

# נחם ד' ציון

אסופת דברי תורה

בירורי הלכה ומנהג, מאמרי אגדה, דרכי עבודה  
ביאורי כתובים ועיוני תפילה וקינה

בעניני האבילות והנחמה  
על בנין בית הבחירה

תמוז תשפ"ג

# **בירורי הלכה ומנהג**

## **הלכות תשעה באב**

### **דין בשר ויין ושאר דיני אבילות בליל התענית**

דינו של האליה רבה; ט"ם דמוכה והעתקת הפוסקים / דברי הרמ"א בהל' מחרה שיש בזה ענין משום כפרה / דברי הרש"ש שהיו מרבים בסעודה בליל התענית

### **בגדר 'ממעטין בשמחה'**

### **קידוש לבנה בירח אב**

דעת הרמ"א / דעת הגר"א / מנהג מהרי"ל

### **עיונים בדיני ומנהגי תשעה באב**

קריאת ולימוד פסוקי נחמה / מניעת בשר ויין מז' באב / מנהג אמירת 'חשיבנו' ע"י הקהל בקול רם / הגבחת הקול ב'איכה' / ברוך דין האמת / "ואני זאת בריתי" / מנהג שינוי מקום / לזכר ביטול ניסוך המים / לימוד ע"י הרהור / שימת אבן מראשותיו / עשירי באב

### **בדין ת"ב שחל בשבת**

### **בגדי שבת בשבת חזון**

דברי הרמ"א, והפרטים הטעונים בירור / מהי חכתונת? / טעם מניעת לבישת בגדי שבת – ביאור הערוך השולחן ודחייתו / ביאור החתם סופר והקושיות עליו / ביאור הבגדי ישע / כבוד השבת מתקיים גם בלבישת בגד אחד, ומניעת החלפת הבגדים מורה שאין זו שבת ככל שבתות השנה

### **אנינות ואבילות דתשעה באב**

### **מנהג שלא לקנות עין אחר ראש חודש**

### **מנהגים לזכר שפסקה אבן השתיה**

### **זמן הישיבה על הספסל בתשעה באב**

### **מנהג תענית ומניעת בשר ויין מי"ז בתמוז**

### **"בחדשה ימצאונה" / מקור מנהג אשכנז לנהוג אבילות מר"ח אב**

מחלוקת השו"ע והרמ"א אי נהגים מראש חודש או משבוע שחל בו, ומקורי הדברים; דעת רבינו הגר"א; אין משמעות לשון הראשונים כן / ילפותא ד'חדשה' / 'בחדשה ימצאונה' – חודש אב / מנהגי אשכנז צדקו יחדיו / הרחבת דין 'ממעטין בשמחה' / מנהג מניעת תפירת בגדים ושתיית יין

## **בדין ישיבה לארץ בבית הכנסת**

מחלוקת הפוסקים אם ישנו דין חיובי לישוב ע"ג קרקע או איסור לישוב ע"ג הספסל; נפ"מ אי הוי דין גמור או מנהג / סתירה בדברי המשנ"ב; מהלך האגרות משה דתרי דיני איתנייהו; ישוב הסתירה / ניהוג הדין החיובי בעת התפילה ג"כ ולא רק בעת קריאת המגילה ואמירת הקינות

### **החיוב להיות מיצר ודואג על החורבן**

#### **עניני תענית י"ז בתמוז וכללות התעניות**

##### **בגדר קריאת "ויחל" בתעניות**

דברי המג"א בשם ספר חסידים; המנהג המובא בספר חסידים שהחזן הקורא אינו קורא בלשון בקשה; הערה על מנהגינו / יישוב המנהג אליבא דקושטא / ישוב מנהג הקהל שאומרים בטעמים / טעמים ומקורות למנהגינו לקרוא ויחל בשחרית ובמנחה ולא ברכות וקללות; מחלוקת הראשונים בביאור המנהג בזמן רב הונא ואבוי / דברי הריטב"א דקרינן ויחל משום ש"ג מדות אין חוזרים ריקם; "סדר תפילה" בקריאת התורה / מקורות בדברי הראשונים / מקורות בדברי גדולי האחרונים / גדר ה'סדר תפילה' מאחר שזוהי 'פרשת תחנונים' / חילוק בין הקריאה בשחרית לקריאה במנחה; חילופי המנהגים בקריאת החזן אם ישנה גם תקנת קריאה; נפ"מ גם באין עשרה מתענים; נפ"מ בקריאת מאורע שבירת הלוחות בי"ז בתמוז

##### **בדין תפילת עננו למי שאינו מתענה**

סתירה בדברי המשנ"ב בדין תפילת עננו למי שאינו מתענה; ישוב השבט הלוי / קשה מאי טעמא בכל גזוני לא יוכל לומר 'ביום צום התענית'; עוד קשה לפי הכרעת הרמ"א דיחיד בשחרית אינו אומר עננו / ב' דרגות בבקשת 'עננו': "ביום צום תעניתנו" ו"ביום צום התענית הזה"; לפי"ז מבואר היטב דלכתחילה לא תקנו ליחיד בשחרית נוסח ביום צום התענית / דברי חת"ס לגבי עליה לתורה בט"ב למי שאינו מתענה; הנהגת המרחשת ושיטות הנצי"ב והגרש"ז אויערבאך / העולה מן המדובר לענין קריאת התורה

#### **מאמרי אגדה בעניני י"ז בתמוז**

##### **גדר חיוב הצומות**

##### **לששון ולשמחה ולמועדים טובים**

##### **צום הרביעי... יהיו לששון ולשמחה**

##### **בטל התמיד**

דעת הרמב"ם וחרע"ב – בימי חורבן בית ראשון / בירור דעת רש"י דמירי בימי בית שני / אבל מיוחד לדורות על ביטול התמיד / ביטול התמיד – ביטול הקרבת כל הקרבנות בזמן הקרבתו / ביטול הכפרה על עבירות עשה בעידן ריתחא / ביטול ה"תמיד"

**"שבתמוז לקו ובו נתגלגלו רחמיו של הקב"ה עליהם"**

**איזו תורה שרף אפוסטומוס?**

**מתי נהרגו הכהנים בבית ד' ביום י"ז בתמוז?**

**מאמרי אגדה בעניני בין המצרים**

**בין המצרים – בין פקידה לפקידה**

**בין המצרים – כ"א יום**

**בין המצרים – קטב מרירי שולט**

**משא גיא חזיון**

**שבת חזון**

**מאמרים לתשעה באב**

**תשעה באב איקרי מועד**

ניהוגי ה'מועד' דט"ב / יום מועד והתוועדות עם הקב"ה / "חג לד' מחר" / ה'מועד' בתאריך  
האמיתי או ביום התענית בפועל / "ויאבק איש עמו" / פסוק "קרא עלי מועד" מיירי על  
ר"ה אב

**נחמת ציון וירושלים**

"בתוך שאר אבלי ציון וירושלים" / "אם לא אזכרכי"; ברכת אבלים בתוך ברכה שלישית  
בברכת המזון / מקור הנוסח בדברי מהרי"ל / דברי הפרקי דרבי אליעזר המובאים בטור  
/ "המקום ינחם" – אמירה בלא שיפתח האבל / מטבע אחר של תנחומין – מהארת פני  
ד' והשראת השכינה השורה בבית המקדש / "המקום" ינחם אתכם – מקומו של עולם

**זוכה ורואה בשמחתה**

"רואה בשמחה ויצעק מכאב לב" / כופר בתורה ובמשה רבינו / דברי הגריעב"ן  
הנוראים, ביאורם והמחשתם; עצות למעשה / "זוכה ורואה בנחמתה"

**אני עתיד לבנותה באש**

אחיה לה חומת אש / כלה חמתו בעצים ואבנים / אש מוקף לה / אש רוחנית של השראת  
השכינה / "תבנה חומות ירושלים"

## **אני קובע לכם בכיה לדורות 'בצע אמרתו'**

בזע פורפירא דיליה / מאי שנא שבמנחה מתעטפין בטלית / "אתא בריה וארגיז ליה למלכא"

## **הריגת זכריה בן יהוידע שפשטו ידיהם בזבול**

שהחריבו בית המקדש בעוונם / את מקדש ד' טמאו / ממרום שלח אש / שרקן ויחרקן  
שן / הוכתה העיר – בית המקדש של מעלה

## **שער יכניה**

"שבו יצא יכניה בגלותו" / "נכנסם להשתחוות ונטל רשות" / "חייב להשתחוות... ולקונן  
ולומר זה המזמור" / מזמור לאסף – 'ששפך חמתו על העצים ועל האבנים' / שכינה לא  
זה

## **על מה אבדה הארץ? – הארץ ולא בית המקדש**

### **מזמור לאסף**

ששפך חמתו על העצים והאבנים / טבעו בארץ שעריה / נוה תהילה / שערים – מקום

### **גדרה של תפילת נחם**

מאמר מאת חב"א שליט"א / הוספות למאמר

## **דרכי העבודה**

### **אבל יחיד עשי לך**

### **בכיה של חנם**

### **בטל כבוד התורה**

הקדמה / 'ומקודם חורבן בית שני' / תרי מילי כבוד התורה נינהו? / חידושו של הרמב"ם  
שהרב עומד והתלמידים יושבים ומקורו / גדר דין 'עמידה' – כבוד 'מסירת התורה'

### **מקדש שני מפני מה חרב?**

ביאורו המחודש של הנצי"ב: היה שפיכות דמים לרוב בבית שני, רק במחשבת מצוה /  
הוכחות לדברי הנצי"ב שהיה שפיכות דמים לרוב בימי בית שני / היו גם עבירות של  
עבודה זרה וגילוי עריות שבודאי לא נעשו במחשבת מצוה / חורבן בית שני בגלל

**'היותם שותקים בעוברי עבירה... על ידי כך יסובב כי פשתה הרעה, מרעה אל רעה יצאו, וגברו המינים וצדוקים ואפיקורסים' / יסוד הדברים מבואר בקדמונים**

### **ליקוטים**

**דרשת 'הדרך' לשמחת סיום פרק הכונס**

**ליקוטים בעניני ת"ב**

### **מילי דנחמתא**

**שבת נחמו**

**חמישה עשר באב – הארת פני ה'**

**חמישה עשר באב – "היינו יום טוב"**

**יוצאות בכלי לבן**

**ביטול מנהג המחולות אחר החורבן**

-----

**ביאורי קינה ותפילה**

**ביאורים במגילת איכה**

-----

# בירורי הלכה ומנהג

## דין בשר ויין ושאר דיני אבילות בליל התענית

דינו של האליה רבה; ט"ם דמוכה והעתקת הפוסקים

[א] כתב בביתאור הלכה (סי' תקנא סעיף ב ד"ה מר"ח עד התענית), וז"ל, ואפשר דיש להחמיר ב"ז בתמוז ועשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית [א"ר ופמ"ג].

והנה מקור הדברים הוא באליה רבה סק"א, וז"ל, לישמוט מיניה. עד ר"ח אלול (רבינו ירוחם נתיב יח ח"ב קסד ע"א מג"א סק"ב). ואפשר דמשמע לש"ס דה"ה י"ז בתמוז וי' בטבת כדפרש"י שם דאל"כ.

וכבר העירו בספר דעת תורה למהרש"ם (כאן סעיף ב ובהערות נכדו הגרש"מ שבדרון זצ"ל), ובספר תורת חיים, וכן בספר שו"ת הלכות דהוי ט"ם דמוכה בדפוס הא"ר ע"י כפילות השורות, והא"ר ודאי לא כתב כן, כי אין למילים אלו קישור ומובן, דהנה לעיל מיניה באליה רבה סוף סימן תקנא סק"ה בתוך ד"ה דאקדומי וכו', וז"ל, ואם כן מ' באב שחל בשבת דאי אפשר לעשות בתחלה עבדינן ביום א' בעשירי. ואפשר דמשמע לש"ס דהוא הדין שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת כדפרש"י שם, דאל"כ ליחשביה מתני' דמקדימין, ולכך צ"ל הטעם דאקדומי וכו', וצ"ע.

ותיבות אלו השתרבבו לכאן בלא שום פשר.

ויש להעיר עוד מדברי הא"ר (סי' תקסג סק"א), וז"ל, מצאתי שלא יאכל בלילה יותר מהרגיל שלו, דאז לא יועיל לו התענית, שהרי אותו מותרות שאוכל ישמור לו ליום תעניתו.

[ובס' אלף המגן על המטה אפרים (סי' תרב אות ו) מעתיק דבריו. ובכף החיים (או"ח סי' תקמט סק"א) מביא כן גם בשם עוד מחברים, ומ"מ סיים עלה ונראה דבאדם כחוש יש להקל לאכול יותר כדי שלא יזיק לו התענית].

ונראה מסתימת דבריו דמ"מ אין שום הגבלות בענין האכילה עצמה כפי רגילותו.

ובספר הליכות שלמה (מועדים דיני תעניות פרק יג הערה 8) מובא מדברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהערות לספר נשמת אברהם ח"א סי' תקנא סק"ד שנקט כהאי לישנא יש מחמירים להתנהג בתעניות ציבור כמו בתשעת הימים וכו'.

והעירו שם שאף שנקט הגרש"ז להלכה כפי שהגיה המהרש"ם בדברי הא"ר, ופסק שאין לאסור קנית ולבישת בגד חדש ביום התענית, מ"מ בלשון הפרי מגדים באשל אברהם כאן, י"ז בתמוז ועשרה בטבת, יש להחמיר באפשר כמו מראש חודש עד התענית, ועיין אליה רבה א', וצ"ע. וממה שסיים 'וצ"ע' משמע שנסתפק כן מדנפשיה. וכן בשאר פוסקים שהעתיקו דבריו כמו בקיצור שו"ע ועוד נראה שנקטו כדבריו להלכה, ועי' בספר פסקי תשובות כאן.

דברי הרמ"א בהל' טהרה שיש בזה ענין משום כפרה

[ב] בספר ארחות רבינו הקהילות יעקב (ח"א ארבע צומות סק"ז) מביא בשם הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שאחד שאל את מרן הקה"י זצוק"ל אם יש ענין לא לתת בשר בליל עשרה בטבת בסעודת בר מצוה שעושה לבנו. ואמר לו שיש ענין בזה, והביא שם שכן משמע מהרמ"א בהל' נדה סי' קפה סעיף ד.

והנה ז"ל הרמ"א שם, היה משמש עם הטחורה ואמרה לו נטמאתי, ופירש מיד, חייב כרת, שיציאתו הנאה לו כביאתו וכו'. וברמ"א, וימלא פחד ורתת על העבירה שבאה לידו... ואם פירש ממנה בקשוי ובשוגג, שלא ידע שאסור לפרוש ממנה, יתענה מ' יום, ואינן צריכין להיות רצופים, רק כל שבוע שני ימים, כגון שני וחמישי, ובליל התענית אסור ביין ובשר.

ועי' בפתחי תשובה שמביא דברי התורת השלמים שם שנסתפק אי הלילה שלפני התענית קאמר או שאחר התענית משום דבקדשים הלילה הולך אחר היום והרי התענית במקום קרבן, ומסיק בשם מהרש"ל דראוי לנהוג שלא יאכל בשר ולא ישתה יין בליל שלפני התענית ובליל שאחר התענית, יעו"ש.

### **חומרת בעל נפש להפסיק מבעוד יום, אם יש להחמיר מה"ט עכ"פ בדיני אבילות**

[ג] במשנה ברורה סי' תקנ על דברי השו"ע בסעיף ב 'צומות הללו, חוץ מט' באב, מותרים ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה, ואין צריך להפסיק בהם מבעוד יום', כתב וז"ל, דבשעה שרצו וקבלו עליהם לצום בכל הארבע תענית הנ"ל לא קבלו עליהם שיהיו בחומר ת"צ כט"ב לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה, ובעל נפש יחמיר בכולן כמו בט"ב.

ובשער הציון שם סק"ט, דהאידינא מצוי גזרות מן עובדי גלולים, ואם כן חל עצם החיוב על הג' צומות כמו על ט' באב לפי דברי הרמב"ן, וגם הגר"א בביאורו מסכים לדברי הרמב"ן. ועיין באליה רבה בשם השל"ה דבעל נפש צריך להפסיק גם מבעוד יום.

[ו]הנה בשו"ת מהרש"ג (סי' לד) כתב, וז"ל, במש"כ מעכ"ת בשם השל"ה דגם בג' צומות כמו י"ז בתמוז וג' בתשרי וי' בטבת יש לבעל נפש להחמיר על עצמו בכל החומרות שיש בת"ב. ובאמת לא ראיתי שיחמיר בזה אף בעל נפש. ונ"ל משום דיש להשיב על דברי השל"ה, דסוכ"ס כיון דלא גזרו יהיה הטעם מה שיהיה אפילו אי הטעם רק משום דאין רוב הציבור יכולין לעמוד בו מ"מ כיון דלא גזרו שוב אף בעל נפש א"צ להזהר, ויעו"ש עוד שכתב טעם נוסף שכל שלא גזרו בחומרות כאלה אף חשש איסור של צער גופו לכן לא נהגו העולם אף בעלי נפש להחמיר בזה. עכ"ד. אמנם איהו לא נחית לטעמיה דהשעה"צ ד'מצוי גזירות מן העובדי גלולים'.

ויש לדון לדידן שאין אנו נוהגים להפסיק בתענית מבעו"י, אולי יש ענין להחמיר עכ"פ בדיני אבילות כבר מן הלילה מה"ט, או דילמא כיון שסו"ס אינו מפסיק בתענית אין שייך לנהוג חלק מן הדינים.

ואולם יש לעיין שכמו שמצינו שמי שאינו מתענה באחד הצומות מאיזה טעם שיהיה ממעט בתענוג, וכמו שכתב במשנה ברורה שם ס"ק ד, וז"ל, ומ"מ אף הצריך לאכול לא יתענג עצמו בבשר ויין רק כפי מה שצריך. וכן הקטנים שיש להם דעת להתאבל אף על גב שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י"ב שנה ואפילו בתענית שעות מ"מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התנוק כדי שיתאבלו עם הצבור, עכ"ד, או שמא יש לחלק דהכא ל"ש כ"כ טעמא ד'יתאבלו עם הציבור', וצ"ע.

### **דברי הרש"ש שהיו מרבים בסעודה בליל התענית**

[ד] בהגהות הרש"ש נדרים (סג, ב) על דברי הגמ' שם 'עד שיהא הצום, וז"ל, ול"נ דעל אחד תעניות קאמר (לבד מט"ב), וכ"נ מהמפרש, ועל אותו שיבוא ראשון קאמר. ודרכן היה



בלילה שקודם התענית להרבות בסעודה ולאכול בשר כדי שיקל עליהם התענית למחר, עי' רא"ש בפרק יום הכיפורים (סי' כב). ועי' בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' מח).

## בגדר 'ממעטין בשמחה'

[א] בשו"ע סי' תקנא סעיף א: משנכנס אב ממעטין בשמחה.

כתב בספר סדר היום (ענין י"ז בתמוז ובין המצרים), וז"ל, משנכנס אב חמור טפי. ממעטין בשמחה נ"ל מלשון ממעטין דאין צריך לומר שלא יעשו דברים של שמחה, אלא אפי' השמחה באה מעצמה אין ליקח אותה אלא ממעטין בה ולא יקח אותה בשלמות, עכ"ל.

ובספר הלכות גדולות (סימן יח הלכות תשעה באב ותעניות עמוד רל), ולא מיבעיא תשעה באב גופיה דאסיר אלא מריש ירחא דאב נמי מיתבעי לשנויי בבדיחותא, דתנן (תענית כו ב) משנכנס אב ממעטין בשמחה.

ובסדר רב עמרם גאון (סדר תשעה באב), ולא מיבעיא תשעה באב גופיה, אלא מריש ירחא דאב נמי מתבעי ליה לשנויי ולא לאבדוחי נפשית, כדתנן משנכנס אב ממעטין בשמחה.

והנה בכל דבריהם נשמע קולא שאין לשלול השמחה לגמרי, אלא שלא להרבות בשמחה וליקח בשלימות מן השמחה, אלא לשנות בענין זה, אולם במגן אברהם סימן תקנא ס"ק א ביאר דברי השו"ע דממעטין בשמחה פי' שאין שמחין כלל כמ"ש התו' פ"ק דמגילה. וכן העתיק במשנה ברורה.

ויעויין בספר ערוך השולחן שכתב שכ"ז מבואר בדעת התוס' במגילה, אבל אין זה מוסכם לכו"ע, וז"ל, אבל לפי דברי התוס' ביבמות שם [מ"ג: ד"ה שאנין] שדחו פירוש זה ופירשו דאכל משא ומתן קאי ע"ש וודאי דלגמרי אסור ותדע לך שכן הוא דהא התנא כללינהו בבבלי ונטיעה של שמחה ואינהו הא לגמרי אסור וזה שכתבו התוס' ביבמות שם וז"ל דריבוי משא ומתן קא אסר וכו' ע"ש וודאי כן הוא דהא בהכרח לקנות ולמכור צרכי אוכל נפש לסעודת הלילה ופשיטא דבתענית שם שהם שבעה ימים איך אפשר בלא משא ומתן באכילה ושתיה וכיוצא בזה ולכן תנן לשון ממעטין אבל מסחור כלל כלל לא וכן זה ששינוי משנכנס אב ממעטין בשמחה ג"כ כן הוא דאיך אפשר זה וא"כ אם נולד לו בן זכר לא ישמח או באה לו איזה בשורה טובה או הרויח מעות וכיוצא בהם אלא הכוונה ממעטין בשמחה מה שביד האדם לעשות או שלא לעשות וכן במשא ומתן ממסחר, יעו"ש.

וכ"כ בקוצר אמרים בשער הציון (ס"ק א), אכן באמת הוא רק לשיטת התוספות דשם, אבל להתוספות דפרק החולץ דף מ"ג ע"א דחולקים על זה וסבירא להו דאפילו לקנות צרכי חופה דהוא שמחה גם כן שרי מראש חודש אב והלאה, והא דקאמר ממעטין במשא ומתן, הוא שימעט ממה שדרכו לנהוג בשאר הימים, אם כן אפשר דהוא הדין לענין מה דקאמר ממעטין בשמחה, הוא גם כן כעין זה.

[ב] והנה בספר שם משמואל פרשת ויגש הביא מאמר הרבי מלובלין זצלה"ה משנכנס אב ממעטין בשמחה, היינו ממעטין את כחות החיצונים השולטין אז ע"י השמחה, עכת"ד. ולכאורה מלבד שזהו נגד הפשט הפשוט וההלכה הפסוקה, לפי פסקו של המג"א כדברי התוס' במגילה אין לזה מקום כלל, כי יש לבטל השמחה לגמרי.

ואולי י"ל עוד, דהנה על הנהגת כל ימות השנה נפסק בתחילת השולחן ערוך (הלכות הנהגת אדם בבקר סימן א סעיף ג), ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש. ובמשנה ברורה שם סק"י כתב, אבל התורה והתפלה יהיה בשמחה.

ויש לדון שיתכן לפי דברי המג"א הנ"ל דמשנכנס אב גם התורה והתפלה לא יהיה בשמחה.

אולם הוראת גדולי החסידות י"ל שזה ע"פ שיטתם, דאיתא בצוואת הריב"ש, וז"ל, לעבוד את השם ביראה ובשמחה והן תרין ריעין דלא מתפרשין, ויראה בלא שמחה היא מרה שחורה, לא יאות לצער על עבוד' ה' היאך לעבוד רק תמיד יהיה בשמחה ואפילו באותו שעה צריך גם כן לעבוד אותו ואין פנאי ליישב אות איך ומה, עכ"ד. ועיין.

[ג] כתב רבינו יונה בספר היראה, וז"ל, כללו של דבר לכל זמן, בעת שמחה בפורים ירבה בשמחה ובמשתה, אך שיהיה לבו לשמים שלא יצא מפיו דבר ערוה וניבול פה, בעת עצב עצב, משנכנס אב ממעטין בשמחה, משנכנס אלול עד מוצאי יוה"כ יהא חרד וירא מאימת הדין.

[ונראה מזה דאמנם זוהי הגדרת ההנהגה של אדם ירא שמים, שהוא שולט על ההרגשות שלו, ופועל כפי היאך שנדרש ממנו לפי הזמן והעת, שמח, עצוב, ומפחד מתי שצריך].

## קידוש לבנה בירח אב

### דעת הרמ"א

[א] כתב הרמ"א בהל' ר"ח (סי' תכו סעיף ב): אין מקדישין הלבנה קודם ט' באב, ולא קודם יוה"כ, ובמוצאי יוה"כ מקדישין אותה דאז שורין בשמחה, אבל לא במוצאי ט"ב או שאר תענית.

דברי הרמ"א ברור מללו שגם במוצאי ט"ב אין לקדש הלבנה מטעם דאין שרויין בשמחה (משנ"ב שם ס"ק י), ויברכו בימים שאחריה, ובמ"ב הביא דברי הד"מ שאם ט"ב חל ביום ה' ימתין עד מו"ש שהוא י"ב לחודש.

ואמנם, ראה בדברי הרמ"א בהל' ת"ב (סי' תקנא סעיף ח): ונוהגים שלא לקדש החודש עד אחר ת"ב. ולכאורה משמע שמיד לאחר ט"ב כבר אפשר לקדש הלבנה, ועמד על כך הט"ז ס"ק ח וכתב שלא דוקא ממש אחר ט"ב, ומביא דברי הרמ"א הנ"ל, אלא יום אחר ט"ב.

ברם, המנהג הנפוץ הוא לפי דברי הבה"ט בשני המקומות שכתב בשם האר"י ז"ל לקדשה במוצאי ט"ב, וכ"כ הכנה"ג שנהגו בירושלים ובקוסטנטינא, וכתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' יא) שכך הוא מנהגם, וזאת מטעם אחר לגמרי, כי במוצאי ט"ב נולד בן דוד ומבשרים ללבנה ולישראל שעתידין להתחדש.

אך באמת במשנ"ב סי' תכו ס"ק יא הביא בשם אחרונים, ומקורו בחיי"א, שמקדישין אפילו במוצאי ט"ב וכ"ש בשאר תענית, אלא שכתבו שצריך למעום קודם, יעו"ש. הרי שהאחרונים הנ"ל סברי שהטעם של הרמ"א לאסור במוצאי ט"ב אינו משום דין י' באב כלל, אלא משום דהוי מוצאי תענית, ופליגי על טעם זה, וסברי דלזה סגי שיטעום קודם.

באשר לחילוק ההלכתי בין תשעת הימים ליום י' באב. למעשה נחלקו האחרונים אם האיסור של י' אב הוא רק על אכילת בשר ושתיית יין המפורשים בדברי המחבר, או גם רחיצה במרחץ ותספורת, ראה משנ"ב סי' תקנח ס"ק ג, וביאור הלכה ד"ה עד חצות היום. ולכאורה

נחלקו אם ה'מנהג הכשר' הוא המשך ישיר לדיני האבילות של תשעת הימים, וכל החילוק ביניהם הוא שזה דינא דגמ', וזה מנהג, או שזה דבר בפנ"ע, והמנהג היה רק על בשר ויין. ועכ"פ כבר נתבאר שענין קידוש לבנה לא שייך לנידון הנ"ל.

#### דעת הגר"א

[ב] ועתה נבוא לדעת רבינו הגר"א בנידון אם לקדש לפני ט"ב או אחריו.

כתב במעשה רב אות קנט: וכן מקדשין קודם ט' באב וקודם יום הכיפורים.

ובביאורי הגרנ"ה הלוי שם האיר בזה, דהנה לגבי יוה"כ, אכן זוהי דעת הגר"א בביאוריו לשו"ע סי' תרב סעיף ט' דהעיקר כדעת י"א ברמ"א שטוב לקדש הלבנה קודם יוה"כ כדי שמצוה זו תכריע לכף זכות, וזה כדעת הלבוש שהובא בעטרת זקנים. אבל לגבי ת"ב לא הכריע בביאוריו כלל, ואדרבה הביא הטעם מסי תכו שצריך שיהיה בשמחה, ויעו"ש מה שפלפל בענין.

ותמצית הדברים שנראה בדברי הגר"א שמסכים גם בחל' יוה"כ לטעם זה שצריך להיות בשמחה, אלא שישנה סברת הלבוש שהוא שרוי בשמחה כיון שמוסיף לו זכות ליום הדין, אבל סברא זו איננה במוצאי ט"ב, ולכן מודה בזה לדברי הרמ"א. ומסיים הגרנ"ה שראה יש נוהגין כך ויש נוהגין כך.

ומצינו בענין זה גם דעת ערוך השולחן סי' תקנא ס"ק כב שיש שאינם ממתנינים עד אחר ט"ב משום שאיך נעבור על מצוה שבאה לידינו, וגם יש לחוש שמא יחלה או ימות ח"ו, יעו"ש<sup>1</sup>.

#### מנהג מהרי"ל

[ג] כתב בספר מהרי"ל (מנהגים), במוצאי שבת חזון ישעיהו לא היה מהרי"ל סג"ל מקדש הלבנה ואיחר למוצאי שבת נחמו. ויהיב טעמא מאחר דנחשב לדין קבלת פני שכינה ואין מקבלין אותה אלא מתוך שמחה, והאידינא אסורים בשמחה. ודוגמא זה בחדש תשרי לא היה מקדש אותה עד מוצאי י"ב, דמקודם לכן מאויימים מיום הדין וליכא שמחה.

והנה הרמ"א בדרכי משה הקצר (או"ח סימן תכו) כתב על דברי מהרי"ל, וז"ל, ונראה דדוקא אם שבת נחמו סמוך לט' באב כגון ט' באב ביום ה' אבל ט' באב ביום ג' אז שבת נחמו י"ג בחדש אין ממתנינן על מוצאי שבת אלא מקדשין בחול אחר ט' באב דיש לחוש לימים המעוננין כנ"ל.

אולם לכאורה יש לדון בזה, וזאת לפי דברי הב"ח (סימן תקנא ס"ק י) וז"ל, ולאחר התענית מותר מיד כרבי מאיר. ויש נוהגין איסור עד שבת נחמו וכמ"ש במנהגי מהר"א טירנא (עמ' עה) ובמהרי"ל (שם עמ' רלט) ויראה פשוט דהנהגים כן שלא לאכול בשר ולשתות יין עד שבת נחמו ומחמירין כרשב"ג צריכין להחמיר נמי בתספורת וכביסה ותיקון בגדים וכן כתב במהרי"ל (שם) שאסור לספר ולכבס עד יום שישי אם לא מפני השבת ודברים אלה אינם דין כי אם לאותן פרושים שנמנעין מבשר ויין עד שבת נחמו צריכין להזהר נמי בתספורת וכביסה אם לא בחמישי מפני כבוד השבת ואף על פי שנמנעין מבשר ויין עד שבת עצמו וכל זה פרישה בעלמא ולא מדינא וכמ"ש במהרי"ל גופיה לשם (עמ' רמ) דאינו אסור אלא עד [אחר] התענית והיינו מדינא.

<sup>1</sup> בענין החילוק יום כיפור לתשעה באב לענין קידוש לבנה בלא מנעלים, יעויין מש"כ בזה הרב יעקב קופל רייניץ בקובץ צהר כרך ט (תשס"א, עמ' תמט – תנז).

ואין דברי מהרש"ל נראים שהשיג בתשובה (סי' נד) על הנוהגין כן לפי שמחמירין כרשב"ג לאחר שכבר נפסקה הלכה כרבי מאיר דמאחר שגם רשב"ג נסמך על המקרא שאמר (יהושע ב יג) ושבתה אלא שאנו לא ראינו להחמיר על הציבור כל כך וזהו שאמרו בגמרא ותרוייהו לקולא מכל מקום יחיד הרוצה להחמיר על עצמו אין מוחין בידו ולא גרע מעשירי באב שרגילין הפרושים בכל החומרות שנוהגין בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה ומקצתן צמין בו והכל אינו מן הדין כי אם חומרא בעלמא והכל כבוד הבית שנחרב בעונינו, עכ"ל (ועי' משנ"ב ס"ק לו).

הרי דלשיטת מהרי"ל ישנו מנהג מיוחד של פרישה מבשר ויין עד לאחר שבת נחמו, ובגדר חומרא, ומעתה יתכן שגם זה היתה כוונת מהרי"ל באיחור הקידוש לבנה, שאין שמחה עד למוצ"ש נחמו, ויתכן שזה דוחה החשש של ימים המעוננים, כי אין זה מצד להמתין למוצאי שבת בלחוד.

ויש שרצו לומר שה'ממעטין בשמחה' של חודש אב הוא עד שבת נחמו, יעוי' בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' סו ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ב סי' קעא.

## **עיונים בדיני ומנהגי תשעה באב**

### **קריאת ולימוד פסוקי נחמה**

[א] בשו"ע (סימן תקנד סעיף א): ואסור לקרות בתורה נביאים וכתובים, ולשנות במשנה ובמדרש ובגמרא בהלכות ובאגדות, משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהילים ימ, ט) ותינוקות של בית רבן בטלים בו אבל קורא הוא באיוב ובדברים הרעים שבירמיה; ואם יש ביניהם פסוקי נחמה, צריך לדלגם.

בטור כאן מובא: באשכנז נוהגים לקרות פ' קרבו גוים לשמוע אחרי שקראו דברים הרעים שבירמיה וכתב הר"מ מרוטנבורק איני יודע מהיכן נהגו שקורין כמה פסוקי נחמה שבירמיה וגם קורין פרשה קרבו גוים שבישעיה שכולה נחמות שהרי לא התיר הספר (הגמרא) לקרות אלא דברים הרעים שבירמיה וא"כ היה ראוי לדלג כל פסוקי דנחמה אח"כ שמעתי שיש נקיי הדעת שמדלגין כל פסוקי דנחמה ע"כ.

ובבית יוסף הערה הדברים ממקורם: כל זה כתבו הגהות מיימוניות (פ"ה הי"א אות ב) וזה לשונם מהר"מ קורא תגר על הקורין קרבו גוים וכמה פסוקי נחמות וכתב דנקיי הדעת מדלגים את כולם ונהגו לקרות איוב ודברים הרעים שבירמיה ודבר זה התירו חכמים אבל הקורא פסוקי נחמות שבירמיה וקרבו גוים שבישעיה עכירה היא בידו שהרי אפילו דברי תורה שאינם לא נחמה ולא תוכחה אסור כל שכן וכל שכן דברים טובים ונחמות שאסור לקרותן עכ"ל הגהות מיימוניות החדשות.

ודברי מהר"ם הלא הם ב"הלכות שמחות" (סימן מה): ואיני יודע מהיכן נהגו בט' באב שקורין כמה פסוקים דנחמתא שבירמיה, וגם פרשת קרבו גוים לשמוע שבישעיה (ל"ד א') דכולם נחמתא, שהרי לא התיר הספר לקרות אלא דברים הרעים שבירמיה וא"כ היה לדלג כל פסוקי דנחמתא, וכמה פעמים תמהתי על מנהג זה, ואח"כ שמעתי שיש נקיי הדעת שעושין כן שמדלגין כל פסוקי דנחמתא.

והנה בדברי מהר"ם נראה שבא לשלול שאין לקרוא פסוקי נחמה כלל בת"ב, אולם הרמ"א (סימן תקנט סעיף ה) כתב: ונוהגין לומר קצת נחמה אחר הקינות לפסוק בנחמה. (הגהות מיימוני).

ומקורו בהגהות מיימוניות בסוף הלכות תעניות (מנהגי תשעה באב): ואומר קצת פסוקי דנחמתא בסופו וכן נהגו ברוטנבור"ק.

ואשר מוכח מזה שיש חילוק בין אמירה או לימוד של פסוקי נחמה כחלק מן הלימוד, ועל כן צריך לדלג את פסוקי הנחמה כי לא הותר רק 'דברים הרעים', לבין 'לפסוק בנחמה', שזהו דין שלא לגמור בפורענות, וכמו שציין בביאור הגר"א לדברי הגמ' רפ"ה דברכות (לא, א): שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים.

אולם נראה שזהו לדעת מהר"ם מרוטנבורג, אבל בקהילות אשכנז (ראה מהרי"ל וספר האגור סי' תתמ) שנהגו לומר פסוקי נחמה, ולקרות 'קרבו גוים' בישעיה, לא היה זה מטעם לפסוק בנחמה גרידא, אלא נראה שכוונתם היתה לניחומים,

ובספר סדר היום (לרבי משה בן מכיר; כוונת וסדר תפלת שחרית) כתב וז"ל, וקודם שיתחיל ללמוד יאמר מזמור על נהרות בבל עם קינה א' והוא יושב על הארץ. ואח"כ יאמר נחמה ופסוקי דנחמה כ"א כפי כחו. והנהוג אצלנו לומר קינת על היכלי ועזרה נא ימינך רמה לנחמה. ופסוקי דנחמה נחמו נחמו עד כאיש אשר אמו תנחמנו וגו'. ואח"כ יאמר מאמין אני באמונה שלמה בנחמת ציון. ואלהינו ברחמינו ינחמנו מאבלנו ויגאלנו בקרוב יחדש מלכותו עלינו במהרה אמן. והוא מן הדברים השואלים ממנו צפית לישועה.

וראה עוד בהגהות שיירי כנסת הגדולה על הטור כאן: ומנהגינו לומר פזמונים דנחמה "נחמו נחמו עמי". ובספר צידה לדרך מאמר ד' כלל א' פ"ט כתב, במקומות יש נוהגין בין הערבים לומר פסוקים של נחמה, ולא ידעתי מאין בא להם מנהג זה, שהרי כל היום אסור לקרוא. ע"כ. ואיכרא שהמנהג הזה לומר פסוקי דנחמה, לא נמצא לא בספר הטורים לא בש"ע לא בלבוש, אבל המנהג פשוט בכל המקומות שעברתי ושמעתי שמעם, ומפני התפשטות המנהג אין לי יד מלאה למנעו, אבל אני בעצמי אני נזהר שלא לאמרם ומטענת בעל צידה לדרך.

ובברכי יוסף כאן (ס"ק ז): מנהג העולם לומר פסוקי נחמה בערב. והרב שיירי כנה"ג משם הרב צדה לדרך ערער על המנהג, דהא כל היום אסור בתורה. וכתב דכיון דלא נזכר זה בטור וב"י, נהג שלא לאומרם ולא למחות במנהג. והרב יד אהרן מצא סמך למנהג מדברי הגמ"י שהביא מרן בב"י ריש סי' זה, ע"ש<sup>2</sup>. ואני מוסיף דכיון דבימי מרן כבר היו הסדורים והמחזורים בדפוס אי לא הוה סבר דשרי הו"ל לערער ולבטל המנהג, ומדשתיק שמע מינה דהמנהג טוב.

שוב ראיתי בספר הכונות להאר"י זצ"ל (דף פט ע"ג) שהביא המנהג ונתן טעם למנהג כמש"ל (איכ"ר ד, יד) דכשישראל ראו דבט' באב בערב הציתו אש בהיכל אמרו מזמור, ששפך חמתו על עצים ואבנים ושמחו שמחה גדולה, דאי לאו הכי לא היה ח"ו תקומה, ואז קבלו נחמה, המנהג הוא טוב ונכון. והאריך עוד.

וכתב מהר"ח שם, דנראה לו ששמע טעם אחר מהרב זצ"ל, כי במנחת ט' באב נולד המשיח הנקרא מנחם כמש"ל (ראה איכ"ר א, נא), ע"ש"ב. ומצאתי כתוב דמזה הטעם לא מיחו חכמים על רבות בנות דאחר חצות מתעסקות בכל כחן לכבד הבית ולתקן המטות,

<sup>2</sup> ולפי דברינו הנ"ל אין שום ראיה מדברי ההגהות מיימוני, וכמש"נ שזהו מדין לפסוק בנחמה.

וכיוצא מתקוני הבית, וזה מנהג קדום בערי איטאליא לנשים, ויען שדעתן קצרה וחלושי אמונה אדרבא חזקו ידיהם לקבוע אמונת הגאולה ולא יתיאשו ח"ו.

ובאופן אחר חילק בערוך השולחן (סימן תקנד סעיף ה): ואין לשאול על מה שאנו מסיימין אחר קינות בפסוקי נחמה תרחם ציון וכו' שבתי לירושלים וגו' ביתי יבנה בה וגו' עוד תפוצנה ערי משוב וגו' אמנם זהו כעין תפלה בעלמא ולא לשם לימוד והוי כמו שמתפללין ותחזינה עינינו וכו' וכיוצא בזה.

### **מניעת בשר ויין מז' באב**

[ב] במגן אברהם (סימן תקנד ס"ק ט) כתב, נוהגות קצת יולדות למנוע מבשר ויין מז' באב ואילך ונכון שבאותו היום נכנסו העכו"ם להיכל כדאיתא בטור<sup>3</sup>.

ולא מצאתי מקור לדין זה בראשונים, אולם יתכן שמקורו של המג"א הוא בהגהות מנהגי ר"א טירנא (מנהג אב אות ס) דאיתא שם שמהר"ש שתה יין עד ז' באב. ומזה לקח המג"א את החילוק בין הימים שעד ז' באב, לזמן ז' באב ואילך.

ויש לציין עוד ידיעה נכבדה, דהגריעב"ץ כתב במור וקציעה (סימן תקפ), וז"ל, ואולי גם בשבעה באב (עודם בדרך) קלקלו המרגלים מעשיהם ודבריהם שגרמו חורבן הבית (ועיין שלהי תענית (כט, א) איתא בהדיא אותו היום עמ"ב היה, ועמ"ש שם בס"ד) וככה בשבעה בו נכנסו גוים להיכל וקלקלו.

### **מנהג אמירת 'השיבנו' ע"י הקהל בקול רם**

[ג] כתב הרמ"א (הלכות תשעה באב סימן תקנט סעיף א): ומתפללים בנחת ודרך בכי כאבלים, וכן עושים בקריאת איכה (הגהות מיימוני), ובכל איכה מגביה קולו יותר (מהרי"ל), וכשמגיע החזן לפסוק: השיבנו, אומרים אותו הקהל בקול רם, ואח"כ מסיים החזן וחוזר הקהל ואומרים: השיבנו, בקול רם, וכן החזן (הגהות מיימוני).

ובדרכי משה (ס"ק ב) מביא שני מקורות לדין אמירת הקהל את הפסוק 'השיבנו', וז"ל, וכתבו עוד הגהות (מיימוני מנהגי ת"כ) אכן יש לאמרה בנחת ובלחש וכשיגיע החזן עד השיבנו אליך וגו' יאמר הקהל אותו פסוק בקול רם וחוזר החזן וגומר, עכ"ל. ובמהרי"ל כתב ובסיומו היו הקהל אומרים פסוק השיבנו שנית בקול רם והחזן כופלו.

והמעין היטב יבחין בשינוי שבין המנהגים, שבעוד בדברי ההג"מ מפורש להדיא כפי העתקת הרמ"א שהקהל אומר פעמיים לפני החזן את הפסוק 'השיבנו', גם בסדר הקריאה כפסוק אחד לפני האחרון, וגם בסיום הקריאה כפסוק – תוספת לקריאה, הרי שבדברי מהרי"ל משמע שרק את התוספת פסוק השיבנו היו הקהל אומרים בקול רם והחזן לבדו כופלו, ואילו אצל הקהל אין כאן כפילות.

ולכאורה לא רק חילוקי מנהגים יש כאן, וכפי שכבר ראיתי בכמה מקומות לכאן ולכאן, אלא כמדומה שגם המשמעות היא אחרת. לפי המנהג הראשון שאותו העתיק הרמ"א, האמירה בקול רם באה להדגיש ולתת משמעות חגיגית יותר לפסוק זה מעבר לפסוקים האחרים של איכה.

<sup>3</sup> ובסדר עולם רבה פרק כז איתא: אמור מעתה בשבעה נכנסו גוים להיכל, ונמלו את הים ואת המכונות ואת העמודים.

וראה בביאור הגר"א שביאר המנהג "וכשמגיע החזן כו'. בירושלמי סוף מס' ביכורים עד השקיפה היו אומרים קול נמוך מכאן ואילך היו אומרי קול גבוה".

ונראה מדבריו שפירש בדברי הירושלמי שה'קול גבוה' באמירת השקיפה במקרא ביכורים באה להבדיל בינה לאמירת הוידוי שנאמר בקול נמוך, וה"ה כאן האמירה החגיגית בקול רם 'השיבנו' ע"י הקהל באה להבדיל מקריאת שאר פסוקי איכה, וראה בלשון הלבוש שזה נאמר ע"י הקהל 'בדרך תפילה', וא"כ בדיון הוא שהאמירה בקול רם תחול גם על הפסוק המקורי 'השיבנו' בתוך המגילה.

ואילו לפי מהרי"ל האמירה בקול רם באה להדגיש את הסיום בדבר טוב, ואולי זה בדומה לאמירת 'חזק חזק ונתחזק' ע"י הקהל.

ויתכן שגם לפי מהרי"ל יש משמעות חגיגית יותר לפסוק השיבנו, אבל לזה די שהחזן אומר בקול רם כפי שאר פסוקי הנחמה וכפי שמופיע בתחילת דברי מהרי"ל: "וכן כל פסוקים של רחמנות אומרים בקול רם", אבל לאמירה זו לא מצטרפים הקהל כשם שלא מצטרפים לאמירת "פסוקים של רחמנות".

ושוב ראיתי דברי הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל בענין זה, וז"ל, אך בבתי הכנסת הפרושים בירושלים נוהגים שהקהל אומר רק בפעם השניה, וכן משמע בהג"מ סוף הל' תעניות שאין הקהל אומר רק פעם אחת, אך משמע שם שאומרים בראשונה ולא בשניה, וצ"ע למה שינו בזה בירושלים מהרמ"א, ומי שבידו להנהיג בדרכי שלום כהרמ"א תבוא עליו ברכה.

#### **הגבחת הקול ב'איכה'**

[ד] הערה נוספת בדברי הרמ"א הנ"ל שכתב: "ובכל איכה מגביה קולו יותר (מהרי"ל)", אולם בלשון מהרי"ל מצינו: ואיכה הראשון אומר בקול נמוך ובשני מרים קולו מעט יותר. ואני הגבר יותר קול רם משניהם. ואיכה יועם כראשונים וכן זכור ה'.

וראיתי שכבר עמד בזה באליה רבה על דברי הלבוש, וז"ל, בכל איכה וכו'. משמע אף באיכה יועם. וצ"ע הא רמ"א [ס"א] לקח זה ממהרי"ל [שם] וכתב זה לשונו, איכה ראשון בקול נמוך ובשני מרים קולו מעט יותר, ואני הגבר יותר קול רם משניהם, ואיכה יועם כראשונים וכן זכור ה' ע"כ. מיהו בספר מעגלי צדק [דיני ט"ב] מצאתי שמרים לקולו יותר גם באיכה יועם.

ועוד צ"ב מה הנידון לגבי 'איכה יועם', ומאי שנא מתחילת האלפ"א בית"א האחרים?

#### **ברוך דיין האמת**

[ה] תניא במסכת סופרים (פרק יח הלכה ט): והקורא [בחלק מן הנוסחאות: בתשעה באב] אומר ברוך דיין האמת. והועתקו הדברים בטור (סי' תקנ"ט) ובעוד הרבה ראשונים.

ובב"י שם העתיק דברי מס' סופרים ומספקא ליה בכוונת הדברים, וז"ל, וכתב הרמב"ן בספר תורת האדם... וכאן (פי"ח ה"ז) אמרו שמברך דיין האמת ונמצא שמברך עליה שתיים... עכ"ל. ונראה מדבריו שהוא מפרש דהא דקאמר מסכת סופרים שאומר ברוך דיין האמת אקורא איכה קאי אבל פשטא דלישנא משמע דאקורא בתורה קאי וכן נראה שהרי כל לשון זה של מסכת סופרים אינו שנוי זה אחר זה שבהלכה ד' מתחיל יש שקורין ספר קינות בערב וכו' עד וכל שכן בנים זכרים ובהלכה ז' מתחיל והקורא אומר ברוך דיין האמת ויש שמניחין את התורה על הקרקע כאבלות שחורה ואומר נפלה עמרת ראשנו וכו' עד וכל שכן לשוח עם הגוי ואם כן והקורא אומר ברוך דיין האמת דקתני לאו אקורא קינות קאי

אלא אקורא בתורה כדפרישית, וכן נהגו העולם שהעולה לקרות קודם שיברך ברכת התורה אומר ברוך דיין האמת.

אמנם בשו"ע ובמשנ"ב סי' תקנ"ט הושמט דין זה, רק הובא בלבוש ובמג"א ס"ק ד', והוסיף המג"א שבד"מ כתב שאין נוהגין כן, וטוב שהקורא יאמר אותו בלא שם ומלכות.

ואף השל"ה כתב "וגם לא ראיתי נוהגין. ואפשר, משום שיש לספק, אם קאי אקורא בתורה או אקורא איכה, כדמשמע ברמב"ן (תורת האדם, ענין אבלות ישנה ד"ה ובמסכת סופרים) שהביא הבית יוסף. על כן, מספק אין עושין ברכה. אמנם, נראה לי שיאמר הקורא ברוך דיין אמת, הן בקורא בתורה הן לפני איכה. ואין להקשות, מה שייכות לברוך דיין אמת בקורא בתורה, דבקריאת תשעה באב הוזכר החורבן והגלות".

ולכאורה היה נראה שאם הברכה היא קודם קריאת מגילת איכה, אזי גדר הברכה היא על דרך שנוהגים לברך עם קריאת המגילות מתוך הקלף ברכת שהחיינו יחד עם הברכה על מקרא מגילה, אזי כאן לא שייך ברכת שהחיינו, ועל כן מברכין ברכת דיין אמת.

### **"ואני זאת בריתי"**

[ו] בטור: אבל אומרים ובא לציון וכולה סדר קדושה אבל ואני זאת בריתי א"א. ורבינו נסים כתב א"א ויהי נועם אבל מנהגינו לומר ערבית ושחרית ואני זאת בריתי ולמה לא נאמר והעם עוסקים באיוב וירמיהו וקינוח. ובשו"ע: ומתחיל מואתה קדוש.

ובב"י מובא טעם: ומ"ש ועוד דלא שייך לומר ואני זאת בריתי שהכל במלים בו. פירוש מדברי תורה וכן כתבו הגהות מיימוניות (מנהגי ת"ב שבסוף הל' תעניות) מדלג ואני זאת בריתי עד ואתה קדוש וטעמא משום דאסור בדברי תורה ולא שייך לומר לא ימוש מפיד.

ולכאורה צ"ב, שהרי מותר ללמוד בו דברים המותרים, וגם יש בו קריאת התורה.

ונראה מוכרח בשיטה זו דכיון דבמלים מ'עסק' התורה בעיון הראוי ובאופן של "פקודי ד' ישים משמחי לב", אזי זה נחשב דל"ש לומר 'ואני זאת בריתי', והיינו משום שהברית הוא עסק התורה כראוי, ונתבאר בעניני ת"ת בדומה לזה מדברי הנפש החיים, ואכ"מ<sup>4</sup>.

### **מנהג שינוי מקום**

[ז] ברמ"א סי' תקנ"ט סעיף ד': ואין צריך לשנות מקומו בתשעה באב. ובמשנ"ב ס"ק כא ביאר הטעם "שדיינו במה שאנו מראין סימני אבלות במה שאנו יורדין מהספסלין ויושבין על הארץ". ובשעה צ"צ ציין לעיין בב"י.

ונראה להרחיב היריעה, דהנה בביאור הגר"א כאן כתב: וא"צ כו'. במ"ס שם: ויש שמשנין את מקומן ויש שיורדין מספסליהם למטה. וכ' בתה"א מקום שמשנין את מקומו עשו אותה כשבת שניה כמ"ש בפ"ג דמ"ק ומקום שיורדין מספסליהם עשו אותה כשבת ראשונה וכן נהגו עכשיו וא"כ א"צ.

---

<sup>4</sup> ועי' עוד במאמר "בענין קריאת התורה בתשעה באב", מאת הרב משה טוביה דינקל, קובץ עוז ואורה ה', תשס"ה, עמ' נז, ובמאמר "לימוד תורה בתשעה באב", מאת הרב דוד פלק, קובץ בית אהרן וישראל קבו, תשס"ו, עמ' עז.



וביאור הדברים דבגוונא שיורדים מן הספסלים לארץ, הרי בזה מתקיים השינוי מקום, [ובלשון המשנ"ב לא כ"כ משמע כן], וכן מבואר להדיא בלשון הלבוש כאן: ואין צריכים לשנות מקומם כאבלים, כי ישיבת הקרקע היא עצמה השינוי.

ובתוס' בתענית ל, א ד"ה ואע"ג כתב: וצריך לשנות מקומו שהוא רגיל לאכול בו כמו שהיה מנהגו של רבי יהודה בר' אילעאי שישב ואכל ערב ט"ב בין תנור לכיריים מקום שהיה מנוול. וע"ז ציין הגרע"א בגליון הש"ס את דברי הלבוש הנ"ל, והיינו שגם בסעודה מפסקת אנו אין נוהגים לשנות מקום, כי השינוי מקום מתקיים בישיבה לארץ.

ועי' בחידושי מהר"ם שיק ברכות ו, ב.

ואמנם מקור הך מילתא הוא בלשון מסכת סופרים שהעתיק הטור: ויש שמשנין מקומותיהן ויש שיורדין מספסליהן וכולם מתפלשין באפר. ומבואר דאמנם ב' מנהגים המה בשינוי מקום, או לשנות מקום, או לירד מן הספסל.

והנה בלשון הטור שם לעיל מיניה בהעתקת המס' סופרים איתא: ויש מניחין את תיק הספר על הקרקע ואומר נפלה עטרת ראשינו וקורעין ומספדין כאדם שמתו מוטל לפניו. ויש מקום לומר שאף זה מלתא ד'שינוי מקום' הוא, ונקדים לשון ספר המחכים: ויש שקורין אותו במקומו שלא למעט בכבודו ויש שקורין אותו על ידי הארון ומשנים מקומו כמו לתענית ציבור שהיו קורין אותה ברחבה<sup>5</sup>.

ומעתה לא רחוק הוא לומר שגם מנהג הנחת התיק על גבי הספר מיסוד ענין שינוי המקום הוא. ושוב ראיתי שכ"כ בפי' עלי תמר על הירושלמי תענית פ"ב.

וקצת יש להעיר, מפני מה לא נוהגים שינוי מקום בתפילת המנחה, שאזי לא יושבים לארץ.

### לזכר ביטול ניסוך המים

[ח] איתא בבבא בתרא (ס, ב): ת"ר כשחרב הבית בשניה, רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלל לשתות יין. נטפל להן ר' יהושע, אמר להן בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין, אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח, ועכשיו בטל, נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל, אמר להם א"כ, לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות, אפשר בפירות. פירות לא נאכל, שכבר בטלו בכורים, אפשר בפירות אחרים. מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים שתקו. אמר להן בני, בואו ואומר לכם שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר שכבר נגזרה גזרה, ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה וכו'.

ולכאורה היה נראה לומר שבת"כ שאנו מתענים ונמנעים מכל הדברים הללו, אזי ישנו ענין מיוחד בהרגשה זו שאינו שותה בגלל שבטל ניסוך המים וכו'.

ובתורת חיים בכ"ב שם כתב, נראה דהיינו הא דכתיב אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, היה מתנבא על הפרושים הללו שרצו לפרוש עצמן מכל מה שהיו מקריבין על גבי מזבח זכר לחורבן ירושלים ומשמע נמי בסמוך שהיה ראוי לעשות כן מן הדין אלא שאין גוזרין גזרה על הציבור וכו' לכך קאמר תדבק לשוני לחכי אם לא

<sup>5</sup> אולם בספר כל בו סי' סב מבואר טעם אחר, וז"ל, ואחר כך מוציאים ספר תורה בלתי עטרה והופכין המפה וגוללין הספר במקום שפל על גבי ספסל או על גבי קתדרא ולא על גבי המגדל, וכל כך כדי לעורר הלבבות להתאבל ולהתאונן על חרבן הבית.

אזכרכי לפי שכל הצמא לשתות לשונו מתדבק לחכו שנאמר דבק לשון יונק אל חכו בצמא וקאמר שיעשה זכר לירושלים ויפרוש עצמו מכל דבר שהיו מקריבין על גבי המזבח ואפילו מים לא ישתה וידחוק עצמו לשתות מי תותים אלא אם כן לא ימצא לשתות אפילו מי תותים ויסבול הצמאון כל כך עד שיתדבק לשונו אל חכו אז בעל כרחו ישתה מים ולא יזכור ירושלים והכי קאמר תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי שאם לא אזכרכי הוא מחמת רוב הצמאון שכבר דבק לשוני לחכי וקרא מסיפיה לרישיה מידרש.

ויסוד לזה מהא דאיתא להלן בסמוך, תניא, אמר ר' ישמעאל בן אלישע: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה.

ומצינו בביאור הגר"א סי' תקנ"ט סעיף ט על דין השו"ע: "יש נוהגים שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבת זו, ומותר בחומץ של יין"; (אגודה ומהרי"ל) ויש שמוסיפין מראש חודש עד התענית, ויש שמוסיפין מ"ז בתמוז, וז"ל, אבל עיקר הטעם הוא כמ"ש בספ"ג דב"ב תניא אר"י בן אלישע מיום שחרב בה"מ דין הוא שנגזור כו' אלא אין כו' ונהגו בימים אלו שאפשר לעמוד בזמן מועט ומתני' אסר בסעודת עט"ב והוסיפו על עצמן.

וכן כתב בשו"ת השיב משה לבעל ישמח משה מאוהל יו"ד סי' כג בטעם המוסיפין מ"ז בתמוז.

ומצאתי בכת"י קדום מאוד מן הגניזה הקהירית<sup>6</sup> שמפרט ענין זה, וז"ל, ואם בר ישראל יצמא בליל הצום ובסוף הצום וילהט בצמאון יסבול זאת, ויזכור העוללים ומה שעולל להם בחורבן בית המקדש שדבקה לשונם לחכם בצמא, ולא מצאו מים לשתות, כמו שנאמר באיכה דבר לשון יונק אל חכו בצמא, ויזכור את ניסוך המים בחג הסוכות שבטל מבית המקדש בעונותינו.

#### לימוד ע"י הרהור

[ט] בשו"ע סי' תקנ"ד סעיף ג: יש מי שאוסר ללמוד ע"י הרהור.

ויש מעירים בדיוק הלשון "יש מי שאוסר", דמה מקום יש להתיר, והרי הדין פשוט וברור כמו שכתב המג"א ס"ק ה: אף על גב דהרהור לאו כד"ד כמ"ש סי' ס"ב שאני הכא דעיקר טעמא משום שמחה ובהרהור איכא שמחה, ומקורו בדברי מהרי"ל בתשובותיו סי' רא כמובא בב"י.

ובשו"ת אבני נזר יו"ד סימן תע"ד כתב "על דבר שרצה כ"ת לחלק בין הפרקים בענין הרהור בד"ת בין ת"ב לאבל יע"י כ"ת בתשוב' מהרי"ל סימן ר"א מקור הדין דאין חילוק ובשניהם אסור".

ושמא יש לומר, שאף דמלתא דמשמחי לב דמיירי בה השמועה דתענית ל, א לאסור ת"ת אין חילוק בין הרהור לדיבור, מ"מ דיבור של ד"ת יש מקום לאסור מצד שנאסר לדבר בד"ת, ולא דווקא משום משמחי לב.

ויסוד לזה סתימת הלשון במסכת שמחות פ"י הי"א: חכם או תלמיד חכם שמת לו מת, באין ויושבין לפניו, ונושאים ונותנים בהלכות אבלים ואם טעו משיבין בשפה רפה, והוא אינו שואל.

<sup>6</sup> "תשעה באב במנהגות ראשונים", מאת פרופ' יהודה רצהבי, סיני קיט, תשנ"ז, עמ' צו – קיח.

ומשמע שהאבל עצמו אינו נושא ונותן עמהם גם בהל' אבילות, והרא"ש מו"ק פ"ג סי' לו נדחק ויש לומר דבינו ובין עצמו מותר לשנות אבל כשאחרים באין לישא וליתן לפניו איכא פרסום טפי ואסור, ועי' ביאור הגר"א לעיל סעיף ב.

ובמאירי מו"ק טו, א "ושתיקה משאילת שלום ודברי תורה מדכתי' דום".

ומעתה יש לומר דלשון "יש מי שאוסר" לא בא לומר שאין האיסור מוסכם לכו"ע, אלא שלפי אידך טעמא דאוסר ת"ת מצד האנך דום, ליתא האי טעמא בהרחור דבעלמא פסקינן דלאו כדיבור דמי.

### **שימת אבן מראשותיו**

[ו] איתא בשולחן ערוך (הלכות תשעה באב ושאר תעניות סימן תקנה סעיף ב), ויש מי שנוהג לשכב בליל תשעה באב מוטח על הארץ, ומשים אבן תחת ראשו. הגה: ויש לאדם להצטער בענין משכבו בליל תשעה באב, שאם רגיל לשכב בב' כרים לא ישכב כי אם באחד (תוספות סוף תענית); ויש בני אדם משימים אבן תחת מראשותיהם, זכר למה שנאמר ויקח מאבני המקום (בראשית כח, יא) שראה החורבן (מרדכי דמועד קטן).

וראיתי מובא בשם הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי זצוק"ל להעיר, מפני מה שב הרמ"א ושנה את הדין המבואר כבר בדברי המחבר לשים אבן תחת ראשו. ואין נראה שבא לבאר רק טעם שימת האבן המבואר במרדכי, שאם כן הוא לא היה לו להפסיק בהלכה אחרת של צער במקום משכבו.

ואשר יראה לנכון בס"ד, דבאמת יש כאן מקום עיון בדברי המחבר, שנראה מלשונו שענין שימת האבן תחת ראשו מישך שייכא לשכיבה על הארץ, ובאמת שתי הלכות נפרדות חמה, ושתי מקורות להם, וכמו שהעתיק בבית יוסף, שהדין של מוטח על הארץ מקורו הוא בדברי הכל בו (סי' סב) וז"ל, ה"ר שמואל מאויר"א היה מחמיר על עצמו לשכב מוטח על הארץ.

ואילו הדין של שימת אבן מקורו בהגהות מרדכי (מו"ק סי' תתקלד), וז"ל, יש בני אדם שמישימין אבן תחת ראשם ליל תשעה באב ורמז לדבר (בראשית כח יא) ויקח מאבני המקום ובית המקדש ראה דכתיב (שם פסוק יז) מה נורא המקום הזה וחורבן ראה ממעשה הגאונים מצאתי.

ובלשון המחבר היה משמע ששימת האבן הוא ג"כ ענין של צער וניהוג אבילות, וכענין השכיבה על הארץ וכפיית המטה האמורה באבל, ונראה שמזה בא הרמ"א להוציא שיש בזה ענין נפרד של זכר ורמז למה שנאמר אצל יעקב אבינו ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו.

ונפק"מ פשוטה בזה באופן שאינו שוכב על הארץ אלא על מיטה שיניח ג"כ אבן תחת לראשותיו, או באופן שהאבן היא קטנה ואינה גורמת צער ועינוי.

### **עשירי באב**

[ו] כתב במשנה ברורה (סי' תקנה סק"ב), כתב כה"ג דטוב שלא לשמש מפתו בליל יו"ד אם לא בליל טבילה או יוצא לדרך או בא מן הדרך.

והנה במקור הדברים בכנסת הגדולה כאן כתב 'מיהו בתשמיש המטה אם אינו ליל טבילה או בא ויוצא לדרך שומר נפשו ירחק ממנו', והו"ד באליה זוטא סי' תקנמ. מיהו באליה רבה סי' רמ הביא מספר שיירי כנסת הגדולה [הגהות טור אות א], וז"ל, נהגנו פרישות בעצמינו...

ומר"ח אב עד ליל י"א באב, ואף אם נדחה תשעה באב עד יו"ד ראוי למנוע בליל י"א כדין בשר ויין.

וצ"ב דכאן משמע שאינו מטעם שמירה, אלא מטעם דין אבילות כבשר ויין, וגם מבואר שאותו מנהג אבילות היה גם בכל תשעת הימים, וזה ודאי לא העתיק המשנ"ב להלכה, ואדרבה נקט רק דין ט"ב וכן ט"ב שחל בשבת.

ויש לדון עוד דהנה דין בשר ויין בעשירי מקורו בדברי הטור סימן תקנה, וז"ל, תניא בז' באב נכנסו עו"ג להיכל ואכלו בו ושתו בו וקלקלו בו יום ח' וט' עד שפנה היום לעת ערב הציתו בו האש ונשרף עד שקיעת החמה ביום י' והיינו דא"ר יוחנן אלמלא הייתי התם קבעתיו ב'יא שרובו של היכל בו נשרף ואיתא בירושלמי רבי אבין ציים ט' וי' ר' לוי ציים ט' וליל י' מפני שלא היה בו כח לצום כל יום י' צם ליל י' ואנו בזמן הזה תש כחנו ואפי' ביה"כ שהיה ראוי לעשות מספק ב' ימים אין אנו מספיקין, ומ"מ מנהג כשר הוא שלא לאכול בשר בליל י' ויום י' רק להשיב הנפש שיהא קרוב לעינוי.

ועי' ט"ז סק"א, וז"ל, בטור כתו' ל' זה וסיים בל' זה רק להשיב הנפש שיהא קרוב לעינוי עכ"ל ופי' מו"ח ז"ל דהאי רק להשיב בו' לא קאי על בשר לומר דבשר מועט מותר להשיב נפש אלא הכי קאמר יאכל אפי' מאכלים אחרים רק כדי להשיב נפש אבל בשר כלל לא גם מלשון השלחן ערוך שלא העתיק סיומא דמלתא משמע שפירש כן אלא דא"כ הוה ליה מ"מ לכתוב דבר זה להורות דאף במאכלים אחרים ימעט. ונראה דבעל הש"ע לא פי' להחמיר במאכלים אחרים למעט בהם דאפי' הרבוי בהם אינה שמחה דאין שמחה בלא בשר אלא הכי קאמר הטור לא יאכל בשר שהוא משמח אלא יאכל מאכלים אחרים שהם אינם אלא להשיב נפש וע' מ"ש סימן תקנ"ט ס"י וכבר נתפשט המנהג בכל המדינות האלו כן והיינו לערך ארבעים שנה וקודם לזה היו אוכלים בשר בליל ט"ב וכן הוא בדברי ר' שלמה לוריא בתשו' לנהוג כן. וכ' עוד דבעשירי אסור לרחוץ או לספר ולכבס דלא כמו שכתוב במנהגים ולפי מ"ש רמ"א דיש מחמירין עד חצות יותר פשיט' שאחר חצות מותר בכל עיין מה שכתבתי בסוף סי' תקנ"ט.

ולפי"ז מבואר שזהו מהדין הכללי של עינוי ואבילות דעשירי באב, ולא דין מניעה מתשמיש במסוים, וצ"ב.

ויש לדון עוד במה שמצינו בדברי המשנ"ב, דמחד גיסא קיל דין אבילות דעשירי מתשעת הימים, כמו שכתב בסק"ב, ופשוט דבסעודת מצוה מותרים כל הקרואים לאכול בשר ואפילו איננו קרובו דפשיטא דלילה הזו קילא מר"ח אב דמר"ח אב יש קצת אבילות מדינא דגמרא שממעטין בשמחה ומשא ומתן משא"כ בזה שמותר מדינא בכל. ומאידך גיסא הרי מניעה מתה"מ להלכה מצינו רק בלילה זה.

וע"ע בשו"ת דברי יציב או"ח סוף סי' רמב.

## **בדין ת"ב שחל בשבת**

[א] ברמ"א סי' תקנא סעיף י: ובשבוע שחל ט' באב בתוכה, אין לאכול בשר ולשתות יין רק מניין מצומצם, וזה אפילו בערב ת"ב שרי (מנהגים ומהרי"ל), ובלבד שלא יהיה בסעודה שמפסיק בה (ד"ע).

ובמשנ"ב ס"ק עז כתב: והנה בלבוש כתב דמר"ח עד ט"ב לוקחין מנין מצומצם ויש לוקחים י' מלבד הקרובים השייכים לבעל הסעודה. והנה בח"א העתיק כהלבוש אבל בדה"ח משמע דיוכל לנהוג להקל כדעת הרמ"א דמר"ח עד השבוע שחל בו ט"ב מותר לזמן כל השייכים לסעודה ואפילו כמה מנינים. ואם חל המילה או הסיום מסכת בט"ב שחל בשבת לכו"ע מותר לזמן כל קרואים שירצה.

וכבר תמחו טובא בדברי המשנ"ב הללו, שאם דברים ככתבן דמיירי ב"חל המילה או הסיום מסכת בט"ב שחל בשבת" מאי רבותא איכא דלכו"ע מותר לזמן כל קרואים שירצה, והרי פשיטא דבשבת מותר אפילו כסעודת שלמה בשעתו וגם בלא סיום מסכת או ברי"מ, ועוד, שבשעה"צ מציין מקורו מדברי המג"א, ודבר זה לא נזכר כלל במג"א.

וממו בי מדרשא<sup>7</sup> לבאר בכוונת המשנ"ב דמיירי בט"ב שחל בשבת ונדחה שאין לשבוע שלפניו דין שבוע שחל בו ט"ב, ובזה כו"ע מודים, דבכה"ג מיירי המג"א בס"ק לה, והיינו דאף דבסעיף ד מובאים ב' דעות בשו"ע, היינו דווקא לענין לספר ולכבס דאסורים מדינא דגמ', אבל לענין בשר ויין שהוא ממנהגא כו"ע מודים דאין לו דין שבוע שחל בו. וצריך תלמוד.

[ב] אולם באמת יש לדון אם מותר לערוך סיום מסכת או ברית מילה אחר חצות היום בט"ב שחל להיות בשבת, דנפסק במג"א ס"ק לו דהא דבחול אפילו בערב ט"ב שרי היינו קודם חצות [משום דבזה ודאי לא מהני מה שאוכלין אח"כ סעודת עראי על הארץ, דכיון שאוכלים בשר יש להחמיר יותר], אם בשבת יכול לעשות הסעודה ברוב עם, דאע"פ דבשבת "אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שלחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו", כתב המג"א ס"ק יד "ומ"מ ישב בדאבת נפש שלא ינהוג בשמחה (רוקח וש"ל) ולכן לא ישב בסעודת חברים", אם אמנם סעודת מילה או ברי"מ מתרת "סעודת חברים".

והן אמנם שבמג"א נתפרש להדיא בהמשך דבריו "ואם חל מילה באותו שבת יעשה הסעודה קודם מנחה כנ"ל", מ"מ לולי דבריו יש לדון אולי יש כאן צד נוסף של היתר מצד סעודת מצוה של ברית או סיום, או דחוינן שאף סעודת שבת אינה מתרת סעודת חברים, וכ"ש שלא יוסיף לן מידי השמחה של ברי"מ או סיום מסכת.

[ג] אכן בעיקר דברי המג"א לאסור סעודת חברים, צ"ב טובא, דנראה שזה קיום דין של העדר שמחה, ולכאורה הביאור שאף שבכל השבת לא נאמר דין זה, ובע"כ היינו משום דהשבת דוחה דיני יום ט"ב, מ"מ בסעודה אחר חצות יש לזה שם 'סעודה מפסקת' לענין זה של העדר שמחה.

וצ"ב, דהא תניא בתענית כמ, ב: דתניא: תשעה באב שחל להיות בשבת, וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת אוכל בשבת אוכל ושותה כל צרכו, ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו. ופירש"י: אינו מפסיק סעודתו, ואינו ממעט בתבשילין, אלא אוכל כל צרכו ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> ביאורים ומוספים למשנ"ב מהדורת דרשו; פסקי תשובות.

<sup>8</sup> והנה כבר העירו שבלשון הרמב"ם הלכות תעניות פ"ה ה"ח: וערב תשעה באב שחל להיות בשבת, אוכל ושותה כל צרכו, ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה. וכן תשעה באב עצמו שחל להיות בשבת אינו מחסר כלום, נראה שלא כלל שני הדינים כחדא. והיה מקום לומר שחלוקת"ב שחל בשבת שבו רק אינו מחסר כלום ממה שרגיל, אבל אינו מוסיף להעלות על שולחנו דברים שאינו רגיל בהם.

[ד] והנה על מה שכתב הרמ"א כאן: מיהו צריך להפסיק מבעוד יום, כתב בבאר היטב ס"ק יב: כ' הבאר היטב אשר לפני, וצ"ע ברש"י תענית דף כ"ט דכ' דאין צריך להפסיק עכ"ל ע"ש. ולא דק דמ"ש רש"י שם אינו מפסיק סעודתו וכו' ר"ל דאינו אוכל סעודה מפסקת אלא מותר לאכול בשר ולשתות יין כי בסעודה המפסקת אם חל בחול לא יאכל בשר ולא ישתה יין אבל בשבת אינו כן וק"ל. אבל עכ"פ צריך להפסיק מלאכול ולשתות מבע"י ופשוט הוא.

וכביאור זה בדברי רש"י האריך בשו"ת שתי הלחם למהר"ם חגיז סימן ז.

ולפי"ז מבואר דליכא דין סעודה מפסקת כלל בשבת, וא"כ מה לי שאוכל הסעודה אחר חצות.

[ה] ובאמת על עיקר דינו של המג"א לאסור סעודת חברים ציינו האחרונים דברי הבכור שור בתענית ל דפליג ע"ז, עי' לבושי שרד וברכי יוסף ושערי תשובה ומשנ"ב, וז"ל הבכור שור: ותו כיון דמוכח כאן דזה הוה כעין אבילות מה שממעט חברים הרגילים אצלו, א"כ אסור בשבת, ולא דמי למ"ש המ"א שם בשם הרוקח שישב בדאבון נפש, דההוא הו"ל צינעה ודברים שבלב כמ"ש לב חכמים בבית האבל, ומי שרגיל בכל שבת לסעוד סעודה ג' עם חבריו ומיודעיו ומונע שבת זה הו"ל כאבילות בפרהסיא.

ועי' ביד דוד תענית שם ובשו"ת אגרות משה ח"ד סי' קיב<sup>9</sup>.

[ו] בעיקר גדר ת"ב שחל בשבת, מהו גדר התענית נדחה, אם הוי דחיית הקביעות תענית בשנה זו או הוי דין של תשלומין, יעויין באריכות הנפלאה בספר "הליכות בין המצרים" בירורי הלכה סימן א.

ובנוסף לכל מה שהביא שם, יש לציין לשו"ת באר משה ח"ח סי' כ, שו"ת להורות נתן ח"ה סימן לה, מאמר בענין קטן שהגדיל בעשירי באב ואותה שנה שנדחה צום ט' באב לעשירי

---

אולם כבר כתב בשו"ת כתב סופר או"ח סי' קא שאין כוונת הרמב"ם כן, דלשון "אינו מחסר כלום" הוא מהתוספתא בתענית פ"ג הי"ב, והרא"ש בתענית פ"ד סימן לב דקדק מכך, שאינו נמנע מרחיצה וסיכה ותשמיש המיטה, ואין צריך לנהוג דברים של צנעא. וכן יש לפרש כוונת הרמב"ם, שחילק את ההלכות, לומר שאינו נמנע אף מדברים של צנעא כשחל תשעה באב עצמו בשבת.

<sup>9</sup> ורבי צדוק הכהן בספר פרי צדיק פרשת דברים אות יז כתב בזה: ויש להבין למה זכרו דוקא כסעודת שלמה בשעתו ולא כסעודת אברהם אבינו ע"ה ובגמרא (בבא מציעא פו ב) אמרו למימרא דסעודתא דאברהם אבינו עדיפא מדשלמה והכתיב ויהי לחם שלמה וכו' התם שלוש תורי לתלתא גברא הכא לכל ישראל ויהודה שנאמר יהודה וישראל רבים וגו'.

ונראה שמוזה יש סמך שמי שרגיל בכל שבת לאכול סעודה שלישית עם חברים שאין לו למנוע בשבת זה שחל בו תשעה באב או ערב תשעה באב גם כן וכדעת הבכור שור שחלק על המגן אברהם במה שכתב שלא ישב בסעודת חברים וכתב הבכור שור דלא דמי למה שכתב הרוקח שישב בדאבון נפש דהוי דברים שבצנעא בלב מה שאין כן מי שרגיל לאכול סעודה שלישית עם חברים ומונע בשבת זה הוי אבילות דפרהסיא ואסור והביא ראיה על זה עיין שם. ומוזה שמזכיר בגמרא הנ"ל אפילו כסעודת שלמה שמבואר בגמרא שהיה לכל ישראל ויהודה יש סמך שאין לשנות בשבת זה ממה שרגיל לאכול בחברים בכל שבת בסעודה שלישית. ושם כתיב יהודה וישראל רבים כחול הים אוכלים ושותים ושמהים ובכאן הא הרוקח גם כן כתב שישב בדאבון נפש. אך הפירוש שלבו יהא בדאבון נפש ובפרהסיא צריך להיות בשמחה כמו בכל שבת.

ומעין זה כתב בסגנון אחר הגר"י הוטנר צוק"ל בספר הזכרון למרן בעל הפחד יצחק חידושי הלכות סי' כד.

בו, האם חייב להתענות, מאת הגאון רבי משה שאול קליין שליט"א, קובץ מבית לוי ה, תשנ"ו, עמ' סז.

## בגדי שבת בשבת חזון

דברי הרמ"א, והפרטים הטעונים בירור

[א] איתא בשולחן ערוך (הלכות תשעה באב סימן תקנא סעיף א): אפילו בשבת של חזון אין מחליפין ללבוש בגדי שבת, כ"א הכתונת לבד (מרדכי הל' תשעה באב והגהות אשירי פ"ב דתענית ואגודה ורוקח); אבל פורשין פרוכת של שבת, אם לא שאירע ט' באב בשבת ונדחה, שאז אין פורשין פרוכת של שבת. ומי שיש לו נשואין בשבת נחמו, מותר ללבוש בגדי שבת בשבת של חזון (מהרי"ל).

ויש לברר כמה פרטים,

(א) מהו בגד הכתונת ומה נשתנה בגד זה משאר בגדי שבת, ששאר בגדים לא החליפו ובגד זה החליפו.

(ב) מה הטעם שפרשו פרוכת של שבת, בעוד שאת בגדי השבת לא לבשו מלבד הכתונת.

(ג) מה נשתנה דינו של חתן בשבת שקודם נישואיו שמותר לו ללבוש בגדי שבת בשבת חזון<sup>10</sup>, אטו המנהג של אויפרו"ף עדיף וחמור מכבוד השבת בעלמא.

(ד) ובעיקר יש לברר, מה נשתנה דין לבישת בגדי השבת, משאר דיני אבילות בשבת, ראה להלן (סי' תקנב סעיף י): אם חל תשעה באב באחד בשבת, או שחל בשבת ונדחה לאחר השבת, אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שלחנו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו.

ואף כי כבר כתב במג"א (ס"ק יד): "ומ"מ ישב בדאבת נפש שלא ינחוג בשמחה (רוקח ושל"ל)", מ"מ צ"ב מה נשתנה דין האכילה מדין לבישת בגדים.

וכבר עמד בתמיהה זו הגריעב"ץ בסידורו אחר שכתב שיש לפקפק על מנהג זה ושאביו החכם צבי לא שינה בו מאומה אפילו כשחל ת"ב בשבת, וכן אנו נוהגין אחריו, בזה"ל, והרי מעלה אפילו כסודת שלמה בשעתו, ואם לשולחנו כך, לכבוד קונו על אחת כמה וכמה.

### מהי הכתונת?

[ב] הנה במשנה ברורה (ס"ק ו) כתב לבאר דין הכתונת "שאינו לובש אלא מפני הזיעה ומטעם זה מותר להחליף גם הפוזמקאות וזה מותר אפילו בשבת שחל בו ט"ב".

ומלשוננו משמע דמיירי בבגדי זיעה, והיינו בגדים שלובשים סמוך לגוף ובכלל אין ניכר בחוץ המראה של הבגד, וזה מה שהשווה המשנ"ב לפוזמקאות.

<sup>10</sup> כן נהג מהרי"ל בעצמו כדאיתא בספר מהרי"ל "מהר"י סג"ל עשה שפינהולץ לבנו הר"ר שמעון בעודנו נער בשבת ו' אב, והיה האב לבוש קטא של שבת לבד לכבוד בנו, והחתן היה לבוש כל בגדי שבת".

ובלקט יושר הובא על בעל תרומת הדשן "כשיש חתונה בשבת נחמו לא רצה להתיר להלביש לכלה בגדי שבת בשבת חזון ישע"י וכ"ש שלא לעשות בו"ר שפי"ל ובארצי קורין שפינהולץ"י".

אולם באמת אין הדברים פשוטים כלל ועיקר.

לכאורה מקור דברי המשנ"ב הם דברי המגן אברהם (ס"ק ד) והמחמיר שלא להחליפו מנהג שמות הוא שאינו לבוש רק מפני הזיעה (מט"ז).

ברם המעיין בדברי המטה משה יראה לכאורה שאין הכוונה לכתונת הסמוכה לגוף, וזה לשונו (סימן תשלו): ומורי ז"ל כתב בתשובה (סי' כ"ז) הטעם מאי שנא כתונת משאר בגדים, דבשאר בגדים אין נראה כל כך לאבילות, אבל בכתונת אין עני שבישראל שאין לו כתונת לבן בשבת, אם כן נראה כאבילות. ועוד שהכתונת אינו בכלל שנוי בגדים, כי הוא משום זיעה בעלמא, ופעמים אפילו באמצע השבוע לובשין כתונת מכובס היכא שנתמלא זיעה בפרט בארצנו, לכן אין זה קרוי שנוי בגדים שאינו כל כך לכבוד שבת לכן מותר. וכן אני רגיל להורות. ונראה לי חסידות של שמות המחמיר בזה ומבטל עונג שבת, וכל שכן אותן שמראים אבילות על הקרובים הפסולים לעדות, כאשר כתב מהרא"י משום מהר"ם שאינם משנים הבגדים ואסורים ברחיצת חמין אפילו פניו ידיו כו', שגם כן מותרין בכתונת, כמו בשבת של חזון ישעיה שאסור גם כן ברחיצת חמין אפילו פניו ידיו כו' כאשר כתב מהרא"י ומהר"ם. וכתב במרדכי שמותר בכתונת, וכן אור זרוע בהגה"ה באשיר"י.

העולה בבירור מדבריו שכתונת אינה בגד שאינו נראה לעין אלא זה בגד עליון שנראה לעין אלא שמחליפו הרבה מפני הזיעה, וזה מקביל למה שנקרא 'חולצה' בזמנינו<sup>11</sup>.

וראה עוד בדברי הרמ"א בדרכי משה כאן, וז"ל, כתוב בהגהות אשיר"י בפרק בתרא דתענית (סי' לח) בשבת של חזון אין מחליפין כליהם רק הכתונת בלבד וכן הוא במרדכי הלכות תשעה באב (תענית סי' תרלה) וכתב שם והכתונת היא מעיל ולא חלוק וכן פירש רבי דוד קמחי (ספר השרשים ערך כתן) ומה שכתוב (עי' שמואל ב' יג יח) כתונת המעיל פעמים קורא שניהם כאחד, עכ"ל.

ובמגן אברהם להלן סימן תקנט (ס"ק י) הביא את דברי ההגהות אשר"י הנ"ל, וז"ל, וכן בשבת של חזון אין מחליפין כליהם אלא הכתונת בלבד ופי' בהגהה שכתונת הוי מעיל ולא חלוק. וכ' מהר"ם טיקטין שטעמו שחלוק הוי דברים שבצנעה ומעיל הוי פרהסיא ואינו נוהג בשבת אבל הוא פי' דקי"ל איפכא דמעיל אסור משום דדבר המפורסם חמיר בט"ב מאכל (כמ"ש סי' תקנ"ד) וחלוק מותר עכ"ל במרדכי א"כ משמע דבעלי ברית מותרים בכתונת לבן וכמ"ש סי' תקנ"א ע"ש בשם המט"מ.

והעולה מדברי המגן אברהם דס"ל שדברי ההג"א אינם סותרים את דבריו בשם המטה משה בענין הכתונת, והיינו שכתונת זה לא חלוק הצמוד לגוף שהוא דבר שבצנעה אלא כמו מעיל שהוא דבר שבפרהסיא.

וכן נראה גם בדברי מהר"י מברונא בתשובותיו (סימן יח): רק הכתונת בלבד שבכל שבת לובשים כתונת לבן, אם שלבשוהו יום אחד כבר ושמוהו בגוף קודם הכנסת ר"ח שקבל זיעה וצריך ללבוש הכתונת שחור עליו קודם ר"ח, וכן ראיתי ממורי הגאון יצ"ו.

<sup>11</sup> יתר על כן ראיתי בספר קרא עלי מועד עמ' צו בשם הגר"ח קניבסקי זצוק"ל לענין חיוב קריעה ברואה מקום המקדש, אם אפשר להוריד החליפה ולקרוע החולצה, "ואמר שאינו ברור שהחולצה חייב בקריעה דאפשר שאינו בגד חשוב דהוי כבגד זיעה, וא"כ אף אם יקרענו יתכן שלא קיים המצוה, יעו"ש.

אבל באמת בדברי הראשונים נראה שבגד זיעה היינו בגד הדבוק לבשרו, ובזמן המשנה היו קוראים אותו 'אפונדתו'.



והנה הב"ח (סימן תקנב ס"ק ז) כתב וז"ל, ויראה לי דמה שכתוב במרדכי (סי' תרלה) הג"ה ופירוש כתונת הוא מעיל ולא חלוק וכו' אינו עיקר ושום תלמיד הגיהו לפי מה שנוהגין רוב האשכנזים שלא לשנות החלוק הסמוך על בשרו לפיכך דחק לפרש כתונת הוא המעיל אבל העיקר שלא להראות אבלות בחלוק שעל בשרו וכן נוהגים במלכותינו.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת רדב"ז (ח"ב סימן תרצג), וז"ל, ומה שכתב המרדכי בשם ר' דוד קמחי כי הכתונת הוא המעיל אינו נכון אצלי כי סתם כתונת הוא סמוך לבשר כמו כתונת של כהנים ודחק אותו הקושיא כי איך אפשר שילבש בגדי חול בפרהסיא ולפיכך הוציא הלשון מפשוטו.

והיינו שהב"ח והרדב"ז פירשו כהבנת המשנ"ב שכתונת היינו חלוק הסמוך לבשרו, וכן נראה לכאורה גם בדברי מהרש"ל (בביאורו לטור סי' תקנד ד"ה ואינו חושש) שהעתיק הב"ח בסמוך לעיל מיניה: סוף דבר בשבת אין לעשות אבלות כלל רק מה שנהגו להראות אבלות בענין הבגדים שאין משנין כלל כי אם הכתונת משום עונג שבת. וראה עוד בתשובת מהרש"ל סי' כז.

והיינו שבגדי שבת העליונים הינם דין של כבוד, ובה נהגו להראות אבלות שאין משנין לבגדי שבת, ורק הכתונת שהיא סמוכה לבשרו, ומשום דין עונג אתינן עלה, אין משנין.

ונמצא איפוא שנחלקו גדולי האחרונים מהי הכתונת, ולכאורה איכא בזה נפק"מ רבתא לענין דינם של 'בגדי זיעה' – דהיינו הבגדים הסמוכים לגוף (כמו גופיות ולבנים וגרביים) אם מותר לחליפם בתשעת הימים, שנחלקו בזה הפוסקים<sup>12</sup>, והביאו ראיה מדברי המשנ"ב שנראה מוכרח מדבריו שלא התיר הכתונת הסמוכה לגוף אלא לכבוד השבת ולא בימות החול, אולם לפי העולה מדברי המג"א הרי דלא מיירי מבגד הסמוך לגוף כלל.

### **טעם מניעת לבישת בגדי שבת – ביאור הערוך השולחן ודחייתו**

[ג] נקדים לדון בכללות מניעת לבישת בגדי השבת וייחודיותה על פני שאר עניני אבלות.

ידועה השערתו של הערוך השולחן (סעיף יא) וז"ל, ודע שאצלינו יש שנים או ג' דורות שאין נוהגין כמנהג הזה בשבת חזון, אלא לובשין כל בגדי שבת. וגדולי הדור שהיו אז הנהיגו כן באמרם שזהו במראים אבלות בשבת בפרהסיא, ולכן אפילו בשבת שחל בו מ"ב ונדחה אנו לובשין בגדי שבת מטעם זה ולכן בימינו אלה כמעט נשכח הדבר שאין ללבוש בגדי שבת בשבת חזון. ותמוה אצלי דבר זה דאטו קדמונינו לא ידעו זה ועכ"ז נהגו בזה אף שאינו כן מדינא ואיך נבטל מנהגם.

ולכן נלע"ד דזה תלוי באופן ההלבשה, דאצל הקדמונים היתה הלבשת שבת וחול שוים בדמותם ובתמונתם, אלא שההפרש היה בין סחורה יקרה ובין סחורה פשוטה ולא היה ההפרש ניכר כל כך שהרי עניים גם בשבת יוצאין בסחורה פשוטה ולכן הנהיגו ללבוש בגדי חול, משא"כ זה כמה דורות מקודם שבשבת היתה תמונה אחרת לגמרי להבגדים בין

<sup>12</sup> מדברי הבא"ח בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' כט נראה שהיה פשוט לו לאיסור, וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' מד שהאריך בזה, ובשו"ת אור לציון ח"ג פרק כז אות א.

אמנם בשו"ת שלמת חיים או"ח סי' יא התיר, וכן בשו"ת רבבות אפרים בשם הגרש"א, וכן בשם בעל שכת הלוי מובא שהקל (קובץ מבית לוי יג, תשנ"ח, עמ' כז), וראה עוד בשו"ת תשובות ונהגות ח"ה סי' שט ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' סא. ורוב העולם נוהג בזה עצה להשליכם שעה אחת על גבי קרקע, יעויין בספר הלכות חג בחג עמ' נז.

עני בין עשיר כמו שבחול היו נושאים כובע של קלאפי"ן ובשבת שמריימ"ל, וכן שארי בגדים היה ניכר לכל שזה בגד חול כמו קיטאי"י וזה בגד שבת כמו של משי לעשיר ומשי פשוט לעני. ולפיכך הנהיגו הגדולים שלא לנהוג מנהג זה מפני שההפרש ניכר הרבה והיו כאבלות בשבת. ולכן אני אומר, דבזמנינו זה שע"פ פקודת המלכות כבר החלפנו תמונת הבגדים, ושבת וחול תמונה אחת להן, אלא שההפרש בין זול ליוקר, וודאי נכון לקיים מנהג הקדמונים.

ומלבד עצם הדוחק והחידוש שבדבריו, הנה כי כן, הרי מצינו גם היתר של לבישת בגדי שבת בתשעת הימים לבעלי ברית, כדאיתא בדברי הרמ"א: מילה שהיא מר"ח עד ט' באב נוהגין שהמוהל ובעל ברית ואבי הבן לובשין בגדי שבת (מנהגים). והיינו לכבודה של המצוה.

וכן חורו הפוסקים שמותר לנער בר מצוה ואף לחוריו ללבוש בגדי שבת בסעודת המצוה שחלה בתשעת הימים (קובץ תשובות להגריש"א ח"ג סי' לה; הליכות שלמה מהגרשו"א בין המצרים פי"ד דבר הלכה אות יא). וצ"ב מאי שנא כבוד השבת מכבוד ברית המילה וכבוד שמחה של מצוה.

ובשבת חזון עצמה התירו לחתן בשבת שטרם נישואיו, וכמו שהובא לעיל.

ועד היכן הדברים מגיעין, בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה חמישאה סימן לט) כתב וז"ל, ונסתפקתי אם ללבוש בגדי שבת כיון דאף בחול נהגו ללבוש הסנדק ובעל ברית בגדי שבת כמבואר סי' תקנ"א ס"א בהג"ה וא"כ מכ"ש בשבת עצמה או דלמא כיון דלאחר המילה צריכין לפשוט הבגדי שבת כמבואר בסי' תקנ"ט במ"א ס"ק יו"ד בשם המהרי"ל דלאחר המילה פושטין הבגדים ומסתמא ה"ה בשבת וא"כ אדרבא יהיה זלזול לכבוד שבת דבשבת עצמו מתאבלין ואין לובשים לבנים ובגדי שבת ועל המילה שחשוב כמו יום טוב שלו ילבוש בגדי שבת. ולכאורה י"ל כיון דלבש בגדי שבת לכבוד המילה שוב א"צ לפשוט בשבת הבגדים ומטעם כיון שכבר לבש שוב לא יפשוט ואמרינן מדאישתרי אשתרי. אך ז"א דאכתי עכ"פ עד זמן שהולך לברית ה' הולך בבגדי חול וכשילבוש אח"כ בגדי שבת מחזי כחוכא וגם איכא זלזול לזמן השבת שעבר עד הלכו לבית הברית והרי בביתו אסור לאכול עד שיבא לברית אם היא תענית כמבואר סי' תקפ"א במ"א. ומטעם זה נלפענ"ד דאבי הבן והקרובים שהם בעלי ברית בעצמם אפשר דמותרין ללבוש בגדי שבת כל השבת כלו בשבת חזון דבהם ניכר שעושין משום כבוד הברית דבשלמא הסנדק יכול להיות אחר סנדק אבל אבי הבן דיו"ט שלו הוא וכן הקרובים יכולין ללבוש בגדי שבת כל השבת כלו ובפרט בשבת חזון שאינו מ"ב שנדחה וכן עשיתי ולא לבשתי בגדי שבת כנלפענ"ד.

ולכאורה עולה מדבריו שאכן כך ולכבוד ברית הותר ללבוש בגדי שבת, רק כל עוד שישנו היכר שלבשם לכבוד הברית, ואילו אם אין היכר, ויתכן שלבשם לכבוד השבת, מיגרע גרע כל היתרו! והדברים מופלאים.

#### **ביאור החתם סופר והקושיות עליו**

[ד] ומצינו ביאור בזה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנח), וז"ל, אבל כבר כתב במהר"ם א"ש סי' ל"ז הנ"ל דכוונת הגה"א כמ"ש מג"א [סי' תקנ"א ס"ק י"ד ע"ש] דלא מנכר אבילות שלנו אילו היינו מסתפרין כל שבת לכן אוסרין תספורת בשבת, משא"כ במילה דשפיר מינכר אבילות אי לא מסתפר שום אדם אלא מי שמזדמן לו מילה לכן אין להחמיר...

ובדברי מהר"ם א"ש הנ"ל מיושבים מנהגי הקהלות שהקשה עליהם מהריעב"ץ [בסידורו] בשער שלכת, על שנהגו ללבוש בגדי שבת לי"ט שלנו היינו מילה ולא בשבת חזון, ומעיד

על אביו החכם צבי ז"ל שנהג בזה מנהג ספרדיים שאינם משנים כלום בשבת חזון מבגדי שארי שבתות השנה ואפילו חל בו ט"ב והנה מנהג פפד"מ וכל פרווהא שלא לשנות רק הסודר של שבת שהוא מלבוש חשוב י"ל בית צוואר וחוגרו לפניו ולאחריו והוא להם מלבוש נכבד מאוד ולא משנים בשבת חזון זולת זה. ולפי הנ"ל א"ש דצריכים אנו לנהוג אבילות במשחז"ל תספורת וכיבוס והם אמרו לכבוד שבת מותר, ומ"מ אנו מחמירים ואומרים דלהם היה ניכר אבילות בזה שהיו רגילים להסתפר באמצע שבוע וללבוש מגוהצין, משא"כ לדין גם בשבת אסור, וה"ה מגוהצין אין אנו נוהגין ללבוש באמצע שבוע, משא"כ אנשי פ"פ שניכר בהם אבילות בסודר הנ"ל שהוא דבר מסויים די להם בזה א"כ אינם רשאים לשנות יותר. אך כל זה בשבת, אבל במילה שהוא י"ט גדול ליהודים ולא שייך בו טעם הנ"ל שהרי בלאה"נ ניכר אבילות לכ"ע, א"כ אותם בעלי המצוה יסתפרו ויכבסו כרצונם.

והיינו שמניעת החלפת הבגדים לבגדי שבת מטרתה היתה שיחיה היכר מסוים של אבילות שאין הזמן זמן רגיל של אמצע השנה, ולא מצד אותו הניהוג בעצמו, ולכן בעלי ברית אינם שייכים בטעם זה, שהאבילות ניכרת על ידי האחרים, ולכן יכולים ללבוש בגדי השבת כרצונם בלא שום שינוי.

ולפי דברי החת"ס נמצא שאין יחוד לבגדי שבת דייקא שרצו למנוע לבישתם בשבת, אלא שבשאר הדברים נתקיים ההיכר שזוהו זמן של צער ואבילות גם בלא מניעה מיוחדת בשבת, ומשא"כ בדין לבישת הבגדים, ולכן באופן שההיכר של אבילות מתקיים ע"י התיכור כולו, יכולים בעלי מצוה או שמחה של מצוה ללבוש בגדי שבת.

ויל"ע שהרי בדברי הפוסקים נראה שאין להחליף את כלל בגדי השבת זולת הכתונת (ויש שנקטו בגד אחד), ולפי סברת החת"ס הוה לחו למינקט שדי בבגד אחד אם ניכר בו השינוי שלא לובשו בשבת זו.

ועוד יש להעיר, ממה שכתב הרמ"א (יו"ד הלכות אבילות סימן שפט סעיף ג): י"א דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות הראשונים, אבל אח"כ מותר אפילו על אביו ואמו, וכן לעשות בגדים חדשים (כל בו בשם מוהר"ם), אבל נהגו איסור כל י"ב חודש.

ולא ברירא בלשון הרמ"א אם כוונתו שנהגו איסור כל י"ב חודש על בגדי שבת או על בגדים חדשים. [ועי' בשו"ת תשובה מאהבה יו"ד סי' תב]. ועכ"פ הא מיהת ברירא שאסור לאבל ללבוש בגדי שבת במשך ארבעת השבועות הראשונים. הרי לנו שיש כאן יחוד מסוים בלבישת בגדי שבת, שכן באבל קשה לומר סברא זו שאין ניכר אבילות בבגדיו, דמהיכי תיתי בעינן שיחיה ניכר האבילות בכל פרט אצל האבל.

### **ביאור הבגדי ישע**

[ה] ובבגדי ישע כתב על דברי הט"ז סי' תקנב ס"ק ג' כ" רש"ל סוף דבר דבשבת אין לעשות אבילות כלל רק מה שנוהגים להראות אבילות בענין הבגדים שאין משנים כלל כי אם הכתונת משום עונג שבת, וז"ל, וצריך ליתן טעם באמת למה מותר להראות אבילות בשינוי בגדים אף על פי שנראה לכל ובענין אכילה ושתייה אסרו לנהוג למנוע משום אבילות ואי משום שכתב הלבוש דבבגדים ליכא אבילות בפרהסיא שיאמרו שאין לו להחליף אף על פי שידענו שיש לו מ"מ לא מיקרי אבילות בפרהסיא לענין אכילה פשיטא שלא יקרא אבילות בפרהסיא ולמה התירו אפילו כסעודת שלמה בעת מלכותו שהוא בצנעא בביתו ויאמרו שאין לו לאכול יותר, והנראה לי שחז"ל רצו שלא יהיה מצוער בשבת קדש וגם שלא יתענג יותר מדאי ולא יהיה בשמחה לכך עשו הכירא במלבושים וישב בדאבת נפש,

אבל באכילה ושתיה שהוא צער הגוף ויהיה לו עצבון ביותר בשבת קדש לכך לא גזרו בזה וק"ל.

ואינו מבואר החילוק בין צער הגוף לצער הנפש.

**כבוד השבת מתקיים גם בלבישת בגד אחד, ומניעת החלפת הבגדים מורה שאין זו שבת ככל שבתות השנה**

[ו] ואשר נראה בזה דהנה יסוד דין החלפת הבגדים לבגדי שבת הוא מהא דאיתא בשבת (קיג, א): וכבדתו מעשות דרכיך, וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול. והיינו שענין הכבוד הוא שיהיה היכר בלבוש בין מלבושי שבת למלבושי חול, ולכאורה עיקר הדין מתקיים גם בחלפת מלבוש אחד, שסו"ם אין מלבושו כמלבושו בחול.

[ויעוי' עוד בדברי הרמ"א (יו"ד הלכות אבילות סימן שעד סעיף ו): ומ"מ נהגו שכל קרובי חמת, הפסולין לו לעדות, מראין קצת אבילות בעצמן כל שבוע הראשונה, דהיינו עד אחר שבת הראשון, שאינן רוחצים ואין משנים קצת בגדיהם כמו בשאר שבת (גדולי אוסטריוך נהגו כן). וראה בפתחי תשובה שם ס"ק ו].

אולם בודאי שמכלל הכבוד שיחליף את כל בגדיו, ועכ"פ כמה שיותר מבגדיו, כמו דאיתא במג"א סימן רסב שבכתבים איתא טוב שלא ילבוש בשבת מכל מה שלבש בחול אפילו חלוק. ובשו"ע הרב כתב שיש אנשי מעשה המדקדקים שלא ללבוש בשבת מכל מה שלבש בחול אפילו איזור ומכנסים וחלוק, וכן הוא במעשה רב (אות קמו) שהגר"א החליף כל בגדיו מכף רגל ועד ראש כל יעדר דבר שלא להחליף.

אלא שבתשעת הימים בא המנהג לצמצם את כבוד השבת ולהסתפק בלבישת בגד אחד של שבת, ולכאורה נראה הגדר בזה, והעירני לזה הרח"ג ר' ישעיה גיטלר שליט"א, שענין מניעת לבישת בגדי השבת בשבת זו לא היה משום קיום דיני אבילות בעלמא, אלא מקיום דין 'שבת חזון' דייקא, והיינו להורות שאין זו שבת חגיגית כשאר שבתות השנה, ולפי"ז מובן היטב שאדרכה, לא בכדי בחרו להיכר דווקא את לבישת בגדי השבת שאין כמותם להביע את הדבר, ומ"מ הורו שיחליפו הפרוכת לפרוכת של שבת [אם לא בתשעה באב שחל להיות בשבת], וכן שיחליפו בגד אחד או את הכתונת כדי שיכירו הכל וידעו שעתה שבת קודש ולא יום חול, אלא ששבת שונה היא במהותה – שבת חזון.

ולכן דווקא בדברים המיוחדים לשבת מצאו את ההיכר ולא בדברים של צער ואבילות בעלמא, ולכן לא אסרו אכילת בשר או כל ניהוג של עונג בשבת.

וראה בלקט יושר: "וזכורני בשבת של חזון ישעיהו שעשה קידוש על כלי קטן של כסף ולא על כלי כסף שרגיל לקדש בו בכל שבת".

ועוד איתא שם: וזכורני בשבת של חזון ישעיהו שהקהל אינם הולכים אל הגאון בשבת זו שחרית לומר לו שבת טובא למוריננו, כמו שדרכם לילך בכל שבת.

ובהגהות שיירי כנסת הגדולה על הבית יוסף (סימן תקנב) איתא: כתוב בדרשות מהרי"ל [הל' תשעה באב, דף ל"ג ע"א] בשם מהרא"ק ז"ל, אין מחליפין כל הבגדים כשאר שבתות להראות קצת סימני אבילות. אבל בשם מהרי"ל כתב, שלא שינה שום [בגדים] בשבת של חזון, גם טלית המיוחד לשבת לא לבש ונתעטף בו כי אם של חול, וביוצר לא היו מאריכין בהכל יודך אף במהירות עונין זה.

והנה מנהגים אלו בודאי לא שייכי לדיני ומנהגי אבילות, אלא שהן הן הדברים, כי ההוראה היא ששבת אחרת היא מכל שבת.

והנה ידוע מנהג העולם שקורין הפטרת חזון ישעיהו בניגון של איכה, ומקורו בדברי המג"א סי' רפב ס"ק יד מדברי הריב"ש סי' קיא. ואולם ידוע שהנהגת החזו"א היתה שקוראים בניגון הרגיל (מועדים וזמנים ח"ה; ארחות רבינו ח"ב). ובספר הלכות חג בחג הביא בשם הגריש"א שתמה בזה כיון שמקורו בראשונים, ואיך שינו מן המנהג.

