מתחדשות כל שלשים יום בוסת שלהן דרוב נשים יש להן ווסת משלשים יום לשלשים יום, וכשם שהשמש והירח שוין נבראו אלא שהלבנה קטרגה ואמרה אי אפשר לשני מלכים וכו' ונתמעטה וקבע לה הקב"ה יום ראש חודש שיביאו ישראל כפרה לפניו כדי לפייסה, כך איש ואשה שדומין לחמה ולבנה

ראש חודש כפרה על ישראל הגורמים מניעת האור או מעוטו, כמו שהתקינו ז"ל באמרם שעירי חטאת לכפר בעדם זכרון לכולם יהיו תשועת נפשם מיד שונא, ובכפרה זו תהיה תשועה מה לחלול השם, לפיכך אמרו שלכך נאמר בשעיר ראש חודש חטאת לה' מפני שכפרתו מועילה לקדוש שמו יתברך, וזה רצו באמרם **אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח רצונו לומר הביאו כפרה בשבילי להשיג קדוש שמי המחולל בגוים בסבת מה שמעטתי את הירח כשהגליתי את ישראל והסתרתי פני מהם**".

מבואר מדבריו שמיעוט הירח הוא השורש למיעוט ההארה על עם ישראל בגלות, והשעיר חטאת מתקן פגם זה, ולכן ראש חודש הוא זמן כפרה לישראל, כי מיעוט הירח וגלות ישראל הם ענין אחד.

ויסוד דבריו מפורש בנוסח קידוש לבנה [שמקורו בגמרא סנהדרין מ"ב ע"א]: "**וללבנה** אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמותה", הרי שחידוש הירח הוא שורש לחידושם של ישראל, וכמו כן מיעוט הירח היה שורש למיעוטם של ישראל. וכן אמרינן בסוכה כ"ט ע"א: "לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל מפני שישראל מונין ללבנה", הרי שישראל כנגד הלבנה, וכן איתא בהרבה מקומות במדרשים שישראל נמשלו ללבנה.

ובמדרש תהילים פכ"ב: "למה נמשלו ישראל ללבנה, מה לבנה שולטת ביום ובלילה כך ישראל שולטין בעולם הזה ובעולם הבא, יכול יהיו חסירין כלבנה הזו שהיא חסרה בכל חודש, תלמוד לומר ברה כחמה מה חמה שלימה, אף ישראל שלימין במצות", ולפי מה שנתבאר נראה דזה רק לעתידי לבא אך בזמן הגלות הם באמת חסירין כלבנה.

והנה כתב האור זרוע (הלכות ראש חודש סי' תנ"ד): "וראיתי כתוב שיש בפרקים דר'

חטא העגל, ולמה נקבע להם חג בראש חודש, ונראה דהדבר מבואר ע"פ דברי הספורנו הנ"ל, שכתב: "שאע"פ שקודם לעגל היה חרות על הלוחות חירות משעבוד מלכיות לעולם, הנה משחטאו התנצלו ולא השתמשו בכתר מלכות תמיד כמו שאר האומות, אבל היה זה להם לעתים כפי שפע האור העליון עליהם ובלעדיו הלכו חשכים ואין נוגה למו, כמו שיקרה ללבנה כשלא תקבל אור השמש", הרי שחטא העגל היה לישראל כמו מיעוט הירח, ולפי זה נמצא שהנשים שלא חטאו בעגל תיקנו בזה במידה מסויימת את הפגם שהיה בהן בקללת חוה, וכיון שהם בבחינת לבנה לכן הם זוכות לקבל שפע והארה חדשה בכל ראש חודש כדוגמת הלבנה.

ובטור (או"ח סי' תי"ז) כתב: "ואיתא בפרק מ"ד מפרקי דר' אליעזר לפי שלא רצו נשים ליתן נזמיהן לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להן הקב"ה שכרן שיהו משמרות ראש חודש יותר מהאנשים, ושמעתי מאחי הר"י טעם לדבר לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות וכו' וי"ב ראשי חדשי השנה שגם הם נקראים מועדים כנגד י"ב שבטים וכשחטאו בעגל ניטלו מהם וניתנו לנשותיהם לזכר שלא היו באותו חטא". וצריך ביאור למה בחטא העגל ניטל מהם דוקא ראש חודש, אכן לפמשנ"ת מבואר היטב דהוא משום שחטא העגל היה בבחינת מיעוט הירח, ולכן שוב לא היו ראויים לשמחת ראש חודש שהיא על חידוש הירח, ורק הנשים שלא חטאו בעגל נשארו ראויות לשמחה זו.

וכן דם הנדות בא מקללת חוה כמ"ש בעירובין (ק:): "אל האשה אמר הרבה ארבה אלו שני טפי דמים אחת דם נדה ואחת דם בתולים", וזה ממש כענין מיעוט הירח שחצי חודש מתמלא וחצי חודש מתחסר, וכך האשה חצי חודש טהורה וחצי חודש טמאה, ואחר כך טובלת ומתחדשת, וזהו שכתב האו"ז הנ"ל בשם הפדר"א דלכן ראש חודש הוא חג של האשה דאף שאינה

מתחילה שוין נבראו שלא תהיה האשה משועבדת לבעלה כלל במלאכתו כי הכל היה מוכן ומזומן קודם החטא בלי טורח, וזהו שאמר אדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ עמדי פי' כיון ששנינו שוין לא יכולתי להשיב פניה שלא לאכול, וכיון שחטאה נתמעטה שלכך נתקללה אח"כ והוא ימשול בך, וכיון שלא חטאו הנשים בעגל גזר הקב"ה לפייסן וקבע יום פיוסן בראש חודש דוגמת הלבנה".

וכן כתב בפירוש הרד"ל לפדר"א שם (הוספה ב'): "וענין שייכות שמחת ר"ח לנשים בעוה"ז הוא, שענין ימי טומאת נדתן לעונה בינונית שהיא ל' יום וחזרת טהרתן, הוא כענין חסרון ומלוי הלבנה כל חודש, וכמ"ש בזהר נח (סד.) וקרוב לגבי סהרא ומשך לה בדביקו דקוטפא ואסתאבת וכדין ישראל מקרבין שעיר כו', וכ"כ בספר חסידים סימן תתשמ"ח בקצרה, ע"ש, ובפרי עץ חיים שער ר"ח פ"ג בארוכה ע"ש. וזהו גם כן מה שלעתיד לבא הן עתידין להתחדש כמו ר"ח שנאמר תתחדש כנשר נעורייכי, וכמו שמאור הלבנה יתחדש לעתיד לבא [ע"ל ר"פ נ"א] כך יתחדשו כנשר נעוריהן, ויחזרו לשמוח בשמחת ר"ח כשמחת מילוי אור הלבנה".

מבואר מדבריהם שהאיש והאשה שוים בכל ענייניהם לשמש וירח, שבתחילה היו שניהם שוין כמו שהחמה והלבנה נבראו שוים, ואחר כך נתקללה האשה שהאיש ימשול בה, ואז היה כעין מיעוט הירח, ששם בתחילה היה לירח אור מעצמו ועתה מקבלת אור רק מהשמש, וכאילו השמש מושלת בה, וכן כאן בתחילה היה לאשה ממשלה בעצמה ועתה האיש מושל בה, ולכן ראש חודש הוא חג של הנשים שהם דומות ללבנה.

אכן עדיין לא מבואר מה ענין ראש חודש לזה שלא חטאו בעגל, הא כל חג עושים בתאריך שהיה המאורע, אם כן כאן היה צריך לעשות להם חג בי"ז בתמוז שבו היה

בחוקותי) בחמשה מקומות נכתב יעקוב מלא ואליהו חסר בחמשה מקומות יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו. ובגור אריה שם וטעם מדרש זה רמז לך כי אליהו לא נברא רק שיגאל את ישראל ולדבר זה עומד ובאשר שלא היה זה עדיין לפיכך נטל מאותיות שמו לערבון, כלומר אליהו אין שמו שלם אלא מפני שכל עצמו עומד לגאול את ישראל וכו' ותשלום שמו אצל יעקב וכשיהיו נגאלין אז יהא שמו שלם, עד כאן תוכן דבריו". והדברים צריכים ביאור מה הקשר בין יעקב לאליהו, ומה הפשט בזה שאליהו לא נברא אלא כדי לגאול את ישראל, ומהו העירבון שנטלו ממנו.

הגלות מגיעה מחסרון מדת האמת

כדי לבאר ענין זה מקדים השם משמואל שיש להתבונן ממה נובעת הגלות. וזה לשונו: "ויש להוסיף ביאור, כי בנקודת האמת אין ישראל ראויים להיות משתעבדים תחת יד זולתם, כי הם בני אל חי, אלא מחמת עוונותם נתגבר כח ההסתר עד שמכסה את האמת ונדמה שכלל הגויים בית יהודה".

נמצא שמצד האמת אין מציאות שבני הגבירה יהיו משועבדים לאחרים, אלא הם צריכים להיות בני חורין, כיון שכל ישראל בני מלכים הם, אלא שהעוונות מנוולים

טובלת דוקא בראש חודש מכל מקום שורש אחד לשני הדברים.

וכשם שהאיש נמשל לחמה והאשה ללבנה כך הקב"ה נמשל לחמה וכנסת ישראל ללבנה, שהקב"ה משפיע וישראל מקבלים, וכמבואר בשה"ש שהקב"ה וישראל הם דמיון בעל ואשה, ולכן גם ישראל כנגד לבנה, כיון שהם כמו אשה ביחס לקב"ה, ולכן ראש חודש הוא זמן כפרה לכל ישראל והוא חג של כל ישראל שכל ישראל מתחדשין בו, אך הוא חג מיוחד יותר לנשים משום שהם נמשלו ללבנה יותר בפרטות.

"ושמואל בקוראי שמו" – עיונים במשנת השם משמואל ז"ע

פרשת פנחס תרע"ט

מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

ג) ביאור הגאולה על ידי אליהו הנביא

אמאי נכתבה תיבת שלום עם וי"ו קטועה. הפרשה פותחת בשכרו של פנחס. "וידבר ה' אל משה לאמר. פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום" (כה, י – יב). והנה במילה "שלום" האות וי"ו נכתבת קטועה כמבואר בגמרא (קידושין סו, ב), וצריך ביאור מה הענין בזה.

אליהו נברא רק לגאולת ישראל

וכתב השם משמואל וזה לשונו: "הנני נותן לו את בריתי שלום. הוי"ו דשלום היא קטועה. ויש לפרש, דהנה ברש"י (פרשת

לבנים נצמח מפאת הסתר מדת האמת, שבמדת האמת שני הלבבות שורש אחד להם, וזה נראה בחוש שכמדת הריחוק משורש נקודת ישראל תורה ומצוות, שהיא מדת האמת לאמיתו, כן מתרחקים הלבבות ועושה אותם נפרדים, ואליהו בגלותו את מדת האמת בזה עצמו ישיב לב אבות על בנים וכו'".

מדת האמת מחברת בין אדם לחברו, כי כל ישראל מגיעים מאותו שורש, והפירוד ביניהם שייך רק כאשר מתרחקים מן השורש. אליהו הנביא יגלה ויחשוף את מדת האמת וממילא יחזרו הדברים לשורשם ומדת השלום תחזור לשכון בעולם.

אליהו משלים בתחתונים את מדתו של יעקב בעליונים

"וזה שאמר שאליהו לא נברא אלא לגאול את ישראל זרע יעקב איש האמת כמו שנאמר (מיכה ז, כ) "תתן אמת ליעקב", ומה שביעקב מדרגתו למעלה ממשיך אליהו למטה מטה לזה העולם, וזהו שאמרו ז"ל (עדות פ"ה מ"ז) שאליהו בא לעשות שלום בעולם, ששלום הוא תכלית מדת האמת, והיפוך מדת זה העולם שמצד ההסתר הוא כולו קטטות ומריבות, ושלום אמר אל יברא (בראשית רבה ח, ה). אך כל עוד שלא מילא אליהו את תעודתו ומדת

ופוגמים במעלת ישראל, עד שאפשר לטעות ולחשוב שהם ככל הגויים. מעתה כיון שזה שורש הגלות, אז הגאולה צריכה לתקן ענין זה. "והגאולה תהיה במהרה בימינו על ידי אליהו שהוא איש האמת, כבמדרש (שוחר טוב מג) שלח אורך ואמיתך המה ינחוני, אורך זה מלך המשיח ואמיתך זה אליהו, וכמו הגאולה הראשונה שהיתה על ידי משה ואהרן, דבמדרש (שמות רבה טו, יד) אורך זה משה ואמיתך זה אהרן או אורך זה אהרן ואמיתך זה משה, ושניהם אמת כי שניהם כלולים זה בזה, ובמדרש הובא ברש"י (פרשת וארא) יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולים כאחד, והפירוש שכלולים, ומכל מקום מחמת מדת האמת שנתגלתה על ידיהם זה עצמו הביא הגאולה, וכן לעתיד על ידי אליהו". והיינו שעל ידי מדת האמת שתתגלה לעתיד לבוא ממילא תתבטל הגלות, כי אז הכל יידעו את האמת שבני ישראל בני מלכים הם.

מדת אליהו היא מדת האמת

"וזהו שבמדרש (ילקוט שמעוני אות קעא) שמשה אמר שלח נא ביד תשלח הכוונה על אליהו, והטעם כנ"ל שהוא איש האמת, ועל כן תעודתו להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, כי הפירוד שבין אבות

לעשות מעשה של גילוי האמת, בזה שהרג את הבוועל ארמית שזהו פגם במידת הנצח, ועל כן זכה לברית דלום מאת הקב"ה, אמנם כיון שמדת האמת עדיין אינה יכולה להופיע בשלימות בזה העולם, עד לגאולה העתידית, על כן נכתבה תיבת שלום עם אות וי"ו קטועה, לרמז שהאות וי"ו שהיא רומזת לאמת אינה בשלמות עדיין.

