

"שלמים מציון"

דברי תורה בפרשת השבוע בהלכה ובאגדה מתורתו של מורנו ורבנו
הגאון הגדול רבי שלוי בן ציון פלמן זצוק"ל
פרשת בלק

"הן עם כלביא יקום - יתגבר כארי לעבודת הבורא"

"הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה". (פרק כ"ג פסוק כ"ד).

הוא מקבל גם את הכוחות לקום כמו שיהודי צריך לקום, ויכול לקום בזריזות ובהתגברות כארי וכלביא. אבל אדם שרח"ל הולך לישון כגוי, שהנהגתו אינה ישרה וראויה, הרי אצלו באמת המלחמה כבדה ולא שייך שיקום בבוקר כארי לעבודת הבורא.

ומהי ההנהגה הישרה שבזה נקרא שהולך לישון כיהודי, ולהפך כשאינו נוהג כן נקרא שהולך לישון כגוי? התשובה לזה מפורשת בגמ' בברכות (דף ח' ב'), דאיתא בגמ' שרבא ציוה את בניו שלשה דברים, ואחד מהם הוא "אל תשבו על מטת ארמית", ויש בגמ' כמה פירושים מה הכוונה בזה, והפשט הראשון הוא "לא תגנו בלא קריאת שמע". ופרש"י, שתהא מטתך דומה למטת ארמית.

מבואר בדברי הגמ' שאדם שהולך לישון בלא לקרוא קריאת שמע שעל המטה, הרי מיטתו דומה למיטת ארמית. יהודי הולך לישון כשקורא קריאת שמע, ומי שלא קורא קריאת שמע, שנתו נחשבת כשינת גוי. וא"כ כאשר יהודי הולך לישון וקורא קריאת שמע, וישן מתוך קבלת עול מלכות שמים שקיבל עליו בקריאת שמע, שייך שיקום בבוקר כארי לעבודת הבורא לחטוף את המצוות. אבל כאשר השינה היא בלי קבלת עול מלכות שמים, השינה הזו דומה לשינת גוי, וכמוכח בכזה מצב לא יתכן להצליח לקום בבוקר במהירות ובזריזות לעבודת הבורא.

ולפי זה נראה לבאר את הפסוק באופן נפלא, "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא", ופרש"י כשהן עומדים משנתם שחרית הן מתגברין כלביא וכארי לחטוף את המצוות. ולכאורה ישאל השואל, איך זוכים לכוז דרגה?

לזה ממשיך הפסוק ואומר, "לא ישכב עד יאכל טרף", ופרש"י לא ישכב בלילה על מיטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטרפו, כיצד קורא את שמע על מיטתו ומפקיד רוחו ביד המקום וכו'. שע"י שקוראים קריאת שמע לפני השינה ומקבלים עול מלכות שמים, אפשר בבוקר לקום כלביא וכארי ולרוץ ולחטוף את המצוות.

ופרש"י, הן עם כלביא יקום וגו', כשהן עומדים משנתם שחרית הן מתגברין כלביא וכארי לחטוף את המצוות ללבוש טלית לקרוא את שמע ולהניח תפילין. לא ישכב, בלילה על מיטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מזיק הבא לטרפו, כיצד קורא את שמע על מיטתו ומפקיד רוחו ביד המקום וכו'.

יתגבר כארי

והנה מה שכתב רש"י שכשעומדים משנתם מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצוות, השו"ע בסעיף הראשון באו"ח מתחיל בזה את דבריו, וכתב "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת הבורא". והיינו שמה שאמר בלעם "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא", זה נאמר הלכה לדורות, שצריך לקום בבוקר בהתגברות כארי וכלביא, לעבודת הבורא - לקיים ולחטוף את המצוות.

אבל באמת יש להתבונן איך זוכים להגיע לדרגה הזו, הרי לקום בבוקר בזריזות ובהתגברות זה מהעבודות הקשות, והיצר הרע נלחם בזה מאוד. והמש"ב (סק"א) כבר כתב על זה "ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לומר איך תעמוד בבוקר כי הקור גדול, או ישיאנו בקיץ לומר איך תעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משנתך, יתגבר עליו ואל ישמע לו ויחשוב בנפשו אלו היה נצרך לעמוד לשרת לפני מלך בשר ודם כמה היה זהיר וזריז לעמוד בהשכמה להכין עצמו לעבודתו, כל שכן וק"ו בן בנו של ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה". ומעתה כיון שהדבר הזה קשה מאוד, בין בחורף ובין בקיץ יש ליצר הרע טענות קשות שלא לקום מוקדם, א"כ יש להתפלל איך אפשר לקבל כאלו כוחות עצומים ונעלים עד כדי כך שמיד בבוקר כשמתעוררים מהשינה כבר יוכל לקום בזריזות ובחשק עצום לעמוד ולחטוף את המצוות.