וביאר הגרמ"מ קארפ "ואפשר דהחזו"א ס"ל דהם לשיטתם שהלכו בבגדי חול ופרסו פרוכת שחורה או של חול, ולא שרו זמירות (כך מובא בלקט יושר)... אבל לדין שנוהגין ע"פ הגר"א שעושין הכל כבכל שבת שאין להראות שום סימן אבילות בשבת אף זה בכלל".

ולפי דרכנו, הביאור הוא שמתחילה סברו לייחד ולהכיר שבת זו שאינה ככל שבתות השנה, ושוב במלך חכמי הדורות הנהגה זו מאיזה טעם שיהיה, ובכלל הביטול – כל שינוי והיכר היצוני ששונה שבת זו משאר שבתות.

ושוב נראה לענ"ד ראייה ברורה להגדרה זו, שהנהגה ב'מנהגים דק"ק וורמיישא' לרבי יוזפא שמש סי' קד איתא: שבת חזון כל מנהגו כמנהג שבת שבין ב' גזירות, כדלעיל בסי' צה.

שבת זו היינו השבת שבין כ"ג אייר לר"ח סיון, שני ימים של גזירות הנזכרות בקינת מ' יתן ראשי מים' – "קהל וורמיישא בחונה וברורה, גאוני ארץ ונקיי מטהרה, פעמיים קדשו שם המיוחד במורא, בעשרים ושלשה לחודש זיו למטהרה, ובחודש השלישי בקריאת הלל לשוררה, השלימו נפשם באהבה קשורה".

בשבת זו נהגו בקהילות אשכנז אותם מנהגים של שבת חזון, והרי ברור לכל כי דיני אבילות פרטיים אינם דוחים את דיני השבת, ובע"כ שגדר המנהג היה 'שבת עצובה', ודוק.

## אנינות ואבילות דתשעה באב

[א] איתא בתענית ל', א: א"ר יהודה אמר רב, כך היה מנהגו של רבי יהודה ב"ר אלעאי, ערב ת"ב מביאין לו פת חריבה במלח ויושב בין תנור לכיריים ואוכל ושותה עליה קיתון של מים, ודומה כמי שמתו מוטל עליו.

והמהרש"א בח"א ביאר הא דדומה לו כמי שמתו מוטל לפניו דהיינו דלא ה"ל ת"ב כאבילות ישנה.

וראיתי מקשים על דברי המהרש"א מתלמוד ערוך ביבמות מג, ב דמבואר להדיא בגמ' דת"ב הוי אבילות ישנה ואבילות דרבים, וראה רש"י שם ד"ה אלא. וצ"ע אם אמנם נחלקו בזה.

[ב] ברם, לולי דבריו היה נראה דהא דדומה עליו כמי שמתו מוטל לפניו לא הוי מלתא דאבילות כלל, אלא זהו דין אנינות.

וכן מבואר בתרומת הדשן (סימן קנא), וז"ל: ועוד נראה דהאי סעודה (סעודה מפסקת בערב ת"ב) דמיא לסעודת אנינות דמקמי אבילות היא. והכי משמע לשון הספר בר' יהודה ב"ר אלעאי דקאמר והיה יושב וכו' והיינו אנינות, וגבי אנינות תנינא אינו מיסב ואוכל ואינו אוכל בשר ואינו שותה יין, והיינו ממש כמו סעודה המפסקת לדין, ע"כ. [והובאו דבריו בביאור הגר"א סי' תקנב סעיף ז ד"ה וא"צ].

ויעווי עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן פח) חידוש נפלא בגדר איסור אכילת בשר ושתית יין בי' אב, וז"ל, אבל יש להעיר ואכתוב הנכון לע"ד, דהנה לולא המג"א יש לפרש ברמ"א סימן תקנ"ח באיסור אכילת בשר ושתית יין בלילה שאחר תענית ת"ב שנדחה, לא מפני התענית דלענין זה אין חלוק מכל תעניות של הצבור דלא הזכיר להחמיר בזה, אבל הוא מפני האבלות שאיכא בתשעה באב שהוא נוהג גם בנדחה וכמפורש טעם זה בלשונו שכתב אסור מפני אבלותו של יום. ואף שאכל מותר בבשר ויין כוונתו שדומה ת"ב לאנינות, ובלילה שלאחר יום המיתה הוא אונן שלא לאכול קדשים כדאיתא בזבחים דף צ"ט ואפילו אחר הקבורה, ולכן אף שלא אסרו לאכל אחר הקבורה בבשר ויין אפילו כשנקבר ביום שמת, מ"מ באנינות דרבים שהחמירו בקצת דברים בט"ב החמירו להנהיג גם באנינות לילה בבשר ויין.

[ג] ונראה לבאר עוד בזה בהקדם ביאור ענין סעודה המפסקת דערב ת"ב, דהנה כתב הרמ"א סי' תקנב סעיף ו: ויש מחמירין לטבל אחר אכילתן פת באפר ולאכלו ע"ש ויגרם בחצין וגו'.

ובביאור אדונינו הגר"א שם מעתיק דברי הירושלמי דרב עשה כן ואמר זו היא עיקר סעודת ת"ב לקיים מה שנאמר וכו', וכתב המשנ"ב ס"ק יד דכן צריך לומר.

ויש להבין זאת לפי מש"כ בספר כף החיים בשם שו"ת הלכות קמנות דאיכא מצות אכילת סעודה מפסקת. ובפשוטו נראה דאין הגדר דינו של סעודה המפסקת כמו בערב יוה"כ שגדרה הוא הכנה לתענית, דהתייבח בעיוה"כ דאיכא מצות אכילה בערב יוה"כ עצמו וילפינן לה מקרא דועיניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש, אבל כאן לא מצינו כזאת. ועוד, הרי בת"ב עצמו ליכא מצות עשה של תענית, רק שחז"ל אסרו בו חמשה עינויים.

[ברם יעווי בביתאור הגר"א להלן ס"ק ט לבאר דברי הרמ"א: ומנהג בכל גלילות אשכנז לאכול סעודה קבועה קודם מנחה... ונוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה, כדי שלא יזיק להם התענית, הואיל ופוסקין מבעוד יום כמו ביוה"כ, ויש קצת ראייה לזה ממדרש איכה רבתי.

וביתאור הגר"א בזה"ל: ונוהגין כמ"ש הרא"ש בפר' בתרא דיומא הטעם על אכילת עיו"כ וכו' ויש קצת ראייה ממדרש איכה רבתי דאמר שם וישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר, אלו ישראל שאוכלין ושותין ומשתכרין בערב ת"ב ואח"כ קורין איכה, ע"כ.

אולם נראה דכ"ז הוא בסעודה ראשונה, והוי מנהג בעלמא, אבל אי"ז שייך לגדרה של סעודה המפסקת].

[ד] ואשר נראה בזה בהקדם דברי מרן רי"ז הלוי בחידושיו הל' תעניות שהביא מדברי הירושלמי תענית פ"ב ה"ז בביתאור מחלוקתם של ר' יהודה וחכמים אם חייב בכפית המטה, וז"ל הירושלמי: יאות א"ר יהודה, מ"ט דרבנן, עשו כמי שמתו מוטל לפניו אינו לא כופה את מותו ולא ישן ע"ג מטה כפויה. ובפני משה: יאות א"ר יהודה מחמת אכילות, ומ"ט דרבנן... ואונן אינו חייב בכפית המטה עד שיחול עליו אכילות.

ויעוין היטב בדברי הגרי"ז שם, שלא נחלקו אלא בערב ת"ב, ובזה הוא דס"ל לחכמים דאין נוהג כפית המטה משום דאין נוהג אז דיני אכילות אלא דין אנינות, וכמו שנתבאר בדברי התרוה"ד.

ובספר פניני רבינו הקה"י מביא פסק הלכה למעשה ממרן הגרי"ז זי"ע, דחולה האוכל שמבדיל במוצ"ש שהוא ליל ת"ב, יכול להבדיל על יין ולא פירש טעמו.

ומפרש בספר הנ"ל דעתו ששורש האיסור בסעודה המפסקת בבשר ויין הוא כאונן שאסור בבשר ויין, אבל בת"ב שאין בו דין אונן אלא דין אבילות נוהגין אז רק איסורי אבילות שאין בו איסור בבשר ויין, ומדין תשעה ימים לא נהגו לאסור יין הבדלה דמצוה, וע"כ הוא הדין דבת"ב עצמו יכול להבדיל על יין, שאנינות אינו אלא בסעודה המפסקת, ומדין אבילות אין איסור בבשר ויין, ושפיר הורה שיכולים להבדיל על יין. ועי' בתשובות והנהגות ח"ג סימן קנט.

ונמצא לפי"ז שאמנם בהסעודה מפסקת ישנו קיום דין אנינות דת"ב, ויתכן דמשו"ה חשיבא הך סעודה כקיום מצוה, ולא דמי לאכילת סעודת הבראה באבילות וכד'.

ושמא זהו דמצינו בשו"ע סי' תקנב סעיף ח: יש לזהר שלא ישבו שלשה לאכול בסעודה המפסקת, כדי שלא יתחייבו בזימון; אלא כל אחד ישב לבדו ויברך לעצמו.

ובביאור הגר"א דהיינו משום שנ' ישב בדד וידום. ואמנם לא מצינו כי האי בסעודת הבראה, ויתכן דכאן היינו סעודה של אנינות, ולכן נאמרה בה הך הלכתא דישיב בדד וידום.

ויש להעיר, דנמצא עולה מן האמור שנחלקו שני התלמודים בדעת ר"י ב"ר אלעאי, דבירושלמי מבואר דס"ל דגם אז נוהג דין אבילות, ואילו בתלמודא דידן לדברי התרוה"ד מבואר במנהגו של ר"י שנהג כדין אנינות, וצ"ת.

[ה] ומטו משמיה דמרן הגר"ז שהוסיף לבאר לפי"ז לשון מדרש איכה בפתיחתא ז: ר' אבהו בשם ריב"ח פתח, ואנו ואכלו פתחיה, אנינה מבפנים ואבילה מבחוץ, פתחיה חורבן ראשון וחורבן שני. הרי דמבואר הכא שני דיני אבילות בת"ב, אנינות ואבילות.

ועוד ממו בזה הא דאיתא בפסיקתא רבתי פרק לא, 'כיון שיצא ת"ב מותר אדם בכל, למה מפני שהוא כמתו מוטל לפניו והוא אסור לאכול בשר ולשתות יין, וכיון שנקבר המת האכל מותר', (תשובות והנהגות כרך ג סימן קנט). ודברי הפסיקתא הללו הם סתירה להצעת האגרות משה הנ"ל, וצ"ע]

ועי' חידושי מרן הגר"ז הלוי החדשות הוצאת מישור עמ' כ בשם הגר"מ הלוי זצוק"ל לבאר בזה את הפסוקים בישעיה (סו יג יד; הפטרת שבת ר"ח), כאיש אשר תנחמנו כן אנוכי אנחמכם וכו' וראיתם ושש לבכם ועצמותיכם כדשן תפרחנה וכו'. ואמר הגר"מ דהנה החילוק בין אנינות לאבילות דעל אבילות שייך נחומים, אבל על אנינות כל עוד מתו מונח לפניו ליכא נחומים<sup>13</sup>, וזהו שכתב כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנוכי אנחמכם, וקאי על האבילות על החורבן, וכדאיתא לעיל שישו איתה מושש כל המתאבלים עליה, ובפסוק יד וראיתם ושש לבכם והכונה על אנינות דהיא בלב, וכנ"ל, על זה כתב וראיתם ושש לבכם כי אין שייך על זה נחומים, ע"כ.

[ו] ונראה לבאר עוד בגדר הדברים, דהנה איתא בסנהדרין מו, ב: שאין אנינות אלא בלב, וזהו דאמרינן דאנינות מבפנים דהיינו בהרגשה הפנימית של הלב, וזוהי הרגשה עמוקה ונוראה שעומד אין אונים כנגד החורבן בבחינת מתו מוטל לפניו. ולכן לשעה זו אין צריכים ניהוג דיני אבילות במעשים, דהאבילות היא בהרגשת הלב.

<sup>13</sup> כדתנן באבות (פ"ד מ"ח): רבי שמעון בן אלעזר אומר אל תרצה את חברך בשעת כעסו ואל תנחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו.

ובזה נראה לבאר מה שמצינו בגמ' ביבמות הנ"ל דת"ב הויא אבילות ישנה, דאמנם ביחס לחיובי דיני האבילות נוהגים דיני אבילות ישנה. אמנם, בנוגע להרגשה הפנימית שבלב, הרי אנינות יש כאן, ודומה עליו כמי שמתו מוטל לפניו.

## מנהג שלא לקנות עין אחר ראש חודש

[א] כתב מהרי"ל הל' ת"ב אות יד: מהר"י סג"ל היה מוחה שלא לקנות עין בט' באב כדרך שאסור גם כן במועד, דדינם שוה ליאסר במלאכה.

ובספר יוסף אומץ (ח"א סי' תתס"ט) מובא: בימי חורפי ראיתי מנהג פשוט שלא לקנות עין אחר ראש חודש. אכן עתה רבים מקילין, ומה אעשה והדבר ידוע שבימים ההמה היו מקפידים חכמי עירנו נוחי נפש על הדבר, ומי שקנה עין לקחוהו ממנו ונתנו אותו לעניי הקדש.

[ובכמו כן עשו ללוקחים עין בחול המועד פה, כד הוינא פה בטליותי ובחרותי. חיים אולמא] ואף על פי ששורש טעמם לא נודע לי, מכל מקום אין לנו להקל נגדו. [וכן זכיתי לחדש ולהכריז איסור זה בשנת שצ"א (כת"י ב').]

ובספר בן איש חי (שנה ראשונה פרשת דברים אות יז) כתב: כתוב בספר יוסף אומץ אשכנזי, בימי חרפי ראיתי מנהג פשוט שלא לקנות עצים אחר ר"ח אב עד ט"ב, אכן עתה רבים מקילים, והדבר ידוע שבימים ההמה היו מקפידים חכמי עירנו מאד על הדבר, ומי שקנה עין לוקחים אותו ממנו ונותנים לעניי הקדש ע"כ ע"ש, ואומרים טעם לדבר זה בשביל שבטלו עצי המערכה, וכמ"ש בירושלמי דנהגו הנשים דלא למשתי עמרא משום שבטלה אבן השתיה וזה מנהג יפה, ואף על פי שאין למנוע בחזקה ביד המקילין, נכון כל אדם שיזהר בכך שלא לקנות עצים הן לבנין הן להסקה מר"ח עד ט"ב, אבל לקנות קוצים שקורין שו"ך וכיוצא להסקה אין בזה שום חשש.

ובשו"ת זבחי צדק (לרבי עבדאללה סומך; או"ח סי' לא) מובא: שאלה. אם מותר לקנות קורות לבנין מר"ח אב עד התענית.

תשובה. יש פה מנהג בעירנו שקונים עצים לצורך החסקה וגם לצורך הבנין והוא מנהג פשוט ולא ראינו מי שפקפק בזה בכל הפוסקים המפורסמים כלל. וראינו שכ' מהרי"ל ז"ל בה' ט"ב וז"ל מהר"י סג"ל היה מוחה שלא לקנות עין בט"ב כדרך שאסור ג"כ במועד דדינם שוה ליאסר במלאכה עכ"ל משמע מזה דדוקא בט"ב אסור משום לתא דמלאכה אבל מר"ח עד התענית מותר. מיהו יש גמגום בל' מהרי"ל ז"ל דאי משום דאסור במלאכה והיינו במקום שנהגו א"כ מאי שנא עין דנקט הא כל מיילי נמי ואי משום לאשמעינן אף על גב מידי דלאו פרקמטיא אפ"ה אסור הו"ל לאשמעינן סתמא אפי' מידי דלאו פרקמטיא ג"כ אסור מ"ש עין דנקט. ואחר החפוש ראינו להר' יוסף אומץ אשכנזי בס' תקסט שכ' וז"ל בימי חרפי ראיתי המנהג פשיט שלא לקנות עין אחר ר"ח אכן עתה רבים מקילין ומה אעשה והדבר ידוע שבימים ההמה היו מקפידים חכמי עירנו ג"כ מאד על הדבר ומי שקנה עין לקחוהו ממנו ונתנו אותו לעניי הקדש ואף על פי ששורש טעמם לא נודע לי מ"מ אין לנו להקל נגדו עכ"ל הרב ז"ל. וזה חידוש גדול שלא נמצא כן בכל הפוסקים ז"ל גם הוא הפך מנהג פשוט אבל מה נעשה וצריך להחמיר בדברי הרב ז"ל ורבותיו נ"ע. והנה טעם הדבר קצת מחכמי הישיבה אמרו בשביל שבטלו עצי המערכה כההיא דאמרינן בירושלמי נשי דנהיגי דלא למשתי עמרא משום שבטלה אבן השתיה וה"נ משום שבטלו עצי המערכה אסור לקנות עצים וא"כ לפ"ז דוקא עצים להסקה דומיא דעצי המערכה אבל עצים לבנין לל"ב. וקצת



מחכמי הישיבה אמרו דאפשר דאף עצים לבנין אסור בשביל שחרב הבית שנבנה בעצים כדכתיב ונדבך די אע חדא והיותר נראה כטעם הראשון.

ובספר נוהג כצאן יוסף הוסיף טעם: מי שקונה עץ מר"ח אב עד אחר התענית קונסין אותו שהוא דבר הגורם שמחה, וכן נוהגין.

[ב] אולם באמת היה נראה להציע טעם ומקור אחר למנהג, דהנה בירושלמי פסחים פ"ד ה"א [ובתענית פ"א ה"ו] איתא: א"ר זעירה נשייא דנהגן דלא למישתייה מן דאב עליל מנהג. שבו פסקה אבן שתייה מה טעם כי השתות יהרסון. א"ר חנינא כל הדברים מנהג. אעין דשיטין הוו במגדל צבעייה אתון ושאלון לר' חנינא חבריהון דרבנן מהו מיעבד בהן עבודה אמר להן מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.

מהו מנהג האבות שלא לעשות מלאכה ו'עבודה' באותם עצי שיטין במגדל הצבעים?

בקרבת העדה פירש: אעין דשיטין. עצי ארז היו בכפר ששמו מגדל צבעייה שמשם קצין יעקב ארזים לצורך המשכן בירידתו למצרים ונהגו בהם קדושה משום קדושת הארון והמשכן שמתחלה נטעם אברהם לצורך המשכן כדאי' בב"ר.

וכן הוא בראבי"ה (פסחים סי' תצה): ורב ניסים פירש משל קדושת ארון, וכן מפורש במדרש שיר השירים.

בספר מגן אבות להמאירי (ענין כ) פירש: וכן בירושלמי אמרו אעין דשיטין הוו במגדל צבעייה, כלומר שהיה שם יער צומח עצי שטים, ונראה לי שהיו באים שם עובדי האלילים באותם הימים תמיד לכרות לצורך בתי אלילים והיו ישראל שביניהם נמנעים מלשכור עצמם לכך, אף על פי שהוא מותר כמו שביארנו בראשון של ע"ז וקאמר התם אתון ושאלון לר' חנינא חבריהון דרבנן מהו מיעבד בהן עבדתא, אמר לון מכיון שנהגו בהם אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש.

אולם בפני משה ביאר: והיו נוהגין שלא להשתמש בהן בשביל זכר לחורבן שהיה בנוי מעצי שטים.

וכן כתב בערוך השולחן (יו"ד סי' ריד סעיף כב): כלומר שנהגו שלא להשתמש בעצי שטין זכר לחורבן בהמ"ק שהיה בנוי מעצי שטים.

ומעתה לא רחוק לומר שאותו המנהג 'שלא ליטול עץ' בימים שבין ראש חודש אב לתשעה באב, מקורם בדברי הירושלמי הללו על אותו מנהג של מגדל צבעייה, ופירשו דברי הירושלמי כהמשך לדברים הקודמים דקאי על אותם ימים ולא על כל ימות השנה, ומשום אבילות על בית המקדש.

## מנהגים לזכר שפסקה אבן השתייה

[א] בספר עלי תמר על הירושלמי פסחים פ"ד ה"א כתב: יש להעיר על הפסקא בקינת ר"א הקליר זכור ה' מה היה לנו, אמותינו מקוננות בחדש אב. הרי שהנשים אלו היו מקוננות מן דאב עליל למה שבדרך כלל נאמר בליל זה יבכיון וילילו בני. ונראה שאלו הן הנשים שראו החורבן מדאב עליל ונהגו דלא למשתיי מפני שבו פסקה אבן השתייה ורבותינו אישרו מנהגן אף דמה"ד אסור רק בת"ב או בערב ת"ב.

ובלשון הירושלמי שם: א"ר זעירה נשייא דנהגן דלא למישתייה מן דאב עליל מנהג. שבו פסקה אבן שתייה מה טעם כי השתות יהרסון.

ובקרוב העדה: דלא למשתייה. שלא לסדר ולערך החומין שהולכין לאורכו של בגד מלשון או בשתי או בערב. ובדומה לזה בשאר המפרשים.

ובפשוטו הכוונה היא שהלשון 'שתי' דומה למילה שתיה. וכן משמעות הלשון בכמה מן הקדמונים.

ולכאורה מזה יצא הדין המבואר בראשונים בשם הירושלמי: במאירי (תענית ל, ב): ובתלמוד המערב שבפסחים פרק מקום שנהגו אמרו הילין נשיא דנהגין דלא למשתי חמרא מן דאב עליל מנהג שבו פסקה אבן שתיה.

בראבי"ה הל' תענית סי' תתפב: ומיהו יש ירושלמי שכתוב בו נשיא דנהגין דלא למשתי חמרא מן דאב עליל מנהג, אבל רבינו ניסים לא גרים חמרא, ופירש נמי או בשתי או בערב, ויש מרבותינו שנסתפקו בדברים הללו.

גירסא זו מובאת גם בטור ובספר האשכול ובספר המנהיג ובספר המנהגות ובספר האגודה ובכל בו ובהגהות מיימוניות הל' תעניות פ"ה ה"ה אות ד, ובהגהות מרדכי מו"ק הל' ת"ב רמז תתקלד, ובשו"ת הרשב"א ח"ב סי' רסח ועוד. וראה ילקוט שמעוני תהילים רמז תרנג.

והיינו שעצם ההקפדה נבעה מלשון 'שתיה', ויש לזה משמעות של שתי ושל שתיה כפשוטו.

אולם כבר העירו שיש מקום גדול לפרש שהשייכות בין 'שתי' לאבן השתיה איננה רק בדמיון המילים, אלא גם בתוכן הפנימי.

ובספר עלי תמר כתב לבאר ע"פ מה שמצינו במדרש שמואל פרשה יט: ואני נסכתי מלכי וגו'. השתיתיו, כמה דאת אמר ויסך את היתד הארג [ואת] המסכת (שופטים ט"ז י"ד).

"צורת הפעל, השתיתיו, הוא צורה עברית ומשתמשים בה במובן של אריגה, כמו שבאה בצורה כעין זו בארמית עיין ערוך ערך שח ז'. וא"כ נראה שפירוש המלה הושתת היא נארגה, וביאורו שממנה נארג העולם. והוא ע"ד שאמרו בחגיגה י"ב, בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו ע"כ. ובתהילים י"א, כי השתות יחרסון, כתב הרד"ק, פירוש השתות רשתות ומצודות, הוא משל על המחשבות והעצות. לפי פירוש זה שתות עניינו אריגה וכמו שהוא בארמית, תרגום עם המסכת, עם השתיתא כמ"ש בערוך הנ"ל...

ובזה יש לבאר דברי ירושלמי פסחים פ"ד ה"א, אר"ז נשיי דנהגין דלא למשתייא מן דאב עליל מנהג שבו פסקה אבן שתיה. מ"מ השתות יחרסון. והנה לפי הפרוש הרגיל אבן שתיה אבן יסוד אינו כ"כ מובן יפה ההקבלה של האריגה למלת יסוד, אבל אולי הפירוש אבן שתיה אבן האריגה ע"ש שממנה הושתת ונארג העולם. וכמו שמסיים והשתות יחרסון כמ"ש למעלה והדמיון עולה יותר יפה<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> ובאמת שני הפירושים אחד הם, כי השתי נקרא כן על שם שהוא היסוד, וכפי שיתבאר ברעיון הנפלא דלהלן.

הנה נחלקו הראשונים בדין עירוב מקוואות, ביאור מהו שתי ומהו ערב, דהרמב"ם והרע"ב מפרשים דשתי היינו שנסדקה הכותל לארכו, מלמעלה למטה, וערב היינו שנסדקה הכותל לרחבו, מימין לשמאל. והר"ש והרא"ש מפרשים איפכא, דשתי היינו שנסדקה מימין לשמאל לרחבו, וערב היינו שנסדקה מלמעלה למטה לארכו.

ועוד הביא שם לשון מדרש תנחומא פרשת קדושים: ובמדרש תנחומא פרשת קדושים, כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש כך ארץ ישראל טיבורה של עולם. א"י יושבת באמצעיתו של העולם וירושלים באמצע א"י וביהמ"ק באמצע ירושלים וההיכל באמצע ביהמ"ק והארון באמצע ההיכל ואבן השתיה לפני הארון שממנה נשתת העולם. ובמדרש, ה' חכמה יסד ארץ, שברא הקדוש ברוך הוא את העולם כילוד אשה. מה הילוד הזה בתחילה מתחיל מטיבורו ומשם הוא נמתח והולך, כך העולם התחילו הקדוש ברוך הוא מטיבורו ומשם מתחלכאן ולכאן. והאיך טיבורו, זו ירושלים, טיבורו עצמו זה המזבח, ולמה נקרא אבן שתיה, שממנו הושתת העולם כולו.

ובפרקי דרבי אליעזר פרק לה: לפיכך נקראת אבן השתיה, שמשם הוא טבור הארץ, ומשם נמתחה כל הארץ. ובפירוש הרד"ל אות סט: ובלשון הרמב"ן ורבינו בחיי והריקאנט"י נפתח, אבל גירסא דהכא עיקר, וכן הוא בכמה מקומות בזהר הבאתים לעיל פ"ג אות נ"ג בס"ד.

ובמדרש הגדול תחילת פרשת בראשית: ד"א בראשית ברא שית. שהוא ברא שתותיו שלעולם, כמה דאת אמר כי השתות יהרסון (תהלים יא, ג). ד"א שברא עולמו שתי וערב. מאיכן התחיל, מאבן שתיה. דתניא ושתיה היתה נקראת, שממנה הושתת העולם.

ולפי"ז אין שום שייכות למנהג הימנעות משתיה (יין) למשמעות העמוקה של דברי הירושלמי.

ובתורת חיים סנהדרין (ע, א) כתב אודות המנהג שלא לשתות יין: ותימה כיון דמנהג יפה הוא אמאי לא תקנוהו האנשים מעיקרא וכי הנשים יותר חכמות היו מן האנשים ועוד דלא אשכחן בשום מקום שתיקנו הנשים איזה מנהג או דין ואמאי נהגו הך מילתא טפי משאר דברים.

לכך נראה דהך גירסא דלא למויכל בישראל ולמישתא חמרא לאו עיקר היא אלא הגירסא האמתית דלא למשתי עמרא הוא והשתא ניהא לפי שתיקון השתי ומלאכת הצמר מלאכת הנשים הוא דאין חכמת אשה אלא בפלך ותנן נמי בפרק אף על פי דאשה עושה בצמר ואפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר ומפני צער החורבן נהגו הנשים לבטל מלאכתן דלא למשתי עמרא מגו דעייל אב וקאמר בירושלמי דיפה הן עושות וכי האי גונא איתא בירושלמי פרק קמא דתענית הביאו הטור בס' תי"ז נשי דנהיגו דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא והיינו נמי לפי שראש חדש מועד שלהן הוא על שלא נתנו נזמיהן לעגל לכך נהגו שלא לעשות בו מלאכה וכ"כ בהדיא הטור שם מפרקי דרבי אליעזר לפי שלא רצו נשים ליתן נזמין לבעליהן במעשה העגל לכך נתן להם הקדוש ברוך הוא שכרן שיהיו משמרות ראש חדש יותר מהאנשים ודוקא הנך תרתי מילי דבדידהו תליא מילתא וכיון דנהגו בעצמן למנוע מלאכתן בימים ההם קאמר בירושלמי דיפה נהגות וכן ראוי לנשים לקיים המנהג אבל שינהגו הנשים מנהג דלאו בדידהו תליא ויסכימו על זה

---

וקשה התינה לפי פירוש הרמב"ם והרע"ב, מוכן היינו כמו האורג כגד או יריעה שהשתי שהוא האורך, והערב הוא מה שמכנים בין חוטי השתי לימין ולשמאל לרוחב, וה"נ כן הוא בכותל, אלא ביאור הר"ש והרא"ש צריך הסבר למה פירשו איפכא.

וביאר ע"ז הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל בספר חזון יחזקאל (מקואות) דהטעם שבבגד האורך נקרא שתי כתב באבן עזרא (ויקרא יג, מח) לפי ששתי הוא מלשון כי השתות יהרסון (תהלים יא, ג), שפירשו יסוד ועיקר, שזהו היסוד של הבגד, והערב מתערב ומתקשר עמו. וכל זה בבגד, אבל בכותל איפכא הוא, שהעיקר הוא היסוד דהיינו הנדבך הראשון לרחבו המושתת באדמה, ועליה בונים ומוסיפין עוד נדבך ועוד נדבך, נמצא שהשתי שהוא העיקר היינו הרוחב, והערב הוא האורך.

חכמי הש"ס ויאמרו דמנהגא הוא ונכון לעשות גם האנשים כן אין סברא לומר כן דכיון דמנהג יפה הוא אמאי לא נהגו כן מעצמן.

ולכך נראה מה שנשתרשב המנהג שלא לאכול בשר ולא לשתות יין מגו דעייל אב אין למנהג ההוא שורש לא בש"ס בבלי ולא בירושלמי דמדינא דגמרא ליכא איסורא אלא בערב תשעה באב אחר חצות בסעודה שמפסיק בה וזה כתבתי לפי שורת הדין אבל מכל מקום כיון שהוכפלו הצרות בימים הללו אסור לפרוץ גדר לאכול בשר ולשתות יין לא מדין הש"ס אלא מפני צער החורבן כי גם השכינה עמנו בצרה ובכל יום היא קובלת אוי לי שהחרבתי את ביתי וכל המיקל בזה אינו חס על כבוד קונו ולכך יש מחמירין ונוהגין בו איסור משבעה עשר בתמוז כמו שכתב הטור והמחמיר תבא עליו ברכה והרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תענית כתב ומימינו לא אכלנו ערב תשעה באב תבשיל אפילו של עדשים אלא אם כן היה בשבת.

[ב] בכל בו (סי' סב): ויש נמנעין מאכילת בשר משנכנס אב לפי שאין שמחה אלא בבשר ואף על פי כן אין צריכין להמנע מתבשיל בו הבשר דלצעורי נפשיה קא מכוין והא אצטער, ועוד דאמרינן בנדרים הנודר מן הבשר מותר בתבשיל, וכתב ה"ר אשר ז"ל וראיתי נשים יקרות שנמנעות מאכילת בשר ומשתית היין משבעה עשר בתמוז עד עשרה באב ואומרות שכך קבלו מאימותיהן דור אחר דור, ונראה לי משום דאמרינן בתלמוד במשנה בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד וכן בעונותינו בטל נסוך היין ויש מן האנשים שנהגו כן, ונהגו בספרד שאין אוכלין בשר מר"ח אב עד תשעה בו, וירושלמי אמר רבי ישמעאל אלון נשיא דנהיגי דלא למשתי חמרא מדעייל אב מנהגא שבו פסק אבן שתיה שנאמר (תהלים יא, ג) כי השתות יהרסון ונראה לי אבן שתיה שהיתה שם שתות יין הנסוך עכ"ל.

ובפי' שיירי קרבן על הירושלמי (פסחים פ"ד ה"א) הביא דבריו והקשה עליהם: וקשה איך מביא ב' גרסאות שסותרות זו את זו. וביותר קשה שאין הפי' מכוון דמ"ש נשים דנוהגין שלא לשתות יין מדעייל אב ולמה לא החמירו גם האנשים.

ויתכן לומר בזה לרכך חומר הקושיא, דאמנם אם היה יסוד הדין של מניעת בשר ויין משום דין אבילות וצער בימים אלו, אזי יש כאן מנהגים סותרים, אולם נראה שיסוד מנהג זה מושתת על דברי הגמ' בבבא בתרא (ס, ב): ת"ר: כשהרב הבית בשניה, רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין. נטפל להן ר' יהושע, אמר להן בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין, אמרו לו: נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח, ועכשיו בטל, נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל, ויעו"ש בכל הענין.

ובהגהות הרש"ש שם ביאר עומק המנהג, וז"ל, נ"ל שהוא ע"ד שאמרו במ"ר שמות פל"ה לא היה העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל בהמ"ק וכן אמרו שם בארזים וכיון שבטלה הסבה יבוטל המסובב. וכן בב"ר פצ"ד אעין דשמים הוה במגדלא והיו נוהגין בהם איסור משום קדושת הארון.

ואמנם כן מפורש להדיא בביאור הגר"א סי' תקנא סעיף ט ד"ה יש נוהגין "אבל עיקר הטעם הוא כמ"ש בספ"ג דב"ב תניא אר"י בן אלישע מיום שחרב בהמ"ד דין הוא שנגזור כו' אלא אין כו' ונהגו בימים אלו שאפשר לעמוד בזמן מועט ומתני' אסר בסעודת עמ"ב והוסיפו על עצמן".

## זמן הישיבה על הספסל בתשעה באב

[א] בשו"ע סי' תקנ"ט סעיף ג: ליל תשעה באב ויומו, יושבים בבית הכנסת לארץ עד תפלת מנחה (ועכשיו נהגו לישב על ספסליהם מיד אחר שיצאו מבה"כ שחרית, ומאריכין עם הקינות עד מעט קודם חצות).

ובמג"א ס"ק ג: אחר שיצאו מבה"כ – דהולכים על הקברות והוי עד חצות דאז רשאי לישב על הספסל, וכ"ה במנהגים.

וביאר בפמ"ג: עם הליכה לבית הקברות הוה קרוב לחצות.

וכן הוא במשנ"ב ס"ק יב: ר"ל דהולכין אח"כ לבית הקברות כמו שכתבו בסוף הסימן ועם שיעור זה ימשך עד חצות דאז רשאי לישב על הספסל.

[ב] אולם באמת המעיין בדברי הראשונים במקורם יראה שישנם מן הקדמונים שמבואר בדבריהם להדיא שאחר אמירת הקינות נהגו מיד לישב, ועוד בעודם בבית הכנסת.

במרדכי מו"ק הל' ת"ב רמז תתצח: גם נהגו לאחר שגמרו הקינות יושבים על הספסל וקורין איוב וירמיה. אבל בצרפת אינם נוהגין עד תפלת המנחה: ואבל משמע בהדיא בסוף פירקין דאין לו (לישן) [לישב] כל ז' אלא על גבי קרקע וגם המנחמין אינם רשאים לישב אלא על גב קרקע כדבר יהודה אמר רב דכתיב וישבו אתו לארץ ז' ימים וז' לילות.

וכבר נמצא כל האי לישנא ממש בהלכות שמחות למהר"ם מרוטנבורג סי' נד.

ונראה בדבריהם שהיו חילופי מנהגים אם לישב על הספסל לקרוא איוב וירמיה או שאין לישב על הספסל עד תפילת המנחה<sup>15</sup>.

וניתן לבאר שורש מנהג זה, בתרי אנפי, האופן האחד, ע"פ מה שהיה נראה לומר שחילופי המנהגים הללו הינם בסיס המחלוקת המבוארת בשו"ע להלן סעיף ז: אם יש תינוק למול, מלין אותו אחר שגומרים הקינות; ויש ממתניין למולו עד אחר חצות.

ובטעם המנהג למול אחר שגומרים הקינות, מבואר בהרבה מן הראשונים "נוהגין בוירמיהא מחצות היום מוהללין דקודם שש שעות עדיין שעת אבילות ומצות מילה קיבלו ישראל בשמחה כמו תורה שנאמר שש אנכי על אמרתך וגו'" (מרדכי תענית רמז תרלה; ליקוטי הפרד"ס מרש"י; ראבי"ה; שבלי הלקט; אור זרוע ועוד).

אולם בספר נוהג כצאן יוסף מופיע הטעם: "שכבר אמרו פסוקי דנחמה". וכן הוא בבגדי ישע על השו"ע: 'אבל אחר שגמרו הקינות כבר אמרו פסוקי דנחמה ושמחה'. ומעין זה נמצא בספר המנהגים (לר"א חילדיק) אלא דאיהו סבירא ליה שזמן אמירת הנחמות הוא רק לאחר חצות: ואם חלה ברית מילה בט' באב אז מלין את הילד אחר חצי היום כשאומרים נחמות, משום דכתיב שש אנכי על אמרתך, ואומרים נחמות תרחם ציון עד תודה וקול זמרה ואחר כך יאמר ובא לציון.

<sup>15</sup> עצם המנהג לקרוא באיוב ובירמיה נזכר גם בראבי"ה הל' תענית סי' תתצ, ובהגהות אשר"י תענית פ"ד סי' לה, ובמהרי"ל ועוד רבים מן הקדמונים, ועי' בב"ח ס"ק ד: ובמלכותינו לא נהגו לומר איוב כציבור.

ואמנם ככל דברינו ממש נמצא מפורש להדיא בספר הברית לרבי יעקב הגוזר בשם תשובת הגאונים שהטעם שמלין לאחר הקינות אף שהוא קודם חצות הואיל וכבר נגמר עיקר האבילות שלאחר מכן כבר יושבים על הספסל<sup>16</sup>.

ואולי זהו הביאור במה שמצינו במסכת סופרים פי"ח ה"ט: ויש שמשנין את מקומן, ויש שיורדין מספסליהן למטה, וכולם מתפללין באפר. ואין אומרינן שלום זה לזה כל הלילה וכל היום, עד שישלימו העם קינותיהן<sup>17</sup>.

הרי שישנה דרגת אבילות אחרת כל עוד העם לא השלימו את הקינות.

והאופן השני, לפי מה שהיה נראה שאמירת הקינות בישיבה על הארץ אינה רק מחמת איסור הישיבה על הספסל, אלא שכך הוא דרך אמירת קינה, ועל כן אחר שמסיימים הקינות, אזא המנהג שלא לישוב על הספסל.

וכן מצאתי שמובא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (תשובות ופסקים בהלכות תשעה באב; קובץ מבקשי תורה מז, תשס"ה, עמ' יא): נשאל רבינו: מי שלא יכול לישוב על כסא נמוך (מחמת פריצת דיסק ל"ע) האם עדיף לשכב בבית ולומר קינות, או לשבת בכסא גבוה בבית הכנסת. והשיב רבינו: עיקר צורת אמירת קינות היא בישיבה על הארץ, ולא מרויח כלום כשאומר בשכיבה, ולפיכך שיאמר בבית הכנסת.

[ג] איברא, בבית יוסף כתב: לכן נראה למהר"מ (הל' שמחות סי' סד) מנהג צרפתים שאין יושבין על גבי ספסלים עד תפילת המנחה דומיא דאבל שיושב על גבי קרקע כל שבעת ימי אבלו, עכ"ל. והיינו שהב"י הבין מסיום לשון מהר"ם מדין אבל שנתכוין להכריע בזה כמנהג צרפת שלא לישוב על הספסל עד לתפילת המנחה.

וע"ז כתב הרמ"א בדרכי משה: אבל המנהג לישוב על גבי ספסלים מיד אחר יציאת בית הכנסת של שחרית, דהיינו עד חצות היום מאריכים עם הקינות בבית הכנסת.

הרי שבדברי הדרכ"מ מבואר להדיא שהבין בדברי הב"י 'עד תפילת מנחה' שאין הכוונה עד זמן מנחה גדולה דהיינו חצות היום, אלא עד שמתפללים מנחה בפועל, וע"ז הביא את המנהג שבחצות היום (שיוצאים מבית הכנסת לאחר אריכות הקינות) כבר יושבים על ספסלים.

אלא שיש להעיר שבעוד בדברי הרמ"א בדרכי משה מפורש ש"עד חצות היום מאריכים עם הקינות בבית הכנסת", הנה בהגהתו על השו"ע מצינו "ומאריכין עם הקינות עד מעט קודם חצות", ושיהיו זמן מועט זה הזקיק את המג"א להכניס את החליכה לבית הקברות בתוך הזמן עד חצות.

ועכ"פ לפי כל האמור נמצא שאמנם הרמ"א לא פסק כמו המנהג שהובא בדברי הקדמונים שמותר לשבת כבר עם סיום הקינות בבית הכנסת, וגם לא כמנהג צרפת המובא בשו"ע

<sup>16</sup> אין לפני הלשון, וכתבתי כפי שהובא בספר הלכות בין המצרים של הגרמ"מ קארפ שלימ"א.

<sup>17</sup> ויעו"ש עוד דאיתא 'בשעת הקינות, אסור לספר דבר ולצאת לחוץ, כדי שלא יפסק לבו מן האבל, וכל שכן לשוח עם גוי'. והועתק בפוסקים שנקטו הטעם משום שאסור להסיח דעת מן האבילות. ועכ"פ חזו"ן הדגשה על זמן אמירת הקינות דייקא.

לשבת על הקרקע עד תפילת מנחה, אלא הביא מנהג שלישי – מדיליה – שלאחר חצות מותר.

[ד] והנה מה שכתב המג"א ש'כן הוא במנהגים', הנה 'מנהגים' סתם היינו ספר המנהגים למהר"א קלוזנר, ובדבריו שם לא מצאתי מאומה שאין לשבת על הספסל עד חצות. בהגהות אות ד שם איתא: ויושב לקינות לעגמת נפש הצבור וזכרון אבל, שוב הכל עוסקין באיוב ובדברים רעים שבירמיהו. ובאות ה: ומנהג כשר הוא לילך על קברי מתים בט' באב, כדאיתא באיכה רבתי הצדיקים מתאבלים בקבר על ירושלים.

ואולי כוונת המג"א שבמנהגים מבואר המנהג לילך לבית הקברות מלתא דתשעה באב, וכאמור, שהרי בב"י בסוף הסימן מובא מקור מנהג זה: כתבו התוספות בפרק ב' דתעניות (טז. ד"ה יוצאין) אהא דאמרינן ויוצאין לבית הקברות ביום תענית צבור מכאן נוהגים בכל מקום לילך לבית הקברות בתשעה באב שהרי תשעה באב הוי תענית צבור.

ואם אמנם זהו מקור המנהג לילך לבית הקברות, אינו מובן מה השייכות של מנהג זה לתפילת שחרית, ומהו סדר הדברים שהולכים לבית הקברות, וכך נמשך הזמן עד חצות, ואח"כ יושבים על הספסלים, הרי התפילה על בית הקברות היא מצד לתא דתענית ציבור.

אכן לפי המבואר במנהגים שזה מנהג מיוחד לתשעה באב במסוים מצד האבילות, ש'הצדיקים מתאבלים בקבר על ירושלים', מבואר שזה חלק מן האבילות של ת"כ עד חצות, שיושבים לארץ ואומרים קינות ואח"כ הולכים אצל הקברות, ואח"כ הוזרים ומסתיימת דרגה חמורה זו של אבילות.

[ונפק"מ בין הטעמים באם ישנם רק קברי עכו"ם, ע"י מג"א ס"ק טו שנקט להדיא הטעם של המנהגים, והוסיף נפ"מ זו: דאף המתים מצטערים ולכן לא מהני אם הולך על קברי עכו"ם (של"ה) מיהו אם אין קברי ישראל הולכין על קברי עכו"ם כמ"ש ספי' תקע"ט. והכוונה היא משום שיש גם את הטעם של התוס', ומבואר בגמ' שם שזה שייך גם בקברי עכו"ם "לומר הרי אנו חשובים כמתים"].

[ה] בהגהות בעל ברוך טעם מדייק בלשון הלבוש שכתב בסעיף ו: ומיד שיוצאין מבית הכנסת נוהגין ללכת לבית הקברות כדי לעורר האבילות... וכשהוזרין לביתם נוהגין לישב על הספסלים ולא על גבי הקרקע, ובסעיף י: אין יושבין על הכסאות עד אחר חצות, שיש כאן ב' דרגות, הספסל נמוך מן הכסא, ועל הספסל נהגו לישב תיכף כשהוזרו מבית הכנסת, אבל על הכסא רק לאחר חצות, יעו"ש בדבריו המחודשים.

### **מנהג תענית ומניעת בשר ויין מי"ז בתמוז**

בטור סי' תקנא: ויש פרושים שמתענין מי"ז בתמוז ואילך ויש מתענין מבשר ויין, וגרסינן בירושלמי מה יש ביניהם בין י"ז בתמוז למ"ב כ"א יום משהובקעה העיר עד שחרב הבית וי"א כנגד שלשה שבועים שהתענה דניאל.

ובפרישה ס"ק ז: פירוש שהתענה שלש שמיטות שנים שהם עשרים ואחד שנים משום חורבן הבית. וכן הוא בפירוש רש"י לדניאל (י, ב).

ובספר ליקוטי הפרדס מרש"י: ואמר לי רבינו סעדי' ג' שבועות שמי"ז בתמוז עד ט' באב הן רמזים בדניאל שהתענה ג' שבועות וצריך להתענות מבשר. וכחאי לישנא מובא ברוקח ובב"י סי' תקסב בשם תרומת הדשן.

אמנם יעויין בלשון שבלי הלקט (סדר תענית ס' רסג): ומצאתי בשם רבינו סעדיה גאון זצ"ל שמשבעה עשר בתמוז עד תשעה באב הן הימים האמורין בדניאל שהתענה שלשה שבועים ויש נזהרין בהן שלא לוכל בשר ושלא לשנות יין כדכתיב ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי. ויש אומרים שאותו הימים היו בניסן וכן מוכיח בעניין שאחר הפסוק הזה [כדכתיב] ובשר ויין לא בא אל פי וסוך לא סכתי עד מלאת שלשת שבועים ימים אחריו כתיב וביום עשרים וארבעה לחדש הראשון וגו'. וכתיב בענין מן היום הראשון אשר נתת את לבך לחבין ולהתענות וגו'.

ובאבן עזרא דניאל (י, ב) מפרש 'שבועים ימים' על שלש שבועות, ומביא את שתי הדעות: וזה היה בחדש ניסן ואיך התאבל ימי חג המצות ולא שתה יין בליל פסח ליל חמשה עשר כי כתוב כי מן היום הראשון אשר נתת לבך להתענות לפני אליהו ואני באתי בדברך במצות השם כי כן כתוב כי עתה שלחתי אליך רק שר מלך פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום שהם השלשה שבועים שהתענית על כן אמרתי לבוא ולולי מיכאל שעזרני עודני הייתי שם במלחמה עם מלכי פרס ועתה בשובי מאתך אשוב להלחם עם שר פרס וזה היה ביום ארבעה ועשרים לחדש הראשון. רק לא ידענו זה החדש אם הוא חדש ניסן או הוא חדש ראשון לשנה השלישית למלכות כרש כדרך בעשרים וחמש שנה לגלותינו בראש השנה והנה זה בעשור לחדש החמישי כי בו נשרף הבית.

וראה עוד בספר יסוד מורא לראב"ע שער ב ד"ה השער השני.

## **"בחדשה ימצאונה" / מקור מנהג אשכנז לנהוג אכילות מר"ח**

**אב<sup>18</sup>**

מחלוקת השו"ע והרמ"א אי נוהגים מראש חודש או משבוע שחל בו, ומקורי הדברים; דעת רבינו הגר"א; אין משמעות לשון הראשונים כן

[א] איתא בשולחן ערוך הלכות תשעה באב (סימן תקנא סעיף ג): שבוע שחל בו תשעה באב, אסורים לספר ולכבם וכו'.

וברמ"א, ואנו נוהגין להחמיר בכל זה מתחלת ר"ח עד אחר התענית... (רוקח וא"ז).

והנה מקור הדין הוא בתענית (כט, ב): ואסור לספר ולכבם מראש חדש ועד התענית, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור. רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד. ותניא אידך ונוהג אבל מראש חדש ועד התענית, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר כל החדש כולו אסור, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו אסור אלא אותה שבת בלבד. אמר רבי יוחנן ושלשתן מקרא אחד דרשו, דכתיב והשבתי כל משישה, חגה חדשה ושביתה. מאן דאמר מראש חדש ועד התענית מחגה, ומאן דאמר כל החדש כולו אסור מחדשה, ומאן דאמר כל השבת כולה אסור משבתה.

והנה בדברי הקדמונים גאוני אשכנז שאנו בני עדות אשכנז נוהגים על פיהם להקדים את איסור הכיבוס והרחיצה וכו' מראש חודש, מפורש להדיא שאסמכוהו אהאי קרא המפורש בגמ' בדברי רבי יוחנן והשבתי כל משישה, חגה חדשה ושביתה.

<sup>18</sup> עד אות ה נאמר בבית הכנסת מנחת שלמה, לאחר תפילת מוסף, ש"ק פר' מטו"מ מברכין מנחה אב תשפ"ג,



כך איתא בספר הרוקח (הלכות תשעה באב סימן שיב): אלו שאילות שאלתי אני יק"ר מן רבינו ר' קלונימוס מן רומי מהיכן חייב אדם למנוע מלרחוץ קודם אב יום קודם ראש חדש או ראש חדש עצמו. והשיב חייב אדם למנוע מלרחוץ מר"ח אב ובראש חדש עצמו אסור משום שנא' חגה חדשה ושבתה. אבל קודם ר"ח מותר לרחוץ ביום. וכן מובאת תשובה זו בשבלי הלקט (סימן רסד) ובספר האגור (סימן תתכח).

ולכאורה צ"ב, שהרי ישנה הכרעה מפורשת בתלמודין "אמר רבא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. ואמר רבא הלכה כרבי מאיר. ותרוייהו לקולא", והיינו דהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שהאיסור הוא רק באותו שבוע שחלה בו התענית [אבל אין הלכה כדבריו במה שאמר שאסור כל אותו שבוע]. והלכה כרבי מאיר בכך שרק לפניו אסור. אבל לאחריו מותר [אבל אין הלכה כדבריו במה שאמר שאסור מתחילת החודש], וא"כ מהיכי תיתי לנהוג כדעת ר' מאיר מראש חודש. ומעתה קשה דאם אמנם פסקינן כרשב"ג שרק בשבוע שחל בו אסור, בהכרח דאנן סמכינן אקרא ד'בשבתה' ולא על קרא ד'בחדשה'.

ועמד בענין זה בביאור הגר"א להלן סעיף ז בביאור דברי השו"ע "יש אומרים שאסור לתקן בגדים חדשים ומנעלים חדשים בשבת זה, ויש להחמיר בזה מראש חודש", וז"ל, ר"ל ואף ע"ג דבכיבוס אינו אסור אלא בשבת זו ואפילו מנהג ליתא לדעת הש"ע כאן יש לאסור כמ"ש בירושל' פ"ד דפסחים הלכה א' פ"ד דתענית הלכה ו' אר"ז נשייא דנהגין דלא למשתייא מן דאב עליל מנהגא שבו פסקה אבן שתיה מ"ט כי השתות יהרסון כו' ע"ש ופי' ר' ניסים גאון מלשון או בשתי או בערב וכיון שהשתי אסור כ"ש תיקון בגדים. מור. וסברא הראשונה ס"ל דהירושלמי אזיל לשיטתיה דאמר שם בפ' בתרא הל' ט' צפוראי נהגין חדשה טבריא נהגין שבתה חזרין רבנן דטבריא למנהג כרבנן דצפורי אבל אנן קי"ל בגמ' כמ"ד שבתה. ולס' האחרונה יש לומר דאף על גב דמדינא מותר כיון דנהגו אסור כמ"ש ושם נשייא דנהגין כו' א"ר חנינא כל הדברים מנהג כו' ועמ"ש בסי"א ומזה נתפשט המנהג מ"ש בהג"ה לאסור מר"ח הכיבוס ושאר דברים.

ומבואר בדברי הגר"א דאמנם לכל השיטות פסקינן כ'שבתה' ולא כ'חדשה', ומיהו שיטה אחרונה ס"ל לאסור מצד מנהג.

#### ילפותא ד'חדשה'

[ב] אולם בלשונות הראשונים לא נראה כן, שהרי ציטטו לשון הכתוב.

ויתכן לחדש בשיטתם דסבירא להו שאף שמדינא פסקינן כרשב"ג ד'שבתה', מ"מ המנהג הוא לחוש לפרש באופן אחר, והיינו כשיטת ר' יהודה ד'בחדשה'. ואף שהמנהג הוא להחמיר לנהוג רק עד התענית ולא יותר, ואילו לפי הדרש דדרשינן 'בחדשה' היה לנו לנהוג איסור כל החודש כר' יהודה. מיהו יש לומר שאף דדרשינן 'בחדשה', מ"מ הלא קי"ל הלכתא גם כר"מ דלאחריו ולא לפניו, ובזה המנהג ג"כ כר"מ, והיינו דכשם שאפשר לפרש "בשבתה" ומ"מ לנהוג איסור רק לפניו ולא לאחריו, ה"נ ניתן לפרש "בחדשה" ולנהוג איסור לפני התענית ולא לאחריו.

ונבאר עוד, דהנה בעיקר חילוקי הדעות בדרשות הכתוב תמהו המפרשים, וכמו שהקשה מהרש"א בחידושי אגדות שם, וז"ל, יש לדקדק דא"כ למאי נכתב חדשה ושבתה, וכן לאינך תנאי למאן דדריש חדשה א"כ חגה ושבתה למה נכתבו, ומאן דדריש שבתה, א"כ חגה וחדשה ל"ל.

ומהרש"א תירץ וז"ל, ויש ליישב דהני תנאי לא פליגי אלא לענין שמחת סיפור וכיבוס באיזה זמן שהם אסורים, מיהו לכולהו תנאי כתיבי כוליהו למילי אחריני דאית בהו נמי

שמחה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. תדע דהא תנא דמתני' ס"ל דאין אסור סיפור וכיבוס אלא בשבת שחל תשעה באב בתוכה, וברישא קתני משנכנס אב ממעטין בשמחה דהיינו מר"ח ודו"ק.

ובאמת דברי מהרש"א צ"ב טובא, דהא מיהת משמעות לשון הגמ' אינו כן אלא שנחלקו אי מחגה אי מחדשה אי משבתה, ולא שנחלקו רק כלפי איזה דין זה נאמר, ומה דמיייתי מהרש"א מדין מיעוט שמחה שנוהג לכו"ע מראש חודש אב לכאורה אינו ראייה כלל, והביאור פשוט, דדין המיעוט הוא דין בפנ"ע, וכאן לא מיירי ממיעוט שמחה אלא מחשבתה גמורה של שמחה, וכלשון הכתוב 'והשבתני כל משושה', וזה מתבטא באיסורים של בשר ויין וכיבוס וכו'.

ולכך נראה יותר לבאר בפשיטות כדברי הגבורת ארי שם, וז"ל, ויש לומר דודאי האי קרא והשבתני לא משמע דווקא מחג וחודש ושבת של אב שנחרב בו הבית דווקא, אלא קרא קאמר שישבת מהם כל משושם ושמחת לב אפילו של מצוה שהם חגים ור"ח ושבת ומכל החגים וראשי חודשים ושבתות של כל השנה מיירי. תדע דאמרינן במסכת שבת (דף קמ"ה) מפני מה מועדים שבבבל שמחים מפני שלא היו באותו קללה והשבתני משושה חגה חדשה ושבתה והתם ר' יוחנן גופיה קאמר ליה אלמא על המועדים קאי. ותו אמרינן התם אמר ר' יצחק אין לך כל רגל ורגל שלא באתה בולשת לציפורי ואמר רב חסדא אין לך כל רגל ורגל שלא בא לטבריה אגמון וקטמון ובעל זמורה.

מיהו קרא יתירא הוא דהוה מצי למכתב והשבתני כל משושה והכל במשמע למה לי דפרט תו חגה חדשה ושבתה, אלא ודאי קרא אתא למרמז דיש עוד אחד מהן שצריך להשבות משושה על ידי מעשה להראות בו דרכי אבילות, מר מסתבר ליה דהאי טעמא הוא כל החודש משום הכי כתיב חדשה בה"א ולא חודש דאאחד מכל חדשי השנה קאי לחוד, והיינו ודאי אב שבו נחרב הבית וכו'. [ויעו"ש מה שכתב בסברת אידך מ"ד].

### **'בחדשה ימצאונה' – חודש אב**

[ג] והעולה מדברי הגב' א' שהנידון במחלוקת זו אי 'חדשה' קאי על חודש אב שבו נחרב הבית.

ומעתה נראה למצוא מקור במנהג אשכנז לכך שאנו מפרשים "בחדשה" על חודש אב במסוים ולא על חודש בסתמא, דהנה איתא במגילה (לא, א-ב): אמר רב הונא ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי למרה.

ובתוס' שם (ד"ה ראש חדש) כתבו "ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה (ב) שמעו דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב ואלו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתויבתא וכו'.

וכן כתבו הרא"ש והמרדכי והר"ן מגילה שם.

אבל בתוס' בפסחים פרק מקום שנהגו (מ, ב ד"ה אבל) כתבו: ובכמה דברים אנו סומכין על ספרים חיצוניים ומניחין גמרא שלנו דבפרק בתרא דמגילה (דף לא): אמרי' ראש חודש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשיכם ומועדיכם דהיינו חזון ישעיה, ואנו מפטירין השמים כסאי וכן הוא בפסיקתא.

ולמעשה נחלקו הדעות בזה, בבית יוסף (הלכות ר"ח סימן תכה) כתב, והרב רבנו דוד אבודרהם (סדר הפרשיות עמ' שג) כתב שאין מדלגין תלתא דפורענותא וז' דנחמתא בשום

הפטרה אחרת כלל, והוא היה בקי בהני מילי טובא ולכן ראוי לסמוך על דבריו, וכן נוהגין להפטיר ז' דנחמתא גם כשחל ראש חודש בשבת, ואחר שגמרו ההפטרה אומרים פסוק ראשון מהפטרת השמים כסאי, ופסוק והיה מידי חודש לזכר שהיום ראש חודש וכו'.

ובדרכי משה הקצר (שם אות ג) כתב, וראש חדש אב שחל להיות בשבת לפי דברי אבודרהם משמע דמפטירין שמעו ולא השמים כסאי, וכן פסק המרדכי בפרק בני העיר (סי' תתלא) וכן הוא במנהגים שלנו (שם מנהג חדש אב עמוד עז). אבל במנהגי מהרא"ק (מנהג חדש אב עמוד ע"ב הגהה ב) כתב שמפטירין השמים כסאי. וכ"כ מהרא"י בתרומת הדשן סימן י"ט דבמקום שאין מנהג יפטיר השמים כסאי, ובמקום שיש מנהג ילך אחר המנהג. ולי נראה דיש לעשות כדברי ב"י להפטיר שמעו ופסוק א' מהשמים כסאי ופסוק מידי חודש בחדשו ובזה אנו יוצאים ידי כולם. ודוקא במקום שנהגו להפטיר ב' הפטרות, אבל במקום שלא נהגו כן אין להפטיר רק שמעו.

וברמ"א שם סעיף א: אבל ראש חדש אב שחל להיות בשבת, מפטירין שמעו (אבודרהם ומרדכי פרק בני העיר ומנהגים), וי"א השמים כסאי וכן עיקר במקום שאין מנהג, (ת"ה סימן י"ט ומנהגי מהרא"ק).

ובמשנה ברורה (ס"ק ח) שכתב "ועיין בביאור הגר"א שדחה סברא זו מהלכה ופסק כדעה ראשונה דמפטירין שמעו".

אולם מנהג בני עדות המזרח כמו שכתב בשו"ת יחזקאל דעת (ח"ד סי' לה) להפטיר שמעו ולהוסיף כמה פסוקים מהפטרת השמים כסאי שיהיה היכר גם לראש חודש, וכדברי הבית יוסף.

והנה בספרי הראשונים גדולי אשכנז מצינו טעם נוסף להפטיר שמעו בלא כל תוספת פסוקים, בשו"ת מהרי"ל (סימן יז) וז"ל, על אודות ההפטרה [של] ר"ח אב שחל להיות בשבת, מה"ר ווייבשא ז"ל הורה השמים כסאי על פי התו' פרק כל שעה, וכן כתב הגהות במיימוני וביש הגהות כתב' בשפיר"א נוהגין כן. וכן כתב מהר"ם בשמחות שלו. וכן מורה מו' ור' מה"ר שלום שי', וטעם כולם לפי שהיא בתלמוד שלנו ודרשי שמעו חזון אינו אלא בפסיקתא דרב כהנא. אמנם סמ"ג והמרדכי והאשירי כתבו שמעו, וכן הורה מהר"ם [ס"ל] ז"ל, וטעמא אמר בה דר"ח אב רמוז בה בחדשה ימצאונה כדפי' שם רש"י ז"ל, וטעם הגון הוא מאד.

והכוונה לפירוש רש"י (ירמיהו ב, כד): כל מבקשה לא ייעפו – כי על חנם ייעפו שלא יוכלו להשיגה ומה סופה בחדשה ימצאונה, חדש אחד יש בשנה שהיא ישנה כל החדש ואז היא נלכדת אף אתם חדש אחד (הוא אב) הוכן לכם כבר מימות המרגלים שקבעו אבותיכם בכיית חנם בו תלכדו.

וטעם זה איתא גם בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' לה ובאגודה פסחים פ"ב סי' לט ומגילה סי' נ [ומהרי"ל שם מביאו ומוסיף: ובעל אגודה הוה בתרא ויודע דברי כולם ומנהגי הקהילות]. ומובא בדרכי משה סי' תכת. ומעניין הדבר שבשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' כז) כיון לזה מדנפשיה<sup>19</sup>.

#### **מנהגי אשכנז צדקו יחדיו**

[ד] ומעתה לא רחוק הוא לומר ש'צבת בצבת עשויה' ומנהגי אשכנז צדקו יחדיו, והיינו שאף שמצד החלכה קי"ל כרשב"ג למידרש 'בשבתה', מ"מ מנהגא דידן הוא למידרש שפיר

<sup>19</sup> וצ"ב בדברי מהרי"ל, דלכאורה מרומז כאן ענין חודש אב, אבל היכן מרומז כאן הזכרה של ראש חודש.

מה שאמר הכתוב 'חדשה' על חודש אב כולו, מאחר שהוא חודש המיוחד שנקרא 'חדשה' – חדש אחד הוכן לכם וכו', ולכן נוהגים להפטיר שמעו בלא תוספת פסוקים, וגם נוהגים להחמיר בכל הדינים מראש חודש.

וזה כפתור ופרח בס"ד.

### הרחבת דין 'ממעטין בשמחה'

[ה] אמנם בדברי מהרש"א לעיל למדנו שניהוג דיני האבילות מראש חודש אב הוא הרחבת קיום דין 'משנכנס אב ממעטין בשמחה', וכן מפורש בלבוש (סי' תקנא סעיף ד): "אף על גב דמדינא דגמרא אינו אסור אלא בשבוע שחל בה תשעה באב, אנו נוהגין איסור מר"ח. הו"ה כדי למעט בשמחה ולהראות האבילות.

ובאמת מקור לשיטה זו הם דברי האור זרוע שהוא המקור השני המצויין במוסגר ברמ"א למנהג זה, וז"ל האו"ז (הלכות תשעה באב סימן תיד): מתני' משנכנס אב ממעטין בשמחה. וכבר נהגו העם שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין ושלא לרחוץ משנכנס ר"ח אב ויש לנו סמך למנהג דאמרינן פ"ק דמכילתין בירושלמי א"ר זעירא נשיא דנהיגי דלא למישתי חמר מן דאב עליל מנהג שבו פסק שתיה ומה טעם כי השתות יהרסון. הרי לך ראייה שהיו נוהגין שלא לשתות יין מר"ח אב וה"ה שהיו נמנעין מלאכול בשר כי אין שמחה אלא בבשר וכן מלרחוץ... אעפ"כ נהגו אבותינו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין ושלא לרחוץ ואין אנו רשאים לשנות ממנהג אבותינו, יעו"ש.

והעולה מכל דבריו שכל יסודי המנהג אינם מבוססים על הרחבת הדין של שבוע שחל בו אלא זה הרחבה של דין המיעוט שמחה של 'משנכנס אב ממעטין בשמחה'.

וכך מבואר גם בספר מהרי"ל (מנהגים).

ובלשון הטור לגבי תיקון בגדים חדשים מראש חודש "וראוי להחמיר בזה מר"ח דהיינו נמי בכלל מיעוט שמחה", [ועי' בית יוסף].

ויעוי' עוד לשון המאירי בתענית (ל, ב), ויש שנוהגים כן מר"ח ובתלמוד המערב שבפסחים פרק מקום שנהגו אמרו הילין נשיא דנהגין דלא למשתי חמר מן דאב עליל מנהג שבו פסקה אבן שתיה ויש נשים חסידות וקצת זקנים שמושכים ידיהם הימנה מ"ז בתמוז עד ט' באב. וכן נהגו שלא ליכנס למרחץ כל אותה שבת ויש מקומות שנהגו לבטל בית השחיטה מר"ח כמו שכתבנו למעלה. ובכל מקום בט' באב מבטלים אותה עד שיעבור חצי היום וכל המרבה בענינים אלו הרי זה משובח.

### מנהג מניעת תפירת בגדים ושתית יין

[ו] ולפי השיטה הזו שהכל בכלל 'מיעוט שמחה' הוא מבואר מאוד שנקבע לדורות מנהג נשים, שהרי לכאורה צ"ע, הניחא אם המנהג הוא לענין תפירת בגדים, וכמו שחובא בשו"ע (סעיף ח): נשי דנהיגי דלא למשתי (פירוש לסדר ולערך החוטין שהולכין לארכו של בגד והוא מלשון או בשתי או בערב) עמרא מדעייל אב, מנהגא, מבואר שמלאכה זו היא מלאכת הנשים, שתיקון השתי ומלאכת הצמר מלאכת הנשים הוא דאין חכמת אשה אלא בפלך, אבל אם המנהג הוא מניעת שתית יין, יש לתמוה כמו שהקשה בתורת חיים (סנהדרין ע, א), וז"ל, ותימה כיון דמנהג יפה הוא אמאי לא תקנוהו האנשים מעיקרא וכי הנשים יותר

חכמות היו מן האנשים. ועוד דלא אשכחן בשום מקום שתיקנו הנשים איזה מנהג או דין ואמאי נהגו הך מילתא טפי משאר דברים<sup>20</sup>.

אולם באמת נראה כי מנהגים אלו אינם תיקון או מנהג בפנ"ע, אלא אלו מנהגים שנהגו לבטא את המיעוט שמחה הנוהג מראש חודש אב, ומנהגים אלו הינם הרחבת קיום הלכה זו, והנשים ברגשי לבבם נמנעו משתיית יין מתוך צערם הגדול על שפסקה אבן שתיה והשתות יהרסון.

ועד"ז יש ליישב תמיהת הערוך השולחן (סעיף כא) וז"ל, ורק השתי אבל הערב עושות וכן שארי מיני טווייה וזה שלא נהגו רק בצמר לא ידעתי טעם דאי לזכרון התכלת והארגמן שהיו בבגדי כהונה הא בגדי שש היו יותר. ובאמת לפנינו בירושלמי ליכא תיבת עמרא אלא סתם דלא למשתי על שם כי השתות יהרסון ורק בטור וש"ע כתוב עמרא, יעו"ש.

אמנם באמת אין כאן מנהג העומד בפני עצמו, אלא יש כאן תוספת קיום והרחבה למיעוט שמחה – כל אחד לפי רגשי לבבו, ורגשת לבב הנשים היה למנוע את סידור חוטי השתי, כי זה היה הביטוי למיעוט השמחה כאשר ה'שתי' מזכיר את השתות.

ואמנם הטעם שבבגד האורך נקרא שתי כתב באבן עזרא (ויקרא יג, מח) לפי ששתי הוא מלשון כי השתות יהרסון (תהלים יא, ג), שפירשו יסוד ועיקר, שזהו היסוד של הבגד, והערב מתערב ומתקשר עמו. וכל זה בבגד, אבל בכותל איפכא הוא, שהעיקר הוא היסוד דהיינו הנדבך הראשון לרחבו המושתת באדמה, ועליה בונין ומוסיפין עוד נדבך ועוד נדבך, נמצא שהשתי שהוא העיקר היינו הרוחב, והערב הוא האורך.

ובכל דור ודור נהגו להוסיף מנהגי צער ומיעוט שמחה, וכיוצא בזה מצינו בספר לקט יושר מנהגי בעל תרומת הדשן: "מר"ח אב עד אחר ט' באב כל ימי החול אינו אוכל גלוסקאות שקורין זעמיל משום דכתיב גבי דניאל לחם חמודות". (היינו דכתיב בדניאל י, ג) "לחם חמודות לא אכלתי".

ובספר יוסף אומץ (סי' תקס"ט) כתב: בימי חרפי ראיתי המנהג פשיט שלא לקנות עץ אחר ר"ח אבן עתה רבים מקילין ומה אעשה והדבר ידוע שבימים ההמה היו מקפידים חכמי עירנו ג"כ מאד על הדבר ומי שקנה עץ לקחוהו ממנו ונתנו אותו לעניי הקדש ואף על פי ששורש טעמם לא נודע לי מ"מ אין לנו להקל נגדו.

וכתב על מנהג זה בשו"ת זבחי צדק (או"ח סי' לא; לרבי עבדאללה סומך מבגדד), וז"ל, וזה חידוש גדול שלא נמצא כן בכל הפוסקים ז"ל גם הוא הפך מנהג פשוט אבל מה נעשה וצריך להחמיר כדברי הרב ז"ל ורבותיו נ"ע. והנה טעם הדבר קצת מחכמי הישיבה אמרו בשביל שבטלו עצי המערכה כהחיא דאמרינן בירושלמי נשי דנהיגי דלא למשתי עמרא משום שבטלה אבן השתיה וה"נ משום שבטלו עצי המערכה אסור לקנות עצים וא"כ לפ"ז דוקא עצים להסקה דומיא דעצי המערכה אבל עצים לבנין לל"ב. וקצת מחכמי הישיבה אמרו דאפשר דאף עצים לבנין אסור בשביל שחרב הבית שנבנה בעצים כדכתיב ונדבך די אע חדא, והיותר נראה כטעם הראשון.

<sup>20</sup> וראה בספר כלבו (סימן סב): וכתב ה"ר אשר ז"ל וראיתי נשים יקרות שנמנעות מאכילת בשר ומשתית היין משבעה עשר בתמוז עד עשרה באב ואומרות שכך קבלו מאימותיהן דור אחר דור, ונראה לי משום דאמרינן בתלמוד במשנה בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד וכן בעונותינו בטל נסוך היין ויש מן האנשים שנהגו כן, ונהגו בספרד שאין אוכלין בשר מר"ח אב עד תשעה בו.

ובמקור חיים לבעל החוות יאיר: מנהג מראש חודש ואילך מתפלל הש"ץ בקול נמוך קצת, ומסיים בקול עצוב ג' ברכות הראשונות דשמונה עשרה, ובונה ירושלים, ובכה"ג בפסוקי דזמרה.

## **בדין ישיבה לארץ בבית הכנסת**

**מחלוקת הפוסקים אם ישנו דין חיובי לישב ע"ג קרקע או איסור לישב ע"ג הספסל; נפ"מ אי הוי דין גמור או מנהג**

[א] בשו"ע סי' תקנט סעיף ג: ליל תשעה באב ויומו, יושבים בבית הכנסת לארץ עד תפלת מנחה.

והטור כתב "סדר היום. כתב אבי העזרי ליל ט"ב חולצין מנעליהם והולכין לבה"כ ויושבין לארץ כאבילים".

וכתב הב"ח: וזה לשון הגהות מיימוניות תנו רבנן כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב אסור באכילה וכו'. ונראה למהר"מ מנהג צרפת שאין יושבין על הספסלים כל היום עד תפילת המנחה דהא אבל כל שבעת הימים אין לו לישב אלא על גבי קרקע, עכ"ל. וקצת קשה שהרי ההיא ברייתא דוקא לענין מצות לא תעשה הנוהגות באבל תניא ואף שם לאו בכל מיילי אלא הני דוקא דקא מפרש רחיצה וסיכה וכו', וכמו שכתב הרא"ש (תענית סי' לז) וכדלעיל ריש סימן תקנ"ח. ותו קשה דאם כן עד חשיכה היה לו לנהוג איסור זה כמו שהשיב הרא"ש (כלל כז סי' ו) לענין רחיצה... ונראה דאף מהר"ם לאו דינא קאמר אלא שהביא סמך למנהג ולא נהגו איסור רק עד מנחה שאז עבר רוב היום באבלות ומשום הכי אין לגעור באותן שנוהגים לישב על הספסלים אחר יציאה מבית הכנסת וכו'.

והט"ז כאן הביא קושיית חותנו הב"ח, וביאר: ולק"מ דגם זה הוה מצות ל"ת דאסור לישב ע"ג ספסל, ואח"כ אם רוצה לעמוד ודאי אין עליו חיוב לישב דוקא ולישב על הארץ, והא דשרי כאן בתפלת מנחה ולמנהגנו אחר חצות משום דתניא שכל המצוות שנוהגות באבל נוהגות בט"ב וקא מפרש אח"כ כגון רחיצה וסיכה כו' ולא חשיב ישיבה על הארץ וברישא משמע כלל והיינו גם ישיבה על הארץ, אלא ע"כ דבזה יש חילוק דקצתו אסור כמו בט"ב וקצתו מותר ע"כ חילקו בזמן ביום עצמו.

והנה מבואר בדברי הט"ז דאמנם ליכא דין חיובי לישב על הארץ בדווקא, אלא גדר ההלכה הוא שלא לישב ע"ג ספסל, ואח"כ אם רוצה לעמוד שפיר דמי, ואין עליו חיוב לישב בדווקא. ובזה מיישב קושיית הב"ח, והיינו לפי מה שהילקו הראשונים [הרא"ש והר"ן ועוד] דדין כל המצוות הנוהגות באבל היינו רק לענין מצות לא תעשה הנוהגות באבל, אבל מצות עשה שבאבל כגון כפיית המטה ועטיפת הראש בהנך לא קא אמר. ומעתה מבואר דדין זה הוא "מצות לא תעשה הנוהגת באבל".

אולם בשיטת הב"ח מבואר לא כן, אלא דהוי דין חיובי לישב על הארץ<sup>21</sup>, ולכן נתקשה בזה, ותירץ דאף מהר"ם לאו דינא קאמר אלא מנהגא, והביא סמך למנהג.

וכשיטת הב"ח יש לדייק עוד מדברי רבינו הגר"א בביאורו שכתב ג"כ "אבל מדינא א"צ כמ"ש ר"י מחיי' בכפיי' המטה ולא הודו לו", והיינו דמדמי ליה למצות עשה שבאבל, שמדינא אינו חייב אלא בט"ב, ואינו אלא מנהגא. ויעו"ש עוד.

ונמצא איפוא שלדברי הט"ז אין כאן דין חיובי לישב על הארץ, אבל הדין שלא לישב ע"ג ספסל הוא מעיקרא דדינא, וחמיר טובא, אבל בדברי הב"ח והגר"א משמע שאמנם ישנו דין חיובי לישב על הארץ, אבל באמת אינו מעיקר הדין אלא מנהגא.

ובאמת בדברי הט"ז ישנו חידוש נוסף, דבפשוטו אם זהו דין שלא לישב, ומעיקר הדין ולא מנהג, אזי היה צריך להיות שיתחיל האיסור עוד מבין השמשות ולא רק בלילה כאשר בא לבית הכנסת, וכן שיהיה אסור גם לאחר הצות היום, וכקושיית הב"ח מדין הרא"ש לגבי רחיצה, וע"ז חידש הט"ז דאיסור זה נאמר רק במקצת מן הזמן.

### **סתירה בדברי המשנ"ב; מהלך האגרות משה דתרי דיני איתנייהו; ישוב הסתירה**

[ב] והנה בדברי המשנ"ב צ"ב טובא כאיזו שיטה הכריע ותפס לעיקר, דבס"ק י משמע כהט"ז שכתב 'יושבים וכו' – דומיא דאבל שיושב ע"ג קרקע כל שבעה ומ"מ אינו חמור כ"כ כמו הה' עינים ולכך לא בעי כל היום", ואילו בס"ק יא שכתב "לארץ – היינו אחר שענו ברוך ד' המבורך וכו' דזה צריך להיות בעמידה", ומקורו בדברי הא"ר<sup>22</sup>, הא משמע מפי כדעת הב"ח שישנו דין חיובי לישב על גבי קרקע דווקא ולא רק שלא לישב ע"ג ספסל, דאם כל הדין הוא שלא לישב על הספסל, הא זה מתקיים גם בעמידתו באמירת ברכו. וצ"ע.

ומצאתי בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סי' ט שנתקשה במה שהעולם נוהג להימנע משיבה ע"ג הספסל תיכף משקיעת החמה, על דברי המשנ"ב הנ"ל שנראה שדין זה נוהג רק לאחר ברכו, וכתב "ונראה ליישב לשון המ"ב, דכוונתו דאיסור ישיבה על הספסלים אסור תיכף משקיעה, אבל חיוב ישיבה לארץ הוא דווקא אחר ברכו מטעם דהא צריך לעמוד כשעונה ברכו".

והמבואר בדבריו שהבין בדעת המשנ"ב דאמנם נאמרו ב' דינים בהך הלכתא, דין חיובי מצד המנהג לישב ע"ג קרקע דווקא, ותחילת חיובו הוא רק לאחר ברכו, [והיינו משום שהרי צריך לעמוד בברכו], ודין איסור לישב ע"ג ספסל, וזהו דין איסור הנלמד מט"ב, אלא שלא חמיר כ"כ כה' עיניים, ומעיקר התקנה היה על מקצת היום.

ומצאתי מדויק בדבריו בתשובות הגאונים שערי תשובה סימן עז "ונהגו כ"ע דלא למיכל אפתורא ואזלי לבהכ"נ בלא נעילת הסנדל ויושבים על הארץ כענין אבלים וכענין ישבו לארץ ידמו ומצלו צלותא דערבית".

ולפי האמור מיושבת ג"כ הסתירה הנ"ל.

---

21 ונראה שאף הט"ז מודה דבאבל עצמו באמת ישנם ב' חלקים, דמלבד איסור ישיבה על גבי ספסל ישנו דין חיובי לבטא האבילות ע"י ישיבה ע"ג קרקע בדווקא, אלא דלא העתיקו דין זה למ"ב כיון שזהו כמצות עשה שבאבל.

22 וז"ל, נראה דהיינו דכשענו הקהל ברוך ה' המבורך לעולם ועד בעמידה הן בחול והן בשבת.

## ניהוג הדין החיובי בעת התפילה ג"כ ולא רק בעת קריאת המגילה ואמירת הקינות

[ג] ולולי דמיסתפינא אמינא ביסוד הדין החיובי לישב על גבי קרקע האמור בדברי הב"ח ושאר הפוסקים, שאין הביאור שאיסור זה נתקן על מקצת מן היום של ת"ב, אלא שדין חיובי זה נתקן על הזמן שנמצאים בבית הכנסת במסוים<sup>23</sup>. וז"ל ספר האשכול: "ואזלין לבית הכנסת בלא נעילת הסנדל ויושבין על הארץ, שנאמר יִשְׁבוּ לָאָרֶץ יְדֻמוּ וְקָנִי בֵּת צִיּוֹן".

ולולי דברי הא"ר יש מקום לומר שבזמן התפילה לא שייך דין זה, אלא רק בעת קריאת מגילת איכה והקינות, אולם בדברי הא"ר נתפרש שדין זה שייך גם בשעת התפילה מלאחר עניית ברכו.

ויש לומר דאף התפילה עצמה יש בה ניהוג של אמירה בדרך אבילות וצער, וכן מפורש במנהגים דבי מהר"ם [מרוטנבורג] "וכשמתחיל החזן ברכו ישבו לארץ ידמו ומתפללי תפילת ערבית בלחש ובכובד ראש ולאחר תפי' יומר קדיש שלם וי[ו]שבין לארץ ומכבין הנרות חוץ מן הנר שלפני החזן".

## החיוב להיות מיצר ודואג על החורבן

[א] איתא בשולחן ערוך (סימן א סעיף ג), ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש. ובמשנה ברורה (ס"ק י), שיהא מיצר – אבל התורה והתפילה יהיה בשמחה.

ונראה מדברי המשנ"ב, שאמנם בכל עת מלבד התורה והתפילה לא יהא בשמחה אלא מיצר ודואג.

ומקור נאמן להבנה זו מדברי רבינו הגר"א שציין כמקור לסעיף זה, 'ראוי כו'. כמ"ש בב"ב ס' ע"ב מכאן אמרו כל המתאבל כו' כמ"ש אם אשכחך ירושלים כו' וע' ספ"ג דב"ב. הרי דמירי בחיוב הכללי של אבילות על חורבן בית המקדש.

[ב] הן אמנם שלמעין במקור הדברים יש בכאן דבר פלא, שהרי מקור דברי השו"ע, נתבאר בב"י שהוא מדברי הרא"ש בריש מסכת ברכות על הא דאיתא בגמ', דתניא ר"א אומר שלש משמרות הוי הלילה. ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי שנאמר ה' ממרום ישאג וממעון קדשו וגו' שאוג ישאג על נוהו ואיתמר נמי אמר רב שמואל בר מרתא משמיה דרב ג' משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר הקדוש ברוך הוא אומר אוי לבני שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות העולם, וע"ז כתב הרא"ש, וז"ל, וראוי לכל ירא שמים שיהא מצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש כמו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות.

הרי מפורש בלשון הרא"ש דקאי על שעת החלפת המשמרות שבאותה שעה הוא שעת הכושר להצטער ולשפוך תחנונים על החורבן, וצ"ב היכן מפורש כאן חיוב תמידי על כל שעות היום והלילה להיות מיצר ודואג על החורבן.

[ג] ועוד יש לעיין, דלכאורה אינו מובן כלל היאך נכנס סעיף זה כאן בסימן א, הלא הרבה הנהגות כלליות ישנן המוטלות על האדם, ולא כתבם השו"ע כאן, אלא כל הנהגה במקומה.

<sup>23</sup> ולא דווקא בביהכ"נ אלא גם בבית ובשאר מקומות נוהגים כל ישראל מקדמת דנא שלא לישב על גבי ספסל, רגיל, וכן מתבאר בדברי הב"י ריש סימן זה, וכ"ה בכל הפוסקים. אולם יתכן שהדין החיובי לישב על גבי קרקע [ולא האיסור לישב ע"ג ספסל] נתקן דווקא בבית הכנסת, ולכן נקט השו"ע 'בית הכנסת'.



ובפרט שנתייחד סימן שלם – סימן תק"ס – לעניני זכר לחורבן, ומקומו הטבעי של ענין כזה היה צריך להיות בהלכות אלו.

ואמנם בשלמא הסעיף הקודם הוא דין מיוחד ומסוים לזמן אשמורת הכולל, ומקומו כאן, אבל אם ענין הלכה זו הוא הנהגה כללית להצטער על החורבן, למה נזכר כאן בדווקא.

ועוד יש לדייק, שהרי בסעיף הבא – סעיף ד, כתב טוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה ולכאורה זה מתאים להיות המשך לסעיף ב, בענין שפיכת תחנונים על החורבן, ואין כאן שום המשך לסעיף הקודם, שמירי בצער ובדאגה ולא בשפיכת תחנונים, ומדוע הפסיק באמצע ענין התפילה בשעת המשמרות לענין אחר.

ועוד יש לדייק קצת, שאם השו"ע מדבר על מצב תמידי היה צריך לומר "להיות מיצר ודואג תמיד", כי הרי לא ציין שום זמן, ואם אין זמן קבוע אזי צריך לקבוע שהזמן הוא תמיד, וזהו דרך שימוש הלשון.

[ד] ומכל זה היה נראה לדחוק את סתימת המחבר שלא פירש להדיא, ולומר שאמנם סעיף ג הוא המשך לסעיף הקודם בשו"ע – סעיף ב, המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן ועל הגלות, רצויה.

ולפי"ז אמנם כן, לא קאי המחבר אלא על שעת המשמרה, וכדברי הרא"ש, והכל בא על מקומו בשלום.

ולכאורה עד כמה שהמקור לדברי המחבר הם דברי הרא"ש, אי אפשר לנטות מהבנה זו, שהרי מקור דברי הרא"ש הוא מן הפס' באיכה קומי רוני בלילה לראש אשמורות, והפס' ודאי מירי מזמן חילוף המשמרות, וכמו שביאר הפרישה כאן דלשון קומי משמע אחר שכבר שכב וישן יקום ויתפלל, ומה שכתוב לראש אשמורות לאו דוקא כי ראש וסוף ענין אחד הוא שניהן ראש וקצה נקראו, יעו"ש.

[ה] וכפירוש זה נראה בדברי הלבוש שהעתיק בכמה שינויים סדר ההלכות, וז"ל, ואם יוכל לכוין השעות ולקום בשעות שמשתנות המשמרות, שהם בשליש הלילה, ולסוף שני שלישי הלילה, ולסוף הלילה, מה יופיו ומה טובו. מפני שבאלו הזמנים הקדוש ברוך הוא כביכול מתאונן על חורבן הבית וגלות ישראל בין האומות... ולכך התפלה שאדם מתפלל באותה שעה ומיצר ודואג בלבו על מה שכביכול השם יתברך מיצר עליו, דהיינו על החורבן ועל הגלות, ג"כ הוא תפלתו מקובלת לפניו יתברך, ועל זה נאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות וגו'. לפיכך ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש. ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו, כיה טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה וכו'.

הרי שנקט להדיא שסעיף ג הוא המשך של סעיף ב, וזהו שכתב 'לפיכך', וגם בסעיף ד כתב שיכוין לבו בתחנוניו, ונראה דקאי הכל כהמשך אחד.

וישוב מצאתי שכבר עמדו בכל זה האחרונים, בספר פקודת אלעזר כתב שהמחבר שינה מלשון הרא"ש כי מירי על כל שעות היום והלילה, ובספר ערוך השולחן ביאר דקאי על הזמן של החלפת המשמרות, והוכיח כן מלשון הטור, וכן נקט ר"ח פלאג'י בספר רוח חיים כאן.

[ו] ובאמת שמקור דברי המשנ"ב שהתורה והתפילה יהיו בשמחה הוא מדברי שו"ע הרב (סעיף ח), ובדברי הגר"ז עצמו הלשון הוא 'לכן ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש כמ"ש קומי רוני בלילה לראש

אשמורות ומכל מקום התורה והתפלה צריך להיות בשמחה כמ"ש עבדו את ה' בשמחה ויש לעסוק בתורה שבעל פה.

[ז] והנה מקור הך לישנא ד"ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש" הוא בדברי המור בשם הרא"ש בפסקיו ריש ברכות.

ובחידושי הרי"ם שם: מה שכתוב ירא שמים, כל שכן מי שאינו ירא שמים לאמיתו שראוי להיות מיצר ודואג יותר, שכל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו (ירושלמי יומא פ"א ה"א), ויש לכל אדם חלק בזה, רק כוונתו שלא יטעה עצמו בשקר, כשאינו מרגיש כלל בחסרון בית המקדש וכל הנוגע לכלל, ראוי להיות מיצר ודואג על זה עצמו שסימן שהוא מבחין, עד שירחמהו השי"ת להכניסו לכלל ישראל ויהיה מרגיש בחסרונם ושמח בשמחתם.

ואמנם בתוס' הרא"ש ברכות ג, א איתא: וראוי לו לאדם שיהא מיצר ודואג באותם שעות ולשפוך תחנון על חורבן ביהמ"ק.

ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ו.

אמנם בר מן דין, הרי בלשון הרא"ש לא מיידי בחיוב האבילות על בית המקדש בכללות, אלא מדובר על ענין האבילות בזמן של חצות, וכלשונו וראוי לכל ירא שמים שיהא מצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש כמו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות, וכן בלשונו בתוס' הרא"ש הנ"ל "באותם שעות", ונראה שאך בשו"ע חסורי מיחסרא, ועי' מה שהובא בזה בקובץ צהר יז, "הערות על טור ושולחן ערוך אורח חיים" מאת הגאון רבי שמואל שולזינגר מקרית אתא, עמ' לו מזקינו החשק שלמה בשם אהיו הגדול רבי בצלאל הכהן, ונמצא גם בהגהות דבי שלמה על ספר מעשה רב סי' א.

והביא עוד משו"ע הרב מהדו"ת כאן: אבל ראוי לכל ירא שמים וכל החיל אשר נגע ה' בלבו לקום בחצות הלילה ולקונן מעט במזמור על נהרות בבל וכיוצא בו (כמו שנדפס בסידורים) על חורבן בית המקדש וגלות השכינה כמ"ש קומי רוני בלילה לראש אשמורות וגו' וכמו שהקדוש ברוך הוא מקונן בעת ההיא ואומר אוי לי שהחרבתי את ביתי כו' וטוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה ואח"כ לעסוק בתורה שבעל פה עד אור היום.

וכן ביאר בערוך השולחן שם סעיף כא.

[ח] בספר תפארת שלמה פרשת ויצא: וידוע מ"ש בס' עמק המלך במעשה שהביא מר' אברהם הלוי ז"ל מתלמידי האר"י ז"ל שהיה גלגול ירמיה הנביא והיה מתאבל תמיד על חורבן בית המקדש וצוה אותו האר"י ז"ל שילך אל הכותל מערבי והיה לו שם התגלות השכינה בתחלה בלבוש שחור כדרך אשה אבילה וראשה חפוי. ותיכף נתגלה לו בהדר יופיה בשמחה עצומה.

ובספר קב הישר פרק צג הביא האי עובדא באריכות: והאריז"ל אמר על מוהר"ר אברהם הלוי שחבר התקוני שבת שהיתה דירתו בצפת תוב"ב. ובכל חצות לילה קם וסיבב כל הרחובות של היהודים ונתן קולו בקול מר ואמר אחב"י הלא ידוע לכם שהשכינה היא בעוה"ר בגלות כביכול. ובית מקדשינו היה לשריפת אש, קומו ונצטק אל אלקינו שהוא מלך רחום וחנן אולי ישמע ד' את קול תפילתינו וירחם את עמו שארית פליטת ישראל. והיה החסיד ההוא צועק ולא נתן מנוחה לכל בני העיר והיו קמים כולם בשעה חדא לבתי מדרשים והרב האר"י ז"ל היה מפליג בחסידותו ואמר עליו על החסיד ר' אברהם הלוי שהיה גלגול של ירמיהו הנביא ופ"א א"ל האר"י הקדוש דע כי שלמו ימיו ותמות אם לא שתעשה תקנה

ותחי' עוד כ"ב שנים והתקנה הוא שתלך לירושלים ושם תלך להתפלל לפני הכותל המערבי ותשפוך תחנון ותזכה לאור השכינה.

הלך החסיד לביתו וסגר עצמו ג' ימים וג' לילות בשק ואפר ואח"כ הלך החסיד לירושלים ובא לפני כותל מערבי בתפלה ותחנונים ובבכי גדול וראה ע"ג הכותל צורה דוגמת אשה מלובשת שחורים ותיכף מרוב פחד נפל ארצה והיה צועק ובוכה אוי אוי שראיתך בכך והיה מאריך בבכיות ומרט שער ראשו עד שנתעלף ונרדם וראה בחלום שבא אליו רוח הקודש בבגדים נאים ואמר התנחם בני אברהם כי יש תקוה לאחריתך וישובו בנים לגבולם כי אשיב את שבותם ורחמתי אותם, ושב וחזר לצפת ובא אל האריז"ל ואמר לו אני רואה בך שזכית לראות פני השכינה וחי' אח"כ כ"ב שנה.

ובספר קב הישר (פרק צו) מביא בשם האר"י ז"ל שכתב על מורנו הרב אברהם הלוי, שבכל חצות לילה היה קם וסובב כל הרחובות של היהודים בצפת, ונתן קולו בקול מר ואמר: אחינו בית ישראל, הלא ידוע לכם שהשכינה, בעוונותינו הרבים, בגלות, ובית מקדשנו היה לשריפת אש, וישראל הם בגלות המר, וסובלים יסורים וענויים קשים ומרים, ונהרגו כמה חסידים וחסידות, בחורים ובתולות, זקנים עם נערים בארבע מיתות בית דין, ונתלין ונדונין במיתות קשות ומשונות, ואתם שוכבין על ממותיכם בהשקט ובטח, קומו ונצעק אל ה' אלוקינו שהוא מלך רחום וחנון, אולי ישמע אל קול תפלתינו וירחם על עמו שארית פליטת ישראל. והיה החסיד צועק ולא נתן מנוחה לכל בני העיר, והיו קמים כולם בשעה חדא לבתי מדרשות, והיו אומרים תיקון חצות. [והאר"י ז"ל היה מפליג בחסידותו, ואמר על החסיד רבי אברהם הלוי ז"ל, שהיה גלגול של ירמיהו הנביא וכו' וזכה גם לגילוי אליהו כנודע]. ומהחסיד הנז' ראה כל אדם לעשות כן, לקום בחצות הלילה או קודם אור הבוקר ולהתאבל על חרבן בית המקדש ועל הריגת הקדושים, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשם שמים.

והרב חיד"א בספר שם הגדולים כתב בערכו (מערכת גדולים ערך א, סט) "הוא הקדוש שראה השכינה עין בעין בחקיין בכותל המערבי".

ובעמרת זקנים על השו"ע או"ח סי' תצג: מנהג ארץ ישראל שנוהגין לילך על קברי רבי שמעון בר יוחאי ז"ל ור' אלעזר בנו ביום ל"ג בעומר. והעיד ר' אברהם הלוי שהוא היה נוהג תמיד לומר נחם בברכת השכונן, וכשסיים התפלה אמר לו רבי יצחק לוריא ז"ל משום רבי שמעון בר יוחאי הקבור שם, שאמר לו אמור לאיש הזה למה הוא אמר נחם ביום שמחתי ולכן הוא יהיה בנחמה בקרוב, וכן היה שמת לו בנו הגדול (מ"מ כוונת האר"י ז"ל פרי עין חיים שער ספירת העומר פ"ז). הרי שאין לומר תחנון ביום הזה.

עוד ידיעות רבות על רבי אברהם הלוי ברוכים זצוק"ל, ראה במאמר "ט"ז קדישים ביום אחד" מאת יהושע מונדשיין, קובץ אור ישראל (מאנסי) כג, תשס"א, עמ' רז-רי.

## **עניני תענית י"ז בתמוז וכללות התעניות**

## בגדר קריאת "ויחל" בתעניות<sup>24</sup>

דברי המג"א בשם ספר חסידים; המנהג המובא בספר חסידים שהחזן הקורא אינו קורא בלשון בקשה; הערה על מנהגינו

[א] בשו"ע או"ח הל' תענית סי' תקסו סעיף א: בתענית צבור... וקורים ויחל בשחרית ובמנחה, בין שחל בשני ובחמישי בין שחל בשאר הימים.

ובמג"א ס"ק ב: ויחל – מה שהקהל אומרים שוב מחרון אפך וגו', והש"ץ חוזר ואומר אותו לפי שהקהל אומרים אותו דרך בקשה (ס"ח סי' ר"ג).

ונעתיק לשון ספר חסידים שם: כשקורין ויחל בתענית שותק החזן הקורא בתורה עד שיאמרו הקהל שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, וגם ה' אל רחום, לומר כי הקהל אומר אותו כעין תפלה ומתכוונים לבם בלשון בקשה<sup>25</sup>, והחזן הקורא אינו רשאי לקרות בלשון בקשה, אלא כך עשה משה והאיך היתה מעשה שמושה בקש ומספר כל הענין.

ולכאורה המכוון ב"לשון בקשה" היינו שמשנים ואין קורין במנגינה של הקריאה הרגילה, במנהגינו, אלא שיש להעיר לפי"ז על מנהגינו שגם החזן הקורא חוזר וקורא גם במנגינה זו, אף שדברי הספר חסידים ברור מללו שאינו רשאי לקרות בלשון בקשה, אלא בדרך סיפור דברים שכך עשה משה וכו'.

ואמנם יעוי' בפמ"ג כאן (א"א ס"ק ב): ועיין אליה רבה משמע דהקורא והש"ץ אין אומרים אותן פסוקים עם הקהל, רק אחר כך כשסיימו הקהל אז קורא הש"ץ עם העולה בתורה דרך קריאה לא דרך בקשה.

ומעם מנהגינו צ"ב טובא. ומצאתי שכבר העירו בזה בספר חבצלת השרון עה"ת פרשת כי תשא, הגר"ד יצחקי שליט"א במאמרו בקובץ בית אהרן וישראל מה, תשנ"ג, אות נו. והניח בצ"ע, וב'לוח החלכות והמנהגים' על צום גדליה.

<sup>24</sup> עיקרי הדברים נאמרו בשיעור בבית הכנסת 'מנחת שלמה', ש"ק פרשת כי תשא – פרה, תשפ"ג. נדפס בקונטרס "מנחת שלמה", ובמלואו בירחון "האוצר" ניסן תשפ"ג.

<sup>25</sup> ובדברי הספר חסידים לא נזכר מאומה מן המנהג שאומר הקהל "וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו", ומקורו בדברי מחזור ויטרי סי' רמה [מובא בארחות חיים ח"א הל' קריאת ס"ת סי' מא]: אבל מקרא של י"ג מדות שנהגו העם לאומרו בשעת קריאת ספר תורה. בתענית ציבור. מנהג כשר הוא. לפי שהן דברי [חינוכים] וסליחות. והן הן י"ג מדות שאינן חוזרות ריקם: ודרך הוא ששליח ציבור מתחיל בפסוק ושותק כדי לרמוז לציבור לאומרו. ולא מפני שיהא חובה כן. וכן נהגו העם לומר וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו, ת'. כלומר וסלחת על ידי הי"ג מדות שאמרנו. לפי שאינן חוזרות ריקם. וכ"ה בסידור רש"י סי' שמד.

וראיתי בספר אבני שהם עה"ת להגרמ"ל שחזר פר' כי תשא במאמר על י"ג מידות בהערה שכתב שאמירת הקהל י"ג מידות היא בתורת סדר תפילה, והוסיף שמה שאומרים גם הפסוק "וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" היינו משום שאף תיבות אלו הינם מכלל י"ג מידות, וזאת לפי שיטת ספר חסידים, המובאת בקרבן נתנאל ר"ה סי' ז אות ג, וז"ל, ומצאתי בספר חסידים סי' ר"ג מספר כל הענין בדרך אחר. וזהו רחום א וחנן ב ארך אפים ג ורב חסד ד ואמת ה נוצר חסד לאלפים ו נושא עון ז ופשע ח וחטאה ט ונקמה י וסלחת לעוננו יא ולחטאתנו יב ונחלתנו יג ע"כ. וזה מסכים עם הפיוט של אזכרה אלהים ואחמיה. יעו"ש.

ומעתה שמא ניתן לומר שאף לדברי הספר חסידים המנהג היה שהקהל אומר גם וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו, אלא שהספר חסידים לא ראה לנכון לפרט זאת, כי לפי שיטתו זה נכלל ב"ג מידות.

## יישוב המנהג אליבא דקושטא

[ב] ונראה לתרץ המנהג אליבא דקושטא, ובאופן דקושיא מעיקרא ליתא, בהקדם מה שראיתי בשו"ת תורת חיים להגרי"ח זוננפלד סי' נח, וז"ל, במה שתמה על מנהג העולם הובא במטה אפרים שאומרים בתענית בקריאת ויחל בקול רם עד ונקה, הלא כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, ואין כאן אתנחתא ולא זקף קטן, ובדרך תפלה הא אין היחיד רשאי לומר י"ג מדות. זו לא הבנתי, כיון דכל הקהל אומרים הרי אין כאן יחיד, וציבור שפיר יכולין לומר שלש עשרה מדות, ואדרבה מובטחים שנענים בהם, וכל עיקר קריאת ויחל בתענית הוא כדי לעורר רחמי השלש עשרה מדות. והנה מה שדימה שזה רק מנהג העולם, מקורו מבואר בתוקף ועוז בספר חסידים סי' ר"נ, ומוזהיר הרבה ע"ז לעורר רחמים שיאמרו הציבור בשעת קריאה דרך תפלה<sup>26</sup>. ולפ"ז ראוי שלא לומר בטעמים שלא יהא נראה בדרך קריאה<sup>27</sup>.

ומעתה היה נראה לומר דכוונת הספר חסידים אינה למנגינה, אלא שהקהל נהג לומר זאת שלא בטעמים, וזה מפקיע ה'תורת קריאה' ומשוי ליה "לשון בקשה", ואילו החזן הקורא קרא זאת בטעמים, ושינוי המנגינה אינו מעלה ואינו מוריד. [וכמו בימים הנוראים שמשנה המנגינה ואין בכך כלום].

וכמין דוגמא לזה הדין המובא בשו"ע סי' נט סעיף ג: י"א שהקדושה שביוצר, יחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים. וי"א שיחיד מדלגה, ואינה נאמרת אלא בציבור. ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים כקורא בתורה. ובכ"י שם: וכן כתוב בתרומת הדשן סימן ח' דקדושה שביוצר ובסדר קדושה יש ליחיד לאמרו בניגון ובטעמים ותו אין קפידא אפילו למ"ד אין היחיד אומר אותם, וכבר נזכר זה בתשובת הרשב"א שכתבתי בסמוך וכן ראוי לנהוג.

ובשו"ע סי' תקסח סעיף ה: אין היחיד רשאי לומר שלש עשרה מדות דרך תפלה ובקשת רחמים, דדבר שבקדושה הם; אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא, אומרם. ובמג"א ס"ק ה: דרך קריאה. בניגון ובטעמים (תרומת הדשן סי' יח).

הרי שהקריאה בטעמים היא המפקיעה מ'סדר קדושה' [או סדר תפילה] ומשוי ליה קריאה. ומעתה יש לעורר על כך למעשה, שבאמירת הקהל לא יאמרו הפסוקים בטעמים, וצ"ע במה דלא נהיגי עלמא הכי.

ושמא יש ליישב בדוחק, דאמנם עיקר המגדיר שקורא בדרך קריאה היינו שקורא בטעמים ולא המנגינה של הקריאה, ומ"מ כאשר קורא בטעמים ומשנה המנגינה יש בכך גם תוספת של דרך בקשה, ובזה אין חסרון גם לדברי הספר חסידים<sup>28</sup>, אך בודאי אין משמעות לשונו כן, אלא שישנו חילוק באופן האמירה בין הקהל להחזן הקורא, וצ"ע<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> וכ"כ בפתח הדביר סי' נא סעיף ו.

<sup>27</sup> וכ"כ בשו"ת דברי יעקב (שור; סי' ד) ובחסד לאלפים סי' קלא סעיף ט ועוד, ראה במאמר "כל פסוק דלא פסקיה משה", מאת הרב מנחם אדלר, קובץ ישורון ז', תש"ס, עמ' תריו ואילך.

<sup>28</sup> ושמא לזה נתכוין הגר"ש דבליצקי וצ"ל במכתבו המובא בלוח החלכות והמנהגים שם.

<sup>29</sup> ועוד יש לצדד שהרי ישנו חילוק נוסף בין אמירת הקהל לקריאת החזן הקורא, שהש"ץ מפסיקים ב"ג מידות אחר ו'נקה', ובעצם הפסקה זו הרי זה מוכיח שזה דרך של בקשה ולא דרך קריאה, שהרי בדרך קריאה הוי

## ישוב מנהג הקהל שאומרים בטעמים

[ג] ועלה במחשבה ליישב מנהג הקהל שאומרים בטעמים, דהנה עורר ת"ח שליט"א, על אמירת הקהל י"ג מידות בקריאת ויחל בתשעה באב, שהרי ת"ב איקרי מועד, ועל כן אין אומרים בו תחנון, וא"כ בדין הוא שלא יאמרו ג"כ י"ג מידות בדרך תחינה ובקשה. [ואמנם בענין אמירת י"ג מידות בימים טובים בכלל, יעוי' בשערי תשובה או"ח סי' תפח ס"ק ב ובשו"ת להורות נתן ח"ז סי' ו ובשו"ת וישב הים ח"ב סי' יא].

ומעתה יתכן דמה"ט נהגו הקהל בקריאת ויחל ת"ב לומר אמירת י"ג מידות בטעמים שיחיה בדרך קריאה ולא בדרך בקשה, ומזה נשתרבב מנהגם גם לשאר תעניות.

