

אספקלריא

אספקלריא לפרשת מקץ תשפ"א
מאמרים נוספים לחנוכה
פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף
חידות
פולמוס
אספקלריא לדף היומי
סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לפרשת מקץ תשפ"א..... ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר..... ז

כי אם בתורת ה' חפצו" – לעומק רצונו של יהודי..... ז

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים..... ט

"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון", ביאור במה שגזרו היונים ביחוד על שבת מילה וקידוש החודש!..... ט

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי..... יד

"משפט שלמה"..... יד

בואי שבת / הרב חיים שולביץ..... כ

הכנה..... כ

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר..... כד

"בגדרי מצות שחיטה"..... כד

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק..... כז

איך יוסף הצדיק התגלח בראש השנה..... כז

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. לז

פניני עיון בפרשת השבוע..... לז

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס,

דומ"צ באשדוד..... מא

הטעם שיוסף הצדיק לא גילה לאביו שהוא חי במצרים..... מא

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון

מרוגוטשוב..... מה

בענין משפט שלמה..... מה

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים ושא"ס..... מח

האם האחים שיקרו לאביהם באומרים "שאל שאל לנו האיש"?..... מח

חיים של שלום / ה"ה חיים מלין, מח"ס 'שלמי חיים', מודיעין עילית..... נא

כמה הערות בפרשת מקץ ודברים ששמעתי ממרן הגרב"מ אזרחי שליט"א..... נא

בעניין נוסח 'אבינו מלכנו' בעת מגיפה - 'עצור' מגפה..... נו

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין, מח"ס 'חמדת משה', בני ברק.....עד
בענין ל"ג בעומר שחל ביום ראשון אם מותר להסתפר במוצאי שבת.....עד

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
סופרים..... פג
לאחר התגלות יוסף לאחים האם נעשו אוהבים זה לזה..... פג

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'
ו'שמועה טובה'..... פז
מעשה אבות סימן לבנים - סעודת יוסף והשבטים בבואם למצרים היתה
יסוד לנס דחנוכה..... פז

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב.....צ
לכו ומולו את עצמיכם ואתן לכם.....צ

לוית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מנצ'סטר.....צד
מה עשה נכד הבעש"ט שהתחרט על המעט השתדלות שעשה?.....צד

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר
מכון 'למעשה' אשדוד.....צח
כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד.....צח

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
קב..... קב
אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע.....קב

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי
אהרן'..... קד
בדין בכור נוטל פי שנים.....קד
שו"ת בדיני ממונות עקב נגיף הקורונה.....קט

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד..... קיז
המבט הנכון בחיים..... קיז

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד..... קכה
בענין גדר חובת השתדלות..... קכה

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס
יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'..... קל
הרואה ברכת כהנים בחלומו..... קל

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'..... קלב

מצוות הארץ בפרשת מקץ.....קלב

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית..... קלה

האור האמיתי.....קלה

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית..... קמב

ביאור מעשה יוסף ואחיו בהשבת הכסף והחזרת הכסף ע"י יעקב אבינו קמב

נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בן כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק..... קמג

"בורא כל הנשמות".....קמג

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... קמו

כוחו של בטחון.....קמו

פרשה למעשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית..... קנב

זמן הדלקת נר חנוכה בחול, בערב שבת ובמוצאי שבת והצעה חדשה

בחישוב השעות הזמניות.....קנב

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר..... קנח

הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר עיניהם.....קנח

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה..... קסב

איסור גיד הנשה לבני נח.....קסב

מאמרים נוספים לחנוכה.....קסה

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים.....קסה

חצר שיש לה ב' פתחים – שיש לבית ב' פתחים פתוחים לחצר.....קסה

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק.....קעד

האם יש דין "חינוך" על קטן ל"מהדרין" ו"הידור מצוה"?.....קעד

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד.....קעח

כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד.....קעח

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר
מכון 'למעשה' אשדוד..... קפב
”בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים” מהו לשון בני בינה..... קפב

עומק הנפש / הרב שמעון גולדשטיין..... קפה
תמצית נס חנוכה – ב'זאת' חנוכה..... קפה

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מנצ'סטר..... קפח
נס חנוכה לעומת גזירת כתבו לכם על קרן השור וכו'..... קפח

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל
על הש"ס, אלעד..... קצ
הדלקת נרות חנוכה במקום ציבורי בבתי מדרשות ובבית הכנסת..... קצ

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף קצה

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף
קצה.....
מתי זמן הדלקת נר חנוכה?..... קצה

חידות..... קצט

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס
לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ..... קצט
שאלות בפרשת מקץ..... קצט
חדוותא דאפטרטא מקץ (מלכים-א ג)..... קצט
תשובות לחדוותא וישב..... קצט
חדוותא דאפטרטא הפטרת שבת חנוכה (זכריה ב-ד)..... קצט

פולמוס..... רג

פולמוס / הרב אליהו יהודה פלמן מח"ס 'טעמא דאורייתא', ורבני ולומדי
אספקלריא..... רג
האם האבות הדליקו נרות חנוכה..... רג

אספקלריא לדרך היומי..... ריד

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת פסחים..... ריד
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים..... ריד
חילופי דברים..... ריז

“עמילות בתורה” - הרב אברהם דניאל עבשטיין. ריז.....
הרב צבי קריזר..... ריח.....
הרב אברהם דניאל עבשטיין..... ריח.....
הרב צבי קריזר..... ריט.....

סיפור..... רכ.....

“מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים
וינשטוק..... רכ.....
פרק מ”ז “תהום פעורה”..... רכ.....

סיפור / נמסר ע”י הרב פנחס זרביב..... רכט.....
ויתר זכה בהגרלה..... רכט.....

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק..... רל.....
“לחם הויזמן”..... רל.....

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

"כי אם בתורת ה' חפצו" – שלא לשמה ולשמה, והמטרה

נמשיך בסדרת הביאורים לפיהם "חפצו" הכוונה "חפציו ועיסוקיו", וכעת בס"ד:
פירושים המשייכים את שני חלקי הפסוק. כי אם בתורת ה' חפצו – אזי – ובתורתו יהגה
יומם ולילה:

מהרנ"ש אלגזי בספרו "אהבת עולם" מפרש:

אפילו אם עוסק בתורת ה' רק בשביל "חפצו" לצורך חפצי-עצמו, שלא לשמה, גם יקבל
שכר, לפי שסופו ש"בתורתו יהגה יומם ולילה" לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה.
עכת"ד.

*

שמה אפשר לומר עוד, בדומה אבל לאיך גיסא:

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' שלא ללמוד לשמה, כי אם בתורת ה' עוסק
לצורך חפצי עצמו אין בכך פגם ויקבל שכר, ובלבד ש"בתורתו יהגה יומם ולילה" –
שילמד מתוך כוונה כזו שרצונו שהשלא לשמה יביאהו ללשמה, שתמיד יהגה ויצפה מתי
יגיע ללמוד לשמה.

יסוד זה בגדרי הלימוד שלא לשמה ראה באריכות ב"יסוד העבודה" (מסלונים, ח"א פרק
ז). וראה גם "בן פורת יוסף" (ר"י ברבי, חידושים ערך 'לימוד' דף לט ט"ג, ודרושים ערך
'אות ב' דף מט ט"ג) שכתב כן בשם "המפרשים ז"ל", ועמד גם על פסוק זה ופירשו להפך
עי"ש.

*

ה"פנים יפות" (ויחי מט, יג) מפרש:

אם עוסק ב"חפצו" – עסקיו – בשביל תורת ה', להחזיק תלמידי חכמים, ייחשב לו
שבתורתו יהגה יומם ולילה, שנקראת התורה (שלהם) על שמו. ראה במסכת ע"ז (יט, א)
שמלת "תורתו" בפסוק זה נדרשת "תורתו של האדם", שנקראת על שמו, עי"ש.

ומבאר הפנים יפות את המשך המזמור על פי זה:

ודומה כעץ שתול על פלגי מים, אשר פריו יתן בעתו וגו', שהאמת היא שיניקת העץ היא מהמים, כך אותו אדם יונק את הצלחתו מהמים – מהתורה, שהתלמיד חכם הוא זה שמשפיע עליו שפע בסתר, ולמרות זאת נקרא הפרי שצומח "פרי" – של העץ, ולא של המים, כאילו שהוא הצמיח את הפרי מכוחו בלבד, ו"בעתו" יקבל את שכרו, וגם עלהו – בעולם הזה – לא יבול, וכל אשר יעשה יצליח.

^א יתכן ש"אשר פרי" עולה אתרי ריכשי.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים

**"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון", ביאור במה שגזרו
היונים ביחוד על שבת מילה וקידוש החודש!**

וַעֲתָה יִרְא פְרַעָה אִישׁ נְבוֹן וְחָכָם וַיִּשְׁתִּיחוּ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם (מא, לג)

[א] במדרש חנוכה מובא: "אנטיוכוס לא הרפה בגזרותיו ועוד הוסיף כהנה וכהנה את
איסור שבת חודש ומילה".

וכע"ז במגילת אנטיוכוס מובא: "בואו ונעלה עליהם לירושלים ונבטל מהם את הברית
אשר כרת עמם אלוקיהם שבת ראש חודש מילה, ובכך נוכל לנצחם".

מבואר שהיונים גזרו "להשכיחם תורתך", אבל בעיקר גזרו על השבת מילה וחודש,
שעל ידי ג' מצות הללו, יוכלו לנצחם.

ועלינו להבין, מה מיוחד דוקא בג' מצות הללו – שבת, מילה, וחודש, שעל ידיהם יחשב
שניצחו את היהודים. (ולשון מדרש חנוכה "בואו ונבטל מהם את המצות החשובות
המקשרות אותם לאביהם שבשמים, ואלו הן: שבת ר"ח ומילה").^ג

"ופרצו חומות מגדלי"

(ב) ומה שנראה לבאר בזה, דהנה עיקר המגמה והמזימה של היונים היה לבטל את
ההבדלה בין ישראל לאומות העולם, וכמש"נ במקו"א שהיונים טענו שעם ישראל אינו
העם הנבחר, והוא שוה לכל העמים, ולכן רצו לקעקע ולבטל את הסממנים המבידלים
בין ישראל לאוה"ע.

וכך אנו מוצאים ברמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"א) שכותב שהיונים "נכנסו להיכל ופרצו
בו פרצות וטמאו הטהרות", ומציין שם האור שמח למה ששנינו במשנה במדות (ב, ג):
"לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחים, ושלש עשרה פרצות היו שם, שפרצום מלכי יון,
חזרו וגדרום וגזרו כנגדם שלש עשרה השתחויות".

^ב מבואר שג' דברים הללו מיוחדים שזה "הברית אשר כרת עמם אלוקיהם", וראה מש"כ להלן בשם העמק ברכה.
^ג בשם משמואל (חנוכה תרע"ד) מבאר בשם אביו האבני נזר, שגזרו על שבת ומילה מאחר שזה ענין מיוחד לישראל
במה שהם למעלה מן הטבע, וע"ז התנגדות היונים שהיו חושבים א"ע בחוצפתם במעלה יתירה מישראל. וחודש
הגם שהוא סדר הטבע שהירח מתחדש אחר דביקו להשמש, מ"מ מפני שהטבע תלוי בדיני תורה כדאיתא בירושלמי
(כתובות א, ב) שקטנה בת שלש ויום אחד ונמלכין ביי"ד לעברו (את החודש) שהבתולין חוזרין, ואם לאו אין
הבתולין חוזרין, לכן היה ההתנגדות שלהם.

^ד יסוד הדברים מדברי מו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א, בספרו ימי חנוכה.
^ה שם נתבאר שעם ישראל הוא "כי חלק ה' עמו" שלא נמסרו לידי שר או מזל כמו שאר האומות, והיונים טענו
שמאז חטא העגל הפסידו ישראל מעלה זו.

^ו עלינו לבאר מדוע פרצו היונים דוקא י"ג פרצות. וביאר הבני יששכר (כסלו מאמר ד) "שהרשעים היונים בכונה
פרצו י"ג פרצות, שלא הניחו לישראל לעורר הי"ג מדות של רחמים, והנה החשמונאים החזירו עטרה ליושנה". וכ"ה

ומבאר הגר"א שם: "לפי שעד שם היה מותר לעכו"ם להיכנס, ומשם ואילך אסור לעכו"ם להיכנס לפיכך פרצו שם".

וכ"כ בתוספות יום טוב שם: "ובמהדורות שבספר הנזכר הוספתי תת טוב טעם, שבשביל כן היונים פרצו בו פרצות, הואיל ונעשה להבדיל אותם מבוא יותר פנימי. ולכך כשחזרו ישראל וזכו לגדרם, תיקנו על כל גדר השתחוויה להודות לה' כי טוב".^ז

והרחיב בזה הפחד יצחק (חנוכה מאמר ו): "כי הוזה לעומת זה של יון מול כנסת ישראל, הוא ביסוד ההבדלה בין ישראל לעמים, וזוהי תמצית הסברת לשונו של המהר"ל בנר מצוה, כי דוקא מצד שהחכמה שייכת היא ליון יותר מלשאר האומות, לכן היו הם מוכנים להתנגד לחכמתם של ישראל ביחוד. כלליות הסברה זו מבהירה לנו את משמעותו הפנימי של השם "יונתי" אשר כנסת ישראל קרויה היא בו בגלות יון כפי מדרשם של חכמים^ח, מסמן הוא השם הזה את האופי המיוחד של גלות יון, שהיתה הגלות היחידה אשר נמצאה בה כנסת ישראל יחד עם מקדשה העומד על מכונו. כלומר, יון לא חרבה את הבית, אלא חיללה אותו, "באו פריצים וחללוה", כמו כן לא שפכה יון את השמן אלא טימאה אותו "וטמאו כל השמנים". כיוון זה נובע מתוך המעמד הכללי של פרצוף יון כלפי כנסת ישראל, לא התנגדות כלפי מציאותה של כנסת ישראל, אלא התנגדות להבדלה בין ישראל לעמים. גם חילול הקודש וטומאת הטהרות, אינם אלא מחיקת ההבדלה בין הקודש ובין החול, בין הטמא ובין הטהור, יונתי בזמן יון".

שבת, מילה, קידוש החודש

ג) והנה ג' דברים הללו (מילה, שבת, וחודש) המה הדברים אשר מעמידים בעיקר ומבדילים את ישראל ומובדלים מאומות העולם, ולכן רצו לבטל בעיקר את הדברים הללו. והן אמת שיש לנו תרי"ג מצות, אבל עיקר ההבדלה בין ישראל לאומות העולם הוא על ידי ג' דברים הללו.

בנוסח הפיוטים לר"א הקליר: "נתיבות יושר עבור לעקל, בשלוש עשרה בריתות היקל, ודת שלוש עשרה מדות קלקל, לולי מגשים תחי החיינו בנר חנוכה". ויש לבאר את הדברים באר היטב ע"פ המבואר בפנים, שהרי גם י"ג מדות של רחמים ידוע בשם הגרי"ז שהוא מיוחד לישראל לבדן שנכרת להם ברית על כך, וכמבואר בזהר (הקדמה א, א) עה"פ "כשושנה בין החוחים" מאן שושנה? דא כנסת ישראל. מה שושנה אית בה תליטר עלין אוף כנסת ישראל אית בה תליטר מכילן דרחמי דסחרין לה מכל סטרהא. וכן נאמר (מיכה ז, יח) "מי אל כמוך נשא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו". ומאחר שכל מגמת היונים היתה לבטל את ההבדלה בין ישראל לשאר האומות, לכן פרצו י"ג פרצות כנגד זה.

^ז וכ"כ בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צח) "ונראה לומר ע"פ שרשי המשנה ההיא דכלים, כי מעלה עשו במחיצה זו להזהר מטומאה חמורה, כי הנה הר הבית מקודש שאין זבים וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם, ואולם עם היות זולתנו כזבים לכל דבריהם התירו אל הנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה להתפלל שיכנס להר הבית, אך לא לחיל, אלא עיניו לנוכח יביטו ועפעפיו יישירו למחנה שכינה לכון את לבו למקום. ואפשר שמטעם זה, פרצו מלכי יון י"ג פרצות בסורג, כנגד שבטי ישראל שהיו מבדילים עצמם מהם, וכשחזרו וגדרו גורו כנגדן י"ג השתחוויות, כי גדר גדול היה להם בו כו".

^ח כן איתא במדרש (אסת"ר פתיחה ה): "פתחי לי אחותי זו בבל, רעיתי זו מדי, יונתי ביון, תמתי באדום, שכל ימי יון היה בית המקדש קיים, והיו ישראל מקריבין בו תורים ובני יונה על גבי המזבח".

באהלה של תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים
"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון", ביאור במה שגזרו היונים ביחוד על שבת מילה
וקידוש החודש!

וכפי שמצינו בגמ' בר"ה (יט, א) שאמרו: "בעשרים ותמניא ביה אתת בשורתא טבתא ליהודאי דלא יעידון מאורייתא, שגזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל, שלא יעסקו בתורה, ושלא ימולו את בניהם, ושיחללו שבתות". ומבאר המהרש"א שם, "ובאו לבטל אלו ג' מצות, שישראל מובדלים הבל גדול מן העמים, בתורה כתיב "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", ובשבת ובמילה כתיב "אות היא ביני וביניכם", וכה"ג איתא במס' מעילה שגזרו כך ונתבטלה על ידי ר' ראובן ע"ש".¹

וכיוצ"ב אמרו במעילה (יז, א) "פעם אחת גזרה המלכות גזרה, שלא ישמרו את השבת, ושלא ימולו את בניהם, ושיבעלו את נדות".² ומבאר המהרש"א שם: "באו לבטל ג' מצות אלו אשר נתנו לישראל להיותם מובדלים הבל גדול מן האומות, בשבת ובמילה כתיב "אות היא ביני וביניכם", ולפי שהאשה אינה במילה, בא לה הבל מבין האומות במצות הטבילה, וכמ"ש בכריתות שלא נכנסו ישראל בברית כשקבלו התורה אלא במילה ובטבילה, שהכנסה לברית באשה לא היה רק בטבילה".

ד) ועתה נבוא להרחיב לבאר מדוע באמת השבת מילה וחודש, הם המבדילים בין ישראל לאומות העולם.

שבת – הרי אמרו (ביצה טז, א) "מתנה טובה יש לי בית גנזי ושבת שמה", ומבאר המשך חכמה (דברים ה, טו) כי באמת אין לשבת שייכות לישראל יותר משאר אומות העולם, ואעפ"כ ניתנה השבת במתנה לישראל, וכמ"ש (שמות לא, יג) "אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם". ופרש"י "אות גדולה היא בינינו שבחרתי בכם, בהנחילי לכם את יום מנוחתי למנוחה - לדעת האומות כי אני ה' מקדשכם".

¹ ראה להלן מש"נ שעיקר חכמת התורה היא כלפי חשבון החודש, וע"ז נאמר הך קרא.
² ראה מש"כ הרמח"ל (דרך עץ חיים): "כמו שהוגד לנו, שבימי המנוח החסיד המקובל הגדול הרב רבי שמשון אסטריפאליר, כשהיתה הגזירה ר"ל בשנת ת"ח, השביע הרב הנזכר למעלה לסיטרא אחרא ושאל אותה: על מה ולמה את מקטרגת על עמנו בני ישראל יותר מכל האומות? והשיבה לו: יתבטלו מכם שלושה דברים אלו ואחזור מקטרוגי, ואלו הם: שבת, ומילה, ותורה! מיד השיב לה הרב הנזכר למעלה: יאברו הם כהנה וכהנה - ואל תתבטל אות אחת מתורתנו הקדושה, חלילה".

וראה בעמק ברכה (תענית אות ו) מש"כ שעל ג' דברים הללו נכרת ברית, שבת – "לעשות את השבת לדורותם ברית עולם". מילה – "ואתה את בריתי תשמור". תורה – "אם לא בריתי יומם ולילה כו". והגם שהקב"ה כרת ברית בחורב על כל התרי"ג מצות, זה בכללות, אבל בפרטות מצינו כריתת ברית רק בג' דברים הללו, והן הן עיקר הקשר הנצחי בין ישראל לקב"ה. ומוסיף דבר נפלא שלכן מצינו בג' דברים הללו שגם הקטנים שייכים לזה, מילה – בן שמונת ימים. שבת – שביבת בנו. תורה – ולמדתם את בניכם. ולכן עיקר הקטרוג הוא על ג' מצות הללו, והגויים בכל הדורות היו משתדלים לבטל אותם.

³ כיוצ"ב מצינו גם לגבי גזירת היונים מה שאמרו במדרש חנוכה "עמדו וגזרו כל מי שאשתו הולכת לטבילה ידקר בחרב כו, כיון שראו ישראל כך, מנעו עצמם מלשמש. כיון ששמעו יונים כך אמרו, הואיל ואין ישראל משמשין מיטותיהם אנו נזקקים להם". וכ"ה בנוסח הפייט 'איד נכון לצלעי' לר"א הקליר, "עכבו מי נדה ותאבו דם נדה והיתה בם לנדה". – וגם זה א"ש עם המבואר בפנים, כי מערכת "טהרת המשפחה" הוא דבר המיוחד לעם ישראל, ולכן רצו לעקרו. ועוד מצינו בבעל הטורים בפרשת תולדות, שכותב ש"עשק" הוא כנגד בבל שעשקו את בית יהודה. "שטנה" כנגד המן שכתב שטנה על ירושלים. ו"רחובות" כנגד יון שגזרו שלא יטבלו כדי למונעם מפריה ורביה, ונעשה להם נס ונודמן להם מקוה בבית לכל אחד ואחד, וזהו "ופרינו בארץ" (אולם בדבריו מבואר שזה מצד מניעת פו"ר. וע"ע בילקו"ש (משלי רמז תתקסד) "אם נבלת בהתנשא" זה יון שגזרו לבטל מפריה ורביה כמה דאת אמר כי נבלה עשה בישראל. אולם ברוקח איתא "גזרו לבעול נשותיהם נדות").

באהלה של תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים
"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון", ביאור במה שגזרו היונים ביחוד על שבת מילה
וקידוש החודש!

ועוד אמרו (סנהדרין נח, ב) "גוי ששבת חייב מיתה", ואמרו חז"ל (דב"ר א, כא) "ומה ראית לומר עכו"ם ששמר את השבת חייב מיתה? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בנוהג שבעולם מלך ומטרונה יושבין ומסיחין זה עם זה מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה?! כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה שנאמר (שמות לא, יז) "ביני ובין בני ישראל", לפיכך כל עכו"ם שבא ומכניס עצמו ביניהם חייב מיתה. ומוסיף רמ"ד ואלי זצ"ל (מבית מדרשו של הרמח"ל; ספר הליקוטים עמ' מד) שזה דומה לעבד המלך המשרתו בארות סוסיו, שיזיד להכנס בלא רשות לשרת את המלך עצמו בחדרי משכבו, שזה האויל והעבד המתפרץ היה חייב מיתה בלי ספק.

מילה – החינוך (מצוה ב) כותב על מצות המילה, "משרשי מצוה זו, לפי שרצה השם יתברך לקבוע בעם אשר הבדיל להיות נקרא על שמו אות קבוע בגופם, להבדילם משאר העמים בצורת גופם כמו שהם מובדלים מהם בצורת נפשותם, אשר מוצאם ומובאם איננו שווה כו". ולכן מובן מה ששמעון ולוי הציבו לבני שכם תנאי להיות "לעם אחד" שחייבים הם למול, וכיוצא ב מבואר בגמ' בסנהדרין (לט, א) על ההוא קיסר ורבי תנחום ע"ש. וע"ע בבית הלוי (פר' לך לך) שכותב, שמעת שכרת הקב"ה ברית עם אברהם על המילה, קדושת ישראל היא קדושה שאינה נפסקת לעולם וישראל אע"פ שחטא ישראל הוא ע"ש.

ומוסיף הטור (יו"ד סי' רס), "וגם כי היא אות ברית חתום בבשרנו, ואינה כשאר כל המצוות כמו התפילין והציצית שאינן קבועין בגוף וכאשר יסירם יסיר האות, אבל המילה היא אות חתום בבשרינו, ומעידה בנו שבחר בנו השם מכל העמים ואנחנו עמו וצאן מרעיתו אשר לדור ודור אנחנו חייבים לעובדו ולספר תהלתו". וכותב הגר"א (ספד"צ) שלכן המילה נקראת "ברית", כי המושג של "ברית" זה דבר שעושים בין שני צדדים, שעל ידי זה מתקשרים זה לזה, בקשר אל חזור.