לפי ההכנה בלילה כך היא צורת הקימה בבוקר

והתשובה לכך היא, שזה תלוי בהנהגת האדם בלילה, אדם שהולך לישון בהנהגה ישרה כמו שיהודי צריך להתנהג כשהולך לישון, הרי

*

מתגברין כלביא לחטוף את המצוות

ושמעתי שבפירוש "באר בשדה" על רש"י, מיישב שהפסוק בא לשבח את כלל ישראל בשני ענינים, אחד "כלביא יקום", והשני "וכארי יתנשא". השבח הראשון "כלביא יקום", בא לומר את

הזריזות שיש לכלל ישראל בבוקר, שמתגברים בזריזות לקום בבוקר לחטוף את המצוות. שיש מצוות שאם לא מתגברים בבוקר בזריזות לקיימם בזמנם מפסידים אותם, ובאלו המצוות כלל ישראל יש לו את המעלה שבגבורה הוא מתגבר ועומד בזריזות לחטוף את אלו המצוות. ובזה יש שתי מצוות שצריך בבוקר זריזות לקיימם, האחד הוא מצוות ציצית, ששיטת הרמב"ם ורש"י שבגד שלובשים ביום חייב בציצית גם אם הוא כסות המיוחד ללילה, ולפי זה כאשר בלילה ישנים בכסות שאין בה ציצית הרי מיד כשיעלה עמוד השחר ויגיע זמן ציצית, אם ממשיך לישון בטלית הזו הרי הוא מפסיד את מצוות ציצית. ולזה צריך

כתוב בפסוק "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא". ופרש"י, כשהן עומדים משנתם שחרית הן מתגברין כלביא וכארי לחטוף את המצוות, ללבוש טלית, לקרוא את שמע, ולהניח תפילין.

לכאורה יש לדקדק בלשון רש"י שכתב את סדר המצוות שמקיימים בבוקר, והתחיל בציצית ואח"כ קריאת שמע, ואח"כ הנחת תפילין. ולכאורה פלא דאיתא בגמ' בברכות (דף י"ד ב') "אמר עולא כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו וכו'". ומבואר בזה שעיקר מצוות קריאת שמע הוא לקרוא ביחד עם התפילין.

וא"כ קשה למה רש"י הקדים את קריאת שמע להנחת תפילין, הלא לפי הסדר של המצוות שמקיימים בבוקר היה ראוי לומר קודם הנחת תפילין ורק אח"כ קריאת שמע, וצ"ע.

להזדרז ולקום לפני זמן ציצית, וללבוש מיד בגד שיש בו ציצית, שלא יפסיד ויכשל בזה שילבש בגד שאין בו ציצית. והמצווה השניה, היא קריאת שמע, שעיקר המצווה הוא לקוראה כוונתיקין, בנץ החמה, ואם יתעצל ויקום מאוחר יפסיד את מצוות קריאת שמע. ובשתי המצוות הללו הפסוק משבח את כלל ישראל "כלביא יקום", שהוא קם בגבורה בזריזות לחטוף את המצוות הללו ולא להפסידם.

אבל יש עוד שבח "וכארי יתנשא", שמיד אחרי שקמים מוקדם בשביל לחטוף את המצוות שצריך לחטוף אותם מוקדם, הרי הם מתנשאים כארי. וזהו מצוות תפילין שמניחים תפילין שבהם כלל ישראל מתנשא ומתעטר בכתר המלך, וכמו שכתוב בגמ' בברכות (דף ו' א') "דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש". והתפילין גם נקראו פאר כמו

"קנאין פוגעין בו - ובגדר דין רודף לקנאי"

"וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רומח בידו. וידקור את שניהם וגו'". (פרק כ"ה פסוק ז' ח')