**טעמים ומקורות למנהגינו לקרוא ויחל בשחרית ובמנחה ולא ברכות וקללות; מחלוקת הראשונים בביאור המנהג בזמן רב הונא ואביי**

[ד] אולם נראה עוד לומר בישוב המנהג, ובהקדם מה שיש לברר יסוד מנהגינו לקרות בתעניות "ויחל" בשחרית ובמנחה, בין אם חל התענית בב' וה' ובין אם בשאר הימים. ופתח השמועה במתני' במגילה ל, ב: בתעניות ברכות וקללות. וברש"י: ברכות וקללות – דאם בחקותי, להודיע שעל עסקי החטא באה פורענות לעולם, ויחזרו בתשובה וינצלו מצרה שהן מתעניין עליה.

ויש לברר טעם מנהגינו לקרות ויחל בתעניות ולא כמפורש במתני' דקורין ברכות וקללות, וכמו שכתב הר"ן במגילה שם: מיהו אין אנו נוהגין כן אלא קורין ויחל משה.

ומצינו בזה כמה אנפי בדברי הראשונים, וכמו שיתבאר לפנינו אי"ה.

בדברי התוס' בברכות יח, א ד"ה למחר באין: ומיהו י"ל דאנו סומכים על מסכת שמחות (פי"ב) שצוה אבא שאול לבניו הטילו תכלת מאפיליוני ואף על פי שהגמרא חולק עליו יש דברים שאנו מניחין חגמ' שלנו ואנו עושין כספרים החיצונים כמו מחזון ישעיהו כפסיקתא וכמו ויחל שיש בגמ' דבתענית קורין ברכות וקללות ובמס' סופרים (פי"ז) מפרש ויחל.

וכ"כ בתוס' במגילה לא, ב: וכן אנו נוהגין ע"פ מסכת סופרים שאנו קורין ויחל בתעניות ובמתניתין אמרינן שקורין ברכות וקללות. וכ"ה גם בתוס' בפסחים מ, ב ד"ה אבל עושהו.

אמנם במס' סופרים שלפנינו פי"ז ה"ה: ובתעניות של תשעה באב ושבע אחרונות של עצירת גשמים, ברכות וקללות, אבל תעניות אחרות, ויחל משה, ומפטירין דרשו ה', ויש אומרים שאין מפטירין, ונהגו בו העם. וכן הביא נוסחא זו הרא"ש במגילה פ"ד סי' י, והוסיף: מיהו איכא למימר דמתני' נמי איירי בט' באב ובשבעה תעניות אחרונות ולא פליגי. וכ"כ בביאור הגר"א סי' תקסו.

ובהרבה ראשונים מובא בשם הירושלמי לקרות ויחל ולא ברכות וקללות, באו"ז ח"ב סי' תמז ובראבי"ה סי' תקצד וברוקח סי' ריא ועוד, אבל ליתא בירושלמי שלפנינו. ובלשונם משמע שאמנם זהו שינוי מאוחר מזמן המשנה "ועכשיו אין אנו קורין אלא ויחל משה". וכן מובא בפסקי הרי"ד בשם תשובת רב צמח גאון, ולא נתבאר בדבריהם טעם השינוי.

---

פסוקא דלא פסקיה משה, ועי' בשו"ת רב פעלים ח"א סי' יא, ובתשובות והנהגות ח"ד סימן מ, וראה עוד כמה שכתב הגר"ר משה נחמיה סגל, קובץ בית אהרן וישראל מא, תשנ"ב, עמ' נא.

והנה הר"ן במגילה (על הרי"ף י, ב) כתב: וא"ת לדין דלית לך כנופיא וקורין תרי זימני בספר תורה בפרשת ויחל אמאי לא קרינן בצפרא מענינא דיומא, איכא למימר דכיון דקמאי תקון הפסקה בתענית ולא היו קורין בענינו של יום אנן נמי לא קרינא.

ועד"ז יש לומר גם בטעמא דלא קרינן בצפרא ברכות וקללות.

ברם עדיין יש לחלק, דהתינח שלא לקרוא מענינא דיומא, היינו מחמת לתא דהפסקה, אבל הרי דין הפסקה מתקיים גם אם יקראו בברכות וקללות, ולמה שיקראו תרי זימני ויחל, גם בשחרית וגם במנחה.

ולכאורה נראה שאמנם גם בזמן המשנה במנחה קראו ויחל והפטירו דרשו כלשון רש"י בתענית יב, ב ד"ה בפלגא – דהיינו ריבעא דיומא, קרו ויחל משה ומפטירין דרשו את ה' בהמצאו, אלא שמלפנים בשחרית קראו ברכות וקללות, וזהו השינוי שגם בשחרית אנו קורין ויחל ולא ברכות וקללות.

אכן נחלקו הראשונים בתענית שם בביאור דברי רב הונא ואב"י שם, דהכי איתא: מסייע ליה לרב הונא, דאמר מצפרא כינופיא. היכי עבדי. אמר אב"י מצפרא עד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא, מכאן ואילך רבעא דיומא קרינן בספרא ואפטרותא.

וברש"י, דאמר מצפרא כינופיא – ביום תענית צבור מתקבצין ובאין לבית הכנסת מן הבקר. מעיינינן במילי דמתא – דרישה וחקירה, לבדוק במעשיהם בעסקי בני העיר, אם גזל וחמס ביניהן, ומפייסין אותן. ובמגילה ל, ב מוסיף: לפיכך אין פנאי בשחרית לקרות בתורה.

ונמצא איפוא דיש לומר לדברי רש"י, שמתחילה קראו בצפרא ברכות וקללות, ואח"כ בזמנם של רב הונא ואב"י הפסיקו מלקרות בשחרית והיו מעיינים במילי דמתא, ושוב חזרו לקרוא גם בשחרית ויחל.

ובדברי הרמב"ם הל' תעניות פ"א הי"ז מבואר שגם בזמן רב הונא שקראו רק במנחה, לא היו קורים ויחל אלא ברכות וקללות, "ומחצי היום ולערב רביע היום קוראין בברכות וקללות שבתורה שנאמר מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו".

אכן בספר האשכול הל' קריאת התורה הכנים קריאת ויחל שחרית בתוך דברי אב"י, וז"ל, ואנו נוהגין זה המנהג בכל תענית צבור שקורין בבקר ובערב ויחל משה כרב הונא דאמר מצפרא כנופיא, דגרסי' במגילה לכל מפסיקין לראשי חדשים לחנוכה ולפורים לתעניות. [וראיה זו מדין מפסיקין הביא ג"כ בביאור הגר"א סי' תקסו כנגד שיטת רש"י]<sup>30</sup>.

ונראה בביאור דברי האשכול, לפי דברי השפ"א במגילה שם, וז"ל, והנלע"ד דבלא"ה פי' רש"י קשה לחבין דמה בכך דבצפרא כנופיא כמו שיש שהות להתפלל כך יקראו בתורה ג"כ. ולכן אפשר דהראשונים לא פי' כפי' רש"י רק עיקר הכוונה דכיון דמצפרא כנופיא וא"כ

<sup>30</sup> ומצאתי שיטה חדשה בשו"ת הראב"ן סי' נט, וז"ל, מודקאמר מסייע ליה לרב הונא דאמר מצפרא כינופיא, מכלל דאיכא למאן דאמר מאורתא כינופיא וכל הלילה עוסקין במילי דמתא ובצפרא קרו ומפטירין, ואליבא דידיה לא בעי תלמודא למה לי הפסקה ליקרו בצפרא דשבתא דהא אליביה מצפרא קרינן דתעניתא, אלא ודאי אליבא למאן דאמר מצפרא [ו]במנחתא קרינן דתעניתא קא בעי ליקרו בצפרא דשבתא, ותירץ ליה שלא היו קורין כלל. ואנן השתא כיון דלא מפסיק הילכתא לא כמאן דאמר בצפרא קרי ומפטיר ולא כמאן דאמר במנחה, עבדין כתרייהו וקרינן מצפרא ולא מפטירי ובמנחה קרינן ומפטירין לקיים דברי שניהם.

ועי' בספר יד דוד מגילה ל, ב שמביא דבר זה בשם הרמב"ן סי' כט, ונראה שהוא ט"ס, וכוונתו לדברי התשובה הזאת של הראב"ן.

צריכין להתעסק בעניינא דתעניתא גם בשחרית לכן קורין גם בשחרית מעין התענית, אבל לעולם אין מבטלין קריאה בשחרית כלל, ובהכי מיושב מנהגינו.

וזכה השפ"א לכיון מדנפשיה לדברי האשכול הנ"ל דמפורש להדיא דבשחרית קראו ג"כ ויחל מחמת הך כנופיא דצפרא<sup>31</sup>.

אולם בכל דברי הראשונים עד הנה לא נתבאר היטב הטעם שפסקו מלקרוא ברכות וקללות בשחרית והתחילו לקרות ויחל, דשינויא דהרא"ש דאמנם המשנה והברייתא דמס' סופרים לא פליגי, לא מהני ליישב מנהגינו שגם בתשעה באב אין קורין ברכות וקללות, וגם קשה לומר שאנו סומכים על דברי התוס' שהכריע כדברי מס' סופרים, שהרי בנוסח שלפנינו איתא להדיא שבט"ב קורין ברכות וקללות.

**דברי הריטב"א דקרינן ויחל משום שי"ג מדות אין חוזרים ריקם; "סדר תפילה" בקריאת התורה**

[ה] ומצינו בחידושי הריטב"א בתענית שם שכתב: ואפשר דאינהו דהוו עבדא כנופיא מצפרא לא הוו קרו ומפטרי מצפרא כי היכי דליהוי להו רווחא לעיוני במילתא דמתא, אבל [השתא] [ד]לא עבדינן הכי קרינן ומפטרינן מצפרא [ככולהו] קריאות דעלמא, והא [ד]קרינן ויחל שמדבר בענין ריצוי מחילה והבטחתנו ש[כש]אנו אומרים י"ג מדות שאין אנו חוזרים ריקם, ואנו סומכים על מה שאמרו במסכת סופרים (פי"ז ה"ז), וכן כתוב בספר המצות, וזימנין דקרינן ומפטרינן נמי, ועניינים אלו תלויים במנהג, ואפשר דעבדינן נמי כל הני שינויי לאוכוחי דלאו תענית צבור הוא גמור, אלא כתענית יחידים.

והנה שינויא בתרא דהריטב"א דמצדד בסוף דבריו דעבדינן נמי כל הני שינויי לאוכוחי דלאו תענית צבור הוא גמור, אלא כתענית יחידים, לא מהני ליישב מנהגינו שהרי גם בת"ב שהוא תענית גמור קרינן ויחל, ועל כן מסתברא טעם מנהגא דידן כמו שפתח הריטב"א "והא [ד]קרינן ויחל שמדבר בענין ריצוי מחילה והבטחתנו ש[כש]אנו אומרים י"ג מדות שאין אנו חוזרים ריקם".

אולם צ"ב מה ענין הקריאה בתורה שייך לכריתת הברית על י"ג מידות שאינם חוזרות ריקם, דבפשוטו המכוון לדברי הגמ' בר"ה (יז, ב): ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. ה' ה' אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. אל רחום וחנון, אמר רב יהודה ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר הנה אנכי כרת ברית. והתם מיירי על 'סדר תפילה', ולא על סדר קריאה.

<sup>31</sup> ומצאתי דבר חדש ב"הלכות וענייני יום הכפורים לרבינו אפרים מבונא" (קובץ זכור לאברהם (הולץ) תשנ"א, כו - לב), וז"ל, ונראה דלפינן ליה מדר' הונא דאמר מצפרא כינופיא... לפי שהיו עוסקין בימי עזרא בבנין הבית בצרה, והיו מתעניין שהשעה צריכה לה, והיה מפרישם מכל עבירות שבידם, כדכתיב ואכה מהם [אנשים] ואמרטם. אבל עכשיו שאין אנו עוסקין בבנין ואין כח בידינו להכות בהם בעם כמו שהיה עושה עזרא, אנו קורין לפניהם דברי סליחות ותשובות להפרישם מעבירות, לפיכך אנו קורין ויחל כמו שכתבתי למעלה בראש הספר בענין תענית אסתר.

והיינו שקריאת ויחל היינו בתורת דברי התעוררות לתשובה, ולפי"ז מובן היטב שייכות הפטרת דרשו ד' בהמצאו דהוי מהך ענינא.



וברש"י שם: ברית כרותה לשלש עשרה מדות – הללו, שאם יזכירם ישראל בתפלת תעניתם אינן חוזרות ריקם.

ואמנם כבר תמחו בזה, מה המכוון בדברי רש"י שמזכירים י"ג מידות בתפילת תענית, אטו המכוון למה שאומרים י"ג מידות בסדר סליחות ותחנונים.

ואשר לכאורה נראה בזה, דאף בגוונא שקוראים בתורה פרשת ויחל יש בזה קיום של "סדר תפילה" ובקשת רחמים בי"ג מידות שאינן חוזרות ריקם, ולזה נתכוין רש"י שמזכירים י"ג מידות בתפילת התעניות בקיום תקנת קריאת ויחל<sup>32</sup>.

### מקורות בדברי הראשונים

[ו] ויסוד לזה מצינו בדברי רבותינו הראשונים.

בספר המנהיג הל' תענית: ה"ר יצחק פסק דכל תענית שאירע בשני וחמישי קורין שחרית בפרש' היום, ובמנחה ויחל משה, משום דתנדר קודם, או יקראו שנים בפרשת השבוע, והשלישי בויחל משה. ואמ' רב עמרם כל תעניות האמורות בכה אמר יי' קורי' בשחרי' ובמנחה ויחל. ולא כתב כן רב שר שלום גאון, כל תענית ציבור ותענית שגזרין על הגשמים ועל כל דבר הצריך להם קורין ויחל שחרית ומנחה, בין בשני ובחמישי ובין בשאר הימים שמתעני' בהן לפי שבכל פרק ופרק צריך לקרות מעין הזמן הצריך לו... ואילמלא כן פעמים בא התענית בבראשית או בויקרא או בידבר, ומה עניין פרקים אלו לתענית ציבור, והלא תענית ציבור צריך לקרות בו בדברי ריבזי ובקשה, ולא נמצאת פרשה בתורה במדות האלו כי אם ויחל. ועוד טעם לדבר שכך אמרו חכמי' ז"ל ויעבור ד' על פניו ויקרא, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח ציבור ואמר כל זמן שיעשו ישראל לפני כסדר הזה אמחול להם כל עוונותיהם, וב"ש במנחת תענית שקורין ויחל, שאילמלא תענית אין קריאה במנחה בחול כלל, על כן בכל התעניות קורין ויחל בשחרית ובמנחה חוץ מט' באב שקורין בשחרית כי תוליד בנים, וכן מנהג בשתי ישיבות.

ובדומה לזה כתב במחזור ויטרי סי' רעב: ופרשת ויחל שנתקן בתעניות. לפי שאין פרשה השווה לכל תעניות כי אם זו. שחרי' אם מתענין בשבת ויקרא קורין ויקרא. ואם מתענין בשבת שמות קורין שמות. הרי לך שאין פרשת תענית קבועה. ועוד שויחל לפי עניין היום בקשת סליחה ורחמים. ועוד שנתעטף הק' כשליח ציבור והראה למשה סדר עבודות סליחה ומחילה וי"ג מדות האמורות בפרשת ויחל. לכך נתקן ויחל. כך מצאתי בשימושא רבא דגאונים. ועוד מצאתי כי השתא מפני שכולן באים בשחרית שיש מהן פושעים הבאים בשחרית, וגם עניים שאם לא יבאו בשחרית שוב לא יבאו היום שיבקשו אוכל למו וישיבו את נפשם. [מפסקינן] בעינינא דיומא וקרינן ויחל אף בשחרית.

ובדברי המחזור ויטרי שמעינן טעם למה הוצרכו לקרות ויחל גם בשחרית, ואמאי לא סגי במה שיקראו במנחה, ועי' במגיד משנה הל' תעניות פ"א הי"ז: ואנו מנהגנו לקרות בבקר ובערב בפ' ויחל ומפטירין בדרשו ואין אנו נוהגין לא כסדר שאמרו חכמים ולא לקרות אחר חצי היום ולא לקרות מה שנהגו הם ומדברי קצת הגאונים נראה שאף הם היו נוהגין כמנהגנו ואיני יודע טעם לשינוי מנהג חכמים ז"ל. ושמעינן בדברי המחזור ויטרי שתקנו לקרות כבר בשחרית שישנם שאינם באים למנחה, ולכן שינו מן הא דתנן במתני' דקורין בברכות וקללות.

<sup>32</sup> אולם בדרושי הצ"ח דרוש ז נקט דמיירי על תענית יוח"כ דווקא.

## מקורות בדברי גדולי האחרונים

[ז] ודבר זה דקריאת ויחל חשיב כסדר תפילה ובקשת רחמים נתפרש להדיא גם בדברי גדולי האחרונים.

בשו"ת גינת ורדים או"ח כלל א סי' מט כתב בנידון "זה כמה שנים שנהגו ק"ק שבמצרים לגזור תענית צבור בכל יום שלפני ר"ח מתחלת ר"ח כסלו ואילך עד חדש ניסן מפני הצרות המתחדשות ח"ו: ומוציאין ס"ת וקורין ויחל ולהיות שאין כח ב"ד יפה הן רבים עם הארץ מזלזלים בתעניות אלו ועל כן קראו תגר קצת משכילים שכיון שאין גזרת ב"ד מתקבלת כראוי אין בתעניות אלו דין תענית צבור, ועוד שיש הרבה בתי כנסיות שלא ימצאון שם עשרה שמתעניין... וכל זה הוא דוקא לענין קביעות ברכת עננו, **אכן לענין קריאת ס"ת אין לחוש שיהיו עשרה שמתעניין בבית הכנסת... אכן קריאת התורה יוציאו ס"ת ויקראו בפרשת ויחל ואין בזה חשש איסור כלל כיון שהיא ענין בקשת רחמים ויש שם שמתעניין והלואי שיקרא האדם בתורה ויבקש רחמים על עצמו כל היום.**

ובשו"ת חוות יאיר סי' קעה: י"ל דהואיל דמנהג פשוט מקדמונים לאמרה הוי כדבר שבחובה ומותר לאמרה בע"פ ומעמיה דדבר שבחובה מותר הוא קרוב למ"ש בירושלמי דכל דבר שבחובה הוי כענין פסוקים שבתפלה דחובה לאמרם והוי ענייני תחינה ורצוי וכל שאומרים בשעת תפילה לא פלוג ושרי, ואפילו קריאת ויחל והפטרה רחמי וענייני מוסר להתעוררות **הם**<sup>33</sup>.

### גדר ה'סדר תפילה' מאחר שזוהי 'פרשת תחנונים'

[ח] אכן לכאורה צ"ב, היאך פרשה בתורה הופכת ל'סדר תפילה', כיון שהיא סדר תורה ולא סדר תפילה.

ואשר נראה בס"ד, דהנה בהקדמת ספר הלכות גדולות מנה "אלו פרשיות חוקים ומשפטים המסורים לצבור", ובאות ו: פרשת תחנונים.

וביאר כוונתו בהשגות הרמב"ן לספר המצוות להרמב"ם שורש ג: וכן כתב פרשת תחנונים והיא פרשת ויחל משה תחנונו שלמשה רבינו עליו השלום על מעשה העגל והיא אצלו פרשת ציבור שממנה נלמוד תחנונים בשעת הצרות כמו שאמרו ויעבור ד' על פניו ויקרא מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח ציבור והראה למשה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין לפני עשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.

הרי שפרשה זו בעצמותה ניתנה כ'פרשת תחנונים', וניתנה בתורת 'תחנה' של משה רבינו על מעשה העגל, וללמוד ממנה לדורות שיעשו כסדר הזה, ומעתה לא רחוק לומר שדבר זה מתקיים בתעניות בקריאת התורה בפרשת ויחל<sup>34</sup>.

**חילוק בין הקריאה בשחרית לקריאה במנחה; חילופי המנהגים בקריאת החזן אם ישנה גם תקנת קריאה; נפ"מ גם באין עשרה מתענים; נפ"מ בקריאת מאורע שבירת הלוחות ב"ז בתמוז**

<sup>33</sup> מקורות אלו הובאו בספר חבצלת השרון.

<sup>34</sup> ויש להרחיב ולפלפל בדבר זה, עיי' בשו"ת דברי יציב או"ח סי' רמט באריכות, ובמאמרו של הגאון רבי יצחק אוברלנדר שליט"א, "קריאת ואמירת י"ג מידות בתענית כיום טוב ובחול", קובץ תל תלפיות סב, תשס"ו, עמ' קכה.

[ט] ואחר דאטינן להכי, דקריאת ויחל אית בה גדר ד'סדר תפילה', עדיין צ"ב, מפני מה אנו קורין תרי זימני פרשת ויחל, גם בשחרית וגם במנחה, [ואמנם הר"ן בתענית יב, ב הביא דברי רב פלמוי גאון, שבתענית של שני וחמישי בצפרא קורין בפרשת השבוע, ובמנחה בפרשת תענית, ותמה על מנהגינו שנוהגים לקרות ויחל בשחרית ובמנחה, ובטור סוף סימן תקסו, הביא מחלוקת בזה, ועיין בבית יוסף סימן תקעה. ויעוי' לעיל שהבאנו מדברי הר"ן במגילה].

ברם, באמת יש מקום לנשות היריעה לפי דברי הריטב"א וכלל דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל, ולומר דהטעם שאנו קורים תרי זימני ויחל גם בשחרית וגם במנחה, היינו לפי שיש כאן ב' מיני קריאה, דהקריאה בשחרית היא בתורת קריאת התורה, דבזה ודאי מתקיימת תקנת קריאה מענינו של יום כמו שנתפרש בדברי המנהיג ומחזור ויטרי, שהרי במחזור ויטרי כתב בהדיא לעיל מיניה בס' רעא דבשחרית הקריאה היא בגדר ענינו של יום: מהכא שמעינן דאי לא מצפרא כינופיא הוה קרינן מצפרא בעינינא דיומא ולמנחתא בתעניתא. א"כ השתא דלית לן כינופיא הוה לן למיקרי בצפרא בעינינא דיומא ולא בויחל. מ"ר: יב"ן. ומיכן סמך הרב ר' בכור שור שלא לקרות בשחרית ויחל אלא בפרשת דיומא.

אולם קריאת התורה במנחה שכל יסודה הוא רק משום התענית, שהרי מלבד בשבת לא מצינו תקנת קריאה במנחה, מסתברא מילתא טפי שכל יסודה הוא רק מלתא דסדר תפילה, וכבר נתבאר לעיל שלפי המנהג הקדום קראו בשחרית בברכות וקללות ובמנחה קראו ויחל.

ומעתה היה נראה לחלק טובא בין מיני הקריאות גם לענין המנהג המוכא בספר חסידים, והיינו משום דעיקר תקנת קריאת ויחל היה כסדר תפילה ובקשת תחנונים, ואשר ע"כ נתיסד המנהג המוכא בספר חסידים שהקהל אומר אותו כעין תפלה ומתכוונים לבם בלשון בקשה.

אכן התינה בקריאת ויחל דמנחה, שמיסוד תקנתה היא 'סדר תפילה', אזי גם החזון הקורא והעולה קראו בלשון בקשה, ואילו מה שכתב בספר חסידים "והחזון הקורא אינו רשאי לקרות בלשון בקשה, אלא כך עשה משה והאיך היתה מעשה שמשה בקש ומספר כל הענין", לא מיירי אלא בקריאת ויחל בשחרית, שהרי היא באה בעיקרה לקיום תקנת הקריאה מענינו של יום, ואשר ע"כ החזון הקורא והעולה אינם קוראים בלשון בקשה, כדי לקיים תקנת קריאת התורה כהלכתה, והיינו משום דבאמת אף שיש כאן 'סדר תפילה', מ"מ איכא בהדיא גם סדר קריאה שמחמתו צריך החזון הקורא לקרוא בדרך קריאה דעלמא וסיפור דברים.

ומעתה יש לומר שבזמנינו מחמת טעות נשתרבב המנהג שגם בקריאת ויחל בשחרית אין נוהגים כדברי ספר חסידים, אולם באמת יש לומר דבשחרית יש לנהוג כדבריו דהחזון הקורא יקרא כסדרו ולא במנגינה אחרת.

ולפי חילוק זה בין מיני הקריאות ביסוד דינם, היה מקום לדון עוד נפ"מ בין קריאת ויחל דשחרית לקריאת ויחל במנחה, לענין אם אין עשרה או רוב עשרה מתענים, עי' היטב בשו"ע סי' תרסו סעיף ג' ובנו"כ לענין ברכת עננו וקריאת ויחל<sup>35</sup>, דבשחרית שתקנת הקריאה ביסודה היא לקרוא מענינו של יום, אזי יש לומר שלא בטל שם התענית מינייהו אם אינם מתענים (עכ"פ כאשר אינם מתענים במזיד או מחמת זלזול, אלא בהיתר מחמת

<sup>35</sup> וידועים בזה דברי הגרע"א בתשובותיו קמא סימן כד לענין קריאת התורה במנחה של יוה"כ, ועי' בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קנז, ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סימן קכד אות ב, ואכ"מ.

אונם או חוליו, אבל במנחה שתקנת הקריאה היא 'סדר תפילה' הרי זה רק ב"תפילת תעניתם", ודין מיוחד בתענית, ובזה הוי התענית לעיכובא.

ועוד נפ"מ נראה, דהנה מבואר בדברי הראשונים דבכל התעניות שקורין ויחל מדלגים על מעשה העגל וחלוי מתחיל מ'פסול לך', אולם בדברי כמה מן הראשונים מבואר דבתענית י"ז בתמוז אינו דולג אלא קורין מעשה העגל עד סוף הקריאה שרגילין לקרוא בכל תענית, והיינו משום דבי"ז בתמוז זה מענין המאורע שאירע בו ביום לפי שבו ביום נשתברו הלוחות, עי' בספר ליקוטי פרד"ם מרש"י, ובא"ז סי' שצב, ובשבלי הלקט סי' רסג, ובספר האגור סי' תתפ, ובפסקי הרי"א ז"ל מגילה פ"ד סי' ה, והובא גם בספר נוהג כצאן יוסף<sup>36</sup>.

אולם כבר הביאו הראשונים שלמעשה אין המנהג כן ונוהגים כמו בשאר תעניות לדלג.

ולפי דברינו היה נראה, שבשחרית שקורין בתורת סדר קריאה מענינו של יום, ביי"ז בתמוז היה ראוי שלא לדלג מעשה העגל, כיון שזה מענינו של יום, אולם במנחה שקורין בתורת סדר תפילה בודאי ראוי לדלג, ואין קטיגור במקום סניגור.

----

## בדין תפילת עננו למי שאינו מתענה

**סתירה בדברי המשנ"ב בדין תפילת עננו למי שאינו מתענה; ישוב השבט הלוי**

[א] בביאור הלכה הלכות תענית סי' תקסח סעיף א ד"ה בין יחיד, וז"ל, כתב הח"א יחיד שאינו מתענה ומתפלל עם הצבור יאמר בשומע תפילה עננו ויאמר ביום תענית צבור זה [אליהו זוטא בשם הב"ח] עכ"ל ובמאמר מרדכי השיג ע"ז ע"ש, ודבריו נכונים דיחיד שאינו מתענה אין לומר עננו בשום פנים.

---

<sup>36</sup> ולכאורה לפי מנהג זה, יקראו כל מעשה העגל בעליית הלוי, והיינו לפי דברי הכנסת הגדולה הובאו במג"א סי' תכח ס"ק ח ד"נוהגין לקרות ללוי פרשת העגל".

ואגב גרר נראה לציין כאן דבר נפלא שכתב בספר יד המלך על הרמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג: כמדומה לי שראיתי שזה טעם המנהג דאנו נוהגין בקריאת התורה בימי התענית דהציבור עונין שוב מחרון אפך בפסוקים הראשונים שקורין לכהן, וכמו כן עונים הציבור בקול רם הזכרת שלש עשרה מידות, וגם סוף הפסוק וסליחת לעונינו בקריאת הפסוקים לישראל, אבל בקריאת הפסוקים שקורין ללוי אין הציבור עונים כלום, משום דכל תענית שקורין בו ויחל הוא על צרה הבאה לישראל על פקידת עונותיהם, ואין שום פקידה אשר לא נפקד בו מחטא העגל, וכאמור וביום פקדי ופקדתי. ע"כ אנו קורין פרשה זו להזכיר הסליחה ולעורר רחמי ה' ב"ה על עון זה.

ולפיכך כיון דהרבה מישראל היו נלכדים בחטא הזה, וגם אהרן הכהן אף שהיה אנוס וכוונתו היה לשמים בכל זאת היה צריך כפרה וסליחה, וכאמור ואתפלל גם בעד אהרן בעת ההוא. ונאמר לולי משה בחירו וכו'. ולפיכך בקריאת הפסוקים של הפרשה ההיא לכהן ולישראל הציבור עונים ומזכירים פסוקי דרחמים אשר בתוך הפרשה להתפלל עליהם. אבל שבט לוי שלא היו כלל בחטא העגל ועדיין הם בתומתם כי מעולם לא עבדו השבט הזה ע"ז, ע"כ בקריאת הפסוקים להלוי העולה ממכון שבטו אין הציבור עונין ומתפללין עליו מאומה, למען יהי לו לאות כי שבטו הוא נקי מאותו החטא ואין הציבור צריכין להתפלל עליו.

אולם באמת יש להעיר על דבריו, שהרי במקור הדברים בכנסת הגדולה שם בהגהות הב"י איתא: והטעם, משום שבני לוי לא נמצאו בעשיית העגל. והוא הדין שאם רוצה לקרוא לכהן כל פרשת העגל קורא, **שהכהן בכלל בני לוי**, אלא כדי שישאר בפרשה לששה העולים אחריו לא נהגו להמשיך לכהן עד ומשרתו, כיון שאפשר ללוי לקרותה שלא נמצא בעשיית העגל. ועי'.

והקשה הגרמ"ש קליין שליט"א, דלכאורה סתר משנתו דבמשנ"ב להלן סי' תקסח ס"ק ג כתב: ונראה דבת"צ אף על פי שאכל יכול לומר עננו בתפלתו דשייך לומר עננו ביום צום התענית הזה כמו שתקנו חכמים להתענות בו, וכדלעיל בסימן תקס"ה. וציין מקורו מספר נהר שלום. ומבואר כמין סתירה האם ליחיד שאכל ואינו מתענה יכול לומר עננו ביום תענית צבור זה?<sup>37</sup>

אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קלא השיב, וז"ל, ואומר בעניי דודאי אין סתירה דשוברו בצדו דבסי' תקס"ח קאי למש"כ המחבר שם דבשכח ואכל משלים תעניתו, וא"כ שייך לומר עננו, והמ"ב שכתב ונראה דבת"צ אעפ"י שאכל וכו', היינו ג"כ דומיא לזה לא שכח ואכל מכ"מ איירי באכל ברצון כי הוצרך לכך, אבל הדין כמו בשכח דחייב להשלים התענית, וכ"כ החת"ס בתשובה הל' ט"ב או"ח סי' קנ"ז דה"ט דהי' יכול לעלות לתורה בט"ב למנחה אעפ"י שאכל כיון שאסור לו לאכל יותר מהצריך לו, ואפילו מפחות לשיעור לשיעור שלם, משא"כ סי' תקס"ה כ' הבה"ל יחיד שאינו מתענה דהיינו שאינו בכלל המתענים כלל, יעו"ש. [וכ"כ בשו"ת משנה הלכות חלק יח סימן שכג ובבירור הלכה תניינא סי' תקסח].

ושמעתי מהרה"ג ר' יעקב גוטסגנדה שליט"א ליישב בנוסח אחר קצת, דבגוונא ששכח ואכל הרי מעולם לא הופקע מן התענית, ומה שאכל אינו מפקיעו מכלל התענית, משא"כ במי שאינו מתענה כלל מחמת איזה טעם שיהיה, הרי מופקע מן התענית].

**קשה מאי טעמא בכל גווני לא יוכל לומר 'ביום צום התענית'; עוד קשה לפי הברעת הרמ"א דיחיד בשחרית אינו אומר עננו**

[ב] ונראה לדון בזה, דזיל בתר טעמא, דאם אמנם סבירא לן שאפילו אם אינו מתענה יכול לומר "ביום צום התענית הזה", והיינו משום שתקנו חכמים להתענות ביום זה, ואפילו שהוא עצמו אינו מתענה, א"כ גם אם אינו מתענה כלל, מה בכך, הא מזכיר עיצומו של יום התענית, ואם אינו יכול לומר ביום צום התענית, כיון שאינו מתענה<sup>38</sup>, הרי גם כאשר בא להשלים תעניתו, מ"מ פשוט שחצי תענית אינה נחשבת לתענית, וכבר איבד שם מתענה, ומהאי טעמא באמת משנה הנוסח ואינו אומר "ביום צום תעניתנו", וא"כ מהיכי תיתי שיוכל לתקן לעצמו נוסח חדש "ביום צום התענית".

ויתירה מזו קשיא, הנה המשנ"ב נימוקו עמו שאע"פ שאכל יכול לומר עננו בתפלתו דשייך לומר עננו ביום צום התענית הזה, "שכן מבואר לעיל סי' תקסח". האומנם דבסי' תקסח סעיף ג איתא: יש אומרים שאין היחיד אומר עננו, כי אם במנחה, שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפלתו... ובארבע צומות, גם היחיד אומרו בכל תפלותיו, דאפילו יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר למימר עננו ביום צום התענית הזה, כיון שתקנו חכמים להתענות בו. הגה: ונהגו בכל הצומות שלא לאומרו כי אם במנחה, מלבד שליח צבור שאומר שחרית כשמתפלל בקול רם.

הרי לנו שנחלקו המחבר והרמ"א בדין זה אם יכול היחיד לומר "עננו ביום צום התענית הזה", והרמ"א דאזלינן כוותיה מכריע כפי המנהג שאין היחיד אומרו בשחרית שמא יאחזנו בולמוס וכו', ולא מהניא ליה העצה לומר ביום צום התענית הזה.

<sup>37</sup> ועי' בשו"ת רבבות אפרים ח"ב עמ' רפ.

<sup>38</sup> ואף לפי מה שנראה בגירסת הרבה ראשונים שנוסח הברכה תמיד הוא 'ביום צום התענית', מ"מ אם אינו מתענה בשלימות מיחסרא כ"יום התענית' ידידה, ובפרט לפי הרמ"א שהנוסח שנתקן ב'עננו' הרי הוא "ביום צום תעניתנו", וראה להלן.

ומעתה צ"ב לפי דעת הרמ"א למה לא יאמר היחיד עננו ביום צום התענית הזה, ובמה נגרע יחיד זה בתחילת התענית שישנו רק צד ספק שמא לא ישלים התענית מחמת שיאחזנו בולמוס, מיחיד שכבר שכח ואכל ביום התענית דהכריע המשנ"ב שיכול עדיין לומר עננו ביום צום התענית הזה.

ובפשוטו יש לומר שמחלוקתם תלויה בנוסחאות, שלדעת המחבר שהנוסח הקבוע הוא 'ביום צום התענית' סבירא ליה שאף היחיד שלא יתענה לבסוף יכול לומר כן ע"ש היום, אבל לדעת הרמ"א הנוסח הוא "ביום צום תעניתנו", וכמו שכתב בסעיף א: ולא ישנה ממטבע הברכה. אפילו כשמתענה יחיד, יאמר עננו בצום תעניתנו וכו', אזי לא תקינו ליה ליחיד שישנה הנוסח.

וכן נראה בדברי הב"ח וז"ל, ואפשר כיון שנוסח עננו הוא ביום תעניתנו הוי שקרן אם יאחזנו בולמוס ולכך נהגו שלא לאמרו כל עיקר ואין הכי נמי דאם רצה לומר ביום תענית ציבור זה היה יכול לומר עננו כל יחיד ויחיד בתענית ציבור לדעת רבינו אלא כדי שלא יטעו אין אומרים אותו כל עיקר אלא במנחה.

ובהגהות שיירי כנסת הגדולה כתב: ולפי זה בנוסח שלנו שאנו אומרים ביום צום התענית, יכול לומר עננו בתפלותיו ערבית שחרית ומנחה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וליכא למיחש שמא ימצא שקרן.

אולם באמת נראה שגם בנוסח 'ביום צום התענית' מיחסרא למי שאינו מתענה, וכן נראה בדברי המחבר כאן, ואף שאין את החשש שיימצא שקרן.

**ב' דרגות בבקשת 'עננו': "ביום צום תעניתנו" ו"ביום צום התענית הזה"; לפי"ז מבואר היטב דלכתחילה לא תקנו ליחיד בשחרית נוסח ביום צום התענית**

[ג] ואשר נראה בס"ד בהקדם לשון הטור סי' תקסו: בתענית צבור אין מנהגינו לומר סליחות אחר י"ח ברכות אלא בסלח לנו, כתב רב נתן ש"צ שאינו מתענה אינו יכול להתפלל שכיון שאינו מתענה אינו יכול לומר עננו<sup>39</sup>. ואינו יודע למה שאינו אומר ביום תענית אלא ביום תענית הזה ותענית הוא לאחרים<sup>40</sup>, ודאי אם אפשר שיהיה ש"ץ המתענה טוב הוא מאחר אבל אם אי אפשר נ"ל שיכול להתפלל.

ונשמע מדברי הטור דסבירא ליה במסקנתו שאמנם יש כאן ב' דרגות, לכתחילה ש"ץ שאינו מתענה אינו יכול להתפלל, כיון שאינו יכול לומר 'ביום צום תעניתנו', ובדיעבד באם אי אפשר יכול להתפלל ולומר "ביום תענית הזה"<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> וכן מבואר בדברי רש"י בשבת כד, א ד"ה ערבית: ובתשובת הגאונים מצאתי ברייתא, שנו רבותינו: פעמים שאדם שרוי בתענית ואינו מתפלל, ופעמים שאינו שרוי בתענית ומתפלל, הא כיצד כאן בכניסתה, כאן ביציאתה, כלומר: ערב תענית, אף על פי שעתידי לאכול לאחר תפלה מתפלל תפלת תענית, וליל מחרתו, אף על פי שעודנו בתענית כשמתפלל תפלת ערבית אינו מתפלל תפלת תענית, וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום, ונמצא שקרן בתפלתו.

ועי' בתוס' שם וברא"ש ובר"ן ושאר ראשונים.

<sup>40</sup> מעניין לציין שבירושלמי ברכות פ"ד ה"ג ותענית פ"ב ה"ב נוסח התפילה הוא "עננו כעת ובעונה הזאת".

<sup>41</sup> ובלשון הטור נראה שזה כמין פשרה, אבל לדעת ה"ר נתן גם בדיעבד אין למי שאינו מתענה לומר עננו, וכן ריהטת הלשון באורחות חיים הלכות תענית אות יו: ונראה שהחזן והקוראין בתורה יהיו המתענים וכ"כ

והנה בשו"ע סעיף ה סתם דש"ץ שאינו מתענה לא יתפלל, ובמשנ"ב ס"ק יח כתב: ואם אירע שעבר לפני התיבה יאמר בשומע תפלה ענינו ביום צום התענית הזה. וה"ה אם אין ש"ץ אחר מוטב שיתפלל מי שאינו מתענה ממה שיתבטלו לשמוע קדיש וקדושה וברכו. ובשעה"צ מבואר שהכריע כדעת המג"א ושאר האחרונים דלא כהט"ז.

ונראה לבאר סברת הכרעת ההלכה, דהא מיהת ודאי שבנוסח ההזכרה "עננו ביום צום תעניתנו" אין המכוון שמבקש מצד עיצומו של יום התענית שתקנו חכמים להתענות ביום זה, אלא מבקש מצד מה שמתענה, ושם 'מתענה' ליכא אלא במשלים כל התענית מתחילתה ועד סופה, ולכן דעת הרמ"א כהמנהג שלכתחילה אין היחיד אומר עננו בשחרית משום שהנוסח 'ביום צום התענית' גרע, ועל כן עדיף שיצא בתפילת עננו של הש"ץ שאומר 'ביום צום תעניתנו' ובזה אין חשש כיון שא"א שלא יתענו קצת מהקהל, והיינו טעמא דלא נתקן לכתחילה ליחיד לומר עננו בשחרית, כיון שהוא מטבע תפילה של בדיעבד.

ולאידך גיסא, בגוונא שהיחיד אינו מתענה כלל, ולא שייך כלל לניהוג התענית, אינו יכול לומר עננו ביום צום התענית, ואינו מבקש מצד עיצומו של יום כיון שאינו משתייך ליום כלל מחמת שאינו מתענה בו, ואינו מקיים את ניהוגי ודיני היום.

אכן בגוונא דהיחיד שכח ואכל וכבר הפסיד את המטבע ד'ביום צום תעניתנו', והוא ממשיך את ניהוג דיני התענית לענין שאינו אוכל עוד ומשלים את התענית, בזה הוא דמצי לומר עננו ביום צום התענית, ואין למעון שלא יאמר עננו ויכוין לצאת בתפילת הש"ץ שאומר 'ביום תעניתנו', שהרי הוא כבר הפסיק את תעניתו ואיכד דרגה זו, ודרגת 'יום התענית' מקיים בתפילת עצמו.

והסבר בזה יש לומר לפי מה שכתב בשו"ת ארץ צבי ח"א סי' עט לבאר את חיובו של מי ששכח ואכל ביום תעניתו להשלים תעניתו, דבכל תענית ישנם ב' דינים, א' המצוה להתענות, ודין זה מתקיים רק באופן שמתענה במשך כל היום בשלימות. ב' איסור אכילה לסגף ולצער גופו ביום התענית בשביל עינוי, ואף בגוונא שכבר הפסיד מצות התענית במה שאכל, עדיין אסור לו לאכול מצד דין העינוי, וזה שייך בכל מניעת אכילה שנמנע מלאכול. [ועי' עוד בשו"ת בנין ציון ח"א סי' לד].

ולפי"ז יש לומר שאם מתענה מקצת היום מקיים ג"כ דיני התענית במניעת האכילה, ומה"ט משתייך ליום התענית שיוכל לומר 'עננו ביום צום התענית'.

**דברי החת"ס לגבי עליה לתורה בט"ב למי שאינו מתענה; הנחגת המרחשת ושיטות הנצי"ב והגרש"ז אויערבאך**

[ד] והנה החת"ס בתשובותיו או"ח סי' קנז כתב: ביום ט"ב תקע"א החליתי והוצרכתי לשתות בעו"ה והרהרתי בדעתי אם ישאלוני התלמידים המתפללים בבהמ"ד שבביתי האם יקראוני להעלות אותי לס"ת למנחה בקריאת ויחל מה אשיב להם. ונ"ל פשוט דיכולתי לעלות לתורה לקרות ויחל כמו שאר כל אדם, דהנה דין זה דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה לא נמצא מפורש בשום מקום, ואדרבא מסברא נותן הדעת שיכול כל אדם לעלות ולקרות ולברך על חיוב הצבור וכמ"ש להדיא הב"ה בטא"ח סס"י תקס"ו, והט"ז [שם סק"ז] במחילת כבודו אזיל בתר איפכא, רק שהרב ב"י שם כתב שמשמע ממהרי"ק שרש ט' דכהן שאינו מתענה לא יעלה לתורה בתענית בה"ב שאחר פסח ע"ש...

---

רבי' יהודאי שאי אפשר לומר עננו אם לא התענה. ועי' בשו"ת דברי יציב או"ח סימן רמז ובשו"ת משנה הלכות ח"ב סימן נט וח"ג סי' נח.

ועדיין אני אומר עד כאן לא אמרו הרב מהרי"ק והרב"י אלא בב' וה' שמי שאינו מתענה אין אצלו יום תענית ומאי שייטי' דקריאת ויחל לדידיה, וכל שאינו מחוייב בדבר התענית אינו מוציא רבים ידי חובתו, משא"כ במ"ב אית' בי' תרתי למעליותא, חדא, וכי החולה אינו מחוייב בדבר התענית ואינו מתענה בו, והלא לא הותר לו אלא כדי צרכו וחיותו ואם די לו בשתייה לא יאכל, ואם די לו באכילה פעם אחת לא יאכל ב' פעמים, ולא יותר ממה שצריך, וגם שארי עיניים אם אינו צריך לנעול ולרחוץ ולסוך אסור לו לעשות א' מאלה, נמצא שהוא מן המתענים ומהמחוייבים בדבר, הא חדא<sup>42</sup>.

ובדומה לסברא זו מצינו בשו"ת מרחשת ח"א סי' יד אות ד שדן בדברי הגרע"א בתשובותיו קמא סי' כד, וז"ל, נסתפקתי ועובדא הוי, במי שהיה מוטל על ערס דוי בסכנת מות, והרופא צוה לו לאכול ביום הכפורים והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה ולא נסתפקתי בזה וצויתי לעלות, כי בפשוטו הקריאה ביוה"כ מחמת קדושת היום, כמו בשאר יום טוב ושבת וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות, ואך היה רוצים לקרות אותו גם במנחה ובזה נסתפקתי, אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפ' עריות וא"כ אינו מתענה א"י לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום, לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות, וצ"ע לדינא.

וכתב המרחשת "ואני תמה על הגרע"א ז"ל שסתם דבריו להסתפק בחולה שמוכרח לאכול ביוה"כ פ' שאם הקריאה משום תענית לא יוכל לעלות לתורה ולא כתב לחלק דדווקא בחולה שאוכל מיד כל שיעור ככותבת, או יותר בכדי שיעור אכילת פרס, שאז חשוב אינו מתענה, אבל בסתם חולה שהדין הוא שמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור כמבואר באו"ח סי' תרי"ח ס"ז שבאופן זה חשוב שפיר מתענה, כיון דלא אכיל כשיעור יתובי דעתיה חשוב מתענה כמו שכ' הריב"ש בתשו' סי' רפ"ז להדיא כן שכל שלא אכל ככותבת ביוה"כ פ' בכדי שיעור אכילת פרס מתענה הוא יעו"ש באורך, והביא כן ג"כ בשם הרא"ה ז"ל שלא איבד תעניתו בכה"ג. ויעו"ש במג"א ריש סי' תקס"ח סק"ב שכ' ג"כ כן מדעתיה דנפשיה, ולא ראה שכבר קדמו הרא"ה והריב"ש ז"ל בזה, ולפ"ז שפיר יוכל לעלות לתורה גם במנחה משום דחשוב מתענה כה"ג, וז"ב לענ"ד.

<sup>42</sup> ועוד כתב החת"ס: ועוד אחרת, אפילו הותר בכל הנ"ל, מ"מ ט' באב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה אפילו מי שאינו מתענה בו לא יצא מכלל חיוב הנ"ל, ויומא קא גרים, הגע עצמך מי שמתענה תענית חלום בשבת וי"ט וכי לא יקרא בתורה או [לא] ינהוג בכל דיני שבת וי"ט כי יומא גרים ולא תליא בשמחת אכילה ושתייה, והכי נמי ט"ב יום מועד דפורענות הוא ואפילו אינו מתענה בו מ"מ מחוייב בקריאת היום.

ובאשר לסברא זו, לכאורה יש לדון מסברא לחלק בזה בין לעלות לתורה בקריאת התורה בשחרית או לעלות בקריאת התורה במנחה, דלכאורה על הקריאה בשחרית שקורין 'כי תוליד בנים' הדעת נוטה דאמנם קריאה מלתא דהמועד דמ"ב הוא, אולם הקריאה במנחה שקורין ויחל, בפשוטו מלתא דיום התענית היא דומיא דשאר תעניות. והאריך בזה בספר משנת יעבץ עיני המועדים סי' מט. וכן העיר הגר"ד מצגר שליט"א בהערותיו לשו"ת חת"ס מהדורת המאור.

ובענין זה יעו"ש במאמר "בענין קריאת התורה בתשעה באב", מאת הרב משה טוביה דינקל, קובץ עוז ואורה ה', תשס"ה, עמ' נו ואילך, ובמאמר "בגדר מועד דתשעה באב ובדין רחיצה מוזמן סעודה מפסקת", מאת הרב בצלאל גודלבסקי, קובץ עוז ואורה ז', תש"ע, עמ' קמב.

ובדברי החת"ס, יעו"ש עוד בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן רפט ורצ.



וזכורני כשהייתי חולה בתשעה באב והי' קשה עלי התענית נהגתי בעצמי לאכול פחות פחות מכשיעור כדי שלא אחיה מאבד תענית של אותו יום שהיא מדברי קבלה, וחמור כשל יוהכ"פ.

וכן כתב בספר שמירת שבת כהלכתה פרק לט הערה קכב: ושמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, דנראה שאם אכל פחות פחות מכשיעור אף על גב דגם חצי שיעור אסור מה"ת, מ"מ יוכל לעלות לתורה (גם במנחה), כמו בשאר תעניות, דפחות מכשיעור חשיב מעונה<sup>43</sup>.

אולם במרומי שדה יומא עג ב, ד"ה דאיתמר, כתב שלהלכה דחצי שיעור אסור מה"ת עובר גם בעשה "תענו" ו"תעניתם" אפילו לא לשם תענוג, ולפי זה לענין לעלות לתורה [בפסוקים "תענו" ו"תעניתם"] אין חילוק בין חצי שיעור לשלם, והרי הוא עובר (בעל כרחו במקום סכנה) בעשה.

ואמנם שבדברי החת"ס נשמע שלא זו בלבד שבאכל פחות מכשיעור לא פקע מיניה לגמרי השייכות לתענית, אלא גם באכל כשיעור, ומ"מ בצום יוה"כ או ט"ב הוא מנוע מלאכול עוד, הרי זה נחשב למתענה ומחויב בדבר ויכול לעלות לתורה.

#### **העולה מן המדובר לענין קריאת התורה**

[ה] ברם לפי המבואר עד כה נראה שאמנם ביחס להגדרת יום התענית ישנם ב' גדרים, ו"יום תעניתנו" שייך רק במשלים כל התענית, ויש לדון בגוונא שאוכל פחות מכשיעור אם מפסיד הגדרת "צום תעניתנו", אכן הא מיהת פשיטא דבגוונא שאוכל כשיעור כבר אינו בכלל זה, אלא שעדיין הוא שייך לעיצומו של יום התענית, דומיא שיכול לומר עננו ביום צום התענית, ומעתה יש לדון איזו הגדרה אמרינן לגבי לעלות לתורה.

והסברא נותנת לחלק בזה דלכתחילה לא יעלה, אולם בדיעבד שפיר דמי, וצ"ע<sup>44</sup>.

### **מאמרי אגדה בעניני י"ז בתמוז**

#### **גדר חיוב הצומות**

<sup>43</sup> וציין ע"ז הגר"י נויבירט את דברי המשנ"ב סי' תקסח ס"ק ה "אבל פחות מכזית אף דלכתחלה אסור לאכול אפילו משהו מ"מ בדיעבד מתענה ומשלים וא"צ יום אחר ואסור לאכול היום יותר כיון שקבלו בתענית מאתמול. ויותר מזה דאפילו אכל כזית רק שלא אכלו בפ"א ושהא בינתיים יותר מאכילת פרס לא מצטרף ודינו כפחות מכזית שאינו מאבד תעניתו בזה ולענין שתיה השיעור אם שתה מלא לוגמיו הא פחות מזה לא מקרי שתיה בדיעבד ומשלים תעניתו וא"צ להתענות יום אחר.

<sup>44</sup> ואולי כאן המקום להביא כאן דבר מחודש מאוד שכתב בשו"ת שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' נח [א], וז"ל, ובזה נראה לפענ"ד דבר נחמד דבת"ב אין מהראוי לומר בשחרית תפלת עננו דבאמת יש ספק אולי לא יוכל להתענות ויהיה מחזי שקרן וכאן ל"ש לומר דעכ"פ התענה מקצת היום וכעת התענה דהנה זה דוקא בכל תעניות שעיקר התענית מתחיל מתחילת היום ואף אם לא יגמור התענית מכל מקום כבר התענה היום אבל בת"ב דבאמת אמר ר"י בתענית דף כ"ח דאלמלא הייתי שם הייתי קובע בעשירי שבו נשרף רוב ההיכל ורבנן אמרו אתחלתא דפורענותא עדיף ולפי זה נראה לי ברור דעכ"פ אם לא גמר התענית אז לא מקרי תענית בשביל חורבן ושריפת בהמ"ק דבאמת עיקרו היה לעת ערב ורובו נשרף בעשירי רק דעושינן התענית באתחלתא דפורענותא ואם כן עכ"פ עיקר התענית ושרשו הוא לעת ערב ואם כן כל שלא גמרו לא יוכל לומר ביום צום תעניתנו כי עיקר התענית מהראוי שיהיה בסוף היום ורק דלא מקרי תענית כל שלא התענה מהתחלת היום, ועכ"פ עננו לא שייך לומר אף הש"ץ דלמא לא יוכל להתענות וכאן לא שייך הטעמים שכתבתי למעלה. יעו"ש. [ובמה שהעיר ע"ז הרב שלמה בן שמעון בקובץ זכור לאברהם (חולון) תשנ"ו, עמ' שעב.

[א] יסוד ושורש הצומות הוא מדברי קבלה, כמבואר בסוגיא דראש השנה (יה, א), ומושתת על הכתוב בזכריה (ה, יט) שנרמזו בפסוק כל הצומות.

והנה המעיין היטב בכל סדר הכתובים בזכריה (פרק ז) שם יבחין שיש שם דין ודברים שם, ששלחו שראצר ורגם הצדיקים שעלו מבבל שהיו בימי שיבת ציון אחר חורבן בית ראשון ותחילת הקמת בית שני, ונתחבטו האם עליהם להמשיך לצום ביום תשעה באב כמימים ימימה, או להפסיק את הצומות, "הַאֲכַפְּהָ בַּחֲדָשׁ הַחֲמִשִּׁי הַנִּזְוֹר פֶּאֶשֶׁר עֲשִׂיתִי זֶה כְּמֵה שָׁנִים", ותשובת הנביא בדבר ד' היתה "אָמַר אֶל־כָּל־עַם הָאָרֶץ וְאֶל־הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר פִּי־צִמְתֶּם וְסָפֹד בַּחֲמִישֵׁי וּבִשְׁבִיעֵי וְזֶה שְׁבָעִים שָׁנָה הָצֹם צִמְתִּי אֲנִי: וְכִי תֹאכְלוּ וְכִי תִשְׁתּוּ הֲלֹא אֲתֶם הָאֲכָלִים וְאֲתֶם הַשְׁתִּים".

ואינו מובן, מה תשובה היא זו, הרי באמת יש כאן ספק אמיתי וחשוב האם לנוכח תקומת בית שני עליהם להפסיק את תעניתם, שכן כבר באה ישועה וגאולה, ולהתענות בלי סיבה מספקת יש בזה ענין של צער ועינוי הנפש (כן ביאר את שאלתם בשמונה פרקים להרמב"ם פרק ד), או שכיון שעדיין חסרו כל מיני מעלות, ונתבאר בדברי הגמ' ביומא כא שהיו חמשה דברים שחסרו בבית שני, ומהם השראת השכינה, ויש לדון שעיקר חסר מן הספר ועליהם להמשיך את תעניתם. (עי' מלבי"ם), ומהי התשובה והפשיטות לספיקתם שהתענית היא בידם והם המתענים.

ומובא בשם מרן הגרי"ז שביאר, שהם שאלו כיון דהוי חיוב מדברי קבלה א"כ אינם יכולים לבטל חיוב מדברי קבלה, אף שעכשיו כבר נבנה הבית, וע"ז השיב להם, כי אין חיוב מדברי קבלה שנתחייבו מן השמים על הצומות, אלא דע"י נבואה נצטוו לתקן את הצומות, והיו זה רק תקנת ב"ד ויכולים לבטל, כיון דכבר נבנה הבית. וזהו לשון הכתוב, כי צמתם וספוד וגו' הצום צמתוני אני וגו', היינו שלא אני חייבתי לצום, אלא שהייתי שב"ד יתקנו הצום, וע"כ וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים וגו', היינו דכיון דהוי רק תקנת ב"ד אתם האוכלים, אתם יכולים לבטל התקנה, וכמו כל דיני תקנות ב"ד כן תקנה זו. (שיעורי רבי שמואל מכות כג, ב; חי' הגרי"ז החדשים סי' לז).

[ב] ונראה לבאר באופן אחר בס"ד, דהנה לכאורה מצינו שתי משמעויות לתענית, יש בצום ובתענית ענין של הקרבת קרבן שמקריב לפני ד' את מיעוט חלבו ודמו ועי"ז נהיה רצון וכפרה, וכעין שכתב באיגרת התשובה להגר"ז בעל השו"ע (פרק ב): ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה' התענית הוא במקום קרבן כמ"ש בגמרא שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך וכו'. ולכן מצינו בכמה תנאים ואמוראי' שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאוד כמו ראב"ע שהי' מתיר שתהא פרה יוצאה ברצועה שבין קרניה בשבת וחכמים אוסרי' ופ"א יצאה כן פרתו של שכנתו ולא מיחה בה והושחרו שיניו מפני הצומות על שלא קיים דברי חביריו. וכן ר' יחושע שאמר בושני מדבריהם ב"ש והושחרו שיניו מפני הצומות. ורב הונא פעם אחת נתהפכה לו רצועה של תפילין והתענה מ' צומות. וכהנה רבות. ועל יסוד זה לימד האריז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת מספר הצומות לכמה עונות וחטאים אף שאין בהן כרת ולא מיתה בידי שמים כמו על הכעס קנ"א תעניות וכו'. ואפי' על איסור דרבנן כמו סתם יינם יתענה ע"ג תעניות וכו' וכן על ביטול מ"ע דרבנן כמו תפלה יתענה ס"א תעניות וכו' ודרך כלל סוד התענית היא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה כמו הקרבן שנא' בו ריח ניחוח לה'. וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה' מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון.

ומאידך, ישנו ענין ההתעוררות שיש בתענית, וכמו שמבואר בלשון הרמב"ם בהל' תעניות (פ"ה ה"א): יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב וכו'.

ומעתה נראה שזה היה תוכן תשובת הקב"ה אליהם, שיסוד התעניות אינו כקרבן שהוא בחינה של צורך גבוה, ששייך לשאול ע"ז מאת ד', אלא כל תוכן התעניות הוא "לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה", וא"כ התפקיד מוטל עליהם, וכפי שמוכיחם שהעיקר הוא 'האמת והשלום אהבו', והשאלה למעשה אם יצומו או לא היינו רק בתורת היכי תימצי 'זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו לפתוח דרכי התשובה ולתקן הדרכים והמעשים'<sup>45</sup>.

יתר על כן, כמבואר בלשון הרמב"ם שאם לא נושענו עדיין, הרי זה מחמת שהסיבות לצרות שהינן מעשי אבותינו הרעים תקפים גם עתה "שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות", וממילא שעיקר התפקיד המוטל עלינו הוא לא להתענות גרידא אלא להיטיב המעשים, לשנות ותקן את המצב.

וממש כדברים האלה מצאתי בחיבור התשובה להמאירי (שבר גאון מאמר א פרק ז), וז"ל, ובא המענה שאין הכונה בהם רק להתעורר מתוך הנהגתם על מה שהוא מבוקש במין האדם, ומי יתן היות ימי הצומות משתה ושמחה וי"ט והאמת והשלום אהבו, שהוא המכוון בהם כמו שכבר קדם, נמצא א"כ שהכונה באלו התעניות הנגזרים על אבותינו ע"ה מימי קדם להתעורר בזכירת ענייני הצרות הקדומות עד שייראו מלפניו וישובו לשם תשובה שלימה, וכשלא תמצא בהם זאת הכוונה אבל שיתענו על צד המקרה ועל צד מצוה מלומדה אין רצון השם לדברי הצומות וזעקתם, יעו"ש היטב.

## לששון ולשמחה ולמועדים טובים

בזכריה (ח יח-יט) ויהי דבריד' צבאות אֵלֵי לְאמֹר: כֹּה־אָמַר ד' צְבָאוֹת צֹם הָרִבִּיעִי וְצֹם הַחֲמִישִׁי וְצֹם הַשְּׁבִיעִי וְצֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵיתִי יְהוּדָה לְשִׂשׁוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמִעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשְּׁלֹם אֶהְיֶה.

לכאורה צ"ב מהו ענין הפיכת ימי התעניות לששון ולשמחה ולימים טובים, התינח שיבטלו הצער והאבילות, אבל לשמחה מה זו עושה? וכי יש לערוך יו"ט שמחה וששון זכר לחורבנות ולצרות ולפורעניות הקשות?

וביאר הג"ר יעקב גוטסגנדה שליט"א, דאמנם קביעות הימים כימים טובים לששון ולשמחה אינו זכר למאורעות שאירעו בהם, החורבנות והפורעניות, אלא הינם זכר לימי התענית והצום שכלל ישראל התאבל והצטער והתענה במשך השנים. משל למה הדבר דומה, לבן שהורחק מעל אביו, והיה הבן לפרקים מתגעגע אל אביו, בוכה ושולח אליו שהינו חפץ בקרבתו ורוצה לשוב ולחסות בצילו ולהיות סמוך על שולחנו. בשל כך ימים אלו הינם ימי

<sup>45</sup> והנה זיכני השי"ת עתה במוצאי צום יו"ז בתמוז תשפ"א לגלות שכל דברינו אלה ממש מבוארים באר היטב בדברי רבינו החת"ם בספר תורת משה דברים דרשה לח' טבת (תק"פ), ברוך שכיוונתי. וראה עוד להלן כמה מאמרים בענין זה.

מועד וקירבה בעצמותם, כעת הינם עמוסי אבל ויגון, ולעתיד לבוא יהפכו לששון ולשמחה – בשל הקירבה היתירה הגנוזה בימים אלו ואורם המבהיק בכל שנות הגלות.

ולפי זה מובן יותר שמי שאינו מתאבל בימים אלו לא ישתייך כלל לימים טובים לעתיד לבוא, שכן כל מהות השמחה והששון אינה זכר לחורבן אלא זכר לאבילות על החורבן, וכמו שנתבאר.

ושוב ראיתי שהדברים מרומזים בדברי חז"ל.

בתוספתא תענית (פ"ג ה"ד): אותן ימים עתידין להיות ימים טובים לישראל שנ' כה אמר ה' צום וגו', וכל המתאבלים עליה בעולם הזה שמחין עמה לעולם הבא שנ' שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה וגו'.

נראה מסמיכות הדברים שהכוונה ככל האמור, וכן נראה ללמוד גם בסידור הדברים במדרש זוטא – איכה (בובר) פרשה א סימן כח: עתיד הקדוש ברוך הוא להפוך תשעה באב לשמחה, שנאמר כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, ולבנות את ירושלם הוא בעצמו ולקבץ גליות ישראל לתוכה, שנאמר בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס. א"ר יוחנן כל המתאבל על ירושלם זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, וכל אשר אינו מתאבל עליה אינו רואה בשמחתה<sup>46</sup>.

## צום הרביעי... יהיו לששון ולשמחה

[א] הנה מה שאנו נוהגים כהיום הזה להתענות ביום שבעה עשר בתמוז, אף שלפי המבואר בתלמודא דידן (ר"ה יח, ב) שבזמן בית ראשון הובקעה העיר ביום ט' בתמוז, כבר נתבאר בדברי התוס' שם והראשונים (עי' ריטב"א ור"ן) דהיינו משום שבזמן בית שני הובקעה ביום י"ז בתמוז.

אולם באמת משמעות הגמ' דהכתוב בזכריה (ח, יט) צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, "צום הרביעי" מיירי על תשעה בתמוז, שהרי הנביא עומד לאחר חורבן הבית ונתנבא על הצומות שצמו באותו הזמן, ואז צמו בתשעה בתמוז. [ועי' בדברי תוס' הראשונים שכירושלמי מבואר שגם בזמן בית ראשון היה זה ב"ז בתמוז אלא שקלקול חשבונות היו שם, "ופליג אש"ם דידן"].

ויש בזה אריכות דברים וכמה צדדים בדברי הריטב"א שם למה צמים ב"ז ולא בט', ובתוך דבריו מצדד בזה"ל, ואפשר עוד לומר שאף נביאים הראשונים שגזרו התענית יודעין היו בחורבן בית שני ולא קבעוהו בתשעה בו דוקא, אלא בחדש זה, שלא מצינו שנקרא אלא צום הרביעי, אבל אין צריך לכך.

ובאמת יסוד זה שבתקנת הנביאים לא נקבעו הצומות על יום מסוים אלא על החודש, נתבאר בארוכה בדברי המנ"ח מצוה שא ס"ק ז, יעו"ש. ויעו"ש במרומי שדה בר"ה שם.

<sup>46</sup> הרחבת הדברים, יעויין במאמר הבא במה שכתבנו במשנת מרן החת"ס.

אמנם יש לדון, שאף אי נימא שבמה שמתענים ב"ז בתמוז יש בזה 'קיום' של "בחדש הרביעי", מ"מ הא מיהת דהבטחת הנביא 'יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים', קאי על יום ט' בתמוז, ויש לדון אם גם יום י"ז בתמוז יהיה לששון ולשמחה בב"א.

ברם זה מבואר להדיא בנוסח הסליחות כמה פעמים "ושבעה עשר בתמוז הפך לנו לששון ולשמחה", הרי דגם על יום י"ז נאמר נבואה זו.

[ב] ומקובל לומר ע"פ מה שמוכח בשם האר"י ז"ל דכתיב בפר' כי תשא (לב, ה) "וַיִּקְרָא אֱהֱרֹן וַיִּבְנֶן מִזְבֵּחַ לִפְנֵי וַיִּקְרָא אֶהְרֹן וַיֹּאמֶר חַג לַד' מִקֹּדֶשׁ, דהיינו שיש מחר שהוא לאחר זמן, ויהיה חג ל'ד' מחר בשבעה עשר בתמוז שהוא יום נתינת הלוחות הראשונות, שיהפוך ד' לששון ולשמחה<sup>47</sup>.

ובשפת אמת פר' בלק הוסיף עוד להטעים בזה "ב"ז בתמוז ירד מרע"ה עם הלוחות ראשונות, והגם שנשברו איתא שברי לוחות מונחין בארון כי כל המתנות שנתן הקדוש ברוך הוא לבנ"י הם לעולם. וגמירי משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי. ולכן הארת לוחות הראשונות נשאר לעולם לבנ"י. אבל אותיות פורחות למעלה לפקדון לבנ"י. וכפי מה שזוכין מאירין האותיות. ואיתא בשם האר"י ז"ל חג לה' מחר כי לעתיד לבוא יהי י"ז בתמוז חג כשיתקנו בנ"י החטא יאירו הלוחות ראשונות. כי יום זה הוא שמחה מצד מתנות הלוחות. ועצבון מצד השבירה".

ועוד כתב: כי מצד נתינת הלוחות בודאי. ה' יום טוב גדול. ורק מצד שא"י לקבל נהפך לנו לאבל מחולנו. וכשיתוקן הכל יהפך לנו שבעה עשר בתמוז לששון ושמחה".

ויש לציין הא דאיתא ביומא ד, ב: מאי וגילו ברעדה, אמר רב אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעדה. ופירש"י: במקום גילה – מתן תורה של לוחות, דכתיב (תהלים יט) פקודי ה' ישרים משמחי לב.

וחזינן ב' חידושים, הא' דבמתן תורה של לוחות ראשונות [דמירי התם] היה גילה ושמחה, ובע"כ דההארה נשארה אף לאחר שנשברו הלוחות, והב' שהיתה יראה ורעדה בשבירת הלוחות.

וכיוצא בזה כתב רבינו בחיי בספר שלחן של ארבע פ"א: ולפיכך יש מנהג בקצת קהלות ישראל במקום השמחות וסעודות של מצוה לשבר שם כלי זכוכית ואשישי ענבים להעציב השמחים ושתתערב עם השמחה רעדה, ואין לך שמחה גדולה כשמחת התורה לישראל בהר סיני במעמד הקדוש שכתוב עליו כמחולת המחנים וכבר ידעת כי שם נשתברו הלוחות.

וגאב"ד טבריה הגרא"ד זצוק"ל הוסיף בזה באריכות שהלוחות הראשונות יחזרו, וממילא יהיה יו"ט "יום חתונתו" – זו מתן תורה. ואכ"מ.

[ג] אולם נראה בס"ד לבאר באופן נוסף, שלפי"ז יהיה הששון והשמחה מצד התענית י"ז בתמוז ולא מצד נתינת לוחות ראשונות, וזהו לפי מה שהביא רבינו הדרכי שמואל בשיחותיו בשם מרן החת"ס שאמר שבגוונא שי"ז בתמוז חל בשבת, ומתענין ביום א' כדין נדחה, אזי ה'יהיה לששון ולשמחה' יהיה בב' הימים בב"א.

וז"ל מרן החת"ס (תורת משה הפטרת ת"ב): מריש תמהתי על מה אין אומרים תחנה בט"ב שנדחה, שהרי אותו היום איננו מועד, ונהי דתענית של שבת נדחה למחרתו, מ"מ המועד

<sup>47</sup> ליקוטי תורה וספר הליקוטים פר' כי תשא; של"ה הק' מס' תענית אות נה; מלכ"ם ריש פרשת וזאת הברכה ועוד.

שבו לא נדחה. ואמינא להכי כתיב צום החמישי וגו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, ולא אמר י"ז תמוז ומ' אב וגו' יהי' לששון וגו', ומ"ט תלה בצום, אלא ע"כ אין היום גורם המועד, כיום מ"ו ניסן וכדומה, אלא הצום גורם, ולכשיבנה בהמ"ק ויחול מ' באב בשבת, יהי' יום הששון והמועד ג"כ ביום א' שאחריו ביום שהיו צמים.

ונראה לבאר גדר הדברים וטעמם, בהקדם דברי החת"ס בתשובותיו (או"ח סי' רח) והנה רמב"ם כתב רפ"ה מתענית, יש ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי' זה זכרון למעשינו הרעים ומעשי אבותינו שהיו כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות שבזכרון דברים אלו נשוב להטיב שנאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם, עכ"ל. הנה גילה לנו מה שלא היינו מעלים על דעתנו, שהיינו חושבים שהתעניות הללו אינם על דרך התשובה אלא על דרך האבל והצער ביום שאירע רע כמו השמחה ביום שאירע טובה, וכן משמע קצת פ"ק דמגלה [ה' ע"א] דקאמר מ"ב שחל בשבת מאחרין ולא מקדימין מ"ט אקדומי פורענותא לא מקדימין, ובוודאי אקדומי תשובה זריון מקדימין, מ"מ הודיענו הרמב"ם דלא כן הוא, ועל פיו נהגו לומר וידוים ופליחות באותן הימים (חוץ מ"ט דאיקרי מועד) משום שנקבעו על התשובה.

ומ"מ לא הודיענו נושאי כליו מנ"ל הא. ולכאורה היינו משום [דא"כ] מנ"ל לנביאים לחדש דבר שלא מצינו כיוצא בו בתורה, בשלמא לקבוע יום שמחה ביום טובה כגון חנוכה ופורים דאורייתא הוא מק"ו, משיעבוד לגאולה אומרים שירה בפסח ממיתה לחיים לא כ"ש [מגילה י"ד ע"א], וק"ו דאורייתא הוא, ואבאר עוד בסמוך אי"ה, אבל לקבוע אבל עולם על צער לא מצינו כיוצא בו, אלא ע"כ על התשובה הוקבעו כדכתיב והתודו את עונם, ותענית מסוגל לכפרה ותשובה ובוודאי אבוהון דכולהון יה"כ וצדקו דברי רמב"ם. אלא שצ"ע תינה התענית כשאין שלום, אבל כשיש שלום ששון ושמחה, והוא חיוב גמור מדברי קבלה כמבואר במס' ר"ה י"ט ע"א יום שנהרג בו גדלי' לעשותו ששון ושמחה דברי קבלה הוא כדברי תורה ולא בעי חיזוק ע"ש, וצ"ע מנ"ל לנביאים לחדש כן.

והנה החת"ס ביאר כאן את מה שנתפרש בדברי הרמב"ם שאין תוכן הצומות ענין של אבילות וצער על החורבן, אלא גדר של יום תשובה וידי, ולכאורה מוכרח שהרמב"ם פירש כך את הכתוב על הצומות, ומעתה פשיטא שהיה לששון ולשמחה' לא קאי על הפיכת האבילות והצער מחמת גוף המאורעות שהיו בימים ההם לששון ולשמחה, אלא קאי על הימים הקבועים לתענית ולתשובה שזה מטבע הימים ותוכנם שהללו יהיו לששון ולשמחה.

[ולפי"ז יש ליישב ברווחא הערת הט"ז ריש סי' תקנ על לישנא ד'יהיה' ולא יהפך לששון ולשמחה, דבאמת אין כאן דבר והיפוכו, אלא ימי התשובה והידי יהיו לששון ולשמחה ולימים טובים].

ויתירה מזו אנו למדים בדברי החת"ס בתורת משה פר' ויגש (מה, ב) "זיתן את קולו בבכי. במ"ד (סו"פ צ"ג) כשם שלא פייס יוסף את אחיו אלא בבכיה כך הקדוש ברוך הוא אינו גואל את ישראל אלא בבכיה שנאמר בבכי יבואו ובתחנונים אובילים. והקשה יפ"ת הא התם יוסף המפייס בכה והכא ישראל המתפייס מהקב"ה הם הבוכים. ולפע"ד ע"ד מ"ש צום הרביעי וגו' יהי' לששון ולשמחה, שהצום עצמו הוא ששון ושמחה שהקב"ה נותן רוחו עליהם ומתעוררים בבכי ותפלה ותחנונים וצמים ומתענים בד' תעניות על צרות שעברו כמה מאות שנים זה סימן טוב ומובהק כי עדיין חביבותיה גבן ולא נכבה אש האהבה ועתיד להאיר מתוך חשיכה אורה, והוא גופא נחמה גדולה, והיינו הצום עצמו לששון ולשמחה<sup>48</sup>,

<sup>48</sup> ולפי"ז ג"כ מדוקדק לישנא ד'יהיה' לששון ולשמחה ולימים טובים' דקאי על לפני שיחפוך בב"א, שכבר בזה"ז כן הוא.

ויש להמליץ בזמן שיש שלו' אין צום (ר"ה י"ח ע"ב) כי כ' חובת הלכות הסבל שאדם סובל בע"כ אין בעלים נשכרים עליו אך מה שסובלים באהבה ומצדיקים דין הבורא הוא לשכר טוב, ושלו' היינו שאינו מהרהר ואינו מערער על הקדוש ברוך הוא ח"ו, והיינו בזמן שיש שלום בינינו לבין אבינו וסובלים באהבה אז אין צום כי הצום עצמו ששון ושמחה, ונמצא ע"י בכיה ותחנונים אנו מרגישים כי הקדוש ברוך הוא מעורר לבבינו לכך ועדיין חביבותי' גבן. וגם אחי יוסף לא נגשו אליו כי לא האמינו בו עד שנתן קולו בבכי כפירש"י, ע"כ יפה פירשו במדרש כשם שלא פיים יוסף את אחיו אלא על ידי בכי שע"ז ניכר שהוא מקירות לבו, כך אין ישראל מתפייסים אלא ע"י בכייתם של עצמם יהיו מכירים אהבת השי"ת אותם.

ומעתה נראה דפשיטא שיום י"ז בתמוז שצמו והתענו בו ושבנו בתשובה יהיה לששון ולשמחה, וע"ז קאי הנבואה.

[ד] ונסיים בביאור סיפיה דהאי קרא "וְהָאֵמֶת וְהַשְּׁלֹם אֶהְיֶה", ומה ענינו לכאן, וביאר המלבי"ם "ואחר שהציע להם שהכל תלוי במעשיהם אם ישובו בתשובה, א"כ אמר ה' שצום הרביעי והחמישי וכו', יהיה לששון ולשמחה בתנאי אם האמת והשלום אהבו, שאז תהיה גאולה שלימה ויחדלו דברי הצומות וזעקתם".

ומעין זה בהגהות חשק שלמה ריש מגילה (ב, א): וידוע מה דאמרו חז"ל ביומא ד' ט' דבית שני נחרב בשביל שנאת חנם וי"ל דזה שאמר הנביא בזכריה ח' צום הרביעי וצום השביעי וגו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה האמת והשלום אהבו כלומר דאימתי יהיה לששון ולשמחה בזמן שהאמת והשלום אהבו ולא יהיה ביניהם שנאת חנם ח"ו.

## בטל התמיד

שנינו במסכת תענית (פ"ד מ"ו): חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות<sup>49</sup> ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל.

**דעת הרמב"ם והרע"ב – בימי חורבן בית ראשון**

[א] ופירש הרמב"ם: שלא היה שם כבשים להקריב, שבאה העיר במצור.

ולכאורה לא נתפרש לן בדברי הרמב"ם על איזה זמן קאי, אי בימי חורבן בית ראשון או בימי חורבן בית שני, ובפשוטו אם היינו 'שבאה העיר במצור' לא מיירי על ימי החורבן

---

<sup>49</sup> ראיתי לנכון להעתיק מספר סדר היום (ענין י"ז בתמוז ובין המצרים) המבאר עומק המאורע של שבירת הלוחות, וז"ל, נשתברו הלוחות כמו שנאמר וישלך מידי את הלוחות וישבר אותם וכו' וזו היתה צרה עצומה וגדולה לכל ישראל אם משבירת הלוחות עצמן שהי' כתוב בהם חירות ממלאך המות כמו שאמרו אני אמרתי אלהים אתם וכו' חירות משעבוד מלכיות ואפשר שהוא מן הפסוק עצמו שנאמר ובני עליון כולכם כלומר שולטים בעצמכם ואין רשות אחרים עליכם אבל גרם העון אכן כאדם תמותון כנגד הא' וכא' השרים תפולו כנגד הב' ענינו כמו וכא' השרים תפולו ביד א' השרים וזו רעה גדולה מכלם ודבר הגורם לו עשיית העגל שהיא היתה סבת כל רעתינו ונפילת עטרת ראשנו וניטל הודנו זיונו והדרנו והוא הוא אשר החשיך מאור ענינו והעריב שמשנו וערבה כל שמחתנו. ואף על פי שעשייתו לא היה ביום זה כיון שנשתברו הלוחות בסבתו נדמה עלינו כאלו היום נעשה ונהפך לאבל מחולנו כמ"ש וירא את העגל ומחולות וישלך מידי וכו' וא"כ ראוי הוא לבכות שתי הרעות כאחד להתאונן על כך.

כלל, שהרי בדברי הגמ' בתענית (כה, ב) מבואר שבימי בית ראשון הובקעה העיר בתשעה בתמוז ובימי בית שני בשבעה עשר בתמוז, ואולי ניתן לומר שהיה זה ב"ז בתמוז שנה קודם לכן, והעיר היתה במצור שנה תמימה או קרוב לשנה.

אמנם כבר כתב בתפארת ישראל (יכין אות מ) דאי קאי אומן חורבן, היינו זמן חורבן ראשון שצר נבוכדנצר על ירושלים ג' שנים, אבל בית שני לא משכו ימי המצור רק מניסן עד אב וא"כ כשהובקעה העיר פשיטא שפסק הכל והתמיד עמם.

ונראה שדברי הרע"ב מבוססים על שיטת הרמב"ם בהלכות תעניות (פ"ה ה"ב) 'ובטל התמיד מבית ראשון', ואולם בשיטת הרמב"ם היה מקום לפרש שאחר שהובקעה העיר בט' בתמוז עד ל"ז בתמוז עוד היו מקריבים את התמיד, וב"ז בתמיד בטלה הקרבת התמיד, אבל בדברי הרע"ב מפורש שביטול התמיד הוא מחמת המצור שצרו על ירושלים.

#### **בירור דעת רש"י דמייירי בימי בית שני**

[ב] אולם רש"י בתענית (כו, ב) פירש: ובטל התמיד – לפי שגזרה המלכות [הרשעה] מלהקריב עוד.

ויש לברר באיזו גזירה מדובר. ואי גרסינן כפי הגירסא של הדפוסים הישנים "מלכות הרשעה" זהו כינוי למלכות רומי. וכ"כ בגבורת ארי שמשמע מדברי רש"י שבטל התמיד בבית שני קאמר.

והנה יש<sup>50</sup> שרצו לפרש את כוונת המשנה ע"פ דברי הגמ' בבבא קמא (פב, ב): תנו רבנן כשצרו בית חשמונאי זה על זה, היה הורקנוס מבפנים ואריסטובלוס מבחוץ. ובכל יום היו משלשים להם בקופה דינרין, והיו מעלים להם תמידין. היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יוונית, אמר להם כל זמן שעוסקין בעבודה אין נמסרים בידכם. למחר שילשלו דינרין בקופה, והעלו להם חזיר. כיון שהגיע לחצי החומה נעץ צפרניו בחומה, ונודעוזה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה.

ודברי הגמ' הללו מובאים גם בסוף סוטה (מט, ב), ושם בדברי רש"י "היה הורקנוס מבחוץ – צר על ירושלים והביא עמו חייל רומיים". אולם לכאורה לשון "שגזרה המלכות" איננו עולה יפה כאן, שלא היתה זו גזירה אלא שלא היה להם כבשים להקריב.

ועוד העירו מדברי רש"י בערכין (יא, ב): [ב"ז בתמוז] בטל התמיד – שלא היו להם כבשים מחמת שהיו צרים על ירושלים ואין יוצא ובא. ע"י בהגהות חשק שלמה תענית שם.

והנה בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א; תענית פ"ד ה"ה) איתא: בימי מלכות יון היו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני מליים פעם אחת שילשלו להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להן שני גדיים באותה שעה האיר הקדוש ברוך הוא עיניהם ומצאו שני מליים מבוקרים בלישכת המלאים על אותה שעה העיד ר' יודה בר בבא על תמיד של שחר שקרב בארבע שעות. א"ר לוי אף בימי מלכות רשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של זהב והיו מעלין להם שני כבשים ובסוף שלשלו להן ב' קופות של זהב והעלו להם שני חזירים לא הספיקו להגיע לחצי חומה עד שנעץ החזיר בחומה ונודעוזה החומה וקפץ מ' פרסה מארץ ישראל באותה שעה גרמו העונות ובטל התמיד וחרב הבית.

<sup>50</sup> תפארת ישראל בתענית שם.



הרי מפורש בירושלמי שבדומה למעשה שהיה בימי בית חשמונאי הורקנוס ואריסטובולוס שהיה תקופה ארוכה לפני חורבן הבית, היה מעשה כזה בימי "מלכות רשעה הזאת" ו"באותה שעה גרמו העונות ובטל התמיד וחרב הבית".

אבל קשה להכניס כוונה זו בדברי רש"י בתענית שכן גם מעשה זה אינו בכלל 'גזירה'.

ואשר היה נראה לפרש בכוונת דברי רש"י ע"פ מה שלמדנו בדבריו בפירושו לדניאל עה"פ (ח, יא): **וְעַד שֶׁר־הִצָּבֵא הַגִּדְּיָל וּמִמֶּנּוּ הוֹרֵם הַתְּמִיד וְהַשֶּׁלֶךְ מִכּוֹן מִקְדָּשׁוֹ, וְז"ל, ועד שר הצבא** – הוא בית המקדש שהוא ביתו של הקדוש ברוך הוא שר הצבא כלפי הקדוש ברוך הוא חרף: וממנו הורם התמיד – ועל ידי גדודיו וחילותיו ששלח לירושלים בטל התמיד ששלח שם נירון קיסר שר צבאו כמ"ש רז"ל במס' גמין ובגוריון.

והנה לא אדע מה כוונת רש"י בשלחו לדברי גוריון, אבל בדברי הגמ' בגמין (נו, א) מצינו: שדר עלוייהו לנירון קיסר. כי קאתי, שדא גירא למזרח אתא נפל בירושלים, למערב אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים אתא נפל בירושלים. א"ל לינוקא פסוק לי פסוקיך, אמר ליה ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל וגו', אמר קודשא בריך הוא בעי להרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא ערק ואזל ואיגיר, ונפק מיניה ר"מ. שדריה עלוייהו לאספסינוס קיסר.

ומבואר להדיא שנידון קיסר נשלח ובא לירושלים, ותוך כדי המלחמה 'ערק ואזל ואיגיר'. ומעתה נראה שבאותו הזמן נגזרה גזירה ע"י מלכות רומי לבטל את הקרבת התמיד, ונירון קיסר היה מופקד על קיום גזירה זו, ואמנם גזירה זו לא היתה ממש עם חורבן הבית השני, אלא קודם לכן.

ועוד יש להעיר בענין זה מדברי הכתוב בדניאל (יב, יא) **וּמִעַתָּה הוֹסֵר הַתְּמִיד וְלִתְּתָהּ שִׁקּוּץ שָׁמָּה יָמִים אַלֶּף מֵאָתַיִם וְתִשְׁעִים**. והנה המשמעות הפשוטה היא דמיירי באותו הזמן, והיינו שבשעה שהוסר ובטל התמיד אזי הועמד צלם בהיכל, ובגמ' תענית כח, ב מיייתי מהאי קרא להך דהעמיד צלם בהיכל, ובפסקי רי"ד שם "ומעתה הוסר התמיד ולתת שיקוץ שומם. פי' בשעה שנתן הצלם בהיכל, והוא שיקוץ שגרם לבית המקדש להיות משוקץ, באותו העת הוסר התמיד".

וצ"ב, שהרי העמדת הצלם בהיכל ע"י מי היתה, יש בזה מחלוקת בירושלמי תענית פ"ד ה"ה, אם היינו ע"י מנשה או ע"י אפוסטומוס, והנה אם היה זה ע"י מנשה, בודאי לא בוטל התמיד באותה שעה, ולהאי פירושא נוכרח לומר כמו שכתב המאירי תענית כז, ב: כלומר יום שהוסר התמיד **ביום הדומה לו** ניתן בהיכל שיקוץ שומם ר"ל צלם של ע"ז, והיינו דקאי על יום י"ז בתמוז, שבו אירעו ב' המאורעות הללו, אבל לא באותו השנה ממש.

ועי' עוד בגבורת ארי שם.

#### **אבל מיוחד לדורות על ביטול התמיד**

[ג] והנה כתב בספר כלבו (סימן סב; וכן בארחות חיים ח"א הל' ת"ב אות ד; מובא בב"י סי' סימן תקנא): וכתב ה"ר אשר ז"ל וראיתי נשים יקרות שנמנעות מאכילת בשר ומשתית היין משבעה עשר בתמוז עד עשרה באב ואומרות שכך קבלו מאימותיהן דור אחר דור, ונראה לי משום דאמרינן בתלמוד במשנה בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד וכן בעונותינו בטל נסוך היין ויש מן האנשים שנהגו כן.

הרי לנו ששיננה התייחסות מיוחדת לביטול התמיד ב"ז בתמוז שנהגו להימנע מאכילת בשר מ"ז בתמוז, ואמנם בדברי הגמ' בבבא בתרא (ס, ב) מצינו הרגשה דומה שמחמתה

נמנעו מלאכול בשר לגמרי, "ת"ר כשחרב הבית בשניה, רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין. נטפל להן ר' יהושע, אמר להן בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח, ועכשיו בטל נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל, יעו"ש. ובהגהות חתם סופר על השו"ע כתב שאף שרבי יהושע ביטל דברי הפרושין, היינו שלא יחמירו לעולם, אבל לזמן קצר של ג' שבועות יכולים להחמיר.

ברם צ"ב, מהי ההתייחסות המיוחדת לדורות דווקא לקרבן התמיד, הרי אחרי שחרב בית המקדש בטלו כל הקרבנות, ולמה נקבעה אבילות מיוחדת על ביטול התמיד דייקא, התינה שנחשב זה כמאורע קשה שאירע ביום י"ז בתמוז, שעוד קודם חורבן בית המקדש כבר בוטלה הקרבת התמידין, והרי זה מן הפורעניות של אותו היום, אבל מפני מה להתאבל ביחוד לדורות על ביטול התמיד מיום י"ז בתמוז.

ובפרט יש להעיר לפי מה שהובא בספר המנהיג (הלכות תשעה באב עמוד רצז): מנהג גירונדא שאין אומ' בט' באב פרשת קרבנות ולא משנתן ולא מדרשן, לפי שבטל התמיד, ואף על פי שבי"ז בתמוז אירעו את אבותינו ה' דברים כדאמרי' בראש השנה וחד מניהו בטל התמיד חזר לן עד ט' באב שנתבטל מהכל עד היום וכו'.

#### **ביטול התמיד – ביטול הקרבת כל הקרבנות בזמן הקרבתו**

[ד] והיה מקום לבאר הענין המיוחד של ביטול התמיד לפי מה שכתב באור החיים הק' ריש פרשת צו, וז"ל, עוד נראה כי חסרון כים הוא לצד שמצות עולת תמיד עשה בה הכתוב דבר גדול דכתיב ובער עליה חכהן וגו' וערך עליה העולה, ותנו רבנן בתורת כהנים מנין שלא יהיה דבר קודם לתמיד של שחר תלמוד לומר עליה העולה עד כאן. ותניא בתוספתא דפסחים (פ"ד) כל הקדשים שהקריבין קודם לתמיד של שחר וכו' פסולים וכו' עד כאן, הא למדת אם אין עולה כל הנעשה קודם לה פסול, ומזה ישתלשלו דברים רבים שיש בהם חסרון כים, הרי שהביא כבש בן שנתו ואם היה מקריבו סמוך להבאתו היה כשר ולצד שאומרים לו עמוד שיקרב תמיד של שחר הרי זה הפסידו בשחית שעה אחת... וכן משכחת לה אם קמין והקטיר קודם הרי זה פסול, גם משכחת לה שיהיה זמן שלא היה להם כבשים להקריב בזמן שהיתה ירושלים במצור ואין מציאות לעבודת בית אלהינו להקריב קרבן מהקרבנות הבאים משאר בעלי חיים והמנחות והקטורת וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים. וכן תמצא שהיו משלשין להם קופה מלאה דינרי זהב בעד כבש אחד ואין לך חסרון כים גדול מזה, ואולי שאם לא היה העיכוב הנזכר לא היו נותנים כל הפלגה בכבש אחד בכל יום, ובפרט מנכסי גבוה.

ומבואר בדבריו שביטול התמיד היינו ביטול כל הקרבנות כולן, ונמצא שבעצם המאורע של ביטול התמיד בזמנו היה כבר בחינה של חורבן בית המקדש כולו כי זה ביטול כל הקרבנות.

[וכן משמע בסליחה אתאנו לך יוצר רוחות: כי בשבעה עשר בתמוז בטלו עולה וזבח]<sup>51</sup>.

אולם כבר תמהו טובא על דברי האוה"ח מגמרא ערוכה בערכין (יב, א): האי שירה מאי עבדתיה, אילימא דעולת חובה, מי הוה, בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד, ואלא דעולת

<sup>51</sup> ועיי' בעה"ט פרשת תצוה (כט, יד): תשרף באש. ג' במסורה. ואת פרשו תשרף באש. ואת מרכבותיהם תשרף באש ביהושע (יא ו). ואת העיר הזאת תשרף באש (ירמיה לח כג), גבי צדקיהו. שזכות הקרבנות עמד ליהושע לנצח האומות (עי' מגילה ג א). אבל כשכטלו הקרבנות, כשצרו על ירושלים, נחרבה העיר (תענית כו ב). וזהו ואת העיר הזאת תשרף באש.

נדבחה. ומבואר בהדיא שגם אחר שבטל התמיד הקריבו קרבנות אחרים. (שפת אמת בפסחים נח ובזבחים פט, א ובהגהות התנו הגר"מ בידרמן שם; כלי חמדה ריש פרשת צו; שו"ת דברי יציב או"ח סי' צח).

והיה מקום לומר לפי מה שצייד הגר"ז בחידושו למנחות (מט, א) שאף שבדברי הגמ' בערכין מבואר שבדליכא קרבן תמיד היו מקריבים קרבנות אחרים, ולא אמרינן ד'העולה עולה ראשונה' מעכב לגמרי הקרבת הקרבנות האחרים, יש לומר דהא דהקריבו קרבנות היינו בתר זמן התמיד, דאז אין דין דהעולה ראשונה וכדמשנינן התם דבדלית ליה גם יהיה הדין דהעולה עולה ראשונה אלא דיקריבו אחרי זמן התמיד, שאחרי הזמן ליכא לדין זה.

ולפי זה נמצא שביטול התמיד היינו ביטול כל הקרבנות בשעת הקרבת התמיד של שחר, ורק לאחר זמן זה היו רשאים להקריב קרבנות אחרים. ואולי זו גם כוונת האוה"ח הק' בדבריו הנ"ל.

### **ביטול הכפרה על עבירות עשה בעידן ריתחא**

[ה] ברם לכאורה צ"ב מהו הענין המיוחד של ההקרבה בזמן הקרבת תמיד של שחר דייקא.

ונראה לבאר בס"ד בהקדם דברי הפנים יפות פרשת פינחס (כה, ד), וז"ל, הנה בילקוט [פנחס תשע"ו] עולת תמיד, לא לן אדם בירושלים ובידו עון, הא כיצד תמיד של שחר היה מכפר על עבירות שנעשה בלילה וכו', ומה טעם צדק ילין בה, יש להבין הא דתולה דבר זה בלילה דהיינו של שחר שכיפר על עבירות של לילה יותר משל בן הערבים שכיפר על עבירות היום, נראה משום דכפרה זו הוא על ביטול מ"ע כמשחז"ל בריש זבחים [ז א] דעולה מכפרת על חייבי עשה ואין לך אדם מישראל שאינו חייב עשה, ואמרינן במנחות [מא א] דאין עונשין על ביטול מ"ע אלא בעידן ריתחא כדאמר מלאכא לרב קטינא ואמרו בברכות [ז א] אימתי עידן ריתחא בתלת שעה קמייתא, והוא זמן הקרבת של תמיד של שחר לכך הזכיר שלא לן כדי שלא יענש בעידן ריתחא, ונראה דמזה הטעם כתיב [תהלים עב, ה] יראוך עם שמש שזמן תפלה היא מהנץ החמה, מפני שתפלה של שחר היא במקום תמיד של שחר לרצות בשעת כעס שהוא בעליית השמש שמלכי מזרח ומערב משתחוים.

ולפי"ז נמצינו למדים שהיתה כפרה מיוחדת בקרבן התמיד של שחר מחמת הקרבתה בזמן המיוחד של הקרבת התמיד, וכיון שכאשר בוטל התמיד, מחמת דין העולה עולה ראשונה כבר לא יכלו להקריב גם שאר קרבנות בזמן זה, הרי הפסידו את הכפרה על כל מצוות עשה בזמן עידנא דריתחא של תחילת הבוקר.

### **ביטול ה'תמיד'**

[ו] באופן נוסף נראה לבאר ההפסד של ביטול התמיד, שאף אם אח"כ חוזר הקרבת התמיד, או שמקריבים במקומו קרבנות אחרים, מ"מ הוי בגדר מעוות לא יוכל לתקן לפי מה שהטעים בשפ"א בזבחים שם, וז"ל, מתוך הדחק אפשר לי לומר דדוקא בקרבן תמיד משום דכתיב תמיד לכן ביטול הקרבן אפילו למחר נוגע גם בכל יום כיון דצריך להיות תמיד ודו"ק.

והיינו שכאשר ביטלו הקרבת קרבן התמיד, לא ביטלו רק את הקרבת הקרבן, אלא את מציאות ה'תמיד', וזה הפסד וחורבן בפני עצמו, כי זה הפסד כללי על כל הקרבנות מעתה ועד עולם ולא רק על אותו היום שבטל.

**"שבתמוז לקו ובו נתגלגלו רחמיו של הקב"ה עליהם"**

בראש ספר יחזקאל (א, א) וַיְהִי בְשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרַכִּיעִי בְּחֻמֶּשֶׁה לַחֹדֶשׁ וָאֲנִי בְּתוֹךְ־הַגּוֹלָה עַל־  
נְהַר־כְּבָר נִפְתָּחוּ הַשָּׁמַיִם וָאֶרְאָה מְרָאוֹת אֱלֹהִים.

מבואר שבחודש תמוז נגלו ליחזקאל מראות אלקים ומעשה מרכבה. וכבר מצינו במדרש  
”מה נשתנה תמוז שבו ראה יחזקאל את הגבורה, והלא סימן רע הוא לישראל, שכן שנו  
חכמים במשנה ב”ז בתמוז נשתברו הלוחות, אלא אמר ר’ לוי להודיע שבחו וגבורתו של  
הקב”ה שבתמוז לקו ובו נתגלגלו רחמיו של הק’ [ב”ה] עליהם.

ויש להסמך לזה הא דאיתא בפתיחתא למדרש איכה רבה ”הדא הוא דכתיב הדבר אשר  
היה אל ירמיהו מאת ה’ לאמר מה היה אותו הדבר אלא שאמר לו ירמיה אין את יתיב  
הכא אנא אזיל עמהון ואין את אזיל עמהון אנא יתיב הכא, אמר לפניו רבש”ע אין אנא  
אזיל עמהון מה אנא יכול מהני להון אלא ייוול מלכהון ברייהון עמהון דהוא יכול מהני להון  
סגיא, הה”ד אחר שלח נבזראדן רב טבחים את ירמיהו, והוא אסור בזיקים, א”ר אחא  
כביכול הוא והוא אסור בזיקים, ודכוותיה כתיב ואני בתוך הגולה.

ובזוה”ק פר’ יתרו איתא: וְלִית לְבָלְחוּ דְרַגִּין בְּאַסְתָּלְקוֹת שְׂכִינְתָּא עֵילָאָה מַעַל בְּנִין, נִיחָא  
וְנִהוּרָא. וְכִדִּין לְבָשׁוּ שָׁמַיִם קַדְרוֹת וְשִׁק הוֹשֵׁם פְּסוּתָם. וְכִדִּין כְּתִיב, וָאֲנִי בְּתוֹךְ־הַגּוֹלָה, דְּהָא  
נִתְתַּת שְׂכִינְתָּא בְּגִלוּתָא, וְאֵתְגַלִּיא יְקָרָא עֵילָאָה, וְשִׁמְשָׁא אֶתְחַשֵּׁד.

ועי’ בתוס’ בסוכה מה, א ד”ה אני והו, והאריכו בזה הרבה המקובלים, ועי’ מה שנתבאר  
בזה במאמרי חג הסוכות מאמר אני והו הושיעה נא.

ועכ”פ נראה דמראות אלקים שראה יחזקאל היינו מצד שכביכול המרכבה ירדה למטה  
בבחינת ‘עמו אנכי בצרה’, וזה היה דווקא מתוך שבתמוז לקו.

## איזו תורה שרף אפוסטומוס?

[א] מפורש במשנה במסכת תענית אחת הצרות שאירעו ב”ז בתמוז ששרף אפוסטומוס  
את התורה. ונשאלת השאלה, איזה ס”ת הוא שרף?

ובתפארת ישראל שם יכין אות מנ כתב, נ”ל דר”ל אותה תורה שכתב עזרא, שהיה בעזרה,  
כדאמרינן במסכת סופרים שממנה הגיהו שאר ספרים [ועי’ מ”ק פ”ג מ”ד], או נ”ל דר”ל  
שרף כל תורה שמצא, ואפ”ה קאמר התורה לשון יחיד, שכוונת אותו רשע הי’ לבטל  
תורה בכללה מישראל.

[ב] והנה בירושלמי בתענית שם איתא, ושרף אפוסטומוס את התורה. איכן שרפה. ר’ אחא  
אמר במעברתא דלוד. ורבנן אמרי במעברתא דטרלוסה. ומשמע כסוף דברי התפא”י שלא  
שרף ס”ת מסוים, אלא כל תורה שמצא.

[ג] אולם מצאתי בספר דברי ירמיהו (לעוי) על הרמב”ם בהלכות תעניות (פ”ה), וז”ל, ונעלם  
מדעתנו בענין שרף את התורה והלא כמה פעמים כי באו אויבים עליה היו שורפים בתינו  
וספרי התורה הקודש והנקדש. ולמה נאמר שרף את התורה בה”א הידיעה. ואם כי משונה

שריפתו שהיה למען להשכיח התורה וא"כ בלי ספק היה שורף כל ספרי תורה ולמה נאמר ספר התורה ולא מצינו בגמ' מפורש שהיה גזירה בימים אז על שריפת התורה והו"ל גזר על שריפת התורה.

ואולי כאשר מצינו במלכים ב' ובד"ה ל"ד "ספר התורה מצאתי" ובאברבנאל ע"ז למה נאמר התורה בה"א הידיעה וכתב כי קאי על הנאמר שם קודם לזה "מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה" שהיה הספר שכתב משה רבינו ע"ה וע"ז נאמר התורה הידועה וס"ת הזאת היה סגולה כפולה ומכופלת לנו וממנה היו מגיחין ע"י שקלים פ"ד ה"ד מגיחין ספר העזרה ונוסחא אחרת ספר עזרא ובלי ספק ספר שכתבה האיש האלוקים היה למשמרת להשמר מכל שנוי חלילה והיה לעדות לכל הדורות הרבות אשר ראו אותו.

ונאמר אולי הספר ששרף פוסטמום הרשע היה ספר זה שהיה נשמר עד אז ולכן נאמר שרף את התורה הידועה וראוי ביותר לקבוע תענית על סגולה יקרה כזאת. ואם כי ארכו הימים לאמר שהיה קיים עד אז אולי היה ס"ת של עזרא ועכ"פ נראה שהיה ספר תורה מיוחדת שהיה איבודה קשה לכל ישראל עד מאוד. ואם היה של ביד משה רבינו ע"ה היתה מסוגלת להכחיש האפיקורסות הנודעים ואם של עזרא להגיה ולהשמר מטעות ויוכל שהיה בימי היונים בזמן לא הרבה כ"כ מימי יאשיהו, עכ"ל.

וכוונתו היא לדברי המדרש (רבה פרשת וילך פרק ט), רבנן אמרי כיון שידע משה שהיה לו למות באותו היום מה עשה, א"ר ינאי כתב י"ג תורות י"ב ל"ב שבטים ואחת הניח בארון שאם יבקש לזייף דבר שיהיו מוצאים אותה שבארון.

[ד] ואמנם בספר סדר היום (לרבי משה בן מכיר, ענין י"ז בתמוז ובין המצרים) איתא, וי"א דאותו צלם של אפוסטמוס הוא כנ"ל שהעמיד צלם ושרף את התורה. והנה שתים רעות עשה ביום אחד. וכן שיער בשו"ת קול מבשר (ראטה, ח"ב סי' כח) מדעתו ששריפת התורה היתה בהיכל, מקום הנחת הצלם במקום התורה.

וכל דברים אלו מכוונים כמו שצייד התפא"י מתחילה דמיירי באותה תורה שכתב עזרא, שהיה בעזרה.

## **מתי נהרגו הכהנים בבית ד' ביום י"ז בתמוז?**

כתב האבן עזרא (זכריה ה, יח), כי ב"ז בתמוז נהרגו הכהנים בבית השם וה' דברים קרנו בו קבעוהו בתענית.

וכן מביא האברבנאל בספרו משמיע ישועה (מבשר טוב הי"ד – נבואה ב'), 'והנה יוסף בן גוריון מעיד שביום הצום י"ז בתמוז היה הרג רב בבית ה' על ידי היונים והוא המורה שבבית שני תמיד היו עושים הצומות'.

וצריך ברור באיזה מאורע מדובר.

ושוב מצאתי בדברי האברבנאל בפרשת כי תבוא (כח, מט) שמביא כל המאורע מדברי יוסף בן גוריון: ולפי שאנשי הורקנום שהיו בירושלים היו לוחמים עם אנשי אריסטובולוס

אחיו, נגש פומפיוס אל שערי ירושלים ואנשי הורקנוס פתחו לו השער ויכנסו שם הרומי וילכדו את ירושלים ואת בית המלך וירבו בבת יהודה תאניה ואניה, רק היכל השם יתברך לא לכדו כי סגרו הכהנים את שערי בית ה' וילחמו בהם ימים רבים, ובחדש הרביעי הוא חדש תמוז ב"ז בו הוא יום הצום ויקרבו הכהנים לזבוח ואז פומפיוס הקריב את האיל המנגח וינגח את מגדל ההיכל וישמטו לארץ ויבאו הרומיים בהיכל ה' הלוך והכות ויפלו פגריהם על זבחייהם, ויהי כאשר תמו הכהנים שהיו בהיכל למות ויכנסו שרי רומי בתוך המקדש ויבא פומפיוס וירא את קדש הקדשים ויחמול עליו ולא שלח ידו בכליו כמו שעש' בכלי ההיכל והמקדש שלקחם כלם.