על ידי השבת מגיעה הגאולה

"ולפי האמור יובן הא דאמרו ז"ל (שבת קיח, ב) אלמלי שמרו ישראל שבת אחת לא שלטו בהם אומה ולשון, שתי שבתות מיד נגאלין, כי שבת היא נחלת יעקב שכתוב בו שמירת שבת כבמדרש (בראשית רבה יא, ז) והוא מדת האמת, ובזוהר הקדוש (קרח קעו, ב) "כד ברא קודשא בריך הוא עלמא לא יכיל לאתקיימא עד דאתא ושרא עלייהו שלום ומאי הוא שבת דאיהו שלמא דעלאי ותתאי", ושבת אחת היא נחלת יעקב שמופיעה מדת האמת בעולם, אך אחר דאסגי מסאבותא בעלמא והתפשטה הגלות צריכין נמי לעוד שבת אחת כדי שתופיע גם מדת השלום תכלית וגמר מדת האמת. ובודאי בכל שבת יש הארה מזה בכל איש ישראל, אבל הוא כפי מדתו בכל ששת ימי המעשה שהשתדל לעקור מקרבו את מדת השקר והחנופה והצביעות, בה במדה זוכה בשבת להארה ממדת האמת, ומסלק ממנו

האמת עדיין לא נתגלתה למטה מטה אלא נשארה למעלה במקום יעקב, זה נקרא שנטל יעקב ממנו אות וי"ו, כי אות וי"ו רומזת לאמת, כבזוהר הקדוש (ויקרא ב, א) במה שנאמר (יהושע ב, יב) "ונתתם לי אות אמת" זו אות וי"ו, והיינו שאות וי"ו שהיא אות האמת עדיין היא אצל יעקב במדרגתו למעלה שעוד לא המשך אותו אליהו למטה":

כלומר יעקב שהוא רומז למדת האמת בעליונים נטל עירבון משמו של אליהו את האות וי"ו שהיא אות האמת, וזהו רומז שמידת האמת עדיין נמצאת אצל יעקב בעליונים, והיא עוד לא השפיעה על העולם שלנו.

פנחס שהוא אליהו קנא למדת האמת

ובזה יובן מעשהו של פנחס. "והנה פינחס זה אליהו, על כן קינא בכאן על מעשה רע זה, כידוע שבארמית פוגם בנצח, וכתוב (שמואל א' טו, כט) "נצח ישראל לא ישקר", ועל כן פינחס מצד מדת האמת שבו היפוך השקר קנא להאי, וזוהי ההבטחה הנני נותן לו את בריתי שלום שהוא תכלית וגמר מדת האמת כנ"ל, ולזה באה הוי"ו דשלום קטועה לרמז שעדיין לא נשלמה תעודתו מדת האמת הרומזת בו"ו עד לעתיד שתתגלה על ידי מדת האמת למטה מטה וכמו שנתבאר לעיל". ונמצא שפנחס התחיל

לומר מת בעלה משום שיש טעם הגון להאמינו שהרי דייקא ומנסבא.

וביאור הדברים נראה שגם רבה מודה שמעיקר הדין יכולים בי"ד לעקור דבר מה"ת בקום ועשה, אלא שלדעתו אי"ז ראוי שחכמים יורו לעבור על דין תורה ולפעול להדיא נגד התורה, ולכן באופן שאינו נראה עקירה וכגון בעד מיתה שמן הסתם הבעל מת והאשה אכן מותרת לשוק, שפיר בכוחם להתנות (ועי' בשו"ת רדב"ז ח"ה סי' פח שהנודר להתענות והגיע פורים יעבור על נדרו ולא יצום דיש בו טעם הגון כי דברי חכמים צריכים חיזוק, אך לפי משנ"ת לא חשיב טעם הגון כיון שנראה עקירה גמורה, ואולי גוונתו למגדר מלתא וכמ"ש הכס"מ ועי').

א. ובגדר החילוק בין קום ועשה שאין בי"ד מתנים לעקור לבין שב ואל תעשה שיכולים לעקור, חקר הגרא"ו (קובה"ע סי' סט ובקובץ ד"ס סי' ג), האם החילוק הוא איסור לאו לביטול מצות עשה, או שיסוד החילוק בין אם עושה פעולה או שיושב בטל.

וביאור הצד הראשון, שהחילוק הוא בחומרת האיסור, שאיסור לאו חמור ממצות עשה, ומטעם זה יכולים להתנות רק על ביטול עשה. ונפק"מ שבי"ד יכולים להתנות על ביטול מצוה אף כשעובר עליו ע"י פעולה, ומאידך אינם יכולים להתנות על איסור לאו גם אם עובר עליו בשב ואל תעשה.

והצד השני הוא, שהחילוק הוא בין כשעושה פעולה או בשוא"ת, וביאור הדברים דבכל מקום שיש לאדם מצוה לעשות מעשה ומאידך יש לו איסור לעשותו, אמרינן ליה שב ואל תעשה, ולכן יכולים בי"ד לעקור בשוא"ת, ואזי יש לו מצוה מה"ת לעשות מעשה ומדרבנן אסור לעשותו ולכן שוא"ת,

את השעבוד הרוחני והכוחות הרודפין אחר האדם".

יעזור הקב"ה שנזכה לגאולה השלמה ולגילוי מדת האמת בעולם, ולגילוי מעמדן האמיתי של כלל ישראל שבני מלכים הם.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א בס"ד

(ד) אין בי"ד מתנים לעקור דבר מה"ת ונתתם את נחלתו לשאר הקרב אליו ממשפחתו וירש אתה (כז יא) ובגמ' (ב"ב קיא ב) ת"ר, שארו זו אשתו, מלמד שהבעל יורש את אשתו.

הנה נחלקו האמוראים (יבמות פט ב) האם בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה, דלדעת רבה אין בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה (או באופן של מגדר מלתא), אבל לא בקום ועשה, ורב חסדא חולק שבי"ד מתנין לעקור אף בקום ועשה (ובביאור סברתו ראה ברשב"א נדרים צ ב ובשו"ת הרשב"א ח"ו סי' רנד), ומייתי ראיה מהא דבעל יורש את אשתו קטנה, אף דמדאורייתא לא חלו נישואיה ואביה ירית לה וחכמים התנו לעקור את דין התורה ונתנו את הירושה לבעל, והגמ' דוחה דממון שאני דהפקר בי"ד הפקר.

ורוב הראשונים פסקו להלכה כדעת רבה, שאין בי"ד מתנים לעקור דבר תורה, ומכל מקום מבואר בתוס' בכמה דוכתי (שם ד"ה כיון ושם פח א ונזיר מג ב וגיטין לב א וע"ז יג א) שגם לדעת רבה שאין בי"ד מתנים לעקור דבר מה"ת, מכ"מ אם הגון הדבר לתקן שפיר עוקרים, וכגון בעד אחד שנאמן

משא"כ כשמתנים לעקור בקום ועשה, אף שיש מצוה לעשותו מדרבנן אך מאידך מה"ת הדבר אסור והדר דינא דשוא"ת. ונפק"מ שאין בי"ד מתנים על פעולה אף בביטול מצוה, ומאידך יכולים לעקור איסור לאו בשוא"ת.

ואכן מצינו שנחלקו בזה הראשונים (ועי' קובה"ע שם ודברי יחזקאל סי' יז), האם יכולים בי"ד להתנות לבטל מצות עשה ע"י פעולה או לא.

דבתוס' (שם צ ב) הקשו בהא דביטלו חז"ל מצוות ציצית בסדין, אמאי חשיב שב ואל תעשה, והרי כשלוש את הבגד עוקר את המצוה בידים ע"ש, ומבואר מדבריהם שאין לבטל עשה אלא בשוא"ת ולא בקו"ע. וכן מוכח מדברי הריטב"א (מו"ק יד ב) שהקשה בהא דמנודה נוהג נדויו ברגל, והרי מבטל מצות עשה דאורייתא של ושמחת בחגיך, ואי"ז שב ואל תעשה שהרי נוהג נדויו במעשים, ע"ש מה שתירץ בשם הרמב"ן, הרי שאין לבטל עשה בקו"ע וכנ"ל. ועי' רשב"א (גיטין לו ב) שביאר קושיית הגמרא איך תקנו חכמים שמיטה בזה"ז והרי מדאורייתא אינו משמט, ותירץ אביי דשב ואל תעשה הוא, וביאר הרשב"א שהמקשן סבר שנחשב קום ועשה, משום שהמלוה צריך לומר משמט אני ונמצא שדין תורה נעקר בידים ע"ש.

ומאידך הביא שם הריטב"א בשם התוס' שביטול שמחת הרגל נחשב כשוא"ת אף שעוקרו במעשים, וכן מוכח מדברי הרמב"ם (אבל פי"א ה"ח) שחתן אינו נוהג אבילות אף ביום ראשון, אף שאבילות יום ראשון מדאורייתא (שם פ"א ה"א), וע"כ משום שנידון כביטול מצות אבילות אף שעובר עליו בקום ועשה (ועי' ר"ן ריש כתובות שמשמע מדבריו שאכן אין לו לעבור על האבילות בקום ועשה וכמ"ש בקובה"ע

שם), וכ"מ מדברי רבינו יונה ריש ברכות שסדין בציצית מוגדר כאיסור בפעולה ואעפ"כ נחשב שב ואל תעשה וכמ"ש בראש יוסף שם, וכן מוכח גם בחידושי ר"א מן ההר (סוכה כו) שהתיר למשמחי החתן לאכול מחוץ לסוכה, משום דבי"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בשוא"ת, אע"פ שהאכילה מחוץ לסוכה הוא בקו"ע. וכן להיפך, כשעובר על לא תעשה בשוא"ת מבואר מדברי הרשב"א (ר"ה טז) שאין בי"ד מתנים עליו, דהקשה איך בטלו שופר בשבת והרי עובר על בל תגרע ע"ש, הרי שאינם יכולים להתנות אלא ביטול מצות שופר ולא על הלאו של בל תגרע (וצ"ע מדברי הרשב"א בגיטין דמשמע דתליא בקו"ע ושוא"ת ולא בביטול עשה וכמשנ"ת).

עכ"פ נמצינו למדים שנחלקו הראשונים האם בי"ד מתנים לעקור מצות עשה בקום ועשה, ולכא' תליא בחקירה הנ"ל, אם החילוק בין קו"ע לשוא"ת הוא בחומרת האיסור, וא"כ עיקר החילוק הוא בין לאו לעשה, או שכיון שיש לו מצוה מחד ואיסור מאידך יש לו לנקוט בשוא"ת, וא"כ בכל אופן אין לעשות מעשה נגד דין התורה.

ב. אך לענ"ד שני הצדדים של הגרא"ו קשים וכדלהלן.

דהנה לשון הגמרא הוא "שב ואל תעשה לאו מיעקר הוא", ומשמע שדוקא בקום ועשה נחשב עקירת דבר מן התורה, אבל בשב ואל תעשה אינו נחשב עקירה כלל, ושלא כצד הראשון שהחילוק הוא בחומרת האיסור, שלא עקרו חכמים אלא את איסור עשה הקל ולא איסור לאו החמור, דמשמעות הגמ' היא שבקו"ע נחשב עקירת דבר תורה ובשוא"ת אינו עקירה.

וגם הצד השני של הגרא"ו, שכיון שעומד לפני האדם מצות התורה כנגד דברי חכמים

במקומו, ודבר תורה נעקר מאליו, כגון תקיעת שופר ולולב בשבת, וסדין בציצית, ודכוותיהו טובא ביבמות, אבל מעקר בידיים לא, והלובש כלאים עוקרו במעשה ממש כו'. ועי' רש"י (גיטין לו ב ד"ה שוא"ת).

ומבואר מדבריו שהטעם שבשב ואל תעשה לאו מיעקר הוא, היינו משום שאין האדם עוקר את מצות התורה, אלא יושב בטל, ונמצאת המצוה בטילה מאליה, והחילוק אינו בחומרת האיסור, אלא שאין בי"ד מתנים 'לעקור' דבר תורה, ובשוא"ת אינו עקירה שהרי המצוה נעקרת מאליה.

ומעתה הא דנחלקו הראשונים האם יכולים להתנות לעקור מצות עשה ע"י פעולה בידיים, יש לבאר שנחלקו בגדר האי דינא דשב ואל תעשה לאו מיעקר הוא. דלדעת הסוברים שביטול עשה ע"י פעולה מוגדרת כקו"ע ואין בי"ד מתנים עליה, טעמם הוא משום שעושה פעולה בידיים נגד צווי התורה, ולכן נחשב עקירה, ורק כשיושב בטל והמצוה מתבטלת מאליה לא חשיב עקירה וכמו שפרש"י.