חודש – אמרו חז"ל (שבת עה, א) "מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות? שנאמר (דברים ד, ו) "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים? הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות".

"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון"

(ה) ויש לצרף בזה דברים נפלאים שכותב החיד"א, דהנה בפסוק הנ"ל נאמר "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים כו" ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה – הקדים חכמה לבינה. ואילו בפרשת מקץ יוסף אומר לפרעה (מא, לג) "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתו על ארץ מצרים", ופרעה עונה לו (שם לט) "אין נבון וחכם כמוך" – הקדים בינה לחכמה.

ומבאר החיד"א (נחל קדומים אות ה): דחכמות חיצוניות תחילתן להתבונן בטבעיות ולתת טעמים לכל דבר על ידי חקירות והערות, ואחר כך מזה כותבים ספרים ונקרא חכמת הטבע, וכן בשאר חכמות. ולזה יצדק לומר "נבון וחכם", שבתחילה הבינה

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים
"איש נבון וחכם" או "עם חכם ונבון", ביאור במה שגזרו היונים ביחוד על שבת מילה
וקידוש החודש!

להתבונן לחקור ולהתיישב בענינים, ואחר כך מזה נעשית חכמה ונקרא חכם. וכן אמר
יוסף לפי ענין החכמות היצוניות "נבון וחכם". אבל לגבי דידן הוא להיפך, דבתחילה
ניתנה תורה שהיא חכמה, ואחר כך בחכמה נתבונן להבינה על בוריה. וזה שכתוב ואמרו
הגוים "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", כלומר ראו עתה נשתנו סדרי חכמה בישראל,
דזאת לפנים הדת נתנה לומר "נבון וחכם", אבל ישראל הם "חכם ונבון".

והלוח העברי הוא לוח שונה מכל הלוחות של אומות העולם, ואת זה רצו היונים לבטל.
ודברים נרגשים כותב הערוך השולחן (בהקדמה לחו"מ): "הנה זה יותר מח"י מאות שנה
שעם ישראל מפוזרים מהקצה אל הקצה ואין להם שום חיבור זה לזה משינוי לשונם, כמו
עם בני ישראל ברוסלאנד פולין ואוסטרייך עם בני ישראל שבארצות פרס מאראקא
אלגיר וטוניס וטריפלאי, וזה רק כארבע מאות שנה שיצא חכמת הדפוס לאור עולם,
וקדם זה לא היה שום התחברות ממדינות אלו למדינות שבאזיא ואפריקא. והנה אצלינו
החדשים חדש מלא וחודש חסר, וחשון וכסלו פעמים ששניהם מלאים, פעמים ששניהם
חסרים, פעמים שהאחד מלא והאחד חסר. האם ארע שבמשך מאות השנים האלו, יעשו
אלו מלא ואלו חסר, או בחדשים משני אדרים שלפעמים עיבור השנה במשך שתי שנים
ולפעמים במשך ג' שנים, האם ארע שינוי בין זה לזה. וכבר אמר אחד מגדולי יון,
שחישוב המולד לישראל הוא אות ומופת על הנבואה בישראל".

ואכן כותב הרמב"ן (ויקרא טז, ח) שהשקפת היונים היתה רק "נבון וחכם", וז"ל "כי
היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היוני אשר הכחיש כל דבר
זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג
אליו הוא בסברתו איננו אמת".

וכע"ז כותב הרמב"ן בדרשת 'תורת ה' תמימה' וז"ל, "וכאשר קמו היונים והם עם חדש
שלא נחלו חכמה כאשר ביאר בעל ספר הכוזרי, קם האיש הידוע ולא האמין רק מורגש,
וחיפש חכמות מורגשות והכחיש הרוחניות, ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס,
ואין פעולה בעולם רק לטבעים".

ולכן מתאים מאוד, שרצו לבטל את חכמת התורה, לכן גזרו גזירה על החודש, שהוא
כאמור עדות על החכמה והבינה של ישראל.

נמצא מבואר היטב, שהיונים רצו לבטל את השבת – שהוא יום שבתון שמיוחד רק
לישראל (ומשא"כ שאר האומות ששבותים בשישי או בראשון). וכן רצו לבטל את המילה
– שהוא האות המבדיל בין ישראל לאוה"ע. וכן את החודש – שהוא הלוח העברי המיוחד
של עם ישראל, שבו מתגלה כל החכמה והבינה של התורה.

לתגובות: 5322906@gmail.com

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

"משפט שלמה"

השבת בע"ה יפטירו לאחר קריאת התורה את ההפטרה הנדירה ביותר מבין כל ההפטרות. [קיימת רק בשנים שסימנם: "זחא", "זחג". כלומר, בשנים בהם יום ראשון של ר"ה חל בשבת, וחודשי חשון וכסלו שניהם חסרים (בני כ"ט יום). בעבר משנת ת"ש היא היתה בשנים: תש"ג, תש"ו, תש"י, תש"ל, תשל"ג, תשל"ז, תשנ"ז, תשס"א. ולהבא אי"ה תהיה גם בשנת תשפ"ד, תת"א].

ואולם יש שטעו לחשוב שאינה נקראת לעולם, כגון מה שנמצא בספר "מטעמים" (להרב יצחק ליפיץ, תר"נ) שהקשה מדוע נכתבה כלל ההפטרה הזאת, "כי מעולם עוד לא נאמרה, כי תמיד חל שבת חנוכה בפרשה זו ומפטירין בנרות של זכריה". והניח בצ"ע. ופלא שלא שאת ליבו שישנם שנים שאכן מפטירין בה. [והיינו שקראו הפטרה זו ט"ו שנים לפני שהוציא את ספרו, שהיתה בשנים תרל"ב, תרל"ה, ואפילו אם כתב הספר כשהיה ממש צעיר לימים, היו בני אדם שיכלו לזכור שקראו אותה].

נתמקד איפוא הפעם בנקודה המרכזית שבמעשה ההיסטורי וההירואי שנקרא בהפטרה זו, אשר כפי שמעיד הפסוק, משפט זה הראה את חכמתו של שלמה המלך ע"ה לעיני כל הבריות.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ גְּזְרוּ אֶת הַיֶּלֶד הַחַי לְשָׁנִים וְגו' (מלכים א' ג, כה)

יש להתבונן, איך עלה על דעתו של שלמה המלך, שהאם השקרנית תסכים שיחתכו את התינוק החי, הלא הדעת נותנת שכאשר האם האמיתית בודאי לא תסכים לכך, וכמו שאכן הגיבה ואמרה: "בי אדוני, תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתוהו", תאמר השקרנית: הרי פִּיךָ ענה בך שהבן הוא שלי, וא"כ אני לוקחת אותו איתי, או שגם היא תתנגד שיחתכו את הילד, או למרבה שתשתוק, ואז לא היה יוצא הבירור של הדין. ואיך סמך שלמה על שטות גדולה כזו שהשניה תאמר "גם לי גם לך לא יהיה - גזורו"!!

ומרן הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל עמד על כך בשיחות מוסר' (מאמר י"ב), וביאר שזו גופא חכמתו הגדולה של שלמה המלך ע"ה, שידע שהאדם בשעת החטא הוא במצב של נפילה, ובמצב כזה מועד הוא ליפול עד התהום, ובטוח היה שבמצב של גזילת הילד מאמו, היא תסכים גם לרציחתו, ותאמר 'גזורו'.

אולם מצאנו שבקושיה זו כבר עמד בחידושי "המאירי" ליבמות (דף יז, ד"ה זה שביארנו), שתירץ על פי מה שמבואר במדרש שה"ש רבה (פ"א י', וכן בילק"ש רמז קע"ה), שאותן שתי נשים שהכתוב מספר עליהן, כלה וחמותה היו, [אמנם במדרש שם

ישנם ג' דעות, א', רב אמר רוחות היו. ב', שמואל אמר זונות ממש. ג', רבנן אמרין יבמות היו. וא"כ המאירי מסביר לפי שיטת חכמים].

ועכ"פ מבאר המאירי שהכלה וחמותה, מתו בעליהן בלא בנים אחרים אלא אלו השנים, ומת ילד זה של הכלה, וכל שמת תוך שלשים נידון כנפל, ואם לחמותה יש בן חי, הרי שהיא זקוקה ליבום, ותצטרך להמתין לאותו ולד של חמותה, עד שיגדל וייבם או יחלוץ, ונמצאת עגונה י"ג שנים.

ולכן אמרה הכלה למלך שבנה הוא החי ולא המת, וממילא היא פטורה מן היבום, גם מצד שבעלה השאיר בן, וגם מצד שאין לבעלה אחים, שבן חמותה הוא המת.

אלא שעדיין אם המלך היה מקבל את דבריה, ומניח לה את הבן החי, הרי ע"פ האמת היא אסורה לשוק, כי אין זה בנה, והיתה נישאת באיסור, ועל כן כאשר אמר שלמה 'גזרו את הילד החי, שְׁמָחָה הכלה יותר מאשר אילו פסק שלמה שבנה החי והיה מתירה לשוק, שכיון שהיא יודעת את האמת הרי שתינשא באיסור, כי לפי האמת הרי אין לה בן, ולבעלה יש אח קטן. אבל כעת שיגזרו את התינוק תוכל להינשא בהיתר.

ושלמה הבין את הענין הזה, שעיקר סיבת השקר שיש כאן, לא היה כדי לגדל ילד שאינו שלה, אלא כדי להיפטר מהיבום, ועל כן הבין שלמה שהשקרנית תסכים גם ל'גזרו', ועל כן השאיר את הילד לחמותה. עד כאן תוכן דברי המאירי.

ולכאורה אין צורך להעמיד שגם בעל החמות מת, דאפילו אם עודנו חי סו"ס כיון שאין לו כעת בנים אחרים פטורה מיבום, וגם אם יוליד עוד כבר לא תזקק להם דהוי 'אשת אחיו שלא היה בעולמו'. ובמאירי מבואר בתו"ד שהוא להגדיל הפטור 'משני צדדים' וצ"ב. וע"ד הפשט יתכן שממה שכתב בתחילת המעשה שהיו זונות ואין עמהם מי בבית, משמע שבעלים לא היו להם [ויתכן לבאר, שכוונת המאירי להעמיד בששתיהן צריכות יבום, [כלומר לולא שזהו בנם], וכך ידע שלמה המלך שהיא האמא האמיתית, כי אל"כ היתה מעדיפה שימות, וכנ"ל.

והנה על כרחך שלמה המלך ע"ה הבין את כל הענין, דאל"כ לא היה אומר 'גזרו', שהרי אין אשה בעולם שתסכים למשפט כזה, והיתה כל אחת פורשת מן הדין, דמה תועלת יש לה בהריגת הילד על לא עוול בכפוז?

ובפסוק מבואר להדיא ששלמה ידע זאת לא בנבואה אלא מחכמתו. ויש לבאר שידע זאת מכך שנתן להם לדבר ולהתוכח הרבה ביניהם, וזהו מה שכתוב בפסוק לאחר שאמרו את כל טענותיהן "ותדברנה לפני המלך", ומבואר שמלבד עצם הטענות ששטחו בפני שלמה, היו עוד דיבורים שדיברו בפניו. ומתוך שיחם וסיגם הבין שלמה כי אלו השתי נשים כלה וחמותה הן, ואז עלה בדעתו שאם יאמר גזרו תסכים לכך הכלה, וכמו שהיה באמת.

ביאור המעשה לדעת שמואל לפי המלבי"ם

אולם עדיין יש לעיין לדעת שמואל במדרש הנ"ל, הסובר שהיו אלא שתי זונות כפשוטו, מה פירושו, איך סמך שלמה שהאם השקרנית תהיה פתיה לומר 'גזורו'!

והנה לפי הפשטות האשה השקרנית החליפה את הילדים באמצע הלילה, והבן החי היה כעת בידי השקרנית, והאם האמתית תבעה אותה למשפט אצל שלמה על שחטפה את בנה, והיא האשה שטענה לשלמה את כל מעשה ההחלפה. וכן נראה שפירשו הרד"ק והמצודות.

אולם המלבי"ם ביאר בדרך אחרת, שבאמת לא היתה החלפה כלל, והבן החי נשאר בידי אמו האמתית, והאם השקרנית באה לתובעה, והמציאה עליה כאילו האשה הזאת חטפה את בנה שהוא היה החי.

וכתב שהוציא כן מדקדוק הפסוקים, שהאשה הנתבעה ענתה "לא כי בני החי ובנך המת" הרי שהקדימה את ה'חי' ל'מת', אולם התובעת אמרה "לא כי בנך המת ובני החי", הקדימה את המת לחי. ושינוי זה בסדר הטענה אומר דרשני. אלא יסוד הדברים הוא שעיקר דעתו של אדם הוא על מה שטוען בתחילת דבריו.

ולפי"ז מבואר היטב השינוי בין הנתבעת לתובעת, שהנתבעת היתה האם האמתית, ולכן הקדימה בני החי לבנך המת, כי עיקר דעתה ורצונה שבנה יהיה החי, אבל התובעת השקרנית הקדימה בנך המת ובני החי, כי עיקר רצונה שלשניה יהיה בן מת, ולא שלה יהיה בן חי, [וזה מתבאר היטב גם לפי דרכו של המאירי לעיל שמדובר בכלה וחמותה]. ומזה כבר הבין שלמה מי היא האם האמתית ומי היא השקרנית, ועכ"פ מזה משמע שלא היה כאן החלפת התינוקות, רק האם התובעת היא השקרנית, והיא באה בעלילה כביכול האם האמתית החליפה את הילודים.

עוד הוכיח המלבי"ם כדבריו, מזה ששלמה חזר על טענותיהן "זאת אומרת זה בני החי ובנך המת וזאת אומרת לא כי בנך המת ובני החי", ולכאורה לשם מה חזר על טענותיהן, אלא שבא לרמוז לנו ששינוי סדר הקדימה נבין מי היא האמתית ומי היא השקרנית, וגם לאחר שאמרה האמתית בני החי לא חזרה השקרנית והכחישתה לא כי בני החי אלא חזרה שוב על דבריה לא כי בנך המת, כי זה היה העיקר אצלה עיי"ש.

ביאור הרד"ק והמצודות

אולם הרד"ק לשיטתו שהיתה החלפה בין הילדים, לא יכל לפרש כן, והביא מדברי חז"ל (קהלת רבה פרשה י, א) שביארו בזה טעם אחר, והוא שצריך הדיין לחזור על טענות הבעלי דינין לפני שפוסק, ומקור הדין מפסוק זה ו וכ"כ בילקוט שם, וכן נפסק בשו"ע חו"מ (סימן יז ס"ז), עיי"ש ש

נמצא שיש מחלוקת בין המפרשים האם היתה החלפה בין התינוקות או לא א ואם לא היתה החלפה אזי האם האמתית היא זו שהחזיקה את הילד החי בחיקה. [והאחרת באה

בעלילות דברים כאילו היתה החלפה], ואם היתה החלפה אזי האם האמיתית היא זו שהחזיקה את הילד המת בחיקה.

ומעתה לא מיבעיא לפירושו של המלבי"ם שיש להבין איך סמך שלמה על כך שהאם השקרנית תסכים לגזור ולהמית את הילד, אלא שלפי פירוש זה של הרד"ק ועוד, שאכן היתה החלפה, וזו שהחזיקה את הילד החי היתה השקרנית, ומ"מ לא הרגה אותו, הרי שאינה חשודה על הרציחה וא"כ תתעצם הקושיא עוד יותר, למה אמר שלמה גזורו, הרי בודאי שגם השקרנית לא תסכים לזה, מאחר שאינה חשודה על הרציחה, וכן קשה כנ"ל כאשר האם האמיתית תאמר לה אל תגזורו וטלי את הילד, בודאי שתטלנו ולא תסכים לרצחו, וכן צריך לבאר לפי פירוש זה השינוי בסדר הקדימה של טענותיהן כנ"ל, וצ"ב

להודות באמצע זה קשה ממוות

ויתכן לומר, ששלמה שהכיר בתכונת נפש האדם ידע שמי שמתחיל עם טענות שקר, יקשה עליו עד למאוד לשנות דבריו באמצע ולהודות קבל עם ועדה ששיקר, אלא מחמת הכבוד העצמי [ה'אגו' שלו], הוא ילך עם השקר עד הסוף. וממילא אותה אשה שמשקרת, היא בשום אופן לא תוכל להודות באמצע.

וכן מצאנו יותר מזה בענין סוטה שנסתרה, שבכדי לברר אם היא נטמאה משקים אותה מי סוטה, ואיתא בגמ' (סוטה ז:): שמשדלים אותה שתודה לפני שמוחקים את שם השם, ואף מייגעין אותה שתדאג מן המים ותודה (שם ח.), והנה אם אינה מודה והיא אכן נטמאה, הרי שהיא מתה במיתה משונה, ואולם יש לה עדיין אפשרות להודות ולצאת בלי כתובה אבל מאידך להשאר בחיים ולשוב בתשובה ולבנות חיים חדשים. ובכל זאת אנו רואים שיש צורך גדול לשכנע אשה שכדאי לה להודות ולא לשתות, כי פעמים זה קשה לה כ"כ להודות על האמת עד שהיא תחשוב שעדיף לה לשתות... וזהו כהיסוד הנ"ל, שלהודות באמצע הדרך זה קשה לאדם לעיתים אף ממוות, וממילא הבין שלמה המלך ע"ה שבודאי יקשה לה להודות על האמת שהיא שיקרה, יותר מאשר להמית ילד שאינו שלה.

הקנאה מעבירה את האדם מדעתו

עוד אנהירינהו לעיינין בזה הגאון המופלא רבי אליהו ברוך פינקל זצ"ל מר"י מיר (בספר 'משולחן רבי אליהו ברוך'), שביאר הענין בטוטו"ד, ואלו דבריו:

דהנה איתא בילקו"ש במלכים שם "כיון שראו סנקליטין יועצים] שלו [של שלמה], התחילו אומרים "אי לך ארץ שמלכך נער" (קהלת י, טז) אילו לא היה נער לא היה עושה, כיון שאמרה "תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתוהו", התחילו אומרים "אשריך ארץ שמלכך בן חורין" (שם י, יז), ע"כ.

והנה מתחילה שאמרו מלכך נער, מובן מה שנקטו בלשון זה, כי ראו בזה מעשה נערות, אבל לבסוף כשהודו לו, צ"ב מה שאמרו "אשרי ארץ שמלכך בן חורין", דמה ענין בן חורין לכאן, והיה להם לומר שמלכך חכם

וביאר בזה, שחכמת שלמה היתה בזה שירד לתכונות וכוחות הנפש שלהן, והבין שלשניה אין שום ענין בבן החי, ולשם מה לה לגדל בן של אשה אחרת ולגזול ממנה? הלא זה אך ורק משום קנאה שמקנאה בה, שלה מת הולד, ולשניה הבן החי, והקנאה היא שהעבירה אותה על דעתה לגזול הבן מחיק אמו. נובפרט כפי שדייק המלבי"ם, שהאם השקרנית הקדימה בנך המת לבני החי, ומזה גם למד שלמה שעיקר סיבתה הוא מחמת הקנאה, וע"כ הקדימה שהעיקר שבנך הוא המת].

ועי"ז התבונן שלמה וירד לעומק כוחות הנפש, שכשאדם שקוע במדת הקנאה יעשה ודאי מעשים שזה היפך רצונו, דרצונה הוא רק שיהיה לה החי, ועכ"פ בודאי אין רצונה לרצוח את הבן החי, [והראיה, שלא רצחה אותו בזמן שהיה בחיקה להרד"ק כנ"ל, גם שלא מסתבר שתהיה אכזרית כל כך], אבל בגלל קנאה היא בודאי תעשה זאת ותאמר גזורו, אף שאין זה רצונה, ולא היה לשלמה שום ספק בזה עד שהרשה לאמא האמתית לומר לה טלי את בנך, ולא חשש שהשניה תאמר שלי אני נוטלת, כקושית המאירי].

ואמנם אמת שישנם כאלו בעלי קנאה שהם במדרגה שאינה פחותה כ"כ, והם יהיו מוכנים רק לגזול תינוק מאמו, אבל לא עד כדי כך שיאמרו גזורו. אולם חכמתו של שלמה היתה שידע גם לרדת לכל תכונות וכוחות הנפש של כל אחד ואחד באופן פרטי, וידע בברירות שאשה זו נמצאת במצב זה. ולכן אחרי זה קיבלוהו כל ישראל למלך, כי אלו התכונות המיוחדות שצריך למלכות, לדעת להלך לפי רוחו של כל אחד ואחד].

ועיין בארחות צדיקים (שער הקנאה) שכתב וז"ל: משלו משל, חומד וקנאי פגע בהם מלך אחד, אמר להם המלך, אחד מכם ישאל דבר ממני וינתן לו ולחבירו בכפליים, הקנאי לא רצה לשאול תחילה, שהיה מתקנא אם ינתן לחבירו בכפלים, והחומד היה מתאוה שניהם, דחק החומד את הקנאי לשאול, שאל לנקר לו עין אחת ולחבירו שתיים, עכ"ל. הרי שבשביל המדה המגונה של קנאה הוא עושה היפך רצונו שלא יהיה לו עין, בשביל שלחבירו לא יהיו שתי עיניים, והוא מבהיל ונורא].

וכן מצינו בעדת קרח שלחמו עם משה רבינו, ועשו היפך הרצון הפשוט מחמת הקנאה, ולא חשבו לעזוב את המחלוקת כעצת אשתו של און בן פלת, כי כשהמדות הרעות שולטות באדם אין המח והלב שולטים בו, כי אין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, ואם יש מלכות של מדות רעות כגון קנאה וכדו' אין מלכות של שכל ולב. נוכן מצינו במדרש (ויקרא רבה לז, ד) לגבי יפתח הגלעדי ששאל שלא כהוגן, שאמר והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי בשובי בשלום וגו' לה' והעליתיהו עולה, והשיבו הקב"ה שלא כהוגן וזימן לו את בתו, ואחז"ל שם, היה יכול להפר את נדרו ולילך אצל פנחס, אמר, אני מלך ואלך אצל פנחס, וכיון שלא היה לפי כבודו ללכת בזה גרם לשחוט את בתו רח"ל, עד היכן הדברים מגיעים].

וממילא לפי"ז מדוקדק היטב לשון המדרש שאמרו לבסוף על שלמה "אשריך ארץ שמלכך בן חורין", ולא אמרו שמלכך חכם, והביאור בזה הוא לפי מה שדרשו חז"ל (אבות פ"ו מ"ב) על הפסוק (שמות לב, טז) חרות על הלוחות, אל תקרי חרות אלא חירות, שאין

לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, והעולם תמה הלא אדרבה לכאורה אלו שאינם שומרים תורה ומצות הם הבני חורין כי הם חפשיים מן המצות.

אולם הענין הוא, [וכע"ז יש באלשיך (קהלת י, טז) ובתפא"י אבות שם], כי החפשיים משועבדים לתאוותיהם, והתאוות שולטים עליהם והם עבדים ליצר הרע, ורק מי שעוסק בתורה ועי"ז מתגבר על היצר הרע, כמאמרם ז"ל (קדושין ל:; ב"ב טז.) בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, הוא הבן חורין, שהוא בן חורין מן היצר הרע וזהו החירות האמתית.

וידוע מהח"ח זיע"א שלכן נוטלים עצה מאדם גדול גם על עניני דעלמא, כי הוא גבר כל חייו על היצה"ר הערמומי שמלא תכסיסים וערמה להפיל את האדם, ועל כרחך שיש לו הרבה חכמה במילי דעלמא, ולכן שואלים ממנו עצה לדברים במילי דעלמא. ומטעם זה אמרו חז"ל (שמו"ר ג, ח) כל הנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל.

ומעתה מבואר היטב שזהו שאמרו "אשריך ארץ שמלכך בן חורין", ר"ל שאינו משועבד לתאוות ולמדות המגונות. והוא בן חורין מכל זה במידה רבה עד כדי שיכול להכיר ולכוין גם כנגד רוחו ודעתו של כל אחד, לירד לעומק נבכי דעתו ונטיית מידותיו

וכן מבואר בספורנו על פסוק זה בקהלת (י, יז) "אשריך ארץ שמלכך בן חורים", שכתב חז"ל: משעבוד התאוה והתגברותה, ובזה יהיה בעל עצה מעצמו ויפנה לתקן עניני המדינה. עכ"ל. והן הן הדברים שנתבאר.

