

מנחות כט

משה שווערד

1. אדרת אליהו על דברים פרק א פסוק א

וידוע שהמנורה הוא נ' שערי בינה, ולכן היה במנורה כ"ב גביעים וי"א כפתורים וט' פרחים הרי מ"ב כנגד שם מ"ב, וז' קנים הרי מ"ט שערי בינה, והגוף של מנורה הוא שער נ' וזה שנתקשה בה משה.

2. ספר מקדש דוד - קדשים - סימן כא ס"ס ד'

אמרינן (בפ"ג מ"ט) דתמיד דאבן היה לפני המנורה ובה ג' מעלות שעליה כהן עומד ומטיב את הנרות ומשמע דהאבן היתה תלושה ולא היתה מן הרצפה ויש לעיין איך היה יכול לעמוד על האבן בשעת הטבה הא אמרינן בזבחים (כ"ד.) דהיה עומד ע"ג האבן עבודתו פסולה

[1] והנה בספרי מפקינן לה מקרא דבהעלותך את הנרות עשו מעלות למנורה ואפשר דגזיה"כ הוא דאינו חוצץ אך הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שם לא הביא טעם הספרי וכתב הטעם שהיו לה מעלות מפני שהמנורה היתה גבוהה כקומת איש [2] והנה לפמ"ש התוס' יומא (נ"ט ע"ב) דדישון מזבח הפנימי אינו טעון בגדי כהונה וכתב המל"מ בפ"ג מהל' תמידין הל' י"ב דלהתוס' אף דישון המנורה כן א"כ כיון דא"צ לקדושת בגדי כהונה ה"נ א"צ לקדושת רצפה דהא אמרינן בזבחים שם הטעם דלא יעמוד על האבן בשעת עבודה הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כ"ש בעינן שלא יהא דבר חוצץ כו' וכתבו בתוס' שם דהאי כ"ש בגדי כהונה שמקדשין את האדם לעבודה וכן הרצפה מקדשת האדם לעבודה ומש"ה בעינן שלא תהא חציצה כמו בבגדי כהונה ע"ש א"כ י"ל כיון דלדישון המנורה א"צ בגדי כהונה שיקדשו את האדם ה"נ לא בעינן רצפה שתקדשו:

3. ספר איזהו מקומן

אולם ראה בספר רנת יצחק עה"ת (תניינא במדבר ח. ג.) שהשיג ע"ז עפ"י דברי מרן רי"ז

הלוי (הל' תמו"מ) דיש ב' דינים בדישון המנורה, ומצד דין הדישון בדשן עצמו הוא דקאמרי תוס' שאין צריך בגדי כהונה, אבל מדין עבודת ההטבה שבדישון צריך וא"כ הדרא קושיא, ומצד לתרץ עפ"י דקדוק הרמב"ם שהך מעלה היתה קבועה בקרקע המקדש ובטלה לרצפה ולכן לא הוי חציצה.

4. ספר פנים יפות על במדבר פרק ח פסוק ב

והנה פירש"י ועוד דרשו רבותינו מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב דהיינו בשעת הטבה בבוקר, ודוחק לומר דקאי על הטבת נר המערבי לבד שהיה מטיב אותו בערב לאחר שהדליק הנרות ממנו, דאכתי לא א"ש לשון בהעלותך דמשמע בשעת הדלקה, ונראה משום דבאמת לא היה צריך בשעת הדלקה שהרי היה יכול להגביה את ידיו למעלה מראשו ולהדליק, אבל הטבה שהיה צריך לנקות השמן והאפר שלא ישאר אפילו משהו, כדכתיב [ויקרא כד, ד] על המנורה הטהורה על טהרה של מנורה, וע"ז צריך עיון היטב היה צריך לעלות על המעלות לנקות אותם היטב היטב, אבל באהרן היה צריך לעלות על המעלות אף בשעת הדלקה, כדאיתא בסוטה דף ל"ח במקדש היו נושאים כפיהם למעלה מראשיהם חוץ מכה"ג שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ, א"כ כיון שכ"ג היה צריך להדליק בשמונה בגדים לא היה יכול להגביה את ידיו למעלה מן הציץ, ושפיר שייך לומר בהעלותך דהיינו באהרן שהיה כ"ג היה צריך לעלות על המעלה אף בשעת הדלקה, ואף לפמ"ש התו' בשבת בפרק המצניע דף צ"ב [ד"ה אישתכח] דג' אמות הם חוץ מראש, מ"מ אי אפשר לצמצם שיהיה ידיו למטה מן הציץ, אבל לדורות שהיה בכהן הדיוט לא היה צריך להעלות למעלה אלא בשעת הטבה כנ"ל, והיינו דאמר שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות:

5. ספר איזהו מקומן

על המנורה הפתורה שירדו מעשיה ממקום פהרה:

א כלומר שהראהו הקב"ה למשה כדפירש"י, וכן איתא לקמן דמנורה של אש ירדה מן השמים.

והנה רש"י בשמות (כה. לט.) הביא ממדרש תנחומא שהיה משה מתקשה בה, א"ל הקב"ה השלך הככר לאור והיא נעשית מאליה, וכתב השפתי חכמים דצ"ל דאף לאחר שהראהו עדיין נתקשה בה ולכך השליכה לאור, וציין לרא"ם שהאריך בזה.

ב יש לעיין הרי גם בבית שני עשו את המנורה עם גביעיה כפתוריה ופרחיה [כדאיתא לעיל דהעשירו עשאוה של זהב] ומדוע לא נתקשו בעשייתה, ומבאר בח"י מרן רי"ז הלוי עה"ת (פר' מלוא) דאתי שפיר לשיטת הרמב"ן שלא נצטוו בכלי המשכן לדורות רק בכללות תבניתם כגון במנורה שיהיו לה גביעים וכפתורים וכו', אבל אינה מחוייבת להיות בתבנית מנורה דמשה ויכולין הגביעים להיות גדולים או קטנים מעט וכו' ובלבד שבכללה יהא משקלה כיכר, ורק מנורה דמשה היתה צריכה להיות ממש בתבנית שהראהו הקב"ה, וכזה נתקשה משה.

6. חדושי הרשב"א על מסכת מנחות דף כט/א

אלא מעתה על השלחן הטהור הכי נמי שירדו מעשיו ממקום טהרה. וקשיא דמאי קשיא ליה אימא דאין הכי נמי שהרי אינו בא אלא לפרש הפסוק לומר מה שכתוב מנורה טהורה ר"ל טהור, ופי' דר"ל שירד ממקום טהרה וכמו שפי' מה ר"ל טהורה דמנורה כמו כן יפרש מה ר"ל טהור דשלחן ר"ל שירד מעשיו ממקום טהרה. [1] וי"ל דר"ל דוקא גבי מנורה שייך למימר הכי שהיו צריכין להראותו מן השמים מנורה כמותה מפני שקשה היה לצייר אותה, והכי נמי אמרינן בתר הכי דנתקשה בה משה מפני שציוורה קשה, אבל בשלחן מה היה צריך להראותו שלחן כמותו והלא אין בו שום ציור קשה שיצטרך להראותו לו דוגמתו. [2] ועוד דדוקא גבי מנורה נוכל לומר שהראה לו מנורה כמותה כדכתיב כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה אלמא קאמר קרא דהראה מנורה כמותה. אבל בשלחן לא מצינו כן ואפ"ה קרי ליה טהור אלמא דטהור אינו ר"ל הכי, וכמו כן טהורה נימא דלא נפרשה כן כלומר שירדו מעשיה ממקום טהרה אלא טהורה מכלל וכו'.

