

בין אוקטובר לפורים: וגילו ברעדה

בחודשים האחרונים בעקבות אירועי אוקטובר השחור הלב שבור. ולקראת פורים הוא חצוי בין עצב לשמחה. השכינה וכנסת ישראל בוכות במסתרים על אלו שאינם איתנו, החיים והמתים. ואכן בימים האחרונים התערר דיון כיצד ראוי לחגוג את פורים השתא. זה בכה וזה בכה, ואכתי עבדי אחשוורוש אנו. על כן עד עתה לא מצאתי און בלבי לשגר לכבודכם משלוח מנות של פורים תורה כדרכי מאז. אבל כעת חשבתי שבכל זאת ראוי לאזור כגבר חלציי ולהיכנס בין ההרים, דלא בשמים היא ואין משגיחין בבנות קול ובנכדות הריח, בעצב שבלב ובשמחה שברקיע, ועת להשליך האמת ארצה.

וביקשוני לפני כמה ימים להקדים המשלוח לפורים כדי שיוכלו להזין בו עיניהם מבעו", על כן במחילה העמסתי עליכם טור נוסף יום בתר יומא דטורא דאוקימתא. ויהי רצון שבזכות דברי התורה הללו, שעוסקים בדין גילו ברעדה ונאמרים בעצמם בבחינת גילו ברעדה, ייאמר למלאך המוות הרף, ולנהי כלך לך ואל תשוב. ולא יראה עוד שוד ושבר בגבולנו, ויושב גבול אלמנות ויוותן גג ליתומים, ושובו בנים לגבולם בב"א. וזה החילי בעז"ה.

א.

כתוב אחד אומר (תענית יא ע"א):

תנו רבנן: בזמן שישראל שרויין בצער ופירש אחד מהן, באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם ומניחין לו ידיהן על ראשו ואומרים: פלוני זה שפירש מן הצבור – אל יראה בנחמת צבור. תניא אידך: בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם אלך לבייתי ואוכל ואשתה, ושלוס עליך נפשי.

לכאורה משמעות הגמרא היא דאין לפרוש מדרכי ציבור ויש להצטער בצערם.

הן אמת דכתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ד ה"ב) שהפורש מן הציבור נעלמות בפניו דלתי התשובה. ואנוכי דרשתי זאת תמיד לשבח, שהפורש מדרכי ציבור אינו נכשל בצטותיהם וצאיוולתם ואינו חוטא ולכן זוכה ואינו כריך כלל לתשובה. ומכאן שחייב אדם לפרוש מן הציבור ומהבליהם. וזהו ששמעתי מה שדרש ר"ב פוברסקי ר"י פוניבז' (אין לי מושג איזו משתיהן, וגם לא ממש מעניין אותי) מה דבארבעת המינים אוגדים את הלוכלב, ההדס והערבה. ודרש דיש לתמוה מדוע האחרוג אמנם מוחזק כמוד אבל מותרים אותו מחוץ לקוישלתע? ועל כך ביאר צטוטו"ד שהאחרוג הוא הצדיקים בעלי תורה ובעלי מעשים, ועליהם לפרוש מכלל הציבור ולא להיכנס עמו בקוישלתע, ואז יזכו לש"י עולמות ויינעלו בפניהם דלתי התשובה, ואז אין כל צריה יכולה לעמוד במחיתתם (בגלל הדלתות הנעולות). והדברים היו שמחים כנתינתם, וניכרים דברי אמת.

ויש החולס בזה את שיטתם של אחינו החרדים לדבר ה' שפורשים מדרכי ציבור וצרכתם לא כר להם ואינם נושאים עמם במשאם אלא עוזבים

אותם (ולא עוזבים עמם), שזוכים בכך לש"י עולמות וזוכים שנעלמות בפניהם דלתי התשובה. וכד הוינא טליא אמרתי על דרך דרוש דהגך דלתי התשובה הן ניהו דלתי עזרת הנשים, שהרי כבר דרשו דורשי ראומות דמכיוון שאחינו הג"ל אינם בתורת מלחמה כמו הנשים, ממילא פטורים הם מקריאת פרשת זכור כפטור הנשים כדאיתא בחינוך והדברים עתיקים.