אולם יש לעיין בכל הענין, מהגמרא במכות (כג:): שאמרו על מעשה זה דרוח הקודש הופיע בבית דינו של שלמה, דכתיב (פסוק כז) "ויען המלך ויאמר תנו לה את הילוד החי והמת לא תמיתוהו היא אמו", מנא ידע דילמא איערומא מיערמא, יצאה בת קול ואמרה "היא אמו" עיי"ש. הרי חזינן שאף לאחר שהשניה אמרה 'גזורו גם לי גם לך לא יהיה', עדיין אין אנו רואים שהראשונה אומרת אמת והשניה שקרנית, ורק מכח רוח הקודש מכריעים כן. ותמוה מאד, שהרי זה מפורש בפרשה שכולם ראו בזה את חכמתו של שלמה, ולכן קיבלוהו עליהם למלך, כדכתיב מיד אח"כ "וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלוקים בקרבו לעשות משפט", ואילו בגמ' מבואר שלא רואים בזה כלל חכמה, אלא מכח רוח הקודש ידעו כן.

ואמנם בסוף הגמ' במכות שם מסיק רבא דשלמה ידע מזה דהא מרחמתא והא לא מרחמתא, עיי"ש, אבל משמע שרק מכח סברא זו דחה רבא למנא ידע וכו', ולא מפסוק מפורש שראו בזה כולם חכמת שלמה

ושמעתי לבאר בזה בדרך צחות, שהכוונה במה שכתוב "יצתה בת קול" זה לא בדווקא בת קול של נבואה, אלא כלומר שהדבר היה ברור בהחלט גמור כאילו בת קול אומרת כך, שלפעמים רואים שהדבר זועק מאיליו, וכמו שלעיתים רואים זאת גם בשידוכים, שזה זועק שזה כ"כ מתאים, שזהו ה'בת קול' שאמרה "בת פלוני לפלוני"... (מו"ק יח:; סוטה ב.).

לתגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

הכנה

וְטַבַּח טַבַּח וְהֵכֵן (מג, טז)

יוסף תלוי במעשים ויהודה בהודיה

במדרש (ב"ר צ ג), אמר רבן שמעון בן גמליאל, יוסף משלו נתנו לו, פיו שלא נשק בעבירה ועל פיו ישק כל עמי, גופו שלא נגע בעבירה וילבש אותו בגדי שש, צוארו שלא הרכין לעבירה וישם רביד הזהב על צוארו, ידיו שלא משמשו בעבירה ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף, רגליו שלא פסעו בעבירה וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, מחשבה שלא חשבה בעבירה, תבא ותקרא 'חכמה'.

וכבר התבאר (בפר' וישב) שההנהגה עם בני רחל, היא הנהגת המשפט הנמשכת לפי עבודתם, ולכך כל פרט מעלת מלכות יוסף תלוי בשלימות מעשיו, וכנגדו כל חסרון במעשים פוגם וממעט ממלכותו, עד שנחסרו עשר שנים משנותיו על עשרת הפעמים ששמע את אמירת יהודה 'עבדך אבי', בעוד יהודה עצמו לא נענש על כך כלל.

ודקדוק זה עם יוסף הצדיק נמצא גם אצל בני בנימין הצדיק, כמו שמצינו במעלת שאול (יומא כב:) 'בן שנה שאול במלכו, אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא, ואף על איבוד מלכותו אמרו שם 'שאול באחת ועלתה לו' הסתלקה המלוכה ממנו, ודוד בשנים ולא עלתה לו, והיינו כי כל מלכות יוסף תלויה בשלימות, לעומת מלכות דוד שבה תתגלה מלכות השי"ת על כל פנים, והיא הנהגת מדת הייחוד.

ויתכן שלכן לא אמר שאול 'חטאתי' עד שאמר לו שמואל 'יען מאסת את דבר ה' וימאסך ממלך', כי ידע שמלכותו תלויה בדקדוק הדין בכל יכולתו, עד שלא הכיר בחטא, ורק כששמע שהסתלק ממלכותו, ידע שאכן היה חטא בידו. לעומת דוד, שכאשר אמר (שמואל ב' יב) 'חטאתי' מיד אמר אליו נתן הנביא 'גם ה' העביר חטאתך', עוד בטרם אמר 'עויתי ופשעתי', וכמו שביאר הגר"א את הכתוב (תהלים לב) 'חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה לה' עלי פשעי ואתה נשאת עון חטאתי סלה', וכוונתו שמה שלא השלים וידויו לא היה מרצונו, כי 'עוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי', אלא כי 'ואתה נשאת עון חטאתי סלה', והיינו כמבואר, כי אין עבודתו של דוד כ'צדיק', אלא אדרבא להודות על טוב השי"ת, נושא עוון ועובר על פשע.

^ב ששה דברים אלו, פה, גוף, צואר, יד, רגל, מחשבה, מורים על תיקון כל הקומה, ועל כל חלק ממנה עמד בנסיון, ולכן נקרא 'צדיק יסוד עולם', וזכה להמשיך את קדושת האבות, ולהיות שטנו של עשו, כי ענייני של היסוד הוא אסיפת כל הכחות והעברתם להעמדת דור נוסף, היוצא מן הטהור הטהור, ולכן בלידת יוסף אמרה רחל 'אסף אלקים את חרפתי', כי עבודת עקרת הבית, היא בתיקון עוה"ז (כמבואר בפר' וישב), בכינוס כל הטובה אל הבית, וזו היא עבודת בניה שנקרא כל אחד מהם 'צדיק', ובוה הם היפך עשו שהיה כ'אדרת שער', דהיינו מפוזר ומפורד כאדרת (ב"ר סג), ולכן 'נגש יוסף ורחל' לפני עשו, כי כחה של רחל לנצח את עשו הוא בעבודת יוסף.

התאפקות יוסף

והנה יוסף נקרא 'צפנת פענח', וביאר בהעמק דבר (בראשית מא מה) ששורש 'פע' הוא מלשון הופעה, ומורה על גילוי הכבוד, ואילו שורש 'נח' הוא מלשון מנוחה, שחלה בענג הנפש, וקראו כן, מאחר שראה שלמרות שעלה בפתע מבירא עמיקתא לרום המעלה, לא התפעל ונשאר בדעתו לאמרו 'בלעדי', ובכך הוכח שמעיקרו היתה הופעת הכבוד צפונה ונחה בקרבו.

עבודת הצפנתו של פנימיות יוסף נמשכה עד התגלותו לאחיו, ואף בשלב זה נאמר (מה א) 'ולא יכול יוסף להתאפק', וכבר הובא ב () שאילו היה מתאפק, היה מביא את יעקב אליו, והיה מתקיים החלום בהשתחוויה של הכנעה גמורה^{יג}, ואז....^{יד},

הענין בקיום החלום מבואר בדברי הרמב"ן (מב ט), שתמה למה לא שלח יוסף להודיע לאביו שהוא במצרים והוא חי, ואיך לא יחמול על שיבת אביו. וביאר שרצה שיתקיים החלום הראשון תחילה, שאחיו ישתחוו לו בלא אביו, וזה כולל את בנימין, ואחריו פעל לקיום החלום השני^{טו}. והצורך לכך הוא כי יוסף הוא עיקר זרעו של יעקב, מצד העבודה של רחל עקרת הבית, ועל כך באה שנאת אחיו, שעבודתם היא לתכלית גילוי הייחוד, וכאשר ראו שלכל אחד מהשבטים נתנה דרך מסוימת לעבודת ה', לוי בכהונה, יהודה במלכות, יששכר בתורה, וכיון שהם עשרה הרי שראויים לגילוי כל פרטי הקומה, ואילו ליוסף לא ניתנה שום עבודה, ומשום כך סברו שהוא פסולת של אביהם, כמו שהיו ישמעאל ועשו פסולת של אברהם ויצחק^{טז}.

ולכך הוצרך יוסף להודאת יהודה (מד כז) 'ויאמר עבדך אבי אלינו אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי', וביאר הרמב"ן שלא אמר דברי שלא שמע מיעקב, אלא שכך היא הנהגת יעקב שעיקר ביתו היא אשה אחת ושני בנים, והשאר כבני פלגשים הם לו, וכאשר שמע יוסף הודאה זו, סבר שיכול להתגלות, כי התברר שבעת הנהגת המשפט עיקר העבודה היא ביד בניה של עקרת הבית, ואינה עבודה לגילוי בחוץ, אלא בבית פנימה.

^{יג} והיינו כי אף שאמרו שקיום החלום היה בהשתחוויה של יעקב על ראש המטה, הרי ודאי אינו קיום שלם, באשר אין זו השתחוויה גמורה של הכנעה.

^{יד} ונודע ביאור השפת אמת (ויגש תרלא) שכאשר יוסף שהוא הפנימיות לא התאפק, אזי התגלתה הפנימיות, עד שהוצרך לומר 'הוציאו כל איש מעלי',

^{טו} והיינו שהקשה, א. למה כל השנים לא שלח אליו. ועל כך השיב, שרצה שישתחוו לו לקיים החלומות, ולכך הוצרך שירד למצרים, ולא די שישאר בא"י וידע משלומו. ב. למה בשעה שכבר באו אחיו, לא אמר להם מהרו והביאו את אבי, הרי היה בא בלי ספק. ועל כך תירץ, שרצה שיתקיים החלום הראשון תחילה, שאחיו ישתחוו לו בלא אביו, וזה כולל את בנימין, ואחר כך יתקיים השני בנפרד.

^{טז} והטעות הזו היא,

שכן יצחק היה המשך לאברהם דוקא בהיותו גילוי של פרט שאומנם כלול במהלך הכללי של אביו שהרי החסד כולל את הכל ואיתכלל שמאלא בימינא, מ"מ היה הדגש על דרך חדשה כעמוד של עבודה ופחד יצחק, וכן כל טרחו של יעקב לברר מידתו כמדה ודרך חדשה בעבודת ה' כמו שנתבאר מענין אבני המקום, ואילו הללו שהלכו באותו הדרך עצמו נעשה דבר זה לפסולת שכן ישמעאל הוא הפסולת של מידת החסד ויצחק הוא הפסולת של מידת הדין א"כ חוסר חידוש בדרך בעבודת ה' אלא להיות ביטוי של האב עצמו זהו ענינו של פסולת ...

ופנימיות הענין, כי מראשית הבריאה נקבעה העברת השפע לברואים בחיבור של שני 'עצים', עץ החיים ועץ הדעת, עץ החיים עניינו הוא החיבור למקור קדושת החיים, ואילו עץ הדעת כולל את הכלים שבהם נמשך הקשר לעליון, והשלמות הנרצית היא בצירופם יחד, והיינו כאשר יעמדו הכלים כראוי לקבלת השפע, וזה אשר ניתן לעבודת אדם הראשון, שאילו היה ממתין לשבת קודש, היה הכל עומד בצביונו וצירופו, ובחטאו ניתקו כלי הדעת משורש החיים, וגם קדושת החיים אינה חלה כראוי בחסרון כלים הראויים לה.

וכבר אמרו (ראה שעה"פ בראשית, ליקו"ת תולדות, ע"ח לח ג, וביאור הגר"א לתיקו"ז סט, ועוד) שיעקב הוא עץ החיים, ואחיזתו של עשו היא רק בעץ הדעת, ואמנם יעקב שבו מקור החיים, האיש תם יושב אהלים, ואשתו הראויה לו [עיקרו של בית] היא עקרה, ולכך אין בכוחו להשלים את תיקון האדם, כי הכוחות לפעול הם בעץ הדעת, ולכך הוצרך לטלם מעשו בגניבה, וגם את האשה הראויה לעשו, היא לאה.

ובזה יוסף הוא ממשיכו של יעקב, כי אמנם ביד בני לאה נתנו כל הכוחות הפועלים בעולם, ואילו יוסף לא קיבל מיעקב שום כוח פרטי, אבל לאיך הוא שורש כולם, כאמור () 'ברית וגופא חדא', ולכן 'מה שאירע לזה אירע לזה' (), ועל כך נאמר () 'משם רועה אבן ישראל', אב"ן איחוד אב בן, וכיון שהוא ממשיך את השורש, הרי שהוא בבחינת אב, ולכן בניו נעשו שבטים. והתיקון הגמור יהיה כשכל אחיו יכירו בכך וישתחוו אליו. ואמנם רק יהודה הגיע להכרה זו, ואמר שכולנו כבני פלגשים, אך כיון שלא יכל יוסף להתאפק, הרי שלא חלה הכרה זו על כל האחים, וכל שכן שלא השיגה את השתחוואת יעקב.

וענינה של השתחוואת יעקב היא,

בנים היינו שאנו הבנים מתחברים ליחוד עילאה, עצמו של יעקב הוא האי יחודא עילאה, היחוד הוא מציאותו של יעקב, אך קריאתו של יעקב מה שהוא מוציא שמעבר למציאותו הוא שכל המציאות כולה הוא גילוי יחודו בשכמל"ו, וכאשר השבטים אומרים אין בלבנו אלא אחד א"כ הקץ מוכרח וזהו בשכמל"ו, אך כאן היות ויוסף שהוא בחינת היסוד שצריך לגלות את יעקב בפועל אם היה מגיעה עד המוחין, והיה מעתיק בפועל מהמוחין עד למעשה א"כ היה גילוי של בשכמל"ו, אך היות ובזה היה פגם, א"כ מחד היה י"ב אבנים מתאחדים לאחד וזה היה המבחן אצל יעקב אם הגיע למדרגה זו וכולם מתחברים למדרגה זו, משם רואה אבן ישראל, וכולם מתאחדים בו אב"ן אב בן, וייסר יוסף את מרכבתו הכל מרכבה לקראת יעקב אביו ויפול על צואריו למקום הצואר המתחבר לראש, אך נשיקה לא היה כי אם אמר קריאת שמע שיש כאן מדרגה של אחד, אך נשיקה אין כאן שעדיין לא הגיע למדרגה של אחד.

והיות והחיבור והוצאה לפועל של יוסף ליעקב לא היה בשלמות, א"כ גם הקשר של השבטים ליוסף אינו בשלמות, ע"כ לא יכל להתאפק,

בנימין מגיע עד יוסף וזהו ראש הסולם שהוא בנימין המחבר ליוסף ובנימין קדש
הקדשים ששם הוא מוכרח להתחבר לבפועל בכיית יוסף ובנימין הוא שהחיבור
שביניהם גם כן אינו בשלמות.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר

"בגדרי מצות שחיטה"

וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־מִצְרַיִם וַיֹּאמֶר לְאֶשֶׁר עַל בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת הָאֲנָשִׁים הַבְּיָתָה וְטַבַּח טֶבַח
וְהֵכֵן כִּי אֶתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהָרִים (מג, טז)

א. מפסוק זה ד"טבוח טבח" דרשו חז"ל שהראה להם שמקיים מצות שחיטה, ויש לחקור
אם מצוה זו חוזרת וחלה כל הזמן או סגי במעשה השחיטה, והנה יש ראשונים דס"ל
שקידושין הויא מצוה הנמשכת, ו"ומש"ה אפשר לברך עליהם אפילו אחר הקידושין, והנה
אחר מעשה הקידושין לא עבדינן מידי במצוה, ומדבכ"ז נחשב "מצב" הקידושין שיש
למצוה זו משך זמן, יש לדון שגם בשחיטה תחשב התוצאה שהבהמה כשרה לאכילה
כהמשך המצוה, ויהיה אפשר לברך עליה אף לאחר השחיטה.

וכך יש לדון לפ"מ שנראה מרוב הראשונים (סוכה לט.) שעובר לעשייתן העיקר הוא
שלא יהיה לאחר המצוה, אבל בתוך המצוה שפיר מיקרי עובר לעשייתן, א"כ הכא
במצות שחיטה שעיקר המצוה היא התוצאה אזי כשבא לאכול עדיין מיקרי עובר
לעשייתה. ואדרבא היה מקום לומר דהויא עובר לעשייתה טפי משעת השחיטה שאז הויא
כעין עובר דעובר. וביותר למש"כ הרמב"ן (חולין לא: ד"ה הוחזק) והר"ן בשמו (שם ד"ה
ולענין) והרדב"ז (ח"א לד), דשחיטה אינה אלא הכשר מצוה, א"כ צ"ב למה לא תיקנו
מלכתחילה הברכה בשעת אכילה, שאז עיקר קיום המצוה.

וכן יש להבין, אליבא דרבינו משולם (הובא במרדכי שבת אות רצד בהגה) שאין מברכין
על הדלקת נר של שבת, לפי שאין גמר עשייתו אלא בשעת אכילה, א"כ גם במצוה זו אין
גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, והיאך מברכין עליה בשעת שחיטה.

והנה הפוסקים הקשו טובא בדברי הרמ"א (יו"ד יט ס"א), היאך פסק כהג"א שאפשר
לברך לאחר השחיטה, אחר דנקטינן בכל המצוות לברך עליהן עובר לעשייתה. ולהנ"ל
אפשר דהרמ"א לא פסק כן משום דס"ל שאפשר לברך לאחר המצוה, אלא משום שסובר
דגם אחר השחיטה עדיין נחשב עובר לעשייתה, כיון דתוצאת המצוה נחשבת להמשך
קיומה, ולא סר בזה רבינו הרמ"א ממאי דקיי"ל בכולא תלמודא. ואף שהוא מציין בדרכי
משה את דברי הג"א כמקור דבריו, עדיין אפ"ל דמה"ט פסק הכא כוותיה, אע"ג דבכולי
ש"ס לא נקטינן הכי.

ב. אך בסתמא נראה דשחיטה לא דמיא כלל לקידושין, דבקידושין אית בהו חלות שלכן
נחשב שיש לה המשך, אבל שחיטה מסתברא דאין היתר השחיטה "חלות" שחוזר וחל

¹הריב"ש (סי' פב) והתשב"ץ (ח"ב עד), וכך מדוקדק נמי מדברי הרשב"א (בחי' לכתובות ז: ובתשו' ח"ד סי' ר"ו).

בכל רגע ורגע אלא דלאחר שנשחטה כהלכתה סרו ממנה איסור שאינו זבוח ואיסור אבר מן החי. ובכה"ג אולי אין התוצאה יכולה להחשב דבר המתמשך שאפשר לברך עליו.

אולם הנה להלן (סק"ג) מייתנין לדברי הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות, שמסיק דהיתר שחיטה חל בכל רגע ואינו רק בשעת שחיטה. ולדבריו הדר הווה דומיא דקידושין, וצ"ע למה א"א לברך על השחיטה אף לאחריה. אלא שנראה דגם בקידושין אין מברכין לאחריהם אלא כשהוא קודם לחופה אבל אחר החופה אף לריב"ש ותשב"ץ אין לברך, א"כ ה"ה בשחיטה אף אם החלות נמשך אין עוד מעשה שיהיה אפשר לברך עליו, ואכילת הבשר אינו מצוה רק גורם שהשחיטה תהיה מצוה.

אך מכמה מרבתינו הפוסקים מוכח דהא דברכה באמצע מצוה חשיב עובר לעשייתן הוא גם כשכבר אין שום מעשה במצוה,^י וא"כ שוב יקשה דה"ה הכא נברך אחר שחיטה אף שכבר ליכא מעשה.

ובאמת שגם מהריב"ש שם נראה כן, שכתב דרק משום שלא יהא "מחזי" כברכה לבטלה צריך לחזור ולקדש ואז לברך, משמע דמעיקר הדין אי"צ "מעשה" בשביל הברכה. ובפשטות צ"ל אליבא דהריב"ש ושאר פוסקים הנ"ל דהיתר דשחיטה לא נחשב כהמשך המצוה. נוכצ"ל אליבא דרבינו משולם, ובזה יובן למה בשחיטה מברכין, אף דעדצ"ע [הסברא].

אולם גם בלא"ה אפש"ל, דמה דס"ל להני פוסקים שאי"צ מעשה במצוה כדי לברך, הוא רק כשה"מצוה" עצמה נמשכת ולא רק כשה"חלות" נמשך, והיתר שחיטה הנמשך אינו המשך המצוה כי אם המשך החלות. מה גם שכמה מפוסקים הנ"ל איירו בברכה אנר שבת אחר הדלקה, וגבי נר י"ל דאשו משום חציו וכל משך ההדלקה קאי אעיקרא אמעשה ההדלקה. [אך צ"ע על זה מעירוב דמיירי בו המג"א בסי' שסו, אם אינו אלא היתר הנמשך ולא מצוה או פעולה הנמשכת, ועכ"ז התיר לברך עליו בשעת חלותו דהיינו כניסת השבת].

אך אפילו תימא דה"מצוה" נמשכת אפשר ל"ש לברך אכה"ג, דאין זה נחשב ש"מקיים מצוה" בפועל בכל רגע ורגע, אלא שגם אחר שחיטה הוא "מחוייב" בה אבל כל שעתא ושעתא איכא להיתר שחיטה, ועל כה"ג לא שייך ברכה. כמו מי שכבר הניח תפילין שבכל שעה ושעה איכא לפטורא שכבר קיים חובתו, אבל לא נימא דמפני זה יוכל לברך על הנחת התפילין בגלל שעדיין איכא לפטורו מהמצוה מכח הנחה שמקודם. [ובדומה לה מטו משמיה דהגר"ח, דבשופר התקיעה היא "מעשה" המצוה והשמיעה היא "קיום" המצוה].^{יט}

^יעי' מג"א יט סק"א, שסו סק"ך, רסג סק"א ופמ"ג שם, שו"ע הרב שם סק"ג, חק"ל יו"ד ס"ס קכח, שו"ת הגרעק"א קמא ס"ס ט' תני' יג.

^{יט}ולפ"ז אולי יבואר היאך שייך ברכה על כה"ג, שמעשה המצוה ותכלית המצוה אינם כאחד, דמכמה דוכתינ מוכח שברכה"צ תיקנו על המעשה שבמצוה לא על המצוה עצמה, מדאין מברכין על מצוות שאין בהם מעשה, ואפילו במצוות שיש בהם ברכה אם לא בירך בשעת עשייה שוב אי"מ, כדכתב בברכ"י (או"ח יט סק"ב). ומדשליח למצוה מברך ולא המשלחו. וא"כ בשחיטה מצינו חידוש יותר, שמברכין רק על העשייה ולא על המצוה, לפי שבמצוה עצמה

ועוד אפשר דאף להראשונים ששחיטה היא מצוה, ודאי שהמצוה היא מעשה השחיטה ולא אכילת דבר שחוט, וא"כ פשיטא שאין לברך בשעה שבא לאכול דאין מברכין אלא היכא שבא לקיים "ציווי", ונהי דכשאוכל גורם ופועל שהמעשה שנעשה בשעת השחיטה הוי מעשה מצוה, מ"מ כיון שהאכילה עצמה אינה ציווי אין מברכין אכה"ג.

ג. ובקובץ הערות (נט סק"ז) הוכיח דשחיטה הויא מתיר בכל רגע ורגע, ואינו היתר פעם אחת בשעת שחיטה, מהא דבעי ר' ירמיה (חולין יז.). איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ - מהו, והיינו שבמדבר נחירה היתה כשחיטה, וכשנכנסו לארץ נחורה הויא נבילה. ואי שחיטה הויא מתיר רק ברגע השחיטה ושוב אי"צ לו, מה הסתפק ר"י, פשיטא דהויא כשחוטא אחר שכבר נטהרה מידי נבילה, אע"כ דההיתר מתחדש בכל רגע, וכיון שנתבטל שוב הדרא לאיסורה הראשון.

ויש לדון בראיה זו, דאפשר דלאו היינו דהיה לנחורה דין מצות שחיטה, ומה שאמרו שנחורה כשחוטא היינו שהיתה מותרת באכילה כשחוטא, וממילא דוקא בזה הסתפק ר"י אם הדרא לאיסורא קמא לפי שלא נשחטה כלל, אולם לענין שחיטה י"ל דאינה אלא היתר לשעתא.

וכך י"ל על הראיה שהביא ממליקה דעוף קדשים (שם סק"ח), דדוקא מליקה שאינה שחיטה ממש אלא שמועילה כמותה, מש"ה אם תבטל העוף נחשב לנבילה, משא"כ היכא דאיכא שחיטה גמורה. אולם הגרא"ו גם הוכיח שם דבריו משחיטה ממש.