7. תוספות חגיגה דף כו/ב

כלי עץ העשוי לנחת - הקשה הר"ר אלחנן כל שנים שהיו ישראל במדבר היו מטלטלים אותה ואם כן אין עשוי לנחת ואם כן אמאי צריך ראייה מקרא השלחן הטהור מכלל דאיכא טמא [1] ותירץ דלא איצטריך קרא רק לנוב וגבעון ושילה ובית עולמים שלא היתה מטולטלת ושמעין מקרא שהיו מגביהין אותה ולא נראה כיון שהיתה מטולטלת כבר אף משבאו לבית עולמים נמי לא נפקא מידי קבלת טומאה ראשונה אלא [2] י"ל דלא מהני טלטולה כיון דלא היתה מטולטלת לבדה כי אם בהדי שאר כלים:

8. תוספות מנחות דף צו/ב

כלי עץ העשוי לנחת הוא - דמה שמסקלים אותו בסילוק מסעות אין זה טלטול כיון דמקומו קבוע:

מלמד שמגביהין אותו לעולי רגלים ומראים להם לחם הפנים וכו':

א] עד היכן היו מקרבין השולחן, וכיצד היה ניכר חום הלחם:

כתבו השטמ"ק לעיל כז: (אות ו') והמיוחס לרשב"א שם: דהיה מותר לישראל אותה שעה להכנס בכל העזרה עד להיכל, ומשמע שהיו מקרבין השולחן רק עד פתח ההיכל, ודעת תוס' חגיגה ריש כו: אין נראה שהיה מותר לישראל ליכנס עד להיכל, וא"כ צ"ל שבהו מוציאין השולחן מההיכל לעזרה, ועי' בזה יד רוד, והערה קפה-קפו לכנסת הראשונים.

ובדעת רש"י - הדבר תלוי בגירסת רש"י יומא כא: (ד"ה שמגביהין אותו) שפירש "ומראין אותו לחוץ", ובמהדורת עוז והדר ציינו דיש גורסין בדבריו "ומוציאין אותו לחוץ".

והנה לפירוש תוס' כאן (ד"ה סילוקו) שהיה הלחם חם או רך, צ"ע היאך היו מבחינים בזה, ובהכרח שהיו מתקרבין סמוך לשולחן ובאופנים שכתבנו לעיל, אך הריטב"א ביומא כא. נקט בבירור שהיו רואין מרחוק, והנס היה שהלחם היה מעלה הבל ונראה למרחוק. אולם יעוי' בשו"ת רדב"ז (צ' אלפיס קע"ח) שהשיג עליו דאין דרך הלחם להעלות הבל,

והוא מפרש שהיו עושין כן בשבת שברגל בשעה שהיו מסדרין הלחם החדש היו מוציאין הלחם הישן לחוץ וניכר חומו לעין כל, ובוה ניחא שפיר שלא היו צריכין להוציא השולחן כלל, וכן ישראל לא היו צריכין להכנס בפנים.

והנה ביומא נד. איתא נמי שהיו מראין הארון והכרובים לעולי רגלים, והשיח יצחק שם (ד"ה נמאי עסקינן) תמה כיצד היו יכולים להביט עד קדש הקדשים שרחוק טובא, ומחדש דר"ל שהיו הכהנים רואין ואומרים לישראל ראו חיבתכם וכו', וכתב שכן נראה מדברי ספר שלטי הגבורים שפירש כן גם לענין לחם הפנים דהכא.

● עיין בספר אז ישיר - ירח איתנים | מאמר י"א-באריכות שם

10. ספר איזהו מקומן

נס גדול נעשה בלחם הפנים סילוקו כסידורו שנאמר לשום לחם חם ביום הלקחו:

[א] טעם לנס זה:

כתב העיון יעקב על ע"י וז"ל "אפשר דלחם הפנים היה מרמו על נתינת התורה, ולכך היו לו שני פנים לרמוז כי פנים בפנים דבר ה' עמכם, ולכך ביום השבת יערכנו כי לכו"ע בשבת ניתנה התורה, וזה להראות חבתכם שהיה חם כסידורו, להראות שעדיין חביבתא גבן כיום קבלת התורה עצמה", עכ"ל. [ונראה שהוא על דרך מש"כ רש"י עה"ת (דנריס יא. יג.) עה"פ "אשר אנכי מצוה אתכם היום" - שיהיו עליכם כחדשים כאילו שמעתם בו ביום].

11. ספר בניהו בן יהוידע על מנחות דף כט/א

שם נס גדול נעשה בלחם הפנים סילוקו כסידורו. נ"ל בס"ד טעם לנס זה שישאר חם בסילוקו כעת סידורו לעורר מוסר לאדם העוסק בתורה ד' או חמש שעות שיהי' לו התלהבות וחשק בעסק התורה כשיגמור לימודו אחר חמש שעות שכבר טרם הרבה כעת שהתחיל ללמוד דעדיין לא יגע ושרת, כי לחם הפנים רומז לעסק התורה שנקראת לחם דכתיב [משלי ט' ה'] לכו לחמו בלחמי, ויש בה ב' פנים אחד נגלה ואחד נסתר:

12. ספר איזהו מקומן

[ב] מדוע הוצרכו בכמה מקומות לדאוג שלא יתעפש הלחם, והלא היה נס שנשאר חם תמיד?

הנה ביומא לת. מבואר שאומנותן המיוחדת של בית גרמו היתה שלחם הפנים שהיו אופין לא היה מתעפש. וצ"ע הלא בלאו הכי היה נס בלחם הפנים שנשאר חם כיום הלקחו. גם צ"ע אמאי הוצרכו לקנים בשולחן כדי שלא יתעפש הלחם [מתני' לקמן צו.]. כיון שהיה נס שישאר חם תמיד.

ותירצו תו"י ותוס' הרא"ש ביומא שם, דמ"מ מה שאפשר בידי אדם אין הקב"ה עושה דרך נס. וכ"כ מהרש"א ח"א שם דאין סומכין על הנס. ובהגהות מהר"ץ חיות שם ציין לדברי רש"י בשבת קכד. דעיקר עשיית הקנים

לשולחן משום איעפוישי לפי דלא סמכינן אניסא. וכע"ז כתב הרדב"ז (תמו"מ ה. ב.). והמאירי ביומא שם כתב דהנס בלחם הפנים היה בבית ראשון בלבד, וכן בבית שני כשהיו כהנים גדולים צדיקים [עי' יומא ט.], אבל משהיו ממנין כהנים גדולים ע"י ממון נתקלקל הכל. והרדב"ז הנ"ל בפירוש שני כתב, דאדרבה כל עשיית הקנים היה כדי להגדיל הנס, שאע"פ שהרוח היתה מנשבת בלחם תדיר וכפי הטבע היה ראוי שיתקרר, הנה עומד כל השבוע חם עד שעת הלקחו.

13. הגרי"ז על מסכת מנחות דף כט ע/א

שם, בגמ' ושרצים, לכאורה למה היה צריך להראות לו שרצים יותר מכל מין אחר, ונראה משום דבשרצים לא נאמר דין סימנים ורק מין ע"כ צריך לידע את המין, אמנם התוס' כאן (ד"ה שלשה) הביאו מחולין דהראה למשה כל מין מהנאכלים ואינם נאכלים, וצ"ל דהתם ג"כ אף דאית בהן סמנים מ"מ כיון דנאמר בתורה גם מינים ע"כ הראה לו את המינים:

14. תוספות מסכת מנחות דף כט עמוד א

ש'לשה דברים היו קשין לו למשה כו' - ואם תאמר וליחשוב נמי ההיא דאלו טריפות (חולין דף מב.) דאמר וזאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה כל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זאת אכול וזאת לא תאכל ויש לומר דלא חשיב אלא הך דכתיב זה ויש לתמוה דלא חשיב מחצית השקל דכתיב זה יתנו ואמרינן (שקלים דף ג ומ"ר) כמין מטבע של אש הראהו למשה ויש לומר דלא שייך התם נתקשה אלא משום דלא הוה ידע בשום ענין אם לא היה מראהו, מ"ר.

• עיין בספר אז ישיר - מתן תורה | מאמר י"ב-ב באריכות שם

15. תוספות מסכת מנחות דף כט עמוד א

קוצו של יו"ד - פירש בקונטרס רגל ימיני וקשה דהא פשיטא דאין זה אות ומפרש ר"ת דהוא ראשו כפוף כדאמרינן בסמוך מפני מה כפוף ראשו ואם תאמר דאמרינן בהגדת חלק (סנהדרין דף צה:) ונער יכתבם דהיינו יו"ד שאם השליך נער אבן בקיר ועושה רושם עושה יו"ד ויש לומר דכעין יו"ד קאמר ולא יו"ד ממש.