ושלל להתיר הגיליון חלק אוסיף שבה יתבאר דנשים חרדיות פטור כפול להן, מדין נשים ומדין חרדיות. ובה יתיישבו כמין חומר דבריו התמוהים של מרן בעל שו"ת מלא מין את מינו סי' רכז (זכר) שדן דדין אישה חרדית שעשתה ניתוח לשניו מין, ולידד דמעטה היא חייבת בגיוס דכל דין גבר לה וגם מכלל חרדית יאלה. ולמאן דס"ל אפסר לצמאס הני תרי דיני באין כאחד הו, ויש הקונה עולמו בשעה אחת. הן אמת דאין איסור חל על איסור, ובתלמוד יבמות דף לג מצינו שיטה שהוא אפילו צבת אחת (דכל שאינו ציה אחר זה אפילו צבת אחת אינו), אבל לכולי עלמא היתר חל על היתר בזאח"ז ובצ"א והדברים מאירים כנתינתם על ידי כרצרום צנהר כארון (הוא ניהו הסטיכס) דדרך להאדם ובהירים כשמלת אכלים שחורה.

הן אמת דברמב"ם משמע שדרש את הפורש מדרכי ציבור לגנאי, ולחושך כל מה שראינו עד הלום, כל צר צי רב דחד יומא יצין מיד שאלו דברי תימה ממש. ובכלל, כיצד יהין אותו פרענק לצאת נגד דעת תורה של כל גדולי הדור האמתיים שליט"א. ישתקע הדבר ולא ייאמר. אלא להלוס ראיתי דכן איתא גם בגמרא בתענית שם דאין לשמש מיטתו צשנות רעצון, ושוד חזינון שיש עניין לא לפרוש מן

הציבור, והדברים תמוהים טובא. אבל אם קבלה נקבל, ובגלל אמונת חכמים שזנו זכינו לדין מדינא דתלמודא שאין לפרוש מדרכי איבור ויש להטעור בצרתם ולהתאבל באבלם, ודלא כדעת חכמי ישראל האמתיים אלא כדעת השקריים רח"ל. זהו כתוב אחד ששומה עלינו להטעור בצערן של ישראל.

3.

אלא שכתוב אחר רוח ואומר: "משנכנס אדר מרבין בשמחה" (תענית כט ע"א), ובפרט צפורים. אם כן, לכאורה חובה עלינו לשמוח צפורים ביחד עם כל ישראל, וי"ע כיצד נטעור בצרתם ובו בזמן גם נשמח.

הן אמת דקי"ל ללא נושאים נשים במועד מפני דאין מערבין שמחה בשמחה (מו"ק ח ע"ב). ולכאורה אייבא חובת שמחה צפורים הווי לן לחסור לשאת נשים צפורים. ומעתה ניתן ראש ונשובה להא דאיתא בשו"ע (או"ח סי' תרכ"ח) דמותר לישא אישה צפורים, וכתבו נושאי הכלים שם ללא דמי לחג. ולכאורה מכאן דמות ראייה כלה ונחרצה דאין חובת שמחה צפורים, והקושיא דלעיל מעיקרא ליתא.

אלא דיך דלחות שמה אין שמחה בנשיאת אישה, ושפיר אפשר דיך חובת שמחה צפורים. דכן שמעתי מידי"ן החכם האמיתי ר"מ וייס איך בני צרק שנשיאת נשים אמנם אינה כה טובה כפי שחושבים הצחורים אבל גם אינה כה גרועה כמו שאומרים האצרכים. אם כן, שפיר אין כאן ערעוב שמחה בשמחה והכל א"ש. אך לפי"ז יש לתמוה דאי אין שמחה בנשיאת נשים מדוע לדינא אין נושאים נשים במועד? ואולי כשם שאין מערבין שמחה בשמחה כך אין לערב עכב בעכב, וכל"ע בכ"ז.

כך או כך, בין למ"ד לאין שמחה בנשיאת אישה ובין למ"ד דצפורים לא דמי לחג ומערבים בו שמחה בשמחה, זכינו לדין דמאווה רבתא לשמוח צפורים, כדאיתא להדיא בסוגיית תענית התם. וכעת הדרא קושין לדוכתא כיצד נקיים את זה וגם מזה לא נניח את ידינו.