ודעת החולקים, שביטול עשה לעולם אינה נחשבת עקירת התורה, אף כשעובר עליה בקום ועשה, שהרי הטענה עליו היא במה שאינו עושה בפועל את המצוה, ונמצא שלעולם ביטול עשה אינה 'עקירה' אלא שאינו מקיים את המצוה, ואינו דומה לאיסור לאו, שביטולה (אפילו בשוא"ת) היא עבירה, ונמצא שלעולם היא מוגדרת כעקירה [ואפשר להוסיף נופך, לפי המבואר בתוס' (ב"ב יג א) שהעובר באונס אינו נחשב כחוטא ואין צריך להצילו, וכיון שאנוס מכח תקנת חז"ל אין כאן עקירת התורה, משא"כ בלאו שאף באונס הוה חטא וכדמשמע מדברי הרמ"א (יו"ד שעב א), ועי' לפמ"ג (תיבת גמא קדושים אות ד) וישועות יעקב

יש לו לנקוט בשב ואל תעשה, אינו מיושב לגמרי, דבשלמא בשופר ולולב וכדו', שחז"ל אסרו לעשותם בשבת, ועומד לפניו מצות התורה מחד ואיסור חכמים מאידך, יש לנקוט בשוא"ת וכנ"ל, והאדם אנוס מלקיים את המצוה מחמת האיסור של חז"ל, אך בסדין בציצית שפטרוהו חז"ל מציצית, קשה איך מותר ללבוש לכתחילה את הבגד בלא ציצית, ואמנם לאחר שלובש את הבגד אינו יכול להטיל בו ציצית ואנוס הוא מתקנת חז"ל, אך איזה היתר יש ללבוש לכתחילה ולבטל מצות ציצית באונס, לדעת הסוברים שאסור להכניס עצמו לאונס (עי' רע"א או"ח סי' קכח ס"ד), ומבואר בגמ' (שבת כה ב ומנחות מ ב) שהתנאים ואמוראים היו לובשים סדין בלא ציצית לכתחילה.

ובהכרח שחז"ל לא רק אסרו ציצית בכלאים, אלא גם פטרו את הבגד מציצית (ול"ד לכהן בעל מום שצריך לצאת מביהכ"נ כמ"ש רע"א שם, דהתם לא פטרוהו מברכת כהנים, שהרי לאחר שיעבור מומו או במקום שרגילין בו יכול לישא כפיו, אלא רק אסרו לישא כפיו במצב זה, משא"כ בסדין שפטרוהו לגמרי מציצית), וכיון שכן יכולים חז"ל גם לעקור בקום ועשה, דמ"ש להתיר איסור מלפטור ממצות עשה, וא"כ הדר קושיא לדוכתא אמאי קום ועשה נחשב עקירה, ושב ואל תעשה לאו מיעקר הוא.

ואכן רש"י בסוגיין דקדק בלשונו וכתב וז"ל, שב ואל תעשה לאו עקירה היא, כגון אכילת בשר עשה היא, ואמור רבנן שב ואל תאכל, **לאו עקירה בידיים הוא אלא ממילא היא מיעקרא**, אבל תרומה דקאמר לא עשה ולא כלום ומפקת לה לחולין עקירה ממש היא ע"כ. וכ"כ רש"י בברכות (כ א ד"ה שוא"ת) וז"ל, דברים רבים התיירו לעקור דבר תורה מפני סייג ומפני כבוד הבריות, **היכא דאינו עוקר דבר במעשה ידיים, אלא יושב**

תקיעת שופר בשבת שאע"פ שנאסר מדרבנן, מכ"מ אם תקע קיים מצוה דאורייתא, ותמהו האחרונים (עי' קבא דקושייתא סי' צט ופרי הארץ ח"ב סי' יז וצל הכסף ח"ב או"ח סי' ח ועוד) שלא הזכיר את דברי התוס'. ועי' פמ"ג (או"ח א"א קפד סק"ח ובפתיחה כוללת ח"ג אות ז ח וח"ד אות יא) והגר"א גוטמכר (קונ' שלום בפמליא של מעלה סי' טז) ואבנ"ז (יו"ד סי' קמא) ושרידי אש (ר"ה סי' ד) מש"כ על דברי התוס'.

וביאר הגרא"ו עפ"ז הא דנחלקו הראשונים (הובא באשכול הל' ציצית) לגבי סדין בציצית, שמדאורייתא עשה דוחה ל"ת ומדרבנן אסרוהו, האם העובר ומטיל ציצית בסדין לוקה משום כלאים או לא, והיינו שאם חז"ל עקרו את מצות ציצית, ממילא אין שייך כאן עדל"ת ולוקה, אבל אם לא עקרו את המצוה אלא רק אסרו מדרבנן להטיל בו ציצית, א"כ כשלבש סדין עם ציצית אמנם עבר על איסור דרבנן, אך קיים מצות ציצית דאורייתא ואינו לוקה.

אמנם סברתו תמוהה ונפלאה, דאיך יתכן לומר שחז"ל ישנו את דין התורה, והרי התורה נתנה כבר מקדמת דנא ולא תשתנה לעולם, וכי יכולים להוסיף או למחוק פסוקים מהתורה. ולכאורה הדבר ברור שחז"ל יכולים רק להורות מה לעשות למעשה, ולחד מ"ד יכולים להורות נגד התורה אף בקום ועשה, אך המצוות עצמן לעולם לא ישתנו. אלא שלכא' דברי התוס' ורבינו יונה שהמקיים מצוה שלא כתקנת חז"ל לא יצא יד"ח מדאורייתא עומדים לנגדינו וצ"ב, וכן תמה בדבר אברהם (ח"ב סי' כו) ע"ד התוס' ע"ש.

ולכן היה נראה לומר בנוסח שונה, דהנה בכל איסור ומצוה יש שני חלקים, הדין עצמו וההוראה למעשה, ולדוגמא העובר על

(פר' ואתחנן) בביאור הא דלא ענשינן אעשה אלא בעידנא דרתחא ע"ש].

ג. והנה בקובץ הערות שם תלה את החקירה הנ"ל בגדר החילוק בין קו"ע לשוא"ת, בחקירה מוקדמת, מהו גדר תקנת חז"ל בעקירת דבר תורה בשוא"ת, האם עקרו ממש את דין התורה, או שדין התורה עדיין קיים אלא שהטילו איסור כנגדו, וכגון בתקנת חז"ל שלא לתקוע בשופר בשבת, האם שינו את הדין, שאין חובה לתקוע בשופר בשבת (ולפי"ז אין חילוק בין קו"ע לשוא"ת אלא בחומרת האיסור), או שאינם יכולים לשנות את דין התורה, אלא רק לאסור עלינו לתקוע (וממילא שייכא רק בשוא"ת כשאינו עושה פעולה נגד התורה).

וציין לדברי התוס' בסוכה (ג א ד"ה דאמר) לגבי היושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שמאחר שאסרו חכמים לעשות כן שמא ימשך אחר שולחנו, שוב לא יצא ידי חובתו אפילו מדאורייתא, ועד"ז מבואר ברבינו יונה ריש ברכות, בהא דתקנו חז"ל לקרוא קרי"ש של ערבית קודם חצות, ולדעת ת"ק אם לא קרא קודם חצות אינו צריך שוב לקרוא קרי"ש לאחר חצות כיון שפטרוהו חז"ל, ומשמע שאם יקרא לא יקיים מצות קרי"ש אף מדאורייתא ולכן אין צורך לקרוא. וצ"ב טעם הדבר אמאי לא יצא יד"ח סוכה וקרי"ש מדאורייתא, וע"כ שיש בכח חכמים לעקור ולשנות את דין התורה, וכשמקיים את דין התורה שלא כפי תקנת חז"ל לא יצא ידי חובתו אף מדאורייתא.

[ויש לציין שכדברי התוס' שהמקיים מצוה שלא כתקנת חז"ל לא יצא יד"ח, כתב בחכמת שלמה (סי' תרלד) גם בדעת הרמב"ם, אך עי' בריטב"א (סוכה כח) ור"ן (פסחים קטז ב) ותשב"ץ (ברכות יא) שחולקים ע"ד התוס' וסברי דיצא יד"ח מדאורייתא, ועי' ברע"א (מערכה ח) לגבי

שאפשר שלכו"ע המצוה של תורה לא נעקרה, ומכל מקום אפשר לומר דבכה"ג אין עדל"ת כיון שבפועל אין עליו חיוב לקיים המצוה, עכ"ד. ובפשטות אינו מובן, שהרי מדאורייתא מחוייב בפועל לקיים את המצוה, ואיך ניתן להלקותו, ובהכרח שכוונתו לסברא הנ"ל, שאף מדאורייתא אינו מחוייב בפועל לקיימו, ואמנם המצוה קיימת אך אינה מחייבת בפועל.

[והגרא"ו כתב שדברי הגר"ח תליין במחלוקת הראשונים, לגבי עשה שאינו דוחה ל"ת ועשה, אם עבר על הל"ת האם לוקה, שהרי בכח העשה לדחות את הל"ת לבדו, אלא נאסר מחמת העשה השני, ובזה נחלקו הראשונים האם הל"ת נדחה ונשאר רק איסור עשה, או שגם הל"ת קיים כיון שבפועל אין לו לעבור עליו וכדברי הגר"ח עכ"ד. אמנם יש לדחות ולחלק, דשאני התם שמצד העשה שדוחה אכן מחוייב לקיימו, ובכוחו לדחות את הל"ת ולכן אינו לוקה, משא"כ בנד"ד בסדין בציצית, שהחסרון הוא בגוף העשה של ציצית שאינו מחייב בפועל, ולכן אין בכוחו לדחות את ל"ת דכלאים ועי'.

ויתכן עוד בתוספת ביאור, דהנה ידועים דברי הקוב"ש (קובץ דברי סופרים סי' א) שהקשה מה מחייב לשמוע לדברי חז"ל, ובשלמא לדעת הסוברים שלא דלא תסור נאמר על כל תקנות חז"ל, הרי שמחוייב מה"ת לשמוע לדברי חכמים, אך לדעת החולקים שאין ע"ז לאו דאורייתא, מדוע נתחייב לשמוע לתקנת חז"ל. ותירץ שאמנם אין 'צווי השם' לקיים את דברי חכמים, אך 'רצון השם' שנעשה כפי שהורנו חז"ל, ואנו מחוייב לפעול כפי רצון השם, ע"ש שהאריך בזה.

ומעתה באופן שאסרו חז"ל לקיים מצוה דאורייתא, וכגון בישיבה בסוכה כששולחנו בתוך הבית, אמנם מצות הסוכה עדיין

איסור משום פיקוח נפש, אין הכוונה שהאיסור לא קיים במקרה זה, שהרי נשאר נבילה האסורה באכילה (ולכן י"ס שאין מברך עליו, עי' ב"ח או"ח סי' רד), אלא שאינו אוסר בפועל במקרה זה. וכיוצ"ב מצאנו בקרבן ציבור שקרב בטומאה למ"ד טומאה דחוויה בצבור, הרי שהאיסור קיים ולכן עדיף לעשותו בטהורים, ומכ"מ בפועל מותר להקריבו בטומאה. ולכאו' היינו טעמא דאין איסור חל על איסור, שאע"פ שהאיסור השני בודאי קיים בלי קשר ושייכות לאיסור הראשון, מכ"מ ההוראה למעשה של האיסור, שמורה להמנע מפעולה זו, אינה חלה במקרה שהאדם מנוע כבר מלעשות את הפעולה ממת איסור אחר, אך האיסור עצמו קיים ולכן נקבר בין רשעים גמורים.

ומעתה י"ל שאמנם חז"ל לא עקרו את דין התורה, אלא רק הורו בפועל איך להתנהג, אך מאחר שהתורה חייבה אותנו לשמוע לדברי חכמים, א"כ המצוות אינם מחייבות בפועל דבר שסותר את דברי חכמים, ואמנם המצוה והאיסור עצמם קיימים בצורתם ולא נשתנו מאומה, אך בפועל אינם מורות לחיוב או לאיסור מאחר שהורו חז"ל להתנהג להיפך. וזהו כוונת התוס' ורבינו יונה שלא קיים את המצוה דאורייתא, דאע"פ שמצות סוכה נאמרה בעצם גם כששולחנו בתוך הבית, אך ההוראה למעשה של מצות סוכה אינה מחייבת אלא כששולחנו בתוך הסוכה ולא כששולחנו בבית, וכן לגבי קרי"ש. ובזה ניחא גם נידון האשכול לגבי סדין בציצית אם לוקה, דאע"פ שהמצוה להטיל ציצית בעצם קיימת גם בסדין, אך בפועל הרי סדין פטור מציצית, ואינו בכוחו לדחות את הלאו של כלאים.

ועי' קובה"ע שם שהציע לפני הגר"ח את דברי האשכול וביאורו, והשיב לו הגר"ח

ויתכן שגם לפי משנ"ת, שהמצוה קיימת אלא שבפועל לא מוטל עליו לקיימה, י"ל כנ"ל שאין בו איסור טבל מאחר שבפועל לא מוטלת עליו מצות הפרשת חלה, ואע"פ שבעצם העיסה זקוקה להפרשת חלה, אך מאחר שלמעשה אין אמורים להפריש את החלה שוב אינו טבל וצ"ע.

ובגוף קושיית מהר"י קורקוס שאין בי"ד מתנין לעקור דברי תורה בקום ועשה, והיינו דנקט בדעת הרמב"ם שהלכה כרבה שאין בי"ד מתנים לעקור אלא בשוא"ת, ודלא כרב חסדא. וטעמיה, משום שרבה סובר שהמפריש מן הטמא על הטהור במזיד עקרו חכמים את דין התרומה משום שבי"ד מתנים לעקור בקום ועשה, והרמב"ם פסק (תרומות פ"ה ה"ח) כדעת ר' נתן בר הושעיא שהתרומה חלה בדיעבד, וביארו הנושאי כלים שם (ובכללם הרי"ק לשיטתו) שהטעם הוא משום שאין בי"ד מתנים לעקור בקום ועשה וכדעת רבה.