16. שו"ע אורח חיים - סימן לב

(ד) צריך שלא תדבק שום אות בחברתה, אלא כל אות תהיה מוקפת גויל: הגה - **ויכתוב כתיבה תמה שלא יחסר אפילו קוצו של יו"ד** ויהא מתוויג כהלכתו (טור א"ח). ולכתחלה יכתוב כתיבה גסה קצת, שלא יהיו נמחקים מהרה. וכן מצוה ליפותן מבחוץ ומבפנים (דברי מרדכי):

17. ספר בניהו בן יהוידע על מנחות דף כט/ב

ועדיין צריך אני לבאר בס"ד מ"ש כאן ולא היה יודע מה הם אומרים, דלפי פשוטו יפלא מאד. אמנם הענין הוא כך, דידוע כל נשמה שתבא לעולם הזה הנה היא לומדת מקודם לפני הקב"ה למעלה כל הסודות אשר תוכל להשיג, אך לימוד זה הוא אצלה בכח דוקא שהוא סוד המחשבה, כי הכח הוא המחשבה והמחשבה היא הכח ענין אחד הוא, וכאשר יגיע זמנה לבא בעולם הזה להתלבש בגוף אז כל הלימוד הוא יוצא ממנה מכח לפועל, כלומר השגה שהשיגה מקודם בסודות התורה ומצפוניה הכל נקשר עמה בכח דוקא שהוא סוד המחשבה, יען כיון שעדיין אין לה התחברות בגוף אין השגתה וידיעתה נחשבת בסוג פועל, אלא בכונת כח, אבל אחר שתדע לעולם הזה ותתחבר בגוף תהיה כל השגתה וידיעתה בסוד פועל, דאז הגוף בהתחברות הנפש אשר עמו יוציא הדברים ההם שהיו אצל הנפש מן הכח לפועל ומגלה אותם בהיותו בעוה"ז באורך זמן של שנות חייו: וכאשר עלה מרע"ה למרום ומצא את רבי עקיבה זיע"א לומד עם תלמידיו עדיין לא בא רבי עקיבה לעולם הזה והוא מצא את נשמת רבי עקיבה ונשמות תלמידיו לומדים תורה לפני ה', ואותו הלימוד היה אצלם בכח שהוא סוד המחשבה בלבד וקליטתם דברי תורה היתה קליטה בכח ולא קליטה בפועל, כי עדיין לא היה התחברות לאותם הנשמות בגופם, אך משה רבנו ע"ה באותו זמן כבר נשמתו באה לעולם הזה ויש לה התחברות עם גוף, וכיון דיש לנשמתו התחברות עם גוף אי אפשר להוציא הדברים שקליטה נשמתו קודם בואה לעולם הזה ברגע אחד אלא צריך לאט לאט, כי כל דבר שהוא בכח דוקא נקלט כרגע, אבל דבר שצריך להשיגו בסוג פועל שהוא בזמן היותו בהתחברות גוף אי אפשר להשיגו ולהוציא הדברים כולם מן הכח לפועל כרגע, ולכן הם שהיו עודם בכח גילו לו כל דברי תורה שזכו לקולטם תכף ומיד, כי אין להם שיעור וזמן מוגבל, אבל מרע"ה שהיה בהתחברות גוף עדיין לא יצאו אצלו כל הדברים מן הכח לפועל, ולכך הם היו מדברים בדברי תורה ולא הוה יודע מה הם אומרים, ובהשקפה הראשונה תשש כוחו, כי חשב אין לו השגה בדברים אלו כלל, אך אחר ששמע שאמרו לו תלמידיו מנין לך והשיב להם הלכה למשה מסיני נתיישבה דעתו, כי ידע שדברים אלו הם גנוזים אתו, אך עדיין לא בא זמנם לצאת מן הכח לפועל:

18. משך חכמה על דברים פרק יז פסוק יא

(יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו' - ראיתי לברר בזה דעת הרמב"ם בשרשיו (שורש א) דעל כל דבר מדברי חכמים הוא עובר בלא תסור, והרמב"ן האריך בעוצם פלפולו לדחות זה מראיות רבות עצמו מספר, וכללי השגתו, דא"כ היה ראוי להחמיר בספיקן, וביטול דרבנן מפני דאורייתא, ואתי דרבנן ומבטל דאורייתא בתערובת, והאריך למאד בענינים אלו וחדש בהם שיטה אחרת.

ואנכי עפר ואפר תחת רגליו אומר כי לשיקול דעתי האמת כדברי רמב"ם, והעיקר הוא זה כי התורה רצתה אשר מלבד ענינים הנצחים והקיימים לעד, יתחדש ענינים, סייגים, ואזהרות, וחומרות, אשר יהיו זמניים, היינו שיהיה ביד החכמים להוסיף עפ"י גדרים הנמסר להם, [שבאופנים אלו ניתן להם רשות], ואם יעמוד ב"ד אחר גדול בחכמה ובמנין ובהסכמ כלל ישראל כפי הגדרים שיש בזה, הרשות בידם לבטל, ולמען שלא ימצא איש אחד לאמר אני הרואה ואינני כפוף לחכמי ישראל, נתנה התורה גדר לא תסור כו', שאל"כ יהיה התורה מסורה ביד כ"א, ויעשו אגודות אגודות, ויתפרד הקשר הכללי, מה שמתנגד לרצון השם שיהיה עם אחד לשמוע לחכמייהם, ואם לא ישמעו עוברים בלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואם כן המצוה דוקא לשמוע מה שיאמרו, אבל הענין בעצמו שאמרו וחדשו, אפשר דאינו מתקבל אל רצון הבורא.

ואם יעמוד ב"ד אחר הגדול ויבררו טעותו, או שהוא דבר שאין הצבור יכול לעמוד, ויעשו היפך מזה, מותר, וכמו ר"י דשרי משחא (עבודה זרה לו), ופרוזבול דאמר שמואל אבטליניה (גטין לו); וכן מאמר ר"ג על הישנות אנו מצטערים (כתובות עח), ואף אם יכוונו האמת, כפי מה שהוא רצון הבורא באמת, בכ"ז לא רצה השם יתעלה לעשותו חק נצחיי מטעמים הכמוסים בחקר אלוה, רק שיהיה מעצת החכמים וברצונם, ורצה דוקא שנשמע בקולם, אבל לא בפרטי הדברים, ומצאנו דוגמתו בתורה ענין דומה לזה, מה שהחמירה תורה לשמוע בקול מלך יותר ממה שהחמירה לשמוע בקול חכמים, וחייבן מיתה בד"ק (יהושע ספ"א) כל אשר ימרה את פיך מות יומת, ובכ"ז לדוגמא שמעי בן גרא (מלכים א' ב) היה מצוה מן השם לשמוע בקול שלמה, לבלי לצאת מקיר העיר וחוצה וחייב מיתה ע"ז, אבל האם רצה השם שיאמר זה שלמה, ואם היה חפצו יתברך בפרט הזה, שמה איכפת לרחמנא אם יצא, הלואי לא אמר שלמה זה, ולא היה מסבב לקחת בת פרעה (ע' ברכות ח' סע"א) ולסבב חורבן הבית וגלות ישראל (ע' שבת נו:), ככה שמה התורה לחוק לבנ"י לשמוע בקול חז"ל כקול מלך, מאן מלכי רבנן (גטין סב סע"א), אבל בפרטי הענין אין רצונו בצווי פרטי, [ומצאתי כן בביאור לרבינו משה פי"א מהלכות ברכות הלכה ג' נמצא ענין הדברים והצעתן כך הוא וכו'. יעו"ש], וזה פירוש הירושלמי סוכה (ג-ד), דיום ראשון מברך על נטילת לולב ושאר יומי מברך על מצות זקנים, דהמצוה לשמוע בקולם.