דהיינו שעת האכילה ליכא מעשה, ואע"ג דאכילה הויא מעשה מ"מ הא לא נצטוינו בשום מקום לאכול בשר שחוטא.
ברם הכל רק לפלפולא, אבל לפי פשוטו מצות שחיטה היינו לשחוט בשר שרוצים לאכול גם אם לבסוף לא אכלו, ואין שום מצוה באכילה ולא ביטול מצוה בשחיטה ללא אכילה.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

איך יוסף הצדיק התגלח בראש השנה

וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר וַיְגַלַּח וַיַּחְלֵף שְׂמֹלְתּוֹ וַיָּבֵא אֶל פְּרָעָה (מא,
יד)

והרשינו על הא בבראשית רבה (פ"ט ט) וישלח פרעה ויקרא את יוסף וכו' ויגלח ויחלף
שמלותיו, לחלוק כבוד למלכות.

והנה מצינו במפרשים שכתבו להקשות איך הותר ליוסף להתגלח הרי מבואר במס' ר"ה
דף יב ע"ב דיו"ט של ראש השנה היה וגלוח שערות הלא מלאכת גוזז יש בה, וא"כ איך
הותר ליוסף להתגלח, וגם אי נימא כמ"ש במדרש רבה בפרשת בא (סוף פרשה יח)
שבפסח יצא יוסף מבית האסורים, מ"מ הרי הוי פסח וגם חול המועד.

ויש לומר שלכאורה יש בזה פיקוח נפש, אלא שמפשטות לשון רש"י משמע קצת דלא
נצטווה לעשות כן ע"י המלך ומשרתיו אלא שמדעתו עשה כן משום כבוד מלכות. ובע"כ
דהיה בזה משום פיקוח נפש, וכן כתב תוספות השלם עה"ת שהקשו איך יוסף גילח
וכתבו אי נמי סכנת מלכות שאני וגילח בו ביום עכ"ל, וכן כתב גם במושב זקנים עה"ת
שהגילוח היה ציווי המלך ומשרתיו להתגלח ומשום פיקוח נפש התגלח בר"ה דפיקוח
נפש דוחה כל איסורים שבתורה. וי"ל בנוס"א דהוה ע"י כפיה, וכמ"ש לדינא בשו"ת
מהרי"ק (סימן קלז) שהעושה מלאכה ע"י כפיה הוי מלאכה שאין צריך לגופה, וכע"ז
איתא במהרש"א (קיט) שהמקושש לא היה חייב באמת מיתה כיון שלא קושש אלא כדי
להתחייב ולא לצורך העצים, עוד מצינו בזה בנוס"א מש"כ בס' פני מבין עה"ת שביאר
משום כבוד המלכות יש להתיר אמירה לנכרי יעו"ש.

ובכ"ז כתבנו להביא בקונ' שיח יוסף ח"א עמ' לא, שכתב המהרי"י אלגאזי בספר "ארעא
דרבנן" דמצות כבוד מלך דאורייתא היא ודוחה אפילו איסור תורה ומוכיח כן מיוסף
שהתגלח בר"ה לכבוד המלך ומתוך כך מתיר להפליג בספינה חוץ לתחום משום כבוד
מלכות אף אם תחומין דאורייתא עי"ש. והדברים תימה דאף אם נאמר דכבוד מלכות הוי
דאורייתא מ"מ אין עשה דוחה ל"ת שבכרת ואיך ידחה לאו דמלאכת שבת שיש בה כרת.
ועוד דאיך נוכיח הלכה זו ממעשה אבות דלפני מת"ת דאף שקיימו כל התורה עד שלא
ניתנה בודאי א"א להוכיח ממעשיהם הלכה לדורות. ועוד דשאני גילוח שערות דלכאורה
הוי מלאכה שאין צריך לגופה ואין בה אלא איסור דרבנן ואיך נוכיח ממנו לגבי איסור
דאורייתא.

והנה ראה מה שנשאל בשו"ת דובב מישרים (סימן שע"ח) בחייל בצבא נכרי שקיבל
פקודה לגלח את זקנו ביום השבת משום ביקור של שר חשוב במחנה ונשאלה שאלה
בבית המדרש כיצד עדיף לנהוג שיגלח את זקנו בסם או שיניח לספר המחנה לגלחו

בתער ופסק דעדיף שיגלח בסם שאין בו איסור תורה דגוזו אינו חייב אלא בכלי ולא ביד אבל אם יניח לגוי לגלחו בתער עובר בלאו דהשחתת זקנו דגם המסייע חייב כמבואר במכות פרק אלו הן הלוקין ואף דהגוזו חייב אף משום קוצר דהוי עוקר דבר מגידולו וכמו שכתב המנחת חינוך במלאכת קוצר ובמלאכת גוזו וקוצר הלא חייב אף ביד לגבי קוצר הרי הוי מלאכה שאין צריך לגופה כיון שאינו צריך לשער אלא דלגבי מלאכת גוזו חידש הריב"ש דאף כאשר הכונה אינו לצורך השער אלא לנקות את העור הוי מלאכה הצריך לגופה וא"כ ממ"נ אין כאן איסור דאורייתא משום גוזו הלא הוי כלאחר יד ומשום קוצר הלא הוי מלאכה שאין צריך לגופה עיי"ש. ובשו"ת הר צבי (חיו"ד סימן קמד) הסיק שם שטוב להתגלח ע"י גוי בתער דאי' שבת חמור מלאו דהשחתת זקנו ואף שבהשחתה יש חמשה לאוין ולפי"ד הר"ן ביומא דף כ"ג חמור איסור קל פעמים רבות מאיסור חמור פעם אחת מ"מ באיסור גוזו חייב בכל ב' שערות וא"כ איסור שבת חמור גם בכמות וגם באיכות ע"ש.

והנה נחלקו הראשונים במלאכת גוזו במקרה שגוזו ואינו צריך את השערות או את הצמר כלל האם היא מלאכה הצריכה לגופה שאסורה מן התורה או שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה אלא מדרבנן דעת התוס' שבת דף ע"ב שבמקרה זה המלאכה נחשבת שאינה צריכה לגופה ולדעת הרמב"ן (שם קו א) והריב"ש סי' שצ"ד גם במקרה זה נחשבת מלאכה הצריכה לגופה שמלאכת גוזו היא בשני חלקים בשערות ובעור וכל שצריך לתיקון אחד משני עניינים אלו נחשב שהמלאכה צריכה לגופה. ולפי דעת התוס' נראה שבגילוח יוסף היתה המלאכה אינה צריכה לגופה שמן הסתם לא היה לצורך השערות ולכן אין במלאכה זו אלא איסור דרבנן ואיסור אמירה לגוי באופן זה מותרת גם לחולקים על הבה"ג והיינו שבות דשבות במקום מצווה. אמנם הגרעק"א בשו"ת רע"א (סי' י"ז) כתב שבאופן זה לא התירו אמירה לגוי לחולקים על הבה"ג ששרי גם מלאכה זו היא בעצם מלאכה שאסורה מן התורה רק שבאופן זה שאינה צריכה לגופה אינה אסורה אלא מדרבנן ומה שהתירו לדעתם אמירה לגוי היינו דווקא במלאכה שבעצם אינה אסורה אלא מדרבנן ולפי זה נפל התירוץ וחזרה השאלה כיצד התגלח יוסף ביו"ט שאפילו על ידי גוי אסור.

אבל מדברי הש"ך (יו"ד סימן קצח) ועוד דלא כהגרעק"א שלדינא מותר אמירה לגוי במקום מצווה אפילו במלאכה שבעצם אסורה מדאורייתא רק שנעשית באופן שאינו צריך לגופה ואינה אסורה אלא מדרבנן ולכן התירו שם לאשה לגלח ציפורניה בשבת על ידי גויה לצורך טבילה ולדבריהם התירוץ קיים שהותר ליוסף לגלח על ידי גוי לצורך מצוות כבוד המלכות. כן כתבו לתרץ בספר פרדס יוסף עה"ת (אות יד) וכן כתב בשו"ת ריב"ד (או"ח סימן כח) יעו"ש, וכן כתב בספר שארית יעקב ובס' בית סנח פ' מקץ יעו"ש, וע"ע במנחת אשר עה"ת (מהדו"ק סימן נו) שהאריך הבכ"ז יעו"ש.

והנה לענין מרדכי איתא בגמ' במגילה דף טז ע"א שבשעה שבא המן להרכיב למרדכי אמר לו לא יכלינא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייתא דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכיא הכי והוצרך המן לגלחו, ובירושלמי בשבת ריש פרק ו' אמרו דג' דברים

התירו לבית רבי שיהיו רואין במראה ושיהו מספרי קומי וכו' מפני שהיה זקוקין למכלות, ובקרבן העדה כתב שהיו קרובין למלכות וצריכין לעמוד אצלם וגלח כגילוחם ולהתקשט ולדבר עמהם בחכמת היוונים ודרכם ויש בזה הצלת נפשות, וכתב באור זרוע (ח"ד סימן קנא) כי דוקא להם התירו שהיו מצויים לפני מלכות, כי אין לבוא אל המלך מגודל שיער כדכתיב גבי יוסף ויגלח וביא אל פרעה עכ"ד, והנה הקשו הרי אצל מרדכי היה זה בחול המועד פסח וכמו שכתב ברש"י במגילה שם והרי קימ"ל לדינא (או"ח סי תקלא ס"ב) שאין מגלחין במועד ושם הוא אפ" ע"י גוי וכמ"ש שם בביה"ל בד"ה אין מגלחין, ובע"כ די"ל דהוא משום כבוד מלכות, אלא דבמהרי"ץ חיות שם כתב ליישב שכיון שקודם הרגל לא היה יכול לגלח מפני גודל הרעה שקרתה לישראל והיה עסוק בשקו ותעניתו שוב היה דינו כיוצא מבית האסורים שמותר לגלח ברגל, עכ"ד, ומדבריו מוכח דלא ס"ל טעם דכבוד מלכות ויל"ע.

ועוד מצינו שהעירו לענין מרדכי שיצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכירך בוץ וארגמן שהרי יש בו שעטנו שהרי תכלת הוא עמרא דהיינו צמר ואילו בוץ הוא פשתן, ובס' שירת דוד עה"ת כתב שלבישת בגדי המלכות הוי לבישה לשם כבוד ולא בשביל הנאת חימום, ובדרך אמונה לגהרח"ק בפ"י דכלאים בביה"ל בד"ה להתחמם בו, הביא מח' ראשונים אם לבישה שהיא לכבוד יש בה איסור כלאים מדאורייתא או לא ואם נימא דאין בו איסור תורה י"ל שמשום כבוד מלכות הקל מרדכי כיון שלא נתכיון להנאת חימום שהרי היה זה בט"ז בניסן כדאיתא במגילה טז ע"א יעו"ש, וע"ע ביקרא דאורייתא על מגילת אסתר מה שהאריך בזה דהוי כציצית יעו"ש, ומ"מ ליסוד דהוא משום כבוד המלכות א"ש.

ובכ"ז הכא כתב בחתם סופר עה"ת כתב ליישב בזה"ל: ויגלח ויחלף שמלותיו פירש"י מפני כבוד מלכות יש לעין מה רצה בזה וכי לא היה לו לגלח ביציאתו מבית האסורים, וי"ל מפני שהיה ר"ה ויוסף שמר התורה בחו"ל כמו שאמרו חז"ל (ב"ר צ"ב ד"י) על טבוח טבח והכן לכן פירש משום כבוד מלכות אפילו של או"ה דחה איסור גלוח בי"ט שעל כבוד מלכות היה מצווה ועל י"ט היה אינו מצווה ועושה. והחת"ס כנראה לשיטתו דכתב בשו"ת חו"מ סי' ק"צ דמצוה לכבד אפילו מלך רשע והוכיח כן מפרעה ואחאב שכבודו ע"י משה רבינו ואלהיו הנביא עי"ש, ומ"מ בכ"ז דאף בכה"ד דאיכא דין כבוד מלכות כן איכא להוכיח מהא דאיתא בגמ' בע"ז דף יא ע"א דעוקרין בהמות של המלכים, והקשו שם בתוס' בד"ה עוקרין והאיכא צער בע"ח וכיצב עושין כן לכבודו של מלך, ובשלמא משום בל תשחית ליכא דכיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה אך כיצב הותר לעבור על איסור צער בעלי חיים, ותרצו תוס' דאני כבוד המלך שהוא כבוד לכל ישראל ואתי כבוד רבים ודחי צער בעלי חיים, ומבואר דהוא מתורת דחייה, וראה עוד בתוס' בב"מ דף לב ע"ב בד"ה מדברי, שאף למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא מ"מ כבוד מלך ונשיא עדיף.

אלא דזה נסתא מדברי הגמ' בברכות דף יט ע"ב אמר רבי אלעזר בר צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו

אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם שאם יזכה להבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם, ותרצה הגמ' דאיירי בארונות שיש בהם חלל טפח, שיש בזה רק גזירת טומאה מדרבנן אטו שאר ארונות שאין בהם טפח ומשום כבוד מלכים לא גזרו בהו רבנן, וכן פסק הטור יו"ד סימן שעב ס"א, וכן נראה ד' התוס' בבכורות דף כט ע"א בד"ה היכי וכו' יעו"ש, וכן כתב הרמב"ם לדינא פ"ג מהל' אבל הי"ד יעו"ש, [אלא דראיתי בס' נופת צופים (עהש"ס ח"א עמ' קסא) שהקשה בהערה שהרי השו"ע השמיט לזה וכתב רק דבמקום ת"ת ובמקום כבוד הבריות אבל לא כתב במקום כבוד מלכים, והקשה הרי סו"ס זה גמרא להדיא ולית מאן דפליג וגם בב"י העתיק דן וא"כ מדוע לא כתב כן, וכתב ליישב ע"פ המג"א סימן רכד סק"ז) שעמד בזה שדין זה דוקא במלכי ישראל יעו"ש]. ומוכח דטומאה דאורייתא שאני, וי"ל דהתם הוא לחייב את עצמו, משא"כ הכא ביוסף כו"ע יודו דשאני.

אלא דבספר ארעא דרבנן כתב לתרץ דאיסור דטומאת כהנים הוא עשה ול"ת ואין עשה דכבוד מלכים דוחה ל"ת ועשה, אבל בשדי חמד (ח"ג מערכת כ"ף כלל צ"ט עמ' 277) כתב לדחות דבריו דהרי עשה ול"ת דכהנים אינו שוה בכל, ומנגד עשה דכבוד מלכים שוה הוא בכל ישראל, ולחלק מהדעות הרי בכה"ג אמרינן דעשה השוה בכל דוחה אף ל"ת ועשה, עוד כתב לתרץ שם דשאני שעת מיתה של המלך דהוא יקרא דכל ישראל ולכן כה"ג אמרינן דכבוד כל ישראל דוחה לאיסור זה משא"כ בחייו יעו"ש. וכמו"כ יש להוכיח בהאי דינא דכבוד מלכות מדברי הגמ' בסנהדרין דף מט ע"א שהד' מאות ילדים של דוד הלכו מגודלי בלורית משום כבוד המלכות, ומוכח דמשום כבוד המלכות שאני, אלא דבזה יש לדחות ע"פ מש"כ בכס"מ בפ"א מהל' ע"ז ה"ג שביאר שהד' מאות ילדים שהיו לדוד הוה הצלת ישראל יעו"ש ולפי"ז אין להוכיח משם.

ובעיקר האי יסודא דכבוד המלך כתב כן כבר באור החיים הקדוש בפרשת ויחי (בראשית מ"ט ג') וכן בפרשת ויקרא א' ט' כי אף שהאבות היו מקיימם התורה מ"מ כיון שהיה זה בדרך של אינו מצווה ועושה ממילא כל היכא שאירע להם מצוה שהם מצווים בה הרי זה דוחה למצוה שאינם חייבים בה.

אכן יש שהעירו שלא נתפרש בדברי החת"ס מנלן שהיה מצוה בכבוד מלכות וכלפי משה רבינו ע"ה מצינו שאמר לו השי"ת שינהג בו כבוד וכפי שפירש רש"י פרשת וארא עה"פ שמות י"ג ויצום וכו' ואל פרעה מלך מצרים ציום לחלוק לו כבוד בדבריהם וכו'.

ועיין במכילתא (פרשת בא פרשה י"ג) דאיתא שם וירדו כל עבדיך אלה אלי שאין ת"ל אלה אלא שסופך עתיד להיות בראשם ולירד בראשונה אלא מלמד שמשא חלק כבוד למלכות וכן הקב"ה אמר לו חלוק כבוד למלכות שנאמר וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל פרעה צום לחלק כבוד למלכות וכן מצינו ביוסף שחלק כבוד למלכות שנאמר בלעדי אלקים יענה את שלום פרעה (בראשית מ"א ט"ז) וכן יעקב חלק כבוד למלכות שנא' ויתחזק ישראל וישב על המטה (שם מ"ח ב') וכן אליהו חלק כבוד למלכות שנאמר ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב (מלכים א' י"ח מ"ו) וכן חנניה

מישאל ועזריה וכו', ומבואר כי ענין זה היה נוהג בכל הדורות וכן נהג הכא גם יוסף הצדיק.

והנה בשו"ת מעשה אברהם (או"ח סימן מח) כתב לדון למ"ד תחומין דאורייתא אם מותר להפליג בספינה בשבת כדי לצאת לקראת המלך, וכתב להוכיח מהא דיוסף הצדיק גילח והחליף שלמותיו לכבודו של פרעה, והרי מבואר בגמ' בר"ה יא. דיוסף הצדיק יצא מבית האסורים בראש השנה ואפ"ה התגלח ועבר על איסור תורה משום כבוד מלכות וא"כ למ"ד דלמדין מקודם מתן תורה יהא מוכח דמותר לעבור על איסור תורה לצורך כבוד המלכות, ובשד"ח הביא דבריו וכתב לדחות בכמה אופנים ועפ"י חלק דבריו יש ליישב הכא מדוע יוסף גילח.

וכתב שם, א' מי יימר דהגליוח עצמו היה בראש הנשה דלמא רק לפנות ערב נשתחרר יוסף מבית האסורים וואדהכי והכי כבר הגיע במוצאי יו"ט.

ב' מי אמר שנתגלח בעצמו אולי היה ע"י נכרי ובכה"ג הרי הותר אמירה לגוי, והוא כמ"ש בחת"ס.

ג' לפי מה שאמרינן שמה שקיימו האבות את כל התורה כולה היינו דוקא באר"י ולא החו"ל וכמו שביאר הרמב"ן שיעקב נשא ב' אחיות כיון שזה לא היה באר"י וה"ה כאן אפש"ל שכיון שהיה בחו"ל אין ראייה שעשה יוסף משום כבוד המלכות, נאלא דלפי"ז צ"ע הראיות דלעיל ד' ע"פ מש"כ המושב זקנים דיוסף עשה כן משום פיקוח נפש. ובמש"כ השד"ח שיצא בערב ר"ה כן כתבו בתוס' השלם עה"ת הובא ליישב כי יוסף הצדיק התגלח בערב ראש השנה וכ"כ בספר שבט מיהודה עה"ת פרשת מקץ, כי חלומו של פרעה היה ערב ראש השנה ובבוקר קראו את יוסף ויגלח ויחלף שמלותיו ואמר את הפתרון וביום שלאחריו קראו לו חירות לצאת מבית האסורים ומסתבר לומר כן דמתסמא קיים את הדין שיש להסתפר בערב ראש השנה עכ"ד.

הנה באבן עזרא כתב, ויגלח המגלח, ע"כ, וכתבו במפרשים שכנראה הרגיש בקושיה זו ובע"כ דכוונתו שגילח ע"י עכו"ם, וראה עוד באבן עזרא שהקשה כיצד התגלח יוסף הרי זה גילוח בתער והשבטים קימו את כל התורה כולה עין בתוס' בחולין בדף צא עמוד' א ד"ה כמאן, ומ"מ בעיקר דבריו יל"ע הרע נח' בזה הרמב"ם והראב"ד דהנה ברמב"ם בהלכות עכו"ם פי"ב ה"ה אבל האיש המתגלח אינו לוקה אלא אם כן סייע למתגלח. והראב"ד שם כתב בהשגותיו שאמנם אם מסייע המתגלח הרי הוא לוקה אבל אף אם לא סייע אם היה זה מדעתו אמנם אינו לוקה מכל מקום עובר בלאו. ובכסף משנה כתב שיותר נראה לומר שאין הוא עובר על לאו שהרי לא עשה מעשה כלל לכן הדגיש האבן עזרא ויגלח המגלח ללמדנו כי יוסף לא סייע כלל ולא היה הגילוח על דעתו ומרצונו. ואמנם לדעת הרע"ב יש על כל פנים איסור דרבנן אבל הרי האבות לא קימו דינים דרבנן ואתי שפיר.

והנה בהאי דגילח ע"י גוי, כתב בס' טעמא דקרא שהיה ע"י גוי, והביא ממדרש שכל טוב ששר המשקים גילחו, ומשום אמירה לנכרי שבות, התר מפני כבוד המלכות דהוי

כדבר מצוה וצורך גדול, והנה בעיקרא דהאי מילתא הארינו באחרונים בדין כבוד מלכות ראה במג"א סימן רכ"ד סק"ז ובחמד משה ובמחצית השקל שם, וע"ע בשו"ת חת"ס חו"מ סימן קפ ובשו"ת כת"ס או"ח סימן לז. ומ"מ בעיקרא דהאי פירושא ראה בפירוש מהרז"ו על המדרש רבה שכתב שויריצייהו מן הבור היה ע"י אחרים, אבל ויגלח ויחלף שמלותיו היה בעצמו, ואולי היה חושש שלא יקיפו פאת ראשו ולכן לא רצה שיגלחהו, ומ"מ יל"ע הרי גלחו לו את זקנו וכמו שמבואר להלן.

עוד תירוץ בכ"ז כתב בס' שבט מיהודה (שם) דכיון דקי"ל שמסתפרים בערב ר"ה ודאי קיים יוסף זו והתגלח כבר בערב ר"ה אלא שבר"ה חזר ויגלח עצמו מפני כבוד המלכות אבל לא היה בזה שיעור של גזירת שער ולכן לא היה בזה איסור עוד כתב לתרץ שחלומו של פרעה היה ערב ראש השנה בקץ השנה שעברה ובבוקר קראו את יוסף ויגלח ויחלף שמלותיו ואמר את הפתרון וביום שלאחריו קראו לו חירות לצאת מבית האסורים ומסתבר לומר כן דמסתמא קיים את הדין שיש להסתפר בערב ר"ה. וכן כתב בתוס' השלם עה"ת כי יוסף הצדיק התגלח בערב ר"ה.

ועוד נראה לישב וכן כתבו כמה אחרונים שלפי מש"כ המהרש"ל סימן י' דאף שמצינו באברהם אבינו שקיים אפילו עירובי תבשילין יומא כ"ח ע"ב מ"מ בשאר האבות שלא מצינו כן יתכן שלא קיימו מצות רבנן רק מצות דאורייתא בלבד ואם נאמר שיוסף לא שמר על איסורים דרבנן יש ליישב בשני אופנים א' שהתגלח ע"י גוי ולא היה בזה שום איסור וכנ"ל ב' לסוברים שאיסור תגלחת השערות הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואסורה רק מדרבנן.

והנה לפי כ"ז יש ליישב מה שהקשה בספר מהרי"ל דיסקין עה"ת שהרי מובא שהרכיבו את יוסף על מרכבת המשנה והרי יו"ט היה, וא"כ קשה איך הותר ליוסף לרכוב על המרכבה ביו"ט הרי זה אסור מדין שביתת בהמתו ואסור. והנה מלשון הפסוק מרכבת המשנה משמע כי את המרכבה הוליכו שתי בהמות, והרי שיטת המקור חיים (שו"ע אור"ח רסו) וכן בשו"ת ריב"א שכתבו וז"ל: באם הוא בעגלה בשני סוסים ולמשא זה היה יכול בסוס אחד ובשני אנשים בכי האי גוונא פטור אבל אסור בזה יכול וזה יכול וקימ"ל כל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחילה א"כ ליכא איסור שביתת בהמתו כה"ג רק שבות דאין רוכבין על גבי בהמה, והסיק דשנים שעשהו פטור מקרבן אבל איסור תורה איכא א"כ ליכא ההיתר לרכוב על ב' סוסים, וא"כ לפי"ז ששנים שעשו אסור רק מדרבנן א"כ א"ש דיוסף היה יכול לרכוב כיון דאינה אלא רק איסור דרבנן באדם א"כ בבהמה מותר לכתחילה.