אמנם לולי דברי רבותינו האחרונים הוא אמינא שאין ראייה מדברי הרמב"ם, דמנין לנו שהטעם של ר' נתן הוא משום שאין בי"ד מתנים לעקור בקום ועשה, שמא משום דלא חייש לסברת ר"ח דזימנין דלא פשע ולא מפריש, ומטעם זה פסק הרמב"ם שאין תרומתו, ולעולם ס"ל שבי"ד מתנים לעקור דברי תורה אף בקום ועשה, וכמו שנראה דעת התוס' בכמה דוכתי (ב"מ כ א וב"ב מח ב ועוד, עי' קהלת יעקב מע' ת' סי' שיד).

ועי' גם ברמב"ם (נדרים פ"ג ה"ט), בנודר לצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו ופגע בו חנוכה ופורים, שידחה נדרו מפני הימים האלו, הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הן צריכין חזוק, וידחה נדרו מפני גזירת חכמים ע"כ, והקשה הכס"מ הרי אין בי"ד מתנים לעקור דברי תורה

קיימת, וה'צווי' נשאר כשהיה, אך 'רצון השם' שלא נישב בסוכה זו, ונמצא שאמנם הצווי נשאר ולא נשתנה, אך כעת אין רצון השם שנקיים צווי, והעובר ויושב בסוכה שפסלוה חכמים לא קיים מצוה, כיון שעשיית צווי השם כנגד רצונו אינה נחשבת קיום מצוה ודו"ק (ויתכן שזהו הטעם שמצוה הבאה בעבירה לא יצא, משום שקיים את המצוה נגד רצון השם).

ד. והנה הרמב"ם (ביכורים פ"ו ה"ד) כתב שעיסה המדומעת פטורה מן החלה, וקשה הרי מדאורייתא חד בתרי בטיל וחייבת בחלה, ואיך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה. וכתב מהר"י קורקוס ליישב דעשו חכמים חזוק לדבריהם, ויש כח בידם לעקור דבר תורה בשב ואל תעשה ע"כ.

ודבריו צ"ב דבשלמא לגבי מצות הפרשת חלה, י"ל שפטרוהו חז"ל מלהפריש חלה בשוא"ת, אבל כשאוכל את העיסה בלא הפרשת חלה הרי עובר על איסור טבל בקום ועשה, ואין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, וכן תמה עליו מהרי"ט אלגאזי (חלה סקי"ט או"ק ד) ועוד.

ולפי דברי הגרא"ו שחכמים יכולים לעקור את המצוה שלא יחשב מצוה אף מדאורייתא, א"כ יתכן ליישב בהקדם מה דיש לחקור בגדר איסור טבל, האם הוא איסור בעצם, אלא שניתן לתקנו ע"י הפרשת תרו"מ וחלה, או דלמא שכל האיסור הוא מחמת מצות הפרשת תרו"מ המוטלת עליו. ועי' זרע אברהם (סי' יז) שהוכיח שעיסה שא"א להפריש ממנה חלה אינה טבל, והיינו כצד השני ע"ש, וא"כ מאחר שעקרו חז"ל את מצות הפרשת חלה במקרה של מדומע, שוב אין בו איסור טבל ואינו עובר עליו בקום ועשה ודו"ק.

אמאי יפסל מן הכהונה, וכי נימא דשליח ביי"ד להרוג במיתה שנדון אדם בה, יפסל משום כן לכהונה, אף אי לאו דגברא קטילא קטיל. וביותר לשיי הראשונים (הר"ן סנהדרין פב, א ועיי רמב"ם פי"ב מאיסוי"ב הי"ד) דמצוה נמי איכא ולא רשות גרידא, אמאי יפסל משום זה לכהונה. וצ"ב.

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

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

בקום ועשה, וכאן עובר על נדרו בקו"ע, ולהנ"ל ניחא. וכמו"כ יעויין ברמב"ם (תרומות פ"ה הי"ח) שאין תורמין שבלים על החיטים, וזיתים על שמן, וענבים על יין, ואם תרם אינה תרומה גזירה שמא יטריח הכהן לדרוך ולכתוש ע"כ, ותמה הר"י קורקוס שם איך התנו לעקור את התרומה בקום ועשה ע"ש, ולהנ"ל ניחא, וכן מיושב לפי"ז דברי הרמב"ם שאבילות יום ראשון דאורייתא ואיך התירוהו לחתן בשבעת ימי המשתה, ולדברינו לק"מ. כ"ז היה נראה לולי דבריהם, אך לא מצאתי מקור ואסמכתא לחדש כן בדעת הרמב"ם.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א
פרשת פינחס

(ה) כהונת פינחס לישא כפיו אחר
שהרג את זמרי

ובביאור הלכה ואין מורין כן

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

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

וכן פי" בחזקוני וז"ל, בריתי שלום, דואג היה פן יפסיד כהונתו, דאמריי כהן שאמר את הנפש לא ישא כפיו, עד שהבטיחו הקב"ה הואיל והרציחה לשם שמים היתה, כמו שמפרש והולך, עכ"ל, ועיי מושב זקנים בעלי התוס'.

והנה העירו טובא דיש להבין, הא כיון דפינחס מדינא דקנאין פוגעין בו עביד,

זו נעשית עי"י המורה, שהרי אין הוראה על ההריגה רק דין להקנאים כמשנ"ת, והעושה על פיו הרי הוא כשולחו שלו על דבריו.

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

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

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

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

והנה מבואר שאע"פ שידע משה שיורשין הבנים, אכתי מחמת כן לא הוה בדין שירשו בניו, ורק כיון שהבנות

מיתה, רק שלהקנאין נאמר האי דינא, [וכל שאינו קנאי הוי רציחה], והקנאי בקנאו קנאת ה' "מתרגס" ומבטא הלכה זו על מעשה מסוים שלפניו.

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

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

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

וזהו שכי הרמ"ה דהבא לישראל הנה פלוני הבועל גויה מהו לילך להורגו, אין מורין לו, לפי שאין הוראה על מעשה זה, ורק להקנאי הוא דנאמר לבטא הלכה זו על במעשה הקנאות, ואם יאמרו לו להשואל זיל קטול הרי הביטוי להלכה

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

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

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

ושו"ר להכלי חמדה בפרשתן (עמ' קיג, ב) שעמד לתמוה כן בדי' המדרש מה ענין תביעת משה לירושת בניו הזכרים להא דבנות צלפחד ירושות. וכי ליישב בהקדם דקדוק המקרא "איש כי ימות

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

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

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

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

שייך שירשו בניו של משה, משום הא
דנבואה לטובה אי אפשר להתבטל.

דהנה הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש ביאר
הטעם והגדר דודאי תבוא הטובה
המובטחת, דזהו שנאמר בפסוק פ'
שופטים אופן בחינת הנביא בנבואתו,
שאם לא תבוא הנבואה שהתנבא הרי
הוא נביא שקר, אלא שבנבואה לרעה
א"א לבוחנו לפי שהקב"ה ניחם על
הרעה ויתכן שהיתה נבואתו אמת,
[וכמ"ש בה' יסוה"ת] וכי הרמב"ם
דלפ"ז דהגדר הוא כדי שיוכל הנביא
להבחין ע"ז, ולפ"ז דוקא בנבואה
שניתנה "להבטיח בני אדם", שכיון
שנמסרה לבני אדם יכולים לבדוק בה
את הנביא באמיתת דבריו, אבל בנבואה
בין הקב"ה לנביא אין שייך כלל זה, וזהו
שירא יעקב אבינו אע"פ שהובטח הנה
אנכי עמך ושמרתך.

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

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

(ח) עמידה על הקרבן בהקרבתו

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

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

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

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

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

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

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

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

והנה נבואה לטובה אינה מתבטלת,
וכמו שכי הרמב"ם ה' יסוה"ת, אכן יש
לומר דאין בנבואתם סיבה שלא היא

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

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

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

(ב) ונראה בעזה"י בביאור פלוגתתם אי מעמד מעכב בהקרבן או לא, דנחלקו בעיקר דין המעמד, דהנה דעת מהר"ם מרוטנבורג ואור זרוע ומהרי"ל נתפרשה בדבריהם בענין שליח ציבור שאינו רצוי להציבור, וכי כולם בסגנון אחד להוכיח מדין מעמדות, וז"ל (שו"ת מהרי"ל סי'

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

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

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

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

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

הגרי"א סק"מ כ' עלה, שהמילה הוא דוגמת קרבן כמ"ש במדרש פ' אמור פכ"ז]. ומבואר שהוא מדיני ההבאה ע"י הבעלים, דלפי שאינו מקריב הקרבן בעצמו, יש לו לעמוד על המקריב להודיעו שהוא שלוחו.

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

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

פז), תדע דהא ישראל שהפריש קרבן חובתו ובא הכהן והקריבו ובעל הקרבן אינו חפץ בו שיקריב את קרבנו, וכי ס"ד שנתכפר לו, והא מסיקנא דה"ק מאי טעמא תקנו מעמדות, לפי שנאמר צו את בני ישראל וגו' את קרבני לחמי, האיך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, הא למדת אפילו הם חפצים אפ"ה אינן יוצאים ידי חובתן, אלא א"כ עומדים על גבם, וכ"ש היכא שאין חפץ בהקרבתם דלא נפקי ידי חובתן. עכ"ל.

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

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

וכן מבואר דעת בעל העיטור שהביא הטור ה' מילה (סי' רסה) וז"ל, מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו, כדאמרינן לגבי קרבן אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, עכ"ל, [ובביאור

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

ד) והנה הרמב"ם פ"ו מכה"מ שם כי וז"ל, אי אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו וכו' לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא שיהיו שלוחי כל ישראל לעמד על הקרבנות והם הנקראים אנשי מעמד, וחלקו אותם עשרים וארבעה מעמדות וכו'. בכל שבת ושבת מתקבצין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש וכו' והרחוקים שבאותו מעמד וכו' הן מתקבצין לבית הכנסת שבמקומן. ומה הן עושין אלו המתקבצין בין בירושלים בין בבתי כנסיות מתענין וכו' מתפללין ארבע תפילות וכו' וקוראין בספר תורה וכו', וקיבוצן לכל תפלה מארבע תפלות אלו ועמידתן שם לתפלה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה נקרא מעמד. עכ"ל.

הנה מפורש בד' הרמב"ם דתקנת מעמדות המבוארת בסוגיא דתענית שהיו מתענין וקוראין בתורה וכו', היתה על כל אנשי אותו המעמד, בין אלו

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

והנה לדבריו דענין המעמד הוא לתפילה על קבלת הקרבן, הרי מסתברא מילתא דלאו לעיכובא הוא, ואייז אלא תוספת על עיקר מצות הקרבנות, אבל בדיעבד אין מעכב הקרבן. והרי כן דיין בשפ"א בשיטת הרמב"ם שלא הביא שיהא חסרון מעמד פוסל את הקרבן, דע"כ ס"ל דאייז לעיכובא בדיעבד.

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

משמר היה מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים בעינן דליהוי כולהו על גבי עבודה, עכ"ל. והמשמעות דזה עיקר הדין, שתהא עמידת הבעלים על גבי עבודה, וזהו שדקדק דאלו המעכבין היינו אנשי המעמד שבירושלים, והיינו לפי שהם עמידתם היתה לקיום עיקר הדין מעמד, [ובפשטות נראה דנקט דמעכבין היינו דהוי לעיכובא, ולא רק שמתעכבין עבורם, וכמשנ"ת דעת מהר"ם מרוטבורג ודעימיה, ועיין], אכן סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, אינו מעיקר דין המעמד לעמוד ע"ג הקרבן.

וא"כ, הא שפיר י"ל דלא נאמר סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, רק לאלו המתאספין בבתי כנסיות שבעריהם, אולם אלו שבירושלים בעמידתם על הקרבן גרידא נתקיים דין המעמד שיהיו הבעלים עומדים ע"ג הקרבן בהקרבנות, ולא תיקנו סדר המעמדות רק לאלו המתכנסין בעריהם, ומעמד זה בעריהם ודאי אין מעכב את הקרבן, ועניינו כדפירש"י במתני' וז"ל, והשאר מתכנסין בעריהם ומתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון.

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

שבירושלים ובין אלו שנתכנסו בבית הכנסת בעריהם.

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

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

אכן בדעת רש"י י"ל דפי' דעיקר דין המעמד הוא לעמוד ע"ג הקרבנות ולא משום עצם הבאתו על ידי הבעלים, ולא רק ענין תפילה וריצוי, וכן נראה בדבריו בפ"י הגמ' (כו, א) דאמרי' כהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן, וז"ל, אם אין מעמד בירושלים כדתן על כל

השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו כו', וגם קשה שהתוי"ט מדמה למעמדות, שאני התם שהיה לכל ישראל חלק בהם, שפיר י"ל מקצת בעלים ככל בעלים ומשא"כ כאן, וע"ק א"כ אנשי מעמד היו צריכין לעמוד כל היום בבית המקדש בשביל קרבנות יחידים, ואין נראה כן ממשנה ד' פ"ד דתענית עיי"ש, וז"ל מל' הרמב"ם בחיבורו והביאו התוי"ט שם, קיבוצן לכל תפלה מד' תפלות כו' נקרא מעמד, ע"כ, משמע שלא היו עומדים שם כל היום. עכ"ל.