## **מאמרי אגדה בעניני בין המצרים**

### **בין המצרים – בין פקידה לפקידה**

[א] איתא בסנהדרין קב, א: וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם, תנא משום רבי יוסי עת היא מזומנת לפורענות. וברש"י: וביום פקדי – בתשעה באב, שבכל השנה מאותן ארבעים שנה שעמדו במדבר יום מזומן לפורענות, בו חזרו מרגלים, בו נחרב הבית בראשונה ובשניה. אכן מהרש"א בח"א כתב: לפי פירושו נראה שאמר כן על מעשה מרגלים, אבל הקרא כתיב במעשה עגל וכדלקמן בשמעתין. וע"כ נראה יותר לפרש על י"ז בתמוז במעשה עגל כדאמרין בסוף תענית ה' דברים אירעו לאבותינו ב"ז בתמוז בו נשתברו הלוחות ובמל התמיד והובקעה העיר ושרף את התורה כו' ודו"ק.

ויתכן לבאר יותר בדעת רש"י, ע"פ דברי רש"י עה"פ בפרשת שלח יד, לג': וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ רָעִים בְּמִדְבָּר אֲרֻבָּעִים שָׁנָה וְנִשְׁאַל אֶת־זִנְוֹתֵיכֶם עֲדֵיתֶם פְּגִרְיֶכֶם בְּמִדְבָּר, "ארבעים שנה... ושנה ראשונה היתה בכלל, ואף על פי שקדמה לשלוח המרגלים, לפי שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם, וזהו שנאמר וביום פקדי, במרגלים, ופקדתי עליהם חטאתם, ואף כאן נא' תשאו את עונותיכם, ולא עונתכם, שתי עונות של עגל ושל תלונה.

ומעתה יש לומר, דאמנם הפקידה בשרשה היא במעשה העגל ב"ז בתמוז, ובאותה שעה כבר עלתה במחשבה הגזירה, אבל הפקידה בפועל היא על המרגלים, וזה קאי על תשעה באב, וזו היא העת המזומנת לפורענות.

ועד"ז כתב בהגהות מצפה איתן כאן על קושיית מהרש"א "ולק"מ עפ"ד הרא"מ פ' במדבר דעונש המרגלים לא היה רק משום חטא העגל".

ועד"ז מתבאר דעת רש"י ביבמות עב, א בהא דאיתא התם: דתניא כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשכה להם רוח צפונת. מאי טעמא איבעית אימא משום דנזופים הוו.

ורש"י פירש: דנזופים היו – ממעשה העגל ולא היו ראויין לאור נוגה. והקשו התוס' וכל הראשונים שהרי מחל להם הקדוש ברוך הוא ואמר להם סלחתי שאחר כך נעשה משכן והשרה שכינתו ביניהם. ולכן פירשו דנזופין היו ממעשה מרגלים.

ולפי האמור יש לומר דאמנם סלח להם ד' על מעשה העגל והשרה שכינתו, אבל היו בבחינת "תלויין ועומדין" עד למעשה מרגלים, ומאותה עת היו נזופין בעיקר בשל מעשה העגל. [עי' מרומי שדה חגיגה ו, ב והערות הגרי"ש אלישיב שם].

ובתורת חיים סנהדרין קד, ב ביאר הא דאיתא שם "אתם בכיתם בכייה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות, וז"ל, ואם תאמר מה ענין זה אצל זה. ויש לומר לפי שחורבן הבית בעון העגל הוה כדאמר לעיל וביום פקדי ופקדתי וגו' לאחר עשרים וארבעה דורות נגבה פסוק זה וסאת חטא העגל לא נתמלאה עד חטא המרגלים כדפירש"י ז"ל בפרשת שלח לך דשנה ראשונה היתה בכלל ארבעים שנה אף על פי שקדמה לשילוח המרגלים שמשעשו את העגל עלתה גזרה זו במחשבה אלא שהמתין להם עד שתמלא סאתם וז"ש וביום פקדי וגו' ולחכי כתיב תשאו עונותיכם שתי עונותיכם של עגל ושל תלונה נמצא כי בו ביום שחטאו במרגלים נזכר לפניו יתברך חטא העגל כי אז נתמלאה הסאה ונגמר חטא העגל ועל ידי זכרון חטא העגל נזכר אז לפניו יתברך להחריב את הבית... ולכך קבע להם בכייה לדורות באותו לילה שחטאו במרגלים וכיון שבכו בלילה ההוא בחנם על ביאת ארץ ישראל קבע עליהם בכייה לדורות בלילה ההוא על יציאת ארץ ישראל מדה במדה.

[ב] אולם באמת אף שנחלקו רש"י ומהרש"א בביאור "עת מזומנת לפורענות" זה אומר בכך וזה אומר בכך, נראה שיש ללמוד מכאן על סגולתן וענינן של "בין המצרים" והיינו כלל הימים שבין י"ז בתמוז לתשעה באב, שהינם ימי דין ועת מזומנת לפורענות מצד עצם המצב של ה'תלויים ועומדים', שכל תקופה זו היא בבחינת בין פקידה לפקידה, ואם לא ישובו בתשובה, חוזר וניערור המצב של 'נתמלאה סאתם', ואם יזכו לשוב, יצאו מאפילה לאור גדול.

ועל דרך שראיתי שמפרשים דברי המדרש [ילקוט שמעוני שה"ש רמז תתקפח]: דבר אחר קמתי אני לפתוח לדודי בתשובה ממה שאמרתי לעגל אלה אלהיך ישראל, ואצבעותי מור עובר שעבר הקדוש ברוך הוא על אותו מר שנאמר וינחם ה' על הרעה.

והחיד"א ב"מורה באצבע" סימן ח אות רכט כתב: בין המצרים יזכר מאד במיעוט שחוק במיעוט תענוג ויאמר תקון חצות בבכיה לא נצרכה אלא להעדפה על מה שנהג כי כל העולמות מצטערים בחרבן הבית והכל תלוי בתשובה ובעוה"ר כל דור שלא נבנה בימיו כאלו נחרב בימיו ונוסף צער בדור האחרון ואם יתבונן בזה יקרע סגור לבבו.

ויסוד דבר זה מצינו בפי' כלי יקר בתחילת פרשת דברים, ונביא מקצת מדבריו "בין פארן ובין תופל. לשון בין ובין מקום אתי להוסיף שנית ידי ולפרשו על מה דביני ביני בין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב, כי פארן היינו מעשה מרגלים אשר בו בכו בכיה של חנם והוקבע בכיה לדורות בליל תשעה באב, ותופל היינו העגל אשר עשו... שמעשה העגל רמז בתפל, כי מצינו לשון זה בעבודה זרה בכמה מקומות, בירמיה (כג יג) כתיב ובנביאי שומרון ראיתי תיפלה הנבאו בבעל וגו', וכתוב (איכה ב יד) נביאיך חזו לך שוא ותפל וגו', וכן יחזקאל קרא אותם טחי תפל (יחזקאל יג יא) וכן אמרו עושי העגל אלה אלהיך ישראל (שמות לב ד) ובזה נתנו תיפלה לאלהים, וזה היה בשבעה עשר בתמוז ובו ביום נשתכרו הלוחות ובקיעת אבנים אלו הוקבע לדורות כי בשבעה עשר בתמוז הובקעה חומת העיר ואבניה ובין שני גבולים אלו ישראל רובץ בין המשפטים, וזהו לשון בין ובין הנאמר כאן וכמו שנאמר (איכה א ג) כל רודפיה השיגוה בין המצרים, כי בין חטא העגל ובין חטא המרגלים כרע רבץ ודוחו לא יוכלו קום, ויעו"ש עוד בכל דבריו.

ובספר שערי נחמה מילואים סי' ב אות ט הביא בזה מפי' לחם דמעה מרבי שמואל די אוזירא בעל מדרש שמואל עמ"ס אבות וז"ל, ובמדרש כל אויביה השיגוה בין המצרים, בין י"ז בתמוז למ' באב. וכתב הרב מורי ז"ל, הדבר גדול דבר הנביא בהזק ותוקף מעלת ישראל וחשיבותם לפני השי"ת, עם היות שעונו ופשעו כמו שהקדים הפסוק במיני עונות

גדולי הערך עכ"ז הוצרך לסיוע העת והזמן המוכן לפורענות כדי שיוכלו האויבים להשיג ולכבוש אותם שהוא בין י"ז בתמוז לט' באב, דאילו בשאר ימות השנה לא יוכלו למו.

## בין המצרים – כ"א יום

בתוס' בבכורות (ח, א ד"ה תרנגולת), וז"ל, וי"מ מקל שקד אחד לכ"א אף מי"ז בתמוז לתשעה באב כן<sup>52</sup>.

והדברים מפורשים בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה), בין כמ"ד בתשעה לחדש בין כמ"ד בי"ז מה ביניהון. כ"א יום מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב בהמ"ק. א"ר אבונה סימנא מקל שקד אני רואה מה הלז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו כ"א יום כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית כ"א יום<sup>53</sup>.

והעירו בזה, שהרי מי"ז בתמוז ועד תשעה באב, אם אתה כולל את שניהם גם את י"ז בתמוז וגם את תשעה באב הרי כ"ב ימים, והי מיניהו מפקת.

ושמעתי מפי הגאון רבי יוסף פטרוף שליט"א שאמר בזה בהקדם דברי הגמ' ביומא (עז, א), וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרובים וישא ויתן אל חפני לבש הבדים ויקח ויצא. אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא אילמלא לא נצטננו גחלים מידו של כרוב לידו של גבריאל לא נשתיירו משונאיהן של ישראל שריד ופליט... [אמר רבי יוחנן באותה שעה הוציאו לגבריאל מאחורי הפרגוד, ומחיוהו שיתין פולסי דנורא... איתיה לדוביאל שרא דפרסאי, ואוקמיה בחריקיה, ושמש עשרים ואחד יום. היינו דכתיב ושר מלכות פרס עמד לנגדי עשרים ואחד יום והנה מיכאל אחד השרים הראשונים בא לעזרני ואני נותרתי שם אצל מלכי פרס.

<sup>52</sup> והראו לדברי מהרש"א בח"א שם להלן בסמוך בע"ב: ועוד איתו תרי ביעי וא"ל הי זוגיתא כו' ע"ד שאמרו בשמעתין תרנגולת לכ"א יום וכנגדו בלזו ואמרין שרמו ירמיה מקל שקד אני רואה שהם כ"א יום מי"ז בתמוז עד ט' באב והם רמזו לו ימים אלו בזוגיתא אוכמתא ע"ש הגלות ולפי שיש עוד כ"א ימי סליחה ושמחה מי"ט ראשון של ר"ה עד כ"א תשרי שהוא הושענא רבה יום גמר החתימה כדאיתא במדרשות והוא שרמו לו בזוגיתא חזרתא ג"כ ע"ש ליבון עונות וכך א"ל הרי תרי ביעי שהתולדה מב' זוגיתא הן כולן לבנים ואין ניכר איזה מהשחורה ואיזה מהלבנה כן אין לכם היכר כי מקרה א' יקרה את כולן שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור א' זה כזה כ"א יום הן ואין כאן מקום תקוה לכם, יעו"ש.

ועכ"פ חזינן ההקבלה בין כ"א יום אלו לכ"א ימים הנוראים.

ועוד ידיעה נכבדה: ועל יסוד זה יסד ר"א הקליר כ"א קינות שאומרים בת"כ, ספר מנהגים דבי מהר"מ מרומנברג עמוד לד.

ובספר מנהגים ישנים מדורא עמ' 158: רבינו אלעזר קליר יסד כ"א קינות לט' באב כמניין ימים שמי"ז בתמוז עד ט' באב. שאז הובקע העיר והיו שם כ"א יום ואז שרפו החיכל. ויש שמחסרין מקינות שיסד הקליר, ואמרין קינות אחרים שיסדו הגאונים אחרים על הגזירות. ואין כאן בית מיחוש, ששקולה הריגתם כשריפת הבית. ולכן יש בני אדם שמתענים מי"ז בתמוז עד ט' באב. וגם אין אוכלין בשר ולא שותין יין. וכן שנינו באיכה זמתי כל רודפיה השיגוה בין המצרים. ועוד ששנינו מי"ז בתמוז עד ט' באב וודאי שכיחי מוזיקין וכו'. ועוד יש סמך מדינאל ש[ה]תענה ג' שבועות.

<sup>53</sup> וברש"י קהלת (יב, ו), וינאץ השקד – תצמח נבואת ירמיה שנאמר מקל שקד אני רואה אמר ר' אליעזר השקד הזה משעה שהוא מציץ עד גמר פירותיו כ"א יום כך מי"ז בתמוז עד ט' באב כ"א יום.



ובמהרש"א חידושי אגדות שם, וז"ל, ואמר ואוקמיה בחריקיה כו' עומד לנגדי כ"א יום וגו'. לנגדי כמו במקומי או מנגד וענין כ"א יום יש לכיון כי הצרה שעל שונאי ישראל הם במספר כ"א יום כמ"ש מקל שקד אני רואה וגו' שגידולו כ"א יום כשיעור הימים שבין י"ז בתמוז לט"ב. ואמר ואני נותרתי שם וגו'. הוא הוראה שיהיו ישראל משועבדים תחת יד מלכי פרס<sup>54</sup>.

ונראה שאותם חכ"א יום הם כ"א יום שהם נתונים לשליטת האומות ולא לשלטון ישראל, וזהו דאיתא במדרש איכה (פרשה א), ד"א כל רודפיה השיגוה בין המצרים ביומין דעקא, משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, שבהם קטב מרירי מצוי כמד"א מדבר באופל יהלוד מקטב ישוד צהרים... ר' יוחנן הוה מפקד לספרייא ומתנניא דלא ליהוון טעונין ערקתא מינוקיא באילין יומי. ונפסק ברמ"א סי' תקנא סעיף יח.

אולם תשעה באב אינו תחת שליטת אותם הכוחות אלא זה תחת שליטת הקב"ה בעצמו, ויום ט' באב אינו חלק מימי בין המצרים, והקב"ה הצית אש בציון ולא נעשה זה ע"י המזיקין. [ולא הביא מקורות לדבריו, ומעון בירור<sup>55</sup>].

---

<sup>54</sup> ובטור סוף סי' תקנא: ויש פרושים שמתענין מ"ז בתמוז ואילך ויש מתענין מבשר ויין. וגרסין בירושלמי מה יש ביניהם בין י"ז בתמוז לט"ב כ"א יום משהובקעה העיר עד שחרב הבית וי"א כנגד שלשה שבועים שהתענה דניאל.

<sup>55</sup> אכן מצאתי כמין מקור לדבריו במשנת מרן החת"ס, דהנה בדרשות חת"ס (ח"ב דף שלא ע"ב) כתב דאחר ט' באב מתחיל חודש אחר ונקרא מנחם כמו שאנו נוהגים, וכן דקדק החת"ס לכתוב בתשובותיו שנכתבו אחר תשעה באב רק מנחם, ומהם בתשו' או"ח סימן ד', לה, לו, עז].

ויסוד דברי החת"ס דאחר ט"ב מתחיל חודש אחר, הוא מדברי הירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) שאמרו אהא דכתיב (יחזקאל כו) ויהי בעשתי עשרה שנה באחד לחודש היה דבר ה' אלי לאמור, בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האה, מהו באחד [לגירסת הקה"ע] אין תימר בא' באב עדיין לא נשרף וכו', אלא קלקל חשבונות יש כאן, ר' יוחנן אמר משל למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו, אמר יעשה זה ראש לחשבונות. ופירש קרבן העדה: אמר יעשה יום זה שנשבה בנו ראש לחשבונותיו, והכי נמי עשה יום ט' באב ראש לחשבון וכו', ואותו היום קורא יחזקאל באחד לחודש. וכתב החת"ס בדרשות שם "נראה להוסיף כיון שעד עתה היו תלויים בדין וביום שנשבה תם עונך בת ציון, ומיד מתחיל נחמה, על כן מתחיל חודש אחר ונקרא מנחם, כמו שאנו נוהגים, על כן קורא לט' באב אחד בחודש", ומבואר, דיום ט' באב בעצמו כבר נקרא מנחם, שהרי הוא אחד בחודש לחודש מנחם.

ומבואר כהנ"ל דט"ב דאיקרי מועד כבר אינו בחשבון ימי הרעה.

אולם בגליון דרשות החת"ס שם הביאו מהגהות חת"ס על הירושלמי שכתב אהא דאמרו יעשה זה ראש לחשבונות וז"ל "היינו מה שרגילים לחדש שם החודש מ"ז אב ואילך לקרוא לו מנחם, וכאלו היום פסק חודש אב ומתחיל מנחם, נראה משחרב בט' באתה שמועה לצור ליום, ועלה אמרו האה ונקיים ישיש עליכם, ואמרו פ"ק דמגילה אחרים משיש, והוא טובה לנו ע"ד שישי ושמהי בת אדום גם עליך יעבור כוס תם עונך בת ציון, על כן אותו יום מתחיל חשבון חודש מנחם". והקשה בשו"ת להורות נתן ח"י סי' נב דבדבריו אלו משמע דרק מ"ז אב ואילך מתחיל לקרוא מנחם, ואילו בדבריו לעיל ומדברי הנביא יחזקאל מבואר דיום ט' באב בעצמו נקרא אחד לחדש. ובהגהות חת"ס לשו"ע או"ח (סי' תקנ"א במג"א סק"ב) כתב "שמיום ט' באב ואילך מתחיל חודש אחר ואנחנו קורין לו חודש מנחם", וה"נ משמע דגם ט' באב בעצמו כבר נקרא מנחם, ולא כלשוננו בהגהות הירושלמי. ויעו"ש מה שכתב בישוב הסתירה.

וואגב נציין בענין שם החודש לגבי גיטין, דבפתחי תשובה אה"ע סי' קכו ס"ק יב כתב בשם ספר גמ פשוט "דאם נכתב בגמ לירח מנחם במקום לירח אב נ"ל דכשר בדיעבד כיון דהדבר מפורסם וידוע דחודש אב קרו ל' חדש מנחם", וכ"כ בהגהות כנסת הגדולה שם. ועי' ערוך השולחן שם ס"ק טז, ועכ"פ הכרעת הפוסקים

## בין המצרים – קטב מרירי שולט

[א] במדרש איכה רבה א, כט: ד"א כל רודפיה השיגוה בין המצרים ביומין דעקא, משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, שבהם קטב מרירי מצוי כמד"א (תהלים צא) מדבר באופל יהלוך מקטב ישוד צהרים, ויעו"ש עוד באריכות מענינו וסכנתו של קטב מרירי.

ולכאורה נראה מדברי המדרש דעיקר שם הימים – יומין דעקא מי"ז בתמוז עד ט' באב – בין המצרים היינו על שם אותו המזיק קטב מרירי שמצוי בהם, ויש גירסאות במדרש שבהם קטב מרירי שולט, וכן הוא להדיא בתנחומא פר' נשא סי' כז, ובתורה תמימה כתב שבדרך רמז ואסמכתא דריש צהרים כמו מצרים בחפוך אותיות<sup>56</sup>.

וכן נפסק בשו"ע סי' תקנא סעיף יח: צריך ליזהר מי"ז בתמוז עד ט' באב שלא לילך יחידי מד' שעות עד ט' שעות (משום שבהם קטב מרירי שולט); ולא יכו התלמידים בימים ההם. וצ"ב עומק הענין ופשר שייכות המזיק הזה לימים אלו<sup>57</sup>.

[ב] איתא בברכות ה, א: ואמר רבי יצחק כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין הימנו, שנאמר ובני רשף יגביהו עוף; ואין עוף אלא תורה, שנאמר התעוף עיניך בו ואיננו; ואין רשף אלא מזיקין, שנאמר מזי רעב ולחמי רשף וקטב מרירי.

ובביאור דברי רבי יצחק הללו, כתב המהר"ל בספר נתיבות עולם נתיב העבודה פרק יט: יש לשאול מה ענין ק"ש אל המזיקים. אבל פירוש דבר זה כי המזיקים כהם כח השניות ודבר זה ידוע כי המזיקין שולטים דוקא בשניות, ולכך אסרו חכמים (פסחים קט, ב) לאכול ולשתות זוגות מפני שהמזיקים כהם על השניות דוקא. ומעם דבר זה ידוע לחכמים כי המזיקים אינם בראשונה ולא נבראו בעצם ובראשונה כמו שנבראו שאר הנבראים, אבל הם נמשכים אחר העולם הזה ואינם עיקר הבריאה ולכך נבראו בין השמשות של ערב שבת

---

דלכתחילה לא יכתוב מנחם אב, ועי' בקובץ מבקשי תורה כה, תשנ"ט, עמ' רפא בשם הגרש"ז אויערבאך דמנחם אינו שם החודש].

<sup>56</sup> והלבוש כתב: אבל הרמז לא ידעתי. ונ"ל שכוונתו לומר שרמוז במלת בין המצרים שר"ל בין מיצרי היום, דהיינו שנהלק היום לד' משמרות כל אחת ג' שעות, שתי משמרות האמצעיות הן נקראות בין מיצרי היום, שכל אחת יש לה משמר לפניה או לאחריה, ולפי זה יהיה פירוש מד' ועד ט' רצה לומר מד' מתחלת ד' ועד סוף ט', דהיינו ו' שעות.

אולם כבר הקשה בא"ר תמיה לי דלא ראה מדרש איכה יא, כט] דמבואר שם דלא נלמד מקרא דכל רודפיה וכו' אלא דקטב מרירי שולט בין המצרים, אבל רמז ששולט בשעות אלו למד מקטב ישוד צהרים [תהלים צא, ו], וכ"מ ברוקח סימן ש"ט.

<sup>57</sup> ומסתמא יש בזה הסברים עמוקים ע"פ קבלה, ובדרשות ר"י אבן שועיב פרשת פינחס כתב: וענין סיר נפוח אני רואה ופניו מפני צפונה. יש מפרשי' כי הסיר רמז לירושלם כמו שכתוב שפות הסיר. הוא הסיר ואנחנו הבשר, ומה שאמר ופניו חוזר למקום שפיתת הקדרה, כי הסיר הוא עגול ואין לו פנים, אבל פני הכירה שבו מכניסין האש והעצים הוא כלפי צפון, לרמז כי משם יבואו מרתיחי הסיר והוא חיל בכל השוכנים ברוח צפון, ולזה אמר מפני כי משם המרתיחים. ועל דרך הקבלה הסיר רמז למדת הדין הרוחנית, ופניו שאינן מאירין באים מפני צפון כי משם תפתח הרעה מן הנחש הצפוני, ולכן הימים האלו שהם אחד ועשרים יום שלש שביעיות הם ימי קטב מרירי, והמזיקים מושלים בהן ולכן נקראים בלשון רומי קניקולרי"ש מלשון כלבים צועקים וכו'.

(אבות פ"ה), ואין להם אחדות עם העולם ומפני זה הם מוזיקים את העולם ומפני זה כחם השניות דוקא. ולפיכך כל מי שקורא ק"ש שאומר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד כאלו אוהו הרב של ב' פיפיות. ואמר שתי פיפיות מפני כי המזיקים הם מימין ומשמאל ואוהו הרב של שתי פיפיות להכרית המזיקים משני צדדים מימין ומשמאל, כי כאשר קורא ק"ש דבק באחדות ונצול מן השניות שהם המזיקים ודבר זה מבואר.

[ג] והנה בדברי החת"ם בכמה דוכתי [חי' חת"ם שבת פז, א; תורת משה שבועות] למדנו דענין זה של קטב מרירי מ"ז בתמוז מישך שייכא למאורע של שבירת הלוחות שהיה ביום י"ז בתמוז.

ויש לבאר בהקדם דברי המדרש שמות רבה פר' כי תשא מו, א: ראה משה שחטאו ושבר את הלוחות, משל לשר שנמל אשה וכתב לה כתובה ונתנה ביד השושבין, לאחר ימים יצא עליה שם רע, מה עשה השושבין קרע את הכתובה אמר מוטב שתהא נדונית כפנויה ולא כאשת איש, כך עשה משה אמר אם אין אני משבר את הלוחות אין לישראל עמידה שנאמר זבח לאלהים יחרם, מה עשה שברם.

והיינו דמלכתחילה במעמד הר סיני נוצר קשר של יחוד בין ישראל לאביהם שבשמים כדוגמת קשר נישואין, והלוחות היו נחשבים כמו כתובה ביניהם, וחטא העגל היה פגם נורא בקשר זה, ומה"ט שבר משה רבינו את הלוחות דהוי כעין קריעת הכתובה, שע"ז יהיה עונשם קל יותר.

וכבר האריכו הרבה בענין זה שחטא העגל ענינו היה "שניות" ופגם באחדות, יעוי' אריכות דברי מהר"ל בספר נצח ישראל פרק כב, ולכך ענין שבירת הלוחות הוא ביטוי נמרץ ל"שניות" זו שבעמיה שולט הקטב מרירי בתקופה זו<sup>58</sup>.

[ד] ובאמת כבר נתבאר בספרים ששמו של חודש תמוז ניתן לו על שם הכתוב ביחזקאל (ח, יד) וְהָנֵחֵשׁם הַנָּשִׁים וְשָׁבוֹת מִבְּכוֹת אֶת־הַתָּמוֹז. וברד"ק שם: יש מפרשים כי מבכות הוא כנוי רוצה לומר משמחות את התמוז בירח תמוז היו עושים חג לעכו"ם והיו הנשים באות לשמחו.

ובדבריו להלן שם מאריך עוד, וכתב: והרב החכם הגדול רבינו משה בר מימון ז"ל כתב כי נמצא כתוב בספר מספרי העבודות הקדמוני' כי היה איש מנביאי עכו"ם ושמו תמוז וקרא למלך אחד וצוהו לעבוד ז' כוכבי לכת וי"ב מזלות והמיתו המלך ההוא מיתה משונה ובליל מותו התקבצו כל הצלמים מקצות הארץ אל היכל בבל לצלם הזהב שהוא צלם השמש והיה זה הצלם תלוי בין שמי' וארץ ונפל לתוך ההיכל וכל הצלמים סביבו והיה מספר להם מה שאירע לתמוז הנביא והצלמים כולם בוכים וסופדים כל הלילה וכאשר היה בבקר עופפו כל הצלמים להיכליהם בקצות הארץ והיה זה להם לחוק עולם בתחילת יום ראשון מחדש תמוז בכל שנה יספדו ויבכו על התמוז, יעוי' ש"ש<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> ובזה"ק פר' פקודי איתא "וְהָנֵחֵשׁם הַנָּשִׁים וְשָׁבוֹת מִבְּכוֹת אֶת־הַתָּמוֹז" חיוו דיליה כַּעֲנָלָא, וְאֶקְרִי קָטָב יְשׁוּד צְהָרִים, ויעוי' ש' שהעגל היה עשוי מזהב, וזהב הוא מתוקף השמש. וקטב הוא בצהרי היום,

<sup>59</sup> ובזה נראה לפרש את מה שמצינו בפסחים קיא, ב: מחד בתמוז עד שיתסר ביה ודאי שכיחי, מכאן ואילך ספק שכיחי ספק לא שכיחי. ובהגהות הרש"ש שם כבר העיר "במדרש איכה איתא כל רודפיה השיגה בה"מ כו' מ"ז בתמוז עד מ"ב שבהם קטב מרירי מצוי כו'. וכן בפרשה נשא שם ומרירי שולט מ"ז בתמוז עד מ"ב", וכן הקשה מהר"ש יפה בביאורו למד"ר. ועי' עוד בביאור הלכה סוף סי' תקנא בשם פתחי עולם, ובברכי יוסף סי' תקנא ובשיורי ברכה שם ובשור'ת מנחת אלעזר חלק ג סימן סו.

ומעתה מבואר דאמנם ענין השניות וחסרון ופגם בהכרת יחודו ואחדותו ית"ש הוא הגורם לשליטת הקטב מרירי.

[ה] ובאמת מצינו שייכות גדולה בין יום י"ז בתמוז להך מוזיק דקטב מרירי, ונקדים דברי הזוה"ק פרשת פקודי (רלו ב): אֵלֶּא וְדַאי עֲבִידְתָּא אֶתְעָבִיד בְּדָקָא חֲזִי, דְּהָא מְסִטְרָא דְּדִהָבָא, נִפְקָא סוּסְפִיתָא, כִּד אֶתְבְּרִיר דְּדִהָבָא, וּמִתְמָן מִתְפַּשְׁטִי כָּל אֵינֹן סְטִירִי שְׂמָאֵלָא, דְּאֵינֹן הִתּוּכָא דְּדִהָבָא סוּסְפִיתָא דְּדִהָבָא, וּמִתְפַּרְשָׁאן לְכַמָּה סְטִירִין. וְכָל אֵינֹן דְּאִית לֹון חִיזוּ סוּמְקָא, גִּוּוֹן דְּדִהָבָא קִימָא בְּטוּרִי, כִּד שְׂמָשָׁא בְּתוּקְפִיהּ, בְּגִין דְּתוּקְפָא דְּשְׂמָשָׁא אַחֲזִי דְּדִהָבָא, וְאֻלִּיד לִיהּ בְּאַרְעָא. וְהָהוּא דְּמִמְנָא בְּהָהוּא תוּקְפָא דְּשְׂמָשָׁא, חִיזוּ דִּילִיהּ כְּעָגְלָא, וְאַקְרִי קְטַב יִשׁוּד צְהָרִים, וְדָא נִפְקָא מִגּוֹ עָגְלָא הִתּוּכָא סוּמְקָא דְּדִהָבָא, וְכָל הַנִּי אֶתְיִין מִהָהוּא סְטִירָא סוּמְקָא, רוּחַ מְסִיכָא, דְּכָל אֵינֹן דְּמִתְפַּרְשִׁי מִרוּחַ מְסִיכָא מִתְפַּשְׁטִי בְּעָלְמָא.

כלל העולה מדבריו שבעבור זה עשו ישראל וגם בזהב ולא דבר אחר, מטעם שראו וידעו שהזהב הוא בא מהתוקף השמש בכל יום, ואותו הממונה שנתמנה על תוקף השמש נראה כעגל, לכן יצא העגל הזה. באופן שטעו ועשו עגל למטה בסגנון העגל שלמעלה שיקבל הכח מהעגל שלמעלה מאותו הממונה על תוקף השמש<sup>60</sup>, ושע"י יכול לפעול פעולתו ולהשפיע ע"י אותו מלאך הממונה, והיינו אותו קטב שמראה פניו כעגל<sup>61</sup>.

ובמדרשים רבה ותנחומא פרשת נשא מובא תיאור מאה ה'קטב מרירי' ראשו דומה לעגל וקרן אחד יוצאה בתוך מצחו והוא מתגלגל ככד. ועי' בספר דרשות איתן האזרחי פרשת דברים.

ומבואר דקטב מרירי הוא היה הגורם לחטא העגל שהיה ביום י"ז בתמוז<sup>62</sup>.

---

נולכאורה י"ל לפי מה שמובא בספר הערות ממרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל שם "ולמעשה בכל ענינים אלו כבר מבואר המהרש"ל שלא לנסות הרפואות והסגולות שיש בגמ' וחרם יש בהם. משום שא"א יודעין לכוין הדברים אל אמיתותם כהוגן ובשינוי כלשהו כבר לא יפעלו הדברים ונמצא תוהה על דברי חז"ל ח"ו, (וגם יש דברים שנשתנו הטבעים. ורק הסגולה של עצם הדג המובא ברע"א שאפשר לעשותו וכו'), וממילא ח"נ. אמנם מש"כ להדיא בשו"ע כגון סוס"י תקנ"א שלא לילך בין צל לחמה בימי בין המצרים וכו' בזה אנו נוהרים, ואף שלא ראינו שניזוקים שהרי א"א הולכים בדיוק כך א"נ שרק ביחיד מוזיק וכו', ומ"מ על דין השו"ע אנו נוהרים. וכן במש"כ במג"א וכו'".

ומעתה מבואר שמנהיגינו אינו מחמת דינא דגמ', אלא מחמת דין השו"ע, ולכן אין נוהרים מחד בתמוז משום שאין זה מובא בשו"ע].

ולפי האמור נראה דאמנם מזל החודש קא גרים, ויש לזה השפעה כבר מראש חודש.

<sup>60</sup> עי' בספר יערות דבש ח"ב דרוש י.

<sup>61</sup> ובפי' "ולא עוד אלא" מבעל ה'שבט מוסר' על פרקי דרבי אליעזר פרק מה כתב: ראוי לחקור, איך הוא מדה כנגד מדה שבעבור שלא נתנו זהבם לעגל שיהיו משמרות ראשי חדשים. ונראה שידוע שהזהב מתהווה מרוב חמימות השמש המכה שם בחזקה כמו שביאר בספר שערי שמים, ותראהו משם. ולכן לפרסם שלא היה לנשים חלק בזהב העגל שנולד מהשמש, נתן שהן משמרות ראשי חדשים לרמוז שלא היה להם יד במה שמתהווה מהשמש שהוא הזהב... והאנשים בעשיית העגל בחרו להיות כאומות שנמשלו לשמש, אבל הנשים עמדו בבחינתם שנמשלו לישראל ללבנה, לכן להיות זכותן עומדת תמיד נתן שתהיו משמרות לראש חודש.

<sup>62</sup> והחת"ס בתורת משה לחג השבועות כתב "וגרם לזה הי' חטא ההוא ושכירת הלוחות".

והנה כתב הלבוש כאן: ורמז בפסוק כל רודפיה השיגוה בין המצרים, כך כתוב בהגהות המנהגים [פירנא עמוד עד]. אבל הרמז לא ידעתי. ונ"ל שכוונתו לומר שרמזו במלת בין המצרים שר"ל בין מיצרי היום, דהיינו שנחלק היום לד' משמרות כל אחת ג' שעות, שתי משמרות האמצעיות הן נקראות בין מיצרי היום, שכל אחת יש לה משמר לפניה או לאחריה, ולפי זה יהיה פירוש מד' ועד ט' רצה לומר מתחלת ד' ועד סוף ט', דהיינו ו' שעות.

ובאליה זוטא שם ס"ק כח השיב על דבריו: תמיה לי דלא ראה מדרש רבה איכה דמבואר שם דלא נלמד מקרא דכל רודפיה השיגוה וכו' אלא דקטב מירי שולט בימים אלו, אבל רמז ששולט בשעות אלו למד מקטב ישוד צהרים, וכן משמע ברוקח סימן שט.

ועוד יש להעיר, דעיקר הפירוש של 'בין המצרים' מחמת המיצרים, זהו פירוש נוסף במדרש איכ"ר שם: כל רודפיה השיגוה בין המצרים, כהחיא דתנן דברי בן ננס בסימניו ובמצרניו. אבל למאן דמייתי מינה מנהגא דנן הפי' של בין המצרים הוא 'יומין דעקא'.

## משא גיא חזיון

[א] בתשובות הגאונים גאוני מזרח ומערב סי' קכח: ראש חדש שחל להיות בשבת מפטירין חזון ישעיהו ושבת אחרת שהוא ערב תשעה באב מפטירין עמדו על דרכים וכו' ויש מפטירין משא גיא חזיון.

וכן היה מנהג כמה קהילות קדושות במשך הדורות<sup>63</sup>, יעוי' במאמר "הפטרות תלתא דפורענותא ושבעה דנחמתא", מאת הגה"ק רבי שריה דבליצקי זצוק"ל, קובץ הנאמן מט, עמ' 35.

והוסיף שם דשורש מנהג זה הוא ע"פ הגמ' בתענית כ , א: תנו רבנן משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה, ומפתחות ההיכל בידן, ועלו לגג ההיכל ואמרו לפניו רבונו של עולם הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך, וזרקום כלפי מעלה. ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם, והם קפצו ונפלו לתוך האור. ועליהן קונן ישעיה הנביא משא גיא חזיון מה לך אפוא כי עלית כלך לגגות תשאות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה. אף בהקדוש ברוך הוא נאמר מקרקר קר ושוע אל ההר.

והנה לפי דברי הגמ' אינו מובן היאך דרשו המשך הכתוב "מה לך אפוא כי עלית כלך לגגות", ונתבאר בדברי הירושלמי שקלים פ"ו ה"ב, שם מופיע המעשה בכמה שינויים: את מוצא בשעה שעלה נבוכדנאצר לכאן בא וישב לו בדופני של אנמוכיה ויצאה סנהדרין גדולה לקראתו ואמרה לו הגיע זמן הבית הזה ליחרב אמר להן אותו שהמלכתי עליכם תנוחי לי ואני הולך. באו ואמרו ליהויכין מלך יהודה נבוכדנאצר בעי לך כיון ששמע מהן כך נטל מפתחות של ב"ה עלה לגגו של היכל אמר לפניו רבש"ע לשעבר היינו נאמנים לך והיו מפתחותיך מסורין לנו עכשיו שאין אנו נאמנים הרי מפתחותיך מסורין לך תרין אמוראין חד אמר זרקן ועוד לא ירדו. וח"א באה כמין יד ונטולתן מידו. כיון שראו כל חורי יהודה כן עלו לראש גגותיהן ונפלו ומתו הדא הוא דכתיב משא גיא חזיון מה לך איפא כי עלית כולך לגגות תשאות מלאה עיר הומיה וגו'.

<sup>63</sup> ויש להעיר שהסיום אינו בדבר טוב. וצ"ע.

ולפי דברי הירושלמי המעשה היה עם יהויכין מלך יהודה ולא עם פרחי כהונה, ואולם בעקבות יהויכין עלו כל חורי יהודה לראשי הגנות ונפלו ומתו<sup>64</sup>.

[ב] והנה מעשה מופלא צ"ב מכמה פנים,

חדא, מה ענין זריקת המפתחות כלפי מעלה, ולא זו בלבד, אלא שלאחר מכן קפצו ונפלו לתוך האור, וכל כך למה.

ובפי' עיון יעקב כתב, שהגזברים הם אותם הממונים שממון הקדש בידם, וכדי שלא יתחללו מעות הקדש על ידי הנכרים, זרקו את המפתחות למעלה. ומה שקפצו לתוך האור, היינו כדי שלא יתעללו בהם האויבים, ויצמרכו לגלות להם היכן מעות הקדש גנוזים.

ודבר זה אינו מובן, שאם הינם מעונינים שלא יפלו המפתחות בידי האויבים היה להם לזרוק המפתחות לתוך האור, ולא לזרוקם כלפי מעלה, ואזי לא היו צריכים למסור את נפשם ולהשליך עצמם לתוך האש.

ובקרן אורה הפליג לפרש בדרך דרוש, "יש לכוין בזה כי באו לתקן הטא דבר הגדול אשר דברו מרגלים, כי חזק הוא ממנו כביכול בעה"ב אין יכול להוציא כליו משם (סוטה לה א) על כן עשו פרחי כהונה בחכמה ומסרו לו כל המפתחות למעלה, להורות שאפילו בשעת חורבנה אין רשות לזרים עליו, והמפתחות מסורים ביד המקום ברוך הוא, והוא דורש אותה תמיד אפילו בזמן הזה, עד אשר יבוא העת ויפתחו השערים ויבא גוי צדיק, כמו שנאמר (ישעיה כו, ב) פתחו שערים כו".

ועדיין זקוקים אנו לפירוש ע"פ הפשט.

זאת ועוד, בלשון הרמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ח ה"ה: וזקני בית אב של אותו היום היו ישנים שם ומפתחות העזרה בידם. ובמל"מ שם: תנן בפ"ק דתמיד ובפ"ק דמדות בית המוקד כו' וזקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם ע"כ. והנה לא ידעתי פי' משנה זו דקתני מפתחות העזרה בידם דמשמע דקאי על זקני בית אב ולמעוטי פרחי כהונה, ויעו"ש שתמה בזה. ועי' עוד במעשי למלך שתמה מדברי הגמ' בתענית הנ"ל.

ועכ"פ הא מיהת מפורש בדברי המשנה דהמפתחות היו מסורות ביד זקני בית אב ולא בידי פרחי כהונה, וא"כ צ"ב, מדוע עלו פרחי כהונה עם המפתחות.

[ג] ברם לשון הגמ' בתענית הוא "רבונו של עולם, הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך", וצ"ב, אטו לא זכו אותם הכהנים להיות גזברים נאמנים עד כה, אדרבה, הלא זה מוכיח על נאמנותם שמסרו המפתחות.

ולכן לא רחוק הוא לומר דאמנם פרחי הכהונה שעלו לגג ההיכל עם המפתחות בידם, לא היו אלו האחראים על המפתחות שהיו מסורות בידם, ולקחו המפתחות עתה דווקא מחמת שלא זכו עד כה להיות גזברין נאמנים, וזריקת המפתחות כלפי מעלה לא היתה מחמת הדאגה למפתחות או לגנוזות ההיכל מפני האויבים, אלא הזריקה באה לבטא את הכאב

<sup>64</sup> ובאבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ז: כיון שראו בני כהנים גדולים שחרב בית המקדש ונשרף ההיכל נמלו את המפתחות ועלו לראש ההיכל וזורקים כלפי מעלה ואומרים הא לך המפתחות שנתת לנו שלא [היינו] אפטרופין נאמנים לאכול מנגזיו של מלך והיו אווזים זה בזה ונמשכין לתוך האור ונשרפים.

ובמדרש ויקרא רבה פרשת מצורע פרשה יט: מה היו בחוריהן של ישראל עושין היו עולין לראש גגותיהן ונופלים מתים. וראה עוד במדרש עשר גליות המצוי באוצר המדרשים.

הנורא, את הצער והיגון, על כך שלא זכו, וכל כך מילאה הרגשת הפסד נוראה את כל ישותם, ובתחושת "למה לנו חיים" כיון ש"נוטל כבוד מבית חיינו" קפצו ונפלו לתוך האש.

[ועי' בשו"ת בית אפרים יו"ד סי' עו שדן בענין מאבד עצמו לדעת, ובתוך דבריו הביא דברי הגמ' הנ"ל וכתב "כיון שעשו כן מחמת צער החורבן כמבואר שם בני עזה"ב ניהו".]

## שבת חזון<sup>65</sup>

[א] מו"ר בעל דרכי שמואל זצוק"ל היה עומד ומתעכב הרבה להסביר ההנהגה של 'שבת חזון'<sup>66</sup>, ובאמת יש בזה הרבה מקום התבוננות.

הן מצד הסתירות בעיקר הדין, מחד גיסא, מעלה על שולחנו כשלמה המלך בשעתו, ולא מצינו בפוסקים שנדרש שינוי מניהוג 'עונג שבת' בכל האופנים<sup>67</sup>.

ומאידך גיסא, הלא עד שבאו תלמידי הבעש"ט מחד ותלמידי הגר"א מאידך היו נוהגים באשכנז לילך במלבושי חול, מה שנראה לנו כנטילת כל סימן של 'שבתיות' וכבוד שבת במובן הכי מינימלי. [עי' בשבת קיג, א, וכבודו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, ובודאי אין ענין כבוד שבת מתקיים כראוי בהחלפת הכתונת לחוד].

וראיתי בספר המנהגים הקדמון 'יוסף אומץ' (דיני בין המצרים סי' תתסא) שנראה שהיה נכון בזה, וז"ל, אין מברכים שהחיינו בין המיצרים. ובמטה משה כתב, המיקל לברך שהחיינו בשבת שבין המיצרים לא הפסיד, וסמך עצמו מספר חסידים. ונראה לי דמצוה

<sup>65</sup> ועד ככולל רציפות ה' אב תשפ"א.

<sup>66</sup> והיה רגיל להביא דברי החת"ס הנפלאים בספר תורת משה וז"ל, רבי בקש לעקור ט"ב, ומסיק ט"ב שחל בשבת ואמר כיון שנדחה ידחה ולא הודו לו (מגילה ה' ע"ב). כי בש"ע (סי' תקנ"א ס"א) איתא בשבת שחל ט"ב אין משנין ללבוש בגדי שבת, ודברים שבצנעא נוהג (שם סי' תקנ"ד ס"ט), אך האר"י ז"ל לא הראה שום אבילות כלל. ונ"ל האר"י וכדומה לו אשר מפורסם רוב צערם וכאבם על גלות השכינה וחורבן בהמ"ק, א"כ צדקות וחסידות הוא לו, כי כל כך חשוב אצלם מצות עונג וכבוד שבת שמשכה ממנו רוב צער, אמנם רוב בני אדם צריכים להראות בהיפוך שמצטערים על חורבן בהמ"ק עד שמניח עונג שבת בשבילו, ע"כ מתענים ביום א' אחר ט"ב שחל בשבת כמו תענית לתעניתו, על שהראה אבילות בשבת, אך רבנו הקדוש שהי' כמו שכתבתי לעיל שעונג שבת השכיחו רוב צער שהי' לו על הגלות, א"כ כיון שנדחה ידחה לא בעי למיתב תענית לתעניתו. והנה כל המענג שבת נותנים לו נחלה בלי מצרים (שבת קי"ח ע"א), לימות המשיח, וא"כ ממילא יעקר ט"ב לגמרי, והיינו ביקש לעקור ט"ב ע"ד מליצה.

<sup>67</sup> עי' בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ו סי' רלו: ובדבר אם מותר לקרא לחתן בשבת חזון, ודאי מותר. וכמדומני שבנו של מהרי"ל היה שבת שמזמרים אותו בשבת חזון, וממילא אם יש טעם לאחד, שהחתונה שלו תהיה אחר שבת נחמו, שצריך שיקראו לו בשבת חזון, איני רואה בזה קפידא... ויכול גם לעשות קידוש לפני המתפללין כנהוג. ואם יש לו אורחין יכול לעשות הסעודת שבת גדולה גם להם, דכי שייך לאסור להזמין אורחים לשבת זה, ולכן טוב הוריתי. אבל לא יעשו סעודה בריבוי מינים טובא, ובאורחים יתירים הרבה שאין צורך להזמין לקריאת החתן אלא משום שהוא רוצה לעשות שמחה יתירה, זה אין להתיר, אבל להזמין אלו שצריכין להיות בקריאת החתן כהרגיל ומצוי לרוב בני אדם אין לאסור.

ובשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' קיב: א' בדבר זמירות בשבת חזון להזמירין בכל שבת ודאי רשאים גם בשבת חזון ואף להאין נוהגין מסתבר שאין לאסור כיון שעכ"פ הוא לכבוד שבת כמו שאף שאין נוהגין לאכול בכל שבת בשר בסעודה שלישית מותרין לאכול אף בשבת ערב תשעה באב וכ"כ נראה גם לענין זמירות כיון שהוא ענין כבוד שבת אף שאין רגיל בכל שבת אין לאסור.

להקל בזה ואפילו בתשעה באב שחל להיות בשבת, ואילו לא נאמר בספר חסידים היה ראוי מעצמו לומר, שאיך ינהוג שום אבילות בשבת, הלא בתשעה באב גופו שחל להיות בשבת אמרו מעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו.

והן מצד המנהגים, מה שנהגו בכל תפוצות ישראל לקרות את ההפטרה בניגון איכה ובקול בוכים, שנראה כענין של אבילות ממש, ובאמת מהאי טעמא אצל רבינו החזו"א זצוק"ל לא נהגו כן.

ובספר שיר מעון מעיד בנו של החת"ס, רבי שמעון זצ"ל מקראקא: הלא חזינא לרבנן קשישאי זיע"א שהורידו כנחל דמעה בקראם הפטרת חזון<sup>68</sup>.

ובקיצור שו"ע איתא, נוהגין בשבת חזון לקרות למפטיר את הרב שהוא יודע לקונן ולא יעלה אז לשלישי.

ונוכחני כך הוינא טליא, לקחני אבי שליט"א לכולל חזו"א בשבת חזון לרגלי שמחה, ועד היום מצלצל באזני החזון' במנגינה "רגילה" מפיו של הג"ר שלמה אידלשטיין שליט"א, איזה ניגון של התעוררות ורגשי קדש].

ויתירה מזו מצינו בספר 'כל בו' דיני אבילות סימן קיד, וז"ל: בשחרית של שבת אומרים נשמת כל חי ויוצר של שבת מתוך כובד ראש כמו שאומרים אותו בשבת איכה. [ויעויין במסכת סופרים (פרק יח הל' י) על ת"ב, אומרים ביוצר ברכו בקול נמוך].

ובאמת קשה לנו להבין המורכבות הזאת, ובלשון רבינו החיד"א בספר מורה באצבע (סי' ח אות לד): קדושת שבת חוסמת כל מיני אבל קטן וגדול, ועי' בשו"ת רדב"ז (ח"ב סי' תרצג): אנחנו לא נחוש למנהג זה לפי שהוא כנגד כבוד השבת ועושה מהקדש חול, והיך נתנו דבריהם לשיעורים.

[ב] ובפשוטו מהלך הדברים ע"פ דברי הירושלמי בביצה (פ"ב ה"ב) כל מחוייבי טבילות טובלין כדרך בתשעה באב וביה"כ א"ר חנניה סגן הכהנים כדאי הוא ביתו של אלהינו שיאבדו עליו הכהנים טבילה אחת, והעתיקוהו התוס' (שבת קיא, א ד"ה טובלין; נדה סח, א ד"ה הא דאפשר) והראשונים.

אולם קשה עד כמה שכבר שבו והנהיגו לבישת בגדי שבת וחששו ממנהגי אבילות בפרהסיא וחילול כבוד השבת, מאי שנא שהשאירו על כנו קריאת ההפטרה.

ומצאתי מציאה רבתי בספר מגן אבות לרבינו המאירי (ענין כד): וכן כתבו הגאונים שאעפ"י שהשבת נאסר בכל מיני הספד ובכל ענין של קינה, בשבת איכה התירו לקונן בצבור דרך הכנעה ושכירת היצר, מפני שיש בזכירת החרבן והתאונן על הצרות שאירעו

<sup>68</sup> "כנחל דמעה" זה לא מליצה נאה, מסופר על החת"ס שבערב ת"ב היה מוזג כוס מים בדמעות עיניו ואכל פתו באפר, לקיים מה שנאמר בתהילים קב, כי אפר כלחם אכלתי ושקויי בבכי מסכתי. והראו כעין זה בתנא דבי אליהו (אליהו רבה פרשה ב), בכ"ב שנים נלקח רוח"ק מדוד מלך ישראל, בכל יום ויום היה מוריד כוס דמעות ואוכל פתו באפר, לקיים מה שנאמר, כי אפר כלחם אכלתי ושקויי בבכי מסכתי.



באותו זמן חלק משרשי התשובה<sup>69</sup>, וכל שעיקרו לתשובה ולהכנעה הותרו שאר התפלות אנכן, וב"ש בימים המיוחדים לכך והכל נגרר אחר העיקר.

ומה"ט נראה שהשאירו על כנו את קריאת ההפטרה במנגינה הזאת כדי להכניע הלבבות לתשובה, וכן האוירה הכללית של שבת חזון היתה אוירה של הכנעה וכובד ראש, כמבואר בדברי הכל בו.

ובזה מבואר שמחד גיסא לא מנעו את העונג בשבת במאכלים וכד', ומאידך, ההנהגה היתה נטולת חגיגות ואפופה בתשובה והכנעה, ולכן אין זה הזמן המתאים לברכת שהחיינו וכד', ובודאי בערב ת"כ שחל להיות בשבת בסעודה המפסקת כדברי המג"א בשם הרוקח ש"ישב בדאבון נפש' ולא לישב במסיבת חברים, ועוד כיוצא בזה.

[ג] ובאמת כל תוכנה של הפטרת חזון ישעיהו כולה התעוררות לתשובה בכמה אנפין, והרי רש"י בפס' טז מביא מדברי חז"ל: רחצו, הזכו, הסירו, חדלו, למדו, דרשו, אשרו, שפטו, ריבו, לכו, י' אזהרות של ל' תשובה יש כאן כנגד עשרת ימי תשובה וכנגד עשרה מלכויות זכרונות ושופרות.

כל ההפטרה מלאה בתוכחות מוסר נוראות<sup>70</sup>, ולכל לראש רחצו הזכו, התנאי של הרחיצה וזכות הלב, טהרת הלב, הקודם לכל הדברים, וכמו שדברו כאן אתמול.

[ד] והנה אחת האזהרות היא 'למדו היטב', והאברבנאל הציע לפרש "אפשר לפרש למדו היטב על עיון התורה, שהוא הטוב האמיתי כמו שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם". אולם בודאי משמעות הפשט היא כמו שביאר רבינו הגר"א 'למדו היטב – הרגילו את עצמכם להיטיב'.

כח ההרגל הוא דבר כביר ונורא, ויעויין מה שכתב בזה הרמח"ל במסילת ישרים פרק י. מיסודי התשובה הוא לשנות את ההרגלים. נתבונן נא מה כוחו הגדול של המקום הזה וסגולתו העצומה לחפוך כל המדרגות וההשגות של הלומדים כאן, הלא סוד הענין נעוץ בקניית הרגלים להיטיב בכל המובנים.

וכידוע, אחד השינויים שנפעלו לטובה בדורות האחרונים, היה תיקון הענין של שמירת הלשון ע"י רבינו הח"ח ז"ע, ואמנם אצל יחידי סגולה הועיל שלא נכשלו מאומה לא בדיבור ולא בשמיעה של לשון הרע, אבל גם אצל רבים ממש הועיל לשנות את ההרגלים, ונקודה זו מפורשת להדיא בהקדמת הח"ח לספר שמירת הלשון.

<sup>69</sup> ובאמת הסיום של מגילת איכה הוא "השיבנו" וגו', ובטור סי' תקנ"ט מובא בשם רב האי גאון מנהג להפטיר בת"כ שובה. וכ"ה באבודרהם ובשבלי הלקט. וכ"כ בכנה"ג סי' תקעה ס"ק ג.

<sup>70</sup> יעויין דבר נפלא בשיט"מ ב"ק (ב, ב) בשם תלמידי רבינו פרץ, וז"ל, מדברי קבלה. דברי נביאות קרי להו דברי קבלה על שם שהנביאים קובלים וצועקים על צרות הנראות להם בחזון כדמתרגמינן אם צעק יצעק אלי אם מקבל יקביל.

ובאמת בלשונות חז"ל במדרשים מצינו הרבה 'הנביא צווח', עי' בשמו"ר (פר' יתרו כט, ט) ועוד.

המובן הפשוט של כח ההרגל הוא במדרגה הכי שטחית של ה'למעשה', למשל, יש לך אדם שמורגל שלא ליתן לב לבזבז של שעה ושעתיים שהלכו לאיבוד ח"ו בחבל וריק, ויש לך אדם שמורגל להתאבל ולהתאונן על הפסד כמה דקות, וממילא זה משפיע בכל עת ובכל שעה שהראשון ילך שובב ויאבד את חייו ר"ל, והשני יזכה ויתעלה, אשרי לו.

אולם יש כאן נקודה עמוקה יותר, כח ההרגל משחית כל חלקה טובה באדם עצמו, הלא אם יבוא מאן דהו לאותו אדם שנכשל בבזבז הזמן, ויציע לו עיסקא, מכור לו שעת לימוד שלך בכך וכך מעות, הלא יזרקנו מעל פניו בבושת פנים, והלא לפני שעה איבד זמנו על פטפוטי הבליים? וע"כ שההרגלים הרעים סותמים בשעת הנסיון את עיני השכל, והוא כסומא בארובה ממש.

נמצא שההרגלים הרעים הינם מלופפים כאזיקים עלינו ומונעים אפשרות הבחירה על פי ההכרה השכלית האמיתית, ובו בשעה שה'מלומדה' זה האויב הגדול של האדם ב'עשה טוב', הנה כי כן, ה'מלומדה' וההרגלים הטובים ב'סור מרע' זה המעמיד הגדול ביותר לעבודת האדם בצורה יציבה ומרוממת לפי ערכו והשגתו.

וע"כ התאונן מרה הנביא ישעיה, "ישראל לא ידע עמי לא התבונן", וההרגל שהוא ג"כ לשון של לימוד, הוא באמת הלימוד האמיתי, כי אין די בידיעה והשגת השכל לבד, אלא צריך לחיות בפועל את המציאות של החיים האמיתיים, כפי שהיה עומד ותובע רבינו זצוק"ל, והדרך לזה היא רק ע"י שינוי ההרגלים למעשה בכל שטחי החיים.

ויסוד הדברים מבואר בדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער א פסקא יא) בתו"ד, וז"ל, והיה כי יבואו יסורים ומכאובים על הרשע אשר תמיד כל זממו להתהלך באשמיו, יווסר בתחלה וישוב מחשבתו הרעה אשר חשב ויכרית מעבדיו מידיו. והמשל בזה לעגל אשר יכוחו במלמד הבקר לכוון תלמיו; כן המתיצב על דרך לא טובה, יקח המוסר תחלה לעזוב דרכי מות ללכת דרך ישר, כמו שנאמר (ירמיה לא, יז): "שמוע שמעתי אפרים מתנודד יסרתני ואוסר כעגל לא למד".

הרי שישנה דרך תשובה בכך שמעמיד ומציב את עצמו 'במלמד הבקר', בהרגלים ובמהלך ישר, להתייצב על דרך טוב.

בעת שבתנו לארץ, נקח לנו מועד להתבונן על סדר היום ועל ההרגלים שנפתגלו אצלנו במהלך החיים, ונשים לב לקיים 'למדו היטב', לקנות הרגלים טובים וממילא לשנות לגמרי את נקודת הנסיון אצלנו להעלותה למקום יותר גבוה.

## תשעה באב איקרי מועד

ניהוגי ה'מועד' דט"ב

[א] שמעתי מהגאון רבי אפרים רוטשילד שליט"א שעמד בהא דאיתא בגאונים ובראשונים<sup>71</sup> למילף מקרא ד'קרא עלי מועד' (איכה א, טו) דתשעה באב איקרי מועד, ומזה הוציאו כמה

<sup>71</sup> עי' הגהות אשר"י תענית פ"ד סי' לח הגהה א, ראבי"ה ח"ג הל' תענית סי' תתצ, שבלי הלקט סי' רעג, הגהות מיימוניות הל' תעניות, רוקח סי' שיא, תשב"ץ, טור סי' תקנח, מהרי"ל, מנהגים דבי מהר"ם, מנהגים ישנים מדורא עמ' 148 ועוד.

דינים, שאין אומרים נפילת אפיים ותחנון ולמנצח בט"ב ולא במנחה שלפניו, וכן אין אומרים סליחות וכו', ואם חל בשבת אין אומרים צדקתך צדק, ואם חל ת"ב במוצאי שבת אינו אומר ויהי נועם, וכן אין אומרים צידוק הדין על מת.

וכן נוהגים שלא לומר תחינה ערב ט"ב משום דאיכרי מועד (הגהות מיימוני סוף הל' תענית וש"ע או"ח סי' תקנב סעיף יב). ועיין שם עוד בטור (סי' תקט) שמטעם זה אין אומרים תחנון בט"ב עצמו.

וכן מצינו "מטעם מועד בט"ב, יש מי שרוצה לומר, שלא להגיד תיקון חצות בליל ט"ב". (ברכי יוסף סי' תקנט).

ולענין תפילת עננו של תענית ציבור בחזרת הש"ץ של שחרית, נחלקו בזה האחרונים (עי' ט"ז סי' תקנט ס"ק ו' ומאמר מרדכי שם ס"ד, משנ"ב שם ס"ק ג' דלמעשה המנהג לאומרו, וכן הכרעת הגר"א והגרע"א, וע"ע בשו"ת שואל ומשיב חמישה סי' לט).

ולפלא שכבר בחיי אדם (חלק ב-ג כלל קלה סעיף כא) הדגיש 'ומכל מקום מותר לעשות הספד על חכם אפילו לאחר חצות, דכל היום הוא נקבע לבכי', ומקור דבריו בט"ז סי' תקנט ס"ו, [ועי' בשו"ת שיח יצחק סי' שה בזה"ל, וראיתי בספר א' שגאון ישראל מהראז"מ מרגליות זלה"ה נהג להספיד בכל תשעה באב הגאונים שנסתלקו בשנה ההיא טרם אמרו ארזי הלבנון]. וא"כ צ"ב טובא מהו גדר 'מועד' זה דט"ב, ולמה זה אמור בדווקא לגבי דינים אלו.

#### יום מועד והתוועדות עם הקב"ה

[ב] ולכאורה יש לבאר גדר הענין, דבודאי יום ת"ב הוא יום של קינה ושבר במהותו, יום בכי ומספד תמרורים, ולכן מרבית בו בקינות ובמספד על כל המאורעות הרעים והקשים שאירעו בת"ב ובכל השנה כולה, אלא שבכל 'מועד' מלבד עיצומו של יום שהוא החג והשמחה של החג שזה המונע מלקיים בו תענית ומספד וכו', ישנה בחינה של התקרבות גדולה להשי"ת בחינת 'מועד' דהיינו התוועדות עם הקב"ה כביכול ע"י המועד, וזה ג"כ סיבה בפנ"ע למנוע מלומר כל מיני תחנונים ודברי ריצוי להתרצות לפני האדון ד', כי הקרבה הזאת נעשית כבר ע"י היו"ט, ואותה בחינה של התקרבות ישנה במועד הזה של ת"ב, שהוא ג"כ מועד של 'ריחוק', כמו שנתבאר במקו"א.

ולכן אין אומרים את כל אותם תפילות ותחנונים וסליחות שאין אומרים במועד, כי תחינות אלו נועדו ליצור את ההתקרבות להשי"ת בריבוי תפילה ובקשה, והתקרבות זו בת"ב כבר ישנה ע"י בחינת המועד שבו<sup>72</sup>.

"חג לד' מחר"

---

<sup>72</sup> ועי' להלן במאמר "זוכה ורואה בשמחתה" הרחבת דברים בזה שהמתאבל על ירושלים זוכה כבר עתה לראות בשמחתה ובנחמתה.

[ג] ואמנם יש בחינה נוספת של 'איקרי מועד', דהת"ב יהפך למועד בהגיע עת הגאולה בב"א, ולכן כבר עתה הוא נקרא מועד, דבר זה מבואר בשל"ה הק' בכמה מקומות, במסכת תענית פרק תורה אור סי' נה כתב, וז"ל, ולזו הסיבה נקרא תשעה באב 'מועד' (איכה א, טו), כי מתוך צרה – רווחה. וזהו שנאמר (ישעיה סו, י) 'שישו אתה מוש' וגו'. וכן מה שכתוב, כי הד' צומות יהיו 'לששון ולשמחה' (זכריה ח, יט), אשר על זה בא הרמז בתורתנו הקדושה, שאמר אהרן 'חג לה' מחר' (שמות לב, ה). ומצאתי בקונטרס דהאר"י ז"ל (לקוטי תורה וספר הליקוטים בפסוק זה) שהדברים כפשוטן, כי יש מחר שהוא לאחר זמן (תנחומא בא י"ג). ויהיה 'חג לה' מחר', שהוא שבעה עשר בתמוז, כי יהיה לששון ולשמחה, (ויעו"ש שהאריך).

ובפרשת בלק הוסיף עוד, וז"ל, על כן תשעה באב תמיד חל כמו שחל יום ראשון של פסח, שבו יצאו ישראל ממצרים שהוא מעין גאולה דלעתידה, כמו שנאמר (מיכה ז, טו) 'כימי צאתך מארץ מצרים (כן) אראנו נפלאות'.

ואמנם לדברי ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק לחמישה עשר באב) זה כבר היה יום טוב בתקופה שבזמן בית שני, ואלו דבריו, 'ונראה שהיה החג שבעה ימים מתשעה באב עד ט"ו באב. ויש לומר שזה שלמדו (מועד קטן כ' א) לאבילות שבעה דכתיב והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבילות שבעה. ובירושלמי (מועד קטן פרק ג' הלכה ה') דייק אימא שמונה כמו שמונה ימי החג ומשני שמיני רגל בפני עצמו. ויש לומר שלמדו בגמרא דידן מדכתיב חגיכם לאבל דהיינו מה שהיה להם תשעה באב לחג שבעה ימים בזמן הבית ואמר הנביא שעל ידי החורבן והפכתי חגיכם לאבל ולמדו מזה אבילות שבעה'.

ברם, עמקות ופנימיות הדברים שגם בזמן הזה כבר ת"ב נקרא מועד מחמת הגילוי של חיו"ט לעתיד לבוא למדנו בדברי מהר"ם חגיו בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קלה – קלו) שהראה הגאון ר' אפרים רוטשילד שליט"א, וז"ל, שאלה: אם איתא שום לתא דמצוה לאכול סעודה המפסקת ע"ב... תשובה הביא חב"י (בסי' תקנ"ב) ירושלמי רב מן דהוה אכול כל צרכיה הוה צבע פיסתיה אקיטמא כלומר היה מטבל פת באפר ואומר זו סעודת ט"ב לקיים מ"ש ויגרם בחצץ שיני וכתבו הרמב"ן וה"מ וכו', משמע דאיכא קצת מצוה להקדים סעודה מרה של אבילות ובין תנור וכירים דרך הבראה שעושין לאבל.

ועוד דאיקרי מועד, ויהפכנו הקדוש ברוך הוא ליום טוב, וכשם שנותנין אפר מקלה על הראש זכר לאבל ובמקומה לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר (תענית טז) כך כיון שא"א לאכול בט"ב יש לאכול בכניסתו מאכל אבלים מה שהיה ראוי לעשות בט"ב עצמו אם לא היה מפני התענית, ותחתיה תעמוד סעודה של לויתן העתידה בזמן גאולתינו במהרה בימינו אכי"ר.

ויש להביא סמך מדאמרינן (ברכות ה:) כל האוכל ושותה בתשיעי מעה"כ כאלו התענה ט' וי' שההכנה הנעשית לדבר גדול תחשב גם הוא לצדקה. לפיכך ליום אדיר ונורא כיוה"כ צריך לקבלו בשמחה רבה מה שהיה ראוי שתעשה בעצם היום כי יום כפורים הוא ואין לנו שמחה גדולה כמו היותנו נקיים בפני ד'... וכן גבי תשעה באב שהוא יום עונות אדם נפשו ולחתיאבל על חורבן בית מקדשנו וא"א להתקיים בלא שיאכל האדם ואם לא היו גוזרין תענית בט"ב האכילה בו היה ראוי לאכול תמורורין וכיון שצריך להתענות בו ואין היכולת לקבלו בלא אכילה ראוי הוא שיעשנה כמו שהיה ראוי לעשות בט"ב עצמו והו"ל כאלו התאבל ח' וט'.

הרי לנו הבנה נוספת בגדר ה'מועד' דט"ב, שכבר עתה אנו מקיימים בכמה פרטי הלכות את ה'תחת' של ה'יו"ט דלעתידי לבוא, ובוה ישנה בעצם הארה גדולה של המועד דת"ב דלעתידי לבוא, ועי' היטב.

### ה'מועד' בתאריך האמיתי או ביום התענית במועד

[ה] ולכאורה נפ"מ גדולה בין ב' ההבנות הנ"ל, אם ה'איקרי מועד' הוא מחמת ההווה, או מחמת ה'יו"ט דלעתידי לבוא, הוא בתשעה באב שחל להיות בשבת והצום נדחה לעשירי, האם העשירי ג"כ איקרי מועד, שאם הדבר תלוי בעצם היום, אזי לא שייכא בנדחה, והיה מקום לומר תחנון, ואם תלוי בניהוג של האבילות והצום ישנו גם בנדחה.

וידועים בזה דברי החת"ס ב'תורת משה' פרשת דברים וז"ל, מריש תמחתי על מה אין אומרים תחנה בט"ב שנדחה שהרי אותו היום איננו מועד, ונהי דתענית של שבת שבת נדחה למחרתו, מ"מ המועד שבו לא נדחה. ואמינא להכי כתיב צום החמישי וגו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים ולא אמר י"ז בתמוז וט' באב וגו' יהיו לששון, ומ"מ תלה בצום, אלא ע"כ אין היום גורם המועד אלא הצום גורם, וכשיבנה בית המקדש ויחול ט' באב בשבת יהיה יום הששון והמועד ביום א' שאחריו ביום שהיו צמים.

ויעויין בספר 'נחל אשכול' (על ס' האשכול. ח"ב עמ' 18), שלעתידי לבא כשיתפכו לימים טובים תהיה חובת היום לאכול בו סעודה, כמו בראש חודש שכתב הטור (או"ח סי' תיט) שיש בו חובת סעודה מאחר שמצינו שנקרא בשם 'מועד'. יתר מכן כתב, שחובת הסעודה בו לא תהיה כחובת סעודת יום טוב אלא כמו סעודת פורים. והנפ"מ הוא כשיהיו חלים בשבת, כי כשחל בשבת, היא נדחה ליום ראשון, כמו שמצינו בפורים המושלש, יעו"ש.

### "ויאבק איש עמו"

[ו] בספר פתחי אברהם (מועדים) חידש הגרא"ד אויערבאך זצוק"ל טעם חדש בהך ד'איקרי מועד', דהנה איתא בזה"ק פרשת וישלח (קע א) "וְאִיתָ בְּכָרְךָ שִׁשׁ־הַיּוֹמִים, וְלִקְבִלְהוֹן שִׁשׁ־הַיּוֹמִים פְּקוּדִין, דְּלֹא אֵינֶנּוּ, אֲתִיבֵיבוּ לְמַעַבְדָּא, וְלִקְבִל שִׁשׁ־הַיּוֹמִים שְׁתָּא, וְהָא תַשְׁעָה בְּאָב חַד מְנַחוֹן, דְּאִיהוּ לְקַבֵּל סְמָא"ל, דְּאִיהוּ חַד מְאִינוֹן שִׁשׁ־הַיּוֹמִים מְלָאכִין, וּבְג"כ אֲמָרָה אֲוִרִייתָא, לֹא יֵאכְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנֶּשֶׁה, א"ת לְאִסְגָּאָה תַשְׁעָה בְּאָב, דְּלֹא אֲכָלִין בֵּיתָא, וְלֹא שְׁתִּין". והאריכו בזה בספר עקידת יצחק שער כו, ובספר שפתי כהן פר' וישלח, ובשל"ה הק' ובספר יערות דבש ח"ב דרוש ז ועוד.

והוסיף הגרא"ד מדעתו שגם המאורע של 'ויאבק איש עמו' שהמלאך שרו של עשו נאבק עם יעקב אבינו היה ביום ת"ב, ושוב מצא כן להדיא בדברי מרן החת"ס.

ולפי"ז מבאר ענין המועד דת"ב, שבאמת היה כאן נצחון של יעקב אבינו שבעל כרחו הודה לו ונעשה עליו שר, אלא דמ"מ היתה פגיעה של 'ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו', הפגיעה בגיד הנשה שזהו הענין של תשעה באב. יעו"ש.

ונראה להוסיף בזה נופך, דהנה מבואר בהמשך דברי הוזה"ק שם (רעא א) שתוכן הפגיעה בגיד הנשה היינו בסמכין דאורייתא, "ומאן דְּלָעִי בְּאֲוִרִייתָא, וְלִית מֵאֵן דְּסִמִּיק לֵיהּ, וְלֹא

אֲשֶׁתְּכָח מֵאֵן דְּאִפִּיל מְלֵאֵי לְכִיסִּיהָ לְאַתְתָּקְפָא, עַל דָּא, אֲוִרְיִיתָא קָא מְשַׁתְּכָא בְּכָל דְּרָא וְדָרָא, וְאַתְחֵלֶשׁ תִּקְפָּא דְּאֲוִרְיִיתָא כָּל יוֹמָא וְיוֹמָא, בְּגִין דְּלִית לֹון לְאִינוֹן דְּלִעָאן בְּהָ, עַל מָה דְּסָמְכִין, וּמִלְכּוֹ חֵיבָא אֲתִתְקַף בְּכָל יוֹמָא וְיוֹמָא. ת"ח, כְּפֹה גְרִים חוֹבָא דָּא, וּבְגִין דְּלִית מֵאֵן דְּאִסְמִיד לְאֲוִרְיִיתָא כְּדָקָא יְאוֹת, אִינוֹן סְמְכִין חֲלָשִׁין, וְגִרְמִין לְאַתְתָּקְפָא, לְהַהוּא דְּלִית לִיהָ שׁוֹקִין וְרִגְלִין לְקַיֵּמָא עֲלֵיהּוּ".

וזהו ג"כ הפגיעה של חורבן בית המקדש, שזה ג"כ בבחינה זו של סמכין, היכין והבועז היינו נצח והוד, ומצאתי לרבי צדוק הכהן בספר קומץ המנחה ח"ב אות עו: הפעם יזבלני אישי. לשון בית דירה לכן אמרו (חגיגה יב ב) דבזבול בית המקדש בנוי ששם הוא מכוון לשבתך בית דירה לשכינה וזהו על ידי זבולון שהוא תמכו לאורייתא כמו שמוכא ז"ל בזוהר כי נגע בכף ירך יעקב היינו תמכי אורייתא<sup>73</sup>.

**פסוק "קרא עלי מועד" מיירי על ר"ח אב**

[ז] איתא בפסחים (עו, א), קא משמע לן דראש חדש איקרי מועד, כדאביי. דאמר אביי תמוז דהאי שתא מלויי מליוה, דכתיב קרא עלי מועד לשבר בחורי. ופירש"י, קרא עלי מועד – תמוז דשילוח מרגלים מלויי מליוה, וכלו ארבעים דידהו בתשעה באב, והוקבעה להם בו בכיה לדורות, ויום עיבור החדש קרי מועד.

והנה בפוסקים בחל' תשעה באב מבואר, דפסוק זה קאי על ט' באב ונקרא יום זה מועד בגלל לידתו של משיח צדקנו ביום זה וכמפורש במדרש (איכה א. נא). וכ"ה בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ד) ובארחות חיים (הל' ט' באב סי' יב) עיי"ש.

וצ"ב קצת עפ"י המבואר כאן דהאי קרא קאי על ר"ח אב.

## נחמת ציון וירושלים

**"בתוך שאר אבלי ציון וירושלים"**

[א] הנה נוסח ניחום אבלים הנהוג אצל בני אשכנז הוא "המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבלי ציון וירושלים". ויש להתבונן, חדא, במקורו של נוסח זה, שאינו מופיע בדברי התלמודים והקדמונים, עיי' בסנהדרין יט, א: והוא אומר תתנחמו. ובלשון הרמב"ן בספר

<sup>73</sup> אגב, כתב בספר דרך פקודיך (לבעל 'בני יששכר'; מצות לא תעשה ג חלק המחשבה): הנה יש להתבונן כיון שהתורה נצחית והיתה קודם שנברא העולם עם כל מצותיה, אם כן מן ההכרח הוא לקיים את התורה בכל עת מיום שניתנה לישראל, וכיון שתשעה באב נאסר באכילה כמו גיד הנשה, א"כ כמו שגיד הנשה אסור לעולם בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית כמו כן מחויב שיהיה יום תשעה באב אסור באכילה תמיד, והרי קודם החורבן היה תשעה באב מותר באכילה, ובפרט בבית שני היה יום טוב וששון ושמחה וכן יהיה אי"ה ביתר שאת כ"ב בבית השלישי נכון יהיה לעולם.

ובהערות שם הביאו שבס' שדי חמד כללים מג' אות עו הביא משו"ת בנין שלמה עמ' ו' דגיד הנשה יחזור להתירו לעתיד, וכן נראה דברי הפנים יפות בפסוק (דברים ב ד) אתם עוברים בגבול אחיכם, דביום פקודת אדום יותר גיד הנשה באכילה, וא"כ שוב לא קשה קושיית רבינו מת"ב לעתיד לבא. אכן עדיין צ"ע מימי מתן תורה וימי בית ראשון ושני איך הותר לאכול ביום ת"ב שהוא מכוון כנגד גיד הנשה ואסור באכילה.

תורת האדם איתא שאומרים 'תתנחמו מן השמים', ובדומה לזה נהוג אצל עדות המזרח שאומרים "מן השמים תנוחמו", ומניין בא לנו נוסח זה?<sup>74</sup>

ועוד, מה ענין אבלי ציון וירושלים, שנראה מן הנוסח שנחמת האבל הזה מישך שייכא לנחמת ירושלים?<sup>75</sup> וביותר מדוקדק הלשון 'בתוך שאר', שנראה שאף האבלים הללו מתאבלים על ציון וירושלים. וצ"ב.

### **"אם לא אזכרכי"; ברכת אבלים בתוך ברכה שלישית בברכת המזון**

[ב] ולעצם הענין היה מקום לומר, דכתיב בתהילים קלז, ו: תִּדְבַּקְלִשׁוּנִי לְחֶכְלִי אִם־לֹא אֲזַכְרֶכִּי אִם־לֹא אֶעֱלֶה אֶת־יְרוּשָׁלַם עַל־רֹאשׁ שְׂמִיחָתִי, ואמרו חז"ל בב"ב ס, ב: מאי על ראש שמחתי, אמר רב יצחק זה אפר מקלה שבראש חתנים.

ובמדרש תהילים מזמור קכא: עומד בתפלה חייב להזכיר את ירושלים, [ולומר] ולירושלים עירך ברחמים תשוב, בברכת המזון אומר מנחם ציון וכונה ירושלים, בנביא מזכיר אותה, לכך נאמר אם לא אזכרכי, וה"נ מצד הקיום של 'אם לא אזכרכי' מזכיר את אבילות ציון על ראש אבילותו.

ויש להוסיף עוד דמצינו בדברי הגאונים<sup>76</sup> והראשונים<sup>77</sup> המנהג הקדום שבבית האבל היו מברכים ברכת אבלים וכוללים זאת בנוסח ברכה שלישית בברכת המזון "ונחם ה' אלהינו את אבלי ציון ואת אבלי ירושלים ואת האבלים המתאבלים באבל הזה נחמם מאבלם ושמחם מינוגם כאמור כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו בא"י מנחם אבלי ציון בבנין ירושלים אמן".

ואולי ברכה זו היא השורש והיסוד לנוסחא זו של תנוחמין.

### **מקור הנוסח בדברי מהרי"ל**

[ג] אולם באמת נראה שמקור לנוסח זה מצינו במהרי"ל הלכות שמחות סי' יד: אמר מהרי"ל סג"ל שאין דרך בני אושטרייך שהציבור מלוין האבל לביתו בשבת שבו' הימים, ויפה מנהג בני ריינוס שנוהגים כך ע"פ מהר"ם דדרך נחמה הוא. אך גם בני אושטרייך יושבים עמו בחצר בה"כ כמו שעושים ג"כ בני ריינוס. ואמר ששמע מרבו מהר"ש כשנפרד אז מן האבל

<sup>74</sup> וכבר עמד בזה הגאון רבי יעקב חיים סופר, קובץ מקבציאל כו, תשנ"ט, עמ' עד.

<sup>75</sup> ושמעתי מהרה"ג ר' עזריאל שלמה הכהן דיאמנט שליט"א לבאר ע"פ דברי הריטב"א בתענית ל, ב: כל האוכל בשר ושותה יין במו' באב עליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם. פי' שאין לעצמותיו תחיה בתחיית המתים העתיד להיות בבנין בית המקדש לאותן שמתו בגלות וחיכו לישועה שעליהם אמר הכתוב אשרי המחכה ויגיע לימים, אבל עדיין אפשר שיש לזה תחיה ביום הדין שהוא אחר ימות המשיח.

ומבואר שמי שאינו בכלל אבלי ציון וירושלים אינו זוכה לתחיית המתים שמתרחשת עם ביאת המשיח ובנין בית המקדש, ובעצם תחית המתים הללו מיתלי תליא בנחמת ציון, והרי הנחמה על אבל המת היא בקומו לתחיה.

ובזה מתפרש נפלא הא דאיתא בתענית שם לעיל מיניה: מכאן אמרו כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאנו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה, שאם אם ילקח לבית עולמו לפני בא הגאולה, הרי יוכה לראות בשמחתה בתחיית המתים המיוחדת לאבלי ציון. [וכ"כ הג"ר יהושע קרלינסקי שליט"א, קובץ קול התורה מא, תשנ"ז, עמ' רעא].

<sup>76</sup> ע"י ספר הלכות קציבות נהיגת האבל ועוד.

<sup>77</sup> ע"י מחזור ויטרי סי' רפא; שבלי הלקט הל' שמחות סי' כג.

היה אומר, מי ששיכן שמו בבית הזה הוא ינחמד. ושאלו מה שיכן שמו שייד בבה"כ שלנו, דהא דאיכא במדרש לומר כן היינו בבית המקדש שהיו שם ב' פתחים הא' לחתן וא' לאבל. והשיב לו דבית הכנסת מקדש מעט. ולא נהירא אליו דמיום שחרב בית המקדש לא שורה שכינה במקום אחר דכת' (דברים לג, יב) חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן. ואני המלקט בתר לקוטים שאלתי לאמ"ץ מהר"י סג"ל ואנו היכי נימא, ואמר ששמע מאביו שאמר השם ינחמד עם שאר אבילי ציון, ותו לא.

הרי לנו בסימו של נוסחא דידן, ולא נחסר אלא תיבת הפתיחה "המקום". ונבאר לבאר מעט הדברים בשרשן, ותתבאר בס"ד באור חדש גם מילת פתיחה זו.

#### דברי הפרקי דרבי אליעזר המובאים בטור

[ד] איתא בפרקי דרבי אליעזר פרק יז: רָאָה שְׁלֹמֹה שְׁמִידַת גְּמִילוֹת חֲסִדִּים גְּדוּלָּה לְפָנֵי הַמָּקוֹם, וּכְשֶׁבָּנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בָּנָה שְׁנֵי שְׁעָרִים, אֶחָד לַחֲתָנִים וְאֶחָד לְאַבְלִים וְלַמְּנָדִים. וְהָיוּ יִשְׂרָאֵל הוֹלְכִין בְּשַׁבָּתוֹת וְיוֹשְׁבִין בֵּין שְׁנֵי שְׁעָרִים הָלָלוּ, וְהִנָּכְנָם בְּשַׁעַר חֲתָנִים הָיוּ יוֹדְעִין שֶׁהוּא חֲתָן, וְהָיוּ אוֹמְרִים לוֹ, הַשּׁוֹכֵן בְּבֵית הַזֶּה יִשְׁמַחֲךָ בְּבָנִים וּבְכָנוֹת, וְהִנָּכְנָם בְּשַׁעַר אַבְלִים וְהָיָה שְׁפָמוֹ מְכַסֶּה אֹז הָיוּ יוֹדְעִין שֶׁהוּא אָבֵל, וְהָיוּ אוֹמְרִים לוֹ, הַשּׁוֹכֵן בְּבֵית הַזֶּה יִנְחַמְךָ... כְּדֵי שֶׁיֵּצְאוּ כָּל יִשְׂרָאֵל יְדֵי חוֹבָתָן בְּגִמְלוֹת חֲסִדִּים. מִשְׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הִתְקִינוּ שִׁיחָיו חֲתָנִים וְאַבְלִים הוֹלְכִין לְבִתֵּי כְּנָסִיּוֹת וּלְבִתֵּי מִדְּרָשׁוֹת, וְאַנְשֵׁי הַמָּקוֹם רוֹאִין אֶת הַחֲתָן וְשִׁמְחִים עִמּוֹ, וְרוֹאִין אֶת הָאָבֵל וְיוֹשְׁבִים עִמּוֹ עַל הָאָרֶץ, כְּדֵי שֶׁיֵּשְׁבוּ וְיֵצְאוּ יִשְׂרָאֵל יְדֵי חוֹבָתָן בְּגִמְלוֹת חֲסִדִּים.

ובטור יו"ד סי' שצג כתב: וכ' א"א הרא"ש ז"ל ונוהגין באשכנז שהאבל הולך לב"ה בשבת ואחר התפלה יוצא האבל תחילה ויושב לפני ב"ה וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין אצלו ועומד האבל והולך לביתו וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין שם שעה אחת וסומכין על דבר הגדה בפרקי רבי אליעזר, והעתיק כל דברי המדרש הנ"ל.

וכתב בפרישה שם ס"ק ג: ויושבין שם שעה אחת וכו'. מדלא כתב שיושבין ומדברים דברי תנחומין אלא שלכסוף כתב שמדברים השוכן בבית זה ינחמד מכאן יש קצת סמך לניחום אבלים שלנו שעל הרוב אין האבל מתחיל לדבר כלום רק נכנסין אצלו ויושבין מעט ואומרים ה' ינחמד עם שאר אבלי ציון דיש לתמוה וכי זה נקרא תנחומי אבלים, ומזה יש קצת ראיה דהכניסה והישיבה לכבוד מיקרי ניחום אבלים.

וצ"ב מה כוונת הפרישה ד'הכניסה והישיבה לכבוד מיקרי ניחום אבלים', דלכאורה ענין הכבוד ויקרא דשכבי ויקרא דחיי יש כאן, אבל מה ענין תנחומין לכאן.

#### "המקום ינחם" – אמירה בלא שיפתח האבל

[ה] אולם באמת נראה שדברי הטור יחד עם דברי מהרי"ל הינם המקור לנוסחא דידן, ונקדים בזה דברים שהתעוררנו ביסוד קיום המצוה של ניחום אבלים, דהנה איתא במו"ק כת, ב: אמר רבי יוחנן אין מנחמין רשאין לומר דבר עד שיפתח אבל, שנאמר אחרי כן פתח איוב את פיהו וחדר ויען אליפו התימני.

ובברכות ו, ב: אמר רב פפא אגרא דבי טמיא שתיקותא. וביאר מהרש"א בח"א דהיינו מה שהמנחמין שותקים עד שיפתח האבל<sup>78</sup>.

<sup>78</sup> ובדומה לזה מבואר בתוס' הרא"ש שם, אלא שהוא מבאר שהשתוקה היא משום "שיש להם לישב ולשתוק ולשמוע דברי הגדול המנחם אותו ואם היו אחרים מדברים אין זה כבוד ותנחומין לאבל".



וצ"ב אמו זהו השכר של בית האבל, ומה עם מצות הניחום עצמה.

ואשר לכאורה היה נראה דבאמת ה'חפצא' דניחום אינה השתיקה, אלא דברי הניחומים שמנחמין אותו, אלא דמ"מ השתיקה הינה חלק בלתי נפרד מהחפצא של "בית האבל" להשתתף עם האבל בצערו בבחינת הכתוב באיוב (ב, יג): וַיֵּשְׁבוּ אֵתָּהּ לְאָרֶץ שְׁכֶעֶת יָמִים וְשָׁכְעַת לֵילֹת וַאֲיֵן-דִּבְרָא אֱלִיָּהּ דְּכָר כִּי רָאוּ כִּי-גָדַל הַכָּאֵב מְאֹד<sup>79</sup>, ורק לאחר מכן פתח האבל איוב את פיו.

וכן מצאתי שכתב החפץ חיים בספר אהבת חסד ח"ג פרק ה: והנה יסוד ענין ניחום אבלים הוא כדי לנחמו מצערו והמנהג הוא אצל העולם שאומרים המקום ינחם וכו' ואם שבזה יוצא מצות ניחום אבלים, מ"מ יותר טוב אם יכול לדבר על לבו ולהפיגו מצערו באיזה דיבורים שזהו עיקר הניחום.

ומעתה יש להבין היאך נתקיימה מצות תנחומי אבלים בזמן שבית המקדש היה קיים, "והנכנס בשער האבלים והיה שפמו מכוסה והיו יודעין שהוא אבל, והיו אומרים לו השוכן בבית זה ינחמך", ולא נזכר מידי שהיה האבל פותח בדברים.

ובפשוטו שלאמירה זו ד'השוכן בבית זה ינחמך' לא בעי פתיחה בדברים מצד האבל, וכן צידד לעיקר בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ) "אבל יותר מסתבר לומר דאין זה התחלת דברים מהאבל, אלא דלתנחומים אלו שמברכו שהמקום ינחמהו וא"א לומר יותר, כמו בזמן השורה ובעזרה, וכן במנהג שקודם מזמור שיר ליום השבת נכנסין האבלים לביהמ"ד ומקיפין, ואומרים להם הקהל המקום ינחם אותך, אין צורך להתחלה דאבל, משום שאין זה חיוב התנחומין ממש, שהוא להשקיט את רוחו, שאינו יוצא בזה אלא בישיבה לדבר עמו. וכמו דאשכחן בסוף מו"ק, בעובדא שמתו בניו של ר' ישמעאל ונכנסו ד' זקנים לנחמו, ר"ט וריה"ג וראב"ע ור"ע, ששם הוא דינא דר' יוחנן דאין מנחמין רשאין לומר עד שיפתח אבל".

#### מטבע אחר של תנחומין – מהארת פני ד' והשראת השכינה השורה בבית המקדש

[ו] יתכן שאין הדבר נעוץ בכך שאין כאן תנחומין ממש להשקיט את רוחו, בדברי האגרות משה, אלא דיש כאן מטבע אחר של תנחומין, שאם אמנם הבאים לנחם הינם אלו המנחמים, ודאי אין זה מן הראוי שיפתחו בתנחומין קודם שיפתח האבל, וצורת מעשה הניחום הוא לשתוק.

וגדר הניחום ב'שתיקה' נתבאר היטב בהערות מרן הגרי"ש אלישיב שם: שעיקר הניחום הוא השתיקה שבזה מראה המנחם שמשתתף בצערו של האבל ואינו יכול לדבר, כמו"ש וידם אחרן דהיינו שאינו יכול לדבר מרוב צערו. אבל בדיבור אין ניחום שצריך לדעת איזה פרט

---

אולם רבינו חננאל והערוך פירשו שהכוונה לאבל עצמו ששכרו על השתיקה שמקבל דינו באהבה כדכתיב "וידום אהרן".

<sup>79</sup> ויש לדון דאגרא דבי טמיא שתיקתא משמע שהעיקר זה השתיקה, וכמו שפירש רש"י שם על אגרא דשמעתתא סברא שזה עיקר השכר, אולם יעויין להנצי"ב במרומי שדה שם שפירש כל המימרות על דרך הא דאיתא באבות שכר מצוה מצוה. והפ' דמצוה גוררת מצוה, והיינו שמלבד עצם החפצא דמצוה כצורתה יש כאן ריוח נוסף של מצוה, יעו"ש בדבריו.

כואב לו שעל זה ינחמו ואחר שמדבר האבל ושומעים איזה דבר מצערו שוב יכולים לנחמו בדיבור<sup>80</sup>.

אבל בתנחומין אלו שאומרים לו "השוכן בבית זה ינחמך", הינם מעבירים את שבט התנחומין להקב"ה. ונראה שגדר תנחומין אלו שאור השכינה השורה בבית הזה אלו הינם התנחומין הגדולים ביותר, "באור פני מלך חיים", ובזמן שבית המקדש קיים היו תנחומין אלו בשער מיוחד, ובכח קדושת המקום. ו"מיום שנחרב בית המקדש התקינו חכמים ז"ל שיהיו חתנים ואבלים הולכין לבית הכנסת ולבתי מדרשות", והיינו שאף הם בבחינת "מקדש מעט", ויש בהם הכח הזה של תנחומין.

וזהו המבואר בדברי הטור בשם הרא"ש, ועוד הורחב הדבר למנהג אשכנז שלא ניתן לנחם כך רק בבתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא "עומד האבל והולך לביתו וכל הקהל הולכין אחריו ויושבין שם שעה אחת, וסומכין על דבר הגדה בפרקי רבי אליעזר", ואף שהתנחומין הינם בביתו, מ"מ הינם מנחמים אותו באותה הבחינה של השראת השכינה שישנה בבתי כנסיות ובתי מדרשות.

ובזה מבואר מטבע הניחום "בתוך שאר אבלי ציון וירושלים", והיינו שכיון שמנחמים אותו במטבע הניחום של "השוכן בבית זה הוא ינחמך", ובזמן הזה אין לנו אותו אור של השראת השכינה לנחמו אלא מעט מזער, על כן מוזכרים "בתוך שאר אבלי ציון וירושלים", שהניחום האמיתי הוא בהיגלות האור הגדול והחדש אשר יאיר ויזרח בציון.

#### **"המקום" ינחם אתכם – מקומו של עולם**

[ז] מעתה יש לומר שזהו יסוד הנוסח שפותחים ומקדימים "המקום ינחם אתכם", והיינו בחינת "בית המקדש" שישנו בכל מקום, והיינו הבחינה של השראת השכינה שאינה תלויה בתחומי המקום, וכדאיתא במדרש בראשית רבה פרשת ויצא סח, ט [מובא ברש"י פרשת כי תשא לג, כא]: ר"ה בשם ר' אמי אמר מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו מקום שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב הנה מקום אתי, הוי הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו.

[וגדר דבר זה עמוק מאוד, ויש בזה כמה פירושים, ובבחינה זו שיש השראת השכינה בכל מקום, יעויין בדברי מהרש"א ח"א בכורות ה, ב ובצל"ח ברכות ל, ב].

## **זוכה ורואה בשמחתה<sup>81</sup>**

### **"רואה בשמחה ויצעק מכאב לב"**

<sup>80</sup> ועוד היה נראה לבאר בזה, דהנה איתא במו"ק כז, ב: ואמר רבי יוחנן הכל חייבין לעמוד מפני נשיא, הוין מאבל וחולה. ובדברי הראשונים לא נתפרש הטעם להדיא. והעתיק דין זה הרמ"א להלכה ביו"ד סי' שעו סעיף א, ובלבוש שם כתב הטעם מפני שטרודים בצערם. [ועי' בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' כו]. הרי לנו עד כמה צורת האכילות שהאבל מכונס וטרוד באבלו שאינו משים לבו להנכנסים לכבדם לפי רום ערכם, ואפילו פני נשיא לא יחדר. ומעתה מובן שפעמים שאין לבו של האבל פנוי כעת לדברי ניהומים מן הסובבים ולכן שתיקתם שכתבם.

<sup>81</sup> חלק נאמר בי'עד, בכולל 'רצופות' ער"ה מנ"א תשפ"ג.

[א] איתא בתענית (ל, ב): וחכמים אומרים כל העושה מלאכה בתשעה באב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה, שנאמר שמחו את ירושלים וגילו בה כל אחביה שישו אתה מושש כל המתאבלים עליה. מכאן אמרו כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה.

וכתב החת"ס בחידושו ל"ב ס, ב: כתבתי במקום אחר דמכלל הן אתה שומע לאו מי שאינו מתאבל אינו זוכה ורואה בשמחתה פי' אינו זוכה אבל מ"מ רואה בשמחה ויצעק מכאב לב ודבר זה מבואר במס' שבת ס"פ מי שהחשיך אף הם נראי' כמשמשי' וכו'.

וכוונתו לדברי הגמ' בשבת קנג, א [כמה שורות לפני פר' מי שהחשיך] על חיי העולם הבא: אמר רבן יוחנן בן זכאי משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה, ולא קבע להם זמן. פיקחין שבהן קישטו את עצמן וישבו על פתח בית המלך, אמרו כלום חסר לבית המלך. טיפשין שבהן הלכו למלאכתן, אמרו כלום יש סעודה בלא טורה, בפתאום ביקש המלך את עבדיו. פיקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין, והטיפשיים נכנסו לפניו כשהן מלוכלכין. שמח המלך לקראת פיקחים, וכעס לקראת טיפשים. אמר הללו שקישטו את עצמן לסעודה ישבו ויאכלו וישתו, הללו שלא קישטו עצמן לסעודה יעמדו ויראו. חתנו של רבי מאיר משום רבי מאיר אמר אף הן נראין כמשמשיין. אלא, אלו ואלו יושבין, הללו, אוכלין, והללו רעבין, הללו שותין והללו צמאים, שנאמר כה אמר ה' הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו הנה עבדי ירנו משוב לב ואתם תצעקו מכאב לב.

והנה עצם ההיקש שחידש החת"ס ברוח קדשו מבחיל למתכונן, ונבאר קצת, דהנה כאשר נתכונן בהמשל נבין שאין כאן ענין של עונש גרידא לטפשים על כסילותם, אלא שהפקחים יש להם כבוד מלכות ואינם מבינים שביחס למלכות אין משמעות לזמן מסוים, אין הווה ואין עתיד, "כלום חסר לבית המלך", בכל רגע הינם יכולים להתבקש לסעודה, ועליהם להתכונן כראוי, וזימונם מלכתחילה לסעודה ומה שאין הסעודה נערכת עתה אין זה מחמת שהמלך זקוק לזמן לחכין את הסעודה, אלא על מנת שהמוזמנים יכינו את עצמם. וכיון שאין לנו שום מושג ב'בית המלך' אינם שייכים לשם לא רק בתור מוזמנים אלא גם בתור משמשים. ולכן דינם הוא לראות בתורת מופקעים ומשוללים מן הסעודה, רעבים וצמאים וצועקים מכאב לב.

כך היא הגישה לחיי העולם הבא בכללותם, ובכך בפרט זה של אבילות על ירושלים. שומה מופלג וטיפש הוא מי שסבור שיש כאן ב' זמנים וב' עולמות נפרדים, חיינו במצבנו היום והחיים של בנין ציון וירושלים, ומתוך שכהיום הוא 'מסתדר' פחות או יותר אינו חש את הצורך בבנין ירושלים ואינו מתאבל ביאות, ועל טפשות כזאת העונש הוא "רואים בשמחה וצועקים מכאב לב".

#### **כופר בתורה ובמשה רבינו**

[ב] והנה כתב הרמב"ם בהלכות מלכים (פי"א ה"א), המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל... וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו וכו'.

והנה ממו משמיה דמרן הגר"י (קובץ 'שערי תורה' תש"ך מאמר הג"ר רפאל שפירא זצ"ל משמו; תורת זאב וכל ספרי בעל 'משמר הלוי'; כתבי הגר"י החדשים סימן פד) דמבואר בלשון הרמב"ם שהיוב האמונה בביאת המשיח הוא לא רק שיאמין שיבא אי פעם, אלא גם החיוב גם לחכות לביאתו והיינו להאמין שהנה ממש ביום הזה הוא בא, אבל אם מאמין

בביאתו ואומר בלבו אבל מי יודע מתי, חסר לו באמונתו והוא כופר. והיה מדגיש כי צריך לקיים כי לישועתך קוינו כל היום כפשוטו ממש למלאות את כל היום בצפייה לישועה, עכ"ד. וכן מפורש במאמר צפית לישועה מרבינו הח"ח פ"ב.

וצ"ב טובא, מהיכי תיתי ליה להרמב"ם דמי שאינו מצפה במוחש ממש לביאת המשיח, הרי הוא ממש כופר בתורה ובמשה רבינו, ואף כי אמנם הרמב"ם בהמשך דבריו הביא כמה מקראות בתורה שמכואר בהם עצם ביאתו של משיח צדקנו, אבל היכן מצינו בתורה חיוב לחכות לביאת המשיח, ושמי שאינו מצפה ממש הרי הוא כופר בתורה.

ובאמת כבר הסמ"ג נתקשה בזה היכן נרמז שמחויבים לצפות לישועה. ותירץ דנלמד מזה דכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. וקשה מה דהוי הוי ומה אתי הקרא לאשמועינן אלא לומר לך כשם שהוציאך מארץ מצרים כן אוציאך משאר גליות.

ובדברי הסמ"ג שמעינן לכאורה גדר הדברים, דהאמונה בביאת המשיח והצפייה לגאולה הינם מבוססים על "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", והיינו שכשם שיציאת מצרים אינן זה מאורע זמני ומקומי של הצלה וגאולה אלא זה חירות עולם, והמבט הנכון על יציאת מצרים היינו לידת עם ישראל כאומה שהינם עבדי ד', ממילא ההמשך של אותו מבט הוא שמדובר בדבר נצחי, ולכן הגאולה העתידה מחויבת לבא.

מי שסבור שמצבנו כיום הוא התכלית, הוא בודאי כופר בתורה ובמשה רבינו!!!. והדברים מבהילים.

#### **דברי הגריעב"ץ הנוראים, ביאורם והמחשתם; עצות למעשה**

[ג] בסידור שערי שמים כותב הגריעב"ץ "וכאן מקום שראוי להרחיב בו הדיבור, אלמלא לא היה אלא עוון זה בידנו – שאין מתאבלין על ירושלים כראוי – די להאריך גלותנו. והיא בעיני הסיבה קרובה היותר גדולה, עצומה וחזקה לכל השמדות המופלגות, הגדולות, הנוראות, המבהילות הרעיונים אשר מצאונו בגלות, בכל מקומות פזורינו, על צווארנו נרדפנו לא הונח לנו להרגיע בגויים, עם שפלותנו עניינו ומרודנו – לפי שיצא האבל הלז מלבנו בהיותנו שוקמים בארץ לא לנו, שכחנו את ירושלים ולא עלתה על לבבנו, על כן כמת מלב נשכחנו, מדור לדור נוסף יגון על יגוננו ומכאובנו וכו'.

וכאשר יוכיח הנסיון ביחוד ביום ט' באב המר – מי ומי המתאבל ונאנח, על חורבן הבית ושמדות ארצנו, כראוי ממעמקי הלב, כמה דמעות נשפכות על זאת, ואין צריך לומר בשאר ימות השנה, אין זוכר ואין פוקד ואין דובר דבר ממנה, אפילו במחשבה לא בא זכרונה, כאילו מקרה הוא לנו".

ובספר שיח צדק מועדים סי' לו הביא דבריו וכתב "ובודאי דבר זה שכתב שעל שכחת ירושלים ואי שפיכת דמעות על חורבנה, אנו נענשים בעונש כל כך חמור, עד שהוא הטעם לכל השמדות המופלגות, הגדולות, הנוראות, המבהילות הרעיונים אשר מצאונו בגלות, הוא דבר שלכאורה טעון ביאור". ויעו"ש מה שביאר לפי דרכו.

אולם באמת נראה יותר "על דרך פשוטן של דברים", אמנם אין כל השמדות וכו' בתורת עונש על עוון שכחת ירושלים, אלא כיון שהגורם למצב האדישות כלפי ירושלים בית המקדש ואבילות החורבן היינו מצב המרגוע והשלחה בין הגויים בכל מקומות פזורינו, אזי ממילא מתעורר הצורך למנוע מצב זה ר"ל, וזה גורם לכל השמדות והצרות, כי המצב הזה הוא היפך הבנין האמיתי והנכון של כלל ישראל, ואין כאן ענין פרטי של אבילות על

ירושלים, אלא כל המצב הרוחני של כלל ישראל היינו הרגשת השייכות והחיסרון ל"ציון בית חיינו".

רבינו הדרכי שמואל זצוק"ל היה מעורר הרבה בענין זה של ירידת הדורות, שאף שהרבה ענינים ומעשים ומדרגות ניתן להמליץ "אכשר דרא" בניהותא, הרי שבכל הנוגע לפנימיות הלב – מורגשת הירידה עשר מעלות אחורנית.

ה"מושכל ראשון", האוירה, ההרגשים הבסיסיים היו צפים אצל כל יהודי פשוט שבפשוטים בלי איזה 'עבודה' מיוחדת, ובאו לידי ביטוי בפרט בהרגשת אימת הדין באלול ובימים הנוראים והנהגת האבילות בימי בין המצרים.

סיפרו שמרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל ירד מתפילת מנחה גדולה בישיבת מעלות התורה, ומדי עברו במעבר שבין השטיבלאך ראה כמה אברכים מסובים סביב שולחן אחד בעז"נ ואוכלים ארוחת הצהרים, ולא היה שום דין ודברים ביניהם, והביע את הזעזוע היאך יושבים באופן כזה בימים אלו של האבילות.

א' האברכים מאוד לקח ללב הנזיפה, וסיפר למרן הגר"ש זצוק"ל, ורבינו אמר לו שאין יכול להיות לו השגה בהרגשים של דור אחד קודם בימים אלו...

ובאמת ההרגשים בכל התחומים היו מפותחים מאוד בכמה דורות שלפנינו, ולא היה בזה ענין של עבודה ומדרגות בדווקא, וברצוני לתת המחשה לזה שקראתי בתקופה האחרונה. ישנו ספר 'על חומות ירושלים' מר' משה בלוי, ומביא שם זכרונות מאביו ר' יצחק שלמה בלוי, שהיה ממקורביו הגדולים ומעתיק שמועותיו של השרף ר' יהושע לייב דיסקין זצוק"ל.