אלא שהחתם סופר בהגהות עהשו"ע (שם) כתב לחלוק על המקור חיים וז"ל: ולדעתי נראה שמעולם לא אמר אדם היתר זה כי מהידוע שרגיל להיות שאם יש ב' סוסים לפעמים מתעצל הסוס וסומך על סוס חבירה והוא נסוג מלמשוך ועצמו הולך מכח חבירו עד שמרגיש המחמר ורודהו במקל שבידו א"כ אין לסמוך על היתר זה כי אולי יהיה ד' אמות מרגע אשר היה הסוס אחד נסוג מלמשוך והמתמר לא ירגיש בזה ויהיה כל המשא על סוס אחד לכך ליכא התירא של שנים שעשאהו בב' בהמות. [וכן כתב בשו"ת יד

סופר (או"ח סימן ס) וכן באור שמח הלכות שבת פרק ג' הלכה י', ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קמד) כתב לחלוק ע"ד המקור חיים מטעם אחר משום דדוקא באדם אין דרך לעשות ב' אנשים דבר שדרך של אחד לעשות א"כ הו"א לאו אורחיה לכך פטור משא"כ בבהמה אנו רואים דרך ב' בהמות להוליך עגלה שדי בסוס אחד א"כ הו"א אורחיה. ומ"מ ראיתי שיש שכתבו ליישב שביו"ט הרי הוא רק חיוב מלקות וכמ"ש רע"א בהגות על הרמב"ם (סוף פ"א מכלאים) וכיון שקימ"ל שהאבות לא קיימו איסור דרבנן כמו שכתבו המהרש"ל והחיד"א בפתח עינים בחולין דף ה ע"ב שלא קיימו איסור דרבנן אתי שפיר הכא.

והנה בפרשת ויגש יש להקשות מדוע שלח יוסף ליעקב יין ישן מיושן הרי כיון דהיין ישן א"כ אינו יודע ממי זה א"כ הו"א סתם ינם ואיך היה מותר ליעקב לשתותו והרי האבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה ואפילו מצוות דרבנן כך מקשה החתם סופר בפרשת ויגש.

והנה החת"ס בפרשת ויגש כתב יין זה היה קודם שקיבל אברהם עצמו לשמור את כל התורה כולה וכיון שהיה קודם הגזירה של יין נסך לא חל עליו האיסור אמנם ע"פ מה שכתבנו וע"פ מה שכתב בשו"ת הרמ"א סימן י' דרק אברהם אבינו קיים מצוות דרבנן עד שלא ניתנה אבל יעקב אבינו לא קיים מצוות דרבנן קודם שניתנה תורה לפי זה אתי שפיר. עוד ראיתי שתירץ בספר שלמי שמואל שכיון שכתב הרמב"ן שקיימו האבות רק בארץ את המצוות ולא בחו"ל א"כ לכן שתו יין ישן וג"כ מיושב הכא מדוע גילח יוסף אף שהיה ר"ה. אמנם לפי דברי הרמב"ן מיושב מדוע יעקב אבינו נשא שתי אחיות בחו"ל. אמנם ראיתי באחרונים לדחות תירוץ זה מהא דאמריגן טבוח טבח והכן צ"ב דין זה שהרי יוסף שמר את השבת חזינן שאף בחו"ל שמר את השבת א"כ א"א לתרץ כן. וראיתי בספר מאמר על ישמעל בעמוד 140 שתירץ שהרי ביוסף דרשו חז"ל שהיה משמר את השבת אפילו במצרים מפני שהיא שקולה כנגד כל המצוות לפי שהיא עדות לחידוש העולם והיה עושה כן ללמד את בניו אמונת בריאת העולם להוציא מלבם כוונת עבודה זרה ודעת המצרים וזאת כוונתו. ובע"כ די"ל דשבת שאני, ובעיקרא דהאי תירוצא דהאבות לא קיימו המצוות בחו"ל לענין הכא, כן כתב במעדני אשר ועוד, אלא דהעירו בזה ע"פ דברי מרן החיד"א בספרו במדבר קדמות (מערכת י' אות נה) שכתב שאף לדעה זו שלא שמרו האבות את התורה בחו"ל, הני מילי כשהיתה בדעתם לחזור לא"י אבל יוסף שלא היה דעתו לשוב לא"י קיים את התורה גם בחו"ל, וכ"כ בעוד אחרונים.

ובעיקר הקושיה לענין היין ראה בחשוקי חמד (עמ"ס כתובות דף ק"י ע"ב) שהביא בהא קושיית הפורת יוסף שהרי הו"א סתם יינם, וכתב דאין לומר שיוסף עשה את היין שהרי במס' מגילה דף יב ע"ב מבואר ששין משובח היינו יין שישן יותר משנות האדם השותהו וא"כ יוסף שלח ליעקב אבינו יין שנעשה לפני יותר צק"ל שנה, ותירץ בפורת יוסף ע"פ מה דאיתא בפרקי דר"א (פרק כו) ששם נאמר ר' יהושע בן קרחא אומר שראה הייתה אשת פרעה מאהבתו אותה כתב לה בשטר כתובתה כל ממונו בין כסף בין זהב בין עבדים וקרקות וכתב לה את ארץ גושן לאחוזת לפיכך ישבו בני ישראל בארץ גושן

בארץ שרה אמם יעו"ש, ומטעם זה היתה הקדושה שורה בארץ זו וכמ"ש באלשיך הקדוש פ' וידש, ולכן כתב שמה שנאמר שיוסף שלח מטוב מצרים הכוונה ליין ישן שנמצא באוצר מזמן שרה אמנו יעו"ש.

ועוד י"ל בכ"ז ע"פ דברי הנפש החיים הידוע שהאבות קיימו לפי הרגשת ליבם ולפי הנ"ל מיושב הקושיה איך יוסף גילח, ויש לומר בכ"ז דהיה ע"י רוח הקודש וכמו שכתב הש"ך מגורי האריז"ל (בראשית מא יד) כשיצא יוסף מבית האסורים הביא לו המלאך בגדים מגן עדן והלבישו, יעו"ש, וא"כ י"ל דהכל היה ע"פ הדיבור.

עוד ראיתי שהיבא בס' כרם אליעזר (סימן כח יא) בשם המעדני אשר לישיב שכשהיה בבית האסורים לא היה יכול לראות את הלבנה וממילא בבוקר עדיין לא ידע אם היום הוא ראש השנה או שמא החודש מעובר ולכן גילח בעצמו, ושם הביא שחכ"א דחה תירוץ זה כי סו"ס היה בזה ספיקא דאורייתא ומדוע הקיל לעצמו, וכתב שעדין י"ל לפי מש"כ המרהש"ל כי אולי לא שמר על מצוות דרבנן יעו"ש.

עוד ראיתי לתרץ בכ"ז בס' בית ועד לחכמים (ח"ד עמ' 64) שכתב שהרי יוסף הצדיק היה צריך לחלל שבת במקצת משום שלא להתחייב מיתה אם הוא לא ישראל, ולכן היה צריך לעשות מלאכה ביום ר"ה, ולכן יצא ידי שנים וגילח את עצמו מפני כבוד המלכות וגם קיים מצות לא תעשה דיומם ולילה לא ישבותו משום ספק דאורייתא, אלא דיל"ע בדבריו דאי נימא דהאבות קיימו את כל המצוות קשיא. ושוב ראיתי שבקובץ בית אהרן וישראל (גליון קכז) כתב ליישב כי כיון שלא היו אז מצווים בכל מצות התורה, ורק קיימו כן בדרך של אינו מצווה ועושה ממילא לא שייך לומר שהיה זה בגדר איסור תורה, ובוודאי לא היה חמור משאר איסורים דרבנן ונדחה מפני כבוד המלכות, וכתב בס' כרם אליעזר (ר"ה סימן כח אות יב) להקשות בזה, שלפ"ז יוצא שבזמנם היה עשה דרבנן דוחה ל"ת דאורייתא ולא מסתברא לומר כן וטפי נראה לומר שקיימו את התורה בדרך שיקיימוה ישראל לעתיד ועוד דאף אם כלפי דידהו הוי כל המצות כעין דרבנן סו"ס חיוב המצוות דרבנן קלישי עוד מזה והוי כעין תרי דרבנן וא"כ סו"ס אין לחלק בזה בין דיני הדחיה ודו"ק, וכתב שם ליישב שלפי מש"כ שיו"ט הוא עשה ול"ת הרי גם לדורות אין מצוה אפילו דאורייתא כתקיעת שופר דוחה חילול יו"ט כיון שיש בו עשה ול"ת ואפילו במלאכה דרבנן ומשום דכעין דאורייתא תקון וכמובאר במשנה במסכת ר"ה ל"ג ע"ב וא"כ סו"ס לא שייך לומר דכבוד מלכים ידחה אפילו יו"ט דרבנן ודו"ק יעו"ש. ומ"מ י"ל בכ"ז דס"ל לפי מה שהסיק בס' פרשת דרכים זוטא שהאבות עשו מלאכה בשבת רק כדי שלא לעבור על האיסור של לא ישבותו וזה חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה. וא"כ ה"ה הכא.

עוד הביאו מש"כ בקונטרס פירורים משולחן גבוה להגר"א גינחובסקי (מקץ תשע"ה) כתב ליישב בזה"ל: שיש לומר שהיה מותר לגלח בעצמו שהרי מחוץ לבית הסוהר היה יכול לאכול יותר והו"ל מכשירי אוכל נפש שאינו יכול לעשותם מערב יו"ט ומ"מ כתב שם שכ"ז לר"י אבל לחכמים הא אסירא מכשירים. אלא דהעירו בזה שהרי אין זה מכשירים, ומ"מ י"ל דהוה משום דאם לא עכשיו אימתי ולכן הכי שרי.

ועוד במה שיוסף גילי ידוע קושית המהרש"א בחידושי אגדות שבת דף קלט ע"א, וז"ל:
ולקדקוד וגו' לאו נזיר ממש קאמר דהא כ' ויגלח ויחלף וגו' אלא נזיר יין הוה, ונראה טעם
שפירשו מיין לפי שקלקול המכירה בא להן מתוך אכילה ושתייה וכו' אך קשה דודאי יוסף
שהכירם שהם אחיו ניחא שהותר לו הנדר אבל הם שלא ידעו עדיין אם הוא יוסף למ
הותר היום נדרם מכל הימים שהיה יוסף פרוש מהם, וי"ל מפני אימת המלכות שהתירו
היום נדרם וכו' ולפי"ז איכא למימר נמי דיוסף נזיר ממש היה אלא מפני כבוד מלכות
גילח עצמו תוך ימי נזירותו וכו' עכ"ל, וצ"ל דהוא גם משום פיקוח נפש, ועוד דחפי האבן
עזרא א"ש.

ובקושיה שהבאנו לעיל איך גילח בתער, די"ל בזה בעיקר התירוץ דהוא משום כבוד
מלכות, כן מצאתי להרע"ב עה"ת שכתב להקשות ע"ד מש"כ ויגלח מפני כבוד
המלכות, והקשה מאי קמ"ל רש"י פשיטא שמפני כבוד המלכות עשה כן, ועוד הקשה
למה לא תפס רש"י כל הפסוק ויגלח ויחלף שלמותיו שהרי כם את הכל עשה מפני כבוד
המלכות, ותירץ שהוקשה לרש"י ויגלח דאין גילוח אלא בתער ומשמע כאן שגילח גם
את זקנו בתער ואיך עשה את הדבר האסור הזה להשחית פאת זקנו וע"כ כתב משום
כבוד מלכות, וכמו שאמרו בב"ב דף פג ע"א אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי
מפני שהוא קרוב למלכות עכ"ל.

ועוד בזה ראה בשו"ת צפנת פענח (סימן סב) שנשאל הגר"י ענגיל זצ"ל על התרגום
עה"פ ויגלח שתרגם "וספר ושני כסותיה" והרי בשאר כל המקומות שבתורה שכתוב
גילוח אומר התרגום וגלח, ותירץ, שתרגום ס"ל שיוסף הצדיק היה נזיר עולם וקימ"ל
שנזיר עולם אינו מגלח רק מיקל בתער אחד ל"ב חודש כדאיתא בנזיר דף ד' ע"א וזהו
הכוונה וספר שגזז חלק משעורתיו ולא התגלח לגמרי.

ובעיקר דבריו כתב להקשות בס' משלחן רבי אליהו ברוך (עה"ת ח"א עמ' קעב) שהרי
מסוגיית דשבת לא מוכח שהיה יוסף נזיר עולם, וע"ז כתב שפירש רק מן יין, ומ"מ הקשה
שאם נימא דלא היה נזיר ממש קשה מדוע שינה התרגום ומכל התורה ותרגם וספר,
וכתב לבאר, שחלוק לשון גילוח מלשון תספורת שכל מקום שהגילוח נעשה לצורך יופי
הרי הוא קרוי תספורת ורק במקום שהגילוח נעשה לצורך קיום דין הנזירות ואי"ז נעשה
ליופי כי הרי אדרבה הנזירות היא היפך היופי כמבואר בנדרי דף ט' ע"ב באותו נזיר
שבא מן הדרום, ושם הוא קרוי גילוח, ולכן ניחא הטעם שלגבי יוסף תרגם אונקלוס לשון
תספורת, משום שאצל יוסף היה זה לצורך יופי וכמש"כ רש"י ויגלח מפני כבוד המלכות,
משא"כ בכל המקומות שתרגם אונקלוס לשון גילוח היינו משום שאיירי בקיון מצות
גילוח ולא לשם יופי. יעו"ש עוד בהערה מה שהקשו מהא דכתיב בפ' אמור (ויקרא כא ה)
ופאת זקנם לא יגלחו ובתרגום לא יגלחו יעו"ש.

וראה עוד בס' רינת יצחק לבאר עפ"י שיטת הרמב"ם בהל' נזיר (פ"ה הי"א) שהאיסור
על הנזיר להתגלח הוא רק בתער או כעין תער אבל אם הניח ממנה כדי לכוף ראשו
ועיקרו אינו לוקה שאי"ז כעין תער ודעת הלח"מ שם וא"כ י"ל דלכן לא התגלח יוסף
בכעין תער ורק השאיר חלק מהשערות וזהו הכוונה וספר. וראה עוד ביקרא דאורייתא פ'

מקץ מה שהביא בזה עוד כמה ביאורים. ובמש"כ להאריך בכ"ז במשנת חיים בראשית סימן קכא יעו"ש. ובעיקר זה ראה עוד בקובץ עיון הפרשה (מס' עא) שהביא שם תשובת מרן שר התורה הגרח"ק שליט"א איך יוסף הקיף ראשו בתער, והשיב שויגלח לא קאי על זקן ופיאות עכ"ד, ויעו"ש עוד תשובת הגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א שהשיב שנשאל על ניזרותו משום מכבוד המלכות יעו"ש עוד כמה תירוצים בכ"ז. וע"ע בס' תורה שלמה מש"כ בזה.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע

מא, יט: והנה שבע פרות אחרות עולות אחריהן דלות ורעות תואר וגו'.

אצל חלום פרעה כתוב והנה שבע פרות אחרות עולות אחריהן מן היאור "רעות מראה ודקות בשר" ותעמודנה אצל הפרות על שפת היאור וגו', ואח"כ כשפרעה סיפר ליוסף את חלומו כתוב והנה שבע פרות אחרות עולות אחריהן... דלות ורעות תואר מאד ורקות בשר לא ראיתי כהנה, ואח"כ כשיוסף פתר לו את חלומו כתוב שוב ושבע הפרות "הרקות והרעות" העולות אחריהן שבע שנים הנה. וצריך להבין מה זה שבתחילה כתוב רק רעות מראה ודקות בשר, ואח"כ כבר כתוב גם כן דלות, ואח"כ שוב כתוב רקות ורעות ולא כתיב דלות, הלא דבר הוא. ואפשר לומר שבאמת פרעה לא חלם רק רעות ודקות ולא דלות, והוא רצה לנסות את יוסף אם פתרונו יהיה נכון, לכך הוסיף בכוונה שהיו גם כן דלות מה שלא חלם כדי לראות אם יוסף יפתור גם את זה אז תהיה ראייה שאין פתרונו אמת. ויוסף שידע האמת ברוח הקודש שפרעה לא ראה דלות לכך לא הזכיר בפתרונו "דלות" רק רקות ורעות. ובזה מיושבים כל הפסוקים. [מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספר בית אמי עמ' 248].

*

מא, לח: ויאמר פרעה אל עבדיו, הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו.

כתב בספר הישר דאחר שהריצו את יוסף מן הבור ופתר לפרעה את החלומות ונתן לו עצה לקבוץ בשנות השבע לשנות הרעב ורצה פרעה למנות את יוסף מלך על מצרים, נתייעץ פרעה עם השרים על כך והם אמרו לו בזה הלשון "הלא כתוב בדתי מצרים ולא יעבור אשר לא ימלוך איש במצרים ולא משנה למלך כי אם היודע בכל לשון בני אדם ואיך יהיה עלינו למשנה איש אשר לא ידע גם את לשוננו, אך שלח נא אליו ונסה אותו ותראה". ויאמר המלך לעשות כן למחר וטוב הדבר אשר דיברתם, ויצאו כל השרים מלפני המלך ביום ההוא.

ויהי בלילה ההוא וישלח ה' מלאך אחד ממלאכיו המשרתים לפניו ויבוא ארץ מצרים אל יוסף, ויעמוד מלאך ה' על יוסף והנה יוסף שוכב במשכב הלילה בבית אדוניו בבור כי השיבוהו אדוניו אל הבור מפני אשתו, ויעירהו המלאך משנתו ויעמוד על רגליו והנה מלאך ה' עומד לנגדו, וידבר מלאך ה' אל יוסף וילמדהו כל לשון האדם בלילה ההוא ויקרא שמו יהוסף. וילך מלאך ה' מאתו וגו' ויהי בבוקר וגו' ויצו המלך להביא את יוסף וגו' וידבר יוסף אל המלך בכל הלשונות וגו' וייטב הדבר בעיני המלך והשרים להפקיד את יוסף למשנה למלך על כל ארץ מצרים עכ"ד.

ולפ"ז מבואר דלאחר שיוסף פתר את החלומות השיבהו אדוניו אל בית הסוהר אל הבור מפני אשתו, ורק אחר שלימדו מלאך שם ע' לשונות וקרא שמו יהוסף יצא שנית ונעשה למלך על מצרים, ועל אותה יציאה שנייה כתיב [תהילים פא, ו] עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, ובזו יצא לגמרי מהבור ונעשה מלך.

*

מב, ט: ויזכור יוסף את החלומות וגו' ויאמר להם מרגלים אתם וגו'.

מה שיוסף השתדל בעצמו לקיום החלומות, יתבאר על פי מה דאיתא ברכות [נה, ב] לאדם טוב אין מראים לו חלום טוב כדי שלא ישמח ויאכל עולמו. ועיין מהרש"א שנתקשה מחלומות של יוסף הצדיק ונדחק ליישב. ובצל"ח כתב דחלום שחלם שיכול להתקיים אף אם לא יראו לו בחלום אין מראין לו, כי על ידי החלום יוכל לבוא לידי גרעון כי חדותיה מסתייה ליה, אבל חלום שעיקר קיומו יבוא על ידי מה שחלם ודאי מראים לו, וחלומותיו של יוסף אילולי החלום לא נתקנאו בו אחיו ולא מכרוהו למצרים ולא בא הדבר לידי קיום, וחלום כזה ודאי מראים לו עכ"ל

לפי זה יתבאר הפסוק כאן דיוסף ידע שהוא אדם טוב ולאדם טוב אין מראים חלום טוב אלא רק מפני ההכרח שלא יתקיימו אלא על ידו ורוצין משמים שיפעל למען קיום החלומות, לכן כשזכר יוסף את החלומות התחיל לפעול כדי שיתקיימו.

*

מב, כד: ויקח מאיתם את שמעון.

מה שהוצרך לקחת את שמעון, כתב ברבינו בחיי, מכאן למדו רבותינו ז"ל: (ירושלמי תרומות ח, ד) נכרים שאמרו לישראל: תנו לנו אחד ונהרגנו ואם לאו נהרוג את כלכם, ילחמו ויהרגו כולם ואל ימסרו אחד מישראל להריגה. אבל אם בררו מעצמם אחד מהם ואמרו: תנו לנו את פלוני, הרי אלו נותנים להם ואל יהרגום, שכן מצינו בשבע בן בכרי שבא כנגד דוד וכו'.

ובחזו"א [יו"ד סימן סט] נסתפק יש לעיין באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחד ויהרג רק אחד שבצד אחר ואלו שבצד זה יוצלו, ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים, ואפשר דלא דמי למוסרין אחד להריגה דהתם המסירה היא פעולה האכזרית של הריגת נפש ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל, אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל, ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר, והלא לולינוס ופפוס נהרגו בשביל להציל את ישראל כדפרש"י [תענית יח, ב ד"ה בלודקין], ואמרו שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן, מיהו הכא גרע דהורג בידיים ולא מצינו אלא דמוסרין אבל להרוג בידיים אפשר דאין הורגין עכ"ל.

מב, כג: והם לא ידעו כי שומע יוסף, כי המליץ בינותם.

ברש"י [הביא מחז"ל ב"ר צא, ח] המליץ זה מנשה בנו.

בורע שמשון מצא רמז לדברי המדרש שראשי התיבות של לא ידעו כי שומע יוסף כי המליץ, בגימטריא מנשה [395].

מג, יב: וכסף משנה קחו בידכם ואת הכסף המושב בפי אמתחותיכם תשיבו בידכם אולי מְשָׁגָה הוא.

בבית אלקים להמבי"ט [שער התפילה פי"ח ד"ה תפילת יעקב] כתב באמרו אולי מְשָׁגָה הוא נראה שאם לא היה מחשיבו במשגה לא היה מחזירו, ואדרבה היה ראוי יותר להחזירו אם לא השיבונו במשגה, אלא הכוונה לנסותם הישיבו אותו אם לא. ולכך צריך לומר שהזהיר אותם שהכסף המושב שלא יחזירו אותו באמתחות אלא בידיהם, שאם יחזירו אותו תוך אמתחות יחשבו להם [יוסף] כי במשגה החזירו אותו [השבטים] שלא ראו אותו באמתחות, ולכך אמר קחו בידכם שאם לא כן יחשב כי אולי משגה הוא עכ"ל. והנה רש"י פירש לא כן דכתב "דאולי משגה הוא, שמא הממונה על הבית שכחו שוגג", ולדבריו צריך ביאור מהו ההדגשה "תשיבו בידכם". ובהעמק דבר פירש ישיבו מיד ולא ימתינו שישאלו עליו, אלא יחזיקו אותו באופן הגלוי לעין כל עכ"ד, אולם לא ביאר מה הטעם בזה.

ובגבורת יצחק כתב בשם מרן הגרי"ז זצ"ל דבאמת לא היו חייבים להחזיר את הכסף כדין אבידת עכו"ם, ואדרבה הרי יש איסור להחזיר מפני שהוא מחזיק יד רשעי עולם, אך הרמב"ם [בפי"א מהל' גזילה ואבידה ה"ג] כתב דאם החזירה לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי זה משובח, ולכך החזירו את האבידה. וכיון שלא החזירו אותו רק כדי לקדש את השם, אמר להם יעקב תשיבו בידכם בגלוי ובפרהסיא כדי שיתקדש שם שמים יותר.

והנה מו"ר הגרי"ד זצ"ל אמר בשם מרן הרי"ז ז"ל דאף דאיתא [בב"ק דף נו, א] דהכל צריכין דעת בעלים חוץ מהשבת אבדה דהתורה רבתה השבות הרבה, בהשבת אבידת עכו"ם דאינו אלא מצד קידוש השם לא סגי בלא דעת בעלים. וי"ל דזהו מאי דכתיב בידכם שישבו אותו ליד הבעלים שידעו הבעלים מההשבה שיהיה קידוש השם. ולפי"ד לא היה דין להחזיק הכסף בידם כשהלכו על הדרך ורק בשעת השבה גרידא. וי"ל דזהו מאי דכתיב תשיבו בידכם, ר"ל בשעת השבה תהי' בגלוי ובפרהסיא, ולפי' השני בשעת השבה תשיבו אותו ליד הבעלים שידעו מהשבתה.