נאמרה ההלכה שמותר להרוג את הרודף בשביל להציל את הנרדף. אבל אם יש אפשרות להציל את הנרדף בלא להרוג את הרודף, שאפשר לפגוע ברודף באחד מאבריו ועי"ז הוא ימנע ושוב לא ירדוף אחרי הנרדף להורגו, הרי בזה אסור להרוג את הרודף וחייבים להציל את הנרדף ע"י חבלה באחד מאבריו של הרודף ולא ע"י הריגתו. וכך איתא בגמ' "דתניא רבי יונתן בן שאול אומר רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו ויכול להצילו באחד מאבריו, ולא הציל נהרג עליו וכו'". ומבואר בזה שיסוד הדין שרודף אחר חבירו להורגו מותר להרוג אותו, זהו מדין הצלת הנרדף. ולכן כל ההתר להורגו זהו דווקא אם אין שום אפשרות להציל את הנרדף אלא ע"י הריגת הרודף, אבל אם יש אפשרות להציל את הנרדף בדרך אחרת אין שום התר להורגו, אלא צריך להצילו בדרכים אחרות ולא בדרך של הריגת הרודף.

ופרש"י, וירא פינחס, ראה מעשה ונזכר הלכה, אמר לו למשה מקובלני ממך הבעל ארמית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרוונקא, מיד ויקח רומח בידו וגו'.

הנה דין זה שבוועל ארמית קנאין פוגעין בו הוא מהמשנה בסנהדרין (דף פ"א ב'), ומובא במשנה כמה עבירות שבעצם העבירה אין חיוב מיתה, אלא שקנאין פוגעין בו, שאדם שהוא קנאי לכבוד ה' יכול לפגוע בו ולהורגו. ואחד מהם זה העבירה הזו של בועל ארמית.

ורש"י בסנהדרין מפרש, קנאין פוגעין בו, בני אדם כשרין המתקנאין קנאתו של מקום פוגעין בו בשעה שרואין את המעשה, אבל לאחר מיכן אין מיתתו מסורה לבית דין, והלכה למשה מסיני הוא.

נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו

ובגמ' (דף פ"ב א') מובא כמה פרטי דינים בדין זה, ואיתא בגמ' "איתמר נמי אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הבא לימלך אין מורין לו (קנאי הבא לימלך בבית דין ובשעת מעשה אם יפגע בו, אין מורים לו, שלא נאמרה אלא למקנא מעצמו ואינו נמלך, רש"י), ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו (שאם פירש זמרי מן האשה, והרגו פנחס אחר כן נהרג עליו, שלא נאמרה הלכה דא אלא בשעת מעשה, רש"י), נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא". מבואר בגמ' בדין האחרון, שאם בשעה שפנחס בא להרוג את זמרי, היה זמרי מסתובב והורג את פנחס, זמרי לא היה נהרג עליו שאינו נחשב כרציחה. משום שפנחס כשבא להרוג את זמרי הוא מוגדר לגביו כרודף, ומותר לנרדף להרוג את הרודף אחריו להורגו.

ומבואר שאע"פ שההלכה היא שהבעל ארמית קנאין פוגעין בו, מ"מ כיון שבעצם העבירה אין חיוב מיתה, ממילא לכן כאשר הקנאי בא להרוג את הבעל הרי הוא מוגדר לגביו כרודף, ומותר לנרדף להורגו.

ואלו שמצילין אותן בנפשן

והנה עיקר הדין שאם אחד רודף אחר חבירו להורגו, מותר להרוג את הרודף בשביל להציל את הנרדף, הוא משנה בסנהדרין (דף ע"ג א') ואיתא במשנה "ואלו הן שמצילין אותן בנפשן הרודף אחר חבירו להורגו וכו'". ופרש"י, ואלו שמצילין אותן, מן העבירה. בנפשן, ניתנו ליהרג לכל אדם כדי להציל מן העבירה, ומקראי נפקי.

ובגמ' בסנהדרין (דף ע"ד א') מבואר שכל הדין הזה שמותר להרוג את הרודף בשביל להציל את הנרדף, זהו דווקא במקום שאין שום אפשרות למנוע מהרודף להרוג את הנרדף אלא אם כן הורגים אותו, ובאופן כזה

*

ברודף אחר חברו להורגו מחמת פעולותיו - אם מותר לנרדף להורגו

את שמעון הוא יתחייב על זה מיתה, ולא נאמר שהיה מותר לו להרוג את שמעון מדין הבא להרוג השכם להורגו. משום ששמעון לא בא להורגו סתם, אלא כל הסיבה ששמעון בא להורגו היא בשביל להציל

ונראה לומר דהנה בכל רודף שרודף אחר חבירו להורגו, ובא שמעון ורוצה להרוג את הרודף בשביל להציל את הנרדף, ודאי שאסור לרודף להתהפך ולהרוג את שמעון שבא להורגו. ואם הרודף יתהפך ויהרוג