בתוך הדברים מביא שהיה מחלוקת וסערה גדולה בענין הכוללים בירושלים, היו מקבלים דמי חלוקה מן הכוללים שהיו מחולקים לפי ארצות המוצא. חלק גדול מן ההכנסה של הועד הכללי שהיה של יוצאי רוסיה וליטא היה מגיע מארה"ב, והנה קמה יוזמה לפתוח כולל מיוחד ליוצאי אמריקה, וצעד זה היה אמור לפחות משמעותית את ההכנסה של הועד הכללי. היו שמועות שמהרי"ל תמך בצעד זה והכריע שמותר להם לפתוח. הוא מספר שתקופה ארוכה היו הפגנות גדולות וצעקות חמם עד לב השמים על יד בית מהרי"ל, עד כדי שהוא וחבריו נזעקו לשמור על בית מהרי"ל לבל יכנסו שמה ולא יפגעו בו לרעה. לאחר מכן פעלו שיחיה שמירה מזוינת מטעם השלטונות על יד ביתו. לא יאומן כי יסופר.

לאחר כמה עמודים הוא מספר שמהרי"ל זיע"א חלה את חליו האחרון, וכל יהודי עיה"ק היו משכימים קום באשמורת לשפוך שיח בבכיה ובתחנונים לשלומם ולבריאותו של מהרי"ל. היה מקום ליישב "תברא, מי ששנה זו לא שנה זו", אבל באמת מי שמכיר הלך הרוח, וכפי שנראה מן הדברים, היו המה אותם האנשים עצמם. באמת רגזו ונתקצפו על מטה לחמם ולא רעדו להקהל על השרף, ומאידך, ברגע האמת כאשר נר האלקים טרם יכבה, נתעוררו ממעמקי לבבם לקרוע שיערי שמים.

וכל כך למה, היאך ההרגשים היו כ"כ מפותחים שלא לפי המדרגה של העבודה הרוחנית, יען כי היו חיים של גלות וצער, היו מחלות ויסורים ומיתת ילדים רח"ל, והיו רחוקים מאוד מלהיות משוקעים ומדושנים בחיי עולם הזה. הגרד"צ קרלנשטיין זצוק"ל התבטא באזני נכדו, שהיום האברך הדלפון אוכל ארוחתו דבר יום ביומו יותר ממה שאכלו העשירים הגדולים בירושלים רק לפני מאה שנה.

כהיום הזה, דברי הגריעב"ץ אינם מתקיימים כ"כ בצד הגשמי, אלא בעיקר בחלק הרוחני, אין לך יום שאין קללתו מרובה וכו', אבל הלב "לב אבן", והיאך נשיב אל הלב? רק בהתבוננות עמוקה ובהחייאת והמחשת המצב.

ועוד נקודה אחת. סיבה עיקרית שקשה להתאבל ולבכות כראוי על החורבן, כי אנו כתינוק יתום שלא זכה להכיר כלל את אביו שנלקח לבית עולמו טרם היוולדו. יש עצה ללמוד הענינים והמדרשים ולנסות לצייר לעצמו כל הטובות העצומים שהיו כלולים בבית המקדש, שבאמת אין כאן רק איזה תוספת גדולה או יתרון של מעלות, אלא זהו מצב אחר לגמרי מן הקצה אל הקצה.

אולם העצה היות פשוטה כמו שכבר דברו כאן, הרי האדם עצמו הוא בחינה של בית המקדש, ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוכו של כל אחד ואחד, והאדם מרגיש בנפשו איזה חילול המקדש יש בתוכו רח"ל, כמה עולה בקושי הענינים הבסיסיים של עבודת ד'. כמה נדירים המה ההרגשות העמוקות של קירבת ד', שירגיש האדם "שויתי ד' לנגדי תמיד", "עומד לפני המלך", ומי מדבר על אהבת ד' ועל רצון וכיסופין לעשות נחת רוח.

אף כי בודאי זוהי הבחינה הנמוכה, עוד קודם הענין של השתתפות בצער השכינה והכאב על חילול כבוד שמים, שבודאי יש גם לנו הקטנים נגיעה בזה, זה קיים במידה כל שהיא בכל לב יהודי "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה", אלא שזה מכוסה בעומק לפני מעומק ובכמה כיסויים.

רבינו זצוק"ל היה מדבר בשיחותיו קרוב לראש השנה, שנמצא כעין סתירה בסדר העבודה הנכונה בתפילות הימים הנוראים, אם להתפלל – כפי נוסח התפילות – על גילוי כבוד מלכותו ית"ש וכו', או על צרכיו האישיים ומחסורו אשר יחסר לו, וכנודע הצדדים בזה ודברי גדולי הדורות.

והתבטא שאף שודאי בכלליות צריך להתפלל לפי ערך מדרגתו, וידובר שקרים לא יכון לנגד עיניו, ואינו יכול לצפצף בשפתיו פטומי מילי בעלמא, אבל כמו שחידש הנפש החיים בענין "מתוך שלא לשמה בא לשמה", שאם לומד הרבה, ואפילו שלא לשמה, לא ימלט שיהיו איזה רגעים במחשבה מהורה של לשמה, כן הוא בענין זה, שבתוך כל איכות התפילות בהתאמצות יהיו לו איזה געים התעלות בתפילה שיהיה "נפש החיים דיג".

ואף כאן אם אדם יתאמץ במהלך כל ה"ב להתאבל ולהצטער לפי ערכו, לא ימלט שיתעלה לחוש כמה רגעים השתתפות בצער השכינה.

### **"זוכה ורואה בנחמתה"**

[ד] ונראה למעום עוד בענין זה של 'רואה וזוכה בשמחה' בבחינה של ראייה מיידית בשמחה ובנחמה.

הנה כתב מהרש"א ח"א שם: כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה כו'. ושאינו מתאבל כו'. עדיפא מיניה מפורש בהאי קרא דאיהו גופיה נמי שמח אלא מכאן אמרו קאי אשאין מתאבל דאינו מפורש מה עונשו וקאמר דמכאן אמרו כו' דמכלל הן אתה שומע לאו וכל שאינו מתאבל כו'. מיהו ק"ק דליכא לדיוקי מקרא דמכלל הן אתה שומע לאו אלא דהמתאבל הוא גופיה שמח ושאינו מתאבל אינו שמח, ומנא ליה לדיוקא דאינו מתאבל אינו רואה בשמחתה. וי"ל דהרואה בשמחתה א"א שלא יהיה גם הוא שמח.

והדברים דחוקים לכאורה.

ושמא היה ניתן לומר בס"ד בהקדם מה שמצינו בהרבה מספרי הראשונים (ספר הלכות גדולות ובסדר רב עמרם גאון ובתורת האדם להרמב"ן שער האבל ענין אבילות ישנה ובנימוקי יוסף ב"ב לג, א מדפי הרי"ף ובפסקי ריא"ז ובפסקי רי"ד תענית וב"ב שם ובתורת המנחה פרשת דברים ועוד) הגירסא 'זוכה ורואה בנחמתה', ובפשוטו נראה דלא מיירי שמי שלא מתאבל כראוי על ירושלים יענש שלא יזכה לראות בשמחת בנין ירושלים, אלא שיש כאן מציאות שמי שחסר לו האבילות לא שייך אצלו שמחת הנחמה.

ויתבאר בהקדם הא דאיתא בירושלמי תענית (פ"ד ה"ה): ר' הוה דרש עשרין וארבעה עבדין [איכה ב ב] בלע ה' ולא חמל ור' יוחנן דרש אשיתין. ור' יוחנן יתיר על ר' אלא ע"י דרבי הוה סמיך להרבין בית מקדשא הוה תמן סבין נהירין והוה דרש ואינין בכין ומשתתקין וקיימין לון.

ומשמעות לשון הירושלמי שרבי דרש רק כ"ד אנפין ולא ס' משום שרבתה בכיית הזקנים ולכן מיעט בדרשתו.

אכן במדרש איכה רבה (ב, ד): ר' יוחנן הוה דרש שיתין אפין בבלע ה' ולא חמל, ורבי הוה דריש עשרים וארבעה אפין, ולא דר' יוחנן יתיר על רבי, **אלא רבי ע"י שהיה סמוך לחורבן הבית היה נזכר והיה דורש ובוכה ומתנחם.**

ובלשון המדרש נראה שישנה הדגשה שרבי שהיה סמוך לחורבן היה "נזכר ודורש ובוכה ומתנחם", ומהו הענין דנקט נחמה כאן.

ונראה שביאור עומק הענין הוא, שנחמה אינו כפי שנדמה רק ענין של חיזוק ועידוד למי שאירע לו טרגדיה ומקרה של צער ח"ו, אלא מושג נחמה הוא שאחר שממצים את רגשי האבילות ומעכלים את החיסרון וההפסד עד תום, אזי כאן הוא מקומה של הנחמה, איך קמים וממשיכים מן המצב הזה, ובפרט בענין אבילות החורבן רואים אנו שזהו המושג של ניחום, "המקום ינחם... בתוך שאר אבלי ציון וירושלים", והרי אנו רואים שלאבילות אנו נכנסים קימעה קימעה, ימי בין המצרים, שבוע שחל בו, ערב ט"ב וט"ב עצמו, ואילו מיד משיאה של האבילות מתחיל הנחמה.

אלא שנחמה אמיתית היא מתוך שיא האבל, והאבל בכפליים מתנחם בכפליים. אין מציאות של נחמה ושמחת נחמה בלי אבילות.

ועומק הענין נראה לפי מה שלמדנו בספר קדושת לוי על ט"ב, וז"ל, כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה. הכלל הוא, כל כחות האדם נמשך אחר המחשבה, בזה שהאדם חושב נמשך כל עצמות האדם. ונמצא כאשר האדם חושב בקדושה ומתאבל על ירושלים, אז מחשבתו ועצמותו בקדושה, ו'זוכה' הוא לשון הודככות, אז האדם מזדכך ורואה עתה בשמחה קצת, דהיינו שמשיג קצת משמחת ירושלים איך יהיה לעתיד לבוא. [ויסוד הרעיון נמצא גם בספר קהלת יצחק פרשת דברים בהערות פרחי ניסן בשם רבינו חיים מוואלאזין].

ורבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק לר"ח אדר) כתב וז"ל, ואמרנו שהמכוון שזוכה ורואה בשמחתה בהווה בזמן הזה על דרך שאמרו (ברכות לג א) **כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו.** וכ"כ בפרי צדיק פרשת דברים, וז"ל, אמנם המכוון הוא שזוכה ורואה עוד בעת האבל הוא מרגיש הארת השמחה. וע"י עוד בשפת אמת (פרשת כי תבוא).

והיינו שהאבילות והבכיה על הקודש ועל המקדש, ההשתוקקות והגעגועים להשראת השכינה בתוכינו ולכל אשר חסרנו בעוה"ר, יוצרים ומפתחים בלב האדם התקרבות עצומה

להקב"ה, ונראה שזהו המושג 'נחמה' באבילות, שע"י ההתרכזות בחסרון מה שהיה לו ואבד, האדם מכנס לתוך עצמיותו ופנימיותו את כל ה'תוכן' והמשמעות של מה שהיה לו, וזה גופא הניחום, במה שאוסף את השיירים והשברים ממה שהיה, ומשתדל להמשיך עם זה הלאה.

ובזה יש ליישב קושיית מהרש"א, דהתנא לא מיירי מן השמחה הפרטית של כל אחד ואחד בבנין ירושלים, אלא בשמחת נחמת ירושלים עצמה, וה'זוכה ורואה' היינו לא לשמוח בעת הבנין, אלא להשתתף בתוך שמחת הנחמה של ירושלים, ונמצא שה'רואה' בשמחתה היא השמחה עצמה, ודוק.

## אני עתיד לבנותה באש<sup>82</sup>

אהיה לה חומת אש

[א] כתיב באיכה (ד, יא), כָּלָה ד' אֶת־חֲמָתוֹ שֶׁפָּן חֲרוֹן אַפּוֹ וַיֵּצֵת־אֵשׁ בְּצִיּוֹן וַתֹּאכַל יְסוֹדֹתֶיהָ.

איתא בבבא קמא (ס, ב), כי תצא אש ומצאה קוצים – תצא מעצמה, שלם ישלם המבעיר את הבערה. אמר הקדוש ברוך הוא עלי לשלם את הבערה שהבערתי, אני הצייתי אש בציון, שנאמר ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה, ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר ואני אהיה לה... חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה.

והנה רעיון זה אנו אומרים גם בתפילת נחם בתשעה באב, כי אתה ד' באש הצתה ובאש אתנה עתיד לבנותה כאמור ואני אהיה לה וגו'.

וצ"ב טובא ענין זה, מהו ענין הבנין באש, ומהי ההגדרה של 'חומת אש'.

וביותר, שגם אם נבין תוכן הענין של 'חומת אש' ובנין באש, היאך זה משתייך לאש של החורבן שהיא אש מכלה ושורפת, מה שאין כן חומת אש אינה שורפת ומכלה, אלא אדרבה תפקידה הוא להגן מכל צרה כמו חומה בצורה סביב.

ועוד יש להתבונן במה שמצינו בדברי רש"י בסנהדרין (ע, ב), וז"ל, בדבר שנתקלקלו בו נתקנו – מדת הקדוש ברוך הוא: באיזמל שהוא מכה בו הוא מרפא, גם בתוך גם כמו ויצת אש בציון (איכה ד) וכתיב (זכריה ב) ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב.

ובדומה לזה איתא בדברי המדרש (איכה רבה פרשה א), חטאו באש, דכתיב (ירמיה ז') הבנים מלקטים עצים והאבות מבערים את האש, ולקו באש, דכתיב ממרום שלח אש, ומתנחמין באש, דכתיב (זכריה ב') ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב.

ובמדרש תנחומא (פרשת כי תשא): אמר הקדוש ברוך הוא בעולם הזה עשיתם משכן ומקדש שהיו בחומה ולעתיד אני אבנה את בחמ"ק ותהיה מוקפת בחומת אש שנאמר (זכריה ב) ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש.

ויש להבין מהו ענין התקנה באש והתנחומין באש.

כלה חמתו בעצים ואבנים



[ב] איתא בקידושין (לא, ב), איסתייעא מילתיה ודרש אבימי מזמור לאסף. ופירש"י, איסתייעא מילתא – בעודו גחין לפניו שהבין במדרש מזמור אחד שבספר תהלים שלא היה מבין בו קודם לכן לדורשו. וי"מ שמקרא זה לבדו דרש מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך וגו' קינה לאסף מיבעי ליה ודרש כך שאמר אסף שירה על שכיילה הקדוש ברוך הוא חמתו בעצים ואבנים שבביתו ומתוך כך הותיר פליטה בישראל שאלמלא כך לא נשתייר משונאי ישראל שריד וכן הוא אומר כלה ה' את חמתו ויצת אש בציון (איכה ד).

ולכאורה צ"ב, אטו בית המקדש אינו אלא 'עצים ואבנים' והרי הוא המקום המיוחד להשראת השכינה ומקור כל הטוב והשפע שבעולם, ומחמת שנחרב בית מקדשנו באו עלינו כל הצרות והשמדות, וניטלה כל ברכת, וכתוב 'מלכה ושריה בגויים אין תורה', ולמה נחשב זה רק ל'עצים ואבנים' גרידא.

#### אש מוקף לה

[ג] ונראה הביאור בכל האמור, בהקדם דברי הוזה"ק (פרשת בראשית דף כח עמוד א), וז"ל, ויבן ד' אלהים את הצלע הכא אתרמיז רוא דיבום דאמרו ביה כיון שלא בנה שוב לא יבנה הדא הוא דכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו אבל לגבי קודשא בריך הוא אתמר ביה ויבן ד' אלהים אבא ואמא בני לה לגביה הדא הוא דכתיב בונה ירושלם ה'... ועלה אתמר ואני אחיה לה נאם יי' חומת אש סביב, ובגין דא בטורא דא אתבני בי מקדשא על ידא דקודשא בריך הוא יהא קיימא לדרי דרין ועליה אתמר גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון דקדמא אתבני על ידא דבר נש והאי על ידא דקודשא בריך הוא ובגין דא אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו.

ובפסיקתא רבתי (פיסקא לה – רני ושמחי) איתא, דבר אחר רני ושמחי בא וראה מה כתיב למעלה מן הענין ואני אחיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אחיה בתוכה, [מה] ואני, אלא כך אמר הקדוש ברוך הוא אני וכל פמליא שלי נעשים לה חומה לירושלים לעתיד לבא ואני מצוה לה מלאכים לשומרה שנאמר על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים (ישעיה ס"ב ו'), וכי מאחר שהאש מוקף לה מי יכול להכנס [בתוכה] אלא לעתיד לבא צדיקים מהלכים באש כאדם שהוא מהלך בחמה ביום הצינה והיא עריבה עליו, ואם תמיהה אתה בדבר הזה, בא והסתכל בחנניה מישאל ועזריה, שבשעה שהטילים נבוכדנצר לתוך הכבשן האש היו מהלכים בה כאדם שהוא מהלך בחמה ביום הצינה והיא עריבה עליו.

והיינו שישנו חילוק מהותי בין מציאות בתי המקדש הראשון והשני שהיו מעשי ידי אדם, ולכך נחשבים לעצים ואבנים, לבין מציאות בית המקדש השלישי שתבנה על ידי הקב"ה בעצמו.

כל מציאות החורבן והכילוי ע"י האש היה מחמת שהבנין היה מעשה ידי אדם, והיה רק מקום להשראת השכינה, ולכן נחשב שהקב"ה כילה חמתו בעצים ובאבנים, שהם היו הכלי והמקום להשראת השכינה.

אולם בית המקדש השלישי העתיד בב"א היה ע"י הקב"ה עצמו ולכן יהיה בבחינת חומת אש, שלא יהיה שייך בו חורבן ח"ו, ויהיה עשוי כביכול מאש.

ולכאורה ניתן לכאור הביטוי 'חומת אש סביב', כי אמנם גם בבתי המקדש הראשון והשני ובמשכן תוכו היה רצוף אהבה – השראת השכינה, אמנם הבנין החיצוני היה עשוי מעצים ומאבנים, ואילו בית המקדש השלישי יהיה בבחינת חומת אש סביב, שגם הכלי והחיצוניות יהיה עשוי מאש שהוא נצחי ואינו מתכלה.

וזהו ענין התקנה באש, שהרי כל החורבן נגרם מחמת סילוק השכינה מתוך בית המקדש, וכמו דאיתא בסנהדרין (צו, ב), נפקא קלא ואמר שוור בר שוור. נבזראדן, שוור, דמטא זימנא דמקדשא הריב והיכלא מיקלי. פש ליה חד נרגא, אתא מחייה בקופא ואיפתח, שנאמר יודע כמביא למעלה בסבך עין קרדמות, הוה קטיל ואזל עד דמטא להיכלא. אדליק ביה נורא, גבה היכלא. דרכו ביה מן שמיא, שנאמר גת דרך ה' לכתולת בת יהודה. קא זיחא דעתיה. נפקא בת קלא ואמרה ליה עמא קטילא קטלת, היכלא קליא קלית, קימחא מחינא מחינת. ויעוי' מהרש"א ח"א שם דהיינו ענין סילוק השגחה.

ומה"ט נחשב שהקב"ה הבעיר את ההבערה והצית אש בציון, והתקנה היא בכך שתהיה מציאות שכביכול בנין בית המקדש עצמו לא יהיה כלי חיצוני מעצים ומאבנים, אלא גם הבנין עצמו יהיה מן הפנים – מהשראת השכינה.

וזהו ענין 'בדבר שנתקלקלו בו נתקנו', וכמ"ש מהרש"א שם שממכה עצמה מתקן רטיה, שהמכה היתה ע"י סילוק השכינה, והרטיה היא עי"ז שהבנין ג"כ עשוי מהשראת השכינה.

### **אש רוחנית של השראת השכינה**

[ד] והנה אין לנו השגה ב'אש' הרוחנית שהיא תהא חומרי הבניה של בית המקדש השלישי, אך בדרשות רבינו החת"ם (ח"ב דף שלט) גילה לנו שהבניה והצער של אבלי ציון המתאבלים על חורבן בית המקדש זה עצמות הבניה, וכשיגמר הבנין ויושלם ירד שלם מן השמים.

ובשפת אמת (דברים תרל"ד) איתא בזה"ל, כל דור שאינו נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו. קשה להבין שהיו הרבה דורות צדיקי עליון שנאמר שהי' ראוי להיות נחרב בימיהם. ונראה לפרש כי כל ימי הדורות מצטרפין ומתכנסין כל ההארות של עבודת בני' להיות ראויין לגאולה. כי היעלה על הדעת שדור הגאולה יהיו כ"כ ראויין בזכותם בלבד לגאולה. רק שזכות כל דור ודור עוזר ומביא מעט בנין בהמ"ק. והבנין נמשך כל ימי הגלות כמאמר בונה ירושלם. וז"ש שכל דור שאינו מסייע לבנינו. וז"ש שאינו נבנה בימיו שאין ימיו בכלל הבנין כנ"ל. וכל אדם בפרט ג"כ צריך לידע שכל מעשיו הם סיוע לבנין בהמ"ק. וכפי מה שמקבלין ע"ע עול מלכות שמים מסייעין לבנינו כמ"ש הכל מסייעין לבנינו של מלך כו'.

ולפי האמור מבואר היטב, שהרי הבנין בעצמותו זה השראת השכינה בתוכנו.

ובזה אנו מבינים יותר מה שביארו בדברי הגמ' בתענית (ל, ב), 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה', שאין כתיב כאן יזכה ויראה בשמחתה, אלא זוכה ורואה בלשון חווה, כי כבר עתה בעת אבילותו כאשר בוכה ומצטער ומשים אל לבבו את ירושלים יש בזה בחינה של ראיית שמחתה. [כך כתב בספר קהלת יצחק פרשת דברים בהערות פרחי ניסן בשם רבינו חיים מוואלאז'ין].

ולפי מה שנתבאר הרי ה'זוכה ורואה' הוא בכך שבאבילות ובדמעות ישנה את הבניה של בית המקדש שזה ריבוי של השראת השכינה.

### **"תבנה חומות ירושלים"**

[ה] עתה בתחילת ימי ירח אב תשע"ט התעוררנו להוסיף עוד נדבך חשוב לבנין הנ"ל, דהנה אנו אומרים בשבת קודש קודם ויהי בנסוע הארון כמה פסוקים, אין כמוך וגו' ואח"כ אומר אב הרחמים היטיבה ברצונך את ציון תבנה חומות ירושלים כי כך לבד במחנו מלך א"ל רם ונשא אדון עולמים.

והנה כפי הנראה פסוקים אלו אינן להם מקור מוקדם, שהרי במסכת סופרים (פי"ד ה"ד) איתא בזה"ל, המפטיר בנביא הוא פורס על שמע, באיזה שמע אמרו בשמע של ספר תורה, והיכי פותח, אשרי יושבי ביתך, ואחר כך עומד המפטיר ואומר, אין כמוך באלהים יי ואין כמעשיך, מי כמוכה באלים יי מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, יי מלך יי מלך, יי ימלוך לעולם ועד, יי חפץ צדקו יגדיל תורה ויאדיר, יי עוז לעמו יתן יי יברך את עמו בשלום, אתה הוא יי לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מהיה את כולם וצבא השמים לך משתחווים<sup>83</sup>.

אולם לא מופיע כלל המשך זה של 'אב הרחמים היטיבה וגו'. ובפרט שהפסוק היטיבה ברצונך מקורו הוא בתהלים (נא, כ) הַיְיִטִּיבָה בְּרָצוֹנְךָ אֶת־צִיּוֹן תִּבְנֶנָּה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלַם, ומהו שמוסיף אח"כ 'כי כך לבד בטחנו מלך א"ל רם ונשא אדון עולמים'.

ובלבד (סי' רפא) איתא, ואומר פסוק אין כמוך וכו' ואין כמעשיך, פירוש לעשות מעשה בראשית, ולכך סומכין לו מיד מלכותך וגו', להמליכו על כל העולם שבראו, ואח"כ מתפללין להחזיר שכינתו לציון ולבנות חומות ירושלים, להחזיר המלכות והעטרה כבראשונה.

ולכאורה לא מובן מה השייכות לכאן.

ולולי דמיסתפינא אמינא שהכל זה הקדמה לפסוקי עול מלכות שמים, ובהקדם מה שביארו בכוננת הפסוק הנ"ל שאנו מבקשים 'תבנה חומות ירושלים', על פי המפורש בכתובים בספר זכריה (ב, ח-ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ רִיץ דְּבַר אֱלֹהֵינוּעַר הָלֹז לֵאמֹר פְּרוּזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַם מֶרֶב אָדָם וּבְהִמָּה פְתוּכָה: וַאֲנִי אֶהְיֶה לָהּ נֶאֱסֵד חוֹמַת אֵשׁ סָבִיב וּלְכָבוֹד אֶהְיֶה בְתוֹכָהּ.

ומבואר שבנין חומות ירושלים לא יהיו חומות רגילים של אבנים, כי 'פרוזות תשב ירושלים', והחומות יהיו חומות אש, וביאור הדברים על פי דברי הגמ' בבבא בתרא (עה, ב) ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקדוש ברוך הוא להגביה את ירושלים ג' פרסאות למעלה, שנאמר: וראמה וישבה תחתיה, מאי תחתיה כתחתיה. וממאי דהאי תחתיה תלתא פרסי הויא אמר רבה, אמר לי ההוא סבא: לדידי חזי לי ירושלים קמייתא, ותלתא פרסי הויא... אמר רבי חנינא בר פפא: בקש הקדוש ברוך הוא לתת את ירושלים במדה, שנאמר ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים ששמן בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה אתה נותן בה מדה. מיד ויאמר אליו רויץ דבר אל הנער הלז לאמר פרוזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה.

ובפסחים (נ, א) איתא: ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה' מאי מצלות הסוס, אמר רבי יהושע בן לוי עתיד הקדוש ברוך הוא להוסיף על ירושלים, עד שהסוס רץ ומציל.

ומעתה נראה שזהו שמתחננים 'תבנה חומות ירושלים', ולבקשה זו יש שייכות ברורה עם הבטחון המושלם ביחודו ית"ש, כי הרי אין כאן שום שמירה בדרכי הטבע, אלא הקב"ה

<sup>83</sup> ובספר שבולי חלקט (ענין שבת סימן עז) כתב וז"ל, אבא מרי ר' אברהם זצ"ל הנהיג לומר בכל שבת ויום טוב כשמוציאין ספר תורה לקרות בו פסוקים של שבחות. אין כמוך באלהים ה'. מלכותך מלכות כל עולמים. שמע ישראל וכו' כסדר הכתוב בסדורים בשלשה רגלים עד יגדיל תורה ויאדיר. והיה הדבר נראה טורח צבור וקשה בעיניהם על שני המנהג ומצאנו סמך וסעד במס' סופרים פרק י"ג.

הוא השומר בחומת אש, וזהו שמסיים 'כי כך לבד במחנו מלך אל רם ונשא אדון עולמים'.  
[ועי' בספר משנת חיים סי' קלא].

## אני קובע לכם בכיה לדורות

[א] איתא בגמ' בתענית (כט, א), ותניא בעשרים ותשעה בסיון שלח משה מרגלים, וכתוב וישבו מתור הארץ מקץ ארבעים יום. הני ארבעים יום נכי חד הו, אמר אביי תמוז דההיא שתא מלויי מליוה, דכתיב קרא עלי מועד לשבר בחורי. וכתוב ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא. אמר רבה אמר רבי יוחנן: (אותו לילה ליל תשעה באב היה. אמר להם הקדוש ברוך הוא אתם בכיתם בכיה של חנם ואני קובע לכם בכיה לדורות.

ויעו"ש בחמשך הגמ' שמבאר היאך שני החורבנות של בית המקדש היו באותה הלילה – ליל תשעה באב, וכן איתא בסוטה לה, א ובסנהדרין קד, ב.

ויש להבין שייכות בכיית המרגלים לבכיה של חורבן בית המקדש לדורות, ולפני כמה שנים הארכנו בזה במאמר בדרך מוסר, וכעת נראה לבאר בדרך דרוש בס"ד.

[ב] הנה במדרשים בפר' שלח (במדבר רבה פרשה טז; תנחומא סי' יב) איתא תוספת דברים על דברי הגמ', וז"ל, ומן אותה שעה נגזרה על בית המקדש שתתחרב כדי שיגלו ישראל לבין האומות שבה"א (תהלים קו) וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות נשיאות יד כנגד נשיאות קול.

הרי שלא היה כאן רק כעין סימנא מילתא לרעה שיהיה לדורות בכיה של חנם, אלא באותה שעה נגזרה גזירה על בית המקדש שיחרב, וכן על גלות ישראל בין האומות.

[ג] והנה הרמב"ן בפר' שלח כתב על דברי חז"ל אלו, וז"ל, ולא ידעתי מאיזה רמז שבפרשה הוציאו זה. אבל מקרא מלא הוא (תהלים קו – כז), וימאסו בארץ חמדה ולא האמינו לדברו וירגנו באהליהם ולא שמעו בקול ה' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות. אולי ידרש זה מפסוק (לא) וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה, יאמר וטפכם כאשר אמרתם לבז יהיה בבא עת פקודתם כי אני פוקד עון אבות על בנים.

וכן כתב מהרש"א בחידושי אגדות בסוטה שם, דאין זה מפורש בתורה ענין הבכיה לדורות, אבל בתהלים ק"ה מפורש וימאסו בארץ חמדה גו' וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות גו', והוסיף יש רמז בהאי קרא שהם פתחו פיהם לשטן שאמרו או במדבר הזה לו מתנו ולמה מביא אותנו אל הארץ הזאת לנפול בחרב נשינו וטפינו יהיה לבז גו' ואמר אמור אליהם חי אני נאום ה' אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה גו' ואמר ופגריכם אתם יפלו במדבר ובניכם יהיו רועים גו' אבל יפלו אח"כ בגליות וכו', יעו"ש.

[ד] ומשמיה דמרן הגרי"ז מטו (חידושי הגרי"ז עה"ת סי' קכח) לבאר מקור הדבר בקרא דפר' שלח דכתיב (יד, כג), אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם וכל מנאצי לא יראוה. והקשה הגרי"ז דצ"ב מהו כפל הלשון הרי אמר אם יראו את הארץ וכו', ולמה חזר ואמר וכל מנאצי לא יראוה.

וביאר לפי דברי חז"ל הנ"ל דבפרשת מרגלים נגזרה גזירת חורבן ביהמ"ק, ובאמת הוא פסוק בתהלים הנ"ל, וירגנו באהליהם לא שמעו בקול ה' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות ע"כ, הרי דקאי על חטא המרגלים, ומשום כך נגזרו שתי גזרות: אחת להפיל אותם במדבר, והב' להטיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות. וכן

כתיב ביחזקאל (כ, כג), גם אני נשאתי את ידי להם במדבר להפיץ אותם בגויים ולזרות אותם בארצות ע"כ, הרי דגורת החורבן היתה במדבר, וכש"נ.

והוסיף הגר"ז דזה ברור דגורת חורבן הבית הרי תלוי היה אם יחטאו וכדאיתא בסנהדרין (צז, ב) דאם יעשו תשובה מיד נגאלין, הרי תלוי הדבר בחטא. ולפ"ז נוכל להסביר הכתוב דתחילת הפסוק מדבר על גזירת ארבעים שנה וזה כבר לא יועיל אם יחזרו בתשובה, אולם סוף הפסוק וכל מנאצי לא יראה מדבר על גזירת החורבן דאז תלוי בחטא, וע"ז אמר וכל מנאצי לא יראה, ועי' רמב"ן שכתב דוכל מנאצי קאי על חורבן הבית, וכמש"נ.

וכן ביאר הכתוב לשון הכתוב (יד, יב), אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול. וברש"י, ואורישנו כתרגומו לשון תרוכין. וביאור תרוכין הוי שיגרשום. וצ"ע דאם אמר אכנו בדבר הרי שימותו כולם ומה שייד שיגרשם אח"כ.

אולם לפי המבואר דמאותה שעה נגזרה גזירת הגלות הרי ואורישנו קאי על הגלות, וביאור הפסוק דאכנו בדבר דעכשיו ימותו כולם, ואורישנו קאי על הגלות דאז יגרשם מארצם (והכוונה לבני משה שהרי אמר ואעשה אותך לגוי גדול ואותם יגרש מארצם, וזהו גזירת הגלות).

ולפי"ז הוסיף הגר"ז, דהנה איתא בתו"כ במדרש י"ג מידות בסופו, וז"ל, וכך הפסוק אומר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, כשישוב אפי יבואון אל מנוחתי. ובפי' הראב"ד שם כתב וז"ל, והמקרא הזה על העתיד נאמר, ולא על דור המדבר שלא מצינו שנסתלק האף מהם, אלא גזרת הארבעים נתקיימה בהם, ועל המקרא העליון הוא חוזר אל תקשו וכו'.

ולכאורה צ"ע דאיזה קשר יש לזה עם תחלת הפסוק ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם וגו', אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי הרי דקאי על גזרת הארבעים ואיך הוא גומר על הגלות. אולם לפי מה שנתבאר לעיל דבאותה שעה נגזרו שתי גזרות גזרת הארבעים וגזרת הגלות, הרי מיושב שייכות הענינים מכיון שנגזרו באותה שעה, יעו"ש.

הרי שנתבארו כאן ב' דרכים לבאר מקור דברי חז"ל במקראות למצוא רמז ושורש לגזירת חורבן בית המקדש וגזירת הגלות בעתיד, אבל עדיין לא נתבארה שייכות הדברים בתוכם, למה נסמכה פרשת מרגלים לגזירת חורבן המקדש וגלות ישראל לדורות.

[ה] ופירש דבר למדנו בדברי הספורנו בפר' דברים (א, לו) עה"פ גם בי התאנף ה' בגללכם, וז"ל, וזה כדי שתתקיים בכם בכיה לדורות כמו שיעד באמרו אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם (שם יד, כח). והדבור באזני בזה היה באמרם נשינו ומפינו יהיו לבז (שם ג). ולכן ספר ענין מיתתו אף על פי שלא היה עד סוף ל"ח שנה אחרי כן והגיד אותו בתוך דבריו של הקדוש ברוך הוא שהיו בשנה השנית לצאתם ממצרים שאז אמר אם יראה איש באנשים האלה (להלן פסוק לה) ואמר גם כן וטפכם אשר אמרתם לבז (פסוק למ) יהיה שהיתה הכונה שהטף לבסוף יהיו לבז... ובחגיגו ענינו בתוך דבריו של הקדוש ברוך הוא הודיעם כי מניעת הכנסו עמם לארץ היתה סבה שתתקיים בהם יותר לרע הגזירה שנגזרה שטפם יהיה לבז לדורות, וזה בעצמו העיד המשורר באמרו ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם וגו' ויחר אף ה' בעמו (תהילים קו. לב מ).

[ו] ונראה בהקדם דברי מהר"ם שיף זצ"ל בדרוש לפר' ואתחנן, וז"ל, ולזה אמר ויתעבר ה' בי למענכם, במ"ש במדרש בפרשתינו, אמר הקב"ה, שתי שבועות נשבעתי, או שתמות, או לכלות את ישראל, רצונך שאכלה את ישראל וכו'. ופירשו בו, שאילו הכניסם משה לארץ

ישראל ובנה בית המקדש, לא היו האויבים יכולים לשלוט במעשי ידיו, הן להגלותם מארצם, או להחריב בית המקדש, וכתוב כלל ה' חמתו וכו'.

והנה אף כי לא נמצא מדרש מפורש כזה נמצאו כמה מקורות בדברי חז"ל בכיוון זה, ונציגם כאן.

לכל לראש, איתא בגמ' סוטה (ט, א), דרש ר' חנינא בר פפא, מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישירים נאווה תהלה, אל תקרי נאווה תהלה אלא נוה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם.

ובתנא דבי אליהו (אליהו רבה פרשה יח ד"ה דבר אחר קומי), וז"ל, אשריהם של צדיקים שאין שונא שולט במעשה ידיהם, שכן מצינו במשכן שעשה משה שלא שלט בו שונא, ולא נהפך שולחנו על פניו, אבל (במשכן) [במקדש] שעשה שלמה שלט בו שונא ונהפך שולחנו על פניו, אבל במקדש האחרון שעתידי הקדוש ברוך הוא לבנותו בעגלא ובזמן קריב [אינו שולט] בו שונא לעולם, והקב"ה דר בו לעולם ולעולמי עולמים<sup>84</sup>.

ורעיון זה נמצא במפרשים הקדמונים, בדומה לזה בדברי הספורנו עצמו בריש פר' פקודי, וז"ל, כל אחד מחלקי המשכן הכתובים למעלה הם אותם הפקודים שנאמר עליהם ובשמות תפקדו את כלי משמרת משאם ביד איתמר, וזה כי כל אחד מהם היה ראוי להיות נחשב ולהקרא בשם באשר הוא זה הפרטי, לא בלבד באשר הוא מזה המין, וכל שכן שצדק זה על כל אחד מכלי הקדש אשר במשא בני קהת. ולזה לא נפסדו, כאמרם ז"ל שמא תאמר אבד סברם ובטל סכוין, תלמוד לומר עצי שטים עומדים שעומדים לעד ולעולמי עולמים (יומא עב א) וגם כן לא נפל דבר מהם ביד האויבים, על הפך מה שקרה למקדש שלמה וכליו כמבואר בחרבן בית ראשון על ידי נבוזראדן, שלא נזכר שם דבר מעניני משכן משה רבנו ע"ה.

משכן העדות. ספר מעלות זה המשכן שבשבילם היה ראוי להיות נצחי ושלא ליפול ביד אויבים... ב', אשר פקד על פי משה... ובכן שרתה שכינה במעשי ידיהם ולא נפל ביד אויבים... כל הזהב. העיד על קצבת הזהב והכסף והנחשת שנכנסה במלאכת המשכן שהיה דבר מועט מאד בערך אל העושר שהיה בבית ראשון... ועם כל זה יותר התמיד מראה כבוד ה' במשכן של משה ממה שהתמיד במקדש ראשון, ולא נראה כלל במקדש שני. ובה חורה שלא קצבת העושר וגודל הבנין יהיו סבה להשרות השכינה בישראל, אבל רוצה ה' את יריאיו ומעשיהם לשכנו בתוכם.

וכ"כ האוה"ה הק' בשם חז"ל בפר' דברים (א, לז), ובעוד מקומות, וכן באלשיך, ובספר פרשת דרכים דרך הקודש דרוש ת.

ולפי זה מבואר היטב שכאשר נגזר על המרגלים שלא יכנסו לארץ, וממילא היה כלול בזה שמישה לא ינהיגם ויכניסם לארץ, ואזי בית המקדש לא יבנה באמצעות מעשי ידיו, ולכך סופו ליחרב, ובני ישראל יגלו בחרב.

<sup>84</sup> יש שצינינו שמצינו מעין רעיון זה בכוחו הגדול של משה רבינו כנגד גזירת הגלות, דאיתא בגמ' בסוטה (יג, א) לפי גירסת העין יעקב בלבד, למה נסתתר קבורתו של משה, שאם היה גלוי היו באים להתפלל שם בגלות והיתה מתקבלת תפילתו וכו', עיי"ש.

וצ"ע בזה מהמדרש הידוע (עי' ילקוט איכה תתקצ"ו) דירמיהו הלך אצל קברי אבות ולא ידע היכן משה קבור ואמרו לו שיעמוד על שפת הירדן, הרי שלענין להתפלל אצל קברו של משה, סגי לעמוד בשפת הירדן, וצ"ב.

[ז] ובנוסף אחר קצת יש לומר לפי מה שכתב בספר פרשת דרכים שם לפי מה דאמרו חז"ל (ערכין לב, ב) שאם היה משה רבינו ע"ה נכנס לארץ ישראל והיה ליה זכותא דארץ ישראל היה מבטל יצרא דעבודה זרה מן העולם כדרך שביטלוהו אנשי כנסת הגדולה (יומא סט ב), וממילא אילו נכנס משה רבינו ע"ה לארץ ישראל לא היה יצרא דעבודה זרה בעולם, וממילא לא היה נחרב בית המקדש שלא היו ישראל עובדי עבודה זרה, ואפילו אם היו עושין שאר עבירות והיה כח לאויבים להתגבר מ"מ לא היה בהם כח להחריב בית המקדש לגמרי.

## **'בצע אמרתו'**

### **בזע פורפירא דיליה**

[א] בשולחן ערוך (סימן תקנה סעיף א): נוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית, ולא טלית, אלא לובשים טלית קטן תחת בגדיו בלא ברכה; ובמנחה מניחים ציצית ותפילין, ומברכים עליהם.

טעם המנהג שלא להתעטף בטלית מובא בכל הפוסקים (מג"א וביאור הגר"א ומשנ"ב ועוד) דהיינו ע"פ המדרש דדריש הפסוק באיכה 'בצע אמרתו' – בזע פורפירא דיליה דהיינו הטלית.

ויש לנו להבין מהי המשמעות של קריעת הטלית ע"י הקב"ה, והיאך זה מתקשר לכך שאין אנו מתעטפים בטלית, וביותר, שהרי אנו לובשים טלית קטן תחת בגדינו, ובע"כ שיש כאן ענין מיוחד בעיטוף של טלית ולא בלבישה, ומה עניינו כנגד קריעת טליתו של הקב"ה.

ודבר זה כבר נפתח בגדולים, בדברי הרא"ש בתענית (פ"ד סי' לז) נראה דהיינו כמין פשרה שאין בטוחים בצדקת מנהג זה לבטל המצוה דאורייתא של ציצית, וז"ל, ועוד כתב רבינו מאיר ז"ל אבל ציצית נהגו קדמונינו בכל ארץ אשכנז שלא להתעטף בציצית בתשעה באב ואסמכוה אקרא דכתיב (איכה ב) בצע אמרתו ואמרינן במדרש איכה בזע פורפרין דידיה. ואין מזה שום ראיה. ויש שאינם רוצים לשנות המנהג וגם אינם רוצים להיות בלא ציצית ומתעטפין בטלית קטן תחת בגדיהם.

וכ"כ בספר המנהגים (קלויזנר; סימן קלז): ולמחר אין מתעטפין בציצית דאמרינן באיכה רבתי בצע אמרתו בצע פורפירא דידיה. ונראה לי דטעות דמנ"ל דהוא על ציצית בטלית נאמר, ועוד א"כ לא נתפלל דכתיב ושתם תפילתי, ועוד לא יהא אלא כאכל ביום ראשון והוא חייב בכל המצוות אפי' בתפילין.

ובהגהות שם: וז"ל תשב"ץ... ולא היה מתעטף בטלית גדול בשביל המנהג, אבל בערב היה מניחו ומתעטף בטלית. גם טלית קטן שלו היה לובש בבקר משום בצע אמרתו ביזע פורפירא דידיה, לכך היה לובש טלית קטן לפי שאין נראה לעולם, עכ"ל.

אולם בכמה מן הקדמונים משמע שעיקר המנהג מעיקרא היה רק על טלית ולא על בגד ט"ק, יעויין בספר הרוקח סי' שי ורבינו ירוחם נתיב יח ועוד<sup>85</sup>.

### **מאי שנא שבמנחה מתעטפין בטלית**

[ב] ועוד יש להבין מה נשתנה שבשעת תפילת המנחה מתעטפים בטלית, ודבר זה נתגלה לנו ע"י רבינו הגר"א, וז"ל בביאורו, ובמנחה כו'. דלענין דברים אלו הקילו במנחה וכמ"ש במ"ס ריש פי"ט דבשחרית א"א קדוש וקדיש ובמנחה אומרים קדוש וקדיש וכן כ"ד שתלוי במנהג והטעם שאז הציתו אש במקדש כמ"ל סימן תקנ"ז ועבתום' דקדושין ל"א ב' בד"ה אסתיעא כו' על שכילה כו' ואמרינן במ"ר תם עונך כו' שבה נטלו ישראל איפוכי שלימה כו'. ובמשנ"ב העתיקו.

ומבואר ששעת תפילת המנחה שאני, שאז הציתו אש בהיכל, ונתקיים הענין ש'כילה חמתו בעצים ואבנים', ברם בדברי הגר"א משמע שזהו טעם לקולא כללית שהקילו לענין כמה דברים במנחה, ברם נראה שיש כאן עומק פנימי במנהג זה של עיטוף בטלית.

### **"אתא בריה וארגיז ליה למלכא"**

[ג] ויתבאר לן בהקדם דברי הזוה"ק (פרשת נח דף סא עמוד ב), וז"ל, ר' אלעזר אזל לגביה דר' יוסי בר' שמעון בן לקוניא חמוי כיון דחמא ליה אתקין ליה תופסיתא (ס"א טופסיסא) דקומרא במטון דקולפא ויתיבו א"ל חמוי אפשר דשמעת מאבוכך האי דכתיב עשה יי' אשר זמם בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם, א"ל הא אוקמוה חבריא, בצע אמרתו דבזע פורפירא דיליה, אשר צוה מימי קדם, דהא פורפירא פקיד לה מאינן יומי קדמאי עלאי וביומא דאתחריב בי מקדשא בזע לה בגין דהאי פורפירא איהי יקרא דיליה ותיקונא דיליה ובזע ליה, א"ל עשה יי' אשר זמם, וכי מלכא חשיב לאבאשא לבנוי עד לא ייתון למחטי א"ל למלכא דהוה ליה מאן יקר ובכל יומא הוה דחיל עליה דלא יתבר והוה מסתכל ביה ותקין בעיניו, ליומין אתא בריה וארגיז ליה למלכא נטל מלכא ההוא מאן יקר ותבר ליה הדא הוא דכתיב עשה יי' אשר זמם, ת"ח מן יומא דאתבני בי מקדשא הוה קודשא בריך הוא מסתכל ביה וחביב עליה סגי והוה דחיל עליה דישאל דיחטון ויחרב בי מקדשא וכן בכל זמנא דהוה אתי לגבי בי מקדשא הוה לביש ההוא פורפירא לבתר דגרמו חובין וארגיזו קמי מלכא אתחריב בי מקדשא ובזע ההוא פורפירא.

ובדברי הזוה"ק מבואר שענין הפורפירא מקביל לבנין בית המקדש, וקריעת הפורפירא מקבילה לחורבנו, וכשם שחורבן בית המקדש היה בבחינת 'ששפך חמתו על עצים ואבנים', כך הוא בהאי פורפירא שקריעת הבגד הוא בבחינת השבירה ל'ארגיז ליה למלכא' ע"י ה"בריה".

ולפי דברי הזוה"ק יומתקו היטב דברי רבינו הגר"א שבתפילת המנחה שישנה קולא דווקא בשל ה'שפך חמתו על עצים ואבנים', אזי בודאי גם ישנה קולא זו ביחס לשבירת הרוגז לבן המלך ע"י קריעת הבגד, והכל עולה בקנה אחד.

<sup>85</sup> ולשון ספר המנהגים הנ"ל הועתק בספר מהרי"ל, ושם הוסיף עוד: ואנו נוהגין דאין מתעטפין בציצית ואין מניחין תפילין בט' באב עד המנחה. מהרי" סג"ל היה לובש בט' באב סרביל רע וגרוע ולא הטוב המיוחד לו לכה"כ שלא להפסידו בישיבת הקרקע, ובמנחה החליף מן הגרוע אל הטוב.

ולכאורה נראה בכוונתו שמהרי"ל מצא את הרמז ללבוש גם בהחלפת לבושו אל הטוב, וצ"ע.



וניתן להטעים עוד לפי"ז בגוף לשון הכתוב 'בצע אמרתו', שבפשוטו לפי פירוש זה דמיירי מקריעת הפורפירא אזי 'בצע' היינו מלשון בציעה וקריעה, אולם הפירוש הנוסף של 'בצע' היינו מלשון פשרה.

והנה מצאתי בפי' הרא"ש עה"ת ריש פרשת ראה, וז"ל, וא"ר אבא בר זעירא ז"ש הכתו' עשה ה' אשר זמם בצע אמרתו שגזר בצע לשון פשרה כמו בצע. כגמרא דסנהדרין אמרו אלמלא לא שפך חמתו על העצים ועל האבנים לא נשתייר מישראל שריד ופליט וא"כ פשר עמם.

ולכאורה מקור הדברים הוא במדרש ויקרא רבה (פרשת ויקרא פרשה ו) ומדרש איכה רבה (כאן): א"ר אבהו בר זעירא כתיב (איכה ב) עשה ה' אשר זמם כמה שכתוב בתורתו ויספתי ליסרה כן עשה ח"ו אלא בצע אמרתו, מה בצע אמרתו פשרה פשר, ר' יעקב דכפר הנין אמר בזע פורפירא.

ולפי דברי הרא"ש הנ"ל נראה לומר שאין כאן ב' פירושים שונים אלא פירוש אחד, שהפשרה היא קריעת הפורפירא.

ושני פירושים אלו תואמים היטב את הפשט הפשוט של רש"י: בצע אמרתו – כלה גזרתו כמו יתר ידו ויבצעני, והיינו שקיום הגזירה של 'כילוי' נתקיים ב'אמרתו' – פורפירא דיליה.

ולולי דמיסתפינא אמינא מהו הענין המיוחד של קריעת הפורפירא, ע"פ מה שכבר גילו לנו בזוה"ק שזה מישך שייכא למדרגת בן המלך, ובחקדם נוסח 'הריני מתעטף' שאומרים לפני ההתעטפות בטלית: "והטלית יפרוש כנפיו עליהם ויצילם כנשר יעיר קנו על גוזליו ורחף".

ומבואר שענין הטלית שייך לבחינת בנים, וניתן לומר שזה מקביל לבחינה של עבדים בבית המקדש שזה מקום העבודה.

ובזה מבואר שזה שייך לעטיפת הטלית דייקא ולא לציצית, ועל כן לובשים טלית קטן תחת בגדיו.

וגם מבואר שזה שייך גם ללבוש בלא המצוה של ציצית, ועולה בטוב מנהג מהרי"ל להחליף בגדו. וזה שלא כמו שפירשו שעיקר הילפותא מדכתיב 'אמרתו' מלשון אימרא, והיינו כנף הבגד מקום הציצית, כמו שהאריך בתורת חיים ב"ק נט, ב<sup>86</sup>.

ולכאורה ראיה נוספת שזה מישך שייכא לבגד ולא למצות ציצית, שהרי גם נוהגין להסיר הפרוכת משום בצע אמרתו, יעו"י ברמ"א סימן תקנ"ט סעיף ב בשם מנהגים. ובספר כף החיים מביא בשם ספר פתחי עולם שנוהגין לתלות הפרוכת במנחה שהרי גם טלית אין מניחים בבוקר משום בצע אמרתו ולאחר הצות לובשים].

## הריגת זכריה בן יהוידע

<sup>86</sup> וראה עוד בריקאנטי פרשת האזינו (לב, א), וז"ל, ואמרו רבותינו ז"ל במדרש איכה (זוטא יח) אמר הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת מלך שהוא אבל מה ראוי לעשות, אמרו לו מבזע פורפירא, אמר אף אני עושה כן דכתיב בצע אמרתו. והבן זה היטב כי קרא אמרתו לבושו של הקדוש ברוך הוא, לפי שזוהר החכמה אשר בה ל"ב נתיבות סובב הכבוד, כדכתיב [תהלים פט, טז] [ו] אמונתך סביבותיך, זהו הוד והדר לבשת [שם קד, א], וריה שלמותיך כריח לבנון [שיר השירים ד, יא], אף כי השלמות אינו דבר זולתו, כהדין קמצא דלבושא מיניה כן שפע זוהר החכמה הסובב אותה, וזהו רמז גדול בענין הציצית וכבר רמזתיו.

[א] איתא בגיטין באגדות החורבן בפרק הניזקין (נז, ב), אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד מאנשי ירושלים, בבקעה זו הרג נבזראדן רב טבחים מאתים ואחת עשרה רבוא, ובירושלים הרג תשעים וארבע רבוא על אבן אחת, עד שהלך דמן ונגע בדמו של זכריה, לקיים מה שנאמר ודמים בדמים נגעו. אישכחיה לדמיה דזכריה דהוה קא מרתח וסליק, אמר מאי האי, אמרו ליה דם זבחים דאשתפוך. אייתי דמי ולא אידמו, אמר להו אי אמריתו לי מוטב, ואי לאו מסריקנא לבשרייכו במסרקי דפרזלי. אמרי ליה מאי נימא לך, נבייא הוה בן דהוה קא מוכח לן במילי דשמיא, קמינן עילויה וקטלינן ליה, והא כמה שנין דלא קא נייה דמיה. אמר להו אנא מפייסנא ליה. אייתי סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה קטל עילויה ולא נח, בחורים ובתולות קטל עילויה ולא נח, אייתי תינוקות של בית רבן קטל עילויה ולא נח, א"ל זכריה, זכריה, טובים שבחן איבדתים, ניחא לך דאבדינחו לכולהו, כדאמר ליה הכי נח.

והנה בהתבונן על פרטי המעשה דהריגת זכריה בן יהוידע, נבחין בדבר מופלא מאוד. ונפתח בדברי הכתובים בדברי הימים (ב, כד, כז – כג), וְרוּחַ אֱלֹהִים לָבָשָׁה אֶת־זִכְרִיָּה בֶן־יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן וַיַּעֲמֵד מֵעַל לָעַם וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה אָמַר הָאֱלֹהִים לְמֹהָ אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־מִצְוֹת ד' וְלֹא תַצְלִיחוּ כִּי־עֲזַבְתֶּם אֶת־ד' וַיַּעֲזֹב אֶתְכֶם: וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו וַיַּרְגְּמוּהוּ אֲבָן בְּמִצְוֹת הַמֶּלֶךְ בַּחֲצֹר בֵּית ד': וְלֹא־זָכַר יוֹאָשׁ הַמֶּלֶךְ הַחֹסֵד אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוֹיָדָע אֲבִיו עִמּוֹ וַיַּהַרֵּג אֶת־בָּנָיו וְכַמּוֹתָיו אָמַר יִרְאֵה ד' וַיִּדְרֹשׁ.

וַיַּחֲזִין לַתְּקוּפַת הַשָּׁנָה עָלָה עָלָיו חֵיל אָרֶם וַיָּבֹאוּ אֶל־יְהוּדָה וַיְרוּשָׁלַם וַיִּשְׁחִיתוּ אֶת־כָּל־שָׂרֵי הָעָם מֵעַם וְכָל־שָׁלָלָם שָׁלְחוּ לְמֶלֶךְ דַּמָּשֶׁק.

כִּי בַמַּצְעָר אֲנָשִׁים בָּאוּ חֵיל אָרֶם וְד' נָתַן בְּיָדָם חֵיל לָרֹב מְאֹד כִּי עָזְבוּ אֶת־ד' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם וְאֶת־יוֹאָשׁ עָשָׂה שְׁפָטִים: וּבְלָכְתָּם מִפְּנֵי כִּי־עֲזָבוּ אוֹתוֹ בְּמַחֲלוּם רַבִּים הַתִּקְשְׁרוּ עָלָיו עֲבָדָיו בְּדָמֵי בָנָי יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן וַיַּהַרְגוּהוּ עַל־מִטָּתוֹ וַיִּמָּת וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּעִיר דָּוִד וְלֹא קָבְרוּהוּ בְּקִבְרוֹת הַמְּלָכִים.

ופירש"י, מעל לעם – גבוה מכל העם כדי להשמיע קולו, ובאיכה רבתי דורש סמך על עצמו שהיה שר גבוה מכל העם נביא וכהן וביום הכפורים וחתן המלך ולא נתיירא מלומר נבואה ועל זה נאמר אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא. [מקור הדברים במדרש קהלת רבה י, ד].

ובמותו אמר ירא ה' וידרוש – כי לא הרגוני אלא שאמרתי שליחותו של מקום ומאחר שנהרגתי עליו מן הדין והגון וכדי הוא שידרוש דמי, וכן היה כי מיד נדרש דמו כי לתקופת השנה וגו'...

וישחיתו את כל שרי העם – מוסב למעלה ואחרי מות יהוידע באו שרי יהודה וישתחוו למלך והחטיאו את יואש אחריהם על זה נפרע להם גמולם שבאו חיל ארם והשחיתו את כל שרי העם...

בדמי בני יהוידע – בשביל דמי זכריה שהיה בן יהוידע כי היה לו לזכור טובה וחסד שגמל עמו יהוידע, ובשביל אותו עון נתקשרו עליו עבדיו והרגוהו על מותו מדדו לו מדה כנגד מדה על שנהרג זכריה שקט ושלווה ובוטח שאין לו לדאג כי בן יהוידע הוא ולכבודו ינהגו בו כבוד ושפכו דמיו לארץ, וע"כ נהרג גם הוא בשלום והשקט על מותו.

הרי לנו כי יואש עצמו ושרי העם שהיתה ידם בהריגת זכריה בן יהוידע נפרעו לאלתר, ואעפ"כ דמו של זכריה היה מירתח וסליק שנים רבות וארוכות עד לעת חורבן בית המקדש.

[ב] והנה מצינו בכמה מדרשים מגודל הרתיחה של דם זכריה הנביא.

באיכה רבה (פרשה ד סי' יז), נעו עורים בחוצות, סומין שבהם אמרו מי יראה לנו אותו מקום שהרגנו את זכריה, שנלך ונחבקנו ונשקנו, לקיים מה שנאמר נעו עורים בחוצות נגואלו בדם. הגרין שבהם מה היו אומרים, מי יראה לנו את הדם של זכריה שנלך ונפרכם בה, לקיים מה שנאמר בלא יוכלו יגעו בלבושיהם.

בתו"כ (פרשת בחוקותי פרשה ב), ואכלתם בשר בניכם ובשר בנותיהם תאכלו אמרו עליו על דואג בן יוסף שמת והניח בן קטן לאמו והיתה מודדהו בטפחים בכל שנה ונותנת משקלו זהב לשמים וכשהקיפו מצודת ירושלים טבחחו בידה ואכלתו ועליה מקונן ירמיה ואומר ריבוני אם תאכלנה נשים פרים עוללי טיפוחים, משיבה רוח הקודש ואומר אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, זה זכריה בן יהוידע הכהן.

והרחבת הדברים איתא במדרש קהלת רבה (פרשה ג), שם נמצאו דברי הגמ' בתוספת, וז"ל, מקום שנא' בו צדק ילין בה ועתה מרצחים הא עבידין קטולין שם הרגו את זכריה ואת אוריה, ר' יונתן בעא קמיה ר' אחא באיזה מקום הרגו את זכריה בעזרת ישראל או בעזרת נשים, אמר לו לא בעזרת נשים ולא בעזרת ישראל אלא בעזרת כהנים ולא נהגו בדמו לא כדם צבי ולא כדם איל, כדם איל וצבי כתיב בהם בתורה ושפך את דמו וכסחו בעפר, אבל זכריה הצדיק לא נהגו בדמו לא כדם איל וצבי אלא שפכוהו על האבנים דכתיב כי דמה בתוכה היה על צחיח סלע שמתהו וגו', כל כך למה להעלות חמה ולנקום נקם ועל כך כתיב וזכור את בוראיך בימי בחורותיך את מוצא בשעה שעלה נבזראדן להחריב את ירושלים רמז הקדוש ברוך הוא לאותו הדם שיהיה תוסם ועולה **רנ"ב שנה** מן יואש עד צדקיה. מה עשו גרפו עליו כל עפר ועשו כל ערמה ולא נח והיה הדם תוסם ומרתיה אמר הקדוש ברוך הוא לדמא הא ענתא דתיגבי דייתיקי דידך כיון שעלה נבזראדן וחמא יתיה, אמרו לון מה טיבו של דם הזה שתוסם כך אמרו לו דם פרים ואילים וכבשים שהיו שוחטין ומקריבין הביא פרים וכבשים ואילים ושחט עליו ולא שתק ולא נח ולא עמד מיד הביאן תלאן בגרדון, אמר לון אמרו לי מה טיבי של דם זה ואם לאו אנא מסרק יתכון במסרקא דפרזלא, אמרו לו הואיל והקב"ה רוצה לתבוע דמו מידנו נגלה לך אמרו לו כהן ונביא ושופט היה מתנבא עלינו את כל הדברים האלה שאתה עושה עמנו ולא היינו מאמינים בו ועמדנו עליו והרגנוהו על שהיה מוכיחנו מיד הביא שמונים אלף פרחי כהונה ושחט עליו ולא נח והיה הדם בוקע ועולה עד שהגיע לקברו של זכריה ועוד הביא סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה ושחט עליו ולא נח באותה שעה בא אותו רשע וזעק על דמא ואמר ליה מה טב את ומה דמא דידך יתירא מדמי אילין בעי את דניבד כל אומתך בגינה, באותה שעה נתמלא הקדוש ברוך הוא רחמים ואמר ומה אם זה רשע בן רשע ואכזרי ועלה להחריב את ביתי נתמלא עליהם רחמים אנכי שכתוב בי ה' ה' אל רחום וחנון וכתוב בי טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו עאכ"ו, באותה שעה רמז הקדוש ברוך הוא לאותו דם ונבלע במקומו.

מפורש בדברי המדרש דרתיחת הדם היתה **במשך רנ"ב שנה**, ובספר סדר הדורות איתא ששנת הריגת זכריה היתה ג' אלפים ק', וכיון ששנת חורבן בית המקדש הראשון היא ג' אלפים שלח, כמפורש בדברי רש"י בע"ז (ט, א ד"ה כי מעיינת), נמצאו רק רל"ח שנים, וצ"ע.

וצ"ב טובא כקושיית נבזראדן המבוארת במדרש, מה טב את ומה דמא דידך יתירא מדמי אילין, ולמה יצא הקצף וחרון אף כ"כ בהריגת זכריה, והאף אמנם ש'במותו אמר ירא ה' וידרוש', כי לא הרגוני אלא שאמרתי שליחותו של מקום ומאחר שנהרגתי עליו מן הדין והגון וכדי הוא שידרוש דמי, הרי באמת כבר היה כן, כדברי רש"י כי מיד נדרש דמו מיד יואש המלך והשרים, והיאך גרמה הריגתו שאחר שנים רבות נחרב בית המקדש בשל כך, וגם נשפך דמם של אלפים ורבבות מישראל על דמו.

[ג] ותשובה לזה אנו מוצאים בדברי הגמ' בריש סנהדרין (ז, א), ופליגא דרבי תנחום בר חנילאי. דאמר רבי תנחום בר חנילאי לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל, שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו, מה ראה, אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר ראה חור שזבוח לפניו, אמר אי לא שמענא להו השתא עבדו לי כדעבדו בחור, ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, ולא הויא להו תקנתא לעולם. מוטב דליעבדו לעגל, אפשר הויא להו תקנתא בתשובה.

וביאר מהרש"א בחידושי אגדות שם את עומק הענין של חטא הריגת כהן ונביא בהריגת זכריה, וז"ל, ופרש"י דלא הויא להו תקנתא דהא סופן לעשות כן בזכריה כו' [בן יהוידע ויחרב בית המקדש על כך], עכ"ל, שהרי רוח הקדש משיבו שעל כך היה עיקר החורבן כמ"ש אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא ואף שזכריה נהרג כמה שנים קודם החורבן בימי המלך יואש אפשר שאז נגזר ע"כ והיה דמו תוסס עד זמן החורבן כדאי' פרק הניזקין שנהרגו כמה וכמה על דמו של זכריה ע"י נבזראדן.

ושאמר שעל עון זה דלא הויא להו תקנתא לעולם. לפי שהתורה נתנה לנו לשמוע לחכמי תורה והם כהן ונביא וענש הכתוב מיתת מי אשר לא ישמע אליהם כמ"ש בזקן ממרא ובאת אל הכהנים וגו' והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו' ומת האיש וגו' ובנביא אמר נביא אקים להם וגו' והיה האיש אשר לא ישמע וגו' אנכי אדרוש מעמו וגו' והנה זכריהו שהיה כהן ונביא שמשני צדדים אלו היה להם לשמוע לו שלא לעבוד ע"ז והם לא די להם שלא שמעו לו אבל הרגוהו במקום המקדש עון כזה א"א להתכפר בתשובה, משא"כ מעשה העגל שנתכפר להם בתשובה כדקאמר מוטב דליעבדו עגל וק"ל. עכ"ד.

## **שפשטו ידיהם בזבול<sup>87</sup>**

### **שהחריבו בית המקדש בעוונם**

[א] איתא בר"ה (יז, א), אבל המינין והמסורות והאפיקורסים וכו' יורדין לגיהנום ונידונין בו לדורי דורות וכו', וכל כך למה לפי שפשטו ידיהם בזבול וכו'.

וברש"י ד"ה שפשטו, שהחריבו ביהמ"ק בעוונם.

וצ"ע אמאי קרי להו שפשטו ידיהם בזבול. ועי' במדרש רות רבה (ג, ב) דחשיב לחיילותיו של נבוכדנצר שפשטו ידיהם בזבול, ואיך אפשר להשוות פושעי ישראל שבעוונם נגרם חורבן המקדש לחיילי נבוכדנצר ששרפו את ביהמ"ק בידיהם.

ועוד צ"ע, תינח הנך דהוו בזמן שביהמ"ק היה קיים, אבל כבריינתא משמע דמיירי ברשעים של כל הדורות.

ואשר נראה בהקדם מה ששמעתי בשם מרן הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל, דעל הפסוק "לא תעשון כן לד' אלוהיכם", אמרו חז"ל בספרי [פרשת ראה פיסקא סא; מובא ברש"י שם]:

<sup>87</sup> ערוך מכתבי אאמור"ר שליט"א בתוספת מרובה ויבוא בן אצל אביו.

רבן גמליאל אומר וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים למזבחותיהם חם ושלוש אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו מעשיכם הרעים למקדש אבותיכם שיחרב. והקשה הא מפסוק זה ילפינן נמי איסור מחיקת השם, ובגמ' בשבת (קכ, ב) ילפינן מדכתיב בלשון תעשון וכו' מעשה אסור גרמא מותר, ולכן מי שיש לו שם חקוק על ידו ומובל כדרכו, ואף באופן שודאי ימחק, וא"כ צ"ע איך אמרינן כאן דאזלא על הרשעים שגורמים במעשיהם שיחרב ביהמ"ק.

וביאר דהא בזמן שחרב הבית יצתה בת קול ואמרה בית שרוף שרפת, וביאר הענין דעיקר החורבן אינו החורבן הגשמי של הבית אלא גלות השכינה, וזה לא נעשה ע"י השריפה אלא ע"י עוונות עם ישראל, וכמאמר חז"ל (ר"ה לא, א) דעשר גלויות גלתה השכינה מבית לעליה וכו', וכל זמן ששרתה שכינה א"א היה להחריב את הבית, נמצא לפי זה שעיקר החורבן נעשה ע"י עבירות עם ישראל שדחקו רגלי השכינה, כביכול, ממקומה. ולכן אין זה נחשב כגרמא אלא כמעשה בידים, ואשר על כן אפשר לדרוש לא תעשון כן לד' אלוסיכם, לא תגרמו בעוונותיכם שיחרב ביהמ"ק. עכ"ד.

ואשר לפי זה אפשר להבין את דברי הגמ' שלכן נקראים פושעי ישראל שפשטו ידם בזבול שהרי על ידי העוונות דחקו רגלי השכינה.

אכן עדיין צ"ע, התיינה אפיקורסים ומינים של דור החורבן שגרמו לחורבן ביהמ"ק, אבל הרי הגמ' מדברת על דינם של הרשעים שבכל הדורות, ומה ענינם לחורבן ביהמ"ק.

ועל כרחק צריך לומר שכיון שאמרו חז"ל שכל מי שלא נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו<sup>88</sup>, ואיך אפשר לומר כן דהא אינו דומה מי שמחריב למי שאינו גורם שיבנה, אלא לפי המבואר שעיקר החורבן הוא דחיקת רגלי השכינה, א"כ לימדונו חז"ל שהקב"ה מקרב עצמו אלינו, והשכינה רוצה לחזור למקומה, אלא שהמעשים הרעים של ישראל בעל עת דוחקין אותה מלחזור, וכן הוא בכל דור ודור, אשר משום כך השוו רבותינו ז"ל את הרשעים שבכל דור לרשעים של זמן החורבן, שעל כולם נאמר שפשטו ידיהם בזבול.

#### את מקדש ד' טמאו

[ב] ונראה להטעים בזה עוד ע"פ מה דאיתא בחגיגה (יב, ב): אמר רבי יהודה שני רקיעים הן... ריש לקיש אמר שבעה, ואלו הן וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות... זבול שבו ירושלים ובית המקדש, ומזבח בנוי, ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, שנאמר בנה בניתי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים.

והנה כבר כתב רבינו חיים מוואלוין בספר הקדוש נפש החיים (שער א פרק ד), וז"ל, ובאמת כי האיש החכם ויבן את זאת לאמיתו לבו יחיל בקרבו בחיל ורעדה, בשומו על לבו על מעשיו אשר לא טובים ה"ו, עד היכן הם מגיעים לקלקל ולהרס בחטא קל ה"ו, הרבה יותר ממה שהחריב נבוכדנצר וטימוס.

<sup>88</sup> עיקר הדבר מבואר בערוך לנר ובשפ"א בר"ה על אתר. וראה עוד בהקדמת שו"ת ארץ צבי.

כי הלא נבוכדנצר ושיטום לא עשו במעשיהם שום פגם וקלקול כלל למעלה, כי לא להם חלק ושרש בעולמות העליונים, שיהיו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם, רק שבחטאינו נתמעט ותש כביכול כח גבורה של מעלה, את מקדש ד' טמאו כביכול המקדש העליון, וע"י כך היה להם כח לנבוכדנצר ושיטום להחריב המקדש של מטה המכוון כנגד מקדש של מעלה, כמו שאמרו רז"ל קמחא טחינא טחינת. הרי כי עוונותינו החריבו נוה מעלה – עולמות עליונים הקדושים והמה החריבו רק נוה מטה.

וזהו שהתפלל דוד המלך ע"ה 'יודע כמביא למעלה בסבך עין קרדומות', ביקש שיחשב לו כאילו למעלה בשמי מרומים הרם, אבל באמת לא נגעו שם מעשיו כלל כנ"ל. עכ"ד.

ומעתה מבואר שאדרבה את עיקר החורבן של 'בית זבול' שזהו בית המקדש של מעלה עשו פושעי ישראל בגופן ששלחו ידיהם בו ועוונותיהם החריבוהו,

ויסוד הדברים כי בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, מבואר בהרבה מקומות בדברי חז"ל, וכאן נצטט כמה מאמרים מהם נראה כי גם מעשי האדם בעולם התחתון משפיעים בבית המקדש העליון, שהרי בנפה"ח בהמשך דבריו שם עמד בזה שלבו של איש ישראל מכוון כנגד בית קדשי הקדשים ממש, יעו"ש, וז"ל המדרש שיר השירים רבה (פרשה ד): דתניא יכוין אדם לבו כנגד בית קדשי הקדשים, רבי חייא רבה ור' שמעון בן חלפתא, ר' חייא רבה אמר **כנגד קדש הקדשים של מעלה**, ור' שמעון בן חלפתא אמר כנגד קדש הקדשים של מטה, א"ר פנחס מקיים אני דברי שניכם כנגד קדש הקדשים של מעלה שמכוון כנגד קדש הקדשים של מטה, הה"ד מכון לשבתך פעלת ה', מכוון נגד שבתך זה בית המקדש של מעלה.

ובמדרש תהלים (בובר; מזמור ל): מזמור שיר חנוכת הבית לדוד. אמר ר' חסדא לית מילתא פליגא, שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, שנאמר מכון לשבתך, אל תקרי מכון אלא מכוון.

והנה ראיתי מבארים לפי"ז באופן נפלא את הפסוק באיכה (א, כב): תָּבֹא כָּל־רַעְתָּם לְפָנֶיךָ וְעֹלָל לָמוֹ בְּאֶשׁ עֲוֹלָתָהּ לִי עַל כָּל־פְּשָׁעֵי כִּירָבוֹת אֲנָחוֹתַי וְלִפְנֵי דָוִי, שהבקשה היא שכל רעתם תבוא לפניך במשקל החטאים והפשעים של בני ישראל, "כאשר עוללת לי על כל פשעי", ולא יקלו מעונשם בטענת קמחא טחינא טחנת.

ומצאתי בפתיחתא לאיכה רבה (אות יא): רבי יצחק פתח תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו', אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה תבאמו ותטעמו בהר נחלתך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים תבא כל רעתם לפניך.

ובפשוטו המכוון הוא שמשווה את הלשונות של 'תביאמו' 'תבוא' זה לעומת זה, אולם לפי האמור יש כאן כוונה עמוקה, כי המשך המקרא 'תביאמו ותיטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ד', היינו שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, ואנו בני ישראל במעשינו כאן משפיעים ב'מכון לשבתך' כביכול, ואילו זכיתם הייתם קורים בתורה תביאמו

ותמעמו וגו', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים תבוא כל רעתם לפניך, שאנו מבקשים שאויבנו יענשו באופן ובמדה כזאת.

### ממרום שלח אש

[ג] ונראה להרחיב עוד ולבאר המושג של 'קמחא טחינא טחינת', דהנה כך איתא באיכה רבה (פרשה א): מיד ירדה האש, שנאמר ממרום שלח אש. א"ר יהושע בשם ר' לוי כך כנסת ישראל מקטרגת לבת בבל ואומרת לה אילולי ממרום שלח אש ועשה עמי רעה, לית את יכלה לי, אילולי ממרום שלח אש בעצמותי, מי את יכלה לי, קמחא טחינא טחנת, אריא קטילא קטלת, ביתא יקדתא אקידת.

ואיזו היא אותה האש ששולחה ממרום? איתא במדרש זוטא איכה (בובר; פרשה א): כל רעיה בגדו בה. זה מיכאל וגבריאל שהיו מלמדים עליה זכות, אמר להם הקדוש ברוך הוא מי חביב עליכם. אמרו לו [ישראל ואחר ישראל] מי חביב עליכם, אמרו לו בית המקדש, אמר להם נשבע אני בשמי הגדול שאתם בעצמכם מציתים בו את האור, מיד נמלו מיכאל וגבריאל שני לפידי אש והציתו אש בהיכל ה', והיה המקדש קורא קינה על עצמו, שנאמר ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה.

וכיוצא בזה מובא בדברי רש"י בפירושו לשיר השירים (ה, ז) מצאני השומרים – נבוכדנאצר וחילותיו: הסבבים בעיר – לנקום נקמתו של מקום: נשאו את רדידי – בית המקדש: שומרי החומות – אף מלאכי השרת שהיו שומרים חומותיה כענין שנאמר (ישעיה סב) על חומתיך ירושלם וגו' הם הציתו בו את האור כענין שנאמר ממרום שלח אש וגו'.

והנה איתא בפתיחתא לאיכה רבה: אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה אש תמיד תוקד על המזבח, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, ממרום שלח אש בעצמותי<sup>89</sup>. ובפירוש תורה תמימה (פרק א הערה קלה) ביאר וז"ל, דהכונה ע"פ מ"ש האר"י ז"ל דלכך אש של מעלה אינו מכלה כמו שמצינו גבי סנה וגבי מזבח הזהב (עי' סוף חגיגה ובתוס' שם) משום שהאש משמים הוא אינו גשם ואינו מכלה גשם וכאן ג"כ היה אש מן השמים וכמ"ש ממרום שלח אש ובכל זאת היה מכלה גשם זה בהמ"ק, וכמ"ש לקמן במדרש בשעה שנכנסו וכו' וז"ה שאמר אלו זכיתם לא היה האש של מעלה ועכשיו שלא זכיתם גם האש של מעלה מכלה, מהגאון ר' יוסף שאול נאטאנזאהן ז"ל.

ועומק הענין כמו שהביא בהקדמה לספר שב שמעתתא (ד"ה להשביע), וז"ל, ומבואר בכתבי האר"י ז"ל הא דאש של מעלה אינו מכלה ואש של מטה מכלה כל אשר יפגע בו והוא משום דאש של מעלה לא יתעצם ויתחבר בשום עצם חומרי ולא יתערב בחלקיו ולכן לא ישרפהו, משא"כ אש של מטה יתעצם ויתערב בכל החומרים, ויכנס בחלקי העץ ויתערב עמו ויכהו. [ועי' בכלי יקר ריש פרשת צו בארוכה].

<sup>89</sup> יעויין בשל"ה (מסכת תענית), וז"ל, וברוקה, כתיבת יד, אמר: ארבע 'אש' באיכה, ארבעה גחלים הלכו בדכיר (מקינות ר"א הקליר לת"כ, המתחיל: על חורבן ביהמ"ק), גם ארבעה 'תוקד' בצו את אהרן (ויקרא ו, ב – 1).

ולפי כל האמור מבואר שאמנם היתה שריפה רוחנית ע"י אש של מעלה, 'ממרום שלח אש' שהיא שרפה מבחינה רוחנית את בית המקדש, ושוב לא נשאר אלא עצים ואבנים שאותם שרפו האויבים נבוכדנצר וטימוס.

### שרקו ויחרקו שן

[ד] והנה כתיב באיכה (ב, טז), שרקו ויחרקו שן, ואיתא בספר ליקוטי תורה מהאר"י ז"ל, וז"ל חריקת שיניים הוא סימן שלא עלה בידם מה שרצו לעשות, כנודע מפסוק שיניו יחרוק ונמם כו'. אך הענין כי הלא ממרום שלח אש כו' וירדנה, כי קמחא טחינא טחנו, אמנם הרשעים האלו היו רוצים לעשות הדבר ע"י עצמן ממש להנקם מישראל, אמנם לזה שרקו ויחרקו שן, והטעם כי אמרו אלו הרשעים בלענו, פי' אמת שכבר השחתנו את המקדש ובלענוהו, אך זה שאנו חורקים שן הוא על זה היום שקוינוהו לעשות, ע"י עצמינו, הנה מצאנו את הדבר כבר, וראינו מה שנעשה מעצמו, וזהו מצאנו פי' מעצמו, וזה אך שמורה מיעוט, וע"ז הדרך גם פי' שיניו יחרוק ונמם, פי' כי הרשע לראותו שכבר נעשה הרע ולא ע"י עצמו, ואז חורק את שיניו וכועס, וזהו רשע יראה וכועס, פי' יראה מה שקוה הוא לעשות שנעשה שלא ע"י עצמו, לכן וכועס, שיניו יחרוק ונמם, כי כל תאות רשעים שהיו מתאווים לעשות ע"י עצמם נאכזר.

ומעין זה בשער הפסוקים, פצו עליך פיהם כל אויביך שרקו ויחרקו שן, הנה חריקת השיניים יורה על כי לא נעשתה רצונם, וכמש"ה שיניו יחרוק ונמם תאות רשעים תאבד, והענין הוא כי אמר למעלה ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה, וכאשר באו האויבים היו רוצים לשלוח אש במקדש להנקם בידיהם, וכשראו כי קמחא טחינא טחנו ולא עשו נקמה בידי עצמם, שרקו ויחרקו שן, כי לא נעשתה רצונם, ונתנו טעם לחריקת שיניהם באמרם בלענו, כלומר אמת הוא כי החרבנו בית המקדש, אבל מה שאנו חורקים שן הוא לפי שזה היום שקוינוהו להנקם ע"י עצמנו, מצאנו ראינו שכבר נעשה מעצמו.

ולפי כל האמור נראה שאמנם הכירו וידעו נבוכדנצר וטימוס שקמחא טחינא טחנו, ואין בכוחם להשפיע במעשיהם שום פגם וקלקול כלל למעלה, כי לא להם חלק ושרש בעולמות העליונים, שיהיו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם, וזהו תוכן ה'חריקת שן'.

### הוכתה העיר – בית המקדש של מעלה

[ה] ונראה עוד, דהנה בשו"ת בנין שלמה (ח"ב סי' מה) הביא הכתוב ביחזקאל (לג, כא): "ויהי בשתי עשרה שנה בעשירי בחמישה לחודש לגלותינו בא אלי הפליט לאמר הוכתה העיר".

ותמה שם איך אפשר שמאורע כזה גדול כחורבן בית המקדש לא נודע בבבל עד לאחר בחמישה חדשים, והרי בבל אינה רחוקה כ"כ מירושלים. ועוד, הרי משמע מהכתובים שתיכף אחרי החורבן הגלה נבזראדן עם רב מישראל ואיך לא ידעו מהחורבן. ועוד תימה גדולה על לשון הכתוב שהשמועה הרעה היא על מה שהוכתה העיר ולא הזכיר את שריפת ביהמ"ק, שהוא העיקר לעומת מה שהוכתה העיר.



וביאר שבאמת ידעו משריפת ביהמ"ק והחורבן, אבל סברו שרק ביהמ"ק וירושלים של מטה חרבו, אבל ביהמ"ק וירושלים של מעלה נשארו קיימין במקומם. וממילא ודאי מהרה יבנה ביהמ"ק של מטה.

ובבעלי התוס' עה"ת פ' לך לך הביאו בשם פרקי דר' אליעזר (פרק כז) דפליט זה דהגיד ליחזקאל שהוכתה העיר הוא מיכאל השר הגדול והוא שר של ישראל, וכמו דכתיב והנה מיכאל שרכם ולמה נקרא שמו פליט שפלטו הקב"ה מידו של סמאל וכת שלו, דבעת שהפיל הקב"ה לסמאל וכת שלו אחז בכנפיו של מיכאל להפילו עמו ופלטו הקב"ה מידו, ועליו אומר יחזקאל בא אלי הפליט מירושלים וכו'.

חזינן שגם אחר הזמן הזה לא נודע הדבר ליחזקאל אלא ע"י המלאך מיכאל, וע"כ דלא בא לבשר החורבן של ירושלים של מטה אלא של ירושלים של מעלה שזה יודעים רק המלאכים.

ולפ"ז פירש הא דאמר שהוכתה העיר, עפ"י הגמ' בתענית (ה) שנשבע הקב"ה שלא יבוא בירושלים של מעלה עד שיבנה ירושלים של מטה וזהו ענין שכינה בגלותא, ומדויק מאד דאיירי דוקא בעיר, וזה הגיד ליחזקאל דשכינה ג"כ גלה ממקומה והוכתה העיר של מעלה וכו' והיא נקראת בשם עיר סתמא, וכדכתיב בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר, ואמרינן בתענית שם דקאי על ירושלים של מעלה.

ומסיים שם שהביאור הוא כפתור ופרח בלשון הכתוב, ומוסיף עוד לבאר עפ"י דמה שתקנו רבותינו אנשי כנה"ג לומר בתפלת שמו"ע ולירושלים עירך ברחמים תשוב, קאי ג"כ על ירושלים שלמעלה שנשבע הקדוש ברוך הוא שלא יבוא בתוכה, ואנו מבקשים שישוב לתוכה, וזהו שכיוונו לומר עירך ולא ירושלים עירנו והיינו שכיוונו על ירושלים של מעלה, ועירך דייקא. וכוונת התפלה היא שכיון שישוב לירושלים עירו ממילא ע"כ יבנה ירושלים של מטה מתחלה, וזהו דמסיים ובנה אותה בקרוב בימינו.

## שער יבניה

### "שבו יצא יבניה בגלותו"

[א] שנו חכמים במשנה מסכת שקלים (פ"ו מ"ג): והיכן היו משתחוים ארבע בצפון וארבע בדרום שלש במזרח ושנים במערב כנגד שלשה עשר שערים... לעומתן בצפון סמוכין למערב שער יבניה... ולמה נקרא שמו שער יבניה שבו יצא יבניה בגלותו.

וכן הוא במסכת מידות (פ"ב מ"ו).

וצריך תלמוד, חדא, הרי בית המקדש עמד ד' מאות שנה טרם יצא יבניה בגלותו, וא"כ מה שם היה לשער זה קודם שיצא ממנו יבניה<sup>90</sup>.

<sup>90</sup> ראה בספר שפתי צדיק מועדים ליקומים אות ז; ובתפארת ישראל במידות (יכין אות פ) כתב: "ונראה לי עוד שהוא שער הניצוץ שהזכירו התנא לעיל [פ"א מ"ה], דהרי ממערב למזרח קחשיב סידור שערי צפון, כדחשיב בסדור שערי דרום, והרי שער נצוץ היה היותר קרוב למערב, ומסתמא ממנו התחיל התנא למנות סדר השערים, רק שבתחלה היה נקרא שער יבניה, ואחר כך יחדוהו לקיום האש... ולכן קראוהו שער הניצוץ. ולפי דבריו יתכן שאף קודם לגלות יבניה קראוהו שער הניצוץ.

ועוד, מה שם הוא לשער משום שבו יצא יכניה לגלותו, ואיזה ציון דרך הוא זה שדווקא דרך שער זה יצא, הלא כיון שבבל בצפון הוא, ואף שער זה בצד צפון הוא, לפיכך יצא דרך שם.

וביותר, שהרי שער יעודו הוא בעיקר לכניסה ולא ליציאה, כמו דכתיב זה השער לד' צדיקים יבואו בו.

### **"נכנסם להשתחוות ונטל רשות"**

[ב] ומצינו בפירוש הרא"ש למידות: כשהגלהו נבוכדנצר נכנסם להשתחוות ונטל רשות ויצא דרך אותו שער, עכ"ל.

וצ"ב מהי אותה 'נטילת רשות', אטו בבחירתו היה הדבר תלוי אם לגלות מירושלים, והרי נבוכדנצר הגלהו? וגם מודגש ענין הכניסה להשתחוות, השתחוואה זו מה יחוד יש בה.

### **"חייב להשתחוות... ולקונן ולומר זה המזמור"**

[ג] ושמואל יש לבאר בס"ד בהקדם דברי הב"ח (או"ח סי' תקס"א ס"ק ד): מצאתי בליקוטיו, כשאדם בא לירושלים ורואה את הקובה של בית המקדש שהיא עזרה אז חייב להשתחוות כנגדה ולקרוע את בגדיו ולבכות ולהתאונן ולהתאבל ולדאוג על חרבן בית המקדש ולבכות במרה ולקונן ולומר זה המזמור (תהלים ע"ט) מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך וכו' עד הסוף, עכ"ל.

ויש להתבונן בבחירתו של מזמור זה דווקא מבין המזמורים הרבים העוסקים בחורבן לאומרו אל מול מקום המקדש החרב.

ועוד, מה עניינה של השתחוואה זו אחר חורבן הבית, כאשר בא ערל וטמא אל הקודש ושועלים מהלכים בו.

### **מזמור לאסף – 'ששפך חמתו על העצים ועל האבנים'**

[ד] איתא במדרש איכה רבה (פרשה ד פיסקא יד; מובא בתוס' קידושין לא, ב): כתיב מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך, לא הוה קרא צריך למימר אלא בכי לאסף נחי לאסף קינה לאסף, ומה אומר מזמור לאסף, אלא מושל למלך שעשה בית חופה לבנו וסיידה וכיידה וציירה ויצא בנו לתרבות רעה, מיד עלה המלך לחופה וקרע את היילאות ושייבר את הקנים ונטל פדגוג שלו איבוב של קנים והיה מזמר, אמרו לו המלך הפך חופתו של בנו ואת יושב ומזמר, אמר להם מזמר אני שהפך חופתו של בנו ולא שפך חמתו על בנו, כך אמרו לאסף הקדוש ברוך הוא החריב היכל ומקדש ואתה יושב ומזמר, אמר להם מזמר אני ששפך הקדוש ברוך הוא חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל, הדא הוא דכתיב ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה.

ונראה שזהו ענין האמירה המיוחדת של 'מזמור לאסף' זה כאשר "אדם בא לירושלים ורואה את הקובה של בית המקדש שהיא עזרה", ותוכנה העמוק של אמירה זו כי בעצם 'שפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך על ישראל, אבל "אע"פ שחרב לא וזה השכינה מתוכו"<sup>91</sup> (דב"ר פרשת ואתחנן), ואמנם השראת השכינה על המקום היא באשר

---

<sup>91</sup> יעויין מדרש תהילים מזמור יא: כל זמן שבית המקדש קיים היתה שכינה שרויה בתוכה, וכיון שגרמו העונות, ונחרב בית המקדש, סילק שכינתו בשמים, שנאמר ה' בשמים כסאו. אמר ר' אלעזר בן פדת בין חרב ובין שאינו חרב, השכינה לא וזה ממקומה, שנאמר ה' בהיכל קדשו, אף על פי שכסאו בשמים שכינתו

נגנו ארון הקודש באותו המקום, ולכן חייב הבא לקירבת אותו המקום להשתחוות כנגדה "ולקרוע את בגדיו ולבכות ולהתאונן ולהתאבל ולדאוג על חרבן בית המקדש ולבכות במרה ולקונן ולומר זה המזמור", ואף שאין הארון עומד במקומו על אבן השתייה שבבית קודש הקדשים, אלא גנוז למטה במעמקים.

### שכינה לא זזה

[ה] ומעתה נוכל לומר שזה פשר כניסתו של יכניה בהשתחוואה ליטול רשות כאשר הגלחו נבוכדנצר לבבל, שכן אם אמנם שכינה ח"ו היתה מסתלקת מאותו המקום, מה טעם יש לצאת לגלות, ולא למסור את הנפש על קדושת המקדש בתוך הדביר וההיכל, ולא כן למדנו על סדר פרידתו של יכניה הוא יהויכין המלך מבית המקדש.

כך אמרו חכמינו ז"ל במדרש (ויקרא רבה פרשת מצורע פרשה יט): כיון שחרגו נבוכדנצר המלך את יכניה בנו תחתיו וירד לו לבבל יצאו כל בני בבל לקלסו אמרו לו מה עשית אמר להם יהויקים מרד בי וחרגתיו והמלכתי יכניה בנו תחתיו אמרו לו מתלא אמר גור טב מכלב ביש לא תרבי גור ביש מכלב ביש עאכ"ו, מיד שמע להם ועלה וישב בדפנו של אנטוכיא ירדו סנהדרי גדולה לקראתו ואמרו לו הגיע זמנו של בית זה ליחרב אמר להם לא אלא אותו שהמלכתי תנוהו לי ואני הולך לי. אזלין אמרין ליכניה נבוכדנצר בעי לך. מה עשה עמד וכנס כל מפתחות בית המקדש ועלה לראש הגג ואמר רבש"ע הואיל ולא זכינו להיות גזברין לפניך עד עכשיו היינו בעלי בתים נאמנים לפניך מכאן ואילך הרי מפתחותיך לפניך, תרין אמוראין חד אמר כמין יד של אש ירדה ונטלתן ממנו וחד אמר משעה שזרקן עוד לא ירדו.

וזוהי נטילת רשות מתוך השתחוואה, שאף אחר שנגנו ארון שכינה לא זזה, ואף שנוטל הכבוד מבית חיינו בגילוי, הנה בהסתר ובהחבא הוא נמצא, ואנו מתפללים 'גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה'.

וזוהי השער הגדול 'שער יכניה' שמהותו ותוכנו אינו שער לבוא בית ד', אלא שער שיוצאים בעדו לגלות, שער המלמד כי אף אם יטבעו בארץ שעריה, וחרב הקודש והמקדש, עדיין 'שכינה לא זזה'<sup>92</sup>.

## על מה אבדה הארץ? – הארץ ולא בית המקדש

בגמ' בנדרים פא, א ובב"מ פה, א: דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים [ולמלאכי השרת] ולא פירשוהו עד שפירשו

---

בבית המקדש, שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים (מ"א ט ג), וכן הוא אומר ויענני מהר קדשו סלה (תהלים ג ח), אף על פי שהוא הר בקדושתו הוא עומד. אמר ר' אלעזר [בן פדת] ראה היאך כורש אומר ויעל לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית ה' אלהי ישראל הוא האלהים אשר בירושלים (עזרא א ג), אף על פי שהוא חרב עכשיו הוא האלהים לא זו משם. אמר ר' סימון ראה מה כתיב כי עתה תצאי מקריה ושכנת בשדה (מזכר ד י), [ושכינתי כתיב ושכנת קרי], אף על פי שחרב ונעשה שדה שכינתי בשדה, ואין שדה אלא בית המקדש, שנאמר ראה ריח בני כריה שדה (בראשית כו כז). אמר ר' אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי, שנאמר הנה זה עומד אחר כתלנו

<sup>92</sup> תמצית הרעיון גנוז במאמר הנפלא "קדושת העזרה וירושלים בזמן הזה" מאת הגאון רבי יצחק אייזיק פראג שליט"א; קובץ ישורון א, תשנ"ז, עמ' שנד ואילך, ונוסף בו נופך.

הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב שלא בירכו בתורה תחילה.

וכבר הקשו בזה האחרונים (צל"ח, דרשות חת"ס, פי' גאון יעקב על עין יעקב, העמק דבר ועוד) מדברי הגמ' ביומא ט, ב: מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני ג' דברים שהיו בו, עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים וכו'.

הרי מפורש בגמ' שבית ראשון נחרב משום שעברו על ג' עבירות חמורות, וראה בגמ' שם דראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, הרי שהחטאים היו ידועים ומפורסמים לכל, וכמו שפירש"י שם שלא היו מכסים פשעיהם, וא"כ כיצד יתכן שדבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ואף למלאכי השרת ולא פירשוהו.

וביותר צ"ב שהרי הנביא ירמיהו עצמו באותו הפרק (אותו קורים בהפטרות תשעה באב) מפרט את הפשעים החמורים: כי כולם מנאפים עצרת בוגדים, וידרכו את לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ כי מרעה אל רעה יצאו ואותי לא ידעו נאם ה'... חץ שחוט לשונם מרמה דבר בפיו שלום את רעהו ידבר ובקברו ישים ארבו. הרי שנרמזו בדבריו כל העבירות החמורות, וא"כ מי האיש ששאל על זאת על מה אבדה הארץ, וכי באלו אין די מעם לאבדת הארץ.

ואף כי תשובת הקב"ה על עזבם את תורת – שלא בירכו בתורה תחילה, מתפרשת בדברי הראשונים שלא היה זה על ביטול עסק התורה לגמרי, כי אם כך היה זה בנקל לפרש, אלא ודאי היו עוסקים בה תמיד, ופירש הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכים בתורה תחילה משום שלא היתה התורה חשובה בעיניהם [עי' בר"ן בשם מגילת סתרים לרבינו יונתן]. וקשה, אטו רק בשביל תביעה דקה ועמוקה כזאת אבדה הארץ.

וביאר זה המפרשים בדרכים שונות, ולרוב ע"פ דרוש למצוא שורש כל העוונות והחטאים בעוון עזבם את תורת' והעדר חשיבות וערך לתורה.

ות"ח אחד שליט"א<sup>93</sup> האיר את עיני בפירוש ע"פ פשט אמיתי, וזאת בהקדם דרשת חז"ל בשבת קיט, ב וביומא נד, א: והתניא ר' יהודה אומר, המישים ושתים שנה לא עבר איש ביהודה שנאמר על ההרים אשא בכי ונהי ועל נאות מדבר קינה כי נצתו מבלי איש עובר ולא שמעו קול מקנה מעוף השמים ועד בהמה נדדו הלכו, בהמה בגימטריא חמשים ושתים חו.

והנה פס' זה הוא צמוד ממש לשאלה 'מי האיש החכם וגו', ועוד כתיב שם: וננתי את ירושלים לגלים מעון תנים ואת ערי יהודה אתן שממה מבלי עובר.

ונראה שבעצם השאלה איננה על החורבן של בית המקדש ועל הגלות בעצמן, שהן עונשי החטאים הנ"ל, ולית דיינא בלא דינא, אלא על הארץ כפשוטו, המציאות הזאת שהארץ חרבה לגמרי שנים ארוכות לאחר חורבן הבית וגלות ישראל מארצם, וכמפורש בדברי הגמ' בשבת הנ"ל.

<sup>93</sup> הגר"מ מינצער שליט"א בספרו 'נר תורה'.

ואמנם שוב מצאתי כן להדיא בפי' המלבי"ם שם, וז"ל: **כי גם שענש ה' את ישראל על עונותיהם לא יהיה ראוי שתאבד הארץ לגמרי עד שלא תהיה ראויה לישוב כלל כדכתיב גפרית ומלח שרפה כל ארצה.** [וראה בגמ' יומא שם: שבע שנים נתקיימה גפרית ומלח בא"י].

וכבר קדמו בפי' האלשיך שם, וז"ל, כי הנה השאלה היא מי האיש החכם כו' ויגידה על מה אבדה הארץ, כלומר אם העם חטאו הארץ מה חטאה, שהיתה ירושלים לגלים מעון תנים וכל ערי יהודה שממה, ואם תאמרו שהוא לכפר על העם הנה זה היה אם העם לא היו לוקים, אך הנה נצתה כמדבר מבלי עובר כי כלם גלו לגמרי, עכ"ד.

ויש עוד להתעורר בזה בדרך מוסר, שעל עבירות וחטאים במעשה ישנן כמה חילוקי כפרה, יסורי מיתה וגלות ח"ו ועוד, וכיון שעזבו דרכם הרעה ושבנו ורפא להם, אבל הענין של 'לא בירכו בתורה תחילה', והיינו הפגם העמוק בהכרה הפנימית של תורה שאינה חשובה בעיניהם כ"כ, תוצאותיו הם למשך זמן ארוך יותר, כי הפגם הוא יותר שורשי, ועד תהום רבה יגיע, להשחית ולאבד את הארץ לגמרי.

וסיעתא קצת להבנה זו ניתן למצוא בדברי הירושלמי בחגיגה פ"א, תני ר"ש בן יוחי אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים מה מעמא על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עבר ויאמר ה' על עזבם את תורתו. [וכ"ה באיכ"ר פתיחתא ב].

## מזמור לאסף

### ששפך חמתו על העצים והאבנים

[א] בשולחן ערוך הלכות תשעה באב (סימן תקנה סעיף א): נוהגים שלא להניח תפילין בתשעה באב שחרית, ולא טלית, אלא לובשים טלית קטן תחת בגדיו בלא ברכה; ובמנחה מניחים ציצית ותפילין, ומברכים עליהם.

ובביאור הגר"א ובמנחה כו'. דלענין דברים אלו הקילו במנחה וכמ"ש במ"ס ריש פי"ט דבשחרית א"א קדוש וקדיש ובמנחה אומרים קדוש וקדיש וכן כ"ד שתלוי במנהג והטעם שאז הציתו אש במקדש כמ"ל סימן תקנ"ז ועבתום' דקדושין ל"א ב' בד"ה אסתיעא כו' על שכיילה כו' ואמרינן במ"ר תם עונך כו' שבה נטלו ישראל איפוכי שלימה כו'.

וכוונת הגר"א למה דאיתא ברש"י ובתוס' בקידושין שם: וי"מ שמקרא זה לבדו דרש מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך וגו' קינה לאסף מיבעי ליה ודרש כך שאמר אסף שירה על שכיילה הקדוש ברוך הוא חמתו בעצים ואבנים שבביתו ומתוך כך הותיר פליטה בישראל שאלמלא כך לא נשתייר משונאי ישראל שריד וכן הוא אומר כלה ה' את חמתו ויצת אש בציון.

ועוד הוסיף לציין לדברי המדרש במדבר רבה (פר' נשא יג, ה): והיה כאשר נלכדה ירושלים אמר להם אף היא אינה צרה אלא שמחה שבו ביום נולד מנחם וכו' ביום נטלו ישראל אפוכי

על עונותיהם דאמר ר' שמואל בר נחמן אפוכי<sup>94</sup> שלימה נטלו ישראל על עונותיהם ביום שחרב בהמ"ק שנא' תם עונך בת ציון לא יוסיף להגלותך.

ובספר ערוך לנר (מכות כד, ב) פירש דברי המדרש הובא בילקוט איכה (רמז תתרט) בפסוק כל רעיה בגדו בה זה גבריאלי ומיכאל שהיו מלמדין עליה זכות, א"ל הקדוש ברוך הוא מי חביב עליכם, אמרו לפניו ישראל. ואחר ישראל מי חביב עליכם. אמרו לפניו ביהמ"ק. אמר להם נשבע אני בשמי הגדול שאתם בעצמיכם מציתין בו האש. מיד נטלו גבריאלי ומיכאל שני לפידי אש והציתו אש בהיכל ה'.

וכתב, ויש לדקדק איך קרא הכתוב בגידה מה שהציתו אש במקדש כיון שהיה ע"פ ציווי הקדוש ברוך הוא ולמה באמת צוה הקדוש ברוך הוא דוקא לאלו המלאכים שלמדו זכות להדליק ביהמ"ק הלא חפץ חסד הוא ואוהב סניגוריא על ישראל. וגם למה הקדים הקדוש ברוך הוא להם השאלה מי חביב עליכם וכו' ואחר ישראל מי.

אבל יובן ע"פ מה שדרשו רז"ל בפסוק מזמור לאסף אלקים באו גוים בנחלתך, קינה לאסף מיבעיא ליה, אלא ששפך הקדוש ברוך הוא חמתו על העצים והאבנים להציל את ישראל... הרי דחורבן המקדש הציל את ישראל וזה שהראה הקדוש ברוך הוא להמלאכים שלמדו זכות על המקדש שלא יחרב, ששאל אותם מי חביב עליכם שעל כרחך אחד משניהם אין לו קיום או ישראל ח"ו או ביהמ"ק, ולכן מי חביב עליכם. והשיבו ישראל, ושאל שוב ואחר ישראל מי, והשיבו בית המקדש. וא"כ ישראל חביב לכם יותר ממקדש, ולכן נשבע אני שאתם בעצמיכם מציתין אש במקדש למען הציל החביב לכם יותר ובזה מפרש כל רעיה בגדו בה, פירוש אף שהמלאכים היו רעים ואוהבים למקדש שהרי למדו זכות, עכ"ז בגדו בה שהיו מקדימין לישראל באהבתם, ועי"ז הוצרכו להציתו באש, ולכן בשריפת המקדש יש צער ושמחה, צער מצד המקדש עצמו שהדום בית אלקינו חרב, ושמחה שמראה כמה חבב הקדוש ברוך הוא לישראל שאפילו בשעה שחטאו לפניו לא הסיר אהבתו מהם, ונתן הדום רגליו לשריפת אש למען הצילם.

ויעו"ש שהאריך לבאר לפי"ז עומק הענין דרבי עקיבא היה מצחק.

ונמצינו למדים לפי דבריו, שאין כאן רק ענין של רווח והצלה שהיו לבני ישראל באותו הזמן ששפך חמתו על בית המקדש בחינת עצים ואבנים ולא שפך חמתו עליהם בהם לכלותם, אלא היה כאן גילוי חיובי של הארת פנים לישראל, שהקב"ה הראה כאן כביכול את סדר העדיפויות שהקשר והברית שלו עם בניו חביביו עם ישראל עדיף וחביב אצלו יותר מביתו והיכלו ומקום השראת השכינה וגילוייה בתחתונים.

ובזה יאירו לנו באור בהיר הדברים אשר כתב בפ"י עטרת אד"ר להגאון האדר"ת על בעל הטורים (ריש פרשת פקודי) אחר שמביא את המדרש משכן משכן שנתמשכן בעונותיהם של ישראל ששפך חמתו על עצים ואבנים ולא על ישראל<sup>95</sup>, ועי"ז כתיב תם עונך בת ציון, כתב: ובדברי המדרש שזכרנו א"ש קושית הריטב"א ביומא (נד, ב) דאיך מצאו את הכרובים מעורים, הרי בזמן שאין עושין רצונו של מקום לא היו פניהם איש אל אחיו, עיין ב"ב צ"ט.

<sup>94</sup> וביקרא רבה פר' שמיני יא, ז הגירסא היא "איפופסין שלימה".

<sup>95</sup> ונראה שגדר המשכון כאן הוא שמתחילה היה בית המקדש של ישראל, ונטלו הקב"ה מהם בעבור עונותיהם, ובה יתבארו דברי המדרש (איכ"ר ה, ב): נחלתנו נהפכה לזרים, באיוז הפכה כמחפכת סדום, ירמיה קורא אותה נחלתנו, ישעיה קורא אותה (ישעיה ס"ד) בית קדשנו ותפארתנו, בא אסף ואמר לא נחלתנו היא ולא בית קדשנו ותפארתנו היא אלא באו גוים לתוך שלך, הדא הוא דכתיב אלהים באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים.

ולאמור אתי שפיר, דכיון שנמלו אפיפסון (פי' פירעון חוב, שנתכפר להם) ממילא אז עשו רצונו של מקום. יזכנו השי"ת לראותו מהרה בבנינו משוכלל ועומד בב"א.