מג, ח: ונחיה ולא נמות גם אנחנו גם אתה גם טפנו.

האור החיים כתב ואומרו גם טפנו באחרונה, כי בניו של אדם חביבין עליו מגופו. צא ולמד מדוד שאמר על אבשלום הגם שהיה רודף אביו מי יתן מותי אני תחתיך, [שמואל ב, יט, א] עכ"ל.

ולפי זה נראה דמדכתיב בקרא "אתה" קודם לטפנו אלמא בניו של אדם חביבין לו יותר מאביו, וכדאיתא [סוטה מט, א] דאמרי אינשי רחמי דאבא אבני, רחמי דבני אבני דהו ליה.

*

מג, יז: ויעש האיש כאשר אמר יוסף, ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף.

כתוב בתרגום יונתן לעיל בפסוק טז וכ"כ בתורה שלימה בשם מדרש ש"איש" האמור כאן הוא מנשה בן יוסף שהוא היה האפוטרופוס והממונה על ביתו של יוסף וכן בהא דכתיב לקמן [מד, א] ויצו את אשר על ביתו וגו' מבואר בתרגום יונתן שהיה זה מנשה.

והנה לפי החשבון לא היה מנשה גדול אלא כבן ח' שנה, שהרי מנשה נולד בסוף שנה ראשונה של שנות השובע, ומעשה זה היה בשנה שניה של שני הרעב, הרי דאף שלא היה יותר מבן ח' עם כל זה קראתו תורה "איש".

ובחבצלת השרון [עמ' תרכט] הוסיף להקשות מהא דפרש"י נזיר כט, ב [ד"ה ור"י] שהביא מקור להא דתנן [אבות ה, כא] בן י"ג למצוות, והוא מהא דכתיב בפרשת וישלח ויקחו שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו וגמירי שמעון ולוי בההיא שעתא הו בני י"ג שנה הו והרוצה לחשוב יצא ויחשוב עכ"ל. והיינו משום דלשון "איש" הוא לשון גדלות, ולכאורה קשה דכאן מצינו שמנשה נקרא "איש" אף שלא היה אלא בן ח' שנה. ויישב דאפשר דיוסף חלק על אחיו וסבר כידוע שיש להם דין בן נח ובבן נח לא נאמר האי שיעורא דגדלות אלא הכל תלוי בדעת ובזמן שראוי להוליד עיין שם.

ובפשוטו לכאורה אפשר שאין צורך לכל זה, כיון דסתם "איש" מורה על גדלות וזה בישראל מבן י"ג שנה ואילך, אבל יש "איש" מסוג אחר שמורה על שררה וממשלה וכמו שכתב המפרש למסכת תמיד כז, ב ד"ה איש הר הבית וז"ל שר כמו [משלי ח] אליכם אישים אקרא עכ"ד. א"כ הכא נמי מנשה שהיה שר אפוטרופוס ממונה בבית יוסף מטעם זה נקרא "איש" בפרשה, ולכן לא איכפת לן כלל וכלל מה שאינו בן י"ג שנה כיון דלא מטעם גדלות נקרא "איש".

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, דומ"צ באשדוד

הטעם שיוסף הצדיק לא גילה לאביו שהוא חי במצרים

ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם (מב, ט)

כתב רבינו הרמב"ן על הפסוק (מב, ט), ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם, עליהם, וידע שנתקיימו, שהרי השתחוו לו, לשון רש"י. ולפי דעתי שהדבר בהפך, כי יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחווים לו, זכר כל החלומות אשר חלם להם, וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת, כי יודע בפתרונם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה, מן החלום הראשון, והנה אנחנו מאלמים אלומים, כי "אנחנו" ירמוז לכל אחיו אחד עשר. ופעם שנית ישתחוו לו השמש והירח ואחד עשר כוכבים מן החלום השני, וכיון שלא ראה בנימן עמהם, חשב זאת התחבולה שיעליל עליהם כדי שיביאו גם בנימין אחיו אליו, לקיים החלום הראשון תחילה.

ועל כן לא רצה להגיד להם אני יוסף אחיכם, ולאמר מהרו ועלו אל אבי וישלח העגלות כאשר עשה עמהם בפעם השניה, כי היה אביו בא מיד בלא ספק ואחרי שנתקיים החלום הראשון, הגיד להם לקיים החלום השני, ולולי כן היה יוסף חוטא חטא גדול לצער את אביו ולהעמידו ימים רבים בשכול ואבל על שמעון ועליו, ואף אם היה רצונו לצער את אחיו קצת איך לא יחמול על שיבת אביו, אבל את הכל עשה יפה בעתו לקיים החלומות כי ידע שיתקיימו באמת וכו'.

וכן אני אומר שכל הענינים האלה היו ביוסף מחכמתו בפתרון החלומות, כי יש לתמוה אחר שעמד יוסף במצרים ימים רבים והיה פקיד ונגיד בבית שר גדול במצרים, איך לא שלח כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו, כי מצרים קרוב לחברון כששה ימים, ואילו היה מהלך שנה היה ראוי להודיעו לכבוד אביו, ויקר פדיון נפשו ויפדנו ברוב ממון.

אבל היה רואה כי השתחויית אחיו לו וגם אביו וכל זרעו אתו, אי אפשר להיות בארצם, והיה מקוה להיותו שם במצרים בראותו הצלחתו הגדולה שם, וכל שכן אחרי ששמע חלום פרעה שנתברר לו כי יבאו כולם שמה ויתקיימו כל חלומותיו. עכ"ל.

תמיהת המפרשים בדברי הרמב"ן - מדוע היה יוסף מחויב בקיום החלומות

בספר עקידת יצחק תמה על דברי רבינו הרמב"ן וכתב בזה הלשון: ותמהני ממה שכתב הרמב"ן ז"ל שעשה כדי שיתקיימו חלומותיו, כי מה תועלת לו בשיתקיימו, ואף כי יהיה תועלת, לא היה לו לחטוא כנגד אביו, אבל היה לחשוך עצמו מחטוא לו, והחלומות,

העושים יגש פתרונם, גם שתראה סכלות עצומה שישתדל האדם לקיים חלומותיו, שהרי הם הדברים אשר יעשו שלא מדעת הבעלים. עכ"ל.

ביאור דברי הרמב"ן

לקטנות עניות דעתי אין כוונת הרמב"ן שיש מצוה לקיים את החלום, ולכן יוסף היה חייב לבצע זאת. אלא אמרו חז"ל שחלום אחד מששים בנבואה, ויוסף היה בטוח שחלומותיו חלומות אמיתיים הם, ומזה הבין מה רצון השי"ת, ומה התכנית האלקית, ואין לו לנסות להתחכם כנגד גזירת המקום, והיא לא תצלח. כמו שכתב הרמב"ן בפרשה שעברה (לו, טו) 'הגזירה אמת והחריצות שקר'. [וב"ה מצאתי כמעט כן בשל"ה הק' שכתב: כי ידע יוסף שחלומותיו שחלם הם כמו נבואה, וידע שעל כל פנים יתקיים שאביו ואחיו ישתחוו לו וכו'].

יוסף ביטל את דעת עצמו לרצון שמים

יובן יותר על פי המובא בשם השפת אמת, אמרו חז"ל במדרש (שהש"ר א, א) ר' פנחס אמר בשם ר' שמואל בר אבא כל שהוא משמש את רבו כראוי יוצא לחירות. מנין אנו למדין, מיוסף, על ידי ששמש את רבו כהוגן יצא לחירות. שאל השפתי צדיק לגיסו השפת אמת זצ"ל, האם לא היתה ליוסף הצדיק - צדיק יסוד עולם זכות אחרת, מלבד הזכות ששימש את פוטיפר באמונה?

השיב השפת אמת, כוונת חז"ל שקיבל באהבה גזירת המקום, כאשר ראה שרצון שמים הוא שיהיה עבד, עשה זאת באמונה ובתמימות. (שפתי צדיק לפסח אות ל"ה).

הרה"ח ר' משה לודמיר כתב לי, אני שמעתי מהחסיד הישיש ר' כתריאל שטיין ז"ל (כמדומני שאביו היה נוכח אז), שהשפתי צדיק שאל את השפ"א, ישנם שני מדרשים, אחד מובן לו, ואחד אינו מבין. א. על אליעזר עבד אברהם אמרו (ב"ר ס, ז) "על ידי ששרת אותו צדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך". וזה מובן. ב. על יוסף אמרו, על ידי ששימש את רבו באמונה יצא לחירות. זה אינו מבין, על ידי ששימש אותו ערל? אותו טמא? ענה לו השפ"א, אֵי, לא כתוב כן... ששירת את אדונו, אותו ערל, אותו טמא! באמונה, שהאמין שכך רצון השי"ת וקיבל באהבה, לכן זכה למלכות.

כל הפרשיות הללו היו בבירור בהשגחה מיוחדת מן השמים

עוד ברעיון זה כתב השפת אמת (תרל"ד) נראה כי יוסף זכה ע"י המכירה שנתבזה מהשבטים ויפשיטו כו'. ועל ידי שלא הרהר אחר השם ית' והאמין כי הכל לטובה, עי"ז וינס ויצא החוצה. היה לו סיוע שיוכל לבזות עצמו עבור רצון הבורא ית'.

מסיים השפ"א, ויש ללמוד הרבה ממעשיות הללו שבתורה, איך לקבל כל הנהגות השי"ת בשמחה ואהבה, כי הוא נורא עלילה וכו'.

וכמו שכתב **המהר"ל** בביאור הפסוק (מה, כג) 'ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים' (בספר גבורות ה' פ"י), שרצה לרמוז לאביו, כי אחיו (עשרת האחים ללא יוסף ובנימין) היו בשעת המכירה כמו 'עשרה חמורים', כחמור שמטעינים אותו במשא ואינו מפנה ראשו לראות מה מניחים עליו, מן השמים סבבו על ידם את המעשה, כדי לגלגל את ירידתם למצרים. נושאים מטוב מצרים, רמז לכך, כי לבסוף ינצלו את מצרים, כמצולה שאין בה דגים.

הצדיקים צריכים להתבטל לרצון שמים

רעיון כעין זה ראיתי בשם **התפארת שלמה זצ"ל**, בפסוק וישב יעקב, כתב רש"י בשם מדרש אגדה, ביקש יעקב לישב בשלוח קפץ עליו רוגזו של יוסף.

הרה"ק רבי שלמה מרדומסק זצ"ל שאל, מה חטא יעקב שביקש לישב בשלוח, הלא בודאי היתה כוונתו לשם שמים שיוכל לעסוק בתורה ועבודה?

אלא, נלמד מכאן שהצדיק צריך לקבל על עצמו כל מה שיגזרו עליו בשמים, ולא לבקש באופן אחר, כי אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה (חולין ז, ב). אם בשמים היו רוצים שיהיה באופן אחר, היה ממילא באופן אחר. זה היה החטא של יעקב אבינו ש"ביקש", הוא לא היה צריך לבקש, אלא לסמוך על הקב"ה שעושה עמו מה שטוב בעבורו. והפליא מאד את הדברים הללו. (אהל שלמה).

לשון רבינו הכלי יקר מסייע לרעיון מעין זה

כתב הכלי יקר (מב, ז) והנה בענין דבור קשות, ישתומם כל משכיל מה ראה יוסף על ככה לצער את אביו ואת אחיו חנם, ומה שפירש הרמב"ן שעשה כל זה כדי שיתקיימו החלומות כו', אם ירצה ה' בקיומם המה יתקיימו מעצמם ויוסף מה פעל.

והנראה לי בזה שמה שלא גלה לאביו עדיין כי הוא חי, לפי שחשב אם הקדוש ב"ה לא גלה לו, א"כ רצה הקב"ה בצערו כ"ב שנה מדה כנגד מדה, ואיך יגלה הוא מה שכסה הקב"ה, כי מצא בשכלו שנגזר על אביו צער כ"ב שנים שלמים מיום ליום, כנגד אותן כ"ב שנים שלא קיים מצות כבוד אביו, ואחר שנשלמו אז נתודע יוסף אל אחיו.

תירוצי הראשונים

בדעת זקנים לרבותינו בעלי התוספות כתבו (מב, א) בדרך אחר, ... וגם יוסף למה לא הודיע לאביו שהוא במצרים, אלא שהטילו חרם ביניהם, וגם שתפו להקב"ה וליוסף נמי השביעו שלא לגלות, והכתוב מוכיח דכתיב הוציאו כל איש מעלי, שלא רצה לגלות לזרים מפני השבועה.

וי"א כי כשהיה עבד לא רצה להגיד לו, כי יותר היה מצערו, וכן כשהיה בבית הסהר. וגם כשהיה מלך לא יאמין לו, כי אפילו לבסוף כשספרו לו אחיו לא האמין, כדכתיב ויפג לבו כי לא האמין להם.

ועוד אם היה מגיד לאביו, היה ירא שמא ישמעו אחיו ויבהלו ויברחו זה לצפון וזה לדרום מרוב פחד שייראו שיהרגם, ונמצא אביו מצטער עליהם, וגורם צער גדול לאביו.

ולכך המתין עד שבאו אחיו אצלו, ונתגלה להם תחלה, ופייסם בדברים ושאין בלבו עליהם, ואמר להם לבשר לאביהם וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים.

חשש שלא לבייש את אחיו

באור החיים הק' (מה, כו) כתב, וראיתי לתת לב בענין יוסף איך לא חש על צער אביו כמה שנים ב, והן אמת בימי עבודתו נוכל לומר כי עשה ולא הצליח, אלא אחר שעלה לגדולה למה לא כתב אגרת לאביו להפיג צערו, כי יודע היה יוסף גודל הפלגת חיבת יעקב בו, ויתאבל עליו ימים רבים, ולמה לא שלח לבשרו. ותגדל עוד הקושיא על ימי הרעב, שהיו עוברים ושבבים מארץ מצרים לארץ כנען, ולא חש על צערו. ועוד מי התיר לו אחר שבאו אחיו להאריך לו ימי צרה, שלא להודיעו תיכף ומיד.

והן אמת כי למה שנתגלגל בעניינים שגזר הגזר רבים הם שהיו צריכין להיות כן, הא' לשלם ליעקב כ"ב שנים שלא שמש אביו, וכמו כן היה הוא בצער כ"ב שנים, וגם למספר רד"ו שגזר ה' שיהיו במצרים, וגם לירד יעקב בכבוד גדול, מה שלא היה כן אם היה יורד קודם, וכמה פרטים שנמשכו. אלא לצד יוסף צריכין לתת טעם לדבר.

ונראה כי טעמו של יוסף טעם לשבח, והוא כי מעת ירידתו למצרים עד עת בוא דברו יתברך והוציאו מבית האסורים למלוך, אין סיפק בידו להודיע לאביו, ואפילו שיונח שהיה סיפק בידו, חש על נפשו שידעו אחיו בדבר, ולצד בושותם וכלימתם מאביהם ימסרו עצמם עליו לאבדו מן העולם לבל תגיע להם בושות מאביהם, וגם אפשר כי יקללם וימותו כולם, ומצד זה יבקשו לקעקעו מהעולם, לזה חש על נפשו שידעו אחיו בדבר וימנע מבא בדמי נפשו.

ואחר צאתו ממאסר ונעשה שר וגדול והלכה לה חששא ראשונה, אף על פי כן נמנע מהודיע לאביו, והוא על דרך אומרם ז"ל (ברכות מג:) מוטב שיפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו, וחש על כבוד האחים מלביישם לפני יעקב ויצחק וכל זרע יעקב, וסבל שישאר אביו בצערו מלביישם. ועוד אף כי אחר שעלה לגדולה חשב [ש]יוסיף בלבם מיחוש ההשטמה ממנו, ויתיעצו עליו לעקרו מהעולם, וכמו כן תמצא שאמרו ז"ל (תנחומא כאן) שרצו לעוקרו אפילו בימי גדולתו ובא גבריא אל ופורן.

והגם שאמרו ז"ל (ב"ר צא ז) שירדו אחריו למצרים לפדותו בדמים יקרים, ישתנה הדבר אם יפדוהו הם, שאז יכיר באחוותם וזולת זה עברתו שמרה נצח, ולא ישכח את אשר עשו לו ויקדמו הם להרגו, הנך רואה כי אם היה מודיע מקודם ליעקב כי הוא חי היו מתאזרים ובאים ומאבדים אותו מהעולם, וגם אחר שבאו לפניו בשנת רעב לא רצה לגלות עצמו תיכף להם ולא לאביו, כי עודנו בסכנת מיחוש כנזכר, עד שנתחכם והאכילם והשקם ונתן להם דמים והראה להם כי הוא עמהם בלב שלם, גם נגלה הדבר כי מה יצא וידעו ודאי כי לא שומר הוא להם איבה, וגם באמצעות כן הוסרה בושות מאביהם כי יאמרו אליו כי כן גזר הגזר, וכמו שפירשתני בפסוק (ח) לא אתם וגו', ואז גילה להם, ואף על פי כן הוצרך ה' לשלוח מלאך להצילו מידם כמאמרם ז"ל (תנחומא), ואולי כי הוא יוסף לא ידע בדבר, או אפשר שידע שהצילו מלאך.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

בענין משפט שלמה

ויען המלך ויאמר תנו לה את-הילוד החי והמת לא תמיתוהו היא אמו (הפטרות פ' מקץ)

כעין בחינה זו עשה האמורא ר' בנאה, כמסופר בב"ב נ"ח ע"א: "ההוא גברא דשמעה לדביתהו דקא אמרה לברתה אמאי לא צניעת באיסורא הך איתתא עשרה בני אית לה ולית לי מאבוך אלא חד, כי שכיב אמר להו כל נכסי לחד ברא, לא ידעי להי מינייהו, אתו לקמיה דרבי בנאה, אמר להו זילו חבוטו קברא דאבוכון עד דקאי ומגלי לכו להי מינייכו שבקא, אזלו כולהו, ההוא דבריה הוה לא אזל, אמר להו כולהו נכסי דהאי", וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שאפשר לדון ע"פ אומדנא, וכן פסק בשו"ע חו"מ סי' ט"ו ס"ד שדיין מומחה ויחיד בדורו יכול לחייב את הנתבע על פי אומדנא דמוכח.

ומקור דברי השו"ע הוא בשו"ת הרא"ש כלל ס"ח סי' כ"ג, הובאו דבריו בטור חו"מ סי' ס"ה, וכתב שם: "דבר זה יש לו עיקר מדברי קבלה מאב לחכמים אשר צוה ליתן הילד החי וגו'".

ובביאור הגר"א על השו"ע שם ס"ק י"ב כתב: "כמ"ש היא אמו, ואמרו מכות כ"ג ב' שלמה נמי כו', וכן דין מברחת בר"פ האשה שנפלו ובפ' מי שמת וכמה דינים הכל באומדנא".

ומה שהביא ממכות כ"ג ע"ב, הכי איתא שם: "א"ר אלעזר בג' מקומות הופיע רוח"ק, בבית גינו של שם ובב"ד של שמואל הרמתי ובב"ד של שלמה... בב"ד של שלמה דכתיב ויען המלך ויאמר תנו לה את הילד החי והמת לא תמיתוהו היא אמו, מנא ידע, דלמא איערומא מערמא, יצאת בת קול ואמרה היא אמו, אמר רבא ממאי... שלמה נמי מדהא קא מרחמתא והא לא קמרחתא, אלא גמרא", ומוכח מדברי הגמרא שהיה אפשר להכריע את הדין על פי אומדנא זו, שכיון שאחת אהבה את הילד וחסה על חייו ואחת היתה כ"כ אכזרית עליו עד שלא היה אכפת לה שיהרגוהו, ודאי וברור שזו שחסה עליו היא אמו.

אמנם בשו"ת הרא"ש כלל ק"ז סי' ו' מבואר יותר מזה, שבמקום שהדיין לא יכול לברר את הדין אסור לו להסתלק מהדין אלא צריך להכריע אפילו ע"פ סברא מועטת, והביא את מעשה דר' בנאה הנ"ל, וכתב: "אלמא כל דינא דלא אפשר לברורי לא אמרינן יהא מונח עד שיבא אליהו אלא ידון הדיין לפי מה שענינו רואות אומדן דעתו בסברא מועטת שנראה לו שאותו שהיה בנו היתה יראתו תקועה בלבו וחלק כבוד לאביו ונתן לו כל הנכסים... והחכם רבי בנאה למד דין זה מאב החכמים במעשה שבא לפניו על שתים נשים זונות שדן אותן באומדן הדעת שנראה לו שרחמי האם נכמרו על בנה ונתן לה הילד החי והופיעה רוח הקדש בבית דינו של שלמה ע"ה ואמרה כי היא אמו".

ובביאור הדברים כתב הרא"ש: "והיינו טעמא דכיון שבא הדין לפני הדיין והוא אינו יכול לברר הדבר אינו רשאי למשוך ידו מן הדין ויריבו הבעלי דינין זה עם זה, וכתוב אמת ומשפט שלום וכו' כי על ידי המשפט יש שלום בעולם ולכך נתן כח לדיין לשפוט ולעשות מה שירצה אף בלא טעם וראיה כדי לתת שלום בעולם... כל זה סברתי והארכתי להודיע שאין כח ורשות לדיין להוציא את הדין חלוק מתחת ידו שצריך לגמור ולהשלים את הדין כדי להטיל שלום בעולם ולכך נתנו חכמים רשות לדיין לפסוק לפי ראות עיניו במקום שאין הדבר יכול להתברר בראיות ובעדיות, פעמים באומד הדעת ופעמים על דרך פשרה".

אמנם קשה טובא איך אפשר דמשפט שלמה היה הכרעה בעלמא בלי ראיה גמורה, הרי דבר זה נפקא מינה גם לאיסורי עריות החמורים, ובמעשה דר' בנאה כתב הרשב"ם שם שהיה שודא דדייני, וזה שייך רק בדיני ממונות ולא באיסורים, ועוד קשה דלכאורה במשפט שלמה היה ראיה גמורה, דהרי זהו ממש נגד השכל שאמו של ילד תהיה אכזרית עליו כ"כ שתסכים שיחתכוהו בחרב, ואין לומר שהעדיפה שימות מאשר תראה את צרתה מגדלת אותו, שהרי בתחילה אמרה אשה אחת "תנו לה את הילד החי והמת אל תמיתוהו", ואם כן היתה האשה השניה צריכה לשמוח בדבריה ולומר תנו לי את ילדי, ואיך פתאום ויתרה עליו ועל חייו, ואמרה גם לי גם לך לא יהיה גזורו, הלא זה הוא אות ומופת ברור שלא היה כל רצון לגדל את הילד הזה משום שאיננו שלה, וכל חפצה ומגמתה היה רק שאמו לא תגדלנו, מחמת קנאתה וצרות עינה, וצ"ע.

ובשו"ת הרדב"ז סי' אלף נ"ט כתב ששלמה המלך הכיר את אם הילד מכמה בחינות, א. שפרצוף הילד החי היה דומה לפרצוף האשה התובעת. ב. הכיר את טבע האשה התובעת שהיא זריזה וזהירה ולא שכבה על בנה, ובאשה השניה הכיר את ההיפך. ג. אמרו לו שהאשה שהבן החי בידה היא שומרת יבם (כמו שכתב המאירי, כדלהלן) ואמר בודאי אין אשה רוצה לטרוח להניק את מי שאינו בנה, ולכן ודאי שהוא בן של התובעת, ואשה זו רוצה את הבן כדי להפטר על ידו מחליצה ויבום.

ואח"כ הקשה הרדב"ז דקיי"ל כמ"ד דלא מפקינן ממון מחזקתיה אלא בעדים וראיה, ותירץ שכיון שאמרה האשה גם לי גם לך לא יהיה גזורו אפיקתיה מחזקתה, ועוד תירץ שהיה הוראת שעה, עכ"ד.