ומעתה נבאר כל השגותיו, כי מספקא לן בדברי תורה, שמא הוא חזיר, א"כ אף אם לא צוה הבורא על ספק בכ"ז שמא הוא חזיר, א"כ אכלנו חזיר דבר המתועב באמת, אבל בספק עירוב (ערובין ל:), א"כ כיון שהענין הזה אינו בפרט רצון הבורא, רק שצוה לשמוע אליהם, וכיון שע"ז לא דברו, א"כ לא נקרא מי שאינו עושה כן שאינו שומע בקולם, ומדוע לא יהיה מותר, וכן קטן נאמן (כתובות כח:), כיון שאינם עושים זה מפני שאין שומעין בקולם, א"כ תו לא עברו על לא תסור, [וכן לא שייך ע"ז לא יאונה לצדיק כל און, כי כשאינו יודע, אינו עושה איסור כלל וכלל, ועיין בתוס' שבת (יב: רבי) שהעירו מהא דר"י אישתלי וטעים מידי קודם הבדלה, ויש לדבר בזה הרבה ואכ"מ], וכן נדחה מפני דאורייתא, כי אם המה אמרו, אבל לא אמרו שזה הוה נצחיי, רק אם יעמדו ב"ד גדול בחכמה ויסכים דעתם הנאות יותר לפי הזמן לומר היפוכו הרשות בידם, א"כ איך תיבטל מפני זה דבר דאורייתא, וזה חזק יותר בסברא ממה שמצאנו דעשה דממון לפי שנתנה במחילה קילא (ע' ב"מ לסע"א). ויתר הפרטים עיין בחדושי להלכות עדות (פי"א) בס"ד...

והנה מצאנו כמה פעמים בש"ס (ברכות מא: יבמות כד) מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ונראה לבאר זה עפ"י מאמר תמוה מנחות כ"ט בשעה שעלה משה כו' וקושר קשרים כו' תלי תלין של הלכות כו' ולא היה יודע מה הן אומרים כו' ואתה נותן תורה ע"י כו' כך עלה במחשבה לפניו וכו', והביאור דהבחירה חפשית, וידיעת השי"ת בשעה שאינה מתגלת לנבראים אינה מכרחת הבחירה, רק ידיעת הנברא והעלול מכרחת הבחירה, והשי"ת בידיעתו הבלתי תכליתית וצופה ומביט על זמן העתיד כעל ההוה בהשויה גמורה, ועל זה מורה שם הויה, ששלשה זמנים האלו הם כאחד אצלו בלי קדימת אחד לחבירו, שדבר זה אין בכח נברא להשיג איך הוא, ראה כי לפי מצב ישראל יתבוללו ישראל בגלותם כבבל בעמים וחצים מדבר אשדודית, וזה יהא סבה לשכחת התורה, ואז לפי העת ולקיום האומה יהא הכרח לאסור בשולי עו"ג, ועל זה רמזה התורה

19. כתבי מהרי"ץ חיות – סוף מאמר תורה שבעל פה

יודע מה הן אומר כיון שהגיעו לדב' אחר א"ל תלמידיו רבי מנין לך אמר להם הלכה למשה מסיני נתישבה דעתו ע"ש. והיינו דהראה להם כל הדינים שהוציאו חז"ל דרך הדרשות, והשתלשלות הלמוד שדנו מהלכות הללו ונתרבו ההלכות לאלפים ולרבבות, ולא ידע מה הן אומר שנראו לו כחדשים כנתוספו על התורה. עד שאמר להם הלכה למשה מסיני היינו דלא חידשו דבר רק כלם בכח הדרשות אשר נאמרו ונמסרו מפי ה' למשה לדרוש בהם את התורה בתישבה דעתו. בראותו המון הלכות נלמדים קיימת מאות אחת בתורה:

מו הזמנים | ועפ"ז יובן נמי כונת חז"ל (מנחו' כ"ט ע"ב) בשע' שעלי' משה למרום וכו' א"ל אדם א' יהיה בסוף העולם ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ. ולא הי'

20. עיין בקובץ המאור [ת"ל]: קונטרס אז ישיר: התנא ר"ע: ייחוסו וגלגולי נשמתו

21. תורת חיים מסכת בבא קמא דף נ עמוד א

מלמד שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. ואם תאמר אמאי מדקדק עם הצדיקים טפי ממה שמדקדק עם הרשעים וי"ל לפי שהקב"ה דן את הצדיקים במדת הדין בלבד כיון שיכולין לעמוד בדין ושורת הדין אינו מוותר

אפילו כחוט השערה ואפילו על חטא כל זהו לפי שורת הדין העונש חמור מאוד דאפילו מי שסרח במלך בשר ודם בדבר קטן אחת דתו להמית קל וחומר המורד במלך מלכי המלכים ולכך נענשו משה ואהרן נדב ואביהוא וכיוצא בהן על חטא קטן אבל כשדן את הרשעים משתף ומקדים מדת הרחמים למדת הדין.

ולפי זה נחא הא דאיתא במדרש הביאו רש"י ז"ל ריש פ' בראשית ברא אלקים ולא נאמר ברא ה' שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין. ולכאורה קשה מאי קמ"ל קרא מה שעלה במחשבתו יתברך וצריך לומר כדפי' דמחשבתו יתברך קיימת וכשהוא דן את הצדיקים במדת הדין בלבד הוא דן אותם כמו שעלה במחשבה לפניו לפי שהן יכולין להתקיים על פי שורת הדין אלא שבתחילה עלה במחשבה לפניו לדון את כל העולם בכלל ע"פ שורת הדין כיון שראה שאין העולם כולו מתקיים שתף רחמים לדין מיהו הצדיקים כיון שיכולין להתקיים כדקאי קאי וכן משמע מהא דאיתא בפרק קמא דע"א י"ב שעות הוי היום כו' שלש שעות שניות יושב הקב"ה ודן את כל העולם כולו כיון שרואה העולם כולו מתחייב בדין עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים הרי בהדיא דאף על גב דנברא העולם ברחמים אפילו הכי יושב בכל יום על כסא דין תחילה והיינו מפני הצדיקים שיכולין לעמוד בדין לחוד אלא כיון שרואה שאין העולם כולו מתקיים בדין אז יושב על כסא רחמים. ונראה דהיינו הא דאיתא בפרק הקומץ בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות א"ל אדם עתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ וכו' אמר לפניו רבש"ע הראני שכרו א"ל חזור לאחוריק ראה ששוקלין את בשרו במקולין אמר לפניו רבש"ע זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני. ולכאורה המאמר תמוה במה שהשיב כך עלה במחשבה לפני השופט כל הארץ לא יעשה משפט ולא עביד קב"ה דינא בלא דינא. ולפי מה שפירשתי אתי שפיר דרבי עקיבא צדיק גמור וחסיד עליון הוה ונידון על פי שורת הדין בלבד ואי אפשר שלא חטא רבי עקיבא איזה חטא קל מימיו להיות נידון עונש גדול זה כי שורת הדין כך היא נותנה בלי ויתור כלל והיינו דא"ל שתוק כך עלה במחשבה לפני כלומר צדיק גמור כרבי עקיבא וחביריו אין אני דן אותם ברחמים כלל כי אם על פי שורת הדין כמו שהיתה המחשבה לפני בבריאת עולם.

22. חידושי הרשב"א מסכת מנחות (מיוחס לו) דף כט עמוד ב

וקא תלו ליה לכרעיה, פי' רגל פנימי של ה"י תלוי באויר ואינו דבוק לגגו, ל"ה. ויש להקשות פשיטא דצריך למתליה לכרעיה דאם יהיה דבוק לגגו א"כ מה הפרש יהיה בין ה"י לחי"ת הלא הכל יהיה אחד ומאי ספרא דווקא דנקט דמשמע אבל שאר לא והרי אם לא יעשה כן לא תהיה ה"י כ"א חי"ת. וי"ל דאעפ"י שיעתיקוהו לגגו מ"מ לא יעשו אותו רגל של שמאל שראוי להיות תלוי ארוך אלא קצר ויהיה מחובר לגג זה וזה יהיה ההבדל בין ח' לה' שהחי"ת שני רגליה ארוכין זה כזה כגון זה /במקור יש שרטוט/ וזה יהיה רגל אחד ארוך ואחד קצר כזה /במקור יש שרטוט/ אי נמי אעפ"י שיעשה רגליה שוין זה כזה כמו רגל החי"ת וידבקהו לגגו אפ"ה יש להבדיל בין ח' לה' שרגל הח' יהיה הכי בסוף הגג מזה אחד ומזה א' ורגלי הח' השמאלי יהיה באמצע הגג וזה צורת הח' /במקור יש שרטוט/ וזה תהיה צורת הה' /במקור יש שרטוט/.