ובפי' נזר הקודש על מדרש רבה (פר' לך לך פרשה מב) כתב: ונראה דמהאי טעמא כתיב צום הרביעי וצום החמישי גו' יהיה לבית ישראל לששון ולשמחה, באשר ע"י חורבן הבית נמלו אופכי שלימה על עונותיהם, והיה כסותר על מנת לבנות בנין בית העתיד ביתר שאת ועז בתכלית הטוב ובגאולה שלימה, ולכן גם הגואל נולד ביום החורבן [עי' איכ"ר א, נז] באשר מיד באותו שעה נעשה הכנה לגאולה העתידה ע"י שנמלו אופכי שלימה על עונתו, וזה היה התחלת המחילה, ומ"מ עוד הגלות הוא מאריך והולך לכלות הפשע ולהתם חטאת.

### טבעו בארץ שעריה

[ב] ואחר כל הדברים האלה, אנו צריכים ליישב על לבנו החלוקה של הדינים וההנהגות, הרי אך זה עתה לפני חצות ישבנו לארץ ובכינו בזכרנו את ציון על חורבן הקודש והמקדש, ומה נשתנה בחצות, אם אמנם לא קינה מיבעיא לן אלא מזמור, כלשון אסף, מעיקרא מאי קסבר והשתא מאי קסבר?

ותמיהה זו מתעצמת ומתגברת בהמשך דברי התוס' בקידושין שם, שהרי התוס' העתיקו דברי רש"י והוסיפו: אך יש במדרש שאסף אמר שירה על שטבעו בארץ שעריה משל לשפחה שהלכה לשאוב מים מן הבאר ונפל כדה לבאר והיתה מצטערת וכוכה עד שבאתה שפחת המלך לשאוב ובידה כלי של זהב ונפל אותו כלי שם התחילה הראשונה לשורר ואמרה עד עכשיו לא הייתי סבורה שיוציא שום אדם כדי שהוא של חרם מן הבאר שאינו נחשב ועכשיו מי שיוציא אותו של זהב יוציא כדי עמו. כך בני קרח שהיו בלועים כשראו שטבעו בארץ שעריה אמרו שירה אמרו מי שיוציא השערים יוציא גם אותנו לכך אמר אסף מזמור שהוא ממשפחת קרח.

ויש להעמיק בזה, חדא, הרי בדברי אסף במזמורו נתבאר שיש לומר שירה על כך ששפך הקב"ה חמתו בעצים ובאבנים של בית המקדש ומתוך כך הותר פליטה בישראל, ומה נשתנו אלו השערים שטבעו בארץ ולא היו בכלל "כילה חמתו בעצים ואבנים".

ועוד, מה השייכות שבין אותם השערים לבני קרח, שיעלו אתם בחדי הדדי [ועי' בספר יערות דבש ח"א דרוש ט]<sup>96</sup>.

<sup>96</sup> והנה בהגהות הרש"ש בקידושין שם על לשון התוס' "כך בני קרח שהיו בלועים", כתב: צ"ע דהא כתיב ובני קרח לא מתו. ובתנא דבי אליהו שם הגי' לנכון ע"ש, וכן לשון הריטב"א בשם הירושלמי מדויק בזה, אבל לא מצאתי בירושלמי שלפנינו.

וכוונתו שבתנא דבי אליהו (אליהו רבה פרשה כח) הגירסא היא "מיד היה אסף ונביאים שמחין בו בדבר, אמר אסף, מי שעתיד לבנות את ירושלים הוא יעלה את אבי אבא מן הקרקע". וכן הוא בריטב"א בשם הירושלמי "שמח ואמר מי שעתיד להעלות שערים אלו עתיד להעלות אבי אבא".

ואמנם עיקר טענת הרש"ש מהא דכתיב ובני קרח לא מתו, אינה מובנת כלל, שהרי אדרבה, על הך קרא דיובני קרח לא מתו, פירש"י: הם היו בעצה תחלה, ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם, לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם.

ובאמת בפי' הרא"ם שם אחר שהקדים מקורות הדברים בחז"ל במדרש בדבר רבה שם ובגמ' סנהדרין (קי, א), וציטט לשון רש"י בסנהדרין: נתבצר להם – כעיר בצורה. התקין להם מקום גבוה, שלא העמיקו כל כך בגיהנם. ולא מתו – אלא כל שלשים יום חזרין לגיהנם ונדונין, דהכי אמרינן לקמן.

## נוה תהלה

[ג] איתא בסוטה (ט, א): דרש ר' חנינא בר פפא, מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה, אל תקרי נאווה תהלה אלא נוה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם; דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה.

ופירש"י: אלא נוה תהלה – על עסקי נוה בתים שבנו יהללוהו. שלא שלטו שונאיהם במעשה ידיהם – להיות נהנים מהם. דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה – לעיל מיניה כתיב חשב ה' להשחית חומת בת ציון ועלה כתיב טבעו בארץ ומצודת ציון היא עיר דוד וביתו כדכתיב בספר שמואל (ב, ה) וכשבאו צרים בימי צדקיהו טבעו השערים דלתות השערים שהיו של נחושת או של זהב כדי שלא ישאום אויבים ועצים לא נשאו אתם.

וכתב מהרש"א בח"א שם: ולהיות הנוה תהלה לישרים ולא שיתהללו בו שונאיהם כמו בשאר כלי בהמ"ק שנמל מים והולכין עמו להשתבח ולהתהלל בעירו כמ"ש בפ' הניזקין ובמדרש אנדה דלכך נעשה זה הנם בשערי המקדש יותר מבשאר כלי מקדש לפי שהלקו כבוד לארון שנאמר שאו שערים ראשיכם לפיכך לא שלט בהן בריה וטבעו בארץ כו' עיין

---

והקשה: ולא הבינותי דבריהם כלל, דהא מההיא ד"לא חייך ולא נדוניך" משמע, ששוב לא עלו על פני הארץ וכן משמע נמי ממה שפרש"י... וזהו היפך המדרש שאמרו: ובני קרח לא מתו אלא עלו על פני הארץ ובאו לארץ ישראל והיו נביאים. והראיה על זה שעלו על פני הארץ משמואל ובניו, שהם המשוררים, והם הנקראים הקרחים (דברי הימים א ט, יט), לבני קרח מזמור (תהלים מז, א), גם בתורה כתוב משפחת הקרחי (פסוק נח).

וכתב: ואלמלא שפרש"י... דמשמע דסבירא ליה דההיא עובדא דטייעא, דאחוי ליה לרבה בר בר חנה בלועי דקרח, דהוה אמרי משה ותורתו אמת והם בדאים, בבני קרח קמייירי, הוה אמינא דההיא עובדא דטייעא בשאר בלועי דקרח קמייירי, ולא בבני קרח, שבני קרח עלו מיד על פני הארץ. וההיא ד"לא חייך ולא נדוניך", פליגא אדתנא משום רבנן "מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו שם", דתנא משום רבנן סבירא ליה, דמקום נתבצר להם בגיהנם וישבו שם, ומשם עלו על פני הארץ, ובאו לארץ ישראל והיו נביאים ומשוררים כשמואל ובניו, שהיו מבני קרח והיינו דכתיב משפחת הקרחי. ולא קשיא ולא מידי, אלא למאן דאמר ובני קרח לא מתו לא חיים ולא נדוניך, אבל לפרש"י קשיא לכולהו.

ויעיין עוד בפ' דברי דוד להט"ז שם.

ובפ' רש"י לתהלים (מב, א): לבני קרח – אסיר ואלקנה ואביאסף הם היו תהלה בעצת אביהם ובשעת המחלוקת פרשו וכשנבלעו כל סביבותיה' ופתחה הארץ את פיה נשאר מקומם בתוך פי הארץ כענין שנאמר ובני קרח לא מתו ושם אמרו שירה ושם יסדו המזמורים הללו ועלו משם ושרת' עליהם רוח הקודש ונתנבאו על הגליות ועל חרבן הבית ועל מלכות בית דוד.

ולכאורה קשה להבין היאך יצא שמואל מזרעו של קרח לולי שחלק מבניו לא נבלעו או ששבו ועלו על פני הארץ, והרי זה נתבאר גם בדברי רש"י בפרשת קרח (טז, ז): וקרח שפקח היה מה ראה לשמות זה, עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן. אמר בשבילו אני נמלט, וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר כל אלה בנים להימן, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום, לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט. אשר יבחר ה' הוא הקדוש, מעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה. תנחומא.

ועכ"פ נראה שלפי הנראה בדברי חז"ל בכמה מקומות, וכן מטיין הדברים גם בגמ' מגילה (יד, א) שבני קרח לא יצאו מן אותו המקום שנתבצר להם בגיהנום, ניתן להבין את הגירסא המובאת בתוס' שאסף נתנבא על עצמו ולא על אבי אביו קרח.



פרש"י באיכה, אבל רש"י הכא נדחק לפרש דקאי אשערים של בת ציון ולא אשערי בהמ"ק והיינו משום דנקט הכא דוד והוא לא בנה בהמ"ק אלא שלמה בנאו והוא סותר המ"א שכתבנו דודאי בשערי מקדש איירי, ואף על גב דשלמה בנאו עיקר הכבוד היה לדוד שהוא הכין כסף וזהב לבנינו גם קנה מקום מקדש. ולגבי שערים אמרו פ' במה מדליקין ובפ' חלק כשבא שלמה להכניס ארון לבהמ"ק דבקו שערים זה בזה כו' ולא נענה עד שאמר אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך כו' ע"ש, ולחכי נקט הכא שפיר אשערי בהמ"ק שטבעו שהוא תהלה לדוד ודו"ק.

נמצינו למדים בדברי מהרש"א שהיה כח מיוחד בשערי בית המקדש שנחשבים כמעשה ידיו של דוד וכ'נזה תהילה' לדוד המלך, באשר כח פתיחת השערים היה בזכותו של דוד המלך.

ונראה לבאר דהכח של דוד המלך היה, שאף ששלמה המלך בנה בפועל את בית המקדש, מ"מ את ענין השראת השכינה והתוכן של בית המקדש ומקומו שאין השכינה זזה משם יצק דוד המלך, וזה מוכח מיניה וביה מפתיחת השערים שהיה רק בזכותו של דוד. [עי' תורת חיים בסנהדרין שם]. והרי לכאורה צ"ב, אם כל זכות השערים היינו משום שחלקו כבוד להארון, היאך מתחילה דבקו זה בזה ולא חלקו הכבוד. ובהכרח שמתחילה היה בבחינת עיקר חסר מן הספר.

ועומק הענין מתבאר בדברי המשך חכמה (הפטרת פרשת פקודי): (מלכים א, ח, יח-יט) (ויאמר ה' אל דוד אבי: יען) אשר היה עם לבבך לבנות בית לשמי הטיבות כי היה עם לבבך. רק אתה לא תבנה הבית... הענין על פי מה דביארתי בדרוש במקום אחר, דסובר רבי חיים כהן (מגילה י, א ד"ה ומאי טעמא) דעל הבית אין מקריבין, ומכל מקום במות אסורין, וטעמו פירשתי, דשמוני בנך כחולדה הדרה בעיקרי בתים, שהשכינה שורה בתכלית ההעלם כדאיתא בזוהר הקדוש דינקא באשמורה ג' דזהו הגלות עד שיופיע אור ה' לעין כל במהרה בימינו אמן. ובמות אסורין, דהא בהעלם קדוש הבית כמו שהיה, והבן.

וטעמו נראה, דידוע מה שדרשו רז"ל על הפסוק "טבעו בארץ שעריה", שהשערים המה מעשה ידיו של דוד, ולכך לא שלמו בהם אויבים. ולכן במחשבה היה קבוע בלבו לבנות הבית, ושלכן נשאר הקדושה קיימת לעולם עולמים בתכלית ההעלם בחינת של דוד קדישא. לכן אמר "הטיבות כי היה עם לבבך", פירוש פועל יוצא הטיבות להקדושה שתהיה קיימת לעולמים בתכלית ההעלם. ולכך כתוב במלכים: "והבית הזה יהיה עליון, כל עובר עליו ישום ושרק (ואמרו על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת) ולבית הזה". ויעו"ש עוד דברים עמוקים.

וממש כדברים הללו כתב רבי צדוק הכהן בספר מחשבות חרוץ (אות כ): ואף על פי ששלמה בנאו מכל מקום מצינו גם בלשון הכתוב חנוכת הבית לדוד נתיחס לו שהוא העיקר בבנין דמה ששלמה בנאו הוא רק על ידי הכנתו לו. וגם דהעיקר הוא הבנין הקיים לעד וזהו של דוד המלך ע"ה שאמרו ז"ל על פסוק טבעו בארץ שעריה דלא שלמו אויבים במעשה ידיו. והוא קנה החר והקדישו וקדושתו לא בטלה דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא. דאף דבאו בו פריצים וחללוהו לא חללו מה שהקדיש דוד המלך ע"ה. וכן השיתין שכרה והיסודות לא נהרסו. דכמו שהוא חי וקיים כן כל מעשה ידיו ומה שהכתוב קורא בנין בית הוא רק בנין הקיים לעד דמה שנהרס הרי אחר שנהרס איננו עוד והכתוב הוא לעד. ועל כן אין ליחס הבית אלא לדוד שמה שהוא עשאו בית כיעקב שקראו בית קדושה זו קיימת לעד.

**שערים – מקום**

[ד] ואולי יתכן לומר עוד בדרך דרוש, דהשערים מרמזים לקדושת המקום, וקדושת המקום היתה מכחו של דוד המלך כמו דדכתיב (דה"א טו, א): וַיַּעֲשִׂי לוֹ בְּתֵיִם בְּעִיר דָּוִיד וַיִּבֶן מָקוֹם לְאָרוֹן הָאֱלֹהִים וַיִּטֵּל אֹהֶל.

ולכן אותם השערים דבקו זה בזה עד שהזכירו זכותו של דוד.

ובאמת כל ענין האבילות אינה על העצים והאבנים של בית המקדש, אלא על המקום ששכינה לא זזה משם, "על הר ציון ששמש שועלים הילכו בו", כי קדושת המקום עודנה, שולחן המלך ריקן ללא בנים וללא קרבנות.

ומעתה ניתן לומר שזוהי השייכות לבני קורח ש'מקום' נתבצר להם בגיהנום, דאף שניצלו מאש הגיהנום ודינו, לא חיים ולא נידונים, מ"מ הינם בתוככי המקום של גיהנום, והרי זה באותה בחינה של השערים, בחינה של מקום.

אלו הם ראשי פרקים ממש וכיווני מחשבה, ולא באו הדברים עד גמרם.

-----

## **גדרה של תפילת נחם**

**מאמר מאת חב"א שליט"א**

לברכת בונה ירושלים שבשמונה עשרה יש נוסח מיוחד לתשעה באב הכולל הוספת התפילה "נחם..." וחתומה ב"מנחם ציון ובונה ירושלים". בני ספרד מברכים בנוסח זה בכל תפילות היום, ואילו בני אשכנז – בתפילת המנחה בלבד.

מקורו של נוסח זה בדברי הירושלמי (ברכות ד, ג ותענית ב, ב): "אמר רב אחא בר יצחק בשם רבי חייא דציפורין: יחיד בת"ב צריך להזכיר מעין המאורע. מהו אומר? רחם...". נוסח הירושלמי עניינו אמנם בבקשת רחמים ונוסחנו בבקשת נרחמים (וראה להלן), אך לבד מזאת בסיס שני הנוסחים זהה.

אלא שניתן לראות בנקל שמנהגנו כיום אינו נובע מתוך קבלה הלכה למעשה את דברי הירושלמי. ראשית, בירושלמי שם עלתה השאלה היכן יש לקבוע הזכרה זו, והובא על כך הכלל: "כל דבר שהוא לבא – אומרה בעבודה, וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה". ניתן לדון אם לאור כלל זה מקום ההזכרה הוא בעבודה או בהודאה, אך בלי ספק לדעת הירושלמי אין מקומה של הזכרה זו בברכת ולירושלים.

וראה לשון הרי"ף (סוף תענית), אחר שהביא דברי הירושלמי: "ונהגי עלמא למימרה בבונה ירושלים, וסמכי אהאי דאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: אף על פי שאמרו שואל אדם כל צרכיו בשומע תפלה, אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין אותה ברכה – אומר". הותרת הדבר ביד מנהג העולם, בניגוד להוראה מפורשת בירושלמי, מורה בבירור שלא הלכה פסוקה לפנינו.

גם מנהג בני אשכנז (הביאו הרמ"א, סימן תקנז) להוסיף 'נחם' בתפילת המנחה בלבד מלמד שלא נפסקה הלכה כירושלמי, שאלמלי כן, אילו אמירת נחם היא מפני ש"צריך להזכיר

מעין המאורע", מה מקום יש לחלק בין התפילות. וכתמיחה הרא"ש (תענית פרק ד, סימן לד): "כל ימי תמהתי למה נהגו שאין אומרים נחם אלא בתפלת המנחה? כיון דקאמר "יחיד בת"ב צריך להזכיר מעין המאורע" מסתמא בכל התפלות קאמר – ערבית שחרית ומנחה – כמו ראש חודש, פורים ותענית"<sup>97</sup>.

נראה לומר שהזכרת מעין המאורע בת"ב לא נהגה בבבל, כפי שניתן ללמוד מכך שלא הוזכרה תפילה זו בתלמוד הבבלי כלל. גם בשבת (כד, א), בברייתא המפרטת את כל הימים שיש בהם הזכרה מעין המאורע, נזכרו ה"תעניות" באופן כללי, כשהמדובר על תפילת עננו, ולא נזכר ת"ב, כנראה שבבבל הסתפקו בנוסח הכללי של התעניות לקיום ההלכה שיש להזכיר מעין המאורע.

אם כנה השערותנו מובן מדוע הלכה למעשה לא נפסק כירושלמי שיש להזכיר מעין המאורע בת"ב, בעבודה או בהודאה. אלא שמכל מקום רוח המנהג להרבות דברים בברכת ירושלים בעקבות האבלות, ולצורך מנהג זה נבחר נוסח מן המוכן – ההזכרה שלדעת הירושלמי.

לפי זה מתבארת יפה סיבת חילוף הלשון מ'רחם' שבירושלמי ל'נחם' שלפנינו. תוכן הנוסח שבירושלמי מקביל בעיקרו לתוכן 'יעלה ויבוא', בפירוט חורבנה של העיר, והוא מתאים אם כן להזכרות שמעין המאורע<sup>98</sup>. נוסחנו בא כמנהג לציין בתפילתנו את האבלות ובעבור כך מתאימה בקשת נחמה (השתלשלות חילופי הנוסחאות סוכמה יפה במאמרו של י' גרמנר: 'תפילת נחם, שעת נחמה והקראים', סיני, פט, עמ' קנז, וראה הצעתו שם).

על פי זה תוכן הוראת הרמ"א (שם) בשם מהרי"ל שהאוכל בת"ב (קטן, חולה או בעל ברית בת"ב שנדחה) אומר נחם בברכת ירושלים. הגר"א בביאורו הבין שהוראה זו היא על סמך הדימוי ליום הכפורים, שבו הנאליץ לאכול מזכיר יעלה ויבוא, ומעיר שהדימוי אינו נכון, שהרי הברייתא בשבת שם מלמדת שאין הזכרה בברכת המזון אלא ביום שיש בו מוסף. אלא שלדברינו תפילת נחם אינה הזכרה מעין המאורע, אלא תוספת דברי ניהומים בעקבות האבלות, ואלו אינם במסגרת הדיון שבברייתא שם. אם כי לאור זאת יש להבין כיצד אנו מוסיפים מדעתנו על נוסח ברכת המזון (וראה עוד בהגהות פעולת שכיר לספר מעשה רב, סימן רא).

## הוספות למאמר

הנושא הנ"ל רחב בהרבה מיריעת המאמר הנ"ל, ואוסיף רק דבר מעניין שרק נרמז בשולי המאמר.

<sup>97</sup> ובקרבן נתנאל שם: ובכ"י סי' תקנ"ז נותן טעם משום דלעת ערב הציתו האש הלכך באותה שעה מזכירין שפלות ירושלים ואבליה ומתפללין על תנחומיה ע"כ. אף על גב דבשאר ימי המאורע כמו בפסח שיצאו לאחר הצות לילה מ"מ מזכירין בתפלת ערבית. נ"ל דקבעו בתפלת מנחה להודיע לעם שלא יאכלו בשר ויין עד הצות העשירי כמו שאמר ר"י אילו הוית התם קבעי בעשירי.

ובדברי הרא"ש נראה שהכריע לומר בכל התפילות, אולם באבודרהם הביא דבריו וכתב "וכבר פשט המנהג בדברי רבי" סעדיה" לומר רק במנחה.

<sup>98</sup> יש לציין את דברי המור סי' תקנז: ואיכא דוכתין דנתיגי למימר ערבית שחרית רחם ובמנחה נחם והא מלתא תליא במנהגא אף על גב דליכא שינוי בין נחם לרחם דאנן כל יומא דמ"ב מצלינן על נחמה ובעינן רחמים על הא מלתא.

צויין שם לדברי הגהות פעולת שכיר על המעשה רב סי' רא. המדובר הוא על מש"כ הרמ"א בסי' תקנז שמי שאכל בט"ב יאמר נחם בברכת המזון, וע"ז תמה רבינו הגר"א בביאורו, וז"ל: למד ממו"ש ביו"כ סוף סי' תריח, ולא דמי, דהא אמרינן בשבת ימים שאין בהם קרבן מוסף וכו', ואין בהם הזכרה בברכת המזון, ולא דמי להנחה דשם משום פרסומי ניסא ואם בא כו', וגם דקביעא.

וכוונת דברי הגר"א, דבט"ב לא נתקן הזכרה בברכת המזון מעין המאורע כיון שאין בו קרבן מוסף, וא"כ מהיכי תיתי שהאכל יאמר כן. ובהגהות פעולת שכיר שם כתב ליישב את דברי הרמ"א, דבאמת אמירת נחם אינה באה בתורת הזכרה, שהרי לא נזכר בה היום של ט"ב, ואין זה אלא תפילה ותחנונים לרחם על אבלי ציון ובנין ירושלים, ובאמת שייך בכולי שתא, ואם בא להזכיר בכל השנה בתפילה וברכת המזון נוסח נחם רשאי, ועי' אריכות בדברי הב"י או"ח ריש סי' תקנז, והעירו עוד לדברי המג"א סי' תצג, דמשמע כן.

וראה דברי השל"ה (מסכת תענית פרק נר מצוה אות י), וז"ל, נראה בעיני, אותם המתענים ליל העשירי ומקצת יום העשירי, אזי מנהג טוב שיאמרו 'נחם' בכל התפילות. דהיינו מן תפילת מנחה של תשעה באב, יאמרו נחם גם בערבית וגם בשחרית וגם במנחה, אם עדיין מתענה, ואין זה נקרא משנה ממטבע הברכות, דמה איסור היה בדבר אם היה מזכיר נחם כל ימות השנה, דהא יכול לחדש דבר בכל ברכה מהאמצעיות, מעין הברכה. ועתה שיושב בתענית ומשום החורבן, טוב הדבר לעשות כן ולומר נחם ממנחת תשעה באב, עת שהוצת האש במקדש, ויאמר אותו עד גמר התענית.

ומסיים לבאר דעת הגר"א, דאף דאין זה הזכרה מעין המאורע במובנה הפשוט, הרי כן נזכר בדברי הירושלמי הנ"ל, ואפשר משום שאין לנו לקרוא א"ע אבלי ציון וירושלים אלא בט"ב, [עי' ב"ק נט, ב דלאו כל אדם רשאי להתאבל על ירושלים כל השנה אלא אדם חשוב] לכך נחשב זה להזכרה מעין המאורע גם לענין ברכת המזון שאין להזכיר אלא ביום שיש בו מוסף.

חידוש נפלא מובא בשם הג"ר אבלי מוויילנא בישוב קושיית הגר"א הנ"ל, דבאמת אין כוונת מהרי"ל המובא ברמ"א לאו משום הזכרה הוא, אלא משום ברכת אבלים הוא דצריך להזכיר נחם בברכת המזון, כמו שהובא נוסח זה להדיא ביו"ד הל' אבילות (סי' שעט סעיף ב) גבי ברכת אבלים, וז"ל: ויש מוסיפין בברכה שלישית נחם ה' אלוקינו את אבלי ירושלים וכו', עכ"ל. [שו"ת באר אברהם עמ' קפח].

ודבר נחמד זה מובא גם בהגהות חכמת שלמה להגרש"ק על אתר בשם חכם אחד, ודחה דבריו בקנה, ומצדיק תמיהת הגר"א, ועוד מוסיף ישוב דחוק משלו, דכיון דט"ב איקרי מועד, הוה ביה חיוב הזכרה כמו במועד.

זה עתה ראיתי גם תשובה ארוכה בענין בשו"ת דברי יציב או"ח ח"ב סי' רמד, וראה עוד בשו"ת יחווה דעת ח"א סי' מד.

ודבר מעניין במיוחד, בספר 'נפש הרב' הביא מדברי הגרי"ד מבוסטון בשם דודו הגר"מ קרקובסקי מוילנא בעל עבודת המלך שהציע ביאור בדברי הרמ"א, שאין הכוונה לומר את הנוסח המלא של תפילת נחם בברכת המזון, אלא לשנות הנוסח מ'רחם' לנחם, יעו"ש.

בש"ק שמתי לבי לכך שמנהג תימן (בלדי) לומר את כל נוסח נחם בברכות ההפטרה של ת"ב, מה שאולי מלמד על כך שאין זו הזכרה בעלמא, אלא תפילה ובקשת רחמים.

\* \* \*

## דרכי העבודה

### **אבל יחיד עשי לך<sup>99</sup>**

[א] הנה בכל שנה ושנה, לפקודת ימים אלו – ימי האבילות על חורבן הבית, הקודש והמקדש – כאשר בעוונותינו הרבים עדיין לא נושענו ובן דוד טרם בא, רבה המבוכה בקרב כל איש נלבב, ושאלות רבות מנסרות בקרבו.

מצות אבילות זו מהי, איזו דרך נלך בה לקיימה בכל פרטיה ודקדוקיה. הן אמנם, הדינים ערוכים ומפורשים המה בשו"ע ובנושאי כליו והפוסקים שבאו אחריהם. אבל, הלא אבילות עבודה שבלב היא, ואיך נמצא מסילות בלבבינו להיות 'מיצר ודואג ומתאבל' על החורבן.

הרי משולים אנו לאותו תינוק עזוב שמתה עליו אמו אשר מסרה נפשה למענו, בלדתו אותה, והוא לא הכירה ולא ידעה, ואך מפי השמועה נודע לו מעשה גבורתה. גם אם יכיר טובה וישא זכרון נשמתה על פיו בכל עת ועונה, מ"מ ודאי לא יתאונן ויתאבל בלבו על אשר אין לו מושג בו, ולא הגיעו שמין מינהו. והיה כי נפשו עליו תאבל – על מר גורלו האישי יבכה, כי לא זכה לגדול על ברכי אמו חורתו וחמלת אהבתה.

איזו היא הדרך ואיזו היא העיר, לקרב אל ליבותינו האטומים את תחושת ההעדר והחסרון במצבינו זה אשר הסתגלנו לו זה כמעט אלפיים שנה, אנו צרי האופקים והסומים מלידה כיצד נצייר ברעיונינו את מחמדי ימי קדם.

יתירה מזו, אם מצבינו ברוח ובגשם ב"ה שפיר, ואנו שבעי רצון ומודים עליו, מה יעניק לנו את תחושת החדלון והחורבן עד כדי בכי וקינה, באיזה אופן נשכיל להבין כי הגאולה השלמה ובית המקדש עבורינו הם דברים קיומיים והכרחיים ולא 'מותרות'.

ומאידך, אם אנו ספוגי נחיתות ומלאי מרירות לנוכח מעמדינו הירוד, וריבוי הצרות המקיפות אותנו מבית ומחוץ, הלא לא על בית המקדש ניילל, אלא על עצמנו ועל מצבינו, לא אל משיח בן דוד נייחל ונצפה, אלא לפדותינו ולפורקנינו, ולסידור נאות ומספק לצרכינו.

וגם אם נרבה להגות באמרי שפר, אגדות הש"ס ומדרשי חז"ל, על כל אשר היה ואיננו עוד, מה לנו כי נצר ונלון על מיעוט והתדלדלות התורה והיראה וכללות השפע האלהי בכל

---

<sup>99</sup> עיונים וציוני דרך לעבודת האבילות כיום הזה

המובנים שחלו ונהיו בחורבן הבית, אם גם ה'שיר' שנותר עימנו, תורתנו הקדושה שהיא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, מונחת בקרן זוית, ואיננו דורשים ומבקשים לה כראוי.

ומה מנו יהלוך אם גם על מטה העז שבידינו, אשר כח לנו לעמוד לפני המלך ערב ובקר וצהרים, ולהשיח אתו כדבר איש אל רעהו (בלשון נוכח) כביכול, איננו נסמכים ונשענים בדבעי, ודברים אלו שברומו של עולם אנו מזלזלים בהם.

אם סמוך לפלטרין שלנו לא כבשנו, למה נהלך בגדולות ונפלאות מאתנו, ונבקש קריה אשר שגבה ממנו, להקריב ולזבוח לפני ה' במקום קדשו?

אך זאת הציקתנו וייסרונו כליותינו, מדוע באמת מבוכות אלו די חדשות הן, ולא 'סבלו' מהן הדורות שלפני פנינו, אשר זקינינו ספרו לנו ואבותינו הגידונו ונדעם, כי אורת האבל והיגון עמפה את כל שדרות הציבור, וניתן היה למשש את הקדרות והעיצבון בכל פינות ומחנות.

שמו בשביל תנאי החיים הירודים, או אימי הגלות וחמת המצוק התמידיים. הלא דורינו המשופע בכל טוב, אינו דשן ורענן בנחת ובשלוח, העלאת רמת החיים לא הביאה בכנפיה מנוחת נדבה. ואולי, נהפוך הוא, החיים, כיום, מתאפיינים יותר בחוסר רגיעה ולחץ מתמיד, זאת לצד צרות אחרונות שמשכחות את הראשונות, מחלות ופגעים, צער גידול בנים וחינוך, יסורי גוף ומדוי נפש.

[ב] דומה כי נבוא אל פתרון חידה סתומה זו, כאשר נשית אל לבינו כי הפסוק בו אנו חותמים את מגילת איכה הוא: **השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו בקדם**. זוהי תמצית של מגילת הקינות וזו המסקנה אליה היא מביאה. יסודה של האבילות היא על ריחוקם של הבנים מעל שולחן אביהם, ועל עצם חוסר תחושת השייכות והקירבה אנו מקוננים.

ומה נפלאים המה דברי המהרש"א ביומא (יה, ב) בהא דתנן דהיו קורין לפני הכהן הגדול בליל יוה"כ באיוב, וקשה שהרי בת"כ שאסור ללמוד תורה הותר לקרות באיוב שיש בו דברים המצערין נפש שומעין, וכתב בתו"ד, וז"ל: **ועוד י"ל דה"נ קורא בו הכ"ג ביוה"כ כדי שיתן לבו לשוב בתשובה שלמה כמו שאמרו בפרק היה קורא ברבי מאיר כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר סוף האדם למות וכו', אשרי מי שעמלו בתורה, עכ"ל**.

ומכללא איתמר, דמה שקורין באיוב בת"כ אינו רק לצד דברים המצערין שבו שהם רק מיעוט, אלא לעורר את הלב לשוב בתשובה שלמה לפניו יתברך. ואמנם, סדר תשובה מיוחד הוא שבא מתוך ההסתר והריחוק, המכות והיסורים, וזוהי התשובה המפורשת בתורה: בצר לך ומצאוך.. ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך.

ומכאן תבנא לדינא בס"ד, לענין מה שדרשו בספרי התשובות האחרונים, אם שרי ללמוד בספרי יראה ומוסר בת"כ. ומכאן תשובה מוצאת, שאין בזה רק היתר ורשות בעלמא, אלא זה מענינו ומחותנו של יום. וכך הוא מנהג ישראל מימי קדם שבליל ת"כ אחר הקינות עומד הגדול ומאריך בדברי כיבושין לעורר את העם בתשובה.

זמן ו'מועד' זה של ריחוק זמן של געגוע וכיסופין הוא, עת של חיפוש וחפירה בעמקי לבו ונשמתו של אדם, למצוא בה את הנקודה הפנימית הנמצאת בכל איש ישראל החבוקה ודבוקה בו, ואם גם נסתרה ונעלמה היא. וכאשר ימצא אותו הניצוץ אשר לא כבה ולא עומעם בצוקי העיתים, יחתה וילכה את גחלי אש האהבה, אשר מים רבים לא יוכלו לכבותה ונהרות דמים לא ישטפוה.

[ג] בדורות הקודמים, חי היהודי את חייו עם בוראו, עולמו הגשמי היה צר ומצומצם יותר ולא סגר בעדו מלחיות כל רגע ומאורע בקורותיו עם קונו. היום, בדור של הסתר פנים, אנו לומדים, ומתפללים, מהדרים במצוות וגומלים חסדים, ואולי אף יותר מאשר פעם, אבל את הבורא כמעט ושכחנו.

כאשר האדם מרוחק ומנותק כמעט לגמרי, קשה לו להצר על העדר הקירבה. לאחר שסיגל לעצמו חיים שלמים של 'שטייגען' ועליה כביכול, בלי שהבוי"ת כל העת לנגד עיניו, כבד עליו לבכות ולקונן על מיעוט ההשפעה האלקית.

עבודתנו היא איפוא לגלות את החלל הנורא והעדר הנשמה שבחיים נטולי חיות אלו, לחתור להבקיע את המסכים המפרידים בינינו לאבינו שבשמים, להסיר את המחיצות המבדילות, כי אז כבר התנוצץ בנו אורו של משיח.

ביאת המשיח – מה צוררת היא בכנפיה? משאת נפש זו, מה פשרה?

זהו לשון הרמב"ם בסוף הלכות מלכים (פי"ב הל' א – ה): אל יעלה על לב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך...לא נתאוו הנביאים והחכמים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם ולא כדי שירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל...

**ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים העמוקים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.**

ועוד כתב בחלכות תשובה (פ"ט ה"ב): ומפני זה התאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם ימות המלך המשיח, כדי שינוחו ממלכות הרשעה שאינה מנחת להם לישראל לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להן מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא: לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'... ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם וכו', יעו"ש היטב.

נמצא שימות המשיח ימי מילוי הדעת הן, ודעת היינו חיבור, והדעת – דעה את ה', חיבור מושלם לחכמה העליונה והכרה ברורה באמיתת יחודו יתברך. ועוד זאת, הרי רחמנא לבא בעי, ולכך נזכה כי יסיר ה' את לב האבן מבשרנו, ולבבינו מיוחד יהיה לאהבה וליראה שמו יתברך.

אבל זה – אבל יחיד הוא זה, בפנימיותו של אדם, בתוככי חדריו, במשכן לבו, בנפשו היחידה.

## בכיה של חנם

[א] איתא ביומא ט, ב: מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני שהיה שם עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, אבל מקדש שני שהיו עוסקים בתורה ובמצוות ובגמילות חסדים, מפני מה חרב, מפני שהיה בהם שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד ע"ז ג"ע וש"ד.

ועוד איתא שם: שאלו את ר"א, ראשונים גדולים או אחרונים גדולים, אמר להם תנו עיניכם בבירה שהורה לראשונים ולא חזרה לאחרונים.

ויש להבין עומק הענין, ששנאת חנם שקולה כנגד ג' עבירות, ועוד עדיפא עלייהו עד כדי שהורה לראשונים ולא חזרה לאחרונים בעוה"ר עד עתה.

ואמנם, שמץ מנהו גילתה השמועה במסקנתה שם: ריו"ח ור"א דאמרי תרווייהו, ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם. ופירש"י: שנתגלה עונם – לא היו מכסין פשעיהם.

והנה להבין הדברים כפשוטן זה תמוה לכאורה, דאמו משום שכמו ולא גילו פשעיהם לחוץ, יהא הדבר חמור כ"כ.

וע"כ שאין כאן רק הסתרה חיצונית של החטא, אלא שהחטא עצמו מכוסה הוא, והיינו משום שהוא עמוק במטמורי הלב.

[ב] וביאורן של דברים למדנו בספר מכתב מאליהו, בבית ראשון היה חטאם של ישראל בע"ז ג"ע וש"ד, והכל מצד בחינת התאוה, כמו שאמרו חז"ל: לא עבדו בני ישראל עבודה זרה אלא כדי להתיר להם עריות בפרהסיא, ומכיון שחטאים מסוג זה קרובים יותר לתיקון, לכך היתה גם הגלות קצרה, וכעבור שבעים שנה שבו לגבולם.

לא כן בבית שני הורכנו היה בעבור שנאת חנם, פירוש, שנאה שלא מתוך התחרות בשאיפת איזו תאוה, אלא ממש חנם, שהשנאה היתה מצד עצם מציאותם יחד, מתוך שלא יכלו לסבול את מציאות זולתם. ומדה זו אין לרפאותה בנקל, ויעו"ש שהוסיף לבאר הדברים לפי דרכו.

בנוסף דומה לזה מובא גם בספר מערכי לב בשם רבי ירוחם ממיר, כי שנאת חנם משמעו שנאה מהורה, ללא מכריח של יצר הרע, ואילו השנאה שנאת חנם ניזון מהרע עצמו. והוא החילוק בין פרעה, לבין עמלק שהוא הרע עצמו<sup>100</sup>.

לפי יסוד דבריהם, נראה להטעים הדברים עם דברי הגמ' בערכין טו, ב: תנא דבי רבי ישמעאל, כל המספר לשה"ר מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות, ע"כ וג"ע וש"ד וכו'. ובאמת בהקדמת ספר חפץ חיים כבר השווה שתי המימרות הנ"ל, ומבאר שיסודן אחד, כי לשון

<sup>100</sup> וראה בספר דעת חכמה ומוסר חלק ב מאמר כג בותר עמקות, ששלש עבירות הן העלין היותר קרובין אל הפרי, ושנאת חנם היא הפרי בעצמו. הפרי עצמו היינו הרע במקורו, שנאה מהורה בלא שום עירוב ובלי עבירות ואמצעים, וממילא גם בלי גבול ותכלית, יעויין שם היטב, והן הן הדברים.



הרע יוצאת מצד השנאה. ועוד, שהרי בגמ' יומא הנ"ל מוכח כן דמבואר שבמקדש ראשון היו נשיאי ישראל דוקרין את חבריהם, יעו"ש.

והנה לגבי לשה"ר מצינו בזה דברים מפורשים בגמ' ערכין שם: ואמר ריש לקיש, מאי דכתיב אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון, לעתיד לבוא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש ואומרות ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך. אומר להם, וכי מה יתרון לבעל הלשון.

הרי שזהו סודו של השונא שנאת חנם – בעל הלשון שאין יתרון לו ואין הנאה להיזקו, אלא הוא הרע בעצמותו.

[ג] והנה שרשיה העמוקים של הבכיה לדורות נעוצים הם בימי קדם, וכך איתא בסנהדרין פרק חלק (קד, ב): בכה תבכה בלילה... בלילה על עסקי לילה, שנאמר ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא. אמר רבה א"ר יוחנן, אתם בכיתם בכיה של חנם ואני אקבע לכם בכיה לדורות.

ויש להבין מה ענינה של בכיה של חנם זו, ומה מדה כנגד מדה יש כאן לקבוע בעבורה בכיה לדורות.

כאשר משה מוכיח את בני ישראל ומונה את כל נסיונות דור המדבר, ומפרט את חטא המרגלים, הוא מגלה את שורשי הדברים, וכך אנו מוצאים במשנה תורה פרשת דברים (א, כז): ותרגנו באחליכם ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו.

ופירש"י: ותרגנו – לשון הרע, וכן דברי נרגן אדם המוציא דבה. בשנאת ה' אתנו – והוא היה אוהב אתכם, אבל אתם שונאים אותו, משל הדיוט אומר, מה דבלבך על רחמך מה דבלבית עלך.

הרי שיסודו של חטא המרגלים היה עונות אלו של לשון הרע ושנאת חנם, ולבאר הענין נעתיק בזה מאשר כתבנו בפרשת שלח.

[ד] כתיב (במדבר יג, ב): שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען. ופירש"י: שלח לך אנשים – למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר.

וכבר הקשו העולם, מה הדמיון למעשה מרים, הרי מרים דברה באחיה משה רבינו, אבל המרגלים הוציאו דבת הארץ שהיא עצים ואבנים, וראה ערכין טו, א: תניא אמר ר"א בן פרטא, בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, מנלן ממרגלים, ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה.

ואמנם, אף כי מצינו שהמרגלים חטאו גם בכפירה בהשי"ת, וכפי שמביא רש"י בפס' לא דברי הגמ' בסוטה לה, א דאמרו כי חזק הוא ממנו כביכול כלפי מעלה שאינו יכול להוציא כליו משם, הרי כבר במקרא מצינו שעיקר חטאם היה בעבור שהוציאו דבת הארץ רעה, כמבואר להלן פס' לו, וגם לזה לא בעו לקחת מוסר ממעשה מרים<sup>101</sup>.

<sup>101</sup> ובאמת, הרי מבואר בערכין טו, ב: אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא, כל המספר לשון הרע כאלו כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, ובביאור הדברים ראה בשמירת הלשון שער הזכירה פרק ה, אבל ודאי שזוהי בחינה עמוקה בחטא לשה"ר, אבל אין זה עיקר החטא של לשה"ר.

[ה] ואשר נראה בזה בהקדם ביאור ענין נכבד באיסור לשון הרע אשר למדנו מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג פסקא רטז), וז"ל: והמספר לשון הרע שנים הנה קוראותיו, הנזק והבשת אשר יגרם לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם.

והנה בדברי הכתוב במשנה תורה למדנו שזה היה שורש חטאם של המרגלים (דברים א, כז): ותרנגו באהליכם ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו. ופירש"י: ותרנגו – לשון הרע, וכן דברי נרגן, אדם המוציא דבה.

ובספר שמירת הלשון שער התבונה פרק טז האריך בענין לשון הרע הבאה ע"י מדת הנרגנות, שהוא האיש אשר דרכו וחוקו להתאונן ולהתרעם, וימצא תואנות על חבירו תמיד על מעשיו ועל דבריו, ואע"פ שחבירו בתמו מתהלך עמו ולא זד עליו בדבר, וידון כל דבר לחובה ולא לזכות, וכל שגגה ישים לזדון, וחושד לחבירו שבשנאתו אותו עשה את הדבר הזה, יעו"ש.

ולפי"ז מבואר ששורש חטאם היה מדת הנרגנות, ואף שראו תולדת מדה זו במעשה מרים, לא לקחו מוסר, והוציאו דבת הארץ רעה בכח מדה זו לראות כל דבר לחובה בעין רעה. וחטא זה של לשון הרע על הארץ, אינו לצד הנזק הנגרם בדבריו, אלא לצד הבחירה בראיית הרע, שזה שייך בכל חלק מחלקי הבריאה.

ובספר חובת הלבבות (שער הכניעה פרק ו), וז"ל: ונאמר על אחד מן החסידים שעבר על נבלת כלב מסרחת מאוד, ואמרו לו תלמידיו, כמה מסרחת נבלה זאת, אמר להם, כמה לבנים שיניה, ונתחרטו על מה שספרו בגנותה. הרי שזו מדת גנאי לראות גם בחסרון וסרחון של נבלת כלב, וצריך תמיד לחזר אחר ראיית נקודת הטוב.

ושמעתי בזה דבר נפלא, דהנה במג"א או"ח סי' ס סעיף א כתב: איתא בכוונות (ל, א: שער הכוונות ענין ברכת יוצר) ובכתבים (פרי עץ חיים שער קריאת שמע פרק ג) דהזכירות הללו הם מצות עשה, לכן כשיאמר...להודות לך, הפה לא נברא רק להודות ולא לספר לשון הרע, וזהו זכירת מעשה מרים. הרי שכנגד לשון הרע ששרשה הוא מדת הנרגנות וראיית הרע, התיקון הוא 'להודות לך', שרואה בכל הבריאה כולה את טובות השי"ת ומודה עליהם.

[ו] ומצינו בדברי המדרש (רבה טז, ט): ויעלו ויתרו את הארץ, כיצד, היו נכנסים לעיר הדבר נוגף את הגדולים ומתעסקים בני העיר בקבורתן ובריה לא היתה רואה אותם, לכך אמרו הארץ אשר עברנו בה וכו', בנסים שהיה עושה להם הקב"ה בו הוציאו דבה. הרי שכל כך הגיעה מדת נרגנותם של המרגלים, שאת מעשה הנם שעשה בעבורם ה' ג"כ פירשו לרעה<sup>102</sup>.

ולא היה זה רק שורש חטאם של המרגלים, אלא גם של כל העם אשר קבלו את דבריהם ונשאו קולם ובכו, דהנה בדברי רש"י (יג, ב) מבואר ששליחת המרגלים היתה לדעתו של משה ולרצונו ולא בציווי של מקום, לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו... ומשה נמלך בשכינה, אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנאמר אעלה אתכם מעני מצרים וגו', חייכם שאני נותן להם מקום למעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה.

וביאר בשפתי חכמים, שהמקום למעות היה בדבר זה שאמרו המרגלים שהיא ארץ אוכלת יושביה שראו שקוברים הרבה מתים ביום אחד. מבואר דבאמת זה נחשב למקום טעות בדברי המרגלים לפרש העובדא שקברו הרבה מתים כדבריהם שהיא אוכלת יושביה, והיתה

<sup>102</sup> וראה דברים נפלאים בענין זה בספר 'ברכת פרי' אות ב.

תביעה עליהם שנרגנים הם, והיה להם לפשוט כצד הזכות שכך עשה להם הקב"ה נסים שלא יבחינו בהם.

[ז] וזוהי הנקודה שחשף משה בחטא המרגלים שהנקודה היא אותו כח הרע הטמון במדת הנרגנות, שנאה מהורה וחיפוש נקודת הרע בכל דבר, בלא שום תאווה או סיבה הנראית לעין.

אותה בכיה של חנם שהיתה בחטא המרגלים בדור המדבר זה היה השורש פורה ראש ולענה של הבכיה לדורות, שכן בית ראשון חזר לראשונים, אבל בית שני שלא חזר לאחרונים, זה בכיה שנקבעה לדורות, אותו העון של שנאת חנם ולשון הרע – כח הרע בעצמותו ללא שום לבושים הוא שהחריב את היכלנו והגלנו מארצינו.

[ח] עתה לא נותר לנו אלא להתחקות אחר השרשים העמוקים של כח רע זה שהוא רע בעצמותו, מה מקורו, ומנין נביעתו.

ונקדים בזה דברי רבינו הגר"א בביאור דברי הגמ' ביומא שם: רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה (– בימי בית ראשון)... ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, וז"ל בביאורי אגדות דרבה בר בר חנה: והטעם כי הראשונים היו מעשיהם הטובים טמונים ועונותיהם גלויים, כי לבם היה טוב, ואחרונים להיפך, ורחמנא לבא בעי. ואמרו ראשונים שהיה בהם ע"ז ג"ע ויש"ד אלא שתלו בטחונם בהקב"ה, נמצא כי מעשיהם רע מאוד שכולם כיהרג ואל יעבור עבירות חמורות שבתורה. ולבם היה טוב מאוד שמדת הבטחון על כולם כנ"ל, ואחרונים עסקו בתורה ובגמ"ח ומפני מה חרבה מפני שנאת חנם וכו', כמ"ש איזה פרשה קטנה וכו' ואחבת לרעך, והוא מחוסר הבטחון, שכל הקנאה והשנאה ממנו.

ביאור הדברים, כי חסרון מדת הבטחון גרם להם לקנאה ושנאה, כי לא היתה להם ההכרה הברורה כי אין אדם נוגע במוכך לחבירו כמלוא נימה. ובספר משנת רבי אהרן הביא בזה לשון הירושלמי: מכירין אנו בהן שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצוות וכל טובה היתה בהן, אלא שהיו אהבין את הממוץ ושונאין אלו לאלו שנאת חנם.

הרי ששורש הכל היתה אהבת הממוץ, היינו שלא האמינו ובטחו בה', ולכן אהבו את ממונם, וזה גופא גרם להם שיסברו שאחד נוטל ממה שמגיע לחלקו של חבירו, ומתוך כך שנאו זה את זה שנאת חנם.

ונראה שאף שתחילת הענין הוא אהבת הממוץ, ומחמתו שונא את חבירו בחנם, כי מתיירא על ממונו, הנה בסופו של דבר מתרחבת מדה זו של אהבת עצמו גם לשנא את חבירו בחנם ממש, בלא שזה יאיים על ממונו, וצרה עינו בעצם מציאותו של חבירו בעולם, בבחינת אין אני והוא יכולים לדור יחד, ויתכן שאף שבמעשיו יעסוק ג"כ בגמילות חסדים לחבירו, הנה בקרבו פנימה ישם ארבו, ואינו רוצה בקיומו כלל, וזה נורא למתבונן.

## בטל כבוד התורה

### הקדמה

[א] יעויין היטב במאמרינו לעיל אודות 'מקדש שני מפני מה חרב', שהבאנו במהלכו את דברי רבינו הבית הלוי בפרשת בא (יב, מג), וז"ל, וגם בשני החורבנות מצינו ג"כ שהיו חלוקים בהני שני מיני חטאים, דבבית ראשון היה חטא ע"ז וכמו דאיתא בפרק ראשון דיומא (ט), וזהו בחי' חטא העגל של י"ז בתמוז, ובבית שני לא היה חטא ע"ז כלל, ועיקר יסוד חורבנו היה ע"י שאז נתחדשו כת הצדוקים שכפרו באמונה ובקבלת חכמינו ז"ל לפרש

התורה שבכתב ע"י קבלתם בתורה שבע"פ, והצדוקים הלכו בהתורה לפרשו ע"פ שכלם הטבעי ומזה נצמח לבסוף החורבן, וכמו שכתב ביערות דבש דעיקר חורבנו ע"י שנתחדשה כת הצדוקים. וכן נתחדש ונתרבו אז בעולם כת הפילוסופין תלמידי אריסטו בלימודם החכמה שאחרי הטבע. ומה דאמרו בגמרא דיומא (ט ב) דבית שני נחרב עבור שנאת חנם כתבנו במק"א פירוש דעיקר מה שנתחדשו הכופרים אז היה יסודו ע"י שנאת חנם דעל ידי השנאה נתפרדו אלו מן החכמים מקבלי תורה שבע"פ ולבסוף נתפקרו עבור זה לגמרי, עכ"ל.

#### **מקודם חורבן בית שני**

[ב] ונראה להרחיב מעט בענין זה של עקירת מסירת תורה שבעל פה שנהייתה בזמן חורבן בית שני, ונקדים לשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"ד ה"ב), כיצד מלמדים, הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה כדי שיהיו כלם רואים הרב ושומעים דבריו... ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמוד לתלמידים והם יושבים.

ויש לדקדק במה שנקט הרמב"ם דענין העמידה בעת הלימוד היה 'מקודם חורבן בית שני', והרי מקור הדברים הוא בסוטה (פ"ט מט"ו), משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה, ופירש"י (שם מט, א ד"ה משמת), במסכת מגילה (דף כא) אמר שעד שמת הוא היה בריאות בעולם ולא היו למידין תורה אלא מעומד משמת הוא ירד חולי לעולם והוצרכו ללמוד תורה מיושב. ולכאורה מיתת רבן גמליאל הזקן היתה זמן ארוך קודם החורבן, ובזמן החורבן היה נכדו

רבן גמליאל דיבנה<sup>103</sup>, ולכאורה נראה מלשון הרמב"ם כי ישנו קשר בין חורבן בית שני להפסד של כבוד התורה שהתחילו ללמוד את התורה מיושב ולא מעומד<sup>104</sup>.

<sup>103</sup> יעויין בספר מגן אבות לרשב"ץ עמ"ס אבות (פ"א מט"ז), וז"ל, רבן גמליאל הזקן שתקן אותן תקנות הנזכרות בראש השנה [כג ב] פרק אם אינן מכירין, ובגיטין פרק השולח [גיטין לב. – לה ב]. ועליו נאמר באחרון מסוטה [מט א], משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה. והוא הנזכר בכתובות [י ב] פרק ראשון, בכתולה שנבעלה ממשפחת דורקטי, ואומרים הנוצרים כי כימיו היה יש"י הנוצרי. ועל רבן גמליאל זה, אמר אבא חלפתא לרבן גמליאל השני שהיה אחר החורבן, זכורני ברבן גמליאל הזקן אבי אביך שהיה עומד על גב מעלה בחר הבית, כמו שנזכר בפרק כל כתבי [שבת קטו א] ובפרק על אלו מומין [בכורות מ א] ובפרק בתרא דיבמות. ואחריו היה שמעון השני הנזכר כאן, שמעון בנו אומר. והוא היה מעשרה חרוגי מלכות... ובן רבן שמעון זה השני היה רבן גמליאל השני בימי רבי עקיבא שסילקוהו מהנשיאות מפני שציער רבי יהושע בן חנניא, כמו שנזכר בפרק תפלת השחר [ברכות מז ב]. ונהג נשיאותו אחר החורבן ובזמן הבית בסופו, והוא ראה החורבן וקטן היה, והיה נוהג הנשיאות רבן יוחנן בן זכאי שהיה זקן וקבל מהלל הזקן כמו שנזכר בפרק שני מוזאת המסכתא [מ"ח]. ורבן יוחנן שאל מאספסינוס שלא תפסיק הנשיאות משלשלת זה רבן גמליאל, כמו שנזכר באגדת הניזקין [לעיל]. ובודאי כי זה רבן גמליאל ראה הבית בבניינו שבימיו היו עושין פסח, כמו שנזכר בסנהדרין [יא א] פרק ראשון, וכן אחר שהעבירוהו. וכן אמר רבי צדוק בפסחים [עד א], בפרק כיצד צולין, שאמר למבי עבדו צא צלה לנו את הפסח על האסכלה. וזה מבי היה עבדו של זה רבן גמליאל השני, כמו שנזכר בפרק הישן [סוכה כ ב] ובפרק היה קורא [ברכות מז ב] וכן בפרק מרובה [בבא קמא עד ב]. שהוא היה רוצה לשחררו מפני שסימא את עינו, ורבי יהושע אמר לו אין בדברך כלום, לפי שהיה מודה בקנס ופטור. ורבי צדוק שסיפר מעשה של פסח היה בזמן החורבן, כמו שנזכר בפרק הניזקין [גיטין נו א]. ומה שלא הזכירוהו בנשיאי זמן הבית, שלא הזכיר אלא הלל ושמעון גמליאל ושמעון, זה הוא לפי שהיה קטן ורבן יוחנן היה נוהג הנשיאות. וזה רבן גמליאל לא נזכר במשנה זו, והוא שביטל שני פרקים של תוספת שביעית אחר החורבן, כמו שנזכר בריש מועד קטן [ג ב] ובתוספתא בריש שביעית [פ"א מ"א].

וראה עוד בספר יוחסין (מאמר ראשון), וז"ל, וא"כ שלשה נקראו רבן גמליאל, נכדו של הלל וזה לבד נקרא רבן גמליאל הזקן בכל מקום ולא האחרים. והשני רבן גמליאל נכדו של ר"ג הזקן בר מחלוקתו של ר' יהושע. והג' רבן גמליאל בנו של ר' יהודה הנשיא.

<sup>104</sup> אולם באמת רבי צדוק הכהן בספר אוצר המלך האריך למחוק בלשון המשנה את מילת 'הזקן', וז"ל, ולפי ענין היה נראה דר"ג הזקן דמשנה טעות סופר הוא. ובמגילה ר"פ הקורא עומד ליתא כלל לתיבת הזקן רק רבן גמליאל סתם. והיינו ר"ג דיבנה שהיה בזמן החורבן ובימיו בטלה כבוד התורה וטהרה, וזה היה באמת בזמן החורבן ואז ניטל טעם הפירות.

ונראה לי ראייה לזה מהא דפרק תפלת השחר [דף כ"ז ע"ב] [ומאי דקאמר שם אתוספי ג' מאות פסלי משמע דהיה ביישיבה, הוא דאמר רבא במגילה קשות מיושב, ואז למדו קשות שנודע דעדיות בו ביום נשנית] בעובדא שתפלת ערבית רשות או חובה אמר ליה ר"ג לר' יהושע עמוד על רגליך ויעידו כך והיה רבן גמליאל יושב וכו' ורבי יהושע עומד וכו'. ומה ענין דעמד רבי יהושע אם גם כל התלמידים היו יושבין. ותיבות ויעידו כך כתבו התוס' בבכורות [דף ל"ז ע"א] דלא גרסינן לה דמה עדות שייך כאן, ועל כרחך דעדיין אז הרב יושב והתלמידים עומדים, וע"כ צוה לרבי יהושע לעמוד כאחד מהתלמידים, ורבן גמליאל בלבד היה יושב להיותו רב. וע"כ רננו כל העם וכו'.

ונראה לי טעם ישר אם זה היה רבן גמליאל דיבנה, מדוע אז ירדה חולי לעולם ולא היו יכולים ללמוד תורה מעומד. דבפרק בתרא דכתובות [דף ק"א ע"א] אמר ליה לרבה אל תרבה בעמידה שעמידה קשה ללב וכו' נמצא דהחולי מה שיוכל להיות מעמידה הוא כאב לב. והנה בברכות [דף מ' ע"א] אמרו הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב. ואסקינן דהיינו בטעמו, וא"כ קודם מיתת ר"ג היו רגילים בטעם הקצח ע"כ לא הויק להם העמידה לכאב לב. אולם אחרי מות ר"ג דהיינו משהרב הבית ובטלה טהרה וטעם הפירות כנ"ל ולא הועיל טעם הקצח שלא לבוא לכאב לב. ע"כ חדלו מלעסוק בתורה בעמידה שהעמידה קשה ללב, כן נראה דבר ישר ונכון.

אבל מה אעשה ורבינו ז"ל כתב להדיא ומקודם חורבן וכו'. והיינו כדברי מהרש"א דמימות רבן גמליאל הזקן בטלה והיינו קודם החורבן, ואלו ר"ג דיבנה בשעת חורבן הוי כמו שנתבאר, וצ"ל ליישב קושיית מהרש"א

## תרי מילי כבוד התורה נינהו?

[ג] עוד נראה לדקדק, דהנה באותה המשנה תנן, משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה. ופירש"י, שהיה נותן לבו לדרוש כל קוץ וקוץ של כל אות וכ"ש תיבות יתירות ואותיות יתירות כגון בת ובת אני דורש (סנהדרין נא:), וזהו כבוד תורה גדול שאין בה דבר לבטלה. ולפי פשוטו הו"ו ב' ענינים שונים של 'ביטול כבוד התורה', וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה, וז"ל, ועד זמן רבן גמליאל הזקן היו בני אדם לומדים תורה מעומד, ואחרי מותו נחלשו גופות בני אדם וחזרו ללמוד ובני אדם יושבין, ועל זה רמז באמרו בטל כבוד התורה. אבל מה שאמר גם בר' עקיבה בטל כבוד התורה, רוצה לומר רבוי הלמוד<sup>105</sup>, והוא אמרם משמת ר' עקיבה בטלו זרועי תורה ונסתתמו מעינות החכמה. [ועי' מהרש"א ח"א מגילה כא, א].

### חידושו של הרמב"ם שחרב עומד והתלמידים יושבים ומקורו

[ד] והנה בעיקר דברי הרמב"ם הנ"ל כבר עמד בלחם משנה, דלכאורה שינה הרבה מן המבואר בדברי הגמ' במגילה שם, וז"ל, ורבינו כתב שמתחלה הרב היה יושב והתלמידים עומדין, וקשה דאיך אפשר לומר כן דמזימרא דרבי אבהו משמע שצריך שיהיו הרב והתלמידים שוין מקרא דואתה פה עמוד עמדי דחכי משמע ליה קרא, וא"כ איך אפשר

---

הנ"ל דבאמת רבי שמעון בן אלעזר דאמר משבטל טהרה ניטל טעם הפירות. פליג אתנא קמא דאמר משחרב בית המקדש ניטל טעם הפירות, והוא ס"ל דהטהרה נטלה טעם הפירות. והיינו משמת רבן גמליאל הזקן דמתה טהרה והוא קודם החורבן. ופשטא דלישנא דמתניתין דסוטה [דף מ"ח ע"א] משמע דר' שמעון בן אלעזר דאמר משבטלה טהרה וכו' פליג את"ק עיין שם.

ובספר עבודת המלך כאן כתב, וז"ל, ומקודם חרבן בית שני נהגו הכל ללמוד לתלמידים והם יושבים. שנה רבנו מנוסח הגמ' שם שאמרו משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב ורבנו כתב ומקודם חרבן בית שני להורות דהג' כאן וכן במשנה דסוטה הוא משמת רבן גמליאל הזקן, וכן הוא להדיא בכל הכת"י שהובאו בדקדוקי סופרים ועי' בר"ן וברשב"א ריש פ"ד דמגילה דמשמע מהם דעד ר"ג דיבנה היו למדין תורה מעומד, ול"ג במתניתין משמת רבן גמליאל הזקן, וזהו כוונת רבנו, ויש להאריך.

ושוב מצאתי להרב חיד"א בספר ברכי יוסף (יו"ד סימן רמו), וז"ל, ועוד נתחלף לו לרב [שפתי כהן] ר"ג הזקן בר"ג דיבנה, דמ"ש פרק הקורא עומד (מגילה כא א) משמת ר"ג ירד חולי לעולם ולמדו תורה מיושב, והיינו דתנן כשמת ר"ג בטל כבוד התורה, הוא על ר"ג הזקן נכדו של הלל הזקן וזקנו דר"ג דיבנה, והכי הוא בנסחתנו במשנה סוף סוטה: משמת ר"ג 'הזקן' בטל כבוד התורה. ואם נפשך לומר דסמי מכאן 'הזקן', ולא גרסי' אלא משמת ר"ג בטל וכו', דחכי מייתי לה הש"ס במגילה (שם), הרי הרמב"ם בפירוש המשנה (סוף סוטה) כתב בפירוש ר"ג הזקן, וא"כ אין זה ר"ג דיבנה. ומאחר שהדבר פשוט דר"ג זה דבכורות ופרק תפלת השחר ופרק אם אינם מכירין, הוא אחר החרבן, דהיה נשיא אחר ריב"ז, א"כ כבר היו לומדין תורה מיושב, ועלה מייתו התוס' הירושלמי, א"כ סברי התוס' דתנן יש לשאול מעומד, דר"ג אחר החרבן וקאמר עמד השואל, ופליגי על הרמב"ם, כמ"ש מור"ם, באופן שדברי הרב ש"ך נפלאו ממני.

ואחר זמן רב בא לידי ספר מרכבת המשנה, וראיתי בפ"ד דת"ת שהשיג על הרב ש"ך, רק דתלי זייניה בנסחתנו סוף סוטה משמת ר"ג הזקן. ויש לדחות דהעיקר כנסחת הש"ס דמגילה [דלא גריס] ר"ג הזקן, אך הו"ל להביא מהרמב"ם שם פ"ד (ה"א), שכתב שקודם חרבן בית שני היו לומדים מיושב, א"כ מוכרח דמ"ש משמת ר"ג, הוא הזקן. והו"ל להביא מהרמב"ם בפירוש המשנה בסוף סוטה. גם מ"ש שם ור"ג הנו' בההוא עובדא היה אחר החורבן הרבה, שהיה אביו של רבינו הקדוש. ליתא, דר"ג דיבנה היה אביו של רשב"ג אבי רבינו הקדוש. וכל האמור הם דברים פשוטים, והם מפורסמים, ואין להאריך בדברים הידועים.

<sup>105</sup> יעוי' בשו"ת מלמד להועיל (ח"ג סימן סא), ואולי פירוש כבוד התורה היינו רבוי התורה כמו לפי כבוד הנכנסין [בכורים פ"ג מ"ג] דהיינו רבוי הנכנסין.

שהרב יושב והתלמידים עומדין דאם כן אינם שוים והוא נגד הכתוב, ועוד מאין ראה רבינו בברייתא שהרב יושב, והרי בברייתא אמרו סתם למדין מעומד ולמה פירש הוא כן.

וכתב הלח"מ לבאר, וז"ל, ונראה שרבינו ראה שאמרו שם בגמרא עוד, כתוב אחד אומר ואשב בהר, וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר, אמר רב עומד ולומד יושב ושונה, ע"כ. ונראה שרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל, אלא הוא מפרש כך, עומד ולומד – כלומר כשהוא לומד מהקב"ה היה בעמידה, אבל כשהוא שונה לתלמידים היה יושב, א"כ ודאי מכאן למדנו שכשאמר בברייתא היו למדין מעומד ר"ל שהתלמידים היו מעומד והרב יושב. ויעו"ש עוד באריכות בשוב דברי ר' אבהו לשיטת הרמב"ם. וראה עוד בספר פרשת דרכים דרוש מז.

וכבר כתבו האחרונים שדברי הלח"מ דחוקים מאוד בביאור השמועה דמגילה, והעלו בשיטת הרמב"ם דמקורו טהור מדברי הגמ' בעירובין (נד, ב), תנו רבנן, כיצד סדר משנה (כיצד למדו ישראל תורה שבעל פה. רש"י), משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו. נסתלק אהרן וישב לשמאל משה. נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו, נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן.

הרי מבואר בדברי הגמ' דמשה רבינו היה יושב בעת ששנה להן פירקו, וריהטת לשון הגמ' דהתלמידים היו עומדים במשך הזמן ששנה להם משה פירקו, ורק לאחר מכן נתיישבו, [ודלא כמבואר בלשון רש"י, וז"ל, נכנס אהרן – וישב לפני משה, כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריד וכן כולם, בשעת שמועתן כולן יושבין לפניו. עכ"ל. הרי שהיו יושבים גם בעת הלמוד]. וזהו המקור לדברי הרמב"ם שמתחילה הרב היה יושב והתלמידים עומדים. (יעו"ש בספר באר יהודה ובספר עבודת המלך כאן, ובספר מאורי המועדים בשם הגרמ"ד הלוי זצוק"ל).

#### גדר דין 'עמידה' – כבוד 'מסירת התורה'

[ה] ולולי דמיסתפינא אמינא, דגדר דין 'כבוד התורה' ללמוד את התורה מעומד אינה מחמת עצם החפצא של דברי התורה שיש ללמוד אותן מעומד, דאם כן הוא, מה חילוק ישנו בין הרב לתלמיד, שהרב מיושב והתלמידים מעומד, [והחילוק שהוא נזקק יותר לשוב הדעת שישנו בישיבה דחוק, וכמו שהקשו האחרונים], אלא זהו דין בצורת מסירת תורה שבע"פ, דילפינן ממשנה רבינו שמסר 'סדר משנה' באופן כזה שהתלמידים היו בעמידה, וזהו מחמת כי כך הוא צורת קבלת התורה מעומד כדכתיב במשה גופיה 'ואתה פה עמוד עמדי', וזהו עומק ענין כבוד התורה כאן, שאינו רק כבוד לעצם דברי התורה, אלא זהו כבוד למסירת התורה של תורה שבע"פ שהיא איש מפי איש עד למשה רבינו, וזהו כבודה של תורה שהיא נמסרת איש מפי איש באותו האופן.

ובזה מבואר החילוק בין רב לתלמיד, דדין מסוים הוא בתלמיד המקבל תורה מרב שיקבלנה באופן של קבלת התורה בסיני, 'ואתה פה עמוד עמדי', ודוק.

ומעתה נראה למצוא את הכריח התיכון המקשר בין ב' עניני כבוד התורה, דכבוד התורה של ר"ע היינו שכל דברי התורה שבכתב הנתונה לנו מסיני אין בהם אות אחת לבטלה, ולמצוא שכל התורה שבע"פ רמוזה היא בתוך התורה שבכתב, וזה מורה על כך שאין ב' תורות בישראל, אלא תורה אחת היא המסורה לנו מסיני, וראה לשון המדרש (במדבר רבה פרשת נשא פרשה יג), שבעים שקל בשקל הקדש למה כשם שייך חשבוננו שבעים כך יש שבעים פנים בתורה למה נאמר בקערה האחת כנגד התורה הצריכה להיות אחת כמה

דתימא תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם למה נאמר במזרק אחד שדברי תורה שבכתב ודברי תורה שבע"פ כולם נתנו מרועה אחד כולם אל אחד אמרן למשה מסיני.

## מקדש שני מפני מה חרב?

**ביאורו המיוחד של הנצי"ב: היה שפיכות דמים לרוב בבית שני, רק במחשבת מצוה**

[א] איתא ביומא (ט, ב), מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו, עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים... אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים, מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות, עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים.

כתב הגאון הנצי"ב בספרו מרומי שדה, וז"ל, ויש לדעת דבאמת היה שפיכות דמים לרוב בבית שני, כמו שכתוב ביוסיפון, ובמס' גיטין דף נ"ז ובעבו"ז דף ח' ב'. אלא שלא היה שפיכות דמים אלו במחשבת איסור, אלא רק במחשבת מצוה, והיינו שחשבו זה את זה לצדוקי ואפיקורס ומסור שעל פי דין מורידין אותם. ומה גרם לחשוב הכי, רק מסיבת השנאת חנם, ומשו"ה כשראה את חבירו עובר עבירה, לא שפט אותו שהוא עשה רק משום תאוה וכדומה, אלא משום שהוא אפיקורס ורשאי ומצוה להורגו, משא"כ במקדש ראשון היה השפיכות דמים פשוטו כמשמעו לעשות רציחה, ומשו"ה מסיים התנא רשעים היו אלא שתלו במחונם בהקב"ה כו', וקאי על מקדש ראשון. ולכאורה מאי שייטא לדברים אלה כאן, אלא משום דמחלק בין מקדש ראשון למקדש שני בענין שפיכות דמים, דבמקדש שני לא נחשב לחטא אלא השנאת חנם שהביא לידי שפיכות דמים, ובמקדש ראשון חשיב שפיכות דמים משום שבכוונה עברו על איסור רציחה. ויהיה קשה הלא גם במקדש ראשון תלו במחונם בהקב"ה, אלמא שכיוונו לשם שמים. וע"ז קאמר דלא כן הוא, אלא רשעים היו, והרגו זה את זה ברשעות, אלא שתלו במחונם בהקב"ה, עכ"ד.

ועוד המשיך וביאר עד"ז את דברי הגמ' בסמוך, רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו, ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם, וז"ל, נראה לפרש שידעו במה שחטאו מחמת רשעות, וע"כ כאשר הגיע עונשם שבו להקב"ה ונתגלה קצם, משא"כ בבית שני לא נתגלה עונם שלא ידעו מה חטאתם, שהרי באמת היו יראי ה' ועוסקין בתורה, אלא שלא כיוונו להאמת, משו"ה לא נתגלה קצם שהרי עדיין שנאת חנם גבר בארץ.

שיטתו זו של הנצי"ב בביאור ענין חורבן בית שני נתבארה גם בספר תשובותיו משיב דבר (ח"א סימן מד) בתשובתו הידועה אודות פירוד הקהילות, וז"ל בתו"ד, והנה המעריך חורו והוגו עצה להיות נשמר מדור זה להפרד זה מזה לגמרי כמו שנפרד אברהם מלוט, במטותא מן המעריך עצה זו קשה כחרבות לגוף האומה וקיומה, הן בשעה שהיינו באה"ק וברשותנו כמעט בבית שני נעתם ארץ וחרב הבית וגלה ישראל בסבת מחלוקת הפרושים עם הצדוקים וגם הסב מחמת שנאת חנם הרבה ש"ד מה שאינו מן הדין היינו בשעה שראה פרוש שאחד מיקל באיזה דבר אף על גב שלא היה צדוקי כלל אלא עשה עבירה, מ"מ מחמת ש"ה היה שופטו לצדוקי שמורידין אותו, ומזה נתרבה ש"ד בהיתר ולשם מצוה בטעות וכבר רמז ע"ז בתורה (ס' במדבר ס' לו מקרא ל"ד) כמבואר בהע"ד והר"ד, וכ"ז אינו רחוק מן הדעת להגיע ח"ו בעת כזאת ג"כ אשר עפ"י ראות עיני א' ממחזיקי הדת ידמה שפלוני אינו מתנהג עפ"י דרכו בעבודת ה' וישפטנו למינות ויתרחק ממנו ויהיו



רודפים זא"ז בהיתר בדמיון כוזב ח"ו, ושחת כל עם ה' חלילה זהו אפילו אם היינו בארצנו וברשותנו.

וראה עוד בהרחבה בדבריו בהעמק דבר בפתיחה לספר בראשית.

### **הוכחות לדברי הנצי"ב שהיה שפיכות דמים לרוב בימי בית שני**

[ב] והנה בדברי הנצי"ב שבימי בית שני היה גם שפיכות דמים לרוב, נמצא להדיא בלשון רש"י בפירושו לדניאל עה"פ (יא, ל), ובאו בו ציים פתים ונכאָה וְשָׁב וְזָעַם על פְּרִית קוֹדֵשׁ וְעָשָׂה וְשָׁב וְיָבֵן על עֲזָבִי פְּרִית קֹדֶשׁ, וז"ל, ויתן לב ויתבונן שעזבו ישראל ברית (ודת) קודש, ותרב שנאת חנם ומחלוקת בבית שני כמו שכתוב בספר יוסיפון וישפכו דם נקי, ועל זאת יבטח וידע שיצליח ויפר את בריתו מעמם ויתגרה בם.

וכן ביאר בפ' מצודת דוד את הכתוב בזכריה (יא, ו), פִּי לֹא אֶחְמֹל עוֹד על יִשְׁכֵּי הָאָרֶץ נָאָם ה' וְהָנָה אֲנֹכִי מִמְּצִיא אֶת הָאָדָם אִישׁ בְּיַד רֵעֵהוּ וּבְיַד מִלְכּוֹ, וז"ל, כי לא אחמול עוד – ר"ל זה יהיה לרמוז על ישראל שהמה צאן מרעיתו ית' ומעותדים הם להריגה בחורבן הבית השני ולא אחמול עוד עליהם מעתה: ממציא את האדם – את בני ישראל אומין כל איש מהם ביד רעהו הקם עליו וביד החפץ להשמידו וכן היה בסוף בית השני שמלכיהם השמידים והפריצים נלחמו זה בזה כמוזכר ביוסיפון.

ואכן כך נתפרש להדיא בדברי חז"ל, איתא בראש השנה (לא, א), אמר רבי יוחנן ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר... וכנגדן גלתה סנהדרין, מלשכת הגזית לחנות. ופירש"י, מלשכת הגזית לחנויות – חנויות עשו להם בהר הבית וישבו שם, לומר שלא דנו דיני נפשות, דחזו דנפיש רוצחים, כדאמרינן בסנהדרין (מא, א), וכל הנך גליות דסנהדרין – דבית שני קאמר<sup>106</sup>.

### **היו גם עבירות של עבודה זרה וגילוי עריות שבודאי לא נעשו במחשבת מצוה**

[ג] אולם באמת נראה להרחיב היריעה, ולהוכיח שבתקופת חורבן בית שני היו גם עבירות של עבודה זרה וגילוי עריות לרוב, ומאחר שכך, הלא שישבו של הנצי"ב כי עבירת שפיכות דמים נעשתה במחשבת מצוה, לא יספיק ליישב עבירות אלו שבודאי לא נעשו ב'מחשבת מצוה', ומחמת שחשבו זה את זה לצדוקי ואפיקורם ומסור שעל פי דין מורדין אותם.

על עבירות דומות לעבודה זרה דהיינו מינות ואפיקורסות בימי חורבן בית שני, כתב הג"מ יונתן אייבשיץ זי"ע בספר יערות דבש (ח"א דרוש י), וז"ל בתו"ד, ודרך זרה היא מי שאומר בבית שני לא היה עון נמצא ביניהם כלל, היש עון גדול מהאפיקורסים שכפרו בתורה שבע"פ ובהוראת סנהדרין שיושבים על כסא ה' ואלקים נצב בעדתם, ובזה רבו כמו רבו

<sup>106</sup> ויעו"י מהרש"א בח"א שכבר עמד בקושיא ד'ודאי בבית ראשון נמי גלו מטעם זה, דהוו שכיחי רוצחים טפי מבבית שני כדמוכח בפ"ק דיומא דבית ראשון חרב בעון ע"ז ג"ע ש"ד ובית שני לא חרב אלא מפני שנאת חנם'.

ויעו"י עוד במהרש"א חידושי אגדות ביומא (כג, א), שקשה עליהם מהרת כו'. וכן מצינו בקרוב לחורבן בית שני שהיה בהן הרבה שפיכות דמים ע"י פריצי ישראל ור' צדוק באותו זמן היה כדאיתא פ' הניזקין, יעו"ש. ועי' עוד בדברי מהרש"א ביומא כאן, וז"ל, שפך מנשה עד אשר גו'. לקמן מסיק ומייתי מיניה דקל ש"ד ויש לדקדק בזה דהאי עובדא בדורו של ר' צדוק בזמן בית שני הוה וא"כ מאי מייתי ראייה מבית ראשון אבית שני דהא אמרי' פ"ק בית ראשון חרב מפני ג' דברים ע"ז וג"ע וש"ד ומייתי ליה מהאי קרא ומקדש ב' מפני מה חרב מפני שנאת חנם ויש לומר דמ"מ מייתי מיניה כיון דמצינו מפורש דקל בבית ראשון ה"נ בבית שני קל קצת.

בשיטות צדוקים, ביתוסים, כת יהודא הגלילי, וכת שהיו שוכנים ביערות ומדברות<sup>107</sup>, והכל היה נגד רצון חכמי ישראל הפרושים, כי לא קיימו מצוות רגלים ומועדי ה', ורבים מכתות שלא נשאו נשים כלל, ויתנהגו כמשפט אחים ואחיות אצל הנוצרים ועובדי כוכבים קדמונים, כי מאתם למדו עובדי כוכבים לעשות כמותם, ורוב מהכתות שפקרו בהשאת הנפש ותחית המתים, היש לך עון גדול מזה, ומה צריך חלי רע ומר יותר, עד אשר הכהן הגדול שהיה בשנה ההיא שנחרב הבית היה איש צדוקי כמו שכתב יוסף בן גוריון בספרו לרומיים, תפח רוחיה דהאי כהן און ימח שמו אשר כך עלתה בשנתו, ואיך היה צום נבחר, עת רצון לה' להתמלא רחמים על ישראל ולהנחם מהרעה, אם איש צורר ומתעב כזה בא הקדש פנימה, עכ"ד<sup>108</sup>.

על עבירות של גילוי עריות שהיו נפוצות מאוד בתקופה ההיא אנו למדים מתוך דברי המשנה בסוף מסכת סוטה (פ"ט מ"ט), משרבו המנאפים פסקו המים המרים ורבן יוחנן בן זכאי הפסיקו שנאמר לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה כי הם וגו'.

הרי לנו שבתקופתו של ריב"ז בתקופת חורבן בית שני נפוץ מאוד החטא של גילוי עריות, וגירסת רבינו תם בספר הישר (חלק התשובות סי' כ אות א, והובא במקצתו בתוס' שאנץ סוטה ו, ב) משרבו המנאפים בגלוי. וכן הוא בלשון הרמב"ם הל' סוטה פ"ג הי"ט: לפיכך משרבו המנאפים בגלוי בבית שני בטלו הסנהדרין את מי המרים<sup>109</sup>.

יתירה מכך, נראה רחוק מאוד לומר שהרציחות ושפיכות הדמים בתקופת חורבן בית שני היו כולם על רקע של 'לשם שמים' – 'במחשבת מצוה', שחשבו זה את זה לצדוקי ואפיקורס ומסור שעל פי דין מורידין אותם, כי הרי הרציחות נעשו ע"י בריונים וסיקריים שכפי הנראה היו מכת הצדוקים והביתוסים שונאי החכמים.

ולכאורה בסביבות אותה התקופה – סמוך לימות החורבן<sup>110</sup> – נשנתה גם ראשיתה של המשנה בסוטה שם, משרבו הרוצחנין בטלה עגלה ערופה, משבא אליעזר בן דיןאי ותחינה בן פרישה היה נקרא חזרו לקרותו בן הרצחן. ובתוס' יו"ט שם, ורצחן מפורסם היה כדאמרי' בעלמא בפ"ב דכתובות דף כ"ז אדתנן ע"י נפשות אסורה כגון אשתו של בן דיןאי, ופירש שם רש"י, רוצח היה ואלעזר שמו כדאמר בפרק עגלה ערופה. ויעוי' מהרש"א ח"א שם<sup>111</sup>.

<sup>107</sup> יעויין מהרש"א חידושי אגדות קידושין (עא, א) שמביא מס' יוסיפון שהיה בזמן הבית כת א' נקראו נזירים שהיו מתבודדין עצמן גם במדברות כדי שלא יבואו לדבר בקלון בני אדם ולהתרחק מדיבתם רעה, יעו"ש.

<sup>108</sup> כתב רבינו בחיי בספר כד הקמה (ערך אבילות חורבן ירושלים), וז"ל, הא למדת שעיקר חורבן בית שני מפני שנאת חנם היה לא מפני ע"ז היה שלא היו ביניהם עובדי ע"ז אבל היו מוסרין עצמן על קדושת השם שלא לעבוד ע"ז, וכענין שדרשו רז"ל באשה אחת ושבעה בניה. וצ"ל דאמנם חטא ע"ז לא היה, אבל מינות וכפירה היה גם היה.

<sup>109</sup> ובאמת יש להעיר, דלכאורה מוכח מתוך דברי הגמ' דבתקופה זו היה הניאוף מצוי יותר מאשר בזמן בית ראשון, שכן משמעות הלשון 'משרבו המנאפים', ועוד, מפני מה לא בטלו המים המרים בימי הבית הראשון. [ואולי י"ל דבזמן בית ראשון לא היה זה בגלוי כמו בימי בית שני, וזה לפי גירסת הראשונים הנז'].

<sup>110</sup> כך נקט כלאחר יד הרש"ר הירש בפי' עה"ת פר' שופטים (כא, א).

<sup>111</sup> והנה לשון הפייטן בקינה שבת סורו מני... צעק עמי בימי בן דינאי, ובשו"ת יהודה יעלה (אסאד, יורה דעה סימן שנ"ט), עמד בזה מיהו אותו 'בן דינאי', והביא לשון המפרש הגאון מו"ה אשר בר ר"י וצלה"ה, י"א שהוא שם אדם גדול שנקרא בן וישראל רצו לעלות בימיו בזרוע ונפלו כדאי' במדרש שיר השירים רבה, וי"א שרמוז על יאשיהו שהחזיר כל מה שדן עד י"ח שנה ונהרג בעון הדור ובשעת יציאת נפשו אמר צדיק הוא ד' וכו',

חורבן בית שני בגלל 'היותם שותקים בעוברי עבירה... על ידי כך יסובב כי פשתה הרעה, מרעה אל רעה יצאו, וגברו המינים וצדוקים ואפיקורסים'

[ד] ולפיכך היה נראה לבאר כל הענין באופן אחר, שונה בתכלית מדברי הגאון הנצי"ב, ונקדים דברי הג"מ יונתן אייבשיץ זי"ע בספר יערות דבש שם, וז"ל, הביטו וראו כמה גדול עון שנאת חנם, וכמה טובה מעכבת על ידה, ובעוה"ר פשה הנגע צרעת בקרב ישראל, דהיינו ח"ו לומר שלא יאהב איש את גופו של חברו, ואם יקרה לו נזק או שיעליל השררה על יהודי, הלא כל ישראל זריזין להצילו בהשתדלות בגופם ומאודם יום ולילה לא ישבותו, וכי יחלה אחד הלא כולם מתפללים ומבקרים, וכל העזר האפשרי לא יאצל מהם, ואפי' לרהט תלתא פרסאות בחלא, וכאשר תהא אשה מקשה לילד ויבוא חבל לה, הלא כל הנשים השאננות ועשירות יקומו באישון לילה וילכו להיות נעזר לעזור, היש לך אהבה ואחוה ורעות גדולה מזו, וכו' חלקיהון עמא קדישא קמי מלכא קדישא, וזו היא תפארתנו נגד הנכרים אשר יספרו מאהבת ישראל זה לזה, אך זהו הכל באהבת הגוף.

אבל באהבת הנפש שהיא עיקר האהבה, אהבה נצחית ואהבה שסופה להתקיים, בעוה"ר אין ביננו אלא מעט, כי אם יראה איש את רעהו הולך שובב בדרך לבו, לא ייסר אותו, ולא יאמר לו אל אחי לא טוב המעשה ולא זו דרך החיים אשר דרך הקדש יקרא לו, ואדרבה יתן כמעט שמחה בלבו כי חברו שניא שמועתיה...

אוי ואבוי, היש לך שונא גדול מזה, רואה חברו טובע בנהר ואין מוחה, זו שנאת חנם בלי מצוות שהיה בזמן בית שני, כי רבו העוברים ולא מחו, ובשביל זה נעשו פרצות רבות בבית שני שהיו כת צדוקים ויתר כתות, שפקרו בדברי תורה שבעל פה, ומרו פי בית דין הגדול שבירושלים, וזה יותר עון מכל העונות, כי זהו בכלל כפירה, ודרך זרה היא מי שאומר בבית שני לא היה עון נמצא ביניהם כלל, היש עון גדול מהאפיקורסים שכפרו בתורה שבע"פ ובהוראת סנהדרין שיושבים על כסא ה' ואלקים נצב בעדתם, ובזה רבו כמו רבו בשיטות צדוקים, ביתוסים, כת יהודא הגלילי, וכת שהיו שוכנים ביערות ומדברות<sup>112</sup>, והכל היה נגד רצון חכמי ישראל הפרושים, כי לא קיימו מצוות רגלים ומועדי ה', ורכים מכתות שלא נשאו נשים כלל, ויתנהגו כמשפט אחים ואחיות אצל הנוצרים ועובדי כוכבים קדמונים, כי מאתם למדו עובדי כוכבים לעשות כמותם, ורוב מהכתות שפקרו בהשאת הנפש ותחית המתים, היש לך עון גדול מזה, ומה צריך חלי רע ומר יותר, עד אשר הכהן הגדול שהיה בשנה ההיא שנחרב הבית היה איש צדוקי כמו שכתב יוסף בן גוריון בספרו לרומיים, תפח רוחיה דהאי כהן און ימח שמו אשר כך עלתה בשנתו, ואיך היה צום נבחר, עת רצון לה' להתמלא רחמים על ישראל ולהנחם מהרעה, אם איש צורר ומתעב כזה בא הקדש פנימה, ולכן מה שאמרו חז"ל כי בבית שני היה עון שנאת חנם, הכוונה כי זהו שורש המרי, כי ע"י כך באה כל הרעה הזאת, וזהו החלי, כי היותם שותקים בעוברי עבירה על ידי כך יסובב כי פשתה הרעה, מרעה אל רעה יצאו, וגברו המינים וצדוקים ואפיקורסים ימח שמם.

והרחיב הדברים בספר בית הלוי בפרשת בא (יב, מג), וז"ל, וגם בשני החורבנות מצינו ג"כ שהיו חלוקים בהני שני מיני חטאים, דבבית ראשון היה חטא ע"ז וכמו דאיתא בפרק ראשון

---

וי"א זה אליעזר בן דיני שהי' רוצח ועמד על פרשה דרכים והורג ומלסמם את הבריות וכל ישראל צועקים ואומרים צדיק אתה ד' שרואה במעשיו של זה ושותק, עכ"ל. והוסיף: ועי' במשנה ט' פ' בתרא דסוטה אליעזר בן דינאי וכו' חזרו לקרותו בן הרצחן ועי' תוי"ט שם ובפ"ה דכלאים משנה יו"ד ופ"ה משנה ט'. עכ"ד.

<sup>112</sup> יעויין מהרש"א חידושי אגדות קידושין (עא, א) שמביא מס' יוסיפון שהיה בזמן הבית כת א' נקראו נזירים שהיו מתבודדין עצמן גם במדברות כדי שלא יבואו לדבר בקלון בני אדם ולהתרחק מדיבתם רעה, יעו"ש.

דיומא (ט), וזהו בחי' הטא העגל של י"ז בתמוז, ובבית שני לא היה הטא ע"ז כלל, ועיקר יסוד חורבנו היה ע"י שאז נתחדשו כת הצדוקים שכפרו באמונה ובקבלת חכמינו ז"ל לפרש התורה שבכתב ע"י קבלתם בתורה שבע"פ, והצדוקים הלכו בהתורה לפרשו ע"פ שכלם הטבעי ומה נצמח לבסוף החורבן, וכמו שכתב ביערות דבש דעיקר חורבנו ע"י שנתחדשה כת הצדוקים<sup>113</sup>. וכן נתחדש ונתרבו אז בעולם כת הפילוסופין תלמידי אריסטו בלימודם החכמה שאחרי הטבע. ומה דאמרו בגמרא דיומא (ט ב) דבית שני נחרב עבור שנאת חנם כתבנו במק"א פירושו דעיקר מה שנתחדשו הכופרים אז היה יסודו ע"י שנאת חנם דעל ידי השנאה נתפרדו אלו מן החכמים מקבלי תורה שבע"פ ולבסוף נתפקרו עבור זה לגמרי, עכ"ל<sup>114</sup>.

### יסוד הדברים מבואר בקדמונים

[ו] יסוד לדבריהם יש למצוא בדברי המאירי בפ"ק דסנהדרין (יא, א), וז"ל, כבר ידעת שאין הנבואה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות ושאר הצרות משמתו נביאים האחרונים שהם חגי זכריה ומלאכי שנתנבאו בבנין בית שבו נסתלקה נבואה מישראל ולא היה שם נביא אף בפני הבית, שכל זמן בית שני היו תחת שאר מלכויות ועמדו בצרות ובתקף מלחמות, ומ"מ היו ביניהם חכמים גדולים שרוח נבואה שורה לפעמים עליהם מדרך טבע שלמותם ושהיו מגלים עתידות בעת זקנתם, ומ"מ לא היתה שם נבואה גמורה להוכיח ולדרוש להם עתידותיהם במצות המנבא יתברך ועל דבר זה נתפשטה קנאה ושנאת חנם ביניהם על שלא היו נשמעים זה לזה וגרם הענין לחורבן הבית, והוא שאמרו במקום אחר בית שני שהיו שם חסידים ואנשי מעשה מפני מה חרב מפני שנאת חנם שהיתה ביניהם ללמדך ששקולה שנאת חנם כעבודה זרה וגלוי עריות ושפיכת דמים שחרב עליהן בית ראשון<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> ונראה להרחיב מעט בענין זה של עקירת מסירת תורה שבעל פה שנחיתה בזמן חורבן בית שני, ונקדים לשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"ד ה"ב), כיצד מלמדים, הרב יושב בראש והתלמידים מוקפים לפניו כעטרה כדי שיהיו כלם רואים הרב ושומעים דבריו... ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבים. ויש לדקדק במה שנקט הרמב"ם דענין העמידה בעת הלימוד היה 'מקודם בית שני', והרי מקור הדברים הוא

<sup>114</sup> במהלך הפוך ביאר בספר שם משמואל (פרשת קרח תרע"ח), וז"ל, ואף לדורות הבאים בימי בית שני צצה המינות צדוקין ובייתוסין שכפרו לגמרי בתורה שבע"פ, וזהו שהביאם לידי שנאה חנם, כי תורה שבע"פ שאין לאו"ה שום אחיזה בה היא מאחדת את ישראל, ומחמת פגם תורה שבע"פ נשתאבו בהם כחות היצונים שהם להיפוך העושים פירוד בלב ישראל, ומה נסתעף שהכריונים שבסוף בית שני לא שמעו לדברי חכמים, אף שלפי דעתם מצוה רבה עבדו למסור נפשם על כבוד ה' ועל כבוד ישראל ועל המקדש שלא ישלטו עליהם הרומיים המזוהמים, מ"מ ה' להם לקיים כוף אוניך לשמוע דברי חכמים, ואפי' יאמרו לך על שמאל שהוא ימין.

<sup>115</sup> אולם יעויין בשו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד, סימן שסח), וז"ל, עוד חזר בעל הדין מחזק טענתו, כי רוב המצות ציורין ודמיונות על מה שהיה עתיד להיות, ולא נאריך גלותנו זה שהיה רק על אשר לא האמינו במה שהוכיח על כך ואשר שנאו אותו חנם. והביא ראיה ממה שאמרו בהגדה בראשון של מסכת יומא, בית ראשון מפני מה חרב על עבודה זרה ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים בית שני על מה חרב על שנאת חנם להודיעך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות הללו. ואם על שנאת חנם שבין אדם לחבירו אמרו, אפשר לומר שתהא שנאת חנם שבין אדם לחברו גדולה כאותן ג' עבירות החמורות, אינה כי אם השנאה הידועה ששנאתם מי הוכיח.

וזאת היתה תשובתי. אמור לי מי היה המגיד אותה הגדה, ישראלי או נצרי או מין שהיה נוהג כישראלי ומאמין בנצרי, אם ישראלי היה באמת לא אמרו על הצד שאמרת שאם כן לא ישראלי היה, ואם נצרי אין

וקצת בדומה לזה ראה גם בפי' האברבנאל פר' בחוקותי (פרק כו), וז"ל בתו"ד, אמנם בני יהודה לא עשו כן אמנם הוסיפו לחטא בזמן בית שני כי הם אחזו בידיהם עונות אבותיהם עבודת כוכבים גלוי עריות ושפיכות דמים גזל וחמס וחלול שבתות. ועם היות שלא היו עובדי כוכבים כבר נתחדשו ביניהם כת צדוק וביתוס ואפיקורסות והקראים<sup>116</sup>, ולכן לא זכו לחזור נבואה ביניהם ולא רוח הקדש ושאר הדברים הקדושים שלא חזרו בקהלם ולא לקבוצ' אחיהם הגולים. אבל בהתחברות עונותיהם על עונות אבותיהם נתחייבו בגלות אחר לא בגלות בבל אלא יותר קשה ויותר ארוך הרבה מאד.

ושב מצאתי בדברי המהרש"א בחידושי אגדות ראש השנה (יז, א), וז"ל, וכ"כ למה מפני שפשטו ידיהם כו' [בזבול]. פרש"י שהחריבו בהמ"ק בעונם, עכ"ל. דקדק לפרש כן דודאי העובדי כוכבים החריבו בהמ"ק, אבל אלו הכתות שזכר הכתוב בעונם נחרב מקדש ראשון ושני, כגון מומרים ושכפרו בתורה וכו' היו בחורבן בית ראשון שהיו בהן עע"ז ושאר עבירות, וכת מסורות כו' היו בחורבן בית שני כהחיא עובדא דבר קמצא פרק הנזקין והאפיקורסין שהם הצדוקים שעל ידם חרב מקדש שני, עכ"ל.

### **דרשת 'הדרן' לשמחת סיום פרק הכונס<sup>117</sup>**

בגמ' בפרק הכונס (נא א-ב) מסופר על אליעזר זעירא שהלך בשוקי נהרדעא כאשר מנעלים שחורות ושרוכיהם שחורות לרגליו, מצאנהו אנשי ריש גלותא ושאלוהו על כך ששינה מן המנהג באותו זמן, והשיבם שזה לסימן אבילות על ירושלים, ועל כך טענו נגדו 'וכי חשוב אתה להתאבל על ירושלים, וראו בכך יוהרא.

ולכאורה הדבר תמוה, וכי אבילות על ירושלים אינה דבר השווה לכל נפש, והריחי ענין לתלמידי חכמים ובעלי מדרגה גבוהה בדווקא, ואיזה מין יוהרא יש בזה?

ומבאר בהגהות 'עיני שמואל', בתוכן האבילות על חורבן בית המקדש ישנם שני חלקים, ישנה האבילות הפשוטה על חורבן המקדש ושריפת בית אלוקינו שזה מכאיב לב כל איש, כאשר היה הבית על מכונו, היו כולם איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, וכאשר נשרף בית המקדש וגלינו מארצנו הורע כל המצב הגשמי של עם ישראל ונתרבו הגזירות והצרות וכל עניני הצער שבעולם, ואבילות זו היא נחלת כל איש ישראל באשר הוא, אבל אבילות

---

לי להאמין בו במה שאמר בזה ויאמר מה שיאמר, ואם מין לא לנו ולכם להאמין במה שיאמר ואין מביאין ראיה מן המינים.

והשיב באמת ישראלי היה ואמר ולא הרגיש, כאמרכם נבא ולא ידע מה שנבא. אמרתי ומי מכריח אותנו להאמין במי שאינו יודע מה שהוא סח... ומכאן תדע ותשכיל שלא על צד אותה כונה נאמר המאמר ההוא אלא על שהיו שונאים זה את זה. ובאמת שהשנאה כוללת כל עברות, שעל ידי כך יבוא השונא להרוג את הנפש אשר שונא לו מתמול שלשום, וכדי להנקם או להנצל מאויביו ילך אל עם אחר, וזה נגלה ומבואר שהוא אילן נושא כל העבירות. עכ"ל. וצריך תלמוד.

<sup>116</sup> וכ"כ בספרו משמיע ישועה (מבשר טוב השלישי – נבואה ט"ו), וז"ל, וגם זו ראייה מוכרחת שאי אפשר לפרש אותם הנבואות על זמן בית שני, כיון שאז נכפל יצרים הרע ומלאה הארץ חמס ושפיכות דמים ורבו ביניהם הפריצים והמינים ואפיקורסים וכ"ש אחרי אותה פקידה גלו בגלות הארוך הזה.

<sup>117</sup> אצל בני אליעזר נ"י, ז' אב תשע"ג.

זו היא בגדר אבילות ישנה (יבמות מג, ב) שהקלו בה, שכן כבר שנים רבות שנתרחקנו מעל אדמתנו, ולכן אין דרך המון העם להתאבל על החורבן במשך כל ימות השנה.

אבל ישנו ענין נוסף של אבילות על החסרון הרוחני, בית המקדש היה מקור של השפעה רוחנית של חכמה, בבית המקדש ישבו כסאות למשפט בלשכת הגזית, משם יצאה הוראה לישראל, בלי שום פקפוק ומחלוקת, וחסרון זה מורגש בכל עת מחדש, שכן בכל פעם שזוכים ללמוד תורה חשים אנו שהדברים אינם מחוורים ומלובנים דיים, ואין הדין מבורר לאמיתו, וכן איתא בגמ' חגיגה ה' ב' כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה. ולכן תלמידי חכמים ובעלי מדרגה מתאבלים על החורבן בכל עת בבחינת 'מתו מוטל לפניו'. ולכן כאשר ראו אנשי ריש גלותא את אליעזר זעירא שהוא מתאבל על ירושלים ונראה מכך שמגדיר את עצמו כתלמיד חכם וגברא רבה' חששו ליוהרא.

האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בספרו שו"ת דברי יציב (או"ח סי' לח) ביאר בדרך זו את לשון הכתוב (תהילים קלז, ה) 'אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, לפי דברי הגמ' בסוף מס' ברכות (סב, א) מפני מה אין מקנחין בימין, אמר רבא מפני שהתורה ניתנה בימין... רב נחמן בר יצחק אמר מפני שמגלה בה טעמי תורה. הרי שהימין רומזת לתורה, וזהו שרמז הכתוב שהאבילות על ירושלים וזכרונה כרוכה וקשורה עם זכרון ימינו של האדם שמסמלת את עסק התורה, וככל שאדם שייך לתורה ועוסק בה תמיד, הרי הוא מעלה על לבו תדיר את חסרון בנין ציון וירושלים.

## ליקוטים בעניני ת"ב

[א] **בזמן בית שני**, אם היה ת"ב יום טוב או יום תענית, ראה שו"ע או"ח סימן נא סיף ט ברמ"א, ומג"א שם ס"ק יא, וכן שם סימן תקנב סעיף ט ברמ"א, ומג"א ס"ק יא. ומבואר דהיה יו"ט. אכן ראה לשון הרמב"ם בפיה"מ ר"ה פ"א מ"ו שהיו מתעניין בו מפני תקופת ימי האבל שאירעו בו, ועי' תשב"ץ ח"ב סי' רעא: שו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' קמ: מחזיק ברכה סימן תקנ: פני יהושע ושפת אמת ר"ה יח, ב ועוד.

[ב] **אם יש בו דין תוספת**, ראה לשון הרמב"ם בפיה"מ שילחי תענית שכתב להדיא שמוסיפין מחול על הקודש, וכן בלשונו הל' תענית (פ"ה ה"ז) שכתב ובין השמשות שלו אסור 'כיום הכיפורים', ויעו"ש עוד בדבריו (שם פ"ג ה"ז) ובמ"מ. ובתשובת רדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' אלף תעז, שפ"א תענית יב, ב, משנ"ב סי' תקנג, מועדים וזמנים ח"ג סי' רנג.

[ג] בביאור מאמרם ז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א): כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבו, דאין הביאור דהדבר תלוי בכל דור ודור בפנ"ע, אלא במהלך כל הדורות, דעדיין לא מלאה סאת הזכיות לבנות את בית המקדש מכלל הדורות, וכשיגיע זמן זה יבנה בב"א, לא מכח בנית אותו הדור, אלא ממעשי הדורות כולן.

ראה בספר בני יששכר אב מאמר ג: שפ"א דברים ד"ה כל דור: ערבי נחל בשם האלשי"ך הק': מחנה ישראל לבעל הח"ח עמ' קעא.

ולפי"ז מבואר מאמרם ז"ל (טוש"ע או"ח סי' תקנה מתענית ל, א. וראה פסיקתא רבתי דרב כהנא כב, ג): כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה. כלומר, 'זוכה' בחווה, שכן בית המקדש הולך ונבנה בכל עת עד שיושלם זה הבנין בב"א.

[ד] במקור ומעם המנהג שלא לאכול בשר ולשתות יין בבין המצרים, ראה בשו"ת בנין של שמחה סימן מו.

## מילי דנחמא

### שבת נחמו

[א] כתב בדרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א (בדרשה לפר' ואתחנן בסופה) וז"ל, ונחזור לענייננו. כבר פירשנו טעם שהיו נוהגות כן בט"ו באב למה, וכן ביום הכפורים פירשו בגמרא בפר' בתרא דתענית מפני שהוא יום סליחה וכפרה שנתנו בו הלוחות השניות ונמחל עון העגל, ובו נאמר סלחתי כדברך, פי' ג' פעמים עלה ונתעכב בכל עלייה מ' יום. הראשון לקבל הלוחות הראשונות, אמצעים של ענין העגל, אחרונים לקבל לוחות שניות ונשלמו בעשרה בתשרי, וכן תמצא כי אלול מעובר היה, ועל זה היו מיחדים שני זמנים הללו לישראל נשים לפריה ורביה שהוא קיום העולם ולכוין אדם בה למצוה ולקדושה ולמהרה, כמו אלו הזמנים. וכמו שיום הכפורים אין בו אכילה ושתיה ויצר הרי, כן יכוין אדם במצות לא לתאוה של יצר מצורף עם זה, כי האוכל ושותה בימי השמחה והמועדות הרי היא קדושה כתענית יום כפורים והיא עבודת השם ית' ונקרא קדוש.

ולכן נהגו לעשות השבת הזה אחר ט' באב ביום טוב והיא מצוה גדולה שהוא יום נחמה. ואף על פי שאינו יום טוב ממש, עשו אותו יום מקודש לכבוד השבת ביום ט"ו, ולפעמים הוא [חמשה עשר ממש] כמו עתה בזו השנה, וכל השמחה בו זוכה בנחמת בנין בית המקדש, כמו שנאמר צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו. ודרשינן ביום חתונתו זו מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו.

מבואר שענינה של 'שבת נחמו' מישך שייכא ליום חמשה עשר באב, וזהו חידוש נפלא. וכבר נמצא מבואר כן בדברי הריטב"א בתענית (כו, ב), וז"ל, וט"ו באב שבו ידעו שכלו מתי מדבר בשנת הארבעים, ומפני זה נהגו לעשות סעודה בשבת שלאחר ט' באב. [ב] בספר מהרי"ל (מנהגים), הלכות שבעה עשר בתמוז ותשעה באב סי' כז, שבת נחמו הוא השבת הסמוך אחר ט' באב וישמחו כל העם<sup>118</sup> ויבטחו לנחמת ביאת הגואל<sup>119</sup>.