ג.

מעשה הלכ תוהה הכיאל יילכו שני כתובים אלו יחדיו בלתי אם נועדו? כיצד ישמח אדם צפורים זה בעת עם היותו שותף מלא בצרת הציבור?

ובאמת לשיטת אחינו החרדים וכל גדולי הדור האמתיים שפיר דמי, אך לדין (=גדולי הדור השקריים) קשיא. והדברים לריכים תלמוד, ומארה עלינו להעמיד השקר על כנו.

הלום ראיתי דקרא מפורק הוא בישיעיהו (סג, ט-י):

בְּכָל צָרָתָם לֹא (לו) צָר וּמְלָאךָ פָּנָיו הוֹשִׁיעַם צָאֲהָבָתוֹ וּבְחֻמְלָתוֹ הוּא גֹאֲלָם וַיִּנְטָלֵם וַיִּנְשָׂאֵם כָּל יְמֵי עוֹלָם: וְהִנֵּה מָרוּ וְעִצְבוּ אֶת רוּחַ קִדְשׁוֹ וַיִּהְפֹּךְ לָהֶם לְאוֹיֵב הוּא נֶלְחָם בָּם:

מהך קרי וכתוב דרשו רבותינו ז"ל (סוטה לא ע"א): וכל היכא דכתיב בלמ"ד אל"ף ל"א הוא? אלא מעתה "בכל צרתם לא צר" דכתיב בלמ"ד אל"ף הכי נמי ללא הוא? וכ"ת ה"נ, והכתיב "ומלאך פניו הושיעם" אלא (לאו) משמע הכי ומשמע הכי.

הא קמן דבעת צרת הציבור יש בחינת "לא צר" בצרתם, ויש בחינת "לו צר" בצרתם ותרואיהו אמת וינהו. לכאורה הראוי הוא "לא צר" דאז מתקיים בו שיגאלם ויושיעם באהבתו וינשאם כל ימי עולם. אלא דאיכא לשדות ביה נרגא מסיפא דקרא, דאם הם מרו ועצבו את רוח קדשו (שאז צר לו בצרתם) הרי שהפכוהו לאויב שילחם בהם. אם כן, מי שצרתם "לו צר" אינו גופיה חייב להיות גם בצחינת "לא צר" כדי שלא יהיה להם לאויב.

על כן נראה דיך לקיים דברי שניהם צפורים שחל בעת צרה, ולהיות היהודים עתידים לעמוד על נפשם ולהטעור עם הציבור בצחינת "בצרתם לו צר" וגם לפרוש ממנו ולשמוח בצחינת "בצרתם לא צר". וכך יתקיים בנו (תהלים ב, יא): "עֲבָדוּ אֶת יְהוָה בְּיִרְאָה וּבְיִגְלוֹ בְּרַעְדָּה". וכדאיתא בזומא ד ע"ב: "מאי וגילו ברעדה אמר רב אדא בר מתנה אמר רב במקום גילה שם תהא רעדה". אם כן, לשיטת גדולי הדור השקריים יש ליישב שכוויי דינים איתאמרו צפורים דהשתא: שמחה ועכב משמשים בו בערבוביא.

ד.

אמנם יש לשדות ביה נרגא, דאי עכוב הוא בליבו היאך ישחק וישמח ולהיפך. כיצד יכול אדם להיות שמח ועכוב בחדא מחתא? וכעין זה יש להקשות על כל כוויי דיני שבתורה, הכיאל יכול דבר להיות גם א וגם ב צבת אחת? על כן נראה לכאורה דהך קרא דגילו ברעדה נאמר רק בזה אחר זה ולא צבת אחת. אלא דשבת וראיתי דתורה שלימה היא, וליכא

מידי ללא רמיזא באורייתא, ומשה אמת ותורתה אמת. אשריכם ישראל לפני מי אתם מתבלבלין ולפני מי אתם עתידין ליתן דין וחשבון אינפיניטסימלי?