והנה הא דנקט התוי"ט בפשיטות דבקרבות יחיד נמי בעינן מעמד על גביו, כן מפורש בסוטה ח, א גבי יולדת וזבים וזבות, [ובהגהות חשק שלמה העיר מזה ע"ד התוס' חדשים], ומה דנתאמרה הלכה זו בהדיא רק בקרבנות ציבור, הדבר מתבאר בד' המאירי [וכ"ה במלאכת שלמה בשם רש"י מהדו' תנינא], וז"ל, לפיכך הוצרכנו למעמדות להיות עומדים על הקרבן, ואלו בקרבנות יחיד לא הוצרכה, שאם בחטאת ואשם הרי טעון סמיכה ווידוי, ואם בעולות ושלמים אע"פ שאין טעונות וידוי, סמיכה מיהא טעונות אלא לא הוצרכה אלא לקרבנות צבור שאין בו סמיכה שמ"מ צריך שיעמדו שם זקנים לשם כל הצבור, עכ"ל. [וברמב"ם ריש פ"י מכלי המקדש, ז"ל, אי אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבנות ציבור הן קרבן של כל ישראל, ואי אפשר שיהיו ישראל כולם עומדים בעזרה בשעת קרבן לפיכך תקנו וכו', עכ"ל, והיינו דבקרבת יחיד בלאו האי תקנתא יש את קיום העמידה על גביו. ועיי' גבו"א מש"כ בדין מעמד בשאר קרבנות חוץ מן התמיד].

ישראל נחלקו לכ"ד משמרות, ולא שנתבררו איזה מישראל.

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

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

ו) והנה בתוס' יו"ט סופ"ז דמס' שקלים כ' וז"ל, ועל הקינין הפסולות, פי' הר"ב המחויבים קינין מביאים כו' והולכין להן כו', וצריך לומר דתקנת נביאים ראשונים במעמדות קאי נמי אקרבנות יחיד כגון הקינין, דאל"ה היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו כדתנן כל זה במשנה ב' פרק ד' דתענית.

ובתוס' חדשים כ' ע"ד התוי"ט וז"ל, ולי"נ דאיי"צ לזה, דאיתא בנדרים דף לח ע"ב אר"י הכל צריכין דעת, חוץ ממחוסרי כפרה שאין צריכין דעת בעלים שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים ומאכילן בזבחים עכ"ל, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' מחוסרי כפרה, א"כ אם מקריבן בלא דעתם, מכ"ש שאיי"צ להיות שם, וכן צ"ל ג"כ על הא דאיתא בפ"ג דגיטין משנה ג'

בתענית פי"ד מי"ד לשון הרמב"ם ה' כלי המקדש הנז"ל, קיבוצן לכל תפילה מן הדי' תפילות ועמידתן שם לתפילה ולתחינה ולקרות בתורה נקרא מעמד. וזהו שפי' התוי"ט בקינן דמחוסרי כפרה דבעי מעמד ומהני להו תקנת מעמדות, וכמשנ"ת.

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

אכן להמתבאר בדעת מהר"ם מרוטנבורג ודעימיה, דיסוד דין מעמד הוא משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, א"כ יש לדמות לזה הדין דבעינן דעת הבעלים בהקרבה, וכמו שדימו הראשונים עצמם דין מעמד להיכא דהקריב הכהן שלא מרצון הבעלים, וא"כ בקרבנות מחוסרי כפרה דלא בעינן דעת הבעלים, י"ל דמעמד נמי לא בעי. גם נפקא מינה, דכיון דהוי דין משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, א"כ יש לחלק דלא מהני שליחות למעמד אלא כשהשליח מקצת בעלים. והן אלו ד' התוס' חדשים, דבמחוסרי כפרה לא בעי מעמד, ודיש לומר דבעי בעלים במקצת והיינו דנקט דהוי דין משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים,

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

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

ונראה דנידון דבריהם מתלי תלי בפלוגתת הראשונים ביסוד דין מעמד ע"ג הקרבן. דהנה להמתבאר בשי' הרמב"ם דמצות מעמד עניינה הוא תפילה על הקרבן, א"כ הרי אין לחלק בין קרבנות מחוסרי כפרה לשאר קרבנות, דמה בכך דלא בעינן דעתם להקריבה, מ"מ ענין התפילה על הקרבן במקומו קאי. וגם לענין הבעלות בהקרבן, שפיר י"ל דתהני עמידת אנשי מעמד, עכ"פ בדיעבד. ונראה דכן נקט התוי"ט כשי' הרמב"ם, וכמו שהביא

וז"ל הספרי, ולא עולת חודש בחודש אחר, הרי שלא הקריב בחודש זה, שמעני יקריב בחודש אחר, תלמוד לומר זאת עולת חודש בחדשו, מגיד שאם עבר בטל קרבנו, ע"כ, אכן רש"י שלא העתיק לשון הספרי לענין ר"ח, ופי' הדרשא שאין לה תשלומין כלל, צ"ע אמאי בשבת העתיק לשון הספרי דסד"א שיהא קרב לשבת הבאה, [נדבאמת הלא מוכח כן מהא גופא דדוחה שבת כמשנ"ת]. וצ"ע.

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

ובאמת בעיקר הך ילפותא לעולת שבת דכיון שעבר יומו בטל קרבנו, עמדו בזה דיל"ע, דהא דינא הוא בכל הקרבנות דאי עבר זמן בטל קרבנן, וכדתנן בתמורה (יד, א) דקרבנות הציבור אין חייבין באחריותן, ופירש"י (ד"ה קרבנות היחיד) קרבנות ציבור שיש להן זמן אם עבר זמנם בטל קרבנן כדמפרש בגמ', [ושם בגמ' יליף לה מקרא "דבר יום ביומו" מלמד שאם עבר היום ולא הביאן אינו חייב באחריותן], וא"כ צ"ע למאי בעינן הכא בעולת שבת לומר דאם לא הביא בשבת זו שוב אינו יכול להביא לשבת אחרת.

ואשר נראה בזה בעזה"י, דהנה יש להתבונן במה דחלוק מוסף שבת משאר מוספין, דר"ח וימים טובים, דהמוספין

וכמשנ"ת. (ובעיקר ד' התוי"ט והתוי"ח ע"י מש"כ בזה באפיקי ים ח"יב ס"י ז ושו"ת תורת מרדכי ס"י א).

ט) מוסף שבת

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

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

והקי הכלי חמדה, לכאוי צ"ע ממ"נ אי מהני תשלומין למוסף זה, הרי מהני התשלומין כל ימי השבוע וכמו בכל קרבן דאית ליה תשלומין, וא"כ מהיכ"ת דידחה שבת הבאה, הא כיון דאפשר מערב שבת וקיי"ל כר"ע דכל היכא דאפשר מער"ש אינו דוחה את השבת, ועל כרחך ליתא בתשלומין לשבת הבאה, ומה בעי דרשא לזה. וביותר, דמהא גופא שדוחה הקרבן עצמו את השבת, הרי זו ראייה דע"כ ליתא בתשלומין, דאם היה אפשר בתשלומין לא היה דוחה שבת, כמו בחגיגה דאין דוחה שבת [כמו שהאריך בזה בטו"א ריש חגיגה], א"כ מהיכ"ת שיקרבו בשבת הבאה.

ועוד הק', דהנה לקמן אקרא "זאת עלת חדש בחדשו" (שם יד) כ"י רש"י וז"ל, שאם עבר יומו בטל קרבנו, ושוב אין לו תשלומין, עכ"ל, ולא כ"י הכא דמיעוטה הוא דלא נימא שיקריב בחדש הבא, ובאמת בספרי נקט גם בזה כהך דשבת,

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

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

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

ולפי"ז יבואר היטב מש"כ בשפת"ח דלענין יו"ט לא בעי דרשא שאין מביאין עולת יו"ט ביו"ט אחר כיון דשם יום טוב זה בפני"ע. והיינו דגבי שבת שאין

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

והראוני שכ"כ בסי' משאת המלך (כאן) ומנחת אברהם (מנחות מט, א עיי"ש) וכ' לדייק כן ברמב"ם ברמזים ריש הלי' תמידין ומוספין מצוה ח, וז"ל, להוסיף שני כבשים עולות בשבת. ואילו בשאר מוספין כ', מוסף ראשי חודשים, מוסף הפסח וכו', ומשמע דאין שם מסוים לקבן מוסף שבת, אלא מצותו להוסיף עוד ב' כבשים לבי' הכבשים דתמיד. [אכן כי דיש לדחות דמש"כ אח"כ בשאר רגלים מוסף ר"ח וכו' הוא המשך למש"כ בשבת להוסיף ב' תמידין]. ויעוי עוד רמב"ם פ"ד מתמידין ומוספין ה"ט, שהזכיר מוסף שבת בתוך סדר הפייסות שבכל יום על התמיד של שחר, ולא נזכר עוד כשאר המוספין שנסדרו לעצמן בפרקים שאח"כ.

עוד הביאו בזה, דבדעת זקנים מבעלי התוס' הביא ממדרש שוחר טוב, וז"ל,

דהשבת אהני הן להמוסף והן לקרבנות התמיד, שהמוסף אף הוא בכלל התמיד, אולם שאר מוספין דשם קרבן מוסף היום עליהם, איכא למימר דקדושת היום תהני דוקא להו, ויוקדמו להתמיד.

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

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

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

פנחס נמצא במצב בלתי אפשרי. מצד אחד הוא רואה חילול השם לנגד העינים, אבל מצד שני, סבא שלו פיטס עגלים לעבודה זרה, אז מי אתה שתעשה פה משהו מול נשיא שבט מישראל, ובפרט שיהרביי משה רבינו לא עושה, אז מי אתה בכלל? שב בשקט וזהו. אבל פנחס קם ועושה את מה שהרבשייע רוצה, ולכן הוא זוכה לברכת הנני נותן לו את בריתי שלום.

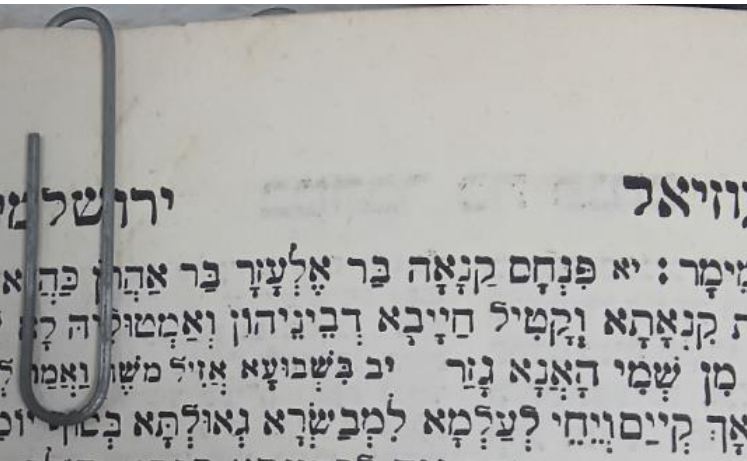
אפתח בסיפור אישי שקיבלתי ממנו חיזוק עצום. בסייעתא דשמיא הנני משתדל לכתוב ולפרסם הרבה, על החובה שלנו בדור זה של עקבתא דמשיחא, לבקש בפה מלא את שלשת הדברים שחז"ל הקדושים אמרו שבבקשתם תלויה הגאולה, מלכות שמים מלכות בית דוד ובניין בית המקדש. אני כותב ומדבר ומפרסם מאמרים בעניין זה באופנים רבים. אחד מהאופנים הוא סרטון קצר באורך של מספר דקות שבו אני מוסר ווארט קצר על פרשת השבוע, בצירוף

להקרבן מוסף שם לגופו, רק כפל התמיד הוא, ליכא למימר שבת זו בפני עצמה וזו בפני עצמה, ובעי דרשא דליכא תשלומין, ומשא"כ מוסף דיו"ט דאית ליה שם מוסף בגופו, אמרינן דשם יו"ט זה בפני"ע וזה בפני"ע.

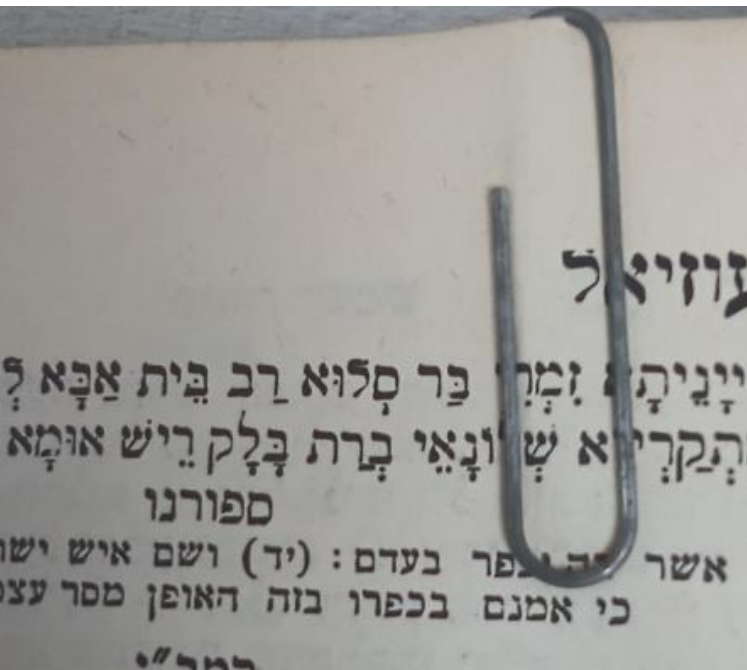
ומעתה שפיר בעינן להך דרשא, ולא אתיא בכלל הא דתנן בתמורה דקרבנות ציבור שיש להם זמן אם עבר זמנם בטל קרבן, שהרי אין קרבן זה נחשב שיש לו זמן, לפי שאין לו שם משום עצמו קרבן מוסף, רק שהוא כפל התמיד שבכל יום, וא"כ לאו בכלל "דבר יום ביומו" שאם עבר יום שלו שלא יקרב, ולהא בעינן דרשא דעולת שבת בשבתו שלא יקרב לשבת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

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

ועפמשני"ת נראה ליתן טעם בזה, דאף אחר דמשני דמהני קדושת שבת להתמיד כמו להמוסף, אכתי איכא למיפרך דמוסף ר"ח ור"ה שאני, די"ל דדוקא גבי מוסף שבת שאין שם קרבן מוסף עליו, ורק כפל התמיד הוא, להכי אין להקדימו לתמיד משום קדושתו,



שתי דפים לאחר מכן נעוצה סימניה נוספת ושם מופיעות המילים של רבינו הספורנו: "ושם איש ישראל המוכה. וזה כי אמנם בכפרו בזה האופן מסר נפשו לסכנה". זה לא הלך לפינחס בקלות, הוא היה צריך למסור נפשו על הדבר, וכשעשה את מה שצריך הוא אכן זכה.