את הנרדף, וא"כ אם הרודף רוצה להציל את עצמו ממיתה היה צריך פשוט להפסיק מלרדוף אחרי הנרדף, ואז שמעון היה מפסיק ג"כ מלרדוף אחריו להורגו. וממילא אי אפשר להחשיב את שמעון כרודף אחר הרודף להורגו, אלא רק כמציל את הנרדף בלבד, ואם הרודף רוצה להנצל מידו של שמעון הברירה היא בידו שיפסיק לרדוף אחרי הנרדף. ואם אעפ"כ הוא ממשיך ברדיפתו הרי הוא מביא על עצמו את רדיפתו של שמעון, והוא בלבד אשם על כך, ואינו יכול לתבוע משמעון כלום. וכן כתב להדיא הר"ן בסנהדרין סוגיא הזו של פנחס זומרי, וז"ל: "ואינו דומה לרודף שהיה רודף אחר רודף להציל, שאם נהפך והרגו שודאי נהרג עליו, שאותו הרודף ברשות ב"ד הוא עושה שאם בא ליטול רשות. והטעם בזה שזה שהוא רודף אחר חבירו להורגו ניתן להצילו בנפשו, וכשאחר בא להורגו היה לו לעמוד בעצמו שלא ירדוף אחר זה להורגו וכו'".

בעושה מעשה התר

ומעתה יש לדון ולומר שכל זה שייך דווקא כאשר אדם עושה איסור כמו רודף אחר חבירו להורגו, שהרודף עושה איסור ברדיפתו, ובה כשמועון בא להרוג את הרודף, אסור לרודף להרוג את שמעון, ששמעון לא נחשב לגבוי כרודף אלא רק כמי שבא להצילו מהעבירה ומהאיסור שבא לעשות. ולכן אם הרודף רוצה להנצל משמעון הוא צריך להפסיק מרדיפתו אחר הנרדף, ואין לו התר להרוג את שמעון. אבל אם ראובן עושה מעשה התר גמור שאין בו שום חשש איסור, ובא שמעון ודורש ממנו שיפסיק לעשות את המעשה הזה ואם לא הרי הוא רודף אחריו להורגו. אפשר לדון ולומר שבאופן כזה אם ראובן יתהפך ויהרוג את שמעון, הוא לא יתחייב עליו מיתה, וכאן לא שייך לומר שבשביל להציל את עצמו מרדיפתו של שמעון היה צריך להפסיק לעשות את מעשהו ולא להרוג את שמעון. והסברא בזה נראה דכיון שראובן עושה את המעשה הזה בהתר גמור, ממילא אין לשמעון זכות לדרוש ממנו להפסיק את המעשה הזה, ואם שמעון רודפו להורגו מחמת המעשה הזה הרי שמעון מתחייב בנפשו, ואפשר להרוג את שמעון מחמת רדיפתו. ולא שייך לומר כאן לדין ניתן להצילו באחד מאבריו, שיהיה אסור לראובן להרוג את שמעון הרודף כיון שיש לו אפשרות להציל את עצמו משמעון בדרך אחרת, שלא ע"י הריגת שמעון, שיכול להפסיק בעשיית המעשה הזה. משום דכיון שראובן יש לו זכות גמורה לעשות את המעשה הזה ולשמעון אין שום זכות לדרוש ממנו להפסיק את זה, ממילא כלפי שמעון המעשה הזה מוגדר כדבר שלא ניתן לשינוי, וכדבר מציאותי וקיים. וממילא אחרי שהמעשה הזה אנו דנים עליו כמעשה קיים בלא אפשרות ביטול, א"כ האפשרויות העומדות לפני ראובן בשביל להציל את עצמו מרדיפתו של שמעון הוא רק הריגת שמעון. ושפיר מותר לראובן לכתחילה לעמוד ולהרוג את שמעון בשביל להציל את עצמו מרדיפתו.