<sup>118</sup> יש לדייק תיבת 'כל העם' ע"פ מה שמצינו בדברי הריטב"א בב"ב קכא, א וז"ל, ויש שואלים והלא מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו (סוכה נ"א א'), ולאו קושיא היא דשמחה דהתם בבית המקדש בלחוד בגדולי ישראל וגדולי כהונה ולויה בלבד, והיינו דפריט ואמר שבהן בנות ישראל וכו'.

<sup>119</sup> בקובץ תשובות למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (ח"ד סי' רמט) כתב במאמר המוסגר 'ראשי פרקים', סתם ולא פירש, וז"ל, יש הרבה קושיות שהאומות העולם והשטן משיב עליהם, ואחד מהן יכול להחשיב סמיכת הפרשיות של שבת חזון ושבת נחמו, רק לפני איזה ימים בכינו בזכרנו את ציון, והיום יומא דפגרא, גילה רינה דיצה וחדוה, וכי בתשעה באב לא ידענו שבוא יבוא השבת נחמו וקרובה הישועה לבא.

## חמישה עשר באב – הארת פני ה'

איתא בתענית ל, ב: אמר רשב"ג, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים וכו'. אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן יום שכלו בו מתי מדבר דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דיבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי, אלי היה הדיבור.

ופירש"י: דאמר מר... לפיכך יו"ט הוא. לא היה הדיבור עם משה ביחוד ובחיבה... ואע"ג דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר, איכא דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון לילה גמגום.

מבואר מדברי רש"י דבר מופלא, דקביעות היו"ט דט"ו באב אינו מצד ביטול גזירת המיתה של דור המדבר, אלא מצד חזרת הדיבור למשה רבינו, ואף כי כל העת היה לו הדיבור, ולא פסקה מסירת ההלכה והעתקת השמועה, מ"מ היה חסר את היחוד והחיבה והארת פני השי"ת, ולכן בחזרת הדיבור באופן זה נקבע יו"ט לדורות.

וברוח זו דעל הארת פני ה' נקבע היו"ט, כן מפורשים הדברים בפירוש המשנה להרמב"ם כאן, אבל בנוסף אחר, וז"ל: ובחרו יום ט"ו באב לפי שבו פסקה המגיפה... ואז בטח לבם והבינו והרגישו רצון הבורא והשבת אפו בסילוק חמתו מהם, לכן עשו אותו מאז יום שמחה ושישון.

ובזה מבואר היטב קישור היו"ט הזה בהדי יוה"כ, דהרי גם יוה"כ הוא יום של ריצוי והארת פנים בסליחה ומחילה, כפרה וטהרה. וכאשר אנו שונים: לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיוה"כ, הרי אנו מכריזים ואומרים: אנו אין לנו אלא הארת פניך.

ובגמ' שילחי תענית: וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו. ורש"י פירש דזה יוה"כ. אבל המהרש"א בח"א כתב דקאי אחמשה עשר באב שטעמי שמחתו אמרינן בגמ' שתלויים בבנין בית המקדש. ובאמת הרי כל ענין בית המקדש הוא מקופם

---

ונראה התשובה לזה שאמנם כן הוא, שם ישבנו גם כנינו בזכרנו את ציון, ועכשיו קמנו ונתעודד בבטחון ובאמונה, וזה מכת הנחמה של הקב"ה, נחמו נחמו עמי יאמר אליכם.

וראה עוד בספר מהרי"ל הל' שבת סי' לו: אמר מהר"י סג"ל פעם אחת בשבת נחמו סיימו הצבור תפלתם בבח"כ טרם סיים מהר"ש עם הבחורים בביתו. ויהי בכוא הצבור לקבל פני הרב אמרו הפרנסים אליו, מר מ"ש היום שכ"כ הארכת בתפלה, אמר להם מה אעשה אשר מנהג שלכם להפך, דכל שבת משכימין אתם לבה"כ יותר מבחול וביום השבת אני מאריך בשינת שחרית. ואמר שכך קבלה בידו מרבו מה"ר יצחק נורטהויון אשר הוא הראה לו סמך לזה מעבודת הכהנים, דביום השבת לא היו משכימין להקריב תמיד השחר כבשאר הימים, כדי שלא לבטל שינת שחרית שהוא עונג שבת, וראיה דבסדר פנחס (במדבר כה, י) לא כתיב גבי שבת עולת הבקר, כמו שכתוב סמוך לו גבי פסח (שם, כג), וקאי אז על כל תמידים של שאר רגלים הנזכרים משם והלאה, והיינו משום דבשבת לא השכימו כ"כ.

ויתכן שבשבת נחמו הרבה מהר"ש והידר בדין עונג שבת. ובספר יוסף אומץ סי' תתצד: ומפני זה קורין שבת שאחר תשעה באב שבת נחמו על שם ההפטר, מה שאין כן בשאר שבתות השנה, חוץ משבת שובה שנקרא גם כן על שם ההפטר. ומרבין בו בפיוט ובזמרה, וראוי להתענג בו יותר מבשאר שבתות השנה. וכן כתב בן שועיב שמצוה לעשותו כיום טוב.



להשראת השכינה על עמו ישראל ביחוד ובחיבה באור פני מלך חיים, לראות את פני האדון ה'.

ובפי' שושנים לדוד לר"ד פרדו על המשנה בסוף תענית מצינו דבר נפלא, וז"ל, אבל כפי"ז נמצא דאין שם רמז בהאי קרא אלא ליוה"כ, ומתני' תרתי קתני ט"ו באב ויוה"כ. ויתכן לומר דגם על בית שני נדרש, ואף על גב דכתיב ושיציא ביתה דנא וכו' כדכתב התי"מ, מ"מ לא עלה עזרא מבבל אלא אח"כ, כדכתיב כי באחד לחודש הראשון הוא יסוד המעלה מבבל ובאחד לחודש החמישי בא אל ירושלם וכו', וזהו ראש חודש אב, וכתיב בתריה ונבוא ירושלים ואחי שם ימים שלשה וביום הרביעי נשקל הכסף וכו', וברביעי התחילו להקריב קרבנות דכתיב הקריבו עולות לאלהי ישראל פרים שנים עשר על כל ישראל וכו', ומסתמא עשו דוגמא דחנוכת המשכן פר אחד בכל יום, נמצא יום האחרון ט"ו באב. אחר זמן רב ראיתי למוהרש"א ז"ל בחדושי אגדות שלו שהרגיש בקושי דברי הר"ב ורצה לפרש דלעולם אט"ו באב קאי, וכלומר דטעמי השמחה שבו תלויים בבנין הבית ע"ש. ולעד"נ כדכתיבנא, דהכי דייק קרא יום שמחת לבו, שהיה אותו היום כמו חינוך לבית המקדש. יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

### **חמישה עשר באב – "היינו יום טוב"**

[א] איתא בגמ' בתענית (ל, ב), יום שהותרו השבטים לבוא זה בזה. ובתוס' (ד"ה יום וכו'), פירוש דהיינו יום טוב.

וכתב בספר דף על הדף שם, והדברים סתומים, וכתב ידי"נ הג"ר משה ליפשיץ ז"ל (בספר הזכרון על שמו שי"ל ע"י ידי"נ הרה"ג ר' רפאל רוזנבוים שליט"א – ע' שלא): שמעתי מהגאון ר' צבי פסח פרנק זצ"ל שתוס' ארוך הוא כמו מכתב, אך תוס' קצר הוא כמו מברק, וצריך להתייגע בכוונתם.

ומצאתי במפרשים דכוונת הגמרא להקשות שתי קושיות. האחת במה היו ט"ו באב יום טוב. והשנית במה עדיף הוא על שאר ימים טובים?

ועל זה דייקו התוס' דהתירוץ הראשון שהוא משום שהותרו שבטים, זה הוא הטעם דהוי יום טוב, והתירוץ השני שהוא משום שהותר שבט בנימין לבא בקהל, בא לתרץ במה עדיף ט"ו באב על שאר ימים טובים.

ודיוקא מהא דעל התירוץ השני איתא "אמר רב יוסף אמר רב נחמן", ולא כתיב "רב יוסף אמר רב נחמן אמר". מוכח דהטעם השני בא להוסיף ולפרש את הטעם הראשון, ולא בא לחלוק, עכ"ל.

וכל ביאור זה נמצא בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' ז) שסיים בה, 'ודבר פשוט הוא אלא שראיתי שנתחבטו בו התלמידים גלל כן כתבתי דבר פשוט'.

[ב] אולם יעויין באליה רבה סימן תקפ, וז"ל, ואני שמעתי דמ"ש תוס' דהיינו יום טוב"ב ר"ת ט"ו בא"ב, ור"ל בט"ו באב היה היום שהותרו.

ויעווי עוד באריכות דברי הרב חיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א סי' נא, ובהגהות מהר"ץ חיות בתענית שם.

[ג] בספר משנה שכיר כתב אודות ענין היום טוב בט"ו באב, וז"ל, שאלני היום הרב הדרשן המפורסם כמו"ה דוב קיהן מירושלים תובב"א, פשט בדברי התוס' בתענית [ל, ב], ד"ה יום שהותרו השבטים לבא זה בזה, פירוש: דהיינו יום טוב, עכ"ל. והגיד לי הנ"ל דרבים נתקשו בזה, מה הוסיפו התוס' בזה שכתבו דהיינו יום טוב, הלא חז"ל בעצמם אמרו [שם כו, ב] לא היו ימים טובים לישראל בט"ו באב, חזינן דהוי יום טוב, עכ"ד.

והשבתי דלעיל [יב, א] אמרו, יחיד שקיבל עליו שני וחמישי של כל השנה כולה ואירעו בה ימים טובים הכתובים במגילת תענית כו', הרי דימים הכתובים במגילת תענית ג"כ נקראו ימים טובים, ואנן קי"ל דבטלה מגילת תענית, ובפסקי תוס' [פ"ק אות כ"א] כתב בזה"ל, בטלה מגילת תענית, הימים שנקבעו לומר על הנסים, אבל יום טוב כגון תשעה באב לא בטלו, עכ"ל.

ודבריהם אינם מדויקין.

ומצאתי בהגהות מראה כהן שם בתענית [ה, א] שהגיה, וכן צריך להיות, אבל יום טוב כגון ט"ו באב לא בטלו, ובא להוציא מדברי הרוקח [סי' שיב], הובא בב"י [סי' קלא ד"ה כתב הרוקח], שכתב דבט"ו באב נופלים בתחנונים לפי שבטלה מגילת תענית, וכן הוא בתניא רבתי [הל' נפילת אפים ד"ה בחדש], אבל בפסקי תוס' ס"ל דאחר שיום ט"ו באב הוא בלא"ה יום טוב כדאיתא בסוף תענית לכן לא בטל גם בזה"ז, וכן צריך להגיה בדברי האגודה [סוף תענית] שהובא בטו"ז [בסי' תקנ"ט סק"א], ובחנם תמה שם עליו הגאון בעל בית אפרים, והדבר פשוט דצ"ל בט"ו באב וכמו שכתבתי בעזה"י, עכ"ל. [א"ה, וכו' בספר ראשית בכורים לאחיו הגדול הגאון ר' בצלאל מוילנא זצ"ל בראשית הספר].

הרי דדעת כמה פוסקים דט"ו באב הוי רק בכלל יום טוב דמגילת תענית דבטלה, ודעת הפסקי תוס' דעדיפא מינה משם דהוי יום טוב אף בלא מגילת תענית, וכדברי הפסקי תוס' הנ"ל, מה שלא היינו יודעים ממה שאמרו חז"ל סתם לא היו ימים טובים, דהלא גם הימים של מגילת תענית נקראו ימים טובים, וכמו שאמרו לעיל י"ב, ועל כן הוסיפו לומר דהיינו יום טוב, וכונתם כפסקי תוס' הנ"ל, כן נראה לפרש דבריהם, ודו"ק.

שוב מצאתי ביד דוד שם בתענית שכתב דרבים נתחבטו בדברי התוס' הללו מה היתה כונתם, וכתב לפרש משום דבשלמא יוה"כ הוא בכל שנה יום טוב מצד עצמותו, אבל ט"ו באב אינו עכשיו יום טוב מצד עצמותו, אלא פעם אחת היה יום טוב לישראל ביום שהותרו השבטים לבא זה בזה, וזה שכתבו היינו יום טוב, כלומר מה שאמר רשב"ג לא היו ימים טובים כו' אין הכוונה שבכל שנה הוא יום טוב ט"ו באב, כי מה מוכתו לישראל, בשלמא יוה"כ נוחא, לזה כתבו פירוש דהיינו יום טוב, כלומר אותו ט"ו [באב] היה יום טוב לישראל, וע"ז כיון רשב"ג, עכ"ד.

ולדעתי נראה איפכא, וכמו שכתבתי, דאדרבא דהיתה כונתם לומר דהיינו יום טוב גם עתה, ולא הוי בכלל מגילת תענית בטלה, ולדידי נראה עדיפא טפי, ודו"ק.

וכדבריו כתב בצפנת פענח (קונטרס השלמה השמטה א), והוסיף עוד בביאור הדברים בסברא, וז"ל, מבואר בתענית דף י"ח ע"ב דהיכא דאתרמי סיבה באותו היום נתבטל ולכך לאחר חורבן ג"כ נתבטל אבל אם חל התקנה על עצם הזמן לא בטלה וכמו בהך דשם דף י"ב אם גזרתינו קודם לנדרו וזה ר"ל התוס' תענית דף ל' ע"ב על ט"ו באב דהיינו יום טוב ר"ל דהיום גופה נעשה יום טוב ושוב לא שייך בטלה מגילת תענית וא"ש מה דאמר שם טעם דנעשה לאחר חורבן ולא אמרינן כמו הך דר"ה דף י"ט קמיתא בטל כו' ועי' תוס' עירובין ד' מ"א ע"א גבי קרבן עצים ותענית ד' י"ב ובפסקי תוס' שם משמע דלא בטלה וע"ש בתוס'.

## יוצאות בכלי לבן

[א] בבא בתרא (קכא, א), אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו. וכתב הריטב"א, וז"ל, בכלי לבן. פי' ללמד כי יצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא כמה דכתיב בכל עת יהיו בגדיך לבנים, ובמדרש אמרו שראוי ללבוש לבנים ביוהכ"פ על שם כך, וזהו שהיו בנות ישראל אומרות בחור שא נא עיניך וראה וכו', ולא היו חוששין ליצה"ר.

ובזוהר הק' (פרשת תרומה דף קל"ה עמוד א), ותולעת שני דא איהו ט"ו באב דבנות ישראל הוו נפקי במאני מלת כמה דאת אמר (איכה ד) האמונים עלי תולע.

ונראה להוסיף נופך בזה, דיש לומר דכלי לבן זה אות לסליחה ולכפרה דוגמת לשון של זהורית שמתלבן ביום הכיפורים, וכמבואר בדברי הריטב"א שם דזה סימן לנקיות מחטא, ויש להמתיק בזה דברי החת"ס (דרשות ח"א מ"ג ע"א) שכתב טעם חדש דיש שייכות גדול בין ט"ו באב ליוהכ"פ, דהנה בימי שלמה בחנוכת בית המקדש עשו שבועה ושבועה ימים חנוכת הבית, ואכלו ביוהכ"פ, ויצאה בת קול שנמחל להם אותו עון כדאיתא במו"ק (ט' ע"א), והאיך ידעו שנמחל להם אותו עון, שילדו כל נשיהם זכרים.

והנה אחרון שבישראל מגיע לנהר פרת ב' מרחשון (תענית י, א), וכשתמנה רע"א ימי עיבור (כדאיתא בנדה לח, א), נמצא שנגמרו כט"ו באב, ואז ילדו כולם זכרים, ונודע אז לרבים למפרע שנמחל להם החטא מה שאכלו ביום הכיפורים, וזהו השמחה של ט"ו באב.

[ב] כתב בספר בחיר חיים להג"ר חיים וולפרט ז"ל (או"ח סי' תרי סעיף ד), יש שכתבו שנהגו ללבוש בגדים לבנים נקיים ביוהכ"פ דוגמת מלאכי השרת, וכתב מג"א (סק"ה) דלפ"ז נשים אין לובשין בגד לבן דאין יכולות להיות כמלאכים עיין שם. ולדעתי נראה מקור מנהג בגדי לבן ממשנה סוף תענית, לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיוהכ"פ שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין וכו', ולפי"ז עיקר המנהג מצינו בנשים.

## ביטול מנהג המחולות אחר החורבן

בתרגום עה"פ באיכה (א, ד) דְּרָכֵי צִיּוֹן אֲבֵלּוֹת מְבֹלִי בָּאֵי מוֹעֵד פְּלִשְׁעֵרֶיהָ שׁוֹמְמִין בְּחִנְיָהּ נֶאֱנָחִים בְּתוֹלְתֶיהָ נוֹגָזִים וְהָיָא מִרְלָה, ובתולותיה ספדן על די פסקו למיפק בחמשה עשר באב וביום הכיפורים לחינגא בחינגין<sup>120</sup>.

ומבואר דבטל המנהג שהיו נוהגין בנות ירושלים בט"ו באב לצאת במחול בכרמים. וכן מבואר בירושלמי (כתובות פ"ב), יוצאה וראשה פרוע. רבי חיה בשם רבי יוחנן בגין אילו שיצאו ביום הכיפורים.

ובפני משה, כלומר דרבי יוחנן מפרש טעם המנהג שהיו נוהגין להוציא הבתולות פרועות ראש והוא זכר לאבילות ע"ש שבטלה מהן השמחה שהיו נוהגות לצאת ביוה"כ ולשמוח במחולות הכרמים כדאמרינן בסוף תענית ובשביל זה התקינו שיהיו הבתולות יוצאות בשעת שמחת חופתן פרועות ראש כאבילות וכמו שהיו נוהגין לתת אפר בראש החתן במקום הנחת תפילין זכר לאבילות ירושלים.

ויעויין עוד במראה הפנים שם, וז"ל, הא דלא נקט אלא ביה"כ ובסוף תענית אמרי' לא היו י"ט לישראל כט"ו באב וכיה"כ... א"נ כדדריש התם צאינה וראינה וגו' ביום חתונתו זה מ"ת על יה"כ שניתנו בו לוחות אחרונות ושייך שפיר המנהג שהיו נוהגין לעשות סימן אבילות ביום החתונה זכר לאבילות ירושלים שבטלה מהן שמחת חתנות מ"ת ביה"כ.

ועוד יש לציין לדברי הירושלמי בעירובין פ"ג ה"ט, ר' בא ר' חיה בשם ר' יוחנן [שיר השירים א ו] בני אמי נחרו בי וגו'. מי גרם לי להיות נוטרה את הכרמים על שם כרמי שלי לא נטרתי מי גרם לי להיות משמרת שני ימים בסוריא על שלא שמרתי יום אחד בארץ.

ובקרבן העדה, מי גרם לי וכו'. מפרש להא דקאמר תחלה שמוני נוטרה את הכרמים, לשון רבים, ומסיים לשון יחיד כרמי שלי, והל"ל כרמים שלי לא נטרתי, וכרמים היינו להרבות בשמחת יום טוב שכן היה דרכן לצאת בכרמים ביום טוב כדתנן בסוף תענית בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים.

---

<sup>120</sup> ויש להעיר, היכי הוה משמע בלישנא דקרא דה'נוגז' היינו על אותם המחולות שהתבטלו. ושם יש לומר לפי מה שכתב בפ' תורה תמימה בביאור דברי מדרש איכה רבה (א, ל): ד"א בתולותיה נוגזת, שהיה זה בא ובוועל והיה זה בא ובוועל עד שהגו את מכתה, והיא מר לה, מר לה לערותה.

וז"ל, ויתכן עוד לפרש דהלשון עד שהגו הוא כמו עד שעגו בעי"ן, בחלוף אהח"ע שמחלפ"ן, כנודע, והוא משרש עוג מענין חפירה וגומא, ומלשון עוגה של מים (חולין מ"א א'), ומכתה כנוי לאבר הצניעות כמו שנבאר בסמוך, והוי הבאור כמ"ש בסנהדרין פ"ב ב' כזובי בת צור שמרוב בעילות נעשית כערוגה מלאה מים, וערוגה ועוגה אחת היא, וכמו דמתרגמינן ערוגת דיהוקאל (י"ז ד' וי') עוגית, ויסוד לדרשה זו י"ל דמשמע ליה הלשון בתולותיה נוגזת כמו נעוגות [נפעל משרש עוג, על משקל נבוכים משרש בוך], והעיי' נשמטת כדרכה במקרא ובלשון, חז"ל, וממי יהודה, (ישעיה מ"ח א'), תחת וממעי, מברא תחת מעברא, זירא תחת זעירא, ועיין מסורת הש"ס שבת י"ב ב'.

ועד"ז ניתן לפרש דרשא דידן, וברוחא טפי, דבתולותיה נוגזת משמע להו גם לשון עיגון, וזה רמז גם על עיגון אותם הבתולות שאינם מוצאים זיווגן מחמת חסרון המחולות, וגם על ה'עוגה' והסיבוב במחול, ועי'.

וצ"ב מה הטעם שבטלו המחולות של ט"ו באב, ומה הוא שייכותם לבנין בית המקדש, ובפשוטו זה ענין של אבילות וביטול שמחה יתירה. אבל יש לחפש ולמצוא אם יש תוספת ביאור בזה.

\*\*\*

## ביאורי קינה ותפילה

### סליחות ל"ז בתמוז

הרסו אויבינו החיכל. וברחה שכינה מזוית חיכל. ונמסרנו ביד זדים להתאכל. כי בשבעה עשר בתמוז העמד צלם בחיכל.

[א] נראה דהריסת החיכל ע"י האויבים לאו היינו הריסה גשמית כפשוטו, שהרי החיכל נהרס בט"ב ולא ב"ז בתמוז שבו הבקעה העיר, אלא מיירי מענין הריסה רוחנית של החיכל, וכמו שמצינו מפורש במקרא (שמות יט, כא) וַיֹּאמֶר ד' אֶל מֹשֶׁה יֵד הָעֵד פָּעַם פֶּן יִהְיֶה אֶל ד' לְרֹאוֹת וְנִפְלַ מִפְּנֵי רָב. ופירש"י, פן יהרסו וגו' – שלא יהרסו את מצבם על ידי שתאותם אל ה' לראות ויקרבו לצד ההר... יהרסו – כל הריסה מפרדת אסיפת הבנין, אף הנפרדין ממצב אנשים הורסים את המצב.

והריסה זו היתה ע"י העמדת הצלם בחיכל כמו שמסיים החרוז: כי בשבעה עשר בתמוז העמד צלם בחיכל.

[ב] ובזה נראה לבאר ההמשך 'וברחה שכינה מזוית חיכל', דהנה איתא בר"ה (לא, א), אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי. וכנגדן גלתה סנהדרין, מוגמרא. עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי, מכפרת לכרוב, ומכרוב לכרוב למפתן, וממפתן לחצר, ומחצר למזבח, וממזבח לגג, ומגג לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר להר, ומחר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה שנאמר אלך אשובה אל מקומי.

ושם בסמוך, וממזבח לגג דכתיב טוב לשבת על פנת גג. ופירש"י, טוב לשבת על פנת גג – מאשת מדנים ובית חבר, על השכינה אמרו שלמה המלך טוב לה להסתלק אל גג, משבת עם אשת מדנים כנסת ישראל שהעמידה צלם בחיכל, ובית חבר בית שחברו בו את הסמל עם השכינה<sup>121</sup>.

<sup>121</sup> ובבבב שור ר"ה לא, א כתב על דברי הגמ' "וממזבח לגג" וכו', וז"ל, איכא לתמוה דכל הנסיעות היו דרך יציאה כמ"ש רש"י ז"ל ומה דרך יציאה הוא ממזבח החיצון לגג החיכל. ונלע"ד דאע"ג דהשכינה היתה יוצאת וקובעת תחנותיה בעשר מקומות מ"מ כל זמן שלא חזרה לשמים למקומה היתה באה ושבה למקום הכפורת שהוא מקדש הראשון ועיקר חנייתה ולכן אף על גב דהגג לא היה דרך יציאתה מ"מ היה דרך כניסתה על דרך מ"ש גמ' שבועות דף י"ז (ע"ב) דהנכנס לבית המנוגע שלא כדרך ביאתו לא מקרי כניסה ומפרש שם דה"ה דרך גגין לא מקרי דרך ביאה. וידוע מ"ש במדרשים דכשהעמידו צלם בחיכל היה נקרא בית המנוגע ועליו נאמר כנגע נראה לי בבית, ולכן נסתלק הקדוש ברוך הוא לגג החיכל שיוכל לילך משם לחיכל.

ומבואר שבעת העמד צלם בהיכל היה מסע נוסף של השכינה מן המזבח לגג, וזוהי הכוונה 'וברחה שכינה מזוית היכל' דהיינו מקום המזבח, ומצינו לשון זה של זוית על מזבח, דכתיב בזכריה (ט, טו) ד' צְבָאוֹת יִגַּן עֲלֵיהֶם וְאָכְלוּ וְכִבְּשׁוּ אֲבְנֵי קִלְעֹן וְשָׁתוּ הַמֶּוּ בָּמוֹ יַיִן וּמָלְאוּ בַּמִּזְרָק בְּזוֹיֹת מִזְבֵּחַ.

וכן בתהלים (קמד, יב), אֲשֶׁר בָּנִינוּ בְּנִמְעִים מִגְדָּלִים בְּנִעֲוִיָּהֶם בְּנוֹתֵינוּ בְּזוֹיֹת מִחֻטָּבוֹת תִּבְנֶינָה הַיֵּכָל. ופירש"י, מחטבות תבנית היכל – מהוללות בפי רואיהן ומדמין אותם לתבנית קומת ההיכל, ורבותינו פירשו בנותינו כזויות מתמלאות תאוה כזויות מזבח המלאות דם ואינן נבעלות אלא לבעליהן.

[ג] ועוד יש להביא כאן דברי המדרש תנחומא בפרשת בחוקותי סי' ה "עמד מנשה ועשה את הצלם והכניסו לבית קודש הקדשים, שנאמר וישם את פסל הסמל אשר עשה בבית האלהים אשר אמר אלהים אל דוד ואל שלמה בנו בבית הזה ובירושלים אשר בחרתי מכל שבטי ישראל אשים את שמי [לעילום], והקב"ה קרא אל ירמיה ואמר לו, גם תנין חלצו שד הניקו גוריהן וגו' (איכה ד ג), התנין הזה כשהוא בא לינק את אמו, היא רואה אותו מרחוק וחולצת שדיה בשביל שיינק, ולא יראה שדיה מכוסין, ואינו יונק, ובני לא עשו כן, אלא כשראו אותי נכנס לבית, בא מנשה והכניס שם את הצלם כדי להוציאני מתוכו, [בתחלה עשו לו פרצוף אחד והעמידו למערב, כביכול היתה השכינה הולכת לזויות אחרת מקום שלא נראה הפסל, כשראה מנשה כך עשה לו ד' פרצופין שיראה השכינה ויסתלק, שנאמר כי קצר המצע מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס.

ולפי דברי המדרש הנפלאים יש לבאר לשונות הכתובים היטב, דהנה בתענית כח, ב איתא: העמיד צלם בהיכל מנלן, דכתיב ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שמם. וחד הוה, והכתיב ועל כנף שקוצים משמם, יעו"ש, אולם לפי דברי המדרש את"ש דתחילה היה שקוץ חד, ואח"כ נעשה שקוצים שעשה לו עוד פרצופים, ודוק.

[ד] ועכ"פ כל זה דלא כמו שראיתי מפרשים דזוית היכל היינו כינוי לבית קדשי הקדשים שהיה בקצה מערבית של ההיכל, דזה ודאי לא היה ב"ז בתמוז, אלא הרבה קודם לכן.

ובאמת בעת הבקעה העיר ב"ז בתמוז, לשנה אחרת כבר לא היתה שכינה כלל, וחזרה למקומה, כמו שנתבאר בסליחה המתחלת אמרר בבכי: גח וברח ונסע עשר ועלה לשביעי<sup>122</sup>.

---

ונ"ל דזה פי' הכתוב (משלי כא, ט') טוב שבת על פינת גג מאשת מדנים ובית חבר פרש"י כאן ובמשלי בית שנתחברו לו צלמים וה"ק טוב שבת כלומר שיש טובה גדולה בשבת על פינת גג שמשם אוכל לבא להיכל מפני שהוא בית שנתחבר לו צלמים דדינו כבית המנוגע ואי אפשר לבא שם כ"א דרך גגות, וק"ל

<sup>122</sup> ויעיין מהרש"א ח"א בר"ה שם על הא דאמרינן התם, אמר רבי יוחנן ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר, שמא יחזרו בתשובה, וז"ל, הני ו' חדשים אינו מפורש בשום מקום מאי נינהו. ונראה לפרש דמיום שסמך מלך בבל על ירושלים דהיינו מ' בטבת עד ט' בתמוז שנבקע העיר כמפורש בפ"ק חס ו' חדשים ובאותן ו' חדשים הרחיקה השכינה עצמה מעיר עד למדבר ונתעכבה שם שמא יחזרו בתשובה וכשלא חזרו באותן ו' חדשים עד ט' בתמוז עלתה השכינה וישבה במקומה דבו ביום בטל גם התמיד, יעו"ש שהאר"ך.

טפש מקדשנו צר המשמיד ונטל מחתן וכלה אצעדה וצמיד, יען כעסנוך נתן להשמיד, כי בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד.

ענין נטילת האצעדה, ביארו המפרשים, דהנה בפרשת מטות (לא, נ) כתיב: ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב אצעדה וצמיד וגו', ורש"י פירש דאצעדה היינו צמידים של רגל, אבל בתרגום ירושלמי שם איתא: קוריא דדחבא מן רישיהון וכו', והיינו עטרת זהב, תכשיט זהב הניתן בראש כמ"ש בשבת (נז, א): עיר של זהב.

וזה מבואר לפי מה דתנן בסוטה (מט, א), בפולמוס של אספיינוס גזרו על עטרות התנים ועל האירוס, בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות, ועי' בגיטין (ז, א) דמייתי עלה מקרא דהסר המצנפת והסר העטרה, בזמן שמצנפת בראשו כהן גדול עטרה בראש כל אדם, וזהו ענין נטילת האצעדה מחתן וכלה האמור כאן, לוכנראה נקט צמיד אגב אצעדה משום הך לישנא דקרא הנ"ל.

ונראה לבאר עוד שייכות ענין זה לביטול התמיד דייקא, דהנה רש"י פירש מהו 'פולמוס של טיטוס' – שהביא חורקנוס ואריסטובלוס אחיו. והמהרש"א בסוטה שם הביא שתוס' בב"ק פרק מרובה (פב, ב) דחו זה שטיטוס בשעת חורבן היה כדאמרינן בפרק הניזקין, ומלכות בית חשמונאי קדמו טובא כדאמרינן בפ"ק דע"ז, יעו"ש.

והמהרש"א שם הוסיף לבאר בזה מדנפשיה, וז"ל: שזה המעשה דבני בית חשמונאי שהביאו פולמוס של רומים על ירושלים היה התחלת וגרם החורבן שעברו הרומים הברית שהיה להם עם ישראל כדאיתא בפ"ק דע"ז, וכמ"ש בספר בן גוריון שע"י מריבת בית חשמונאי באו חיל רומים על ירושלים וכבשוה, והוא הרמז לקמן בברייתא שנעץ החזיר צפרניו בחומה ונודעזעה וכו', שהחזיר מיער שהוא עשו יהיה שולט בחומת ירושלים, ויודעזע כל ארץ ישראל על ידו, ומשו"ה מייתי הך עובדא דאחים בית חשמונאי אפולמוס של טיטוס שהיה סוף החורבן ג"כ ע"י הרומיים, כחו של עשו, עכ"ל.

ולפי דברי המהרש"א נמצינו למדים, שגזירת ביטול התמיד באה כתוצאה מאותו מעשה המפורש בגמ' סוטה שם לקמן: ת"ר כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, היה חורקנוס מבפנים ואריסטובלוס מבפנים וכו', היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונת, לעז להם בחכמת יונת, אמר להם כ"ז שעוסקין בעבודה אין נמסרין בידכם, למחר שלשלו להם דינרים בקופה והעלו להם חזיר וכו'.

---

אלא דמהרש"א מיירי על הך דהבקעה העיר בזמן בית ראשון, ואילו אנן עסקינן בזמן בית שני שהעמד צלם בהיכל ע"י אפוסטמוס. או ד"ל שגם הפיוט מיירי בזמן בית ראשון, שהרי הפיוט נקט 'העמד' ולא העמיד, ועי' ברע"ב בתענית (פ"ד מ"ו), והעמיד צלם בהיכל – פליגי בה אמוראי בירושלמי, חד אמר צלם של מנשה, ובבית ראשון מיירי. וחד אמר צלם של אפוסטמוס שהיה משרי היונים ובבית שני היה. ועי' תו"ט שהוסיף דחילוף גירסאות איכא ביניהם. דלמ"ד מנשה גורם והעמיד, ולמאן דאמר אפוסטמוס גורם והעמיד. ועייין.

ונראה להטעים בזה עוד לפי האמור בסליחות בסליחה המתחלת 'אמרר בבכי': פדר עבודתו וקין מזבח קצתי מלהעמיד, על כן מלשכת הטלאים בטל התמיד, שרק ע"י הרפיון במצות הקרבת התמיד מצד ישראל עצמן, היה לגויים אחיזה לבטל מעליהם המצוה, ומלבד ההנהגה של מדה כנגד מדה, עוד יש בזה עומק נוסף, שהגויים אין בכוחם לבטל הברית של קרבן התמיד שיש בין ישראל לאביהם שבשמים, אם לא נתרופף הקשר כבר קודם לכן ע"י ישראל.

ומבואר היטב לפי"ז, דאמנם השורש של ביטול התמיד ב"ז בתמוז היה כבר בפולמוס של מיטום בימי הורקנוס ואריסטובולוס, שבאותה שעה גזרו שינטל מחתן וכלה אצעדה וצמיד.

### **שננו לשונם ונתנוה כשה צמרה וחלבה להחירה.**

נראה לבאר לפי מה ששנינו בבבא קמא (פרק י משנה ט): אין לוקחים מן הרועים צמר וחלב וגדיים, ופירשו המפרשים דהיינו שחזקתן של הצמר והחלב והגדיים שהם גניבה בידם. וכן הוא בלשון הכתוב ביחזקאל (לד, ג): אֶת־הַחֶלֶב תֹּאכְלוּ וְאֶת־הַצֶּמֶר תִּלְבְּשוּ הַפְּרִיאָה תִּזְבְּחוּ הַצֵּאן לֹא תִרְעוּ.

### **אמרר בבכי מפני יד שלוחה בעי.**

מיוסד על לשון הכתוב באיוב ל, כד: אך לא בעי ישלח יד. בעי – בכעס, יעו' בת"י ובמפרשים שם. ונראה עומק המכוון ע"פ הא דאיתא בתענית (כה, ב): העמיד צלם כהיכל מנלן, דכתיב ומעתה הוסר התמיד ולתת שקוץ שמם. וחד הוה והכתיב ועל כנף שקוצים משמם. אמר רבא תרי הוו, ונפל חד על חבריה ותבריה ליה לידיה, ואשתכח דהוה כתיב אנת צבית לחרובי ביתא, ידך אשלימת ליה. [הצלם אומר לחבירו אתה רצית להחריב ביתו של מקום, שהטית ישראל אחרריך ואני עשיתי כך נקמה ושילמתי לך יד].

## **ביאורים במגילת איכה**

### **א, א איכה ישבה ב'ד.**

ברש"י: ירמיה כתב ספר קינות היא המגלה אשר שרף יהויקים על האח אשר על האש והיו בה שלש אל"ף ביתו"ת, איכה ישבה איכה יעיב איכה יועם, שוב הוסיף עליו אני הגבר שהוא שלש אל"ף ביתו"ת שנ' (ירמיה לו) ועוד נוסף עליהם דברים רבים כחמה, שלש כנגד שלש.



וכוונת רש"י למה שנאמר בירמיה (לו, לב): וְיִרְמְיָהוּ לָקַח מִגִּלְגָּל אַחֲרֵת וַיִּתְּנָהּ אֶל־כְּרוֹךְ בֶּן־נְרִיָּהוּ הַסֹּפֵר וַיִּכְתֹּב עָלֶיהָ מִפִּי יִרְמְיָהוּ אֶת כָּל־דְּבָרֵי הַסֵּפֶר אֲשֶׁר שָׁרַף יְהוֹשִׁיָּהוּ מִלְּךְ־יְהוּדָה בְּאֵשׁ וְעוֹד נֹסֵף עָלֵיהֶם דְּבָרִים רַבִּים בְּהֶמְהָ.

והנה בביאור הקרא מצינו במדרש איכה רבה (פתיחתא כח): רבי חמא בר חנינא פתח וירמיהו לקח מגילה אחרת וגו', רבי חמא בר חנינא ורבנן. ר' חמא אמר, ועוד נוסף עליהם, זה איכה יעיב, דברים, זה איכה יועם, רבים, זה אני הגבר, כהמה זכור ה', ורבנן אמרי, ועוד נוסף עליהם, זה איכה יעיב, דברים, זה איכה יועם, רבים, זה זכור ה', כהמה, זה אני הגבר שהוא מן תלתא תלתא פסוקי באלפא ביתא.

אולם בדברי רש"י נראה שפירש את הפס' באופ"א מב' השיטות הנ"ל ש'דברים רבים כהמה' כולם מכוונים על אני הגבר שיש בו ג' אל"ף ביתו"ת, ולפי דבריו משמע דפ"ה באיכה המתחיל זכור ד' מה היה לנו, הינה תוספת מאוחרת יותר, ואיננה מכלל מגילת איכה שכתב ברוך בן נריה מפיו של ירמיהו הנביא.

וכן בדברי רש"י בפ' לירמיה שם: דברים רבים כהמה – מתחלה היו שלש אלפא ביתין איכה ישבה איכה יעיב איכה יועם והוסיף עליה אני הגבר שכל אות משולשת בה.

ויותר מפורש כן בלשון רש"י בסנהדרין (קד, א) בביאור דברי הגמ' שם: איכה ישבה בדד... אמר רבי יוחנן מפני מה לקו באל"ף ב"ת מפני שעברו על התורה, שניתנה באל"ף ב"ת, וז"ל, לקו בא"ב – שכל מגילת איכה סדורא באלפא ביתא.

ולפי"ז יש להבין הא דאיתא בירושלמי שבת פט"ז ה"א: דלמא רבי ורבי חייא רבא ור' ישמעאל בי רבי יוסה היו יושבין ופושטין במגילת קינות ערב תשעה באב שחל להיות בשבת מן המנחה ולמעלה. ושיירו בה אל"ף ב"ת אחד. אמרו למה אנו באין וגומרין אותה. עם כשהיה נפטר לביתו נכשל באצבעו וקרא על גרמיה (תהילים לב י). רבים מכאובים לרשע.

וריהטת לשון הירושלמי משמע שאמנם נשתתיר רק אלף ב"ת, ואילו התוספת פסוקים שאח"כ אינה מן המגילה.

והנה בדרכי משה הקצר (או"ח סימן תקנ"ט ס"ק ה) מובא: בהגהות מיימוניות פרק ה' דתענית: וחוזר ומתחיל זכור ה' מה היה לנו אוי, הביטה וראה את חרפתנו אוי מה היה לנו, וכן חולק כל הפסוקים אמצעותן אוי, וסופן באוי מה היה לנו, עכ"ל.

ואמנם כך הוא מנהגינו, וכן מובא בספר מהרי"ל (מנהגים); הלכות שבעה עשר בתמוז ותשעה באב סי' כא): וכשקרא קינות איכה שתק מעט בסיום כל פסוק דלא מתקרי אגרת כמגילת אסתר דצריך שם לחבר הפסוקים יחד, והפסיק מעט יותר ממה שעושין בקריאת התורה. ובין כל איכה לחבירו הפסיק מעט יותר מבין הפסוקים, וכל פסוק האחרון אומר בקול רם להודיע סיומו. וכן כל פסוקים של רחמנות אומרים בקול רם. ואיכה הראשון אומר בקול נמוך ובשני מרים קולו מעט יותר. ואני הגבר יותר קול רם משניהם. ואיכה יועם כראשונים וכן זכור ה'. וכשהוזר וכופל זכור ה' לחלקו באוי כדלקמן, אומר בקול רם ונעים באריכות. כשהגיע ש"צ בפעם ראשון לסיום פסוק לאורך ימים מתחילין הצבור בקול רם השיבנו ה' אליך וגו'. וש"צ כופלו גם כן בקול רם והוא מסיים בקול נמוך פסוק כי אם מאם כו'. והציבור כופלין אחריו השיבנו. וש"צ כופל אחריהם. וחוזר הש"ץ ומתחיל בקול נעים ובמתן זכור ה' מה היה לנו אוי הביטה וראה את חרפתינו אוי מה היה לנו. וכן הולך וחולק כל פסוק אמצעיתו באוי וסופו באוי מה היה לנו עד הפסוק אתה ה' וכו' אומר ש"צ וציבור כבראשונה.

אולם בסידור רש"י (סי' תו) משמע מפי שהמנהג היה שונה: "לאחר תפלת ערבית קורא שליח צבור איכה וקניות לעגמת נפש ציבור, ואי קרו כולהו לא הוי עיגום, ואינו אלא כקורא בתורה הוי, וחוזר על זכור ה' מה היה לנו כל פסוק לעצמו כמתאונן מוסיף אי, והציבור עונין אחריו אחר כל פסוק ופסוק זכור ה' מה היה לנו [ומפסוק] ואתה ה' לעולם תשב עד סוף הספר אומר שליח ציבור והציבור כולם כאחד, ואינו מוסיף אי מפסוק זה ואילך, ושוב אומר קניות לשברון לב ועגמת נפש".

לכאורה נראה יותר בלשונו שתוך כדי קריאת המגילה מ'זכור ה' מה היה לנו' חוזר כל פסוק לעצמו ומוסיף כמתאונן אי, ולא משמע שחוזר על הפסוקים אחר גמר קריאת המגילה. ויתבאר היטב לפי האמור בשיטת ש"י דאמנם פסוקי 'זכור מה היה לנו' אינם בכלל הקריאה של הש"ץ 'בקורא בתורה' אלא כהקדמה לאמירת הקניות.

ובדומה לזה ממש במחזור ויטרי סי' רסד: לאחר תפילת ערבית קורא שליח ציבור איכה. ומקונן לעגמת נפש. ואי קרו כולהו ליכא עגמת [ואינו] אלא כקורא בתורה הוי<sup>123</sup>: וחוזר על זכור י"י מה היה לנו. והציבור עונין אחריו אחר כל פסוק ופסוק זכור י"י מה היה לנו. אי הביטה וראה את חרפתינו [אי] מה היה לנו. ומפסוק ואתה י"י לעולם תשב עד סוף הספר אומרים יחדיו השליח ציבור והציבור. ואין מוסיף אי. מפסוק זה ואילך: ושוב אומ' קניות לשברון לב ועגמת נפש.

ובספר הנייר מובא בשם "הגהה" בדומה למנהג זה ומפורש בדבריו שהקניה אי אי נכנסת תוך כדי הקריאה, אלא שמתחילה קורא הפסוקים כסדרן ואח"כ חוזר עליהם ואומר אי ואי מה היה לנו, וז"ל: בלילה קורא החזן איכה לעגמת נפש, דאי קרו כולי ציבורא דמי לקוראין בתורה. וקורא לבדו עד אתה י"י לעולם תשב, וחוזר על עקיבו לזכור י"י מה היה לנו הביטה וראה את חרפתינו, אי מה היה לנו. והקהל עונין אחריו. וכן כל פסוק ופסוק אומר אי אי והקהל עונין אחריו זכור וכו'. ומסיים אתה י"י לעולם תשב עד סוף פסוק.

ולכאורה נראה שגם מנהגינו כדברי הדרכי משה בשם הגהות מיימוניות ומהרי"ל לומר זאת כקניה מיד לאחר סיום קריאת המגילה הכוללת גם את פרק ה' [והיינו משום שהכריעו כדעת התנאים במדרש שגם פרק ה' במגילה כלולה בכתיבת ברוך בן נריה מפי ירמיהו הנביא], הרי זה כהמשך ותולדה למנהג שהיו אומרים פסוקים אלו מבלי לקרוא אותם בתוך המגילה, וכך נקבעו פסוקים אלו כמעין קניה, וקניה זו לא זוהי ממקומה.

ואף בדברי מהר"ל בספר נצח ישראל (פרק ט) למדנו שפסוקי זכור ה' מה היה לנו הינם חטיבה לעצמה, וז"ל, פתח ב"איכה", כי בית ראשון היו בעלי עבירה, ועברו ל"ז כריתות, וכמו שמבואר ביחזקאל (כב, ב – יג) שזכר עשרים וארבע עבירות בפרשה של "התשפוט" (שם שם ב), וכדפריך בתענית (ה א) "שנים רעות עשה עמי" (ירמיה ב, יג), "שנים ועשרים שבוקי". לכך אלו ג' פותחין ב"איכה", ולא "אני הגבר", שבו ג' אלפא ביתא, שהוא כנגד חורבן בית שני. אבל ב"זכור ה' מה היה לנו" (איכה ה, א), וזה יסד ירמיה על חורבן הארץ שגלו ממנו מפני שעברו על התורה. לכך יש ב"זכור ה' מה היה לנו" גם כן ב"ב פסוקים, רק שאין "זכור ה'" הולך באלפ"א ב"ת כמו "איכה", כי "איכה" יסד על חורבן בית המקדש, והוא מגיע עד ההתחלה שאין למעלה מזה, לכך הולך באלפא ביתא, כי אלפ"א ב"ת הוא ההתחלה אל הכל. אבל "זכור ה' מה היה לנו" יסד על שגלו מן הארץ, ואין הארץ כמו בית המקדש שהוא מגיע עד ההתחלה. לכך אין הולך "זכור ה' מה היה לנו" באלפ"א ב"ת, רק שיש בו כ"ב פסוקים. נמצא כי ספר קניות אשר יסד ירמיה על חורבן בית המקדש

<sup>123</sup> כבר העירו דנדצ"ל "זאיבול", ולא "ואינו", ובהמשך "אלא כקורא בתורה הוי", והיינו ממש כדברי סידור רש"י.

ראשון וחורבן בית המקדש שני, ועל אשר גלו מן הארץ. וכנגד זה ג' דמעות, שאמר ירמיה (ר' ירמיה יג, יז) "ודמוע תדמע עיני ותרד עיני דמעה".

[עיקר הרעיון למדתי ממה שכתב בספר עלי תמר על הירושלמי בשבת שם, וז"ל: צ"ע הרי שיירו ג"כ זכור ה' ונראה שספר קינות מכיל רק ארבעה אל"ף בי"ת וכן נראה מרש"י איכה עיין שם, ובפרק זכור ה' עד הסוף הוא סיכום של הצרות והנחמה והסיום בדבר טוב השיבנו ה' וגו' וכמ"ש בברכות פ"ה ה"א. והוא כעין הוספת סיום ואין נחשב כספר קינות. והמצוה לקרות בערב ת"ב שחל בשבת ספר קינות המכוון לארבעה אל"ף בי"ת בצירוף ההוספה. וראה רבי בזה עוון ששיירו את האל"ף בי"ת הרביעי ור"ח ור"י בר"י כנראה תלו את האשמה בם. ואכן יש הרבה קהלות שאומרים את הפרק זכור ה' בנגון רגיל ולא בניגון הקינות של איכה ומשמע משום שבאל"ף בי"ת הרביעי נגמר הספר ומכאן ואילך הוא סיכום של הצרות והנחמה העתידה לבא בב"א. ועיין בבתי מדרשות כרך שני עמוד תי"ט במבוא למדרש אלפ"א ביתו"ת].

אולם באמת יש בזה מן ההעזה לומר חידוש כזה, והרי בודאי כל מגילת איכה המסורה בידינו היא מקשה אחת, ולא שמענו כזאת מעולם שחלק מן המסור בידינו אינה מן המגילה עצמה.

ושמא יש לצמצם החידוש ולומר בס"ד, דכ'הפצא' של מגילת איכה ישנם ב' ענינים, הא' מגילת איכה כמו שאר המגילות, הב' ספר קינות, ומצינו במסכת סופרים בב' מקומות המנהג של קריאת מגילת איכה בת"ב, בפ"ד ה"א: ברות, ובשיר השירים, בקהלת, באיכה, ובמגילת אסתר, צריך לברך, ולומר על מקרא מגילה, ואף על פי שכתובה בכתובים. ובפ"ח ה"ה: יש שקורין ספר קינות בערב, ויש שמאחרין עד הבקר לאחר קריאת התורה, שלאחר קריאת התורה עומד אחד, וראשו מתפלש באפר, ובגדיו משולשין, וקורא בבכייה ובלילה.

ונראה שנאמרו ב' דיני קריאה, קריאת המגילה כמו כל המגילות, ודין זה אנו מקיימים בקריאתה בלילה ומברכים על קריאתה על מקרא מגילה, וקריאת ספר קינות באופן מסוים של בכיה ויללה<sup>124</sup>.

ומעתה לא רחוק הוא לומר, שאמנם מגילת איכה בתורת "מקרא מגילה", היא רק עד סוף האלפא ביתא, וכל תוספת הפסוקים זכור ד' וגו' היינו מקיום דין המגילה בתורת ספר קינות, ואף זה נכתב על ידי ירמיהו שכתב ספר קינות.

ובזה מבואר שאף שבודאי הכל מגילה אחת, מ"מ נשתנה אופן הקריאה שאת כל סדר האלפא ביתא יש לקרוא בלא שום הפסק כמו קריאת התורה, ואילו את ההמשך זכור ד' קורין כמו קינות, ולכן חוזרים הציבור ומוסיפין אוי ואוי מה היה לנו.

<sup>124</sup> ויתכן שתקנת הקריאה בתורת מקרא מגילה נאמרה רק על קריאת המגילה בלילה, ולא על קריאתה ביום, ואילו הקריאה הנהוגה ביום לאחר קריאת התורה או לאחר הקינות היא מלתא דקינות, וכן משמעות לשון המג"א בריש סי' תקנ"ט: טוב שיחיד יקרא איכה גם ביום [של"ה]. ובספר מנהגים דבי מהר"ם (מרוטנבורג) כתב "ומה שאין אומ' איכה ביום משו' דכתי' קומי רוני בלילה וכת'י בכה [תבכה] בלילה".

ואמנם מצינו שדנו הפוסקים בגוונא שמחמת אונס לא קראו את המגילה בלילה אם קורין ביום בברכה, בספר זר התורה להגר"ז גרוסברג כתב שקורין בברכה, והסכים עמו בשו"ת רבבות אפרים, וכן כתב בספר הלכות ומנהגי בין המצרים להגרמ"מ קארפ מכה לשון מסכת סופרים הנ"ל: יש שקורין ספר קינות בערב, ויש שמאחרין עד הבקר לאחר קריאת התורה, אולם בספר ארץ ישראל כתב הגר"מ טוקצ'נסקי שאין קורין בברכה.

א, א איכה ישבה בְּדָד.

כתב הרב חיד"א בספר חומת אנך: כתב בסדר הדורות. איכה ר"ת אני ירמיה כהן הענתותי עב"ד ואפשר "ישבה" ר"ת שלמה בימיו יחרב המקדש כי כתב רבינו האר"י זצ"ל שהיה גלגול שלמה<sup>125</sup>. בדד בעון ד' דברים. הוא עבר על רבוי נשים סוסים כסף. וגם עלתה יוד שבירבה הם ד'. ואותו הדור עברו ד' דברים ע"ז ג"ע ש"ד ביטול תורה כמשו"ל.

ובכמה מקומות בספרי החיד"א<sup>126</sup> מצינו שהביא ממדרש כת"י, ונמצא במדרש "ירמיה" (מובא באוצר המדרשים) וז"ל המדרש, אמר הקדוש ברוך הוא לירמיה לך ענתות, שכל זמן שירמיה בעיר לא היו אויבים נכנסים לתוכה, ולכך שלחו הקדוש ברוך הוא לענתות והלך, ומיד כשיצא נכנסו שם האויבים והדליקו את העיר ושרפו בית המקדש, וכשחזר ירמיה לבא לירושלם ובא עד חצי הדרך ועלה על הר אחד קרוב לירושלם כשלשה מילין וראה העשן וכו' מיד קרע ירמיה בגדיו ונתן אפר על ראשו ומיהר לבוא, הולך ובוכה וצועק וכו', ומיהר לבוא כי כבר עברו ימים רבים כשהיה ירמיה נער ונבוכדנצר וירמיה היו מטיילים יחד ואותו היום לא היה נבוכדנצר מלך כי אם עני ונבזה והיה אומר מי יתן והייתי מלך על כל העולם כלו הייתי בא על ירושלם ושורף את בית המקדש והעיר והורג הכל והשאר אני אוליכם בשבי. ראה ירמיה ברוח הקודש שהשעה עומדת לו וכל היוצא מפיו עתיד להיות, שאל ממנו תן לי ירושלם, א"ל לא אתן, שוב א"ל תן לי בית המקדש א"ל לא אתן, שוב א"ל תן לי סנהדרין א"ל לא אתן, א"ל תן לי תינוקות של בית רבן א"ל לא אתן. א"ל מה תתן לי? א"ל כל מה שתוכל להציל ולהוציא מן העיר מחצי היום עד הערב, ולכך מיהר לבוא לירושלם ולא בא עד הערב ואינו יכול להציל איש, וזהו שנאמר אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב (ירמיה ו ד).

ובספר פתח עינים תענית כט, א הוסיף להטעים בזה: והטעם שהיה קרוב דעת לירמיה עם נבוכדנצר וגם שציוה לנבוכדנצר עליו מאד הם מפלאות תמים דעים כי ירמיהו היה גלגול שלמה הע"ה ונבוכדנצר זרע בתו כי שלמה הע"ה גייר למלכת שבא ובא אליה וילדה בת וזמן הבת נולד נבוכדנצר כמ"ש סדר הדורות.

ושמא לפי דרכו יש לדרוש בזה מה דאמר שלמה המלך ע"ה בשח"ש (ד, ו): עַד שְׁיִפּוּחַ הַיּוֹם וְנָסוּ הַצִּלְלִים אֲלֵי לִי אֶלְיָהוּ הַמּוֹר וְאֶל־גִּבְעַת הַלְבָנָה, והיינו עד שינוסו הצללים וינטו צללי ערב אלך לי אל המור – בית המקדש, להוציא ולהציל מה שאפשר.

א, ג. היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח פִּלְרִדְפִּיהָ חֲשִׁיגָהּ בֵּין הַמְצָרִים.

נראה לבאר ע"פ מה דאיתא במדרש (ב"ר פרשת נח לג, ו): ולא מצאה היונה מנוח וגו' יהודה בר נחמן בשם ר"ש אמר אלו מצאה מנוח לא היתה חוזרת ודכוותה (איכה א) היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח, אלו מצאה מנוח לא היו חוזרים, ודכוותה (דברים כח) ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח וגו', הא אלו מצאה מנוח לא היו חוזרים.

ויתבאר ע"פ מה שמצינו בחיבורי בעלי התוס' דהך 'ולא מצאה היונה מנוח' בימי המבול היה בי"ז בתמוז, (עי' בדעת זקנים ובפי' ר"ח פלטיאל ובפי' הרא"ש), "רמז לתחילת החרבן

<sup>125</sup> וכן הביא השל"ה בשם המקובלים, ונמצא בספר גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו אות ו.

<sup>126</sup> ראה עוד במדבר קדמות מערכת י אות מז ובדבש לפי מערכת י אות לב.

שהתחיל ב"ז בתמוז שהובקעה העיר ולא מצאו בו ישראל מנוח שנקראו יונים", ובפי' הרא"ש "ולסוף הג' שליחויות שהם לסוף כ"א יום שהוא בא' לחדש אב נראו ראשי ההרים אז מצאה חיונה מנוח לכף רגלה ולא יספה שוב אליו עוד ונכון".

וזהו ג"כ ההמשך 'כל רודפיה השיגוה בין המצרים' דהיינו שמי"ז בתמוז אף שהיו עדיין על מקומם ולא גלו מירושלים, כבר היה בבחינת "היא יושבה בגויים לא מצאה מנוח", ובכל התקופה ההיא לא מצאה מנוח, ודוק.

א, ז זכרה ירושלם ימי עניה ומרויה.

כתב המאירי תענית ל, ב: והילכך מבדיל במוצאי התענית אבל לא על האור ולא על הבשמים וכן המנהג בכל גלילותינו מימות הגאונים והרבנים שבהם והדבר נאה שאין שבת יוצא בלא הבדלה. ואף על פי שקצת מפרשים כתבו שלא תקנו הבדלה על הכוס אלא בשהעשירו. ובמ' באב הרי כלנו עניים והכתוב עומד וצווח זכרה ירושלם ימי עניה מילי בדדיחותא נינהו, ועוד כשהגיע זמן הנחמה חזר העושר.

ובאמת ה'קצת מפרשים' היינו רבינו הרמב"ן בספר תורת האדם ענין אבילות ישנה, ובדבריו לא נזכר הפסוק אלא ש'ואין לך עניות גדולה מתשעה באב ש'<sup>127</sup>כל ישראל עניים מרודים הם', הו"ד ברא"ש תענית פ"ד סי' מ, ובר"ן בפסחים ובתענית,

א, יא נתנו מחמדיהם באכל להשיב נפש.

במדרש איכ"ר (א, לט): להשיב נפש, עד כמה מתיישבת נפש, רבי אומר ככותבת, ר' חנניה אמר כגרוגרת.

ותמה הרש"ש, צ"ע אי פליג נמי לענין שיעורא דיוה"כ, דהתם נמי אמרינן דבעינן יתובי דעתא ומפיק לה מכל הנפש אשר תעונה.

ובשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סי' תב כתב: עוד נראה לי דהנה כותבת שיערו דבהכי מיתבא דעתיה וכבר אמרו ביומא דף פ"א עוג מלך הבשן מיתבא דעתיה גם כן בככותבת וכלהו עלמא בככותבת ומשני כל אדם מיתבא דעתיה טובא עוג מלך הבשן פורתא ע"ש. ולפ"ז נראה לפענ"ד דבר ברור דהא דשיערו בככותבת הוא דרוב בני אדם לא מיתבא דעתיה רק בככותבת אבל ודאי דיש בני אדם שמיתבא דעתייהו בפחות מככותבת רק דלא נתנה תורה לשיעורים לשער כל אחד בדידיה ועשו שיעור כללי וראיה ברורה דהרי במדרש איכה אמרו על פסוק להשיב נפש עד כמה משיב נפש רבי אומר בככותבת ור"ח אמר בכגרוגרות והרי גרוגרת פחות מככותבת ועיין תוס' יומא דף ע"ט ד"ה לומר לך ע"ש ואפ"ה לר"ח מיתביה דעתיה. וע"כ דאין השיעורין שוין וביוה"כ נקטו השיעור הכולל לרוב בני אדם. ועי' עוד בשו"מ מהדורה רביעאה ח"ב סימן רג.

והעירו עוד מהא דאיתא ביושלמי שילחי יומא פ"ח ה"ב: תני ר"ש בן אלעזר בככותבת נמרית. ושמא שיעור זה של כותבת מנמרית שהיא קטנה מככותבת הגסה, היא בשיעור גרוגרת.

<sup>127</sup> לשון זה אינו ברמב"ן אלא בכמה ראשונים שהביאו דבריו.

א, יא נְתַנּוּ מִחֲמִידֵיהֶם בְּאֶכָּל לְהַשִּׁיב נַפֶּשׁ רָאָה ד' וְהַפִּיטָה בִּי הָיִיתִי זוֹלָלָה.

ע"י בספר יערות דבש ח"א דרוש י.

א, יז פֶּרֶשָׁה צִיּוֹן בִּידֶיהָ אֵין מִנְחָם לָהּ.

באיכה רבה (פתיחתא יא): אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה פתח תפתח את ירך (דברים טו יא), ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים פרשה ציון בידיה.

נראה הכוונה ע"פ מה דאיתא בפסיקתא זוטרתיא (כאן): פרשה ציון בידיה – דומה לאבל שאין לו מנחמין והוא ממתין שעה או שנים שיבאו המנחמים כמנהגו של עולם לפרוש המצעות ולישב עליהם ולהביא לו שיאכל, כיון שישאכל כל כך ולא בא מנחם לו מה יעשה, בעל כרחו פורש הוא בעצמו בידו וישב על הארץ, לכך נאמר פירשה ציון בידיה, מה טעם מפני שאין לה מנחם.

והיינו שאילו זכו היו במצב שיכול לתת לכולם ועכשיו שלא זכו – אין מי שיתן לו מאומה, ואפילו לא סעודת אבלים.

וברמ"א (או"ח סימן קסז סעיף יח): פרשה ציון בידיה רמז לפרוסת המוציא שנותנין בידו בשעת אבילות. (ב"י ואבודרהם בשם רמב"ם פ"ז מהלכות ברכות ותשובות הרשב"א).

וכתב בזה חכ"א<sup>128</sup>: נושאי כליו של השו"ע ומפרשיו לא ביארו כיצד נרמז בפסוק "פרשה ציון בידיה" שנותנין הפרוסה ביד האבל. לפום ריהטא משמע שהוא סימן בעלמא שהאבל מקבל הפרוסה בידו. ואחרים פירשו שהרמז הוא שלציון האבלה פרסו "בידיה", היינו מיד ליד, אך לשון "פרשה" (פעל בל' נסתר) אינה מתיישבת, ומכיון שהדעת לא נחה, בינתיים בספרי הקדמונים וזה אשר העליתי:

בבית יוסף (שם, אות יח) מעתיק תחלה את לשון הרמב"ם, ולאחר מכן מביא בשם ה"ר דוד אבודרהם (במהדורת ורטהימר, עמ' שטז) שהוסיף על דברי הרמב"ם: "ואפשר שהטעם בזה משום שנ' פרשה ציון [בידיה] והוא רמז לפרוסת המוציא". ומכאן הוא עובר לתשובות הרשב"א (ח"א, סימן רעח) שם כתוב טעם זה בשם בה"ג [וז"ל בה"ג (הל' ברכות פ"ו, דפוס וורשא עמ' ח ב): בבית האבל פרים גדול ויהיב אומצא דהמוציא לאבל משום פרשה ציון בידיה ואין מנחם לה], ושאלוהו מנין לבה"ג ולהרמב"ם זה. והשיב, זה מדברי חכמים הוא להם בודאי, ומקום ידוע היה לי בזה ושכחתי. אם אמצא אחר בדיקה אשלח ואודיעך עכ"ל.

ובבדק הבית הוסיף הב"י: ואני מצאתיו באיכה רבתי. וכתב הרב רבינו מנוח בשם הגאונים דבשבת פורס כדרכו שאין אבילות בשבת עכ"ל.

והנה מה שכתב שכן הוא באיכה רבתי כוונתו לדברי המדרש שם, פ"ד סי' ז: רבי יהודה אמר אם אין מי שיתן להם מי ינחמם כמה דאת אמר (ירמיה טז) ולא יפרסו להם על אבל<sup>129</sup>,

<sup>128</sup> "פרשה ציון בידיה, למקורה של הלכה אחת מהל' סעודה" מאת הרב יעקב קופל רייניץ: קובץ צפונות יד, תשנ"ב, עמ' נח ואילך.

<sup>129</sup> לשון הכתוב בירמיהו (טז, ז) וְלֹא־יִפְרְסוּ לָהֶם עֲלֵאֲבָל לְנַחֲמָו עֲלִימָת וְלֹא־יִשְׁקֹוּ אוֹתָם בְּיוֹם תִּנְחֻמָּם עֲלֵאֲבָיו וְעֲלֵאֲמָו. ונראה ד'כוס תנחומין' היינו כוס יין, וכדאיתא בפרקי דרבי אליעזר פרק יז: לְאֲבָלִים מְנַחֲמִים בְּלֶחֶם וּבִיַּיִן, שְׁנָאֲמַר [משלי לא, ו] וַיֵּין לְמָרִי נַפְשִׁי. ובפירוש הרד"ל שם: ודרשו בעירובין [סג א] לא נברא יין אלא

רבי נחמיה אמר אין מי שיתן להם פרוסה של לחם כמד"א (ישעיה נח) הלוא פרום לרעב לחמך. ובחידושי הרד"ל שם פירש: "שמנהגם היה שהמנחם בוצע ונותן ליד האבל ואין האבל נוטל בעצמו, וכמ"ש בה"ג והרמב"ם וש"פ... ונראה דגרסינן איפכא אם אין להם מנחם מי יתן להם וכדכתיב פרשה ציון בידיה אין לה מנחם, וממקרא זה הביאוהו בילקוט ובה"ג שם". ולחלן בסוגריים ציין לרשב"א בתשובותיו ששכח מקורו בדברי חז"ל וכתב עליו: "ומצאתיו בל' ילקוט משלי רמז תתקמ"ז". ובסמ"ג והגמ"י הביאוהו בשם ירושלמי פ"ד דמו"ק ולפנינו ליתא שם".

ואכן דברי הילקוט משלי מאירים, ועל פיהם מתפרשים הסתומות, וז"ל המדרש: ברכת ה' היא תעשיר (משלי י, כב) זה שבת שנאמר (בראשית ב, ג) ויברך אלקים את יום השביעי. ולא יוסיף עצב עמה (משלי, שם) זה האבל דכתיב (שמואל ב יט, ג) כי נעצב המלך על בנו. תני בבית האבל בחול פרים מנחם ויהיב לאבל, מן הה"ד פרשה ציון בידיה [ואין מנחם לה] משום דאין לה מנחם, הא אם יש לה מנחם, פרים מנחם. ובשבת פורם הוא בעצמו אף על פי שיש מנחם, שנאמר ברכת ה' תעשיר וגו'.

העולה מן המקובץ עד כה כי הרמז לנתינת פרוסה ביד האבל אינו מן הנאמר במפורש בפסוק "פרשה ציון בידיה ואין מנחם לה" כי אם מן המשתמע ממנו, לאמור הנביא מקונן על מצבה האומלל של ציון שנאלצה לפרוס בידיה, שלא כדרך האבלים שהמנחם בוצע ופורש להם, וזאת משום "ואין מנחם לה". ומכאן שאם יש מנחם פרים מנחם. ועל דרך זה יתפרשו גם דברי המדרש באיכה רבתי. וראה עוד בכל דבריו שם.

ויעוי' בשולחן ערוך יורה דעה (הלכות אבילות סימן שעח סעיף יג) איתא: פרים (פירוש בוצע לחם לברך המוציא) מנחם גדול דבהון, ובשבת פרים כאורחיה. ובב"י הערה מקור דין זה מדברי הג"מ פ"ד מהל' אבל בשם הירושלמי מו"ק, ולפנינו ליתא. וההלכה שבשבת פורם כדרכו נמצא בירושלמי ברכות פרק מי שמתו (ה"ה).

א, יח צדיק הוא ד' פי פיהו מריתי.

באיכ"ר (א, נג): א"ר מני שלש מאות חצים הורו בו עד שנעשה גופו ככברה והיה ירמיהו מצית אחריו לידע מהו אומר ומה היה אומר צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי, פיהו ופומ פרפורו.

ולעיל מיניה "צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי. מי אמר הפסוק הזה, יאשיהו אמרו, הה"ד אחרי כל זאת אשר הכין יאשיהו את הבית עלה פרעה [נכו] מלך מצרים להלחם בכרכמיש על פרת בקרקסיון דפרת, ויצא לקראתו יאשיהו, וישלח אליו מלאכים לאמר מה לי ולך מלך יהודה [וגו'] ולא הסב [יאשיהו] פניו ממנו כי להלחם בו התחפש ולא שמע אל [דברי] נכו, זה פרעה, מי אמר חדל לך מאלהים אשר עמי ואל ישחיתך [וגו', ולא שמע אל דברי נכו] מפני אלהים, זה ירמיה הנביא שאמר לו כך ישעיה רבי אמר וסכסכתי מצרים במצרים, א"ל יאשיהו משה רבה דרבך אמר וחרב לא תעבור בארצכם, ואפי' חרב של שלום, ולא היה יודע יאשיהו שכל דורו היו עובדים ע"ז וכו'.

---

לנחם בו אבלים, ועל לחם אינו מביא כאן מקרא, שהוא פשוט בכמה מקומות דכתיב [ירמיה טז, ז] לא יפרסו להם על אבל לנחמו וכתיב [יהזקאל כד, יז] ולחם אנשים לא תאכל.

ומבואר ששמע מפי ירמיהו את דבר ד', אלא שלא שמע מפיו נבואה המכוונת אליו, אלא את דבר ד' שהיה ביד ישעיה וסכסכתי מצרים במצרים, וירמיהו פירש שזה קאי על עכשיו, ויאשיהו נחלק עליו בזה, ומרה את דבר ד' שהיה בפי ישעיהו, ואת 'פי סרסורו' – ירמיהו.

אולם בתענית כב, ב איתא: אמר רבי שמואל בר נחמני... מפני מה נענש יאשיהו מפני שהיה לו לימלך בירמיהו, ולא נמלך. ועי' בהגהות חשק שלמה שם שכבר עמד בזה.

א, כא פלג'אבי שמועו רעתו שישו פי אתה עשית הבאת יום קראת ויהיו כמזני.

נראה לבאר, שהאויבים שישו 'כי אתה עשית', היינו שיכולים המה ליפטר מן הדין כי 'קמחא מחינא טחנת', והכל היה צפוי וידוע, כמו שפירש"י לעיל פס' טו "קרא עלי מועד", "ורבותינו דרשו מה שדרשו תמוז דההוא שתא מלוי' מלאה של שנה שנייה לצאתם ממצרים לכך אירע חזרתן של מרגלים ליל תשעה באב שעליה הוקבעה בכייתן לדורות", וזהו 'הבאת יום קראת', ועי' אומרת כנסת ישראל ומיחלת שגם עליהם יעבור כוס ביום הקרוי להם, 'הבאת יום קראת ויהיו כמזני. תבא כל דעתם לפניה ועלול למו פאשר עוללת לי על פלפשעי'.

[שוב ראיתי מעין זה בספר שיר מעון כאן].

ב, א השליך משמים ארץ תפארת ישראל.

באיכ"ר: ר' הונא ור' אחא בשם ר' חנינא בריה דר' אבהו, משל למלך שהיה לו בן בכה ונתנו על ארכובותיו בכה ונתנו על זרועותיו בכה והרכיבו על כתפו טינף עליו ומיד השליכו לארץ ולא הות מחותיתיה כמסוקיתיה, מסוקיתיה ציבחר ציבחר ומחותיתיה כולא חדא, כך ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו ואח"כ ארכיב אפרים יחרוש יהודה ישדד לו יעקב ואחר כך השליך משמים ארץ תפארת ישראל.

לפי דברי המדרש יתבארו אל נכון דברי הגמ' בחגיגה ה, ב: רבי הוה נקיט ספר קינות וקא קרי בגויה. כי מטא להאי פסוקא השליך משמים ארץ נפל מן ידיה, אמר מאיגרא רם לבירא עמיקתא.

ומקשים העולם, מה נתחדש בדברי רבי, והרי בודאי המרחק משמים לארץ יותר גדול מהמרחק בין איגרא רמא לבירא עמיקתא.

אמנם לפי האמור במדרש, המכוון הוא דמיירי בנפילה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, וזהו מה שהומחש לרבי בנפילת ספר הקינות מידו שנפל בבת אחת. [ועי' בתורה תמימה כאן].

ב, ב בלע אדני לא ולא חמל את פלינאות יעקב.

חז"ל פירשו במדרש כאן ד'נאות יעקב' היינו בתי כנסיות ובתי מדרשות, ויתבאר היטב לפי מה שמצינו בדברי הרמ"א (ח"מ סי' קא סעיף ה): עידית או זיבורית. (פי' המשובח שבקרקע שראוי לקבוע עליו דירה; תרגום נאות יעקב (איכה ב, ב) עדית דבית יעקב).

ועי' רש"י ירמיהו (ט, ט): ועל נאות מדבר – נוח רועים שבמדברות נאות ל' נוח וכן נאות אלהים (תהלים פג) וכן לביתך נאווה קודש (שם צג).



ב, ו וַיַּחְמֹס בְּגֹל שֹׁפֹ שַׁחַת מוֹעֲדוֹ שִׁפְחָ ד' בְּצִיּוֹן מוֹעֵד וְשִׁפְחָ וַיִּנָּאֵץ בְּזַעַם אִפְּסוֹ מֶלֶךְ וְכֹהֵן.  
שמעתי מהרה"ג רבי עזריאל שלמה הכהן דיאמנט שליט"א לבאר שייכות וקישור הדברים,  
"ויחמס כגן סוכו שחת מועדו", רש"י כאן פירש שכו – מעונתו שכו כתיב ששיכך חמתו על  
בניו בחורבן ביתו נדרש במדרש קינות: שחת מועדו – בית קדשי הקדשים ששם היה נועד  
לבניו שנאמר ונועדתי לך שם.

ולכאורה יש כאן חלוקה בין קדש הקדשים שזה 'מועדו' ל'סכו' שזה כל הבית.

ווברש"י בתהילים עה"פ (כו, ה) כִּי יִצְפְּנֵנִי בְּסֶכֶה בְּיוֹם רָעָה יִסְתַּרְנִי בְּסֶתֶר אֲהַלּוֹ בְּצֹר  
יְרוּמָּקָנִי, "כי יצפנני בסכה – בטוח אני שיצפנני בבית מקדשו. ושנינו בסדר עולם שהמקרא  
הזה נאמר על יואש בן אחזיה שהסתירתו יהושבע אחותו בעליית בית קדשי הקדשים,  
כענין שנאמר ויהי אתה בית ה' מתחבא שש שנים, ועי' עוד בפ' רש"י לדה"י ב כב, יא  
בשם רבינו שלמה].

"מועד ושבת", ידוע לשון רבינו הגר"א באגרתו ד"שבת קדש קדשים, וכבר הראו שכך  
מפורש בלשון המאירי בפרק ערבי פסחים ועוד ראשונים דשבת הוי בבחינת קדש הקדשים  
כלפי המועדים כולם שהינם בבחינת קדש.

"מלך וכהן", כהן בלשון יחיד מיירי על הכהן הגדול שהוא הנכנס לפני ולפנים בבית קה"ק,  
ואילו המלך – מקומו הוא הקדש, שהרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, וגם  
מפתחות העזרה נתונים ביד המלך, עי' רש"י סנהדרין קא, ב ד"ה ואתה גדרת.  
ודפח"ח.

ב, ט טַבְּעוּ בְּאַרְץ שְׁעָרֶיהָ אֶפְדֹּ וְשַׁבֵּר בְּרִיחֶיהָ.

נראה לבאר בהקדם דברי הגמ' בסוטה ט, א: דרש ר' חנינא בר פפא, מאי דכתיב: רננו  
צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה, אל תקרי נאווה תהלה אלא נווה תהלה, זה משה ודוד שלא  
שלטו שונאיהם במעשיהם; דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה וכו'.

ורש"י פירש, דוד דכתיב טבעו בארץ שעריה – לעיל מיניה כתיב חשב ה' להשחית חומת  
בת ציון ועלה כתיב טבעו בארץ ומצודת ציון היא עיר דוד וביתו כדכתיב בספר שמואל  
(ב, ה) וכשבאו צרים בימי צדקיהו טבעו השערים דלתות השערים שהיו של נחושת או של  
זהב כדי שלא ישאום אויבים ועצים לא נשאו אתם.

אולם הביאו מדברי מהר"ם חגיז בספר אלה מסעי שכתב זו"ל: וכותל זה [כותל המערבין]  
לא נחרב מעולם, יען הוא בנוי ומיוסד על היסודות שבנה דוד, שלא שלטה בהן ידי אויב  
כלל, כאשר עינינו הרואות שעדיין האבנים בקומתן ובצביונן עומדים, כאילו יצאו עכשיו  
מיד האומן האלוהי, אשר תקע ויסד כמעט בדרך נס שאינו בדרך הטבע לפי גובהן ועוביין,  
ומן הנמנע שיעשה כן על ידי בני אדם, כי אם בסיוע אלוהי דוקא. וכמו שכתוב והבית  
בהבנותו. וכן האר"י ז"ל סמך ידו על הכותל המערבי.

ומעתה נראה לבאר ד'טבעו בארץ שעריה' קאי על יסודות הכותל המערבי המיוסד על  
היסודות שבנה דוד, וע"ז מקונן שאם היו זוכים והכל היה מעשה ידי דוד ולא רק היסודות  
הטבועים לא היה נחרב בית המקדש 'שלא שלטו שונאים במעשיהם'.

ובזה יתבארו אל נכון דברי הב"ח סימן תקסא: מצאתי בליקוטים... וכשרואה שערי רחמים שהם בכותל מערבי הוא הכותל אשר בנה דוד המלך עליו השלום צריך לומר פסוק זה (איכה ב ט) טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה'.

ובשו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' א כתב: ומקשים עליו דהא שערי רחמים נמצאים בכותל המזרחי, וכפי שכותב הכו"פ, ולא בכותל המערבי.

והאריך שם בשגב קדושת הכותל המערבי, והקדים דברי הערוך לנר בשו"ת בנין ציון סימן ג, בביאור לא וזה שכינה מכותל המערבי וז"ל, וזה החילוק שבין בית ראשון לבית שני שבמשכן וכן בבית ראשון שכן כבוד ה' בעצמו כדכתיב וכבוד ה' מלא את המשכן ובמקדש כי מלא כבוד ה' את בית ה' ועל ענין זה אחז"ל על פסוק בין שדי ילין שצמצם שכינתו בין שני בדי ארון וכן אמרינן סנהדרין (דף ז') מעיקרא כתיב ונועדתי לך וכו' ולבסוף השמים כסאי איזה בית וכו' ע"ש ועל זה אמרינן ר"ה (דף ל"א) עשר מסעות נסעה שכינה מקראי שבהפסוקים שהביא לזה נכתב שם כבוד ה' שהוא מקור הקדושה כדכתיב ויעל כבוד ה' מעל תוך העיר עד שעלה וישב במקומו כדכתיב אלכה ואשובה אל מקומי שהוא מקום הנעלם גם ממשרתיו ולא שבה בבית שני כי שם לא נאמר בשום מקום שחנה כבוד ה' אשר על כן אמרו חסרה שכינה בבית שני אבל שם שרתה שכינה בענין השני שממקומו השפיע אור הקדושה על הבית וזה לא נפסק גם בחרבנו ולא יפסוק לעולם כדילפינן מוה"י עיני ולבי שם כל הימים וגדלה השפעת אור הקדושה שם מבכל מקום כי מקום המקדש הוא מול שער השמים אשר לא יסגר ושם זורח אור הקדושה תמיד נגדו ביתר שאת וביתר עז ולכן יפה כתב הרמב"ם ששכינה אינה בטלה שאור הקדושה אשר קדש הבית לא נבטל ולא יבטל שעל זה נאמר מעולם לא וזה שכינה מכותל מערבי שהוא אור הקדושה הנעלם, יעו"ש.

והוסיף לפי האמור י"ל דר"ל כשרואה המקום שמלמעלה בשמים כמה שערי הרחמים, והמה בכיוון בכותל המערבי, יעו"ש.

ובספר פאת השלחן סימן ג כתב וז"ל: וכשרואים מצד מזרח בחומות ירושלים שני שערים גבוהים בכיפות מחוץ ודלתותיהם ברזל והם סגורים לעולם וקורין להם החמון. שערי רחמים ובל"ע "באב אל רחמא" יש לומר פסוק זה, טבעו בארץ שעריה וגו'.

ואמנם כבר איתא בספר כפתור ופרח לרבי אשתורי הפרחי (פרק ו): ולצפון הפתח הסגור אשר במזרח שאמרנו עליו שהוא שער שושן כמטחוי קשת, יש בכותלו שני שערים גבוהים מאד בכיפות מחוץ, ודלתותיהם ברזל והם סגורים לעולם, וקורין להם החמון שערי רחמים. והישמעאלים הורגלו בזה וקורין להם בא"ב אלרחמ"א. ומסתברא שהם אותם שני שערים שעשה שלמה לגמול חסדים אחד לחתנים ואחד לאבלים ומנודים כמו שנזכר מסכת סופרים.

ב, ט גַּם־נִבְיָאֵיהֶם לֹא־מָצְאוּ חֶזֶן מִד'.

בתרגום, אף נביאהא אתמנע מנהון רוח נבואת קודשא ולא אתאמר להון פתגם נבואתא מן קדם ה'.

ונראה הביאור ע"פ הא דאיתא בגמ' ב"ב (יב, א): אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו חכם לאו נביא הוא, הכי קאמר: אף על פי שניטלה מן הנביאים, מן החכמים לא ניטלה.

ובחידושי הרמב"ן שם: אלא הכי קאמר אף על פי שנמלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נמלה, **אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם.**

ומעתה מדויק היטב דאמנם מן הנביאים "אתמנע מנהון רוח נבואת קודשא", והיינו "ולא אתאמר להון פתגם נבואתא מן קדם ה'", "לא מצאו חזון מד", אבל עדיין יש להם בחינת נבואה מרוח הקודש שבקרבם. [עי' בשו"ת דברי יציב ליקוטם והשמטות סי' פח].

[שוב מצאתי בספר פרי צדיק פרשת דברים, וז"ל, השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם כי אם מאוס מאסתנו וגו' (איכה ב, כא). להבין מה זה נתינת טעם למעלה. גם להבין איך אמר ירמיה הקינות שהם ברוח הקודש כיון שהם מספרי הכתובים והלא כבר דיברנו למעלה על הפסוק גם נביאיה לא מצאו חזון מה' שאין באופן להיות התגלות הנבואה בעת קינה וחורבן. אמנם יש לומר בזה על פי מה שכתב הרמב"ן ז"ל על מה שאמרו בגמרא חכם עדיף מנביא שהוא על ידי השגה ברוח הקודש ועל ידי זה יוכל להשיג במקום שאין הנביא יוכל להשיג על פי מחזה הנבואה].

ובזה נראה למצוא פשר דבר, במה שמצינו לגבי ברוך בן נריה, דהנה כתב הרמב"ם בספר מורה הנבוכים ח"ב פרק לב, וז"ל, והגדתי בהיות בני הנביאים מתעסקים תמיד בהכנה, אבל היות המכין עצמו נמנע ולא ינבא, הנה תדע זה מענין ברוך בן נריה שהוא הלך אחרי ירמיהו והכינו ולמדו, והיה מקוה להתנבא ונמנע, כמ"ש יגעתי באנחותי ומנוחה לא מצאתי, ונאמר לו ע"י ירמיה כה אמר ה' כה תאמר אליו, ואתה תבקש לך גדולות אל תבקש, ואפשר לנו לומר שזה באור שהנבואה בחק ברוך גדולות, וכן יאמר שאמרו גם נביאיה לא מצאו חזון מה', מפני היותם בגלות כמו שנבאר.

וקצת משמע בדברי הרמב"ם שמניעת הנבואה מברוך לא היתה חסרון בהכנתו לנבואה ובמעלתו ודרגתו להיות ראוי לנבואה, אלא נמנע ממנו מחמת הזמן של חורבן בית המקדש, וזהו שממשיך ומביא הפס' דנן "גם נביאיה לא מצאו חזון מה'" דהיינו מחמת היותם בגלות.

ואמנם כן מצינו להדיא בדברי חז"ל במכילתא פרשת בא, וז"ל, וכן אתה מוצא בברוך בן נריה שהיה מתרעם לפני המקום אמרת אוי נא לי כי יסף יי' יגון על מכאובי. מה נשתנתי אני מכל תלמידי הנביאים. יהושע שמש משה ושרתה עליו רוח הקודש. אלישע שמש אליהו ושרתה עליו רוח הקודש מה נשתנתי אני מכל תלמידי הנביאים. יגעתי באנחותי ומנוחה לא מצאתי וגו' ואין מנוחה אלא נבואה<sup>130</sup>... בא וראה מה המקום משיבו כה תאמר אליו כה אמר ה' הנה אשר בניתי אני הורם וגומר ואתה תבקש לך גדולות אל תבקש ואין גדולות אלא נבואה... אמר ברוך בן נריה אם אין כרם אין סייג אם אין צאן אין רועה מפני מה כי הנני מביא רעה אל כל בשר וגו' ונתתי לך את נפשך לשלל אל המקום אשר תלך שם. הא בכל מקום אתה מוצא שאין הנביאים מתנבאים אלא בזכותן של ישראל.

ובספר העיקרים מאמר ג פרק יא כתב: וראוי שתדע שהמצא הנבואה על ידי נביא על הבלתי ראוי או בלתי מוכן, לא יספיק להשפיע מן המקבל שהוא על זולתו אלא בהמצא הארון והלוחות באומה, וגם כן אחר שנעדר הארון לא היה אפשר שתמצא הנבואה אפילו על יד נביא על הבלתי מוכן. ולזה לא הגיעה הנבואה לברוך בן נריה באמצעות ירמיה, לפי שלא היה מוכן אליה וכבר נגנז הארון, והגיעה לחגי זכריה ומלאכי, לפי שראו את ירמיה ויחזקאל והיו מוכנים אליה יותר מברוך. ואולם לא הגיעה מהם לזולתם, לפי שלא היו בזמן

<sup>130</sup> בתרגום יונתן: לאיתי בתוכחתי ונבואה לא אשכחית.

הארון ולא היה השפע שהגיע להם מספיק שיעבור מהם לזולתם אחר שלא היה שם ארון. וראיה לדבר כי בבית שני היו חסידים ואנשי מעשה וראויים לנבואה יותר מבבית ראשון, ואף על פי כן לא היה שם נבואה לפי שלא היה שם ארון

והנה בדברי הרמב"ם עצמו בכמה מקומות נראה שברוך בן נריה נמנה בין הנביאים, יעויין בלשונו בהקדמתו למשניות ובהקדמתו ליד החזקה, והאריך בזה בספר עבודת המלך, וז"ל, וברוך בן נריה קבל מירמיהו ועזרא ובי"ד קבל מברוך. גם בזה השיגו הרבה על רבנו, וכן השר אברבנאל<sup>131</sup> שהרי ברוך אינו בסדר הנביאים (כן איתא באמת במכלתא ריש פרשת בא אבל בהרבה מקומות מצינו לרז"ל שמנו את ברוך לנביא) ולהדיא אמרו במגילה ט"ז ברוך בן נריה וכו' כולן נתנבאו בשנת שתים לדריוש וכן נמנה בסדר עולם (פרק כ) בין הנביאים. ובכל הנוסחאות גם ברש"י ובר"ח מגילה י"ד ובכה"ג הל' הספד היה לנו גירסא בגמ' ברוך ב"נ וכו' נתנבאו לצורך שעה, ואפשר מטעם זה לא נחשב במספר הנביאים, אלא שבאמת בכל הנוסחאות בסדר מקבלי התורה איתא וירמיהו ליחזקאל לחולדה לחגי לזכריה לעזרא והשמיט רבנו כל אלה כמ"ש שלא היה להם בי"ד, והרי יחזקאל היה בבבל ובא"י היה הבי"ד, וכן חולדה בודאי שלא היה לה בי"ד, וחגי וזכריה ומלאכי הרי היו בבית דינו של עזרא וכמ"ש רבנו להלן ובאמת בסדר הקבלה שהובא במחזור ויטרי ועוד מקורים איתא ומי היו (אנשי כנה"ג) זרובבל ישוע נחמיה ומרדכי בלשן מספר בגוי רחום בענה ולא מנו את חגי וזכריה ומלאכי, ומלאכי אפשר לא מנו אותו משום דס"ל מלאכי זה עזרא ולחגי לא מנו ליה גם במספר המקבלים אלא זכריה ועזרא ומקור דברי רבנו לקבלת עזרא מברוך ב"נ כבר הראו לגמ' דמגילה ט"ז ב' שכל זמן שברוך קיים לא הניחו עזרא, ועי' במדרש שיר השירים הובא ברש"י שם וברור.

אולם המבי"ט בספר בית אלקים (שער היסודות פרק כ) פליג על הרמב"ם בזה, וז"ל, ועל מ"ש הרב ז"ל כי הראוי לנבואה ומכין עצמו לה אפשר שלא ינבא אלא ברצון אלהי, וזה אצלו כדמות הנפלאות כמו שכתב פל"ב, אומר אני כי מצד שתי הסבות הראשונות שהם לחירות על מעלת נפשו, ושישיג מציאות ה' והשגחתו וישרו, לא ימנע השם הטוב ההוא מבעליו המוכן בזמן שאפשר שינבא, אבל בענין הודעת הדברים הנרצים והודעת העתידות ואזהרה לעוברים שבכל דור ודור שהם ג' סבות האחרות, אפשר שלא ינבא בהם כי אם ברצון אלהי, כי מה שתלוי באחרים לא ישיגהו האדם מעצמו, כי אין שליח נעשה שליח אלא ברצון ורשות משלחו, והוא ית' בוחן לבות וכליות יודע ומכיר על יד מי ישלח שליחותו, אבל להשגת מה שראוי לו בהיותו מוכן לא יבצר ממנו, ולפי זה לא נצטרך לומר כי הוא כדמות פלא מי שהוא מוכן לנבואה ולא ינבא, שאם הוא נביא להשגת עצמו כנזכר ינבא ולא ימנע ה' הטוב ממנו בזמן הנכון לנבואה, ואם הוא לענין הודעה אינו מוכרח שינבא כי אם ברצון אלהי ואין בזה פלא כמו שכתבנו, ומה שכתוב בברוך בן נריה (ירמיה מ"ה) אל תבקש לך גדולות, וכן מ"ש (איכה ב') גם נביאיה לא מצאו חזון מה' יהיה לענין השליחות לא לענין השגת עצמו, וכן מורה לשון גדולות אל תבקש שהוא הודעה לעם שהוא מתנבא בשם ה', וכן גם נביאיה לא מצאו חזון מה' להזהיר ולהודיע מה יעשה ישראל.

<sup>131</sup> בספר נחלת אבות עמ"ס אבות.

ולפי האמור יש לומר דאמנם ברוך בן נריה זכה למדרגת נבואה מרוח הקודש שבקרבו, שהרי היה רבו של עזרא הסופר<sup>132</sup>, אבל לא בדרך מראה וחזון<sup>133</sup>, "לא מצאו חזון בד".

<sup>132</sup> יעויין במגילה מז, ב: אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא, גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש, שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה. וברש"י: שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עזרא ועלה – שיש לך לתמוה למה לא עלה עזרא עם זרובבל בימי כורש, עד השנה השביעית לדריוש האחרון לאחר שנבנה הבית, כמו שכתוב בעזרא ויבא ירושלם בחדש החמישי היא שנת השביעית למלך וגו' (עזרא ז), ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל, ומת שם בתוך השנים הללו, ודאמין לעיל ברוך נתנבא בשנת שתים לדריוש בבבל היה מתנבא, ושולח ספרים לירושלים.

וכפי הנראה כוונת רש"י להא דאיתא במדרש שהש"ר פ"ה: עזרא וסיעתו וחבורתו לא עלו באותה שעה, ולמה לא עלה באותה שעה עזרא שהיה צריך לברר תלמודו לפני ברוך בן נריה, ויעלה ברוך בן נריה, אלא אמרי ברוך בן נריה אדם גדול וישיש היה ואפילו בגלקטיקא לא היה יכול להטען.

אולם במדרש איכה רבה בפתיחות מצינו שברוך בן נריה גם הפסיד חלק בתורה מחמת הגלות, ותרין גלות הזהב, אלו דברי תורה הנחמדים מזהב ומפז רב, ותשבר כד על המבוע, תרין אמוראין, חד אמר כדו של ברוך על מבועו של ירמיה, וחד אמר כדו של ירמיה על מבועו של ברוך, הה"ד מפיו יקרא אלי. וברש"י קהלת (יב, ו): ותשבר כד על המבוע – כדו של ברוך בן נריה על מבועו של ירמיהו ששניהם גלו לבבל ופסקו מלימודם בעוני הדרך, תחלה גלו למצרים שהגלם יוחנן בן קרח וכשהחריב נבוכדנצר את מצרים הגלם לבבל.

ומדי דברנו בברוך בן נריה שכתב את מגילת איכה מפי ירמיה בכה של שלוחו של אדם כמותו (ספרי זוטא יד, לד), נציין כאן תמיהה רבתי, דהנה רש"י בפי' לירמיהו מד, יד עה"פ וְלֹא יְהִי פְלִיט וְיִשְׁרִיד לְשִׁאֲרֵית יְהוּדָה הַבָּאִים לְגִוְרֵשָׁם בְּאַרְצֵי מִצְרַיִם וְלָשׁוּב אֶרֶץ יְהוּדָה אֲשֶׁר־הָמָּה מְנַשְׂאִים אֶת־נַפְשָׁם לָשׁוּב לְשֶׁבֶת שָׁם כִּי לֹא יָשׁוּבוּ כִּי אִם־פְּלִטִים, "כי אם פליטים – ירמיה וברוך חזרו לשם שהגל' נבוכדנצר כשתנ' ארץ מצרים בידו בעשרים ושבע למלכו (יחזקאל כט) כך שנויה בסדר עולם".

הרי מפורש בדברי רש"י שברוך בן נריה עלה לבסוף ושב לארץ יהודה כפליט, ודלא כמפורש להדיא בדברי הגמ' וברש"י שם שברוך לא עלה מבבל, ומת שם בתוך השנים הללו. וישוב מצאתי בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק א סימן קעז, יעו"ש.

ועוד, בפירוש המיוחס לרש"י בריש דברי הימים (א כד, ב) איתא: וימת נדב ואביהוא ובנים לא היו להם – לפי שלא היו להם בנים כיהנו אלעזר ואיתמר במקומם אבל אם היו לנדב ואביהוא בנים היו קודמים לאלעזר ואיתמר בכהונה גדולה שכן מצינו שהרי יהוצדק אביו של יהושע היה ויהוצדק ועזרא בני שריה היו דכתיב ושריה הוליד את יהוצדק ובעזרא כתיב עזרא בן שריה ויהוצדק הלך בגולה לבבל וכשעלו מבבל עלה יהושע ושימש ולא שימש עזרא לפי שהי' יהוצדק הבכור וקדמו בן אחיו הבכור כדכתיב בנבואת חגי יהושע בן יהוצדק חכהן הגדול.

ותמה בספר משנה שכיר: דברי מאורינו רש"י פליאים בעיני הקצרי ראות שהביא ראיה מעזרא, הלא במדרש שה"ש [ה, א] בפסוק "קמתי אני לפתוח לדודי" מבואר דעזרא לא עלה באותה שעה, ולמה לא עלה מפני שהי' צריך לברר תלמודו לפני ברוך בן נריה, וברוך לא הי' יכול לעלות מפני זקנותו וחולשתו, ואדרבא משמע קצת שם במדרש שאילו הי' עזרא עולה הי' הוא משמש בכהונה גדולה, ועל כן נסבב מן השמים שלא יעלה, עכ"פ עזרא לא הי' שם, וא"כ אין ראיה מעזרא כלל לדברי רש"י ז"ל.

שוב נזכרתי דרש"י בעצמו בדברי הימים סוף סי' ה' בפסוק "ויהוצדק הלך בהגלות ה' את יהודה וירושלים ביד נבוכדנצר" כתב וזה לשונו, "ויהוצדק הלך בהגלות ה' את יהודה", ומה שכתוב בספר [חגי א] "יהושע בן יהוצדק חכהן הגדול", לא יהוצדק שמש מעולם בכהונה גדולה דהא הוגלה לבבל בימי יכניה דכתוב "ויהוצדק הלך בהגלות" וכו', אלא יהושע בנו הי' כהן גדול כשעלו מבבל בבית שני, ומה שלא הי' עזרא בן שריה הסופר כהן גדול ובן אחיו יהושע בן יהוצדק כיהן, זהו הטעם לפי כי יהושע עלה עם זרובבל כמה ימים ושנים קודם שעלה עזרא עכ"ל. א"כ לפי"ז ידע רש"י ממדרש הנ"ל ואיך הביא ראיה למה שכתב לענין כהונת אלעזר ואיתמר, וא"כ הוי סתירה גדולה בדברי רש"י ז"ל וצ"ג מאד.

וְיֹאמַר עֲזָרְיָה בֶן־הוֹשִׁיעַיָּה וְיֹחָנָן בֶּן־קָרְחַת וְכָל־הָאֲנָשִׁים הַזֵּהִים אֲמָרִים אֵל־  
יִרְמְיָהוּ שֶׁקָּרָאתָ מִדְּבַר לֹא שֶׁלַחָהּ ד' אֲלֵהֶינּוּ לֵאמֹר לֹא־תָבֹאוּ מִצְרִים לְגֹר שָׁם: כִּי בְרוּךְ  
בֶּן־נְרִיָּה מִסִּית אֶת־כָּל לְמַעַן תֵּת אֶת־נֹס בְּיַד־הַפְּשָׁדִים לְהַמִּית אֶת־נֹס וּלְהַגְלִית אֶת־נֹס בְּכָל.

ובחומת אנך: יש מפרשים דחשדו לברוך שידעו דהוא רוצה להשיג למדרגת הנבואה ובה"ל  
לא תחול רוח נבואה ולכן יעיץ לעכבם.

וכן הוא ב'דובר צדק' לר"צ הכהן: ושמעתי כי ודאי החזיקו ירמיהו לנביא אמת שהרי שאלוהו  
רק ידעו שיש בנבואה טעות ודמיון המתדמה כאשר יש לו נגיעה לגרמיה. והיינו נגיעה  
דברוך בן נריה שלא היה חפץ שילכו למצרים כי היה רוצה להשיג נבואה וזה אי אפשר  
בחוף לארץ ואם אין הנביא מסלק הנגיעה לגמרי אז מצד הנגיעה יוכל לדמות שהוא קול  
ה' ואינו, והיינו כי באמת הוא קול עצמו ממש רק שהוא משיג ויודע שהוא קול ה' המדבר  
מתוכו.

ב, י יִשְׁבוּ לָאָרֶץ יְדֻמוּ וְקָנִי בַת־צִיּוֹן.

בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' לו) מסמך לזה מנהג הישיבה לארץ בת"כ, "ויושבים  
על הארץ כענין אבליים וכענין ישובו לארץ ידמו". וכן הוא בספר האשכול: ואולי לבית  
הכנסת בלא נעילת הסנדל ויושבין על הארץ, שנאמר יִשְׁבוּ לָאָרֶץ יְדֻמוּ וְקָנִי בַת צִיּוֹן. ובפי'  
רש"י לישעיהו (ג, כו) עה"פ וְאֵנּוּ וְאָבְלוּ פְתִיחֶיהָ וְנִקְתָּהּ לָאָרֶץ תֵּשֵׁב, לארץ תשב – מגוב'  
לשפלות ישובו לארץ ידמו בתשעה באב.

ב, יג מִהֲאֵינִי מִה אֲדַמְהֶיָּה הַבַּת יְרוּשָׁלַם מִה אֲשׁוּחֶיָּה וְאֲנַחֲמָה בַת־צִיּוֹן כִּי־  
גְדוֹל פִּים שִׁבְרָהּ מִי יִרְפָּאֶיָּהּ.

באיכה רבה כאן: א"ר חולפאי מי שהוא עתיד לרפאות שברו של ים הוא ירפא לך.

וצ"ב טובא מהו שברו של ים, ומאי שייכותו אלינו. וכבר נודע בזה לבאר בכמה אנפי על  
דרך הדרוש.

ונראה לבאר בס"ד בדרך הקרובה לפשט, וכבר רמז לזה מעט בתורה תמימה בתחילת  
דבריו, ובהקדם דברי הגמ' בבבא בתרא (עד, ב): ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שביקש  
הקדוש ברוך הוא לבראות את העולם, אמר לו לשר של ים פתח פיך ובלע כל מימות  
שבעולם. אמר לפניו רבש"ע, די שאעמוד בשלי. מיד בעט בו והרגו, שנאמר בכחו רגע הים  
ובתבונתו מחץ רהב.

ונחתום דברינו בקינתו הנפלאה של ברוך בן נריה על חורבן ארץ ישראל בספר חזון ברוך א ג: אהה ה'  
אלוקים למה זה נולדתי לראות ברעת אמי אל נא אדני קח נא בראשונה את נפשי ואל אראה באבדן אמי,  
כי שנים ידכאני מאד לא אוכל להתקומם לך ואף לראות ברעת אמי לא אוכל נפשי, כי אם תאבד את עירך  
ונתת את ארצך ביד אויבינו איך יזכר שם ישראל עוד ומי יגיד תהלתך ואת מי יורו דברי תורתך

<sup>133</sup> ובמדרש במדבר רבה פרשת נשא (י, ה): מנוח למה נקרא שמו מנוח שזכה לדבר עמו מלאך והנבואה  
נקראת מנוחה שנא' (ירמיה נא) ושריה שר מנוחה מלמד שזכה ברוך בן נריה לרוח הקודש כמה דתימא  
(ישעיה יא) ונחה עליו רוח ה'.

ובתורת חיים שם הקשה "וא"ת כי הרגו מאי תקנתא הוה אכתי כל מימות שבעולם להיכן אזלי".

ויעוי' שם שביאר היטב לפי דברי המדרש (שמות רבה פרשת בא פרשה טו): היה כל העולם מלא מים במים והארץ שקועה במים אמר הקדוש ברוך הוא ותראה היבשה אמרו המים הרי העולם אנו מלאים ועד עכשיו צר לנו להיכן אנו הולכין יהי שמו מבורך בעט באוקיינוס והרגו שנאמר בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב, ואין מחץ אלא לשון הריגה שנא' ומחצה וחלפה רקתו, כשהרג אותן יש אומרים שהן בוכין עד היום הזה שנאמר הבאת עד נבכי ים, ולמה הרג אותן שהבית שהוא מחזיק מאה חיים מחזיק אלף מתים לכך נקרא אוקיינוס ים המות, ועתיד אלהים לרפאתו שנאמר אל הימה המוצאים ונרפאו המים.

ומעתה מבואר לנו היטב ענין 'שברו של ים' שבעצם השבר הזה הוא שינוי מצב של מחיים למוות כפשוטו, והיינו שתחת מים חיים שהיו ממלאים פני תבל ומלואו נשתברו המים ונצטמצמו למקומם כמו החילוק שבין חי למת, שמת תופס מקום חלק עשירי מחי (כמשל המדרש על אלף מתים ומאה חיים), ושבר כזה הוא שבר שאין דומה לו, וזהו השבר של בת ירושלים.

והיינו שבחורבן בית המקדש נדמה כאילו נקנסה מיתה על כנסת ישראל, ואף לא אבדה שארית יעקב, הנה היא כמו ים המות אשר 'נהרג', והנחמה הגדולה היא כי אין זה כמיתה אשר אין אחריה כלום, וכשם שעתידי הקב"ה לרפאות את הים ונרפאו המים, הוא ירפא לנו.

#### ג, ו בַּמַּחֲשָׁכִים הוֹשִׁיבֵנִי בְּמַתְּי עוֹלָם.

בשו"ע הל' ת"ב ס' תקנ"ט סעיף ג: אין מדליקין נרות בלילה, כי אם נר אחד לומר לאורו קינות ואיכה. ובמשנ"ב ס"ק יד: משום דכתיב במחשכים הושיבני וגו'.

ומקורו בפרישה שם ס"ק א, והוסיף: ובאיכה רבתי איתא אמר להם הקדוש ברוך הוא למלאכים בשעת החורבן מלך בשר ודם כשהוא אבל מה הוא עושה מכבה את הפנסין אף אני עושה כן שנאמר שמש וירח קדרו ומכאן הביא מהר"ם ראייה למנהג שנהגו שלא להדליק בבית הכנסת כי אם נר אחד לצורך החזן. רבי אברהם פראג. מורי ורבי (ביאור מהרש"ל למור). וכן מובא בלבוש ועוד.

ובשו"ע ס' תקנו סעיף א: ליל ת"ב שחל באחד בשבת, כשרואה הנר אומר בורא מאורי האש. ובט"ז ס"ק א: וכ' ב"י בשם אבודרהם שיש לברך על האור קודם שקורין איכה. ונ"ל הטעם דבאיכה כתיב במחשכים הושיבני, ע"כ יברך תחלה על המאור.