23. ספר שפתי חיים מועדים חלק א'

בריאת העוה"ז והעוה"ב

את השוני בתורתו של בעל התשובה, יש לבאר ע"פ הגמ' במס' מנחות (כט:).
"כדבעא מיניה רבי יהודה נשיאה מרבי אמי, מאי דכתיב (ישעיהו כו, ד)

מכל הצדדים. תמיד קיימת האפשרות (כמו ב"ה) לצאת ח"ו. הגוף שהוא שורש החטאים מאפשר לברוח החוצה, וכל הרוצה לצאת יוצא. העוה"ז נברא כדי לתת לנו את הבחירה החופשית (עי' מסילת ישרים פ"א), ותמיד קיימת בו האפשרות לעשות כנגד רצון הקב"ה, אפילו יעשה הרשעות הגדולה ביותר אין מעכב בעדו.

ובכל המצבים הדבר כן – אין כלים מיוחדים לקדושה וכלים מיוחדים לטומאה, אלא כל כלי אפשר להשתמש בו הן לצד הטוב והן לצד הרע ח"ו. בכל דרגה שאדם נמצא איננו חסום מפני נפילה, ואפי' נמצא בדרגת רוח הקודש; לא זאת בלבד שרוח הקודש אינה חוסמת בפניו את האפשרות לצאת, אלא שהיא עלולה להעביר אותו על דעתו, וישתמש ברוח"ק לרעה, כמאמרם ז"ל (במדבר רבה יח, ז) "וקרח שקקה היה מה ראה לשטות זו, עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה עומדת ממנו, שמואל ששקול כמשה ואהרן... ועשרים וארבע משמרות עומדות מבניו שכולם מתנבאים ברוח הקודש... אמר אפשר הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני אני אויב אותה...". – והלא אין לך כלי מפואר יותר מאשר רוח הקודש, הרי שאפילו ברוח הקודש קיים הכלל, "כל הרוצה לטעות יטעה" (ב"ר ח, ח). כאשר קיים רצון לטעות תמיד יִמָצא המקום לטעות, והרשע הרוצה להרשע ירשיע. זוהי מהות העוה"ז – הרשות והבחירה שניתנה ביד האדם.

במקביל דורשים חז"ל על מלה זו "בהבראם" – "באברהם בזכות אברהם" (ילקוט' ש בראשית אות יח). כבר בתחילת הבריאה רמזה התורה כי תכלית הבריאה היא "ובחרת בחיים", ואברהם זכה להגיע לזה. נמצינו למדים, כי למלה "בהבראם" ישנן שתי משמעויות, מחד גיסא – הרשע יכול לצאת ולהרשיע, ומאידך גיסא – הצדיק שהוא התכלית, על-ידי בחירתו הוא חוסם את עצמו מלצאת.

בא לטהר מסייעין אותו

"ומאי טעמא תליא כרעיה (מדוע רגלה השמאלית של ה"ה תלויה) דאי הדר בתשובה מעיילי ליה (שאם רוצה לחזור בתשובה מכניסים אותו. ישנה דרך להרשיע ח"ו, אולם ישנה גם דרך חזרה. אפשרות התשובה ותיקון החטא מושרשות ג"כ במהות העוה"ז. תשובה היא מהדברים שקדמו לבריאת העולם) וליעייל בהך? (מדוע יש צורך בפתח צר מלמעלה, בזמן שקיים פתח רחב למטה?) לא מסתייעא מילתא. (דרך פתח זה שיצא בו אי אפשר לו לחזור, נ"כ חייבים לעשות פתח חדש) כדריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב 'אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן' (משלי ג, לד), בא לטהר מסייעין אותו בא ליטמא פותחין לו".

הבדל ניכר יש בין הבא ליטהר מסייעין אותו, לבין הבא ליטמא שאינו מקבל סיוע, אלא רק "פותחין לו" – נתינת האפשרות. בהבנה הפשוטה הסיבה להבדל היא, כי "מידה טובה מרובה ממידת פורענות" (סוטה יא.) אכן משמעות נוספת יש

'בטחו בה' עדי עד, כי ביה ה' צור עולמים' (צור עולמים – הקב"ה יצר את העולמים) מאי שנא דכתיב "ביה" ולא כתיב "יה"? כדדרש ר' יהודה ב"ר אילעי אלו שני עולמות (העולם הזה והעולם הבא) שברא הקב"ה אחד בה"י (באות ה"ה של שמו ית') ואחד ביר"ד (באות י"י) ואיני יודע אם העולם הבא ביר"ד והעולם הזה בה"י, אם העוה"ז ביר"ד והעוה"ב בה"י".

מפרש המהרש"א: בשמו של הקב"ה האות "י" היא לפני האות "ה", ספק הגמ' היה אם העוה"ז נברא ב"י" הואיל והוא קודם לעוה"ב בזמן, והעוה"ב שהוא אחריו ב"ה", או שהעוה"ב ב"י" הקודם כי העוה"ב חשוב יותר מהעוה"ז. ביאור דבריו: "סוף מעשה במחשבה תחילה" – סוף המעשה – כאשר מוציאים לפועל את המעשה, קודם לכן באה המחשבה של המעשה. כמו למשל בבנין בית: מבחינה מעשית בונים את יסודות הבית תחילה, ורק אח"כ בונים את גוף הבית. אבל בתכנון המוקדם של הבית הסוף הוא תחילה, כי בתחילה חושבים על המטרה – לאיזה צורך בונים את הבית, ועל פי זה מתכננים את בנין הבית עצמו. בדרך כלל המטרה – הדבר החשוב, הוא קודם במחשבה. וכן בעניננו – אף שלפי סדר הזמנים עוברים תחילה דרך העוה"ז ורק אח"כ מגיעים על ידה לעוה"ב, בכל אופן לפי החשיבות ודאי נברא העוה"ב תחילה, כי הוא המטרה, ורק אח"כ נבראו הדרך והאמצעים כיצד להגיע אליו על-ידי העוה"ז.

"כשהוא אומר, אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" (בראשית ב, ד) אל תקרי בהבראם אלא בה"י בראם, הוי אומר העוה"ז בה"י והעוה"ב ביר"ד, ומפני מה נברא העוה"ז בה"י? מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא".

לשון הקודש איננה לשון שנוצרה בידי בני אדם, אלא היא מורכבת מהאותיות שברא בהן הקב"ה את העולם כאמרם ז"ל (ברכות נה.) "יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ", וכן שמו של כל נברא המורכב מאותיות שונות, הנה כל אות ואת מגלמת בתורה כוחות מוג מיוחדים⁴ שבהם הוא נברא, אלה הם סודות, כגון הנברא ששמו "אריה" ארבע אותיותיו מבטאות את השורש שלו, דהיינו הכוחות הרוחניים המיוחדים שמתגשמים בו, ואת התכלית המיוחדת שלו, שאלת הגמ' היא איפוא כיצד מאפינת האות "ה" בה נברא העוה"ז, את מהות העוה"ז?

על כך עונה הגמ' "מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא", כאכסדרה הסגורה מג' כיוונים, והרוח הרביעית פתוחה, כך העוה"ז אין הוא חוסם את האדם

מגיע הוא למקום גבוה יותר: "אני קושר לו כתר" – למעלה כזו שצדיק לא יכול להגיע אליה בכוחות עצמו. זוהי המתנה הגדולה שזוכה לה בעל התשובה.

החזרה בתשובה עליידי סלילת דרך חדשה

עכ"פ למדנו טעם בריאת העוה"ו ב"ה – שכל הרוצה לצאת יצא, אבל לחזור א"א דרך פתח זה ומוכרחים לסלול דרכים חדשות של חיזוק.

המהרש"א (חידושי אגדות ד"ה לא מסתייעא) מביא דברי הרמב"ם ב"שמונה פרקים", כי בכל המידות (מלבד גאווה) יש ללכת בדרך האמצעית אבל אם נכשל במידה מסוימת צריך להקפין לצד השני. "... כי החוטא אחר שחטא אי אפשר לו לשוב וליטור נפשו שליטה עד אשר ירחיק עצמו הרחקה גדולה מצד אשר חטא, ולכך אמר באותו צד פתח שחטא ויצא אי אפשר לו ליכנס לצד התשובה עד אשר ירחיק עצמו לצד אחר ומשם יָכַנס למקום טהרה".