ובהקדם מה דיך להעלים הקושיא מהא דק"ל כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו. אם כן, קו"ח בן בנו של קו"ח שכל שיטתו בזה אחר זה בוודאי שאינו בבת אחת, ופשוט. נמצא שאם אדם יכול להיות שמה ולאחר מכן ערוב, זה הכל רק כשהם באים בזה אחר זה. אך כאשר תרי דיני אלו באין כאחד לית בהו ולא מיד.

כדי לבאר העניין בשופי, נקדים מה שחידשתי במאמר [לרבנו שכתבתי בנערוטי בעיה"ק צריסקא עיר הגדולה לארזים](#), נוה שאנו, שבטרם עלה עליה הכורת היו בה כמה בני אדם ובהמה רבה כנינוה, ואנוכי הקטן רועה לכולם. להנה מזינו בדברי הג"ר שמעון שקאפ שחידש בקונטרס התנאים דידיה (בסוף חידושי גיטין דידיה), דאשה שקיבלה גט על תנאי, הרי היא מגורשת ונשואה בו זמנית. ולכאורה הדברים מרפסין איגרי, דאם נשואה היא כיצד תהיה גרושה ולהיפך. וביארתי במאמרי הנ"ל דהיפוכים נאמרו בין תארים ולא בין יישים. תבטל אינו יכול להיות מתוק (לגמרי) ומלוח (לגמרי) בו זמנית, אבל יכול הוא להכיל מלח וסוכר. אמנם אחרי שיך בו מלח וסוכר יתקיים בו זה וזה גורם, וטעמו יהיה כפייחית בלימון שאינו מלוח לגמרי ולא מתוק לגמרי, ודמי לחציה שפחה וחציה ב"ח ואנדרוגינום וכוי ושאר גן חיות תלמודי (ודלא כגן החיות התנ"כי). ואכמ"ל כמה שיך לקרר, ותן לחכם ויחכם עוד.

אם כן, הוא הדין והוא הטעם דיכולים להיות לאדם טעמים לשמחה ולהיות ערוב בו זמנית, שמח בגלל פורים וערוב בגלל אוקטובר השחור. אבל לכאורה עדיין פשיטא דאינו יכול להיות גם שמח לגמרי וגם ערוב לגמרי. ומעתה קמה קושייתנו וגם ניצבה, האיך יתקיים בנו דין שמחת פורים השתא? ויש ליישב בהקדם מה שחידשתי ברוח שבכנפיי שכל דין שנאמר על הנפש אינו דין על מצב אלא דין על גרימה למצב. כאשר התורה אומרת לאהוב גר, אין כוונתה לומר שעלינו לאהוב אדם שהוא גר ותו לא. כוונתה לומר שעלינו לאהוב אותו בגלל גרותו. ונפ"מ רבתא למי שאהב אדם שאינו יודע שהוא גר או שאינו אוהב אותו בגלל גרותו, האם קיים מלוות אהבת הגר. בטור [22](#) דידי ועוד יותר

במאמרי המופלא על מלוות הרגש (שמופיע בקונטרס דיני אספרגער והמסתעף) הבאתי מר"י הוטנר שכתב שאינו יורא בזה יד"ח אהבת הגר. נמצאנו למדים שמלוות האהבה היא לאהוב את פלוני מפני מידה שיך בו (שהוא יהודי, או שהוא גר, או את הקב"ה).

ועוד הרחיתי שם שכך הוא הדין והיא המידה גם לגבי מלוות השמחה. דבאוותה סוגיא במו"ק איתא דאין נושאין נשים במועד, וילפינן לה מהא דכתיב "ושמחת בחגך" ודקשינן ולא באשתך. אם כן, חזינו דרבתינו שכל רז לא אנוס להו, ובהבל פיהם החיו מתים ולעצמות הקרימו עור וגידים להשיב רוח נדכאים, קראו את הפסוק "ושמחת בחגך" שהחג אינו הזמן שבו יש לשמוח אלא הוא סיבת השמחה. הא קמו, שגם במלוות השמחה כמו במלוות האהבה, המלווה היא לשמוח בגלל החג ולא לשמוח בחג. כמו שמלוות אהבת הגר היא מלווה לאהוב אותו בגלל שהוא גר ולא סתם לאהוב גר. וכן על זו הדרך כל מלוות הרגש, וכן כתב להדיא הג"ר ברוך אספרגער בקונטרסו על מה רגשו הרים והמתה ארץ. וידום הים מזעפו.