#### ג, ח גַּם כִּי אֶזְעַק וְאֶשׁוּעַ שְׁתָּם תַּפְלִיתִי.

באיכה רבה (ג, ג): גם כי אזעק ואשוע... ורבנן אמרין בא אחר הציבור מעשיו נפרטין למה הוא דומה למלך שנכנסו אריסיו ובני ביתו לכבדו, בא אחד באחרונה אמר המלך תיסתם חביתו, ומי גרם לו הרי שבא באחרונה, כך כל המתפלל לאחר הציבור מעשיו נפרטין, לכך נאמר גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי, שתם כתיב לפי שתמו הציבור תפלתו.

אולם במהדורת בובר הגירסא: מעשיו נפרטין... הה"ד שתם תפילתי, שתם כתיב. ולא נתבאר הענין, וכנראה שגירסא זו היתה לפני בעל שבלי הלקט (ענין תפילה סי' ט) שביאר באופן אחר תוכן הדרשה: שתם כתיב. פי' לשון הפרשה והבדלה כמו וישת לו עדרים לבדו.

ג, ה, ג, פי' אַזְעַל וְאַשְׁעֵל שְׁתֵּם תְּפִלָּתִי.

[א] ברמ"א סי' תקנט סעיף ד: וכל הקדישים שאומרים אחר איכה עד שיוצאים למחר מב"ה, אין אומרים תתקבל.

ומקורו בב"י שם: ומ"ש ואומר קדיש בלא תתקבל. כן כתבו הגהות מיימון ונתנו טעם לפי שכבר אמר באיכה שתם תפילתי אבל קודם קריאת קינות אומר קדיש כולו כבשאר ימות השנה. ויש מקומות שאין מדלגין תתקבל אלא כלילה אחר תפילה, אבל בשחרית אומרים אותו לפי שכבר סלקו וסיימו לומר קינות ואומרים קצת פסוקי נחמות בסופו.

ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שע ביאר מנהג זה, וז"ל, והדבר קשה להבין וכי משום דכתיב שתם תפילתי לא נתפלל כלל והרי אנו מתפללין כל התפילות כמו שאר הימים ומבקשי' מאת השם כל צרכינו אפילו בט"ב.

ועוד שאנו אומרים יהי' לרצון אמרי פי ומה בין יהיו לרצון אמרי פי לתתקבל צלותהון. ורש"י באיכה פי' שתם תפילתי דנסתמו חלוני הרקיע וא"כ אפשר דאין הלשון מדויק כ"כ במה שאומרים תתקבל צלותהון והי' ראוי לנו להתפלל שיפתח לנו שערי השמים לשמוע תפילתינו וצ"ע.

והי' נראה לי הכוונה עפ"י מאי שכ' בדגו"מ באו"ח סי' תק"ג על הא דהמנהג דאין אומרים או"א בבית האבל שכ' בשם שכנה"ג הטעם דאין אבל עולה לדוכן. והדגו"מ הקשה כיון דאם עלה לא ירד ראוי לן לומר ברכת או"א שהוא ברכת כהנים ובסי' תקנ"ט גבי ת"ב ג"כ הקשה על הא דאין אומרים או"א בת"ב, ובסוף דבריו הוא מישב משום דהוי כשאילת שלום ובת"ב אין שואלין בשלום חבירו. וקשה דא"כ א"ש גם באבל. וצ"ל דסמך על סי' תקנ"ט משום שאילת שלום ושאילת שלום לאו דווקא באומר לשון שלום אלא הה"ד אמירת צפרא טבא למרא וכיו"ב ג"כ אסור. ועדיין צריך ביאור הא אנו אומרים עושה שלום וכו' הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל גם בת"ב. וצריך לומר כיון דמבקש זה גם על עצמו ולעולם יכול אדם תפילתו לתפילת שלום אין זה כשאילת שלום רק כדורש בטובת חבירו ובברכת חבירו ובעקרים מאמר ד' ביאר דכל ענין ברכה הוא מורכב מתפילה וברכה.

וא"כ אפשר לומר דכוונת המנהגים הוא כך דוודאי אם לא נכתב שתם תפילתי והיה תפילה לחקב"ה על ישראל אפשר היה מותר, אבל כאן דכתיב שתם תפילתי אינו נראה כתפילה אלא כדרישת כלל ישראל שהשי"ת יקבל תפילת כלל ישראל, וגם הוא כולל עצמו עמהם ולכך גם תתקבל הוי כדרישת ובקשת שלום ולכך אין אומרים אותו בת"ב.

ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ו סימן ט ביאר יותר בדרך הפשט "ונראה דבאמת אין שייך לומר שבט"ב אין מתקבלות התפלות כלל דא"כ למה מתפללים, וגם דקרא דסתם תפילתי שזהו מקור הדין לא כתוב על ט"ב דוקא. ונראה שתקנו שלא לומר תתקבל כדי להזכיר אשר בשעה שביהמ"ק היה קיים היו תפילותינו מתקבלות יותר דרך ביהמ"ק, וכמפורש בדברי חז"ל בכמה דוכתי ולזה נאמר סתם תפילתי, אבל בכ"ז חלילה לומר שאין מתקבלות כלל, ואף של ט"ב מתקבלות. ולזה שפיר מתפללים שיקבל תפלתנו ושיהיו לרצון".



[ב] עוד כתב בב"י שם: ומ"ש ויחיד אומר עננו בשומע תפילה ושליח צבור בין גואל לרופא כמו בשאר תעניות. כן כתבו הגהות מיימוניות ודלא כר"י הלוי (עי' ראבי"ה סו"ס תתצ) שהנהיג שלא לאמרו משום שתם תפילתי.

[ג] עוד כתב הב"י שם בשם ספר הרוקח שמטעם זה אין נופלין על פניהם בתשעה באב.

ג, טז ויגרים בחצין שני הכפישני באפר.

בירושלמי תענית פ"ד ה"ו: רב מן דהוה אכל כל צורכיה הוה צבע פיסתיה בקיטמא ואמר זו היא עיקר סעודת ט' באב לקיים מה שנאמר ויגרים בחצין שני הכפישני באפר.

ומדויק בדברי הירושלמי שרב עשה כן לאחר גמר אכילתו, ואזי טבל הפת באפר ואמר שזו היא עיקר סעודת ט"ב, וחיינו לאפוקי ממה שאכל מקודם לכן.

ובאמת במדרש איכ"ר (ג, ו) מובא בהאי לישנא: וכל שאינו מסעודת תשעה באב מותר לאכול בשר ולשתות יין ולאכול שני תבשילין, רב מן דהוה אכיל כל מאכלו נסיב חד פת פחית ויהב עליה קטם ואמר זו היא סעודת תשעה באב לקיים מה שנאמר ויגרים בחצין שני הכפישני באפר.

ובדברי הרמ"א (סי' תקנב סעיף ו): ומנהג בכל גלילות אשכנז לאכול סעודה קבועה קודם מנחה, ואח"כ מתפללין מנחה ואוכלים סעודה מפסקת (מהרי"ל). ונהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה, כדי שלא יזיק להם התענית הואיל ופוסקים מבעוד יום כמו ביום כיפורים; ויש קצת ראייה לזה ממדרש איכה רבתי<sup>134</sup>.

ואמנם כן מפורש בלשון הרמ"א [על דברי השו"ע סי' תקנב סעיף ו: מי שאפשר לו, לא יאכל בסעודה המפסקת אלא פת חריבה במלח וקיתון של מים]. ויש מחמירים לטבל אחר אכילת פת באפר ולאכלו, על שם ויגרים בחצין וגו'.

ובזה מבואר שמנהג זה אין זה סתירה למנהגו של רבי יהודה בר אלעאי שג"כ נאמרה ע"י רב בתענית ל, א: אמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי: ערב תשעה באב מביאין לו פת חרבה במלח, ויושב בין תנור לכיריים, ואוכל, ושותה עליה קיתון של מים<sup>135</sup>, ודומה כמי שמתו מוטל לפניו.

ג, יז ותנח משלום נפשי נשיתי טובה.

<sup>134</sup> ובמג"א שם: דף כ"ג ע"א איתא שם אחר שאוכלין ושותין ומשתכרין בסעודת ט"ב יושבין וקורין קינין (ד"מ) ובדף ע"ה א' רב מן דהוי אכל כל המאכלים נסיב חד פת פחם ויהיב עליה קיטמא ואמר זו היא סעודת ט"ב אבל בירושלמי הגי' רב מן דהוי אכיל כל צורכיה הוי נסיב כו' ואמר זו היא עיקר סעודת ט"ב א"כ י"ל שלא הי' אוכל יותר מתבשיל א' וגם המדרש יש לפ' כן ומ"ש משתכרין היינו ששותין כל צרכן לכן יש לזהר שאף קודם מנחה לא יאכל רק תבשיל א' וכ"כ בד"מ שהמדקדקין פורשין עצמן. ועי' בביאור הגר"א.

<sup>135</sup> עי' מאירי "וחסידים הראשונים נהגו בעצמן שהיו מביאים לפניהם ערב ט' באב פת חרבה במלח ושורין אותה במים ויושבים להם בקרקע ואוכלים ושותים אחריו קיתון של מים". וצ"כ מנין מקורו לזה ששורין הפת במים [שמבטל הטעם לגמרי, וכידוע מנהג רבינו הגר"א].

איתא בשבת (כה, ב): מאי ותזנח משלום נפשי. אמר רבי אבהו זו הדלקת נר בשבת. ופירש"י, שלא היה לו ממה להדליק, ובמקום שאין נר אין שלום, שהולך ונכשל והולך באפילה.

הנה כי כן 'לית נהורא אלא דנפיק מגו חשוכא' – ה'נר שבת' שלנו שכולו אורה ושמחה שלום ושלווה יוצא מתוך החושך של 'ותזנח משלום נפשי' באיכה.

ג, ל יתן למכחו לחי ישבע בחרפה.

יעויין בפירוש רש"י לתהלים (ג, ח) כי הכית את כל אויבי לחי – מכת בזיון היא כד"א יתן למכחו לחי.

וביאר בספר המקנה (קידושין מ, א), וז"ל, שפירשנו בפסוק שאמר ירמיה הנביא ע"ה יתן למכחו לחי ישבע בחרפה, שהוא עצה טובה כשהאדם רואה שאותו שרוצה להכות אותו מכת חרפה דהיינו מכה שיש בו בושת ומתגבר עליו ואינו יכול להנצל ממנו, יכניע את עצמו לפניו ויתן לו בעצמו את הלחי ובוה ישקיט רוגז מכחו בראותו הכנעתו שנתרצה לקבל חרפתו, ויהי' לו שביעה מזה החרפה לבלתי הכות אותו. וזה עצה היעוצה לו להנצל ממכתו שישבע מכחו חרפה לבד בלתי הכאתו.

וכבר הקדימו האריז"ל בליקוטי תורה, כאשר יתן יהודי למכחו לחי ויזמין לו הלחי שיכחו עליו אז ינצל היהודי ממכחו, שכשרואה המכה חרפת היהודי שהזמין לו הלחי לקבל ההכאה אז ירוה צמאוננו, וישבע בחרפה שקבל ואז לא יכחו.

וכע"ז בשעה"פ, יתן למכחו לחי ישבע בחרפה, כי בראות א' מן א"ה הבא להכות את ישראל על לחיו, והישראל נותן לו לחי ומוזמין לקבל ההכאה, אז ישבע הגוי בחרפה ההיא שנתחרף הישראל וימנע להכותו, ועצה טובה השמיענו בגלותינו.

וכבר רימז לזה רבינו סעדיה גאון בספר האמונות והדעות (מאמר ה) וז"ל, ואומר בנגושים מישראל בידי גוים שאין להם אמתלא על קוצם, אבל יסבלו כמ"ש יתן למכחו לחי ישבע בחרפה.

וראה עוד בספר בינה לעיתים דרוש נח.

ובספר שם משמואל (שמות תרעז): וזה לימוד לגלותנו המרה והארוכה הזו לאחוז בשתי המדות יחד להתנשא ולהכנע ולסבול עול הגלות, וכמ"ש (איכה ג') יתן למכחו לחי ישבע בחרפה. והרה"ק אדמו"ר הר"ר בונם זצלה"ה מפרשיסחא אמר שבאם הגוי קורא על ישראל דברי זלזול, והישראל עונה לגוי לעומתו הרי הוא מאריך את הגלות רח"ל, עכ"ד. אלא יסבול את הגלות בהתנשאות הנפש, היפוך הכת הידועה<sup>136</sup> שאינם יכולים לסבול הכניעה וסבלות הגלות, ובוה נזכה לפאר תחת אפר בב"א.

וביאר אחר בזה כתב מהר"ם גלאנטי בפירוש קול בוכים כאן, והובא בשל"ה מסכת יומא (פרק דרך חיים תוכחת מוסר), "יהיה שמח כל כך בחרפה ההיא, כאילו אכל ושבע. וזו היא תשובה נפלאה, כמו שהיה מרגלא בפומיה דמורי זלה"ה (הרמ"ק) שהיה אומר, שבכל

<sup>136</sup> כפי הנראה כוונתו לרשעים הציונים שר"י.

התשובות שבעולם, המעולה שבכולם למרק החטאות והזדונות והפשעים, היא סבילת העלבונות והחירופים והגידופים. והיא מעולה יותר מכל מלקיות וסגופי תעניות שבעולם.

ואולי זו כוונת רבינו יונה בשערי תשובה (שער א פסקא כח): וגם לכל הדברים אשר ישמע יתן אל לבו להעביר על מדותיו, ומעבירים מזה להתכפר על עונותיו, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ר"ה יז א): המעביר על מדותיו מעבירים לו על כל פשעיו, מדה כנגד מדה, וזה פתח תקוה נכבד מאד. ונאמר יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה. יתן למכחו לחי ישבע בחרפה.

## ג, לט מה'יתאונן אדם חי.

פירש"י בקידושין פ, ב: למה יתאונן אדם חי למה יתרעם אדם על הקורות הבאות עליו אחר כל החסד שאני עושה עמו שנתתי לו חיים ולא הבאתי עליו מיתה.

וביאר הגאון רבי חיים שמואלביץ (שיחות מוסר תשל"א, כט) בשם מהרי"ל חסמן שהמשיל זאת לאדם שזכה בזכיה גדולה בגורל, ובאותה שעה נשברה חביתו, האם חש בכלל בצער מועט זה בעת השמחה הגדולה, הרי האושר שנפל בחלקו מבטל כל רגשי צער הקטנים הבאים על האדם בחיי היום יום. כך על האדם להרגיש בחסד החיים שנתן לו הקדוש ברוך הוא, שמחתו ואשרו צריכים להיות לאין קץ ושיעור, עד שלא יחוש ולא ירגיש כלל בכל הקורות הבאות עליו.

## ד, א איכא יועם זהב ישנא הפתם הטוב תשתפכנה אבני־קדש פראש פליחוצות.

באיכה רבה (ד, א): תשתפכנה אבני קדש אלו שתי רביעיות של דם שהיה ירמיה נוטלן וקוברן הדא הוא דכתיב ויקבר בקברות אבותיו וכי בכמה קברות נקבר דאת אומר בקברות אבותיו אלא אלו שתי רביעיות של דם שהיה ירמיה נוטלן וקוברן.

ויש לומר הביאור בהדגשת ב' רביעיות של דם, שעל שיעור טומאת מת זה נזיר מגלח וחייבים על ביאת מקדש, עי' נזיר מט, א, וירמיהו היה כהן<sup>137</sup> ונמא לאשיהו.

<sup>137</sup> בתרגום בריש איכה איתא דירמיהו היה 'כהנא רבא'. והעיר הגריעב"ץ שזהו דבר שלא ראינו ולא שמענו בשום מקום, ודחק שאין הכוונה ששימש בכהונה גדולה אלא שהיה כהן – גדול בחכמה ובנביאות. [ועי' ברש"י קידושין ע, ב דפשוור בן אימר היה כהן גדול בימי ירמיהו].

ובאמת ירמיהו לא נטמא רק ליאשיהו, וכמו דאיתא בפתיחתא לאיכה: ובחזירתו היה מוצא אצבעות מקוטעין מושלכין בהרים והיה מלקטן ומגפפן ומחבקן ומנשקן ונותנן לתוך טליתו, ואמנם תמחו מפרשי המדרש כיצד היה מותר לו ליטמאות לאבר מן החי שמטמא כמת. [ועי' בהגהות דעת קדושים יו"ד סי' שסט].

וביאר מהר"ז על פי המבואר בכתובות (קג, ב) 'כשמת רבי בטלה קדושה', ובתוס' (שם ד"ה אותו) שהכוונה היא שבטלה קדושת הכהונה, וכפי שהיה רבינו חיים כהן אומר 'אלמלי הייתי כשנפטר רבינו תם הייתי מיטמא לו'. וענין זה מבואר ברמב"ם (פ"ג מהלכות אבל ה"י) "נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו וכן הכל אוננין עליו", יעו"ש בהגהות מיימוניות (אות ג). וחדש מהר"ז 'ואולי כמ"ש חז"ל כשמת רבי בטלה כהונה, אף כי חורבן בית המקדש וגלות כלל ישראל'. [ואולם יעויין בהגהות הרש"ש שהקשה על מהלך זה דלא שייך דין מת מצוה על איברים מקוטעים בשו"ע (יו"ד סימן שעד סעיף ב), וביאר שירמיה לא הרים איברים שלמים, אלא איברים מקוטעים שלא היה בהם שיעור לטמאות, וכן כתבו הרד"ל ובפי' ענף יוסף שם].

ד, ב פְּנֵי צִיּוֹן הַיְקָרִים הַמְּסֻלָּאִים בְּפִי אֵיכָה נִחְשְׁבוּ לְנִבְלֵי־חֶרֶשׁ מַעֲשֵׂה יְדֵי יוֹצֵר.

בפשוטו המכוון הוא דגריעותא דנבלי חרם היינו שברי כלי חרם, דכלי חרם שנשבר אין לו תקנה והוא מושלך באשפתות, כ"ה בפסיקתא זוטרתא כאן, או בדומה לזה דכלי חרם שנמאז אין להם תקנה אלא שבירה, כן פירש בעקידת יצחק פר' שמיני שער נט, ועי' פמ"ג או"ח סי' תקס משב"ז ס"ק ד.

אולם יתכן לבאר בהקדם דברי המדרש איכ"ר כאן: ד"א בני ציון היקרים. מה היה יקרותן, לא היה אחד נכנס לסעודה עד שהיה יודע מי הם המסובים עמו<sup>138</sup>. וכן הוא בסנהדרין כג, א: כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושיין... ולא היו נכנסין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מסב עמהן.

והנה בכלי יקר פרשת צו (ו, כא) כתב בתו"ד, ויש ראייה ממה שאמרו חז"ל (סנהדרין נב ב) למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ כקיתון של זהב סיפר עמו דומה לכלי כסף נהנה ממנו דומה לכלי חרם וכו'. ונראה שעל זה נאמר (איכה ד ב) בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר, היה מקונן על אנשי הסגולה שנמשלו לזהב וכתם ואבני קודש, שהיו מרבים סעודות בכל מקום בראש כל חוצות עם עמי הארץ עד שגרמו גלות להם ולבניהם, כמו שאמרו (פסחים מט א) כל המרכה סעודתו בכל מקום לסוף מחריב ביתו וכו' ומסיק שם בפרק אלו עוברין לסוף גולה וכו', ועל זה אמר תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות שהיו מרבים סעודתם בכל מקום עם עמי הארץ, ויעו"ש עוד.

ומעתה מבואר קישור הדברים היטב, דמתחילה מתנה שבחן של בני ציון היקרים שלא היה א' נכנס לסעודה אא"כ יודע מי מסב עמו, ומקונן איכה נתחפך הגלגל מן הקצה אל הקצה ונחשבו לכלי חרם שמרבים סעודות עם עמי הארץ ונדמים ככלי חרם.

ושוב מצאתי ככל הדברים האלה בספר הקדמון ברית שלום כאן<sup>139</sup>.

---

ועכ"פ ביאשיהו מיהת לא קשה דבודאי היה לו דין נשיא שמת שהכל מטמאין לו, ועשאוהו כמת מצוה.

<sup>138</sup> ועוד במדרש כאן: ד"א מה היתה יקרותן לא היה אחד מהם הולך לסעודה עד שנקרא ונשנה. ובפי' מתנות כהונה פירש שחששו שמה טעה השליח בפעם הראשונה והזמין אותו במקום אחד אחר, וכחאי עובדא דמייתי במדרש שם מקמצא ובר קמצא. אולם במהדורת בובר הגירסא "עד שנקרא". [ומנהג זה העתיק בסידור הגריעב"ץ ז"ל (אחרי תפלה לאב אחר המילה) דנקיי הדעת שבירושלים לא הלכו לסעודה עד שנקראו ונשנו. וכן כתב בספרו מגדול עוז (ברייכה עליונה הנחל הי"ג אות טז)].

<sup>139</sup> ואגב גררא נראה לנכון לציין כאן, כי ב' נביאים נתנבאו בסגנון אחד ממש, החת"ם בתורת משה כאן: בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש מעשי ידי יוצר. י"ל בהיפך מפירושו הפשוט, ידוע מאמרו של ריב"ח כולי עלמא רמו חמרא במאני דפחרי וכו' (תענית ז' ע"א), פי' היין שבכלי זהב מתחמץ ושבכלי חרם מתקיים, ע"כ החכמה נפלאה היא נמצאת בבחורי חמד, ולא בלובשי מלבושי נכר ומגלחי פיאות שהם קיתון של זהב וחכמה אין בהם כי אם חומץ יין.

וכבר קדמו בספר יערות דבש ח"א דרוש ד: וזהו שאמר שלמה בשיר השירים [א, ו] אל תראוני שאני שחרחרת, וקושיית הגמרא תורה מפוארה וכו', וע"ז השיב ששופתני השמש, הרצון, שאני תחת המזל וממשלת השמש, ואני צריך להיות שחרחרת לקנין חכמה ומדע, והרי קודם החורבן היו תוארי תלמידי חכמים כמלאכי אלהים, אבל לאחר החרבן הם נדמים לכלי חרש שמשמרין היין, וזהו שאמר [איכה ד, ב] ירמיה בקינתו, בני ציון היקרים המסולאים בפז – לרוב יפוס, כמ"ש הגמרא (גיטין נה א) ומדרש איכה, נחשבו לנבלי חרש מעשי ידי יוצר, ופי' התרגום לנבלים ששמים בתוכו יין, והיינו לאחר חורבן אין התורה נשמרת אלא בכלי מכוער, כמו היין שנשמר בכלי חרם.

ד, ו זָפוּ נְזִירֵיהֶּ מְשֻׁלָּג צָחוּ מִחֻלָּב אָדָמוֹ עֶצֶם מִפְּנִינִים סָפִיר גִּזְרָתָם.

יעו"י מהרש"א ח"א ברכות ה, ב: להאי שופרא דבלי כו'. גם שהפליגו בפרק הפועלים בשופריה דר"י אינו דומה שבכו בשביל שופריה לחודיה ואפשר דנצטערו על זכרון חורבן ירושלים כדאמרינן שם דאר"י אנא אשתיירי משפירי ירושלים נמצא כשימות בלה השופרא מכל בני ירושלים בעפרא.

ד, יט קָלִים הָיוּ רִדְפֵינוּ מִנְּשָׁרֵי שָׁמַיִם עֲלֵהֶהֱרִים.

בתנא דבי אליהו רבה פרשה כח: באותה שעה נטל נבוכדנאצר עצה בלבו ואמר, יודע אני שאומה זו [קרובה] לתשובה, ויד אלהיהם פשוטה לעושה תשובה, שמא יעשו תשובה ויקבלם, ונמצא מבייש [אותי], מיד העמיד עליהם משמרות, והיו מקדימין עליהן בלילה, שנאמר קלים היו רודפינו וגו'.

ובילקוט תהילים רמז תתפג: שם ישבנו גם בכינו. מלמד שלא היה להם ישיבה משיצאו מירושלים עד שהגיעו לפרת, אמרו אלהיהם של אלו רחמן הוא, וכיון שמסבירין לו פנים הוא חוזר ומרחם עליהם, שמא ישובו ויתחברו כלם ויקראו לאלהיהם ויעזרם ולא הועלו כלום, לפיכך היו דוחקין ומריצים אותם בעל כרחם, שנאמר על צוארנו נרדפנו קלים היו רודפינו.

ה, א זָכַר ד' מַחֲדִּיחַ לָנוּ.

בשפ"א [דברים תר"ן]: ואין הכוונה על מה שאירע לנו הפורעניות. כי זה עודנו לנו. רק הפי' שאין אנו מבינים ויודעין מה אבדנו בגלות. אבל השי"ת אשר הוא זוכר כמה מעלות היו לנו ואיך נפלנו מאיגרא רמא לבירא עמיקתא.

וכן פירש בשו"ת כתב סופר או"ח סוף סי' יח.

ה, ד מִיָּמִינוּ בְּכֶסֶף שְׁתֵּינוּ עֲצִינוּ בְּמַחִיר יָבֹאוּ.

איתא ביבמות קח, ב: אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מימינו בכסף שתינו עצינו במחיר יבאו, בשעת הסכנה (שנגזר שלא יעסקו בתורה. רש"י) נתבקשה הלכה זו: הרי שיצאה מראשון בגט ומשני במיאון, מהו שתחזור לראשון, שכרו אדם אחד בארבע מאות זוז, ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורין ואמר, את רבי יהודה בן בתירה בנציבין ואמר.

ובערוך לנר שם: במהרש"א ח"א מפרש עצינו לשון עצה. ולפ"ז הל"ל עצתינו. אכן בפשיטות י"ל דכמו דתורה אקרי מים כמו דכתיב הוי כל צמא לכו למים כן אקרי עץ כדכתיב עץ חיים היא למחזיקים בה ודרש מימנו בכסף שתינו אר"ע דהוי דוגמת מים שהוא לפנינו ואין יכולים לשתות אלא בכסף מפני שאחרים החזיקו בו וכן הי' ר"ע שהי' אצלם אבל חבוש בבה"א ועצינו במחיר יבואו דרש אריב"ב שהוצרכו להביא תורתו ממרחק מנציבין שהי' רחוק מארץ ישראל כמש"כ התוס' בפסחים (ג ב) ושייך בזה לשון יבואו.

ה, י עוֹרְנוֹ בְּתַנּוֹר נִכְמְרוּ מִפְּנֵי זִלְעָפוֹת רָעָב.

מכתבי דודי הגר"י רימון שליט"א: בקינה א', עורנו כתנור נכמרו, אוי, כי כבודם בקלון המירו, אוי מה היה לנו.

יל"פ קלון על עריות, וכדמצינו בפ' קדושים חסד, ות"א קלנא, עוד מצינו בגיטין נ"ז ב', שנשבו לקלון, ופירש"י, ילדים למשכב זכור וילדות לפלגשים, וכע"ז אצל בני יעקב שנקרא חרפה, והעונש לזה הוא בתנור, ע' קדושין מ' א' גבי ר' צדוק דתבעתיה ההיא מטרוניתא, סליק ויתיב בגויה דתנורא, אמרה ליה מאי האי, אמר לה דעביד הא נפיל בהא, עו"ש פ"א ב' גבי ר' חייא בר אשי, דסליק וקא יתיב בגויה דתנורא, ולבסוף מת באותה מיתה. עכ"ד.

ויעוי' עוד בקידושין שם פא, א עובדא דרב עמרם חסידא 'נורא בי עמרם', ומבואר שם שאותו יצר הרע נקרא נורא.

ויש להוסיף עוד שהדברים עולים בקנה אחד עם המשך הכתוב (פסוק יא): נָשִׁים בְּצִיּוֹן עָנּוּ בְּתִלְתֵּי בָּעָרִי יְהוּדָה, דמיירי נמי על חטא עריות בנשים.

ואמנם דבפירושא דהאי קרא מצינו במדרש איכה רבה: נשים בציון ענו, נבזוראדן צוה לחילותיו אמר להם אלההון של אלו שונא זמה הוא, הזהרו אל תגעו באשת איש, כיון ששמעו נשיא הויין אתיין ואמרן לגבר, מן דילנא אנן אכלן ומן דילנא אנן מתכסים אלא בלבד דיתקריא שמך עלן, הדא הוא דכתיב והחזיקו שבע נשים באיש אחד וגו', בר מתלת נשים<sup>140</sup> שנתעצלו ולא עשו כן ונתענו, לכך נאמר נשים בציון ענו בתולות בערי יהודה בתלת כתיב. [ועי' משך חכמה כאן]<sup>141</sup>.

ה, יב שָׂרִים בְּיָדָם נָתְלוּ בָּנֵי זְקֵנִים לֹא נִהְדָּרוּ.

כתב הב"ח (סימן יז ס"ק ב), וז"ל, נראה דהאי צליבה פירוש שצלבוהו בידיו כדאיתא בפרק נגמר הדין (ראה סנהדרין מו א) ופסוק מלא הוא שרים בידם נתלו, אבל הצליבה במלכות זה ובשאר מלכויות שתולין אותו בחבל שמביב צווארו ונחנק מיד מעידין עליו אף על פי שהלך משם ולא שהה כדי שתצא נפשו דכל שאי אפשר שיחיה אלא ימות מיד בזמן קרוב הרי אלו מעידין עליו. וראה מה שהרחיב בתשובותיו (ישנות סי' ע).

<sup>140</sup> היינו נשים ובתולת שני נשים ובתולה אחת. ולכאורה צ"ל דמיירי באלמנות.

<sup>141</sup> ובשו"ת דברי מלכאל ח"ד סי' קלה כתב: ומ"ש הה"ג מבענדער על מ"ש הק"נ באות פ"ד דלהכי לא האמינו לר"ז בן הקצב אף שודאי היו מחבואות בירושלים. משום דהתם ודאי איטמו כדכתיב נשים בציון עינו. והקשה הה"ג הנ"ל דהא איתא במדרש שלא עינו רק ג' פנויות ושהיה יודע מי הם. הנה לכאורה תמוה דהא מפורש ביבמות שהתרמודים עינו כנות ציון כמה אלפים ומייתי מקרא דנשים בציון עינו. וצ"ל דמדרשים חלוקים בזה. ובאמת דברי הק"נ תמוהים דהא ר"ז בן הקצב היה בבית שני. וקרא דנשים בציון קאי על בית ראשון. והנה באסיפת אמרים על המדרש הביא בשם היפ"ע דהא דיבמות איירי בבית שני ושלוה רומז הקרא דבתולות יעו"ש. וא"כ א"ש דברי הק"נ בפשיטות. ובלא"ה י"ל דנקיט הש"ס לשון הכתוב נשים בציון גם על בית שני. כי היה ידוע להם שגם בבית שני היה כן. וכן מצינו בכ"מ בש"ס דנקיט קרא אף דבאמת לא איירי הפסוק בזה. וגם הק"נ נקיט לשון הכתוב משום דהש"ס נקיט ליה גם על בית שני ואקצר.

וכבר קדמו בדברים אלו, הן בהקושיא והן בתירוץ בספר מנהגי מהר"ש מנוישטט סי' תקיה: ואמר מה"ר שלום דלא קשה מידי, כי התורה נדרשת בכמה פנים ולשם איכה דרשא והכי נמי איכה דרשא אחרת.

ויעויין בדברי חתנו הט"ז שהרבה להקשות עליו, ובתוך הדברים כתב: ומ"ש הפסוק שרים בידם נתלו משם אין ראיה אדרבה דאי סתם צליכה בידים לא היה צריך הקרא למימר אלא סתם נתלו אלא ודאי ששם אמר על רוב הצרה שלא תלה אותם בצוארן דאז היתה המיתה קרובה ולא אפוישי צערא אלא שינוי התליה לתלותם בידיהם כדי לאפוש צעריהם קודם מיתתן.

ועי' עוד בשו"ת חת"ס ח"ג סי' עד ובמראות הצובאות אה"ע סי' יז.

ואגב גררא יש להזכיר כאן מה שהביא הרב חיד"א בספר שם הגדולים (מערכת גדולים אות ש [קצד] רבינו שרירא גאון), וז"ל, רבינו שרירא גאון האריך ימים וכן מאה שנה נתלה בידו אחת בגזרת מלך ישמעאל. ורבינו האר"י ז"ל אמר שרמוז בפ' שרים בידם נתלו. שרים רמזו לרב שרירא. בידם נתלו שנתלה בידו. פני זקנים לא נהדרו שהיה זקן בן מאה שנה כאמר כי הכל רמוז במקרא. [ועי' בשו"ת חת"ס ח"ז ליקוטים סי' פו].

ה, ז נפלה עטרת ראשנו אִי־נָא לָנוּ כִּי חָטֵאנוּ.

באיכה רבה כאן: נפלה עטרת ראשנו, ר' ירמיה דשבשב נטל עטרת זית וקשרה בראשו, שמע שמואל ואמר והא ניהא ליה דאיתרים רישיה ולא עביד כן, הות כשגגה שיוצא מלפני השליט וכן הוה ליה, לכך נאמר נפלה עטרת ראשנו אוי נא לנו כי חטאנו.

בפשוטו היינו דשמואל הקפיד שנמל עטרה בראשו, כיון שאף עטרה של זית איכלל בגזירת עטרות חתנים, וכן מפורש בירושלמי סוטה פ"ט הט"ו, ואיתא שם דר' ירמיה גופיה אמר בשם רב שזה בכלל עטרות חתנים.

ושמא י"ל שיש קפידיא מיוחדת בעטרה של זית, דתנן בביכורים ריש פ"ג: והשור [המוליך את הביכורים] חולך לפניו וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו, וביאר מהרש"א בח"א שם: וע"פ דרכנו נראה כי הזית הוא רמז לב' כתרים שהם כהונה ומלכות כמ"ש בזכריה ושני זיתים עליה וגו' אלה שני בני היצחק וגו' ופירש"י שם קרן כהונה ומלכות שהם נמשחי' בשמן המשחה עכ"ל וגם הזית רמז על כתר מאור התורה כדאיתא במדרשות ולפי כשנשתברו הלוחות במעשה העגל נמל מהם ב' כתרים שהם כהונה ומלכות שהרי לא ניתן להם אלא בשביל קבלת התורה כדכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' שהם תלויים בכתר תורה ושוב כשנתכפר להם בלוחות השניות חזרו להם גם השני כתרים דהיינו כהונה ומלכות ולזה רמז להם בעטרה של זית שהוא רמז על כתרים הללו שתהא מונחת על ראש השור שנשאר בטהרתו כמ"ש לעיל דהיינו על קרנותיו שהם קרן כהונה ומלכות שזכו שוב שנית ע"י כתר התורה בלוחות האחרונות.

ובודאי להתעמר בכתר משולש כזה הכולל מלבד תורה גם כהונה ומלכות לא שייך אלא בזמן המקדש.

[ובאשר למה שאמר שמואל לשון "ואיתרים רישיה", יש לציין לדברי הירושלמי מע"ש פ"ד ה"ו: חד בר נש אתא לגבי דרבי יוסי בר חלפתא אמר ליה חמית בחילמאי לבוש חד כליל דזית. אמר ליה דאת מתרוממא לבתר יומין].

ה, יא נָשִׁים בְּצִיּוֹן עָלוּ בְּתִלְתָּ בְּעָרֵי יְהוּדָה.

תנן בכתובות פ"ב מ"ט: אמר רבי זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי משעה שנכנסו גוים לירושלים ועד שיצאו אמרו לו אין אדם מעיד על ידי עצמו.

ובמדרש תהילים מזמור ו: יגעתי באנחתי אשחה בכל לילה מטתי בדמעתי ערשי אמסה. זה שאמר ר' זכריה בן הקצב לחכמים, המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי, משעה שנכנסו גוים להיכל עד שיצאו, אמרו לו חכמים אין אדם מעיד על עצמו, התחיל בוכה וממסה מטתו בדמעות, שהיתה אשתו, והיה יודע שהיא טהורה, ולא היה מכירה מפני גזירת חכמים, והיה קורא עליו הפסוק יגעתי באנחתי<sup>142</sup>. [הובא בילקוט רמז תרלו].

ובהגהות מצפה איתן כתובות כז, ב כתב: והקשה בס' תורת חיים וכי אפשר שלא היה בירושלים מחבואה אחת וקי"ל דמצלת ונאמנת על עצמה לומר טהורה אני במגו דנחבאתי. וי"ל דשעת חורבן ירושלים שאני דהא ליכא למימר מי יימר דאיטמי דכתיב נשים בציון ענו ולא מהני מגו דנחבאתי בכה"ג<sup>143</sup>.

ה, כב, **פִּי אִם־מָאֵם מֵאִסְתָּנוּ קִצְפָּת עֲלֵינוּ עַד־מָאֵד.**

לכאורה יל"ע בתרתי, חדא, היאך מסיים המגילה בדבר שאינו טוב. ועוד, הרי מקרא מפורש הוא בפרשת בחוקותי (כו, מד): **וְאִם־גַּם־זֹאת בְּהוֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבֹתָם לֹא־מֵאִסְתָּם וְלֹא־גִעְלָתָם לְכַלְתָּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם כִּי אֲנִי ד' א'.**

והנה הקושיא הראשונה היא קושיית הירושלמי בברכות (פ"ה ה"ג): שכן מצינו בנביאים הראשונים שהיו חותמין את דבריהן בדברי שבח ובדברי נחמות... והכתיב [איכה ה כב] כי מאוס מאסתנו [איכה ה כא] השיבנו תחת כי מאוס מאסתנו. וצ"ב.

ויש ממפרשי הירושלמי (פני משה; יפה מראה) שפירשו דהמכוון הוא למנהגינו שבכלות הקריאה כופלים שנית הפסוק 'השיבנו'. וכ"כ בפ' מחר"א פולדא "השיבנו תחת וכו' לכך אמר השיבנו שיהא זה במקום סיום".

ובאמת זה קשה כי המגילה מסתיימת כאן, ומה בכך שאנו כופלים הפסוק. ומלבד זאת קשה מדברי הירושלמי עצמו קודם לזה דפריך והלא ישעיהו חתם דבריו בפסוק והיו דראון לכל בשר, ומשני ההוא בעובדי כוכבים כתיב, ולחאי פירושא קשה למה ליה לתרין כן והלא גם

<sup>142</sup> ובירושלמי כתובות שם סוף ה"ט: אף הוא שכר לה את הבית והוא מעלה לה מזונות ולא היה מתייחד עמה אלא בפני בניה וקרא על עצמו הפסוק הזה [ירמ' מה ג] יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי. ובספר מותת יה בפרשת נשא העיר מדברי המדרש הנ"ל וכתב שנראה לו להגיה בירושלמי יגעתי באנחתי אשחה וכו', ובספר עלי תמור על הירושלמי כתב שקשה להגיה מפני שכ"ה גם גירסת המדרש רבה נשא פ"ט ל"א ובסוטה.

<sup>143</sup> ומהרש"ל בים של שלמה שם סי' נג כתב: ופלא היא בעיני, וכי אין אדם נאמן לעצמו, במידי דלעצמו, בפרט במידי דלית כאן נגיעה דגופיה וודאי, אלא ספיקא, ואפשר שמעלה עשו ביוחסין לכהונה.

ולפלא עליו שלא ציין בזה דברי הגמ' ביבמות פה, ב: מתיב רבא מנין שאם לא רצה דפנו, ת"ל וקדשתו, בעל כרחו; היכי דמי... אלא לאו דניסת לאחד מעדיה וקאמרה ברי לי, וקתני דפנו, אלמא מפקין לה מיניה. איסור כהונה שאני. ומעתה יש לומר שזוהו ג"כ הטעם דלא מהני לר' זכריה בן הקצב עדותו ונאמנותו שאין זה רק לגבי עצמו אלא משום דהך ציווי דוקדשתו חשיב לגבי אחרים, ומעין זה נתבאר בחידושי הגר"ט כתובות סי' כט בשוב קושיית הגרע"א, יעו"ש.



שם כופלין הפסוק הקודם לו והיה מדי חודש בחדשו, ניעויו מהרש"א בח"א (ברכות לא) שנדחק בזה דאמנם הוה מצי לשנויי הכי, יעו"ש<sup>144</sup>.

ויותר נראה לבאר לפי מה דאיתא במדרשים על אתר בביאור פסוק זה: כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד. אמר רבי שמעון בן לקיש אם מאיסה היא לית סבר, ואם קציפה היא אית סבר, דכל מאן דכעים סופיה לאיתרציא.

והיינו שיש שני מצבים שונים של מאיסה, ישנה מאיסה מצד גוף הדבר שהוא מאוס בעיני המואסו ונפשו געלה אותו, ואזי באמת אין לו סבר ותקנה, וישנה מאיסה שהיא בגדר קצף וחרון אף, וזו מאיסה שהיא חולפת ועוברת עם תום הכעס, והרי כל כעס יש לו גבול ותכלית.

וביאור זה מפורש בפי' תלמידי רבינו יונה על הרי"ף בברכות שם, וז"ל, וכן מאי דכתיב כי אם מאוס מאסתנו אינה תוכחה שכך ר"ל וכי מאוס מאסתנו קצפת עלינו כלומר לא היתה השנאה כ"כ שלא תשיב אלינו ותמאוס אותנו כמו הדבר המאוס שאין אדם רוצה בו כלל<sup>145</sup>, אלא קצפת עלינו ומי שקוצף חוזר ומתרצה. מפי מורי הרב נר"ו.

ומעתה מבוארת היטב כוונת הירושלמי יש לפרש שהפסוק מסיים את המגילה באומרו שהמאיסה שמאסת אותנו הלא היא כי קצפת עלינו עד מאוד, ומאיסה כזאת הבאה מסבת קצף סופה לעבור בסור הקצף, וזהו כוונת לשון הפסוק הקודם לזה, השיבנו וגו' וחדש ימינו, תחת כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו, כי השיבה אליך היא 'תחת' המאיסה כי באמת אין כאן מאיסה אלא קצף, ומהאי טעמא שייכת שיבה, וזהו דבר טוב החותם את מגילת איכה, כי ד' א' לא מאסם ולא געלם להפר בריתו אתם.

ומצאתי בפתח עינים להרב חיד"א בברכות שם וז"ל, וראיתי להרב החסיד מהר"ם די לונזאנו זלה"ה בהגהותיו לירושלמי כ"י שפירש וז"ל פירוש פסוק כי אם מאוס הוא נתינת טעם להשיבנו והו"ל כאלו חתם בהשיבנו.

והעירוני לנבואת ישעיהו (נד, ו-ח): פִּירְכָּאֲשָׁה עֲזוּבָה וְעֲצוּבַת רוּחַ קְרָאָךְ ד' וְאַשְׁת נְעוּרַיִם כִּי תִמָּאֵס אָמַר אֱלֹהֶיךָ: בְּרַגְעַ קִטְוֹן עֲזוּבָתְךָ וּבְרַחֲמַיִם גְּדֹלִים אֶקְבְּצֶךָ: בְּשִׁעָף קֶצֶף הִסְתַּרְתִּי מִנִּי רַגְעַ מִמֶּךָ וּבְכֶחֱסֵד עוֹלָם רַחֲמֶיךָ אָמַר גְּאֻלְךָ ד'.

וברד"ק, כי כאשר – אין את כמו האשה שמת בעלה כי בעלך חי וקים לעולם אלא הרי את כאשר שקצף עמה בעלה ועזבה ימים רבים: ועצובת רוח – כן קרא שמך ה' אשה עזובה ולא אשה אלמנה, ואם תאמר שיעזבך לעולם כי מאס כך והלא את אשת נעורים ולא ימאס אותה בעלה לעולם.

-----

<sup>144</sup> ונראה להביא ראיה נוספת דכפילות הפסוק אינה מועילה לגמרי, דהנה על מה שכתב הרמ"א סי' תקנ"ט סעיף ה, ונהגין לומר קצת נחמה אחר הקינות לפסוק בנחמה (הגהות מיימוני). ואמנם כך הוא הלשון בהגהות מיימוני מנהגי ת"ב, ואומר קצת פסוקי דנחמתא בסופו וכן נהגו ברוטנבור"ק. וזאת אחר שקודם לכן נקט המנהג לכפול השיבנו "והקהל עונין הפסוק השיבנו כמשפט הראשון", והובא ברמ"א סעיף א בשמו. וביאור הגר"א מציין מקור דברי הרמ"א בסעיף ה: כמ"ש רפ"ה דברכות וכן מצינו כו'. והיינו דברי הגמ' בברכות הנ"ל שמצינו בדברי נביאים שחתמו דבריהם בדברי שבח ונחמות.

<sup>145</sup> עי' בשו"ת צמח צדק לובאוויטש אה"ע סי' רלב וסי' רסב.

## קינות לתשעה באב

איך מפי בן ובת. הגות קינות רבת. קינה ב

לכאורה קאי על מגילת קינה דהיינו ספר איכה, יעויין במסכת סופרים (פי"ח ה"ה): יש שקורין ספר קינות בערב, ויש שמאחרין עד הבקר לאחר קריאת התורה... וקורא בבכיה וביללה. אם יודע הוא לתרגמו מוטב, ואם לאו נותנו למי שידע לתרגמו בטוב, ומתרגם לפי שיבינו בו שאר העם והנשים והתינוקות, שהנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים. ובקינה ב זכור ד' מה היה לנו: אמותינו מקוננות בחודש אב.

**איכה שיה ששים אותיות הקדומות, כה תברכו לששים גבורים דומות, והן עתה עתקי רדומות, בסבך עץ קרדומות. קינה יג.**

יעויין מדרש שיה"ש רבה (ג, א): הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה, ר' ביבי בשם רבי אלעזר בר' יוסי פתר קרייה בברכת כהנים, הנה מטתו, הנה מטותיו ושבתיו המד"א שבועות מטות, שלשלמה, של מלך שהשלום שלו, ששים גבורים סביב לה, אלו ששים אותיות שבברכת כהנים, מגבורי ישראל, שהם מגברין את ישראל.

ומבואר שמפרש ששים גבורים הם ששים אותיות של ב"כ, אלא שהמדרש סתם מה היה עם השישים אותיות האם י"ל שלשלמה אמרם לפני מטתו כדי להצילו מהזעם ומהפחד בלילות, או דר"ל ששים אותיות של ב"כ היו חקוקים על מטתו.

אכן באוצר המדרשים עמוד תקכו מובא במדרש כסא המלך שלמה וז"ל, ושישים גבורים קבועים שם והיה על מצחו ששים אותיות של יברכך וכו', וציינו בהערות שם. ברם באורו סתום. ומצאתי על הגליון אוצר המדרשים שלי שהגהתי ממדרש כסא שלמה כת"י תימני שראיתי בביהכנ"ס של תימנים והיה על הכסא ששים אותיות של ברכת כהנים, ומעתה מבואר שהיו ב"כ חקוק על כסאו. ובוה יבואר מה שאומרים בק"ש שעל המיטה הנה מטתו של שלמה וכו', יברכך ה' וכו', ואינו מובן הקשר ביניהם, אבל כנראה מקורו במדרש הנ"ל שב"כ היתה חקוקה על כסאו של שלמה והם השישים גבורים שמסביב למטתו לשמרו מכל רע ומפחד בלילות. ועיין במדבר רבה נשא פי"א ובתנחומא שם. שוב נתיישבתי שגם הגירסא שלפנינו והיה על "מצחו" נכון והוא שם מושאל על מקום הבולט בכסא כמו המצח בפני אדם, וכמ"ש בשמואל א' י"ז ו', ומצחת נחושת על רגליו, ופירשו המפרשים שהוא כמין טם נחושת תלוי על רגליו מלשון מצה. וע"ש שהוא בולט ונראה כעין מצח.

ולפי"ז מבואר שהשישים אותיות של ברכת כהנים היו חרותות בכסא שלמה והן לשישים גבורים צורות, והן עתה עתקו רדומות בסבך עץ קרדומות.

**ראה עירום ועריה ונאנת. ולעקודו סוד זה פענת. עששה מכעם עינו ולא נח. קינה יד**

משמע שאברהם אבינו גילה ליצחק אבינו בעת העקידה את סוד הגלות, וגם משמע שיצחק אבינו נעשה סומא מרוב דמעות על כך, ולא מצאתי מקור מפורש לזה.

ועל עצם שייכות הענין לעקידה, ממו בזה הא דאיתא בירושלמי תענית פ"ב ה"ד: וירא והנה איל אחר וגו'. מהו אחר א"ר יודה בי ר' סימון אחר כל הדורות עתידין בניך ליאחו בעונות ולהסתבך בצרות וסופן להגאל בקרניו של איל הזה שנאמר [זכריה ט יד] וה' אלהים

בשופר יתקע והלך בסערות תימן. רבי חונה בשם ר' חנינה בר יצחק כל אותו היום היה אברהם רואה את האיל נאחו באילן זה וניתור ויוצא נאחו בחורש זה וניתור ויוצא נאחו בסבך זה וניתור ויוצא אמר לו הקדוש ברוך הוא אברהם כך עתידין בניך נאחזים בעונות ומסתבכין במלכיות מבבל למדי ממדי ליון ומיון לאדום. [ובדומה לזה בפסיקתא דרב כהנא פיסקא כג אות י ועוד].

### **וארבע גחלים בדביר מהלכות.**

ע"פ דברי הפסיקתא רבתי (פיסקא כו): והנה ארבעה מלאכים יורדים ובידם ארבעה לפידים של אש ונתנו בארבעה זוית של היכל ושרפו אותו.

ובספר סודי רזי להרוקח (ח"א אות ס): ד' פסוקי אש באיכה, זהו וארבעה גחלים בדביר מהלכות, כנגד ד' מערכות שעל גבי המזבח, שכתוב ד' מוקדה תוקד בפ' צו.

ולכאורה הביאור דשריפת בית המקדש היא ג"כ בבחינת קרבן, שהקב"ה כילה חמתו בעצים ובאבנים.

**שרים לפתו כבוא פריץ. בבית קדשי הקדשים צחנתו השריץ. בחורים מבחויץ צגו מחוזקים. ותרזו כי יוזק בששים רבוא מזיקים. זקנים נבעתו כהרשוהו משחקים. עשות רצונו והוא אסור בזקים. קינה מז.**

והנה המקור להך דששים רבוא מזיקים ציינו להא דאיתא במדרש דברים רבה פרשת דברים א, יז: ד"א דום לה' והתחולל לו אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שבאו השונאים להחריב את ירושלים היו שם ששים רבוא של מזיקין והיו עומדים על פתחו של היכל לפגוע בהם כיון שראו את השכינה רואה ושותקת מנין שכתוב (איכה ב) השיב אחור ימינו מפני אויב אף הם נתנו מקום.

אולם יתכן דהם' רבוא מזיקים היינו משום שה' תוכו רצוף אהבה' של המקדש היה מס' רבוא שרשי נשמות ישראל<sup>146</sup>, ולעיל הובאו דברי המכילתא דרבי ישמעאל (בא מסכתא דפסחא פרשה יד): כשש מאות אלף רגלי כששים רבוא דברי רבי ישמעאל שנאמר הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב וגו'.

ועי' בתחילת ספר נפש החיים שכל השראת השכינה בישראל וההשפעת ההנהגה מלמעלה הוא כפי ערך מעשיהם של ישראל למטה, ומעתה מובן שכח הששים רבוא מזיקים היינו מכח ששים רבוא גבורים סביב מטתו של שלמה, וכאשר הבחינו שתש כח של מעלה כביכול ע"י החטאים של ישראל והקב"ה בבחינת "הוא אסור בזקים"<sup>147</sup>, אזי לא יכלו לעשות מאומה.

<sup>146</sup> כמו שהבאנו בכמה מקומות בהרחבה.

<sup>147</sup> עיי' בתום' בסוכה מה, א ד"ה אני והו' "ועדיין צריך טעם למה נשתנו שני שמות הללו דאמרינן להו' מפי מאחריני משום דדרשינן באיכה רבתי קרא דכתיב ביחזקאל (א) ואני בתוך הגולה וקרא דכתיב בירמיה (מ) והוא אסור בזקים כביכול הוא בעצמו והיינו הושענא שיושיע לעצמו".

**שחת והיללת אחלי שרד. ונמת אכה כף על כף ואשאג הידד. קינה כד**

כבר ציינו שהמכוון ע"פ הכתוב בירמיהו (כה, ל) וְאַתָּה תִּנָּבֵא אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאַמַּרְתָּ אֲלֵיהֶם ד' מִמָּרוֹם יִשְׁאָג וּמִמַּעוֹן קִדְּשׁוּ יִתְּן קוֹלוֹ שְׁאָג יִשְׁאָג עַל־נֹהוּ הַיָּדָד בְּדִרְכֵּי יַעֲנֶה אֶל כָּל־יִשְׁכֵּי הָאָרֶץ.

והנה רש"י שם פירש: על נוהו – מתאבל על חורבן ביתו: הידד – ל' הוי שצועקין עושי מלאכה כבדה בקול רם לזרוז זה את זה להתחזק ודורכי גתות רגילין בה.

אולם התשובה לזה נמצאת בירמיהו (מה, לג): וְנִאֲסָפָה שְׁמִתָּה וְגִיל מִכְּרָמְל וּמֵאָרֶץ מוֹאָב וְיִלֵּן מִיָּקָבִים הַשְּׁפָתִי לֹא־יִדְרֹךְ הַיָּדָד הַיָּדָד לֹא הַיָּדָד. וברש"י: לא ידרוך – ענבים בקול ענות הידד בשמחה כאשר היו עושים: הידד לא הידד – שהידד יצעקו לא יהי הידד הראשון כי אם הידד של מנוסת הרב.

ובישעיהו (טז, טז): עַל־פֶּן אֶבְכְּהָ בְּכִי יַעֲזֹר גִּפְּן שְׂכֻמָּה אֲרִינֶךָ דְּמַעְתִּי חֶשְׁבֹּן וְאֶלְעָה כִּי עַל־קִיצֶךָ וְעַל־קִצְיֶךָ הַיָּדָד נָפַל. וברש"י: הידד – קול שודדים ובוזזים.

**בך ברוחה אנוש לן מבלי חטא. בך כפר בקרבן תמיד מכפריך. קינה מ.**

משמע דתרי מילי נקט, ונראה שמקורו בדברי המדרש (במדבר רבה ותנחומא פר' פינחס ופסיקתא דר"כ ועוד) "א"ר יודן ברבי סימון מימיו לא היה לן אדם בירושלים ובידו עון, הא כיצד, תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של לילה, תמיד של בין הערבים היה מכפר על עבירות שנעשו ביום, מכל מקום לא לן אדם בירושלים ובידו עון, מה טעם, צדק ילין בה צדיק ילין בה"<sup>148</sup>.

אולם בלשון רש"י בישעיה משמע שהכל ענין אחד הוא, צדק ילין בה מחמת כפרת קרבן התמיד, "צדק ילין בה – תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של הלילה ושל בין הערבים מכפר על של היום".

ולכאורה צ"ב לפי דברי רש"י, למה מתייחס כפרת קרבן התמיד לירושלים דייקא, הרי קרבן התמיד בא ממחצית השקל שהיו שותפים בו כל ישראל.

ולפי דברי המדרשים והקליר את"ש שאמנם בנוסף לכפרת התמיד שהיתה על כל העבירות אולם רק כפרת 'מקופיא' כמו קרבן השותפין, גם היתה מעלה בירושלים שלא הסתמכו על כך, וצדק ילין בה'.

**אלי ציון ועריה כמו אשה בציריה. קינה מה.**

ובקינה מב: איכה מעכב זמן לדתך, ועד אן תהי את נקשרת בחיל צירי אחודיך, יולדות לתשעה ירחים עת נשוי כל, ואיך רבו שנותיך אשר הרית ילדיך.

<sup>148</sup> וביאור הדברים למדנו בדברי רבינו יהונתן בספר יערות דבש (ח"א דרוש ז): והנה בזמן הבית אמרו [במ"ר פר' כ"א כ] בירושלים צדק ילין בה, שלן אדם בלי חטא, כי מקום קדושת ציון וירושלים וריה הקטורות וקרבנות היו מכערים רוח הטומאה, ולא היה כיצר הרע כח לשלוט באנשים כלל, ולכך היו בהם קדושים שרוים בלי חטא, והיה זה לאות כי אינו בסיבת החומר, כי בזה שוה ירושלים כמו שאר מקומות.

כתב רבינו הח"ח בספר חומת הדת פרק יג בהג"ה: ואל ימעה הקורא בדברינו שהגיע זמן אחרית הימים שאנו מחליטין שעת זו היא זמן הקץ בצמצום כי הדבר הזה בודאי סתום וחתום עד הגלות נגלות אור ישועתו אבל על כלל הזמן אנו אומרים שהעת הזאת בודאי חבלי משיח הוא שנתקיים בו כל הסימנים שנאמרו בגמרא אודות הזמן ההוא ועד כמה ימשך לא נוכל לדעת וביד ד' הוא לשום קץ להחבלים ולמהר הלידה [ובידוע מה שכתב הגר"א כי כל הגלות הוא בחינת הריזון וסוף הגלות כשהגיע זמן קרוב לקץ הוא בחינת חבלי לידה] ולדעתי זהו שנאמר אני ה' בעתה אחישנה וידוע מאמר חז"ל ע"ז ופשטיה דקרא נמי נוכל לומר כי זמן הגאולה דבעתה ג"כ אינו מצומצם היום ממש אלא הזמן הראוי להגאל ואפשר שהוא איזה חדשים [וכעין שהיה בעת יציאת מצרים שאחד שכתב וישמעו כי פקד ד' את ענים אפ"ה הותחל אז חבלי לידה מאוד שנתכסה מהן ששה חדשים והיה אז קושי השעבוד מאוד כדאיתא במדרש שעל אותו העת אמר הכתוב יונתי בחגוי הסלע וגו'] או איזה שנים ח"ו ואפשר שיהיה הגאולה בתחלת הזמן או באמצעו או בסופו ח"ו וכמו שידוע שסתם לידה הוא למ' חדשים ואפ"ה אפשר לפעמים בתחלת מ' ג"כ כמו שאמרו שיש יולדת למ' יולדת למקומעין וזהו תלוי ברצון השם ובזכות שיתעורר מלמטה וזהו שנאמר אני ד' בעתה אחישנה ור"ל שכשיבוא הזמן של בעתה אז ימהר ויחיש ברחמיו ולא ימתין עד סוף הזמן. וע"כ עלינו לעורר רחמים מלמטה כדי שיחיש ישועתו לנו.

בקינת הקלירי המתחלת 'שבת סורו מני': אתה קלים הכבדת ומעדיי ערמוני. קרבת בא אלי ויחרימוני. קראתי ליושבי גבעון עוד הם זרמוני. קולי להשמיע בערב הגרימוני.

בכמה מספרי הקינות שתחת ידי לא מצאתי שמביאים איזה מקור שהיתה קריאה לעזרה ליושבי גבעון בגולת בבל. ועלה בדעתי שאולי הכוונה לנבואות "הַנְּנִיָּה בְּעֶזְרֵי הַנְּבִיא אֲשֶׁר מִגְּבֻעוֹן".

שם. צעק עמי בימי בן דיני. צדיק הוא ד'.

כתב בשו"ת מהר"י אסאד ח"א יו"ד סי' שנט ס"ק ו: לשון הפייטן בקינה שבת סורו מני וכו' צעק עמי בימי בן דיני וכו' מי הוא זה.

הנה ז"ל המפרש הגאון מו"ה אשר בר ר"י זצלה"ה י"א שהוא שם אדם גדול שנק' כן וישראל רצו לעלו' בימיו בזרוע ונפלו כדאי' במדרש שיר השירים רבה וי"א שרמזו על יאשיהו שהחזיר כל מה שדן עד י"ח שנה ונהרג בעון הדור ובשעת יציאת נפשו אמר צדיק הוא ד' וכו' וי"א זה אליעזר בן דיני שהי' רוצח ועמד על פרשה דרכים והורג ומלסטם את הבריות וכל ישראל צועקים ואומרים צדיק אתה ד' שרואה במעשיו של זה ושותק עכ"ל ועי' במשנה ט' פ' בתרא דסוטה אליעזר בן דינאי וכו' חזרו לקרותו בן הרצחן ועי' תוי"ט שם ובפ"ה דכלאים משנה יו"ד ופ"ה משנה ט'<sup>149</sup>.

<sup>149</sup> לפלא אצלי המוכא בספר מטה משה סי' דש: עוד מצאתי בשם בן דינאי, לפי שכרכת יעקב אבינו הוא מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש (בראשית כז, כח), וכרכת עשו הוא על חרבך תחיה (שם מ).

בקִּינַת הקלירי המתחלת 'אאדה עד חוג שמים': אבחין בבכי ליל מדבר. אבחנה ליל מליל ומדבר ממדבר.

לכאורה הכוונה על ההבחנה בין ליל פסח לליל תשעה באב, כמו שמצינו בכמה קינות לחלן, ובשו"ע סי' תעו סעיף ב: נוהגים בקצת מקומות לאכול בסעודה ביצים, זכר לאבלות, ונראה לי הטעם משום שליל תשעה באב נקבע בליל פסח וכו', וכן הבחנה בין הליכה במדבר ביציאה ממצרים להליכה במדבר ביציאה לגלות מירושלים, והמפרשים לא פירשו כן, וצ"ע.

בקִּינַת ארזי הלבנון: צדיק רבי אלעזר בן שמוע באחרונה נהרג במדקירה יום ערב שבת היה זמן קידוש ויקרא חרב שלפו עליו ולא הניחוהו לגומרה יצאה נשמתו בברא אלוקים יוצר וצר צורה.

לא נתפרש בהדיא עובדא היכי הוה, אם אמנם קידש על היין ופסק באמירת ויכולו, ויצתה נשמתו קודם תיבת לעשות, או שאמר ויכולו בלא יין, כדין המבואר בגירסת הירושלמי ריש פ"ח דברכות לפי גירסת האור זרוע סי' תשנב והראב"ה סי' קמא. וכן משמע טפי בלשון מדרש עשרה הרוגי מלכות: בחיך קיסר המתין לי עד שאקיים מצוה אחת ושבת שמה והיא מעין עולם הבא, א"ל לזה שמעתי לעשות שאלתך. מיד התחיל בקידוש היום ויכלו השמים והארץ, והיה אומר בנעימות ובקול רם, והיו תמהים כל העומדים עליו, וכיון שהגיע עד ברא אלהים לעשות לא הניחוהו לגמור וצוה הקיסר להרגו, והרגוהו ויצאה נשמתו באלהים. יצאה בת קול ואמרה אשריך ר' יהודה שהיית דומה למלאך ויצאה נשמתך באלהים.

ובנוסף אחר: וכשנצטוו עליו להרגו התחיל בקדוש היום אמרו לו לקוסמינר הנח לו שיגמור, כיון שהגיע לאשר ברא אלהים לעשות, הכהו ויצאה נשמתו בתיבת אלהים. יצאה ב"ק ואמרה אשריך אלעזר. בעוה"ז היית דומה לאלהים ויצאה נשמתך באלהים.

בקִּינַה לו, המתחלת "ציון קחי כל צרי גלעד": כך כל בחמה ועוף חכמו, עדי כחמור היה לפני לבן יאיר, חמוריד. משמע שכל הבהמות בארץ ישראל חכמו כחמורו של ר"פ בן יאיר.

---

לכן עתה בברכת המזון שמזכירין ברכת הארץ שהיא ברכתו של יעקב, מכסין הסכין שהוא ברכתו של עשו, כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיק.

מיהו אותו בן דינאי?

בקִּינַת 'שְׁאֵלִי שְׂרֹפָה בָּאֵשׁ' למהר"ם מרוטנבורג (קִינָה מֵאָ): צוּרֵי בִלְפִיד וְאֵשׁ חִלְבַּעְבוּר זֶה נִתְּנָךְ כִּי בִּאֲחֵרִיתְךָ תִּלְחֹט אֵשׁ בְּשׁוּלִיךְ. סִינִי הָעֵל כֵּן בְּךָ בַּחֵר אֱלֹהִים. וּמֵאֵם בְּגִדּוּלִים וְזֶרַח בְּגִבּוּלִיךְ. לַחַיִּים לְמוֹפֶת לְדֹת. כִּי תִתְמַעֵט וְתִרְדּוּ מִכְבוֹדָהּ, וְהֵן אֲמִשּׁוּל מִשְׁלִיךְ: מִשָּׁל לְמֶלֶךְ. אֲשֶׁר בָּכָה לְמִשְׁתַּח בְּנֹו. צַפָּה אֲשֶׁר יִגּוּעַ. כֵּן אַתָּה בְּמִלִּיךְ.

יעוּיִין בִּפְרָקִי דְרַבִּי אֲלִיעֶזֶר פֶּרֶק מֵא בְּדוּמָה לְרַעִיּוֹן הַמּוֹבֵעַ בְּמִשָּׁל זֶה: וַיְהִי כְּשִׁמְעֶכֶם אֶת הַקּוֹל מִתְּנוּךְ הַחֲשָׁךְ [דְּבָרִים ה', כ.], וְלָמָּה הִשְׁמִיעַ הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת קוֹלֹ מִתְּנוּךְ הָאֵשׁ וְהַחֲשָׁךְ וְלֹא מִתְּנוּךְ הָאֹר. לָמָּה הִדְבֵּר דּוֹמָה, לְמַלְכָּךְ שֶׁהָיָה לוֹ אֶסְטֶרְלוֹגוֹם, וְהָיָה מִשִּׁיא בְּנֹו אִשָּׁה, וְתִלָּה בְּחֶפֶת בְּנֹו פְּרָכִיּוֹת שְׁחֹרֹוֹת וְלֹא פְּרָכִיּוֹת לְבָנוֹת. אָמְרוּ לוֹ בְּנֵי פֶלְטִין, אֲדוֹנֵנוּ הַמֶּלֶךְ, אֵין אָדָם תּוֹלָה בְּחֶפֶת בְּנֹו אֵלָּא פְּרָכִיּוֹת לְבָנוֹת, אָמַר לָהֶם יוֹדֵעַ אֲנִי שְׁאִין בְּנֵי מִמְּתִין אֶת אִשְׁתּוֹ אֵלָּא אֲרַבָּעִים יוֹם, שְׁלֹא יֵאמְרוּ לְמַחֵר אֶסְטֶרְלוֹגוֹם לֹא הָיָה יוֹדֵעַ מַה עֲתִיד לְאַרַע לְבָנֹו. כֹּךְ, הַמֶּלֶךְ זֶה הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְחִבֵּן שָׁלוֹ אֵלֹו יִשְׂרָאֵל, וְהַכְלָה זֶה הַתְּנֻרָה, וְהָיָה הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא יוֹדֵעַ שְׁאִין יִשְׂרָאֵל מִמְּתִינִין בְּדִבְרוֹת אֵלָּא אֲרַבָּעִים יוֹם, לְפִיכָךְ הִשְׁמִיעַ לָהֶם הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת קוֹלֹ מִתְּנוּךְ הָאֵשׁ וְהַחֲשָׁךְ. יְעוֹ"שׁ בַּהֲגָהוֹת הַרְד"ל אוֹת פֶּג.

אל תוך רחובה כנדחת. ושרפו שלל עליון

נראה המכוון שבדין עיר הנדחת איתא בסנהדרין קיב, ב: שללה פרט לכסף הקדש וכסף מעשר, ובדברי הראשונים איתא שהמיעוט הוא שללה ולא שלל גבוה, וכאן שרפו 'שלל עליון'.

## אהלי אשר פצת למענו לציר, ואתה פה עמוד עמדי פה

בחינושי הגר"ז החדשים (סימן עג), בקינות לת"ב, אהלי אשר פצת למענו לציר ואתה עמוד עמדי פה.

וביאר הגרמ"ם שליט"א [רבי מאיר הלוי זצוק"ל], דהנה באתחנן (ה, כח) ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך כל המצוה והחוקים והמשפטים וכו', וצ"ב משום מה הוצרך לעמוד בעת שמיעת החוקים.

ונראה דהנה איתא בילקוט דה"י סימן תתרפ"א מגילת בית המקדש מסרה הקדוש ברוך הוא בעמידה הדא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי עיין שם. ונראה דכיון דבין החוקים שנצטוו משה היה גם מגילת בית המקדש משו"ה הוצרך לעמוד, באופן דנמצא דמגילת ביהמ"ק היא אשר הצריכה את עמידתו, וזהו דאמרינן בקינות "אהלי אשר פצת למענו לציר", דהיינו למשה, "ואתה עמוד עמדי פה" דקאי זאת על מגילת ביהמ"ק שנאמר למשה לעמוד, ודו"ק. והובא לפני מרן והוטב בעיניו מאוד. עכ"ד.

[ונראה להוסיף בס"ד, דהנה איתא באגדת בראשית פרק ל"ח נביאים: והמלך דוד זקן בא בימים. זש"ה וקוי ה' יחליפו כח... אלו שלש עשרה שנים שהיה מתיסר, בשביל שעשה אותו מעשה, וכל שונאיו היו אומרים אימתי הוא מת זה שנאמר אויבי יאמרו רע לי מתי ימות ואבד שמו, עד שביקש רחמים מלפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו רבונו של עולם העמידני בשביל בית המקדש שמסר לי שמואל הנביא, אלא בבקשה ממך תן לי קימ"אטון, שאעמוד מן המטה הזה ואשלים להם מגילת בנין בית המקדש, שנאמר ואתה ה' חנני והקימני ואשלמה להם, הקימני מן המחלה ואשלים להם מגילת בנין בית המקדש, מיד שמע הקדוש ברוך הוא את תפילתו ועמד מן המטה, שנאמר ויקם דוד המלך על רגליו, והיכן אדם עומד לא על רגליו, ומהו על רגליו, אלא שנרפא ונעשה בריא ועמד ברגליו מאחר כל אותן השנים, ומסר להן מגילת הבית, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, ואומר ויתן דוד לשלמה בנו את תבנית האולם וגומר ותבנית כל אשר היה ברוח עמו, לפיכך נאמר וקוי ה' יחליפו כח.

והנה לפי האמור דמסירת מגילת בית המקדש צריכה להיות בעמידה, מוטעם היטב לשון הכתוב שהתפלל דוד "ואתה ה' חנני והקימני ואשלמה להם", והיינו שמתפלל שיוכל לקום ולעמוד ולמסור המגילה].

ונראה לבאר יותר לפי מה שמוכח עוד בשם הגרי"ז (חידושי הגרי"ז סימן קפט) על דברי הילקוט הנ"ל, דהנה רישא דהילקוט מיירי בענין בית המקדש, וסיפא דהילקוט מיירי לגבי תורה שניתנה לידרש, וצ"ע בזה.

וביאר הגרי"ז עפי"מ שכ' הרמב"ם בפ"ב דמגילה הי"ח כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידים ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר וה"ה קיימת כחמשה חומשי תורה, וכהלכות שלתורה שבע"פ שאינן בטלים לעולם וכו'. הנה דין הכל בכתב הלא מספרי הנביאים הוא וא"כ ס"ד דכמו דספרי הנביאים בטלים ה"נ בטל דין הכל בכתב, וזהו מה דאמר גבי הכל בכתב שניתנה תורה להדרש, היינו דאע"פ דספרי הנביאים בטלים, מ"מ הכל בכתב נשאר מהלכות תורה שאינם בטלים, והכל בכתב בבית שלישי יהיה קיים כדין הכל בכתב בבית ראשון ושני, וכפי כל בכתב שיהיה בבית השלישי. עכ"ד.

ובזה מבואר היטב ענין השבח הגדול של ביהמ"ק האמור כאן, דאותה המגילה שנכתבה לקיים 'הכל בכתב עלי השכיל' על בנין בית המקדש היא בבחינה גבוהה של תורה כמו חמשה חומשי תורה שאינם בטלים לעולם, ויסוד הענין הוא שבית המקדש אינו בגדר נבואה לשעה אלא זה דבר נצחי, דמה"ט מגלת בית המקדש אינה מתבטלת לעולם.

## שר שימומו ויקונן אין זה

[א] בקינה יד 'איכה את אשר כבר עשוהו' מרבי אלעזר הקליר: זן עינו במקום הזה, שר שימומו ויקונן אין זה.



וביאורו לפי מה דאיתא בב"ר פר' ויצא (כט, ז): ד"א מלמד שהראה הקב"ה ליעקב בית המקדש בנוי וחרב ובנוי, וירא ויאמר מה נורא המקום הזה – זה בנוי, היך מה דאת אמר נורא אלקים ממקדשיך. ואין זה – הרי חרב, כמה דאת אמר על זה היה דוח ליבנו על אלה חשבו עינינו. כי אם בית אלקים – בנוי ומשוכלל לעתיד לבא כמה דאת אמר כי חזק בריחי שיעריך.

ונראה עוד לשון הזוהר הק' פרשת יתרו (דף עט, א), וז"ל: מאי והנורא דא יעקב וכתוב (בראשית כה) ויעקב איש תם כתרנומו גבר שלים, שלים בכלא כך כל עובדין דקודשא בריך הוא שלימין בשלימו בקיומא שלים, תניא רבי יוסי אומר יומא חד הוה קאימנא קמיה דר' יהודה סבא שאילנא ליה מאי דכתיב (שם כה) ויירא ויאמר מה נורא וגו' מאי קא חמא דקאמר דאיהו נורא, אמר לי חמא שלימו דמהימנותא קדישא דהוה שכיח בההוא אתר כגונא דלעילא, ובכל אתר דהוי שלימותו שכיח אקרי נורא, אמינא ליה אי הכי אמאי תרגומו דחילו ולא שלים, אמר לי לית דחילו אלא באתר דהוי שלימותא שכיח ובכל אתר דהוי שלימותא שכיח אתקרי נורא דכתיב (תהלים לד) יראו את יי' קדושו כי אין מחסור ליראיו ממשמע דקאמר כי אין מחסור באתר דלית מחסור שלימותא שכיח.

[ב] ונראה עוד, דהנה איתא ביומא (סט, ב): אתא ירמיה ועבר נכרים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא. ובסמוך שם דאתו אנשי כנסת הגדולה והחזירו עטרה ליושנה וחזרו לומר הנורא, דאלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות.

ובתוס' ישנים שם מייתי דברי הירושלמי במגילה דירמיה אמר אין נורא אלא בבית המקדש שנאמר נורא אלקים ממקדשיך ולא אמר נורא.

ובזה מבואר דיעקב אבינו אמר מה נורא המקום הזה וגו', ושר שימומו ויקונן אין זה, כלומר דנפסד מעלת 'נורא' דנכרים מקרקרים בהיכלו.

ונראה לשון מדרש תהלים מזמור יט 'ירמיה אמר האל הגדול הגבור (ירמיה לב יח), ולא אמר והנורא, ולמה אמר הגבור, אמר לזה נאה לקרותו גבור, שראה שבנוי מסורין בקולרין, וביתו חרבה ושותק, ולא אמר והנורא, על בית המקדש שנחרב, שנאמר נורא אלהים ממקדשך (תהלים סח לו), היכן הוא מורא, שנכנסו שונאים בביתו ולא נתייראון.

וראיתי מובא משמו של הגאון רבי דוד פינקל זצ"ל שפירש לפי דברי הגמ' ביומא הנ"ל והירושלמי, לשון הכתוב: נורא אלקים ממקדשיך אל ישראל הוא נותן עוז ותעצומות לעם ברוך אלקים. פי' שחזרו לומר נורא, אע"פ דליכא 'ממקדשיך', משום דאל ישראל הוא נותן עוז ותעצומות לעם, שזהו נוראותיו דהאומה הישראלית יש בה כח עוז ותעצומות להתקיים בין האומות, ודפח"ח.

ומטו משמיה דמרן הגרי"ז (חידושי הגרי"ז החדשים סי' לו) לבאר עד"ז הא דכתיב בתהלים (לה, י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך מציל עני מחזק ממנו וכו'. ונראה לבאר כל עצמותי תאמרנה על כל עצם שבי שהוא חי הרי זה אומר מי כמוך מציל עני מחזק ממנו כי כל עצם שבי שהוא שלם ובריא הרי זה צווח ואומר ומעיד כי מי כמוך כי אחרת היו כל עצמותי שבורות, וד"ז קאי על כל כלל ישראל.

והנה בתפילת נשמת אנו מסיימים לזה, מי ידמה לך ומי ישוה לך הקל הגדול הגבור והנורא וכו', והנה ביומא דף סט ע"ב דירמיה לא רצה לומר הקל הגיבור והנורא ואתו אינהו אנשי

כנסת הגדולה ואמרו אדרבה וכו' הן הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות.

וזהו הביאור מי ידמה לך ומי ישוה לך בזה שמציל עני מחזק ממנו, כי רק הקדוש ברוך הוא שהוא הקל הגדול הגיבור 'הנורא' שהן הן נוראותיו שאומה הישראלית מתקיימת, בין שאר האומות הוא אשר המציל עני מחזק ממנו<sup>150</sup>.

[ג] ונראה עוד לבאר סיפיה דקרא שאמר יעקב אבינו: וזה שער השמים, דזה קאי על הזמן הזה שנאמר בו 'זה' – על זה היה דוה לבנו, והכוונה היא על הכותל המערבי שמעולם לא וזה שכינה משם וזה שער השמים.

וראיתי בספר 'מציון מכלל יופי' להגאון רבי אביגדור הלוי נבנצאל שליט"א שפירש זאת, דהנה בעמוד המקדש על מכונו אזי היתה קדושת ההיכל עד הגג, אבל גגין ועליות לא נתקדשו כדאיתא בפסחים כה, ב. אבל עתה שחרב הבית בעוה"ר הרי זה שער השמים, שהרי ליכא תקרה, וקדושה בוקעת ועולה עד לשמים.

[נראה בלשון הגהות מרדכי (הלכות תשעה באב רמז תתקלד), 'יש בני אדם שמישימין אבן תחת ראשם ליל ט' באב ורמז לדבר ויקח מאבני המקום וגו' ובית המקדש ראה דכתיב מה נורא המקום הזה וחורבן ראה', והובא ברמ"א סי' תקנה סעיף ב].

\* \* \*

בספר ליקוטי חבר בן חיים, מביא בשם מרן החת"ס וז"ל, מה נורא המקום הזה. הנה בזמן שביהמ"ק קיים ביהמ"ק של מעלה מכוון כנגד ביהמ"ק של מטה, ונמצא במקום מקדש של מטה שער השמים, אבל בשעת החורבן נאר ד' את מקדשו ואין כאן שער השמים, אבל מאחר דכל ישראל מתפללים דרך שם נקרא בית אלקים, והנה יעקב כשראה הסולם מוצב ארצה מקום מיועד לביהמ"ק וראשו מגיע השמימה נגד ביהמ"ק של מעלה, הבין אחרי כי אי אפשר שיהיה סולם מוצב כ"א בשיפוע כי הראהו אשר יגיע זמן שלא יהי' ביהמ"ק של מטה מכוון כנגד ביהמ"ק של מעלה, ואז לא יהיה ביהמ"ק של מטה שער השמים כלל כ"א בית

<sup>150</sup> ועי' בספר משך חכמה על מגילת איכה, וז"ל: ירושלמי פרק שלושה שאכלו (ברכות פרק ז) הלכה ג. (אמר ר' פנחס:) משה התקין מטבעה של תפילה (דברים י, יז) "האל הגדול הגבור והנורא". ירמיה אמר ("האל הגדול הגבור" ולא אמר "הנורא". למה אמר הגיבור) לזה נאה לקרות גבור שהוא רואה חרבן ביתו ושותק, (ולמה לא אמר "נורא") אלא שאין "נורא" אלא בית המקדש, (שנאמר "נורא אלקים ממקדש"), פירוש בנסים שנעשו בו. ולזה אמר (דברי הימים ב, ג, א) "הר המוריה" – שמשם יצא מורא לעולם [תענית טז, א]. (המשך הגמרא) דניאל אמר (דניאל ט, ד) "האל הגדול והנורא", ולא אמר "הגבור", פירוש שלא היה יכול לאמר מטעם ירמיה, שהרי לא שתק בנבוכדנצר שנעשה חיה, ובבלשצר שנהרג בלילה שנשתמש בכלי המקדש. (המשך הגמרא: בניו מסורין בקולרין היכן הוא גבורתו ולמה אמר "הנורא", לזה נאה לקרות "נורא" בנוראות שעשה לנו בכבשן האש. וכיון שעמדו אנשי כנסת הגדולה) החזירו הגדולה ליושנה "האל הגדול הגיבור והנורא" [בבלי ביומא סט, ב: הן הן גבורותיו. שה אחת בין שבעים ואבים וכו'.

וזה שאמר הכתוב (תהלים צט, ב) "ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים" ואז (שם פסוק ג) "וידו שמך גדול ונורא קדוש הוא", פירוש יהיה בית המקדש – (תהלים סח, לו) "ונורא אלקים ממקדשך". "ועוז מלך [היינו גבורתו של הקדוש ברוך הוא במה ש] משפט אהב", היינו שיעשה (שם קמט, ט) "משפט כתוב" בגויים, וכמו שאמר (שמות טו, ו) "ימינך ה' תרעץ אויב" – יזכנו ה' לזה במהרה בימינו אמן].

אלקים. וז"ש ויירא ויאמר נפל עליו מורא ממראה הקשה הזאת ואמר מה נורא המקום הזה, איה הנורא של המקום הזה הלא אין זה כי אם בית אלקים. וזה ר"ל על שפוע של סולם שער השמים. וזה כונת המקונן בקינות לט"ב בקינה המתחלת אי כה שר שימומו ויקונן אין זה, כי מה שאמר אין זה כי אם בית אלקים היה קונן בשפתיו וכמו שביארנו.

ועי' עוד בספר תורת משה להחת"ס פרשת ויצא על פס' זה.

ונעתיק כאן עוד מחי' חת"ס חולין צא, ב: זרחה בעבורו. שמעתי מפי הקדוש מ"ו הגאון חסיד שבכחונה מ"ה נתן אדלר זצ"ל דיעקב אע"ה ראה אז החורבן כדאיתא בש"ע ה' ט"ב שיש ליקח אבן תחת מראשותיו בט"ב ע"ש ואחז"ל צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עמנו שהקדים ב' שנים קודם ונושנתם כדי שע"ז יהיו מקום לגאול ישראל קודם זמנו בב"א והיינו שמש ששקעה בעבורו קודם זמנו בחורבן בהמ"ק זרחה בעבורו בבנין העתיד בב"א.

-----

כתב בשו"ת להורות נתן בהקדמה לחלק יד, וז"ל, וצריך ביאור היכן מרומז בקרא זה שיעקב ראה החורבן. ונראה על פי מה שכתב בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רל"ג) בשם מדרש, וירא את המקום מרחוק (וירא כ"ב ד') שראה אותו מקום עמק ולא הר, והתפלל אברהם ואמר אין כבודו של מלך לשכון בעמק, ונעשה באותו היום הר, אשר יאמר היום בחר ה' יראה עיין שם. ועיין מדרש תנחומא (סו"פ וירא) ובילקוט שם (רמז ק'). הרי דמקום המקדש היה מקודם עמק ונקרא מקום, ועל ידי תפלתו של אברהם אבינו נעשה הר. והנה כשבא יעקב למקום המקדש ראה שחזר להיות מקום, וכנאמר "ויפגע במקום וילן שם", ומוזה הבין יעקב אבינו שעתיד בית המקדש ליחרב, שהרי החר חזר להיות מקום.

\* \* \*

## ציון הלא תשאליו

בקינה לו המתחלת 'ציון הלא תשאליו' המיוחסת לרבי יהודה הלוי<sup>151</sup>: **אבחר לנפשי להשתפך במקום אשר רוח אלקים שפוכה על בחיריך... מי יתנני משוטט במקומות אשר נגלו אלקים לחוזה וציריך. מי יעשה לי כנפים וארחיק נדוד, אניד לבתרי לבבי בין בתריך.**

וצ"ב, מהי שאיפתו הגדולה של ריה"ל להרחיק נדוד למקומות המרוחקים, הרי לפי המסורה המצוטטת מתוך ספר האמונות קונן ריה"ל את הפיוט הנשגב הזה בהיותו בן חמישים שנה בעלותו מספרד לירושלים, ובהגיעו לשערי ירושלים קרע בגדיו והיה הולך בקרסוליו על הארץ לקיים 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו', ואז היה מקונן 'ציון הלא תשאליו', ומה לו בשעה כזו להרחיק בכיסופיו עד בתרי ארץ ישראל הרחוקים?<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> 'ורבי יהודה הלוי מתפאר בעניני החכמות בתהלותיו ופיוטיו הנפלאים. וממנו אצלנו עוד ספר הכוזב כפי מה שקבלנו הפליג לחקור ולבאר בסתרי התורה והנבואות על צד הסכמת הדת והמושכל בכל כחו יותר מכל אשר היו לפניו' – תשובות הרשב"א סי' תיח.

<sup>152</sup> בספר קורא הדורות פרק ג: ואח"כ ראיתי בספר שלשלת הקבלה שמביא שם המעשה באורך, ע"ש. וכתב עוד שם שקבל מוזק אחד שבהגיע ר' יהודה הלוי אל שערי ירושלים קרע את בגדיו והלך בקרסוליו על הארץ

ועלה בדעתי בס"ד לבאר לפי דברי ריה"ל בספר הכוזרי מאמר שני [סי' יב]: אמר הכוזרי, ואיך הוא זה וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת, אברהם באור כשדים, ואח"כ יחזקאל ודניאל בבבל, וירמיה במצרים? [סי' יג] אמר החבר: כל מה שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה... ונבואת ירמיה במצרים בה ובעבורה, וכן נבואת משה ואהרן ומרים בפארן, ואמנם סיני ופארן כולם מגבול ארץ כנען מפני שהם מן ים סוף, כמו שאמר יתברך (שמות כג, לא) 'ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר', ומדבר הוא מדבר פארן, והוא הנאמר בו 'המדבר הגדול והנורא', זה הוא גבולה הדרומי, והנהר הוא נהר פרת גבולה הצפוני.

וראה במפרשי הכוזרי (אוצר נחמד וקול יהודה) שודאי שרק לחלק ממצרים יש שייכות לארץ ישראל, ואמנם בדומה לזה איתא במדרש יהושע (פרק יא פס' טז) עה"פ ויקח יהושע את כל הארץ הזאת ההר וכל הנגב ואת כל ארץ הגשן, שזו היא גשן מצרים והיא מובלעת בחלקו של יהודה וכו', [ויעוי' ברד"ק שם ובספר כפתור ופרח פרק יא מסלול ה ובמהר"ם שיק (מצוה ה אות ב)]<sup>153</sup>.

והכריחו עוד הא מיהת אין הכוונה שתהא ארץ מצרים כולה בתוך א"י שהרי אסור לדור במצרים שנאמר לא תוסיפון, ואילו בא"י נאמר כל החולך ד' אמות בא"י מוכטח שהוא בן עזה"ב, יעו"ש. [ועי' מו"ק כה, א בענין השראת השכינה בחו"ל, ומהר"ץ חיות שם].

ובספר ענפי ארז עה"ת (פר' מסעי) תמה למאוד הג"ר אברהם גורביץ שליט"א, וכי נבואת משה רבינו בא"י היתה משום שהמדבר הוא מגבולי א"י, והרי המדבר עצמו אינו מן הארץ אלא מחו"ל.

וביאר ע"פ דברי הספרי פר' עקב, וז"ל: הרי שכבשו [ישראל] בחוצה לארץ, מנין שכנגדו בים הרי הוא שלהם, ת"ל מן המדבר והלבנון, מן המדבר גבולכם ואין המדבר גבולכם, ואם כבשתם יהי גבולכם והנהר גבולכם, ועד הים גבולכם ואין הים גבולכם, ואם כבשתם יהי גבולכם, וכ"ה אומר וגבול ים והיה לכם וכו'.

---

לקיים מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, והיה אומר הקינה שחבר האומרת ציון הלא תשאלי לשלום [אסיריך] איה ידידיך דורשי שלומיך והם יתר עדרך, וישמעאל אחד לבש קנאה עליו מרוב דביקותו וחלך עליו בסוס וירמסוהו וימיתוהו, עכ"ל.

<sup>153</sup> והנה נאמר בתורה ז'לאביו שלח כזאת עשרה חמורים נושאים מטוב מצרים' (בראשית מה, כג), ופרש"י ששלח לו יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. ובספר פורת יוסף הקשה איך שלח יוסף הצדיק ליעקב אבינו סתם יינם של מצרים שאסור אח"כ בהנאה. ואין לומר שיוסף עשה את היין, דהרי מבואר במסכת מגילה (יב, ב) שיין משובח היינו יין שישן יותר משנות האדם השותהו, ואם כן יוסף שלח ליעקב אבינו יין שנעשה לפני יותר מק"ל שנה.

והשיב הפורת יוסף על פי המבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק כו) שם נאמר: ר' יהושע בן קרחא אומר שרה היתה אשת פרעה, מאהבתו אותה כתב לה בשטר כתובתה כל ממונו, בין כסף בין זהב בין עבדים וקרקעות, וכתב לה את ארץ גושן לאחוזתה, לפיכך ישבו בני ישראל בארץ גושן בארץ שרה אמם, יעו"ש. וממעים זה היתה הקדושה שורה בארץ זו כמו שכתב האלשיך (פרשת ויגש). ואם כן מה שנאמר שיוסף שלח מטוב מצרים, הכוונה ליין ישן שנמצא באוצר מוזמן שרה אמנו, יעו"ש.

ומבואר בספרי דאף שהמדבר אינו מא"י, מ"מ אם כבשו את א"י, הרי המדבר עצמו נמפל להחשב חלק מא"י, והוא מתקדש בקדושת א"י מדין 'וגבול'. ולפי"ז מבוארים דברי הכוזרי, שאף שהמדבר לא נתקדש בקדושת א"י, מ"מ לאחר כיבושה של הארץ נתקדשו כל גבולות הארץ משום שהם טפלים לא"י, ולענין השראת השכינה בעבור הנבואה סגי בקדושה זו, יעו"ש.

ולפי"ז מבואר היטב, הנה כי כן, ריה"ל כאשר נכסף ובהר לנפשו להשתפך במקום אשר רוח אלקים נשפכה על בחיריו הנביאים, ונגלו שם אלקים להווי האמת, חפץ בכנפים לנדוד אל בתרי ארץ ישראל, אותם גבולות רחוקים בהם משה רבינו אבי הנביאים אהרן הכהן ומרים הנביאה היו מתנבאים בסיני ופארן.

\*\*\*

וועוד יש לציין בענין זה לדברי רבינו הגר"א בפירושו לשה"ש עה"פ (ב, יג) 'קול התור נשמע בארצנו, וז"ל, התור הכוונה לתורה, בארצנו הוא הר סיני, שהוא חשוב כמו ארץ ישראל. ועי' פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) פרשת בא 'קול התור, קול מתן תורה'.

אולם יש להעיר, ד'סיני' שאני שזה היה ביסודו מקום מקודש מצד עקירת הר המוריה, יעו"י בתענית טז, א: מאי הר המוריה... חד אמר הר שיצא ממנו הוראה לישראל. ופירש"י בלישנא אחרינא: הר המוריה – הר סיני, וראה תוס' שם בד"ה הר. והמהרש"א בח"א שם תמה דהא בקרא מפורש דהר המוריה הוא בירושלים – לכנות בית ה' בהר המוריה.

וביארנו בזה לפי דברי מדרש שוחר טוב שנתלש קצת מהר המוריה – המקום אשר נעקד בו יצחק אבינו – כחלה מעיסה ובא לסיני, ובמקום זה ניתנה תורה. ולפי"ז שפיר ניתנה תורה לישראל ויצאה הוראה מהר המוריה שהוא סיני.

ויעויין עוד בשו"ת חת"ס יו"ד סי' רלה ד"ה דברי הי"מ. ועי' עוד במ"ר (א, ח) על סיני שו' שמות נקראו לו, וביניהם הר סיני והר המוריה. ועי' ילקוט ראובני פר' יתרו ומדרש תלפיות אות א ענף אדה"ר, פי' רבינו אפרים עה"ת שמות עמ' קפב, ספר אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות לר' יהודה החסיד אות כ. וראה הגהות מהרצ"ח תענית שם.

ובילקוט שמעוני (תהלים רמז תתלו), ד"א יסודתו בהררי קדש, יסודותו של ירושלים בזכות שני הרים של קדושה הר סיני והר המוריה].

ושב העירוני למש"כ בספר הכוזרי (מאמר ה אות כב – כז), וז"ל, ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת ירושלים, ויחר למלך כוזר על פרידתו ודבר עמו על זה, ויאמר לו: מה תבקש היום בירושלים ובארץ כנען, והשכינה נעדרת מהם, והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק, ולמה תכנים עצמך בסכנות המדברות והימים והאומות המתחלפות.

אמר החבר: השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה, באמרו: כי עין בעין יראו בשב"ח ה' ציון, ובאמרנו בתפלתנו ותחזינה עינינו בשוכך לציון. אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזורחי ועם כל בעל דת האמתית, וך המעשים, טהור הלב, נפשו ברה

לאלהי ישראל. וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל, והמעשים לא ישלמו כי אם בה, והרבה ממצות יש בטלות ממי שאינו דר בארץ ישראל, והלב והנפש אינם טהורים וזכים כי אם במקום שיודעים בו שהוא מיוחד לאלהים, ואילו היה זה בדמיון ובמשל, כל שכן שהוא אמת כאשר קדם באורו. ותתעורר התשוקה אליו ותטהר הנפש בו, כל שכן מי שהולך אליו ממקום רחוק, וכל שכן למי שקדמו לו עונות, והוא מבקש כפרת האלהים, ואי אפשר לו בקרבנות אשר היו קבועים לכל עון ועון מזדון ושגגה...

... ובהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום ההוא הקדוש ינחץ הענין המיוחד, שבר גדול וגמול רב, כמו שנאמר: אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו, – רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה.

עוד העירוני בענין אם להר סיני יש קדושת ארץ ישראל שבדברי המשך חכמה פר' יתרו (יב, כא) נראה שבהר סיני אין שום קדושה, וז"ל, והנה יש להאריך שכל המקומות המקודשים אין יסודם מן הדת, רק מהאומה והשרשים, כמו הר המוריה שמשם נברא אדם (סנהדרין לח, ב), ושם הקריב אברהם את יצחק (בראשית כב), וכן נבחר על פי נביא. ובדת לא כתוב רק "מקום אשר יבחר ה'". והר סיני, מקום הדת, כיון שנסתלקה שכינה ממנו – יעלו צאן ובקר (שמות יט, יג) שחלילה ההרגשות לא יתעו ליחס להדת איזה ציור. רק ירושלים וכל ארץ ישראל והר המוריה בנויים על התייחסותם לאבותינו שרשי האמונה, והתאחדות האומה לשרשה, שכל ההרגשות יהיו רק להתאחדות האומה<sup>154</sup>. וזה דרוש עמוק, עכ"ל. ואולי ליכא למישמע מינה לענין קדושת ארץ ישראל.

**אפול לאפי עלי ארצך וארצה אבניך מאוד ואחונן את עפריך: ואשתוממה על הר עברריך, הר העברים והר החר, אשר שם שני אורים גדולים מאיריך ואוריך.**

ביאר הגאון רבי אריאל בוקוולד שליט"א לפי דברי הפסיקתא (פסיקתא דרב כהנא פסיקתא ה; פסיקתא רבתי פיסקא טו): יהודה בר נחמן בשם ר' שמעון בן לקיש פתח שלח אורך ואמתך חמה ינחוני יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך (תהלים מג: ג). שלח אורך, זה משה, ומשה לא ידע כי קרן עור פניו (שמות לד: כט). ואמתך, זה אהרן, תורת אמת היתה בפיהו (מלאכי ב: ו), תומיך ואוריך לאיש חסידך (דברים לג: ח). ואית דמחלפין ליה. שלח אורך, זה אהרן, תומיך ואוריך לאיש חסידך. ואמתך, זה משה, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב: ז). א"ר יצחק מן הים צפה משה שאינו נכנס לארץ ישראל, צופיה חליכות ביתה (משלי לא: כז), תביאנו ותטעינו אין כתיב כן, אלא תביאמו ותטעימו [בהר נחלתך] (שמות טו: יז). הא כתיב כן יביאוני אל הר קדשך ואל משכנותיך (תהלים מג: ג), אלא אילו סופרי ארץ ישראל שהן קדושים בארץ ישראל.

<sup>154</sup> ובענין זה דבית המקדש היינו אחדות כלליות ישראל, עי' באריכות בספרי מהר"ל, חידושי אגדות גימין בשמועה דקמצא ובר קמצא, ובספר נצח ישראל פ"ד ופ"ה ובספר אור חדש לאסתר (ו, יג), ובספר פנים יפות פרשת מסעי (לה, כח), ובספר משך חכמה על הפטרת חזון ד"ה לא תוסיפו, ובשפת אמת פרשת ויגש תרמ"ז.

והעולה מדברי הפסיקתא, חדא, דאמנא משה ואהרן נקברו בשטח הנחשב לארץ ישראל, ובוזה מבואר דקרי לה ארצך, אבניך, עפריך. ותו, מפרש 'הר קדשך' על הר העברים והר ההר. ותו, שני אורים גדולים מתפרש על משה ואהרן דאיכרו 'אורך'.

אולם במדרש דברים רבה פר' ואתחנן ומובא בילקוט שם רמז תתכא איתא: ומפני מה נקבר בחוצה לארץ כדי שיחיו המתים שבחוצה לארץ בזכותו שנא' וירא ראשית לו וכו' ומשפטיו עם ישראל.

## **'ופדיוני בכוריה'**

בקינה מה המתחלת 'אלי ציון ועריה' איתא 'עלי תמיד זבחה ופדיוני בכוריה', וכבר עמדו בזה טובא, למה מקונן על פדיון הבכורים, הרי לא מצינו בשום מקום שבטלה מצות פדיון הבן אחר החורבן.

[א] בכת"י מכתב הגאון הנשגב ר' זליג ראובן בענגים ראב"ד ירושלים ת"ו ובעל לפלגות ראובן כתב בזה חידוש נפלא:

וע"ד מ"ש המקונן **פדיוני בכורי** – הנה כבר נשמע בין החיים מ"א [=מה שאמרת] להגיה תחת זה ועל יוני **ביכוריה**, והכונה היא על מ"ש בבכורים פ"ג מ"ה, הגוזלות שע"ג הסלים היו עולות ע"ש. ואולי י"ל ג"כ כוונה על פדיון הבכורים שבזה"ז אינו אלא כמו ספק כמ"ש בשאלת יעב"ץ ח"א סי' קנ"ה מובא בפ"ת יור"ד סי' ש"ה ס"ק י"ב וכאשר נזכה ונחיה ונראה בענין בית המקדש וביאת הגואל בעזה"ש בב"א בכהנים ודאים וכו' אכ"ר

וכתב חכ"א שליט"א, וז"ל: ובספר מילי דמרדכי להגרמ"ל זקש זצ"ל הביא בשם הגרא"י הכהן קוק זצ"ל ככל הדברים האלה, והוסיף מדיליה שא"צ להגיה כ"כ ויש לקיים הגירסא כמו שהיא לפנינו 'ופדיוני בכוריה', ומ"מ להפריד בין הדבקים ולקרוא ופיד (שבר) יוני בכוריה, כלומר שבר יוני הבכורים וביטולם, וזה ע"פ הכתוב במשלי (כד, כב) ופיד שניהם מי יודע, עכ"ד. וכן מביא הרמ"צ נריה בספר מועדי הראיה בשם ר' משה זיידל משמו של הראי"ה.

ואמנם עצם הפי' על ביכורים מופיע כבר בשו"ת התעוררות תשובה סי' שנמ, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ח סי' כה בשם אביו שגרם ופדיוני בכוריה, ובספר הזכרון להגר"צ פראנק 'הצבי ישראל' מביא הגרא"י וולדינג שכן מצא בספר ארץ החיים (באלאיטי) פר' דברים גירסא ישנה להדיא, וכן שנה זאת בתשובותיו חלק יח סי' סג.

[ב] ובמוסף ש"ק של יתד נאמן במדור 'זאת התורה' של הרב רפאל ברלזון הובאה פנינה נפלאה בישוב הנוסחא כמות שהיא לפנינו, מאת הגאון הנלבב ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל, מראשי ישיבת מיר, שאמרו בסעודת פדיון הבן לנכדו בכורו בשנת תשנ"ז, ע"פ דברי הגמ' בב"ב ס, ב שפשטה עלינו מלכות הרשעה וכו' שאין מנחת אותנו ליכנס לבי שבוע הבן ואמרי לה לבי ישוע הבן. הרשב"ם שם לא מפרש מהו ישוע הבן, אמנם דבר זה נזכר גם בב"ב פ, א, ושם פירש רש"י: וישוע הבן היינו משתה שעושיין לפדיון הבן הבכור, ישוע מתרגמין פורקן כמו פדיון.

ולפי"ז נמצא שלדברי רש"י, היתה גזירה מיוחדת לאחר החורבן שלא לקיים את סעודת מצות הפדיון, ועלה שפיר קא בכינן: על פדיוני בכוריה.

כמובן שיש בזה כמה מן הדוחק.

א' לפי"ז הבכי הוא על סעודת הפדיון ולא על מצות הפדיון עצמה, ואין לזה זכר בלשון הפיוט.

ב' כמו שהעיר לגאון המנוח זצ"ל, יבלחט"א מרן הגרי"ש אלישיב, א"כ יש לנו לקונן גם על ברית מילה שהוא שבוע הבן. אבל הדברים שמחים, וראויים למי שאמרן, לשמו ולזכר שמחת התורה שפרצה ממנו תאוות נפש.

[ג] ובספר דת יהודית מאת הג"ר לייב בארון זצ"ל שנפטר לאחרונה מביא בשם בנו ר' אלחנן שיחי'. דהנה מבואר בפר' במדבר (ג, מה) שהלוויים הם תחת כל בכור בבני ישראל, ובכל הפרשה מפורש שרוב הבכורות בזמנם נפדו ע"י הלוויים, ורק מיעוטא דמיעוטא נפדו ע"י חמשת שקלים לגולגולת, ולפי"ז נראה כי המקונן על 'פדיוני בכוריה' לא נתכוין על מצות פדיון הבן כלל, אלא על הלוויים עצמם ששבתו מדוכנם, ונקראו פדיוני בכוריה כי הם הפדיון של הבכורים, ודפח"ח.

ובאמת מעי"ז כבר מובא בשם מרן הגרי"ז, ובקינות עם פי' קול ברמה בשם מרן בעל הקה"י זי"ע. וקצת צ"ב דלפי"ז ה"ל למימר 'ופדויי בכוריה'.

ברם נראה שזהו הפירוש היותר פשוט ומחזור. ויש לפלפל בזה ולחטעים טפי, דבאמת עד היום הזה הלוויים נחשבים לפדויי הבכורים, ואין זו רק נחלת העבר, שהרי עד היום אנו מקיימים מצות פדיון הבן מחמת האי טעמא דהבכורים היו מקודשים לה'.

[ד] האדמו"ר מוהר"י מסאטמר זצ"ל בשו"ת דברי יואל (אהע"ז סי' קיח) ביאר את הגירסא הפשוטה 'ופדיוני בכוריה', דע"י החורבן והגלות אבדה לכהנים יחוסם הודאית, ואין מצוה זו מתקיימת כראוי [וידוע מהגר"א ז"ל שפדה את עצמו אצל הרבה כהנים מחשש זה].

[ה] הנה ידוע שהרמב"ן פר' בא (שמות יג יא) כתב דמצות פדיון פטר חמור נוהגת רק בארץ ולא בחו"ל, והקשו עליו דזה נסתר מגמ' מפורשת קדושין לו. דמצות פטר חמור הויא חובת הגוף ונוהגת בחו"ל, (כפירוש הטור עה"ת הביא דברי הרמב"ן ולא גרס פטר חמור אלא פטר רחם וכך משמע מדברי החזון איש או"ח סי' קכה אות ז והיינו שאותן הבכורות שגולדו במצרים לא הוקדשו), ויש פוסקים שרצו לחלק דנוהגת בחו"ל היינו אדם הדר בחו"ל ויש לו בכור חמור בא"י דייקא אבל אם הבכור בחו"ל פטור. ובשו"ת שבט מנשה (להג"ר מנשה גראסבערג) סי' כב רצה לפרש כונת הפייטן "ועל פדיון בכוריה", דקאי על פדיון פטר חמור דלשיטה זו שנוהגת רק בא"י ולא בחו"ל יש לקונן מפני שרוב העם נמצא בחו"ל ואינם יכולים לקיים מצוה זו.