מי שנכשל וחטא איננו יכול ללכת עוד בדרכו ובהנהגתו הרגילה כיון שמעידתו מעידה עליו שאין דרך זו חוסמתו בפני החטא. החוטא שנוכח לדעת כי בהליכתו בדרך האמצעית – הרי הוא נכשל, ולכן עליו להרחיק את עצמו הרחקה גדולה ביותר מהחטא, עד כדי הליכה קיצונית לצד השני. אדם שפרץ את הגדרים הקודמים שהיו לו, שוב אינו מסוגל להעמידם על תלם שנית, כדי לבסס את תשובתו זקוק הוא לפנות לדרך חדשה ולהקים גדרים אחרים, חוקים יותר, מחסומים חדשים בפני החטא. זהו הפתח המיוחד, הצר והעליון יותר.

גירוש אדה"ר מג"ע – העמדתו במקום חדש

רחוק מהנסיין

שמעתי מהגה"צ רבי אליהו לאפיאן זצ"ל שעמד על השאלה הידועה בענין עונש חטא אדם הראשון. נאמר בתורה: "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת" (בראשית ג, כד) ואמרו חז"ל (עירובין יח:): "אדם הראשון חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית... ופירש מן האשה... והעלה זריו תאנים על כשרו מאה ושלשים שנה". ולאחר תשובה עצומה ונוראה זו מחל לו הקב"ה. וכן ב"סליחות" אנו מזכירים את תשובת אדם הראשון, ומבקשים כשם שמחלת לאדה"ר כך תמחול לנו. א"כ מדוע לא הועילה לו תשובתו לחזור לגן עדן, כמו קודם החטא?

ותירץ בשם רש"י מקלם זצ"ל – לאחר שנכשל בחטא ואכל מעץ הדעת, ראה הקב"ה שציוויו לא היה בו כדי למנוע אותו מלאכול, על אף היראת שמים העצומה שהיתה בו, ולכן איבד את נאמנותו שיהא מסוגל לשהות בקרבת עץ הדעת ולא לאכול ממנו. תשובתו השלימה לא הועילה עוד להשיבו למצבו הראשון בגן עדן

כאן: לאחר שכבר הרשיע ונפל במצודת היצה"ר – אם בא ליטור זקוק הוא כבר לסייע מיוחד, לולא זאת לא יוכל לשוב ולעמוד כנגד היצה"ר. וכך מפרש רש"י "לא מסתייעא מילתא" – "דהבא ליטור בעי סיוע מפני יצר הרע הלכך עבדי ליה סיוע ופתח יתירה". ב' דברים נאמרו כאן: הא' – "עבדי ליה סיוע" – יש סיוע של הקב"ה להעלות את השב לפתח של מעלה, זהו "מעילי ליה". והב' – "ופתח יתירה" – א"א להינתק מצה"ר בלי סיוע מיוחד דהיינו דרך פתח צר ועליון יותר. "ומאי טעמא אית ליה תאגא (התג שבראש ה"ה) אמר הקב"ה אם חזור בו אני קושר לו קשר".

"קושר לו קשר" – מלבד הסיוע שקיבל השב לעצם התשובה, גם לאחר שחזר צריך עדיין קשר מיוחד שיקשור אותו למעלה, אל הקב"ה, כדי שיעמוד בתשובתו ולא יפול שוב. סייצתא דשמיא לקיום התשובה בכל המצבים.⁵

בעל התשובה ראוי לכתר

לפי גירסא אחרת: "קושר לו כתר", בעל התשובה ראוי לכתר מלכות, בדומה לגויר שנאמר עליו "כי נור אלוקיו על ראשו" (במדבר ו, ז) "מלת נזיר מגורת נזר (כתר)... ודע כי כל בני אדם עבדי תאות העולם, והמלך באמת שיש לו נזר ועטרת מלכות בראשו כל מי שהוא חפשי מן התאוות" (אכן עזרא שם). – אלו החשים עצמם "חופשיים" מן המצוות אינם חופשיים כלל, אדרבא, הם כבולים חזק מאוד, כל אחד מהם הוא עבד נרצע לתאוותיו. התורה היא – ורק היא – נותנת את החירות והממשלה על התאוות. "אל תיקרי קרות אלא קרות" (אבות ו, ב). המצליח להשתחרר מתאוותיו ומולך עליהן – הוא המלך האמיתי.

בעל תשובה, שבעבר נכשל בעבירות, שקע עמוק בתוך התאוות ונעשה עבד. לאחר שזכה לצאת ממצבו והראה בנפשו שהוא מלך, אמר הקב"ה "אני קושר לו כתר". ועל מי ימלוך? על עצמו! זהו באמת השלטון החזק ביותר – "איזהו גיבור הכובש את יצרו" (אבות ד, א).

המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה פ"ד) מבאר: "קושר לו כתר" – בעל תשובה, עם הסייעתא דשמיא וההתעלות שלו – מגיע לכתר. ככתר על ראש המלך שנועד לציין את כוחו שהוא מעל כולם. כך, יכול בעל התשובה להגיע למדרגת ה"כתר", זו הספירה העליונה – פסגת המעלות לשם יכול האדם להגיע. "במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים עומדין" (ברכות לד:) מעלת הצדיק הגמור היא בכך שבכוחות עצמו מגיע הוא לדרגתו. לעומתו, בעל התשובה, זקוק לסייעתא דשמיא, ובלעדיה איננו יכול להגיע. אכן בזכות הסייעתא דשמיא שמקבל

אלא היה הכרת לגרשו משם, ולהוסיף שמירה של מלאכים – להט החרב המתהפכת. חוטא המאבד את נאמנותו נחוצה לו דרך אחרת לגמרי של עבודת ה'. אם הגדרים הקודמים נהרסו, יש צורך בשמירות וגדרים חדשים. כמו שביארנו באה"ר שלאחר חטאו יצא מהעולם של גן עדן אל עולם אחר לגמרי: לעולם של חומריות, שבו הציוויים והגדרים הם אחרים לחלוטין. קודם החטא היה במקום הנסיון ונצטווה שלא לאכול מעץ הדעת. כיון שנכשל נלקחו ממנו אפשרויות הנסיון והיה הכרת להוציאו מגן עדן.

לוחות שניים – קבלת תורה מחדש בהנהגה אחרת

כזה נבין את יסוד קבלת התורה מחדש של בעל התשובה, אותה למד משרע"ה בהר במשך ארבעים יום הנוספים. ודאי לא היתה זו תורה אחרת. משרע"ה למד שוב אותם עשרת הדיברות ותר"י המצוות, אלא כעת למדם מחדש באופן כזה שיוכלו להעלות את ישראל מתוך התהום של החטא. קבלת התורה הראשונה במצב של לפני החטא, שנועדה להעלותם מדרגה לדרגה, אינה זהה לתורה של אחר החטא, שתפקידה להעלותם מתוך החטא.

"ויעבור ה' על פניו ויקרא ה' ה'..." (שמות לד, ו) "אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה" (ר"ה יז: ה' = הו"ה הוא שמו ית' בהנהגת הרחמים. מתן תורה לפני החטא ואפשרויות העליה שניתנו לנו על-ידי הקב"ה, היו ברחמים גדולים. ולאחר החטא נוספה הנהגה חדשה של רחמים עבור החוטא.

כשם שסלל השי"ת במ' יום האחרונים דרך חדשה של שמירת התורה עבור בעל התשובה, כך זיכנו לדורות – מ' ימי רצון של סייעתא דשמיא.