אבל כל זה דווקא כאשר ראובן עושה מעשה של התר גמור שאין לשמעון שום זכות לרדוף אותו בשביל זה, אבל אם ראובן יעשה מעשה איסור כזה שנאמר על זה במשנה בסנהדרין (דף ע"ג א') שמוותר לרדוף אחריו ולהורגו בשביל להצילו מהעבירה, בזה ודאי אם שמעון ירדוף אחריו להורגו ודאי שיהיה אסור לראובן להציל את עצמו משמעון ע"י שיהרוג את שמעון. אלא בשביל להציל את עצמו הוא צריך להפסיק המעשה העבירה, וכך ינצל מהריגתו של שמעון. דכיון שאסור לו לעשות את המעשה הזה, והעבירה הזו מוגדרת כעבירה שמוותר להורגו בשביל להצילו מזה, ממילא בזה המעשה הזה אינו מוגדר כמעשה מציאותי וקיים, אלא כמעשה מעוות שחייב

להבטל. ולכן האפשרות להנצל בזה מרדיפתו של שמעון הוא רק ע"י הימנעות מהמעשה הזה, ואין שום התר להרוג את שמעון, אלא להפך ראובן במעשיו הוא הגורם לעצמו את הריגתו, ולא שמעון.

בגדר הרודף מדין קנאין פוגעין בו

ומעתה אחר כל זה יש לדון בעבירות שדין ההריגה בזה הוא מדין קנאין פוגעין בו, וכמו כאן בפנחס זומרי שההלכה היא בועל ארמית קנאין פוגעין בו, דלכאורה זה מוגדר כעבירה שאסור לנרדף להרוג את הרודף אחריו להורגו, ויהיה אסור לזמרי להרוג את פנחס, אלא הוא צריך להציל את עצמו ע"י פרישתו מהחטא ולא ע"י הריגת פנחס הרודף. והוי כמו ניתן להצילו באחד מאבריו, שההצלה של זמרי מפנחס הרודף צריכה להיות בזה שיפרוש מהחטא, ואסור לו להרוג את פנחס. אבל נראה לדון ולומר שברודף כזה שרודף להרוג את חבירו מדין קנאין פוגעין בו, בזה אם הנרדף ירצה להציל את עצמו מיד הרודף יהיה מותר לו גם להרוג את הרודף, ולא נאמר שכאן הוא גורם את המיתה לעצמו במעשיו וא"כ שיפרוש ממעשיו ולא יהרוג את הרודף. והסברא בזה הוא דדין קנאין פוגעין בו, שהקנאין יכולים לרדוף אחרי הבועל ארמית ולהרוג אותו, שורשו הוא קנאת ה' צבקות בלבד. שהקנאי שכשוראה כזה עוולה ופגיעה בכבוד ה', הותר לו לקנא קנאת ונקמת ה', עד כדי כך שיכול בקנאתו גם לתפוס את החוטא להורגו ולאבדו מן העולם. ולפי זה עיקר הרדיפה שהקנאי רודף אחר החוטא להורגו, שורשו ועיקרו אינו בשביל למונעו ולהפרישו מהחטא, אלא רק בשביל לקנא קנאת ונקמת ה'. ובחידושי הר"ן בסנהדרין שם כותב את היסוד הזה, וז"ל: "אבל זה שהוא בא על הכותית אין הקנאין פוגעין בו כדי להצילו מן העבירה, שכבר נדבק בה. אלא לעשות בו נקמה וכו'".

ומעתה יש לדון ולומר שלגבי החוטא הבועל ארמית, הקנאי הזה שרודף אחריו להורגו מוגדר אצלו כרודף לכל דבר, כיון שאינו רודף מתוך מטרה להפרישו מהחטא, אלא רק מתוך מטרה של קנאת ה', והוא רוצה להורגו ולאבדו מהעולם בלא שום תנאים. אלא שההלכה מגבילה את הקנאי, שההתר שקיבל להרוג הוא רק בזמן שהחוטא חוטא בפועל, ואם יפרוש מהחטא כבר אין לו זכות להרוג. אבל מצד עצם הקנאות הקנאי בא להורגו, לא בשביל הפרשה מהחטא שלא ימשיך בזה להבא, אלא משום עצם המציאות שעשה ועושה כזה חטא. וא"כ כאשר הנרדף הבועל ארמית דן מה לעשות בשביל להציל את עצמו מיד הקנאי הרודף, ויש לפניו שתי אפשרויות או לפרוש מהחטא, או להרוג את הקנאי, אי אפשר לחייבו לפרוש ולא להרוג את הקנאי. כיון שעיקר הרדיפה הוא לא למטרת פרישה מהחטא, שאז שייך לומר שיפרוש ושוב לא ירדפו אחריו, אלא עיקר הרדיפה הוא מתוך מטרה לקנא קנאת ה' ולהורגו ויהי מה! א"כ לגבוי לאחר שהוא עושה את העבירה הרי הקנאי נחשב כרודף גמור בלא שום תנאים, כיון שאינו רודפו מתוך מטרה שיפרוש מהחטא. וממילא אם החוטא יתהפך ויהרוג את הקנאי הרודף אחריו, ודאי שלגבי הקנאי נחשב כרודף ומותר לו להורגו בשביל להציל את נפשו.