פלאי פלאות. יהודי שם סימניה בספר, לפחות לפני ארבעים שנה, ומשמים הכינו עבורי חיזוק מיוחד, כן, זה דבר נכון לעורר יהודים לקיים את דברי חכמינו הקדושים, שהגאולה תגיע כאשר עם ישראל יבקש ויתפלל על זה, וגם אם זה הולך בקושי, וגם אם משה רבינו לא עושה, אז זה מה שצריך לעשות.

אז נמשיך לפי דרכינו. על הפסוק בפרשת בלק "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל", מבאר רבינו בעל אור החיים הק' שהשבוע היה יום ההילולא דיליה:

המסר שהתפקיד שלנו בדור זה הוא לבקש את שלשת הבקשות הנ"ל. בעש"ק פרשת שלח תשפ"ג אני הולך להכין את הסרטון, אך בקרבי תחושה חמוצה, הסרטון נשלח להרבה אנשים אבל התגובות מעטות, וברוך השם זה לא בגלל שצורת ההגשה לא נעימה, אלא שכנראה זה נושא שאנשים מפחדים ממנו, וגם השאלה של 'מי אתה שתדבר על זה'. באותה תקופה ערכתי את הסרטון במקום הנקרא 'מכון הרמב"ם השלם', במקום זה ישנם ספרים רבים של הגאון רבי יהוסף גדליה רלב"ג זצ"ל שהיה רב שכונת קרית היובל. (הרב רלב"ג נפטר לבית עולמו לפני ארבעים שנה מבלי להשאיר זש"ק, ויהיו הדברים לעילוי נשמתו). הרב רלב"ג היה יהודי שעמל בתורה רבות, וכמעט בכל ספר מספריו יש 'סימניות', סיכות משרד שמסמנות את המקום בו אחז בלימוד הספר, לא רק בספרי היסוד, אלא גם בשותיים של אחרונים ועוד, יהודי שניצל את זמנו בצורה מעוררת התפעלות.

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

אעתיק כאן את לשון המלבי"ם שם שבדבריו מרחיב את אותה הבנה: "ואתה מגדל עדר. מסב פניו על הר ציון הנזכר, אומר אליו, את הר ציון, שאתה מגדל של העדר הלז שהוא עדר הצאן הצולעה והנדחה, תחלה תהיה כמגדל של צאן, ואח"כ תהיה עופל, שהוא מבצר חזק. ומפרש שזה יהיה בשלש מדרגות, תחלה בת ציון עדיך תאתה שהגליות יתחילו להתקבץ וגלות יהודה ובנימין שהם בת ציון שגלו מציון בחורבן בית שני יתקבצו אליך, ואח"כ ובאה הממשלה הראשונה, תבוא ממשלה קטנה, שיהיה להם קצת ממשלה והנהגה כמו שהיו לישראל בימים הראשונים לפני מלך מלך לבני ישראל שהיה להם שופטים מנהיגים אותם, ואח"כ תבא ממלכת לבת ירושלים יהיה להם מלכות קבוע שהוא מלכות בית דוד, שאח"כ ימלוך המלך המשיח בממלכה קבועה. וכן התבאר ביחזקאל ס"י לד כג-כד, וס"י לו כד-כה, ועמוס ט' יא, שמלכות בית דוד תתגלה בהדרגה, ותחילה לא יהיה רק במדרגת שופט ויתעלה לאט לאט עד שיהיה לה' המלוכה, עיין שם".

מבואר מכל הנ"ל שמגדל עדר רומז למלכות ישראל שתהיה לפני ביאת המשיח. ושזה יהיה בשלשה שלבים: קיבוץ גלויות, ממשלה הראשונה, ממלכת לבת ירושלים.

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

השם מגדל עדר בהקשר לגאולה, מופיע גם בפרשת וישלח (בראשית לה, כא): "וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וַיֵּיט אֶהְלֶה מִהַלְאָה לְמַגְדַּל עֵדֶר". וגם פה כותב התרגום יונתן בן עוזיאל את אותו רעיון: "וַיִּנְטַל יַעֲקֹב וַיִּפְרַס לְמִשְׁכְּנֵיהֶם מִן הַלְּאָה לְמַגְדַּל עֵדֶר אֲתָרָא דְמִתְמָן עֵתִיד דְּאֲתַגְלִי מִלְכָּא מְשִׁיחָא בְּסוּף יוֹמֵיָא". מה מיוחד במגדל עדר? התחדש לי דבר פלא. הפסוק הרי מדבר על מהלאה למגדל עדר,

"וכפל הענין ושינוי הלשון, יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל (סנהדרין צח, א) שאמרו שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות כאמור בספר הזוהר (ח"א קיט. וח"ג ריב ב), מה שאין כן כשתהיה הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה, תהיה באופן אחר ועליה נאמר (זכרי' ט"ו) שהגואל יבא עני ורוכב על חמור, והוא מה שאמר כאן כנגד גאולת אחישנה שהיא באמצעות זכות ישראל שרמז במאמר אראנו ולא עתה אמר דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים, גם רמז לכוכב היוצא באמצע השמים לנס מופלא כאמור בספר הזוהר (שם), וכנגד גאולת בעתה שרמז במאמר אשורנו ולא קרוב, אמר וקם שבט מישראל פירוש שיקום שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, על דרך אומרו (דניאל ג) ושפל אנשים יקים עלה, שיבא עני ורוכב על חמור ויקום וימלוך ויעשה מה שנאמר בסמוך".

מבואר בדבריו הקדושים, שישנן שתי דרכים לגאולה, גאולה באופן ניסי וגאולה באופן של טבע. והגאולה באופן של טבע תהיה בצורה שיקום שבט מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, ושפל אנשים יקים עלה, ורק אחר כך יגיע ההמשך. והנה במחנה היראים חילחלה מאוד ההשקפה, שאם הישוב היהודי בארץ הקודש קרה על ידי חילונים שאינם שומרי תו"מ אז זה שייך לסטרא אחרא, וזה עדיין הגלות. אין מטרתה כאן לומר ההיפך, אבל מטרתה רק לחדד שלרשב"ע לא 'ברחי' שום דבר, והוא לא נרדם ופתאום צמחה לו מדינה 'מתחת לאף', רחמנא לשיזבן מהאי דעתא. אלא הוא ית' גלגל כן, בכוונה תחילה. וכמופיע בדברי חז"ל במקומות רבים שהגאולה תלך בשלבים.

על הפסוק במיכה ד, ח: "וְאֲתָהּ מַגְדַּל עֵדֶר עֹפֵל בֵּית צִיּוֹן עֲדִידָה תֵּאֲתָהּ וּבָאָה הַמְּשֻׁלָּה הָרְאשֻׁנָּה מִמְּלֶכֶת לְבַת יְרוּשָׁלַם". כותב התרגום יונתן: "וְאֲתָהּ מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּטָמִיר מִן קֶדֶם חוּבֵי כְּנֻשְׁתָּא דְצִיּוֹן לְךָ עֲתִידָא מְלְכוּתָא לְמִיתֵי וַיִּיתֵי שְׁלֹטוֹנָא קְדָמָה לְמְלְכוּת פְּנֻשְׁתָּא דְיְרוּשָׁלַם".

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

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

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

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

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

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

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

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

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

והנה אמרו, לחכימא ברמיזא ולשטיא בכורמיזא, והיינו שהחכם מתעורר ברמוז ובהערה הכי קלושה וקטנה, ואילו השוטה עד שלא יקבל הכורמיזא והוא מכת האגרוף לא יסור מאיולתו, ופעמים שגם זה לא יעזור. והטעם הוא כי אמר החכם, המוכן אל הדבר תספיקנו הקלה שבסיבות, כי כאשר אדם דרוך, הוא נענה לכל קריאה קלה, ואילו כאשר הוא ישן עמוק, צריך לטלטלו טלטלות עזות, וכולי האי ואולי.

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

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

והנה אמרו בבבא בתרא פרק קמא, משה כתב ספרו ופרשת בלעם, וכבר עמדו בזה, דפרשת בלעם היא הרי חלק מתורת משה, ומדוע אמרו שמשה כתב ספרו ופרשת בלעם.

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

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

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

והנה יש להוסיף בזה מה שאומר השל"ה הקדוש, הובא בנפש החיים, כי אצל יהושע נאמר של נעלך בלשון יחיד, ואצל משה רבינו ע"ה נאמר של נעליך בלשון רבים, כי נעלך כולל שתי הנעלים, ולכן אמר ביהושע נעלך, אולם אצל משה רבינו אמר נעליך, כי בא

לומר שהקדוש ברוך ציווהו להתפשט לגמרי מהגשמיות שהוא הגוף שנקרא נעל כלפי הנשמה, ויהושע לא יכול להתפשט לגמרי מהגשמיות, ולכן אצלו נאמר נעלך, ואילו משה רבינו יכל.

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

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

סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור – והיינו לצפות למצוה, – פי זה כל האדם.

המעגל השלישי – בעין הסערה

נעילת השער הראשון של המעגל השלישי.

פרק י"א (ס"ג) "הופעה חד פעמית או רב פעמית?"

תקציר ענייני:

בעת שסימה לוי מתכוננת לצאת מהבית מגיעה שיחה פתאומית מהילה הבוסית שמודיעה לה לא לצאת לעבודה. היא מסבירה שהמפגש הגדול לו התכוננה קרוב לחצי שנה התבטל פתאומית ואין כל סיבה לצאת לעבודה. לבקשה של סימה לצאת ולעשות את העבודה כפי שעושה בשאר הימים כדי להחזיק את המשד נקי, סירבה הילה. היא גם לא הסכימה לעשות חילוף עם מחר כדי שתוכל לבקר את אמה ששוכבת בבית חולים תקופה ארוכה ובשל העבודה הקשה אינה יכולה לבקר אותה בימי החול, כשהתקשה סימה הילה התכעסה מאד ואיימה לפטר אותה אם תמשיך בהתעקשות. סימה נפגעת מאד ושלמה בעלה חושד שהסיפור אינו פשוט הוא בדעה לבדוק את העניין ומציע לסימה ללכת לעבודה בליווי.

ובאמריקה: הפרחידנט פיליפ אינו מסוגל להשלים עם ההצלחה של פסח הוא חושב להימנע מלבוא ביום כיפור כדי להביע את כעסו הגדול, אבל בניו אוחזים אחרת, הם מאמצים את הרעיון של עו"ד אורי גרינשפן להפוך את ההישג של פסח להישג של בית הכנסת וללחום בפסח בדרך אחרת כדי לא לפגוע בקהל שמשולהב על דודי. הם מודיעים לאבא שאם יתקש ידאגו לפיטוריו מהנהלת בית הכנסת.

בערב יום כיפור מגיע מכתב לתיבת הדואר של דודי ובו מודיע הכותב האלמוני כי בית הכנסת הוסיף מספר יציעים כדי לקלוט כמה מאות מתפללים שהביעו את רצונם להתפלל ביום כיפור הכותב מסביר שבכל האזור סביב הבית כנסת אין כל כך הרבה מקומות מגורים או מלונות כדי לאכסן את כל המתפללים הרבים, הוא שירטט לו מפה מהיכן הם באים ומה המרחק שלהם מבית הכנסת, אין מצב שיוכלו להתפלל בנר תמיד מבלי שיחללו את יום כיפור על ידי נסיעה ברכב, הוא שואל את דודי, האם מותר לגרום לחילול היום הקדוש ע"י כל כך הרבה מתפללים? הרי בכך הוא מחטיא את הרבים שכביכול באים להתעורר בתשובה אך תחת זאת הם מחללים יום קדוש כזה עם עבירות חמורות ביותר. הוא מפנה שאלה שגורמת לדודי לתהות.

מה הוא באמת, משיב רבים מעון, או חלילה וחס מחטיא את הרבים דרך תפילותיו?

האם היו מבקרים מסתוריים במשרד?

שלמה וסימה הגיעו אל בניין המשרדים בו שכן משרדה של הילה בקומה שלישית, הם העדיפו לעלות במדרגות ולא דרך המעלית, שלמה לוי אדם זהיר מאד ולא לוקח סיכונים מיותרים, מעלית הוא מקום סגור ומסוכן מאד.

הם התקרבו אל המשרד שהיה נעול היטב. שלמה נטל את המפתח מסימה כדי לפתוח את הדלת, לסימה אמר להתרחק, לא לקחת שום סיכון. כשפתח את הדלת נרתע לאחוריו, המשרד היה מואר כרגיל, בלובי היו סימנים שהותירו אחריהם מבקרים שהיו כנראה בבוקר.

לא היה ספק שהמשרד היה פעיל היום כרגיל, האם עזבו אותו בשלב מסוים? נראה שלא, הייתה הוראה קפדנית למי שיוצא אחרון להותיר רק אור אחד בקדמת המשרד, אך הפעם היה המשרד שטוף אור, זה מעיד שמישהו נמצא כרגע במשרד.