התשובה למעשה – בניית גדרים חדשים

מכל האמור למדנו, כי תשובה איננה רק "החלטה" שלא ליכשל שנית, אלא בניית גדרים חדשים. לאחר שחטא האדם ונכשל בדרכו צריך הוא להיות חכם הרואה את הנולד, ולהבין, כי הליכה כדרך זו לא תמנע ממנו לשוב על חטאו, שהרי היר"ש שהיתה בו עד היום לא עמדה במבחן. רצון גרידא שלא לחזור למצב הקודם לא יועיל לו, כי את אשר נהרס א"א להקים כפי שהיה בתחילה. יש לטכס עצה ולגדור גדרים חדשים מסביב, בצורה שיתסמו את כל הפתחים. כלהט החרב המתהפכת – גדרים שיטנעו ממנו את הגישה אל החטא. וכן יש להוסיף יר"ש על-ידי התחזקות בלימוד המוסר.

כזה נבין פשר התופעה החחרת על עצמה מדי שנה בשנה: הכל רוצים לעשות תשובה בחודש אלול, כמו לפני שנה ולפני שנתיים, אבל כל אחד יודע שהרבה לא הצליח בכך. ומדוע אין הצלחה, למרות הרצון החזק וההשתדלות? עפ"י דברינו

מובן הדבר, כי המפתח והיסוד הוא שאין לחזור לאותה דרך, אלא חייבים לעשות מאמץ נוסף יוצא מדרך הרגיל, ולנקוט אמצעים כאלה שיחסמו בפניו את האפשרות של נפילה חזרה. אל ישלה את עצמו כי "אתמול ושלשום לא הייתי בסדר ומהיום הלאה אהיה בסדר" הרי נכשל פעמים רבות, ומדוע עתה לא ייכשל שוב? אם יתעלם מכך ודאי לא יצליח ח"ו, – יש להתרחק מאותן הנסיבות שגרמו לכשלון בנסיון – כמו שמבקשים "אל תביאני לא לידי נסיון".

ומה עלינו לעשות? – למצוא פתחים גבוהים יותר וצרים יותר, להכניס בתוכנו רוח טהרה, שאיפה אל קדושה בממדים כאלו שיוכלו לחסום את דרך החטא. נפרט מספר דוגמאות מעשיות: הרגיל לאחר לתפילה, יחפש גדרים חדשים שיחייבוהו לקום מוקדם יותר, כגון בקביעת סדר לימוד קודם התפילה, וגם שעל ידי כך תהיה לו שהות מספיקה להתכונן לתפילה. או למשל: המורגל בדיבור בשעת סדרי הלימוד, הרי רואה כי היר"ש שבו לא עמדה במבחן, ומני הלימוד אינם יקרים לו, וחומרת חטא ביטול תורה אינה מרתיעה אותו, על כן יחפש גדרים חדשים לחזק את היר"ש, ובמקביל לקבוע שאין לשוחח בשעת הלימוד כלל, ואפילו בדברים דחופים לכאורה, כי כאן ישנו הפתח להמשך לדברים בטלים.

האפשרות לשוב בתשובה על-ידי ס"ד מיוחדת

עוד למדנו מגמרא הנ"ל כי בלי עזר ה' אין אפשרות לעשות תשובה. ובמקום אחר אחז"ל (קידושין ל:): "אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לר". ידיעה זו חשובה היא, צריך להכיר את השונא, בלי ידיעת השונא וכוחו אי אפשר להילחם נגדו. ואכן גילו לנו חז"ל שכוחו חזק עד שבלי סייעתא דשמיא לא נוכל לנצחו. לכאורה יש לשאול: מדוע לא נברא האדם באופן שיוכל להתגבר על היצה"ר בכוחות עצמו, מבלי סייעתא דשמיא. והתשובה: אילו יכולנו להתגבר על הרע בכוחות עצמנו אז לא היינו עושים את המאמץ המרבי כי היינו בוטחים בעצמנו, אבל כיון שאנו יודעים שיצה"ר הוא קשה ולא נוכל לגבור עליו ללא סייעתא דשמיא, כזה מרגישים אנו את קטנותנו ודלות כוחנו, וחשים את החובה לעשות מאמצים חזקים להתגבר עליו.

כפי שהובא לעיל, זוכה בעל התשובה לסייעתא דשמיא ורחמים נוספים ועצומים, שאין צדיק גמור זוכה לה. סייעתא דשמיא זו ניתנת ל"בא ליטהר" – לזה הרוצה דרך חדשה ומטכס עצות, וכדברי הר"י ב"שערי תשובה" (בתחילתו) "כי יעזור ה' לשבים כאשר אין יד טבע משגת". כאשר בטבע איננו משיג מדרגות כאלה – חסימת הדרך שלא יחטא, ולזה צריך ס"ד מיוחדת שהועיד הפסוק "ומל ה' אלקיך את לבבך".

עם זאת יש לזכור כי "הבא ליטהר" – הצעדים הראשונים חייבים לבוא מצדנו, ועלינו למצוא את הפתח הקטן הצר. וליכנס דרכו, ואז נזכה לסייעתא דשמיא ל"מסייעין בידו".

מנחות כ"ט:

בענין מיתת ר"ע מברכות סא

משה שווערד

1. פירוש הרא"ש על דברים פרק כו פסוק טז

ככל לבכך... אמרו לו תלמידיו ר' לא אמרת לנו שמצטער פטור מק"ש...

2. מהרש"א על ברכות דף סא/ב

יש לך אדם כו'... ובעובדא דרע"ק דשמעתין דמסר נפשו על ביטול תורה היינו בשעת השמד כדאמרינן התם דבשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ועוד דר"ע בפרהסיא הוה כדאמר מקהיל קהלות ברבים ובפרהסיא אמרינן התם דאפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור... ולפי דברי התוס' שכתבו בפרק אין מעמידין ע"פ הירושלמי דאם רצה אדם להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצות שרי איכא למימר דר"ע נמי מחמיר על עצמו היה ואפשר שזהו שאמרו ליה תלמידיו רבי עד כאן דהיינו וכי עד כאן חייב אדם למסור עצמו גם בשאר מצות והשיב להם כל ימי הייתי מצטער כו' ורצוני בכך להחמיר על עצמי אפילו בשאר מצות ודו"ק:

3. צל"ח על ברכות דף סא/ב

אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן וכו'. שאלת התלמידים היא דבר תימה, וכי רצו שחס ושלום לא ימסור נפשו, וגם לשון עד כאן אין לו הבנה, וגם תשובת הרב שהשיב כל ימי וכו', ואטו אם לא היה מצטער על זה כל ימיו לא היה ראוי למסור נפשו, והיה לו להשיב כתיב בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך. ונראה כאשר נדקדק עוד דאמר שהיו סורקין וכו' והיה מקבל עליו עול מלכות שמים, ופירש"י קורא קריאת שמע. והנה כיון שיצאה נשמתו באחד א"כ היה כל הויכוח הזה של רבי עקיבא עם תלמידיו באמצע הפסוק של שמע, והדבר תמוה שהתלמידים ידברו עמו להפסיקו באמצע הפסוק, ופשיטא שתמוה על רבי עקיבא שיפסוק באמצע פסוק ראשון: ולכן אני אומר שהגיע זמן קריאת שמע, והנה היו מיסורים אותו ביסורים כאלה שהמה בלי ספק חמורים ממיתה, ובמסכת כתובות דף ל"ג ע"ב אמרו אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה וכו', דהכאה שאין לה קצבה חמירא ממיתה, והתוס' שם [ד"ה אילמלי] הקשו מהך דרבי עקיבא שסרקו בשרו והיה מוסר עצמו על קידוש השם. ומעתה אני אומר שבהגיע זמן קבלת עול מלכות שמים דהיינו זמן קריאת שמע התפלל רבי עקיבא וביקש רחמים שתצא נשמתו בשעת קריאת שמע, והוא היה כוונתו כדי לקיים קרא כדכתיב בכל נפשך שנוטל את נפשך, ואף שבאמת ע"י היסורין מתרבה שכרו בעוה"ב יותר משכרו על המיתה כי לפום צערא אגרא, מ"מ היה ניחא לו לקיים המצוה כמפורש בתורה הואיל וכך נפיק מפומיה דקוב"ה יותר מריבוי השכר. והתלמידים כאשר שמעו שהוא מתפלל על קירוב מיתתו היו סבורים שכוונתו שקשה עליו מאד כאב יסורים כאלה, ולכן שאלו אותו רבינו עד כאן, וכי עד כאן דהיינו עד המיתה האדם מחויב למסור על קידוש השם והלא גם כל יסורים שבעולם חייב לסבול על קידוש השם, ועל זה השיב להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה וכו' ועכשיו שהגיע לידי וכו', שרוצה לקיים המצוה כמו שיצא מפי הקב"ה יותר מריבוי השכר של היסורין. והקב"ה רצון יראיו יעשה ומילא בקשתו ויצאה נשמתו באחד...