ולכן מובן מאוד דברי הגמ' שאם זמרי היה מתהפך והורג את פנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא, שלגבי זמרי נחשב פנחס כרודף גמור, כיון שעיקר רדיפתו אינו בשביל פרישה מהחטא, אלא בשביל קנאת ה' על עצם מציאות החטא, וממילא הסברא שיכול לפרוש אינה סברא שמחמת זה הוא גורם לעצמו את הריגתו, כיון שסוף סוף לאחר שהוא עובר את העבירה הרי המציאות של העבירה היא סיבת הקנאות, ולגבי המציאות הזו שכבר קיימת פנחס מוגדר אצלו כרודף, ומותר לו להורגו בשביל להציל את עצמו מיד פנחס.

* * *

פרקי אבות - פרק א'

"ומסרה ליהושע - מעלת יהושע שזכה לקבל את התורה"

"משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים וכו'". (פרק א' משנה א').

וואים בזה לימוד גדול שכאשר אדם משקיע את כל כוחו בלימוד התורה, ההשקעה לא בטלה, וככל שישקיע יותר בלימוד התורה כך יזכה להשיג יותר תורה. ויהושע זכה להשיג ולקבל את כל התורה מפי משה רבנו, רק בזכות זה שהיה ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה. מסירות הנפש שמסר בשביל התורה היא עמדה לו שיזכה שתמסר לו התורה והוא יהיה מוסר התורה לדורות הבאים.

לא ימיש מתוך האוהל

והנה הנצי"ב בפרשת כי תשא (שמות, פרק ל"ג פסוק י"א) מבאר על הפסוק "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל", שהפסוק בא ללמד שגם בזמן העגל שהיה בלבוש גדול בכלל ישראל, והשטן בא בנסיונות שונים ומשונים לפתותם לעשות את העגל. ועד כדי כך שהצליח לעשות חושך בעולם, ולהראות להם את דמות מטתו של משה רבנו כשהיא פורחת באוויר, לומר שמשוה רבנו מת. והבלבול היה גדול מאוד בכלל ישראל, מה לעשות, ואיך לעשות. מ"מ יהושע בן נון גם בשעה קשה כזו, לא מש מתוך האוהל, אלא המשיך ללמוד ולהמית עצמו באהלה של תורה, כאילו וכל זה אינו נוגע אליו כלל וכלל. וזה התורה באה ללמד לאדם שבכל הזמנים והמצבים, תפקידו הוא להיות בגדר "לא מש מתוך האוהל", גם כשהרוחות סוערות וחשוב מאוד לדעת מה קורה, עם כל זה החובה באותה השעה היא לא למוש מתוך האוהל, להמית עצמו באהלי החכמה גם בשעות קשות כאלו. ולפי גודל ההשקעה ומסירות הנפש לשבת באהלי החכמה, כך יזכה להשיג את התורה ולעלות ולהתעלות במעלותיה ודרכיה. ויהושע שהשקיע את כל כוחו בתורה, זכה לקבל ולהשיג את כל התורה בשלמות האפשרית עד שהוא מוסר התורה לדורות הבאים.

הנה משה רבנו לימד את התורה לכל כלל ישראל, כמו שמבואר בגמ' בעירובין (דף נ"ד ב') בהרחבה את סדר הלימוד שלמד ישראל, ואיתא בגמ' "תנו רבנן כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו וכו', נכנסו בניו ושנה להן משה פירקו וכו', נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו וכו', נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקו וכו'". מבואר שמשוה רבנו לימד את כלל ישראל בשווה את תורתו שקיבל מפי הגבורה.

ומה שכתוב כאן במשנה "ומסרה ליהושע", שמסר את התורה ליהושע בלבד ולא לכל ישראל, הפשט בזה שהתורה נמסרה ליהושע בשלמות עם כל פרטיה ודקדוקיה, וכל ההלכות ופרטי הדינים שיש בכל הלכה והלכה שיתחדשו בה בדורות הבאים הכל נמסר ליהושע בשלמות. ויהושע לא רק למד את התורה ושנה את פירקו מפי משה רבנו כמו כל כלל ישראל, אלא גם נמסרה לו התורה בשלמותה בשביל שיוכל למסרה לדורות הבאים.