כל זה נגד את כל מה שאמרה הילה בטלפון, לפי מה שאמרה לסימה לא תהיה כמעט תנועה היום אם בכלל, אין צורך לנקות את המשרד, די בניקיון שעשתה אתמול, אבל המשרד היה נראה מעט מוזנח, אשה פדנטית כמו הילה לא הייתה משאירה את משרדה בצורה כזו. איך החליטה שסימה לא תבוא לשטוף את המשרד כדי שיראה אנושי.

השאלה העיקרית שניקרה בראשו, האם היא עדיין במשרד, את זה הוא יכול לברר. הוא נטל את הפלפון שלו וצלצל אל המרכזייה הטלפונית של המשרד, סדרת צלצולים עזים חתכה את האויר אך אין קול ואין מענה, אין נפש אדם בפנים, השאלות המציקות חוזרות למקומן, למה השאירה את המשרד בלי לכבות את האורות בניגוד להוראות שלה? ולמה התנגדה כל כך שסימה תנקה את המשרד שנראה לא מכובד ומתאים למעמד שלה?

הדרך היחידה לבירור: להיכנס פנימה כדי לבדוק לעומק מה קורה, אבל את זה שלמה אינו מוכן לעשות, יש לו איתותים פנימיים חזקים לא לעשות זאת, שער ראשו במצבים כאלו היה נעמד דום וגופו היה מזיע [חלק מהסימנים של החוש השישי שהתריעו כל אימת שדברים יצאו משליטה] המקום מסוכן מאד, אין לו מושג למה. אולי מתחבאים בפנים עבריינים שממתינים לפורץ שינסה להתחקות.

הוא מנסה לחשוב הגיונית, אולי הוא רואה צל הרים כהרים, יתכן שהילה הייתה מאד מבולבלת ויצאה במהירות, תוך שהיא שוכחת את מערכת הכללים, מה יקרה אם יכנס פנימה ויעשה חיפוש בתוכו לראות אם השטח נקי?

אבל הוא חש מתח חזק מאד שמתריע שבפנים בחדר יש משהו מסוכן, הוא לא יודע להצביע בבירור על הגורם, אבל כמעט תמיד החוש שלו צדק. הייתה חדירה למשרד מאיזה מקום שהוא, לא דרך הדלת החיצונה, אולי דרך החלון הפנימי. הוראות הבטיחות אמרו לו, לא להיכנס עד שהוא לא מוודא כי הכל נקי.

הוא מנסה לנתח את צעדי זולתו, האם נהג הגיונית בפעולה שלו? לא, אין ספק שמי שעשה את מה שעשה פעל כטיפש גמור, לא מתאים להראות אותות נוכחות מחשידים כל כך. עדיף היה לנקות את המקום מסימני נוכחות, אם הייתה פעילות עוינת.

הוא נסוג לאחוריו ויצא את המשרד, סימה ראתה אותו מתוח מאד ונבהלה, היא שאלה בלחש, האם קרה משהו בפנים?

"כרגע אין כל מידע מוצק לחשד שלי שמישהו עוין ביקר במקום, הילה לכאורה הייתה אמורה לשהות היום במשרד, יתכן שהיו לה מספר פגישות, דבר ראשון בדקתי, אם היא נמצאת עדיין או לא, מצד אחד אין תגובה בטלפון מה שמעיד שהיא עזבה את המקום, אבל אם עזבה למה השאירה את המשרד מואר כל כך?! זה לא מתאים לאשה כה אחראית, תמיד הייתה מקפידה להותיר בעת הנעילה רק אור קלוש בקדמת המשרד, אבל כעת כל המשרד מואר כאילו הוא כעת בתפעול, גם לא מובן למה הותירה את המשרד כה מוזנח".

"מה אתה מתכוון לעשות?"

"בשביל מה יש לי את הקשר הטוב עם זכריה תנעמי, היום אני נזקק לשירותיו, יש לו כמה חברה שיוכלו לעזור בצורה מאד יעילה, אני אזעיק אותו כעת, יש לי את הקוד איך להגיע אליו, אבקש ממנו שיחלץ תיכף לעזרה.

סימה התחילה לרעוד בכל גופה, היא נזכרה בקול הלחוצ של הילה שהזהירה אותה לא לבוא למשרד, היה נראה שחשוב להילה שלא תבוא, עתה השאלה זועקת שבעתיים, **למה לא רצתה שתבוא?**

שלמה התקשר לזכריה אבל אין תגובה, הלה אינו מגיב לאף צלצול, אולי הוא מאוכזב ממנו שנטש אותו באמצע פעילות ולכן הוא לא רוצה לענות לו.

שלמה לא יודע מה לעשות, הוא מסתפק אם לקרוא למשטרה כשבעצם לא ראה משהו מחשיד לעין הפשוטה, כרגע אין קייס רציני שבשביל זה הוא יכול לקרוא למשטרה, יתכן שהילה עזבה את המשרד ובטעות שכחה לכבות את האורות. איך זה קרה לכזו פדנטית שתעשה זאת ולמה השאירה מקום מוזנח אין לו מענה, אבל זו לא סיבה להזעיק את המשטרה.

אבל חייבים להיכנס פנימה לבדוק מה קורה, אולי בפנים יש משהו שישפוך אור על התעלומה, אבל לא לבד. שלמה החליט כי בדיעבד ניתן להזעיק את החבורתא שלו משה

שוחט שהוא איש מבצעים במקור, אף הוא בוגר סיירת מטכ"ל ובמשך שנתיים אחר החתונה עבד במשרד הביטחון וידיו רב לו בעניינים כאלו. טובים השניים מן האחד. הוא התקשר למשה ידידו והתנצל בפניו על שהוא מתעכב כל כך הרבה זמן, סבור היה שהעניין יפטר בכמה רגעים, אבל העסק נראה יותר מסובך והוא נזקק לעזרתו האישית, הוא ביקש אותו להגיע בדחיפות אל המשרד של הילה, משהו שם לא מריח טוב, הוא חושש להיכנס לבד אל תוך המשרד.

"אין בעיה, אני מגיע עם כל הציוד, אבל אני לא מוותר על ליבון הסוגיא עד דק".

זה מה שיפה עם משה, הוא מבין דבר מתוך דבר, אין צורך להסביר לו דברים. וכשהוא אומר שהוא מביא את כל הציוד, זה אומר שהוא מתכוון לכל האפשרויות שרק עולות על הדעת.

ערב יום כיפור.

לאחר התלבטויות רבות החליט דודי שהוא לא עושה עניין מפתק האזהרה, למרות חומרתו, הוא כבר במקום, וודאי שהוא לא אשם בכל מה שקורה. אבל כדי להרגיע את מצפונו, לפני שיכנס לבית הכנסת יעשה סיור סביב הבניין, בנקל יוכל לדעת אם יש תוספות בנייה, אי אפשר להוסיף יציעים על ההיכל למאות אורחים נוספים, בלי שיהיה הדבר ניכר חיצונית, בפרט כשזה נעשה תוך שבוע אחד, חייבים להיות פיגומים במקום.

כשעשה סיור ראה שלא מיניה ולא מקצתיה, אין שום תוספות בניה במקום. הצורה החיצונית הראתה, מבנה ישן אך נאה למראה, לא נראו עליו סימני התחדשות כל שהם, אם היו תוספות חיצוניות של בניה חפזה היה עליו להכיר בכך, אי אפשר לסלק פיגומים בלחיצת כפתור אחת, אבל עורבא פרח, אין אפילו צל של דמיון של בניה.

הוא היה מזועזע מעוצמת השקר, איך בן אדם בודה שקרים כאלו גסים ביום כה קדוש בלי למצמץ? עתה נכנס בלבו חשד, שהמישהו ששלח את המכתב, אינו אחר מאשר ידידו שלום צימר רב התחבולות, הוא יודע לאחז עיניים בצורה מוצלחת ביותר, אפילו שלבסוף השקרים מתגלים, מי אם לא הוא שזייף מסמכים ברבים כדי להופכו שכיב מרע אפילו שאחרי בירורים פשוטים התגלה השקר, כל זה לא הפריע לו להתמיד בשקרים.

חרון עז תקפו, איך לא התבייש הנבל לשקר במצח נחושה, בערב יום כה קדוש, שעשו תוספות בנייה, כדי להכיל עוד כמה מאות מתפללים, לצורך זה שירטט לו מפה שלימה ונתן לו פרטים רבים בצורה הכי אוטנטית שכמעט היה ניתן להישבע בתקיעת כף כי כל הנתונים הם אמת, כנראה שהיה בטוח בעצמו שהמכתב ירתיע אותו להגיע. אבל בנסי ניסים פקח ה' את עיניו שלא ילך כסומא אחרי כלב הנחייה, בלי לבדוק את השטח.

[אבל התמיהות שלו היו לא במקום, כי מי שהכיר את שלום ידע שעליו לא שואלים קושיות, איך הוא משקר במצח נחושה שקרים שניתן לגלותם, קושיות אלו שואלים על אדם נורמלי, אבל שלום הוא יצור לא נורמטיבי בשום קנה מידה.

סיבה נוספת, הוא אחז את דודי כשה תמים שמתפתה במהרה מכל מיני סיפורי בדיות, לפיכך שיקר במצח נחושה בלי לחשוש שיגלה את השקר בו במקום, כדי שלא יבוא לתפילה ביום כיפור, הוא אחז שיש יותר מחמישים אחוז שהתרגיל יצליח. אבל בס"ד דודי גילה את השקר מיידית ולא נפל למלכודת שטמן לו].

אחרי שנרגע שב אל האכסניה שלו, כדי לסעוד את הסעודה המפסקת, לאחר מיכן אמר עשרה פרקי תהילים ולמד שני פרקים בספר "מסילת ישרים" ונשא תפילה שלא יבלבלו אותו כל מיני מזיקים כשלוש וחבורתו.

לאחר כל ההכנות החליט שעליו להתחזק באמונה תמימה ולא להשית את לבו לכל המפריעים, בפרט אותו מרושע שעוין אותו מאז ומתמיד, יש לו שליחות חשובה ועליו לסיים אותה בצורה ניאונה.

עדיין אין לו מושג מה יהיה בשנה הבאה, הוא קיבל יותר מרמז אחד או שניים מהגבאי והקהל שביקשוהו לחתום כבר עתה על חמש שנים, אבל זה יהיה בניגוד להסכם עם רב שלמה שרפשיין וצילה, הם סיכמו עמו שכל שנה זה נידון בפני עצמו, ספק רב אם צילה ורב שלמה יסכימו שימשיך במקום שכל כך לא ברורה הזהות הרוחנית.

בקרב גמלה ההחלטה, כי אחרי הצום ייפרד מהגבאי בצורה ידידותית ויבהיר לו שעליו לשבת על הנושא עם בני ביתו, רק אחרי החגים ידונו מחדש על הנושא.

החלטה זו חיזקה מאד את ידיו, מעתה הוא "כגמול עלי אמר" אין לו לדאוג שום דאגה, הכל מאתו יתברך.

רק לאחר מיכן נכנס לבית הכנסת מהדרך הצדדית שהורה לו רב מנחם, הוא ניגש לעמוד ולא הביט סביבותיו, ראשו היה נעוץ במחזור וכך התחיל אחרי "תפילה זכה" את "כל נדרי". קולו מסלסל ברעדה את "על דעת המקום ועל דעת הקהל, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, אנו מתירין להתפלל עם העבריינים".

כבר בפעם הראשונה החל לשאת את קולו בבכי נרגש, כשהוא נזכר במילים הדוקרות שנכתבו ב"פמפלט" המכוער שנשלח אליו לתיבת האכסניה, מילים שדוקרות עד מאד.

וכה סיים הכותב.

"על דעת המקום ועל דעת הקהל אנו מתירים" "לעצמנו" להתפלל עם העבריינים"

הכותב האכזר רצה לרמוז לו שעל סמך זה הוא מתיר לעצמו לכנס את כל מחללי השבת ויום כיפור למקום זה ולהתפלל עמם בצוותא חדא. פחדים נוראים דודי הוא אדם לא ישר שמסוגל לגרום לחילול יום כיפור כדי לשמוע את קולו נישא ברמה.

אבל השולח שיקר במצח נחושה, לא היו בבית הכנסת מתפללים יותר מבראש השנה, יתכן שיש ביניהם כאלו שהורו לעצמם היתר לחלל את היום הקדוש, אבל לא שגבאי בית הכנסת עשה מאמץ מיוחד לקרוא לכל הפושעים לבוא לבית הכנסת, כדי ליהנות מתפילה מרגשת ואגב זה למלא את האוצרות.

(*פמפלט תיאור בלטינית לאוסף דפים שנכתבים בעוקצנות דקיקה מאד, לא כל אחד מבין את הכוונה, מבחוץ זה נראה משהו טוב, אבל כשמתבוננים בזה היטב, רואים שזה עוד סוג כתב פלסטר ארסי שמרעיל את הקורא)

כל אותו יום כיפור הרבה בבכי של שיברון לב, הוא רצה עם כל הלב שלא תצא תקלה מתחת ידיו.

הקהל חש את הבכיות שנבעו מלב שבור שלא פגם באיכות הקול והיה נסער מאד, מעולם לא חשו תפילות כה זכות וטהורות, כמה שהיו רחוקים מיהדות אבל לא הרחיקו לכת כמו אלו שחצו את הקווים לחלוטין.