4. עי' ילקו"ש (משלי תתקמ"ד):

מעשה היה ברבי עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים ור' יהושע הגרסי היה תלמידו ומשמשו, ערב יום הכפורים נפשטר ממנו והלך לביתו, בא אליהו ז"ל ועמד על פתח ביתו אמר ליה שלום עליך רבי אמר ליה שלום עליך רבי ומרי, אמר ליה כלום אתה צריך אמר לו ומי אתה, אמר ליה כהן אני ובאתי להגיד לך שרבי עקיבא מת בבית האסורים, מיד הלכו שניהם לבית האסורין ומצאו פתח שער בית האסורין פתוח ושר בית הסוהר היה ישן וכל האסורים היו ישנים והשכיבו את ר' עקיבא על המטה ויצאו, מיד נטפל אליהו ז"ל ונטלו על כתפיו, וכשראה רבי יהושע כך א"ל לאליהו ז"ל רבי והלא אמש אמרת לי שכהן היית וכהן אסור לטמא במת, אמר לו דייך ר' יהושע בני חס ושלום שאין טומאה בתלמידי חכמים ואף בתלמידיהם, והיו מוליכים אותו כל הלילה עד שהגיעו לאנטיפרס של קוצרין, כיון שהגיעו לשם עלו שלש מעלות וירדו שלש מעלות ונפתח המערה לפנייהם וראו שם כסא וספסל ושלחן ומנורה, והשכיבו את ר' עקיבא על המטה ויצאו, וכיון שיצאו נסתמה המערה ודלקה הנר על מנורה, וכשראה אליהו כך פתח ואמר אשריכם צדיקים ואשריכם עמלי תורה ואשריכם יראי אלקים שגנזו וטמון לכם ומשומר לכם מקום בגן עדן לעתיד לבא, אשריך רבי עקיבא שנמצא לך מלון ערב בשעת מיתתך, לכך נאמר אף ערכה שלחנה.

5. ספר בניהו בן יהוידע על ברכות דף סא/ב

שם א"ל תלמידיו רבינו וכו'. לא אמרו לא כן ביום שנפטר, כי הוא יצאה נפשו באחד ואיך השיב להם, אך ידוע שהוא נחשב כאלול ונפטר ביום הכפורים, ומעת אשר נחשב עד יום הכפורים היה נידון כל יום לפני אותו רשע, ובכל יום סורקין בשרו, ובעת שסורקין היה מקבל מלכות שמים בפסוק שמע ישראל, כי כל יום חושב שהיום ימות מרוב הצער, ובאותם הימים דברו עמו תלמידיו שהיו באים אצלו ועומדים במקום שהוא נידון, אבל ביום הכפורים שבו נפטר באמת לא באו תלמידיו כי יום עבודה הוא, ואפילו רבי יהושע הגרסי

שהיה משמשו בקבע בכל יום להביא לו אכילה לא בא ביום הכפורים, כי רבי עקיבה היה גם כן בתענית ואינו צריך לו, אך אותו היום נפטר שיצאה נפשו באחד, והחזירו אותו לבית האסורין וגזרו שלא יוכל לבא אחר לקחת אותו לקוברו, עד שבא אליהו זכור לטוב וגילה הדבר לרבי יהושע הגרסי, והלכו שניהם לבית האסורים ומאת ה' היה שנפלה תרדמה על כולם, ונכנס רבי יהושע ונטלו על כתפו ולא הקיצו, והלך אליהו זכור לטוב עמו כל היום וכל הלילה, עד שבאותה הלילה הגיעו לעיר טבריה, ועלו על ההר, ונפתחה מערה לפניהם וראו שם מטה ושלחן ומנורה מעשה ידי שמים, ושמו את רבי עקיבה על המטה ויצאו, ותכף נסתמה המערה בידי שמים ולא נשארה אלא רק מערה החיצונה פתוחה אשר עתה העולם נכנסים בה, וכנזכר כל זה כמדרש משלי יע"ש:

6. מכתב אליהו ה"ד

253

דרכי ההשבה אל הלב

ואקיימנו בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך וכו' היינו שחמהו תלמידיו איך הגיע לדרגה כזו שאפילו כשהיו טורקים את בשרו במסרקות של ברזל היה יכול לקרוא קריאת שמע ולקבל עול מלכות שמים באהבה, והסביר להם שאם היה בא לו הענין פתאום ודאי שלא היה יכול להתגבר על עצמו עד כדי כך, אך הוא הכין את עצמו כל ימיו לזה, כי כל פעם שהיה קורא קריאת שמע, בתיבת "בכל נפשך" היה מעלה בדמיונו בציורים מוחשיים שהיה מומת בעיניו על קידוש שמו ית' והיה שואף בלבו לקיים מצוה זו בשמחה, וממילא כשהגיע לידו באמת לא היה בשבילו דבר חדש ולא היה קשה לו לכוון במציאות מה שכיוון כבר כל כך הרבה פעמים בדמיונו. (ועיין בב"ח א"ח סי' ס"א שכתב שכל אדם יכוון בתיבה זו שהוא מקבל על עצמו להיות נהרג על קידוש ה'; והיינו כנ"ל). מזה נלמד עצה נפלאה לאדם שרוצה לעמוד בנסיבות. שיכון בדמיונו הרבה פעמים לפני בוא הנסיון את ציור הנסיון ועמידתו בו, ומעלה בלבו כל הטעמים והטענות שהוא משתמש בהן כדי לכבוש את יצרו ואיך הוא שמת בכבישתו; ואז בבוא הנסיון באמת יקל לו לעמוד בו וזו עצה בדוקה ומנוסה].

7. שפתי חכמים

רק עד סי' אסד: **אמרן** 'מלאכי' 'סערס' לפני 'סקניס' 'זו' 'סורס' 'זו' 'סכרס' וכו' 'מלס' 'מלס' 'נחייס'. ויס לזקק (נמנסות כ"ס סיג) נענין סרלס נסס רנינו מיחס ר' עקיני, ואמר לפנינו רנע"ע 'זו' 'סורס' 'זו' 'סכרס', 'מלס' 'מחוק' 'כך' 'עלס' 'נמנסנס' 'לפני' 'עייס', 'ח"כ' 'מלסר' 'דסלס' 'מלאכי' 'סערס' 'סס' 'סלס' 'עסס' רנינו, 'סוס' 'סיס', 'למס' 'לס' 'סיס' 'ססונסס' 'סוס', וי"ל 'דסס' 'נמנסות' 'סנעסי' 'ניכ' 'נעס' 'נדול' 'ח' 'לפס', 'ח"ל' 'מחוק' 'כך' 'עלס' 'נמנסנס' 'פיי' 'על' 'רי' 'עקיני' 'לפני', 'ולין' 'זס' 'עונס' 'לרי' 'עקיני', 'לסס' 'כל' 'ימיו' 'סיס' 'נעלנו' 'מלסער' 'על' 'זס', 'מחי' 'ינוס' 'לידו' 'לקיינו', 'לפנינו' 'י"ל' 'דסכל' 'ניכ' 'חכי' 'פיי', 'סלסס' 'נחייס', 'ר"ל' 'ולין' 'זס' 'עונס' 'לרי' 'עקיני', 'לסס' 'סלסס' 'נחייס', 'ר"ל' 'סלסס' 'נמנסנס' 'סל' 'לדיקיס' 'נחייס' 'נעוסי' 'כך' 'חול', 'דסס' 'על' 'זס' 'מלסריס', 'מחי' 'לידו' 'לקיינו', 'ונעסס' 'למלאכי' 'סערס' 'דסכל', 'ולעסס' 'רנינו' 'חסס' 'נמנסות', 'דסס' 'ססונס' 'סיס', 'וכסס' 'סלסס' 'סוס', 'כך' 'ססונסס' 'סוס'; **וי** 'יסוד' 'לומד'