שהיה ממית עצמו באהלי החכמה

והטעם שדווקא יהושע זכה שתמסר לו התורה, ולא אלעזר הכהן או פנחס או שבעים הזקנים, מפרש רש"י "ולמה נאמר ומסרה ליהושע ולא לאלעזר ולפנחס ולא לשבעים זקנים המתנבאים במחנה, שלא רצה למסרה אלא למי שהיה ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה וקנה שם טוב בעולם, וזהו יהושע שנאמר יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל". מבואר ברש"י שבאמת באותו הדור היו עוד גדולים שהיה אפשר למסור להם את התורה, ומ"מ משה רבנו בחר ביהושע "לפי שהיה ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה וקנה שם טוב בעולם".

* * *

מרח הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל – נלב"ע י"ט תמוז תשכ"ה

מרח הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל – ראש ישיבת מיר, היה ידוע ומפורסם בגודל אהבתו לתורה ולומדיה, כאשר דלתו היתה פתוחה במשך כל שעות היום לכל עמלי התורה, להכנס ולהציע לפניו את חידושי תורתם. ובריכוז רב שמע כל חידוש וחידוש, בלא שום הבדל מי אומר צעיר או מבוגר, אפילו חידושי תורה של בחורים צעירים ממש, היה שומע בקשב רב כאילו ומדובר בחידוש של גדול ראשי הישיבות. וכאשר החידושים היו אמיתיים לאמיתיה של תורה, היה ר' לייזר יהודה נותן סכום כסף מכובד לאברך או לבחור שאמרו לעודדו שימשיך בדרכו בעמלה של תורה. וכך גדלו וצמחו הרבה מבני הישיבות לגדולי תורה, מכח עידודו הבלתי פוסק של גאון ראשי הישיבות, ששמע את חידושי תורתם, ועודדם להוסיף עוד ועוד כהנה וכהנה.

חותנו של רבנו הגרא"י רוטשטיין זצ"ל היה גר בירושלים בשכונת גאולה, סמוך ונראה לישיבת מיר, ובכל פעם שהתארח רבנו בבית חותנו היה עולה ללמוד ולשקוד בתורה בישיבת מיר. וכמוכן כשלומדים בישיבת מיר, איך אפשר שלא להכנס לבית ראש הישיבה להנות מאור תורתו, וכך היה נכנס רבנו הרבה פעמים אל ר' לייזר יהודה, לשאול את שאלותיו וספקותיו, ולהציע לפניו את חידושי תורתו הנפלאים. ר' לייזר יהודה הראה לפניו חיבה יתירה, והיה עונה לו במאור פנים. ובהרבה שאלות וספקות היה רבנו מזכיר את סברותיו העמוקות של ר' לייזר יהודה שאמר לו בזה.

כאשר נולד לרבנו בשט"מ בן, שהה במשך כמה ימים בבית חותנו, ובאותם ימים ישב ולמד בישיבת מיר, והכין את השטיקל תורה לאומרו בברית. וישב ולמד בעיון ובעמקות את כל הסוגיא שעליה חשב לדבר בברית, ביחד עם הראשונים ושיטות הפוסקים בזה, עד שזכה לחדש בסוגיא חידוש נפלא עד מאוד. לאחר שהכל היה מוכן ובהיר נכנס לביתו של ר' לייזר יהודה, והציע לפניו את הסוגיא עם הקושיות והתירוצים שחשב ליישב. ר' לייזר יהודה שמע את הדברים, וכדרכו שאל שאלות וניסה לפרוך את התירוץ, והביא עוד גמרות ומראי מקומות שיש לדון משם על היסוד שאמר. אבל רבנו שלמד בעיון רב את כל הסוגיא, ואת כל הגמרות האחרות שקשורות לסוגיא הזו, מיד יישב ותירץ את כל קושיותיו של ר' לייזר יהודה, שאינם סותרות לדבריו.