ה.

ובזה ביארתי באריכות טובא (שלא כדרכי בקודש) בספר יא בסדרת לאגיקע תלמודית דאפשר לאדם לקיים מלוות אהבה ומלוות שנהא באותו אדם עצמו בחדא מחתא. בהקדם חידושי העלום נגד דברי הרא"ה והרבי מוויזניץ שני נביאים שמתנבאים בסגנון אחד שכתבו שעדיף להיכשל באהבת חינם מאשר בשנאת חינם. ואנוכי הקטן סברתי לתומי שעדיף טובא לא להיכשל בשניהם. ומכאן זכינו לדין שיך לשנוא רשעים ושחובה לקיים זאת גם בפועל.

אם כן, כלפי יהודי רשע מחויבים אנו לאהבו מפני שהוא יהודי אבל גם לשנואו מפני שהוא רשע (ועל כך נאמר ייתמו חטאים ולא חוטאים, וכן הוא בתוס' פסחים ק"ג לגבי ערוב תעווב עם חמור שונאך, והדברים עתיקים). וכיצד יילכו שני אלו בלתי אם נועדו? כיצד יהיו שני הפכים בדבר אחד? האם ניתן לאהוב ולשנוא את אותו אדם באותו זמן? ואולי זה גופא מה שגרם להני תרי נתיבי דלהבא להיכשל בהבנת אהבת חינם.

ויש שרצו ליישב שאין כאן אהבה ושנאה לאדם אלא אהבה לאדם ושנאה למעשיו. אבל דחיתי את

הדברים שם בטוטו"ד בידי החזקה וזרועי הנטויה, והראיתי צאותות ומופתים ברורים כביעתא דאהבה ושנאה בהלכה לעולם פונות הן כלפי האדם ולא כלפי מעשים או איכויות שלו. ובהמשך דבריי שם ביארתי דבכל זאת אפשר להיות באהבה ושנאה לאותו אדם בו בזמן. אהבה לו מפן אחד ושנאה לו מפן אחר. ודוקו היטב (וכן הראיתי שם בהכרנה, המכונה פארמאליזאיע, לוגית), דאין ענייננו כאן באהבה לפן אחד של האדם ושנאה לפן אחר שלו. אהבה ושנאה תמיד פונות לאדם כשלעצמו ולא לדינים שונים שבו. אם כן, זוהי אהבה ושנאה לכל האדם אבל האהבה היא מפני פן אחד שלו והשנאה לאותו אדם היא מפני פן אחר שלו (וזהו סוד פיטר פן למדינים, דאין לפטור הפן האחד מפני הפן האחר). ואין כאן המקום להאריך בזה, והרובה להחכים ידריס להך נגא מלך ספרא דלניעותא ננתרא דדהבא, הרמ"א איש לוד שליט"א הענו מכל האדם אשר על פני האדמה.

נמלאנו למדים דבפורים דהשתא כריך להתקיים בנו מקרא שכתוב וגילו ברעדה. יש לשמוח בפורים ובה בעת להיות עלובים באוקטובר השחור, וכמו שהנפתי בידי החזקה והראיתי לאפשר לקיים שניהם בחדא מחתא, ואף ששניהם ישנם גם בזה אחר זה – התברר לן דישנם גם ב"א. ויהי הדבר לפלא.

והנלענ"ד כתבתי.

מינאי, הק' דמ"א בן נתיני"ה,

הכו"ח בגיל ובדמע (ודלך [כגיל אלדמע](#)), והוא סוד הקרא לאל תשמח ישראל אל גיל בעמים. בחינת יששכר שבלאה, שהוא סוד הדיקנא קדישא, כהך דהקב"ה אומר ומשה כותב בדמע (ב"צ טו), וכביאור הגר"א שם שהוא לשון מדומע – מעורבב. וביאורו דגיל אלדמע ודמע מדומעים זב"ז, וגם דמעוה הגיל דמעוה דמע מדומעות זב"ז בבחינת גילו ברעדה. ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, ויאמר למלאך הרף ולכרותינו די ושבו בניס לגבולם ב"א.