אפילו ג'ייק ומרטין בניו של פיליפ שכבר הרחיקו לכת עד לקונסרבטיזם, הרגישו באוירה שונה שגרמה לליבם הערל להתמוגג, הם חשו שהחזן הוא בעל נשמה מיוחדת, נעלה מכל אלו שהכירו עד עתה, הוא שינה להם את ההסתכלות.

עד עתה לא אמר להם יום כיפור כלום, אלמלי מעט הדך ארץ שהיה להם לאביהם, היו מתפללים את כל התפילות בטמפל שלהם, הם לא חשבו עד אז שצריכים בכלל את היום הזה, כה הרחיקו מיהדות עד שבשבילם היה זה יום רגיל שלא מביע משהו רח"ל, הפעם החלו לחוש שליום זה יש משמעות פנימית עמוקה יותר, כל זה נבע מהתפילות העמוקות של הקנטור החדש שלא מפסיק מלבכות ולהתחנן כשהוא מגיר דמעות כמו ילד קטן.

לפתע הרגישו שיש יום שבו נתבע האדם לפשפש במעשיו ולדפוק על חטא, הם לא לא הבינו את משמעות המילים של "על חטא" אבל יש להם מחזור באנגלית ושם יש תרגום ברור לכל מילה, אלא שגם את זה הם לא הבינו, וכי הם חטאו בגזל בכחש ובמרמה?! הלא הם ישרים כ"פּלס הבניין" היעלה על הדעת שחטאו בכל כך הרבה חטאים מפלצתיים שמפורטים במחזור לפי סדר הא' ב'?' נראה להם שרק פושעים מובהקים חוטאים בכאלו חטאים, אבל לא צדיקים (כמוהם)! אבל גם הם נסחפו באוירה הכללית כשכל הקהל, גברים נשים וטף בוכים בשקט כשהמילים חודרות אל תוך לבבם.

אין מי שלא השפיעו עליו התפילות של יום כיפור...חוץ משני אנשים שחשו שנאה איומה אל החזן הצבוע שמנסה לעבוד על כולם.

האחד: הפרזיזנט פיליפ מייזעס שישב מסומר לכסאו בעל כורחו כל התפילה, אלמלי האיום של בניו הסוררים ליטול את משרתו לא היה מגיע לתפילה, די לו ביום ראשון של ראש השנה שכמעט הביאו להתקף לב, אבל את יכולותיו הוא לא יכול להפגין כנגד בניו שקשוחים וחזקים יותר ממנו, כשהודיעו לו כי הם מתכוונים לחתור תחת כסאו כמעט קיבל שבץ, בחיים לא היה מאמין שבניו הצדיקים יבצעו כנגדו בגידה, בעל כורחו הגיע לתפילה כועס וממורמר, הוא קנה אטמי אוזניים שימנעו ממנו לשמוע את הקול המרגיז, אבל צרחות האימים של החזן חדרו לאוזניו עד שכמעט הביאוהו לשיתוק מוחלט.

הוא ראה איך הקהל מתמוגג בדמעות שליש והסיק שכולם נגררים אחרי התפילות של החזן הלא קרוא, אין לו ספק שהם יעשו את כל ההשתדלויות כדי שישמש כחזן גם בשנים הבאות, נס שהמדובר רק על ארבעה ימים בשנה ולא על כל השנה כולה. ראשו לא מספיק מלחפש דרכים, איך מונעים את הופעתו בשנה הבאה.

השני: שלומי ציער, אף הוא משתגע בתוך עצמו, איך האויב שלו מצליח לכבוש את הקהל כולו. כל הפעולות שנקט בהיחבא כדי למנוע את דודי להיות חזן ביום כיפור לא הועילו, דודי לא מתייחס לכל המידע שמסר לו.

אין לשלומי ספק שיש מתפללים רבים שמחללים יום כיפור בלי היסוס, הוא מכיר באופן אישי 20% מהמתפללים החדשים ויודע את מקום מגוריהם, אין סיכוי ללכת את המרחק הזה בלי רכב, הוא כבר בדק לא אחת אחריהם ומצא אותם יוצאים מהחניון המוסתר, בשבתות וימים טובים, הם מאחלים איש לרעהו שבת, שלום תוך כדי נסיעה, הוא יודע באופן ברור על עשרות צדיקים שיסעו הלך ושוב, כדי להיות בכל תפילות יום כיפור.

עתה הצטער במה ששיקר לדודי "שקר דעביד לגלוי" על הוספת היציעים, במקום זה היה עליו לתת לו רשימה שמית של מאות מתפללים וכתובתם, את זה היה דודי יכול בנקל לגלות, אבל בפחזותו הלך רחוק כשהעליל על הגבאי פסח שבנה יציעים נוספים כדי לקלוט עוד 600 מתפללים.

הוא חשב לעצמו שדי היה לו לספר על פיליפ מייזעס ושני בניו הצדיקים, פיליפ אמנם לא מחלל שבת בפרהסיה, הוא מתגורר סמוך לבית הכנסת ואין לו סיבה לנסוע ברכב, אבל הוא שמע פעם מפי חמיו (כשלא התקוטטו) שיש לפרזיזנט טלפון חשאי שהוא פתוח אצלו שבעה ימים בשבוע ולא אחת הוא עושה שימוש בו גם בימים הקדושים ביותר כשהוא חש שיש צורך גדול, לגבי הצורך הוא תמיד שואל בעצת מו"ר (הלא הוא עצמו) וכפי שיורה לו יעשה, לא יסור מכל אשר יורה אותו ימין ושמאל.

בניו ממשיכי דרכו שמנהלים את בית הכנסת ביד רמה, הרחיקו לכת, הם אוכלי נבילות וטריפות דבר אחר וכו' ומחללי שבת וכיפור, הם שייכים ל"טמפל עמנואל" הקונסרבטיבי והדברים ידועים, מעולם לא העז איש למחות בהם והם למעשה משמשים דוגמא טובה, איזה סוג בית כנסת "נר תמיד" שברוב חוצפתו מעז להגדיר את עצמו כאורתודוקסי".

לגודל צערו לא זכה לקנות דירה שתהיה רחוקה מנר תמיד, חמיו העשיר לא מצא לנכון לקנות לו דירה במקום יותר מוצלח, את "יונג זרעאל" הוא לא מחבב בשל השתייכותו המוצהרת למזרחי וכל אלו שהם לייט רח"ל, לפיכך "אנוס על פי הדיבור" נאלץ הוא להתפלל עם כל אותם רשעים רח"ל, אבל יש חייץ ברור, הוא לא שייך אליהם והם לא שייכים אליו, הוא פשוט אאוטסיידר (גורם חיצוני) מופקע מכל הבליהם.

הוא מתרחק משיחם ושיגם ושומר על עצמו מכל משמר, לא להיות מושפע בפרט אחד, בביתו הוא נוהג עם כל החומרות הכי גדולות כמו בריסקער אדוק ביותר, לפיכך לא יכול איש להלין עליו, מפני מה הוא נותן תוכחה לדודי, כשהוא עצמו לא משמש כדוגמא, כי הוא אנוס על פי הדיבור שעושה תשובה בכל יום על שהותו, אבל דודי מה לו לחפש בין פושעי ישראל, האם אותם ישיב בתשובה? אין ספק שהוא פשוט חבר לרשעים.

עתה הוא רואה מחזה תמוה ביותר (אינגאנצן האבגעפרעגט) אך כל אלו שיסעו ביום כיפור מספר פעמים לא מתביישים להוריד דמעות כנחל בשל הגניחות המזויפות של דודי החקיין, יש לו כנראה כושר משחק מיוחד, להדביק במצב רוח שלו את כל הקהל, אם הוא יחליט

להריע בקול שופר כולם יריעו אחריו, אם הוא ישמיע להם אופרה של מוצארט כולם ירקדו עמו.

במוצאי יום כיפור, עליו לאזור אומץ ולומר לדודי שה' שונא צבועים וחבל שהוא מנסה להעמיד פני צדיק תמים ולשבור לב פושעי ישראל, על מה אתה מכה איתם על חטא? אם יש לך להכות על חטא, זה "על חטא שחטאתי לפניך בוידוי פה" כי הכל חתיכת זיוף, כל המחשבות נתונות לעשות אלפי דולרים ותו לא מיד.

אך במוצאי יום כיפור היה דודי מוקף עם קהל מתפללים נלהב שלא הפסיק להודות לו, אין ספור בקשות הגיעו אליו לחדש חוזה לעוד ארבע שנים לכל הפחות. לשלומי לא היה סיכוי להתקרב אליו אחרי כאלו שירים ותשבחות, כעת דודי מהופנט מעצמו והמילים שיאמר לו לא יגיעו לאוזניו.

אבל מוחו הקודח של שלומי לא מפסיק מלתכנן תוכניות, איך למנוע את הגעתו של דודי בשנה הבאה, הוא יודע שפיליפ מייזעס יעשה הכל למנוע את הגעתו, הוא צריך לכך כמה חיילים מוכשרים שיעזרו לו בזה, הוא יעשה איתו יד אחת איך מונעים בשנה הבאה את ההופעה הנוספת.

אחרי שדודי סעד את לבו, הגיע אליו טלפון מפסח שולביץ, הוא ביקש לסור אליו כדי לתת לו את התשלום על התפילות המתקוות של השנה.

דודי הגיע אליו לאחר מנוחה של שעתיים וחצי, אחרי יום מתיש כל כך כמעט ולא הייתה לו יכולת להניע איבר, פסח חיכה לו במתח רב, הוא רצה כבר לסגור עמו לעוד שנתיים נוספות, עם תוכניות לעוד שנתיים נוספות. הוא ידע שדודי אינו מונח בכיסו, יש את צילה שהיא דעתנית מאד ולה יש את הדעה בבית, הוא צריך עוד הרבה עבודה כדי לצלוח את הירדן, לפיכך הכין "דמי לא יחרץ" תשר של \$3000

כדי לחדד את הדברים, כתב המחאה על 10000 דולר כפי שסוכם בהתחלה על התפילה של שנה זו, ולזה צירף במעטפה נוספת תשר מזומן שהוסיף כהבעת תודה מיוחדת.

דודי היה מופתע, לסכום כזה לא התכוון, הוא הודה לפסח מכל הלב ושאלו על מה ולמה הוסיף סכום כזה?

"כשסיכמנו על התשלום, לא ידעתי עדיין איזו הפתעה אתה נותן לנו, כבר בתפילה הראשונה. אני חייב לציין שמאז שאני גבאי, עוד לא היה לנו קנטור ברמה כזו, גם הקהל הודה לי על כך, אין ספור בקשות הגיעו אלי להמשיך איתך ולחתום כבר עתה על חוזה לשנתיים שלוש, אז כהבעת הערכה אישית על כך נתתי לך בנפרד את המעטפה השניה".

דודי הבין את הרמז העבה לחתום איתו כעת על חוזה נוסף לשנתיים הבאות, אבל את זה הוא לא יכול לעשות, הוא לא מאן דאמר יחיד, לפיכך דחה את התשר כדי שלא יהיה משוחד.

"אני מאד מודה לך על המתנה, אבל אני אמון על מה שכתוב "שונא מתנות יחיה" משכורת זה משהו אחד, זהו תשלום של שכירות, את זה מותר לי לקחת על פי ההלכה, אבל מתנות

זה משהו אחר, באתי ממשפחה שחיה על מה שמגיע לה ולא מעבר לכך. טוב לי במה שיש לי ואיני מעוניין מעבר לכך.

פסח היה מאוכזב מאד, דודי הוכיח לו בכך, שהוא לא שיה תמימה שתרוץ אחריו לכל מקום, הוא יקח רק את המשכורת, כך לא ירגיש את עצמו משועבד.

דודי החליט לרכך את תגובתו, הוא הודה לפסח מאד על עצם המתנה, אבל ביקש ממנו לכבד גם את העקרונות עליהם חונך.

הוא סיים את דבריו במילים "בקשר להמשך, אשמח לעמוד עמך בקשר בסביבות חג הפסח, עד אז אדע ברור מה תהיה ההחלטה לגבי העתיד".

בתוך לבו ידע דודי שאם זה היה תלוי רק בו היה שמח לסגור איתו חוזה לעוד כמה שנים, כך ידע שיש לו בסיס להחזיר את החוב הכבד לד"ר אוגוסט פיינהנדלר מדרום אפריקה. החוב גדול מאד והוא נזקק לעוד שנים טובות כדי שיוכל למחוק את החוב.

פסח לחץ את ידיו והודה לו שוב על הימים הנפלאים שחוו עמו. הוא נפרד ממנו עם איחולים רבים, עתה נותרה לו משימה כבידה להביא אותו גם לשנה הבאה, הוא ידע שזו משימה לא פשוטה מבית ומחוץ מחכות ההתנגדיות.

לא די לשכנע את דודי לבוא לשנה הבאה, יש גם ליישב את כל הבעיות שיזמין לו פיליפ הפרזידנט שלא יודע איך לעכל את ההישג האדיר שלו, גם הבנים שכביכול שמחו והביעו תודות לדודי על התפילות המיוחדות, יעשו כל מאמץ כדי שהבחירה המוצלחת תיכשל, אחרת פסח ינציח את מעמדו לאורך ימים ושנים.

ויש גם את כאב הראש הפרטי של שלומי ציער שאף הוא אינו משלים עם זה שדודי הוא החזן של נר תמיד, מי יודע מה הוא עוד זומם לעשות כדי שדודי לא יבוא.

עד כאן השער הראשון של ליבת הסיפור, בשבוע הבא בל"ד נפתח את השער הנוסף של הסיפור, עלינו להתאזר בסבלנות לענות על השאלה, האם יש לדודי סיכוי נוסף??

~~~~~

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

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