לרבנו בכל פרטיה ודקדוקיה של הסוגיא, והבין שלצורך השטיקל תורה שהכין לברית למד כראוי את כל הסוגיא עד שהגיע להבנה השלמה בסוגיא. ואמר, "עתה התיישבה לי קושיא, לצורך מה מכבדים את אבי הבן לדרוש בסעודת הברית, הרי ידוע כמה אבי הבן טרוד בימים שלפני הברית, א"כ לשם מה מבקשים ממנו גם לדרוש ולומר שטיקל תורה בברית, הרי בקושי יש לו זמן לעשות את הדברים שהוא חייב בהם, ואיך יהיה לו זמן להכין את הדרשה לברית? אבל עתה כשאני רואה שלצורך הדרשה לא מספיק ללמוד את הסוגיא בבקיאות, אלא צריך להשקיע וללמוד הרבה עד שהכל בהיר ונהיר, מובן הכל. שחששו שמא מרוב הטרדות של אבי הבן, לא יהיה לו זמן ושהות לפתוח דף גמרא וללמוד, וגם כאשר יישב וילמד, הלימוד יהיה בבקיאות וברפיון. וכדי למנוע את זה תקנו שאבי הבן ידרוש בברית, וזה יהיה לו מחייב ללמוד היטב את הסוגיא שעליה ידבר בברית, וכך גם בימים הקשים והטרודים הללו יזכה לשבת באהלה של תורה, ללמוד בעיון ובעמקות כדרכה של תורה". אבל הוסיף ר' לייזר יהודה ואמר, "לפי זה אלו שמכינים את השטיקל תורה לפני הלידה, ביטלו את עיקר התקנה, שכל התקנה שאבי הבן צריך לדרוש הוא רק בשביל המטרה הזו שיישב וילמד גם אחרי הלידה, לפני הברית...".

פעם אחת בשביעי של פסח אה"צ, נכנס רבנו אל ר' לייזר יהודה לשאול את שאלותיו, באותו זמן היו בבית עוד אברכים ובחורים שבאו לביקור חג אצל ראש הישיבה, וכמוכן כל אחד שאל את שאלותיו ואמר סברותיו, ור' לייזר יהודה היה המלאך העומד על גבם ואומר להם גדל! שיב את הסברות הנכונות, ותירץ את הקושיות העמוקות, וכך במשך שעה ארוכה ישבו ושוחחו בדברי תורה. בין השואלים היה רבנו ששאל את שאלותיו, והציע לפני ר' לייזר יהודה את התירוץ הנפלא שחשב לתרץ על קושייתו. ר' לייזר יהודה שמע את התירוץ והתפעל מאוד, וחזר על זה שוב ושוב, ומרוב הנאה ושמחת התורה חזר ואמר "איזה גישמק, איזה גישמק". וזמן רב עמד וחזר בהתפעלות על תירוץ הנפלא של רבנו. ומרוב אהבתו לחידושי התורה שמע עתה מרבנו, ביקש ממנו שישאר אצלו לאכול סעודה שלישית, כפי שנהוג לאכול בשביעי של פסח סעודה שלישית כמנהג הגר"א. ואבל הוסיף וביקש שיכנס אליו בעוד הזדמנויות להשמיע לפניו מחידושי תורתו הנפלאים.

יש לציין, ודבר מעניין מאוד, אחד מתלמידי החכמים שהיו באותה השעה אצל ר' לייזר יהודה, היה הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א – רבה של רמת אלחנן. ולפני כשנתיים היה דבר פלא, באחד מהימים רבנו לא חש בטוב כל כך, והובהל לבית החולים מעיני הישועה, ובשבת לאחר התפילה עלה הרב זילברשטיין לחדרו של רבנו לבקרו ולדרוש בשלומו. לאחר שדרש בשלומו, שאל הרב זילברשטיין את רבנו, "אתה זוכר שאמרת תירוץ לר' לייזר יהודה והוא נהנה מזה, ושיב את הסברא מאוד מאוד". אמר רבנו, "לא, אני לא זוכר שהיה דבר כזה".

שאל הרב זילברשטיין, "האם אתה זוכר שהיננו ביחד אצל ר' לייזר יהודה?". ורבנו מהנהן בראשו, ורבנו מהנהן בראשו. עתה חזר הרב זילברשטיין ושאל, "האם אתה זוכר שאמרת לו תירוץ על הקושיא והוא מאוד שיב את זה?". כאן שוב חזר רבנו ומשיב, "לא, אני לא זוכר שהיה דבר כזה...". הרב זילברשטיין יצא מהחדר בהתפעלות, ואמר לאלו שבאו עימו, "תראו את הענווה של ר' בן ציון, את הכל הוא זוכר, אבל את מה שנוגע אליו אינו זוכר, כאילו שלא היה דבר כזה, זה לא נכנס לו לזיכרון".