ומבואר מדברי הרדב"ז דהיה שייך בנידון זה דין חזקת ממון, ולכאור' כן מוכח גם מדברי הרא"ש והגר"א הנ"ל, מדהביאו ראיה ממשפט שלמה שאפשר להוציא מנתבע ע"פ אומדנא, ולכאורה צע"ג, דהא בן אדם הוא ברשות עצמו ואינו ממון של אמו, ואין לה רשות למוכרו ולא להשתעבד בו, ומה שייך לדון בזה מצד חזקת ממון, ונראה דסברו דאף דאינו ממון שלה מ"מ היה כאן נידון למי יש את הזכות לגדלו, וזה הוי כמו זכות ממונית, ולכן שייך בזה דין המוציא מחבירו עליו הראיה.

ובקובץ שיעורים ב"ב אות קנ"ו כתב דמפשוטו של הכתוב כאן מוכח דהיכא דליכא שום חזקת ממון לכו"ע חולקין, ואף שכוונת שלמה המלך היתה כדי לבחון אותם, כפי שהיה

לבסוף, מ"מ משמע שאם מחלוקתם היתה בטלית ולא בתינוק היה הדין שיחלוקו, אמנם הקשה שהרי כאן הספק נולד ע"י טענותיהן וא"כ היה ראוי לומר כל דאלים גבר ולא יחלוקו, עכ"ד, ומבואר דהבין דאף שהילד החי היה ביד אחת הנשים אין לזה גדר חזקת ממון, אמנם לא הבנתי מנין לו שאם היתה טלית היה הדין יחלוקו, הא ודאי דשלמה המלך אמר זאת למבחן בעלמא, וסמך על תמימות הנשים שיחשבו שכך כוונתו.

אמנם גם לפי מה שנקט שאם היתה טלית היה הדין יחלוקו, אפשר לומר שהיה ידוע בבירור על פי עדים ששתיהן בלבד ישנו באותו בית עם ילדיהן (כמו שאמרה האשה "ואנחנו יחדיו אין זר אתנו בבית זולתי שתיים אנחנו בבית") ובבוקר נמצא שילד אחד מת ואחד חי, ואם כן גם ללא טענותיהן היה ידוע שודאי הילד החי הוא של אחת מהן, ולכן הוי כמו ספק של דררא דממונא ולא מחמת טענותיהן.

ובמאירי יבמות י"ז ע"ב כתב בזה פירוש חדש, וז"ל: "והוא הענין שנאמר בהגדה על אותן שתיים נשים זונות שבאו לדין לפני שלמה, שהרי כשצוה שלמה לגזור את הילד החי והשיבה האחת תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתוהו היה ראוי לאחרת להשיב את שלי היא נותנת לי, וכשאמרה גם לי גם לך גוי סכלות היה ופתיות שלה ומה היה מכיר שלמה בדבר זה ומה תועלת היה רואה לה בדבריה, אלא ששתי נשים אלו כלה וחמותה היו ומתו בעליהן בלא בנים אחרים אלא אלו השנים, ומת ילד זה של הכלה, וכל שמת תוך שלשים נדון כנפל והרי היא זקוקה ליבום, וכשמצאה עצמה צריכה להמתין לאותו ולד של חמותה ותתעגן י"ג שנים, החליפה חי במת, כדי לומר שבנה הוא ותפטר משני צדדין, שהרי תאמר שיש לה בן ואין לה יבם, וכשאמר שלמה גזרו את הילד החי שמחה מפני שנוח היה לה בכך כדי לינשא בהיתר, והרגיש שלמה בענין זה והשאירו לחמותה".

ומה שכתב המאירי "שנאמר בהגדה" יש שביארו שכוונתו למדרש שהש"ר א' י' וקה"ר י' ט"ז ושוח"ט פע"ב: "אז תבאנה שתיים נשים זונות מי היו ר' מאיר אומר רוחות היו ורבנן אמרי יבמות היו", וכ"כ בפי ידי משה על השהש"ר שכוונת המדרש שהיו כלה וחמותה, כמו שכתוב בירושלמי ומדרש שוח"ט, אך במחכ"ת אין זה נראה, כי בלשון המדרש משמע ששתיהן היו יבמות, ולפי דבריו רק אחת מהן היתה יבמה, ואין לומר דכל אשת מת קרויה יבמה, דלא מצינו כן, אלא נראה דכוונת המדרש ששתיהן היו גיסות, כי גם כאשר הבעל חי - אחי הבעל נקרא "יבם" ואשת האח נקראת "יבמה", כמו שמצינו בזבחים ק"ב ע"א: "חמש שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל יבמה מלך", והיינו משה רבינו שהיה אחי בעלה, וכאן אחת הנשים היתה נשואה לאחיה של האשה השניה, ולכן כל אחת היתה "יבמה של השניה".

ומה שכתב הידי משה שבירושלמי ושוח"ט מפורש שהיו כלה וחמותה, לא מצאתי היכן כתוב כך, אך כיון שגם המאירי כתב שכך איתא בהגדה, כנראה שהיתה גירסא כזו בשוח"ט או במדרש אחר, והמאירי פירש מדעתו שהמעשה היה באופן זה שהכלה נזקקה ליבום, אך מה שכתוב במדרש יבמות היו הוא ענין אחר, וכנ"ל.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

האם האחים שיקרו לאביהם באומרם "שאל שאל לנו האיש"?

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לְמָה הִרְעַתֶּם לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ הָעוֹד לְכֶם אָח. וַיֹּאמְרוּ שְׂאוֹל שְׂאוֹל הָאִישׁ לָנוּ וּלְמוֹלְדֵתָנוּ לֵאמֹר הָעוֹד אֲבִיכֶם חַי הֵיִשׁ לְכֶם אָח וְנִגַּד לוֹ עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַיְדוּעַ נִדְעַ עַיִן יֹאמֵר הוֹרִידוּ אֶת אֲחֵיכֶם (מג, ו-ז)

מבואר מכאן, שכאשר שואל יעקב את בניו מדוע גילו הם ליוסף שיש להם אח, עונים הם לו שיוסף חקר אותם ושאל אותם על זה במפורש, וכדבריהם: "שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי, היש לכם אח ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע פי יאמר הורידו את אחיכם (מג, ו-ז).

ולכאורה תימה, הלא בפסוקי התורה שתיארו את הדברים שיוסף דיבר עם האחים כאשר בכאו ועמדו לפניו, לא נזכרה שאלה מפורשת שהוא שואל אותם: "העוד אביכם חי היש לכם אח", אלא מיד נאמר: "וירא יוסף את אחיו ויכירם, ויתנכר אליהם וגו' ויאמר אליהם מאין באתם וגו', ויאמר אליהם מרגלים אתם, לראות את ערות הארץ באתם וגו' (...). הרי שמיד כאשר עמדו לפניו האחים, מיד האשים אותם כי מרגלים הם (וביארם המפרשים שראיתו היתה מזה שנכנסו כל אחד בפתח אחר).

ואדרבה, דוקא האחים אלו שהם שהזכירו מלכתחילה את אביהם ואחיהם, כמו שנאמר (פס' י"ג): "ויאמרו שנים עשר עבדיך אחים אנחנו, בני איש אחד בארץ כנען, והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו".

נמצא א"כ שהאחים בעצמם הזכירו את אחיהם יוסף ובנימין, מבלי שנתבקשו על כך (ובמפרשים מבואר שטעם חשיפת אחיהם היתה כדי שבכך ימנע יוסף לחשוב שהם מרגלים אלא יבין שהם אנשים שבאו לקנות אוכל עבור משפחתם המורחבת). ורק לאחר שחשפו הם את אחיהם הנוספים בדבריהם, אז ציוה עליהם יוסף (פס' ט"ו): "בזאת תבחנו, חי פרעה אם תצאו מזה, כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה".

נמצא שכאשר עומדים האחים לפני יעקב אביהם, הם זורקים כביכול את האשמה שלא כדן על יוסף, שהוא התחיל לשאל אותם במפורש אם יש להם אח וכו', ואומרים במפורש: "שאל שאל האיש וגו' העוד אביכם חי היש לכם אח". ותימה, כי דבריהם לאביהם נראים כשקר ח"ו, שכן לא מצינו ששאל אותם יוסף על דברים אלה. ולכאורה הם אלו האשמים בדבר, שכן הם ורק הם הזכירו לראשונה את אחיהם שלא הגיעו עמהם.

א. ואכן בדברי הרב מדרש החפץ (לרבי זכריה הרופא מחכמי תימן, עמ' רל"ז) מבואר, שמתכות אלה: "שאל שאל האיש לנו" וגו', מבואר שהיה בין יוסף לאחים דו שיח נוסף שלא נזכר בתורה מתחילה, שלכן כתב בזה"ל: "שאל שאל האיש, מכאן למדנו ששאל תולדותיהם, בדבר למוד מסופו. מכאן שהשיבו עליו, ומכאן יתבאר לך למה אמרו: שנים עשר עבדיך (מ"ב, י"ג), כלנו בני איש אחד" (שם י"א) עכ"ל. והביאו התורה שלמה (ח"ו עמ' תתשצ"ד, הע' ד'), וביאר כי בדבריו בא לתרץ את הקושי שבפסוק, מדוע אמרו "שאל שאל האיש" אע"פ שלא נזכר ששאלם כן.

וכן מצאתי שהקשה הריב"א בפירושו לתורה (הנקרא מנחת יהודה), וז"ל: "שאל שאל האיש, תימה, היכן מצינו ששאל זה? ותירץ: וי"ל לפי מה שפירש בפרשת ויגש גבי "אדוני שאל את עבדיו" נחא, כי "העוד אביכם חי היש לכם אח הכל אחד הוא" עכ"ל. ומבואר מדבריו נמי, כי מדברי יהודה ששיחזר את שיחתם הראשונה עם יוסף, ושם אמר לו להדיא: "אדוני שאל את עבדיו לאמר העוד אביכם חי", מבואר כי אף מתחילה שאל אותם יוסף שאלות על משפחתם, שלא נזכרו במפורש בכתוב בדבריו הראשונים עמהם.

גם החזקוני (בפרשת ויגש) מגיע למסקנה זו, שכן על הפסוק הנ"ל: "אדוני שאל את עבדיו" הקשה וז"ל: "לא מצינו ששאל זה". ולכן תירץ שם כי פירוט השאלות של יוסף מוכרח מתוך הדברים, ובזה מתרץ גם את הלשון בפרשתינו, וז"ל: "אלא יש לנו לומר ששאל להם, כי איך ימלאנו לבו להוציא שקרים עליו בפניו, והוא שנאמר למעלה: "שאל שאל האיש לנו ולמולדתינו" עכ"ל, ור"ל שאף שלא נזכר הדבר בכתוב, מ"מ מוכרח להיות שאכן כך היה.

ב. אמנם על פי דברי רבינו האברבנאל ניתן ליישב שאלה זו במהלך אחר. האברבנאל (בריש פר' ויגש) עומד על ביאור הפסוק "אדוני שאל" הנ"ל, ומקשה ככל הנ"ל בזה"ל: "השאלה הד', באומרו אדוני שאל וכו', כי אין הסיפור הזה אמיתי, והיה לו לומר שאמר להם: מרגלים אתם, ושהם מעצמם להתנצלותם אמרו ענין אביהם ואחיהם הקטן, כי הוא לא שאל מהם דבר מזה, והאיך העיז פניו יהודה לפני אדוני, ואמר מה שלא היה עכ"ל.

וע"ז תירץ שם בהמשך דבריו: "ואמנם אמרו אדוני שאל את עבדיו וגו', אפשר לפרש שהיה דעתו שמתוך תואנותיו ועלילותיו הוצרכו לומר כן, כאילו שאלם כן. עכ"ל.

נמצא א"כ שלפי דבריו אין הכוונה במה שאמרו האחים: "שאל שאל האיש", שכך באמת שאלם בנוסח זה ממש, אלא כוונתם היתה שמתוך חקירותיו העמקניות הבינו שהוא רוצה לדעת עליהם ועל משפחם הכל, כדי לבדוק את כוונותיהם ואם הם מרגלים. ולכן הם ענו לו בצורה כזאת המפרטת את כל בני משפחתם. ומעתה, כוונתם במילים "שאל שאל לנו האיש" היתה על עצם שאלותיו וחקירותיו הראשונות, שהובילו אותם לחשוף את כל בני משפחתם ואחיהם, כיון שהם הבינו שלכיוון זה הוא חותר בכל שאלותיו וחקירותיו.

וכעין זה מצאתי שכתב בספר הגור (עה"ת, להקדמון ר' נפתלי הירץ טריוויש, בריש פרי' ויגש שם), שעמד ג"כ על דקדוק הלשון בזה, והקשה כנ"ל בזה"ל: "ואני מוסיף, כי עדין לא קרא שום שאלה "אב או אח", ור"ל שלא שאלם יוסף על זאת, וא"כ מדוע אמרו לו: "אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח"?

וכתב שם לבאר, כי בדברי יוסף שטען להם "מרגלים אתם", כלולים כל שאלות אלו, וז"ל: "ונראה דקשה ליה לרש"י, "שאל את עבדיו" ולא פירש מי הם, היה לו לומר "אדוני שאל לנו", כמו שכתב לעיל (פרשת מקץ מג ז), "שאל האיש לנו". ומפרש: "אדוני שאל את עבדיו", המצרים, בתחילה כשבאנו אל מצרים, "לאמר", נוטריקון: להם אמר, "היש לכם אב או אח", והיכן דיבר כן? באמרו: "מרגלים אתם", אמר להם: על כרחך אין לכם אב, אחרי כי כלכם באים, ואין אחד משרת לו לאב, או יש לכם אח עודנו עומד אצלנו" עכ"ל.

הרי שגם הוא מפרש, שמתוך שאלות יוסף הבינו שהוא מבקש מידע על אביכם ואחיהם. ולכן אמרו לו "אדוני שאל" אע"פ שלא שאל במפורש, כי כוונתם היתה במילת "שאל" - "רצית לדעת", וכן מפרש הוא את הלשון שאמרו לאביהם, ש"שאל שאל האיש", דהיינו אל תבוא אלינו בתלונה מדוע סיפרנו לו מראש על כל משפחתנו, כי זה לא נעשה רק לאחר שהאיש שאל וחקר ורצה לדעת עלינו את כל הפרטים, ולכן אמרנו לו זאת.

והאמת שכן נראה גם מתוך הפסוקים, דיוסף נתן להם את ההרגשה שהוא חושדם מחמת זה שירדו עשרה אחים ביחד, ומזה שענו לו: "כולנו בני איש אחד נחנו, כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים", משמע שהם הבינו שזאת היתה הסיבה שחשד בהם, לאחר שראה את הקשר של כולם יחד, שזה נראה כאילו הקשר ביניהם הוא לצורך מטרת ריגול. ולכן הם עונים לו שכולם משפחה אחת. ורק לאחר שאינו מאמינם הם מוסיפים לו ומספרים ש"שנים עשר עבדיך אחים אנחנו, בני איש אחד בארץ כנען, והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו". ונראה שהם רצו לתת לו סימנים שיבדוק אם אין הם משקרים אותו בזה שטענו שהם אחים, ולכן הם סיפרו לו מעצמם אף פרטים שלא שאלם במפורש, אף שעל ידיהם הגיע לו ידיעת אחיהם.

לסיכום, נמצא שב' תשובות לפנינו בביאור המילים: "שאל שאל האיש" וגו'. א. באמת יוסף שאלם על אביהם ואחיהם מתחילה, ואף שהתורה לא הזכירה זאת במפורש, נלמד הדבר מן ההמשך. ב. באמת יוסף לא שאלם מתחילה על זה במפורש, אלא שמתוך חקירותיו הבינו שהוא רוצה לדעת כל כל בני משפחתם ופרטיהם, וזאת הכוונה ש"שאל האיש", היינו שחקרם וגרם להם לומר זאת.

חיים של שלום / ה"ה חיים מלין, מח"ס 'שלמי חיים', מודיעין עילית

כמה הערות בפרשת מקץ ודברים ששמעתי ממרן הגרב"מ אזרחי שליט"א

(א)

היכן שאלם יוסף אם יש להם אח

הנה כתיב (בראשית מג, ז) 'ויאמר שאול שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר העוד אביכם חי **היש לכם אח** ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם'. וצ"ע דלא מצינו ששאל להם כן אם יש להם אב או אח, ורק שאל להם 'מאין באתם' (מב, ז).

וראיתי בחזקוני שעמד בזה, וכתב דצ"ל דאין הכ"נ ובאמת שאלם, דודאי לא יעיו יהודה לשקר לו בפניו, ורק התורה לא האריכה לכתוב כן, ואולי הוא בכלל מאי דכתיב (מג, ז) 'שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו', עכת"ד.

ורק צ"ע דבהאי קרא גופא כתיב 'ויאמר שאול האיש לנו ולמולדתנו **לאמר העוד אביכם חי היש לכם אח** ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם', ומה שייך לומר דזה בכלל לנו ולמולדתנו, וצ"ע.

ועוד ראיתי באברבנאל עה"ת כאן דביאר דקריאת הפסוק הוא בלשון תימה ושאלה, דוכי- האם אדוני שאל את עבדיו אם יש לנו אב או אח?!, והרי לא שאלתנו כן, ואעפ"כ אנחנו מעצמינו אמרנו לך (שם, כ) 'ונאמר אל אדוני וכו'', וכשמשיחים לפי תומם ליכא למיחשד בהו דמרגלים נינהו (ועי' באלשיך הק' שרמו לזה).

*

(ב)

קללת חכם עפי' על חנם היא באה

הנה כתיב (בראשית מד, ט) 'אשר ימצא איתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים'. ושמעתי להקשות מאחי הבה"ח כמר **מאיר** נ"ו דהא איתא במכות (יא, א) **דקללת חכם אפילו על חנם היא באה**, וכדאשכחן לעיל (בראשית לא, לב) שאמר יעקב אבינו ללבן 'עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה וגו'', ופירש"י בשם חז"ל (ב"ר עד, ט) **דמאותה קללה מתה אח"ז רחל בדרך**. וא"כ צ"ע מאי שנא דהכא לא מצינו דמת בנימין מחמת 'קללת' השבטים.

ודו"ז הגאון הגדול רבי **ירחמיאל אונגרישר** שליט"א (ראש ישיבת 'בית מדרש עליון') אמר ליישב דלא אמרו בכוונה לקלל, אלא רק 'ומת' – היינו **שתוכל להרגהו**, שנתנו לו רשות להרגו על הגניבה, ומסרו דינו **בידי אדם**, וממילא אם ה'אדם' לא יהרגנו אין סיבה

שייהרג, אבל אצל יעקב אבינו שמסר דינה של רחל **בידי שמים** בזה הוי קללת חכם אפי' על חינום היא באה.

ויש להוסיף בזה עפ"מ דאיתא במדרש 'שכל טוב' (בובור): 'מעבדך ומת. **שכן הדין שהרי בן נח נהרג על שוה פרוטה'** (סנהדרין נז, א). וכן כתב באור החיים הקד', וע"ע באילת השחר שם. וא"כ כיון דע"פ האמת בנימין לא גנב הגביע - ורק הוטמן בכליו - א"כ באמת לא אירע לו מאומה.

ואילו לעיל, גבי רחל, דגם שם כתב האוה"ח דימות היינו כמשפט בני נח, וא"כ כיון דסו"ס רחל כן גנבתם - שפיר מתה ממת קללתו (וע"ע באיילת השחר [לא, לב] מה שחקר בקללת חכם, אם חזר בו בחכם לבסוף, אם הקללה מתבטלת או לא. וע"ע באפיקי איל, ח"ב עמוד רפה).

*

כמה דברים ששמעתי ממרן הגרב"מ אזרחי שליט"א בפ' מקץ תש"פ

(ג)

קדושת השבת – סגולה לבהירות הדעת

הנה אנו עומדים בשבת חנוכה, ובאשר ידוע שבשבת קודש שוררת הבהירות בעולם, לפי שעל ידי קדושת השבת – רואה האדם דברים בצורה אחרת לגמרי, בהירה יותר, נקיה יותר, זכה וצלולה יותר.

וכבר דברתנו אמורה כמה פעמים לבאר מאמר חז"ל ששאל אדם הראשון את קין, מה נעשה בדינך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי [וביארנו שם מהו לשון "ונתפשרתי"], אמר אדם הראשון וכי כך כוחה של תשובה, **מיד פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.**

וידוע התמיהה בזה, מהו ענין מזמור שיר להתם. וביארנו בזה, דהנה אדם נמצא בעולם הגשמי, ורואה צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, ועולה אצלו התמיהה וכי כך שכון של צדיקים, היש דין ודיין.

ועל זה קאי כל האי מזמור שיר ליום השבת, ששואל הפסוק, ומקדים: **"מה גדלו מעשיך ה', מאוד עמקו מחשבותיך, איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת"**, את מה לא מבינים – **"בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אוון"**. ועל זה משיב ועונה הפסוק, היודע הנך מדוע רשעים פורחים ומצליחים בעולם הזה – **"להשמדם עדי עד"**! – שיושמדו וייענשו בעולם הבא על כל חטאיהם ופשעיהם.

אבל הצדיק – לעתיד לבוא – **"צדיק כתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה, שתולים בבית ה', בחצרות אלקינו יפריחו וגו"**, ועל זה מסיים ומסכם **"להגיד כי ישר ה', צורי, ולא עוולתה בו"**, שהקב"ה עושה צדק ופועל אמת, ולא עוולתה בו, וגם אם נראה לנו בעינינו כתמיהה, אין זאת אלא משום הסתימות והחשכות בו אנו שורים!

ועל כן בשבת קודש, שהוא יום זכות, צלילות, ובהירות הדעת – אז מבינים את הנ"ל, וזהו שפתח אדם הראשון ואמר "מזמור שיר ליום השבת!" שהרגיש בכח קדושת השבת, ובבהירות שיש בכחה ליתן – ומכח בהירות זו, הביין כמה גדול כח התשובה.

ולזה נפלא הא דהאריכו רבותינו על מעלת וגודל ענין לימוד התורה בשבת קודש, וכידוע בשם הבן איש חי שלימוד התורה הקדושה בשבת קודש – הוא פי כמה וכמה מימות החול. וטעם הדבר לפי שהבהירות מצויה אז, ובקל יוכל האדם להשיג עומק ועיון התורה"ק ביום השבת.

ואשר על כן, מחמת שהבהירות והכלאר-קייט מצויין ביום זה, ובואו ונחשבה, נשכיל ונדע כמה עניינים גדולים – הקשורים לפרשת השבוע, ולימי החנוכה בהם אנו שרויים:

*

הנה כתיב בפרשתן (בראשית מא, יד) "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצוהו מן הבור ויגלח ויחלף שמלותיו ויבוא אל פרעה". הנה צ"ע בקרא זה, מה המכוון בו, ומה תועלת יש בו, דמה נפק"מ שהריצוהו מן הבור ושהתגלח ושהחליף שמלותיו.

הן אמת, דמבואר ברש"י שם "ויגלח. מפני כבוד המלכות". וא"כ יש מקום לומר דזה אשמועינן הכא קרא, אך אכתי צ"ע מה מצאה התורה"ק מקום לכתוב ענין זה דוקא הכא. ובמדרש איתא עה"פ ויריצוהו מן הבור, מלמד שמיד שיצא מבית האסורים – מלך. וגם זה צ"ע מה פירושו.

עוד יש לדעת, בהא דכתיב לאחר מכן (מא, לג) "יעשה פרעה ויפקד פקידים לכל הארץ וחימש את ארץ מצרים בשבע שני השבע, ויקבצו את כל אוכל וגו'". וידועה הפליאה מי ביקש ומי שמו ליוסף ליועץ את פרעה בעצות ותחבולות בהנהגת ארץ מצרים, הא די היה לו לפתור החלומות ותו לא, ואיך העיז בנפשו בעומדו לפני פרעה מלך מצרים – לעשות עצמו יועצו.

ועוד בהמשך הפסוקים שם (לו, לח) "וייטב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו, ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו". וצ"ב דבריו אלו, מה מצא פרעה לומר עליו דברים אלו, הלא לשיטתו כל יועציו וחרטומיו ופותרי חלומותיו – גם כן חכמים ונבונים ויודעים לפתור בכל עת ועונה את חלומותיו, ורק בחלום זה דייקא הצליח יוסף יותר מהם, א"כ היה לו לומר כי הוא חרטום מוצלח יותר מהם, וכיו"ב, אבל מהו שאמר "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו".

ונראה מן הפסוק כי פליאתו של פרעה הייתה על ה"רוח אלקים בו", וגם זה צ"ב מהי בדיוק אותה רוח אלקים שנראה פרעה ביוסף.

*

והנראה לבאר בזה בעזה"י נוכחו ששמענו מפה קדשו של רבינו מרן רי"ז הלוי זצ"ל, שאמר שוב ושוב, אל תכניסו שום דבר בדברי התורה הקד', רק תוציאו משם. וכוננתו הייתה לאותם המבארים כל מיני פירושים ודוחקים אותם בתוך דברי התורה"ק וחז"ל.

ובפעם אחרת שמענו שאמר, הרי הפשט הפשוט – הוא הוא העמוק והעיון היותר גדול, מפני שהפשט הוא הקרוב ביותר – למה שכתוב, ומה שכתוב זה התורה"ק – תורת אמת, א"כ למה לפלפל פלפולי סרק והבל, ומדמה בדעתו שזהו העיון והעמקה, בשעה שהפשט הוא הוא הקרוב ביותר לאמת, וא"כ הוא העמוק והעיון].

בדבר הקושיא איך העיז יוסף בנפשו ליעץ לפרעה, ולהורותו הדרך אשר יעשה, הנה אדם שרואה מציאות ברורה וקיימת – בהירה וצלולה, לנגד עיניו, לא יבוש ולא יחשוש מלומר מה שראה, ואפילו למלך רם ונישא. שהרי ראה בנפשו ויודע בידיעה גמורה שכך הוא הדבר.

ואשר על כן, יוסף ראה לנגד עיניו בבהירות גמורה – את פתרון החלום, כי שבע שנים יהא רעב, ושבע שנים יהא שובע. ושהעצה לדבר זה היא על ידי הפקדת פקידים. וכיון שידע זאת בידיעה גמורה – אשר על כן לא בוש ולא חשש מלאומרה קמיה פרעה מלך מצרים.

ואף פרעה, בראותו את יוסף ואת נחישותו העזה, ראה בו שידע את אשר מדבר, ולזאת אמר "הנמצא איש אשר רוח אלקים בו", דאדם הרואה את העתיד בבהירות – אין זאת אלא משום רוח אלוקים שבו! ולכן גם לא כעס בראותו את יוסף מייעץ לו עיצות, ללא שביקשהו, משום שראה והכיר בבטחונו המלא של יוסף באמירת דבריו, וברוח אלוקים אשר מכחה בא לו דבר זה!

ודבר זה, הוא אשר ראינו ומצאנו בחשמונאים, באשר ידוע ומפורסם הוא הפלא העצום, כיצד העיזו בנפשם כמה אנשים דלים וחלשים – לצאת ולהלחם כנגד צבא ענק, מיומן ומנוסה? מה חשבו?!

[ובעבר ביארנו בזה, שזו זו היא הנקודה: החשמונאים לא חשבו, אלא קמו ועשו!! שפעמים אין לאדם לחשוב, לשקול ולמדוד, אלא עת לעשות לה' – לקום ולעשותו, ודו"ק בזה].

ויש לבאר בזה ע"פ הנ"ל, שהחשמונאים – "רוח אלוקים" – הייתה בהם! וידעו וראו בבהירות גמורה, שזו היא הדרך הנכונה לפעול כנגד מהרסי הדת, ומיד כשכך ידעו – קמו ועשו בבטחון מלא! לפי שאדם הרואה ויודע בבירור גמור את אשר לפניו, לא חת ולא זע מפני איש, כי רוח אלוקים בו.

(ד)

חובת האדם להשלים ולתקן את החסר בו

הנה כתיב (בראשית מא, נ-נא-נב): "וליוסף יולד שני בנים וגו', ויקרא יוסף שם הבכור מנשה, כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי, ואת שם השני קרא אפרים כי הפרני אלוקים בארץ עניי".

והנה מבואר בחז"ל (ב"ר עט, ה) דהאי "עמלי" – קאי על עמל התורה, וא"כ מבואר ש"נשני אלוקים את כל עמלי" – ששכח את תלמודו, בהיותו במצרים (בדרגה וחלק מסויים).

וא"כ הענין הוא פלא והפלא, מה ראה לנכון יוסף – ליתן שם בנו "מנשה" על שם דבר רע זה, שנשניא לקים את כל עמלי, ואת כל בית אבי – שביית אבי הוא כל הנהגות האב, בתורה, ביראת שמים, במידות, במוסר ומעשים טובים – שינק מ"בית אבי", ואת כל זה "נשני אלוקים". א"כ מה טעם יש לקרוא שם בנו על שם מאורע עצוב זה, הלא קריאת שם עושים בד"כ בכדי להנציח אדם שרוצים לזכרו, או שם שמבטא דבר חיובי וטוב.

ועוד יש להתפלא, דהרי "אפרים" – הוא על טובתו שעשה לו הקב"ה, שהפרני בארץ עניי, וא"כ בנתינת שם זה – היה הכרת הטוב להקב"ה על כל אשר הפרהו והרבהו, ומדוע אם כן נתן שם זה רק בבנו השני, הלא לפי מידת היושר היה לו לקרוא לבנו הראשון כן, דהוא חשוב טפי, והיה עליו להחשיב טפי את הנצחת וזכרון הכרת הטוב להקב"ה – בקריאת בנו הראשון "אפרים" – "כי הפרני אלוקים בארץ עניי".

*

והנראה לבאר בזה, דראשית כל יש להדגיש, דודאי אין הכונה כי יוסף שכח תלמודו ממש, שאין דבר זה יתכן בצדיק יסוד עולם כיוסף הצדיק, ופשיטא שהמכוון הוא, כי אותו "עמלי" – שדרשוהו חז"ל על עמל התורה, הייתה בו התרופפות קמעא, חולשה קמעא, לפי דרגתו – כמובן. וזאת היה בראש מעייניו של יוסף הצדיק – כיצד אוכל להשלים ולמלא את ה"חסר" וה"חלל" הזה, שנוצר לי ב"עמלי"!!! וכיצד אוכל להחזיר ולמלאות את הנחסר לי מאי היותי ב"בית אבי"! שכאמור, בית אבי הוא מקום גידול ועיצוב השקפת חייו, ע"פ דרך התורה והמוסר, וכל חסרון של כי הוא זה ב"בית אבי" – כבר ציער והכאיב ליוסף הצדיק.

ומשום כך – דווקא משום כך – שכל מעייניו נתונים היו כיצד אוכל להשלים החסר, חיפש יוסף תזכורת יום-יומית, בכל רגע נתון, לבל ישכח ובל ימוש מנגד עיניו את משימתו וחובתו בעת זו – למלא ולהשלים את ה"עמלי" וה"בית אבי" שנחסר.

ואשר על כן, קרא לבנו הגדול בשם "מנשה", שבכל עת ורגע, שיקרא לבנו זה – בשמו – "מנשה", יזכר בו, יחשוב עליו, מיד תצוץ בקרבו התזכורת – "מנשה" – "נשני" עלי להשלים את ה"חסר" שנהיה בי! ואשר על כן לקח את היקר לו מכל, בנו בכורו, והנציח בו תזכורת זו!

ואין הכי נמי, וגם ההודאה להקב"ה חשובה ונחוצה היא עד מאוד, לזכור בכל עת ועונה – "כי הפרני אלוקים בארץ עניי"! – שדבר זה לכשעצמו נשגב ביותר, עד כמה גדולה חובת ההודאה, לבורא יתברך, עד כדי כך שבכל זמן שיראה – יחשוב – יזכר בבנו "אפרים" – יתן שבח והודאה לבורא כל עולמים!, אך מכל מקום, חשוב יותר מהודאה להקב"ה – לזכור מה עליו להשלים, מה עוד צריך לתקן בעצמו, מה "עמלי" – עמל התורה, מה "בית אבי" – תורה ומעשים טובים, מוסר, ועבודת ה' בשלימות.

ולכן כה חשוב ונצרך היה ליוסף להנציח גם דבר שאיננו שמח כל כך, ועוד להקדימו על פני ההודאה להקב"ה! וזאת עלינו ללמוד וליקח מוסר השכל, עד כמה גדולה חובה זו עלינו – לעשות חשבון הנפש עם עצמינו, כמה למדנו, התפללנו, מה עלינו לתקן, להשלים. וגם לא לשכוח – להודות ולהלל להקב"ה על כל רגע ורגע, נשימה ונשימה.

*

מאמר מיוחד

בעניין נוסח 'אבינו מלכנו' בעת מגיפה - 'עצור' מגפה

[עם כמה הוספות ממה שנתפרסם כבר]

הנה מאמר זה נכתב ב'עשרת ימי תשובה' דהאי שתא, ע"מ לפרסמו אז שיהיה הלכה למעשה

אך גלגל הקב"ה ולא היה סיפק בידי לגומרו, ורק עתה בא לידי גמר והנה 'תורה היא וללמוד אני צריך' (ברכות סב, א) – וגם יש בזה נפ"מ להלכה למעשה באם ח"ו לא יבוא משיח צדקנו – ויהיה תענית ציבור ביום עשרה בטבת וכבר נהגו (למנהג בני אשכנז) לומר 'אבינו מלכנו' בכל תענית ציבורי, וא"כ נידון המאמר יהיה נפק"מ למעשה באותו זמן והמאמר כבר נתפרסם, אך כעת בגליון 'אספקלריא' נוסף עליו כמה וכמה הוספות נכבדות וחשובות:

מקור תקנת אמירת אבינו מלכנו

א] בימי תענית ובעשרת ימי תשובה, אומרים אחר חזרת הש"ץ "אבינו מלכנו". והנה מקור אמירת תפילה זו בתענית (כה, ב): "תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור ולא ירדו גשמים. באחרונה התחילו הצבור לצאת. אמר להם: תקנתם קברים לעצמכם, געו כל העם בבכיה, וירדו גשמים. שוב מעשה ברבי אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא נענה. ירד רבי עקיבא אחריו, ואמר: אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה. אבינו מלכנו למענך רחם עלינו, וירדו גשמים. הווי מרנני רבנן. יצתה בת קול ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה מעביר על מידותיו, וזה אינו מעביר על מידותיו", ע"כ.

[ויעוי"ש במהרש"א בח"א שפירש את הכפילות "אבינו" – "מלכנו", וז"ל: "ואמר רבינו מלכנו כו'. אבינו ע"ש הוא אבינו וגו' ומלכנו ע"ש ויהי בישראל מלך וגו' ועד"ז יסוד הפייט אם כבנים רחמנו כרחם אב כו' ואם כעבדים כו'", עכ"ל].

ובמחזור ויטרי (סימן שמז) כתב מדוע תקנו לומר כן בימים הנוראים: "אבינו מלכינו רגילין ובאים מימי ר' עקיבא, כמו ששנינו במסכת תענית. פעם אחת גזרו תענית ולא

² יעויין במאמר בתחילת הדברים שביארנו את מקורות הדבר.

נענו. ירד ר' עקיבא לפני התיבה. ואמ' אבינו מלכינו חטאנו לפניך. א"מ עשה עמנו חסד למען שמך, וירדו גשמים. וכשראו שנענה בתפילה זו הוסיפו עליהם מדי יום ויום וקבעום לימי תשובה", עכ"ל.

וכן העתיק בבית יוסף (או"ח סי' תקפד סק"א) בשם הכל בו: "נוהגין בקצת מקומות לומר בראש השנה אחר התפלה אבינו מלכנו חטאנו לפניך, וכתב הכל בו (סי' סד כח ע"ד) שהטעם משום דגרסינן בפרק ג' דתעניות (כה:): שפעם אחת גזרו תעניות ולא נענו וירד רבי עקיבא לפני התיבה ואמר אבינו מלכנו חטאנו לפניך ומיד נענה, וכשראו הדור שנענה באותה תפלה הוסיפו עליו דברי בקשות ותחנונים^{כא} וקבעום לעשרת ימי תשובה עכ"ל", ע"כ לשון הב"י.

וכן הביא הטור (או"ח סי' תרב) לגבי עשרת ימי תשובה: "למחרתו מתענין ומתפללין תפלת תענית, והוא צום השביעי האמור בפסוק, ובהל' תענית פירשתיו. ובכל הימים שבין ר"ה ליוה"כ מרבין בתפלות ובתחנונים כמ"ש למעלה, ומוסיפין באבות זכרנו ובגבורות מי כמוך ובהודאה וכתוב לחיים ובשים שלום בספר חיים, ובאשכנז נוהגין לומר בוקר וערב אחר סיום שמ"ע א"מ על אלפא ביתא, וכ"כ רב עמרם", עכ"ל.

ובראבי"ה (ח"ב סי' תקלז) הביא את המקור מתענית וכתב ע"ז: "והעם הוסיפו עליהם כמו שהוסיפו על שבעה עניות דמתניתין דהתם. ושמעתי בשם רבי שמואל החסיד, 'אבינו מלכינו חטאנו לפניך' - עולה בגימטריא רבי עקיבא הוא יסדו', ואמר חד חסר היא הקריאה", עכ"ל.

והנה, באמת מנהג העולם לומר 'אבינו מלכינו' בתענית ציבור, ומנהג זה לוטה בערפל ולא ברירא מילתא מאין מקורו. בשו"ע (או"ח סי' תקסו ס"ד) מובא: 'נוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו, ויש שאין נוהגים לומר סליחות עד אחר סיום י"ח ברכות, וכן הנהיגו הקדמונים בא"י והוא המנהג הנכון', עכ"ל. הרי שלא נזכר בשו"ע (וכן במ"ב שם) לומר 'אבינו מלכנו'. ובפשטות מכיון שמקור תקנת 'אבינו מלכנו' הוא מגמ' תענית שם, ושם מיירי בתענית ציבור - לכן הנהיגו לאמרם בכל תענית ציבור.

והנה, בתוספת מעשה רב להגר"א (סימן מט) מובא בזה"ל: 'בג' צומות לא היו אומרים אצלו סליחות, רק אבינו מלכנו בשחרית ומנחה'. וכוונתם ג' צומות היינו בי' בטבת, י"ז בתמוז, ותענית אסתר (ולא נתבאר מנהגו לענין סליחות שאומרים בבה"ב).

וראיתי למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (ס' הלכות הגר"א ומנהגיו, אות קז - עמ' קכג) שכתב בזה"ל: "וחידוש הוא שלא אמרו אצל רבינו זצ"ל סליחות בג' תעניות, ויש חילופי

^{כא} והגאון רבי מנחם מנדל הכהן שפרן שליט"א בעוברו על מאמר זה, העירני בזה"ל: 'מהמאמר מובן שרבי עקיבא אמר הנוסח הארוך שבידינו. ואין נראה כן, אלא ר"ע אמר רק הבתים הראשונים והשאר הוא נוסח שהפייטנים הוסיפו כמו בנוסח ענו דהא בברייתא אמרו "מעשה בר"א שירד לפני התיבה ואמר כ"ד ברכות ולא נענה ירד ר"ע אחריו ואמר אבינו מלכנו אבינו אין לנו מלך אלא אתה א"מ למענך רחם עלינו וירדו גשמים לא מפני שזה גדול מזה אלא וכו'", משמעות הברייתא שר"א התפלל בארוכה ולא נענה ור"ע התפלל תפלה קצרה ומיד נענה ולא שגם הוא אמר כל הנוסח הארוך שאנו אומרים', עכ"ל. ובאמת זה מבואר בלשון המחז"ו והכל בו דהוסיפו עליהם תחנונים וכו', כמבואר למעלה.

גירסאות במע"ר, ויש מפקקים להיפך באמירת אבינו מלכנו בג' תעניות, שיש לחלק בין ג' תעניות שיסודם אינו מפני הצרות עכשיו אלא מה שאירע לאבותינו וכמבואר ברמב"ם פרק י"ג דתפילה (הלכה יח) ופ"ה דתענית, משא"כ בתענית גשמים שהם מפני הצרות עכשיו אומרים לכ"ע אבינו מלכנו, ומנהגנו לומר אבינו מלכנו גם בג' תעניות, והכל תלוי במנהג המקום, וז"פ.

ומיהו מה שנהגו בישיבות ועוד מקומות גם בשני חמישי ושני, כשלא מתענין בציבור כלל, לומר אבינו מלכנו צ"ב כיון שניתקן לתענית ציבור דוקא, ובזכרוני שבימי המלחמה דרש מו"ר הגה"צ רבי משה שניידער זצ"ל לומר יום יום אבינו מלכנו, ואולי כיון דהיה עת צרה גדולה לישראל ומדינא היה ראוי להתענות, אפ אם מפני חולשה אין מתענין, אומרים אבינו מלכנו וצ"ב", עכ"ד הגר"מ שטרנבוך שליט"א.

וע"ע בערוך השולחן (סי' תקסו ס"ח) שכתב בזה"ל: "יש שאומרים הסליחות בברכת סלח לנו קודם החתימה, ואחרי הוידי שואמרים הרשענו ופשענו עד הרחמים והסליחות חותמין הברכה חנון המרבה לסלוח, ואל רחום וענינו ומי שענה אומרים אחר התפלה שאינו מעניין סליחת עון, ואם שכח וחתם חנון המרבה לסלוח לא יאמרו הסליחות עד אחר התפלה, ויש מקומות שלכתחילה אין אומרים הסליחות עד אחר התפלה, וזהו מנהג א"י, ונכון הוא שלא להפסיק הפסקה גדולה באמצע התפלה וכן עתה המנהג בכל מדינתנו ולבד בבהכ"נ אומרים בסלח לנו, ואחר התפלה אומרים אבינו מלכנו", עכ"ל.

וכבר האריכו בספרי זמננו בכל זה, ויעויין בס' אשי ישראל (פרק מד סעי' יב) ובס' פסקי תשובות (סי' תקסו הע' 21), ובס' נטעי גבריא שקיבצו כל מקורות המנהגים בזה, ואכ"מ להאריך בזה יותר.

*

והנה, תיבות "אבינו מלכנו חטאנו לפניך" עולה – 489, ו"רבי עקיבא הוא יסדו" עולה – 487. וראיתי להמגיה בספר כל בו (הע' 332) שהביא כמה גימטריות, אך אינם עולות בדקדוק החשבון, ובס"ד מצאתי מביאים גימטריא שעולה בדקדוק נכון לפי החשבון, דתיבות "אבינו מלכנו חטאנו לפניך" בגימטריא מדוקדקת "רבי עקיבא יסדו" (479), וזה בלי תיבת "הוא" [וזה אולי כוונתו "חד חסר הוא הקריאה", בלי תיבת 'הוא'].

וראיתי מביאים מהגהות רבי אייזיק טירנא זצ"ל (אות קטו) שהביא הגימטריא לתיבות הנ"ל: "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", שהוא בגימטריא "עקיבא בן יוסף יסד זה". אך זה עולה למנין 477. ושו"ר במטה משה (סי' תתא) שהביא כן בזה"ל: "אבינו מלכנו חטאנו לפניך" בגימטריא "עקיבא בן יוסף יסדו בו", או "יסד בזה", עכ"ל.

ויעויין בספר המנהיג (הלכות ראש השנה, עמוד שיג) שהביא שמנהג ספרד שלא לומר אבינו מלכנו: "ובצרפ' ופרובינצ' נהגו לומר מר"ה ועד הכפור אבינו מלכי, ולא נהגו כלל בספרד. ויש סמך למנהג צרפת, דאמ' בתעני' פרק [שלישי מעשה] בר' אליעזר שירד לפני התיבה ואמ' כ"ד רננות ולא נענה ירד אחריו ר' עקיבא ואמ' אבינו מלכנו חטא לפניך,

אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, אבינו מלכנו רחם עלינו, ונענה. אב"ן ביסוד העמרמי, עכ"לכב.

והנה, בסידור "סדר עבודת ישראל" (י"ל בשנת תרכ"ח, עמ' 109) כתב עוד בסדר ה"אבינו מלכנו": "ויסדו תפלה זאת נגד ברכות שמנה עשרה, כיצד. אין לנו מלך – כנגד אבות. זכור כי עפר – נגד גבורות, עשה עמנו למען שמך – כנגד קדושה, חננו – כנגד אתה חונן, החזירנו – נגד השיבנו, סלח ומחל – נגד סלח לנו, בספר גאולה – כנגד גואל, שלח רפואה – כנגד רפאנו, חדש עלינו – נגד ברך עלינו, הרם קרן ישראל – נגד תקע, בטל מעלינו – כנגד השיבה, כלה כל צר – כנגד למלשינים, מחק ברחמיך – כנגד על הצדיקים, הרם קרן משיחך – כנגד ולירושלים, הצמח לנו – כנגד את צמח, שמע קולנו – כנגד שמע, קבל ברחמים – כנגד עבודה, כתבנו בס' חיים – כנגד הודאה, נא אל תשיבנו – כנגד ברכה אחרונה (וכן באמת בחרוז זה למנהג ספרדיים), וכנגד עשה למען שמך וכו' שאומרים באלקי נצור תקנו החרוזים של עשה למענך וכו'. וזה גם הטעם למה אין אומרים אבינו מלכנו בשבת כי יש בו מעין שמנה עשרה של חול". [ושו"מ שכ"כ במטה משה (סי' תתא), יעוי"ש].

וסיים שם: "והנה בענין נוסחאות החרוזים שבתפלה זו וסדרן זה על זה יש שינוי רב בסדורים ובמנהגים השונים, וכל חרוזיה כמו שמצאתים בסדורים וכתבי יד סך כולם נ"ג, ומהם בררו להם בני ספרד כ"ט חרוזים, ובני אשכנז תפסו להם ל"ח חרוזים, ובני פולין מ"ד, וכנראה למטה בביאורם וכו", עכ"ל.

*

נוסח – 'עצור' מגפה

ב] והנה, למעשה בתוך ה"אבינו מלכנו" אומרים ומבקשים: "אבינו מלכנו מנע מגפה מנחלתך". וזהו הנוסח המקובל מדורי דורות. אך הנה מציאה מצאתי בסידור הקדום סידור דרבי הירץ לרבי נפתלי הירץ טריוויש זצ"ל (י"ל בשנת ש"ך, עמ' 375) ששם כתב בזה"ל: "מנע מגפה. מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגפה", עכ"ל. והדבר מובא ג"כ בסידור 'אוצר התפילות' בפירוש 'עץ יוסף', ע"שכג.

^{כב} ופלא שבספר המנהיג גופא (סימן ע) שדן אם לומר אבינו מלכנו בשבת או לא, כתב בתוה"ד: "ובעל העתים ז"ל כתב ונהגו במקצת מקומות דאמרי אבינו מלכנו אפילו בשבת. ואנן לעניות דעתין לא חזי לן למימר אבינו מלכנו בשבת, ומי שאמרו טעות הוא בידו, דאפילו שמונה עשרה דאינון חובה בטלום רבותינו ז"ל בשבת, והיאך נאמר אבינו מלכנו דליתיה בכל התלמוד. וכן פסק ה"ר נתן ז"ל ושאר פוסקים שלא לאומרו כלל בשבת, והטעם שרבי עקיבא אמרו תחילה בתענית ציבור, ואין גוזרין תענית ציבור בשבת ע"כ". ואיך כתב דליתיה בכל התלמוד בזמן שהוא עצמו כתב בס"י סד ובסוף דבריו כאן שר"ע הוא שתיקן לאומרו.

וכבר העיר בזה המאירי בספרו מגן אבות (סי' כד): "ומה שאמר הרב שאינה רמוזה בכל התלמוד, הלא הוא נמצא עמנו פה במסכת תענית (כ"ה ב) והוא שאמרו שם מעשה ברבי אלעזר שירד לפני התבה אמר כ"ד חניות ולא נענה ירד אחריו ר' עקיבא אמר אבינו מלכנו חטאנו לפניך ונענה, הרי תפלה זו היתה ידועה אצלם כתפלה חשובה. וכן הדין [א.ה. שאומרין אותה בשבת] מפני שעיקרה לתשובה וליחוד השי"ת ושאלות כלליות להעמדת העם הנבחר אשר בקיומו שישגב שמו של ה"ה ית' שמו וית' זכרו וכו'", עיי"ש במתק לשונו.

^{כג} שוב הראני הגאון רבי מרדכי גנוט שליט"א (מחבר לוח 'דבר בעתו') שכבר הביא ידיעה זו בלוח השנה בשחרית, יום ד' בתשרי, בקטע "אבינו מלכנו", בזה"ל: אבינו מלכנו: בסי' ר' נפתלי הירץ טריוויש, כתב: בעידן ריתחא אומרים

גויש לברר מיהו זה אותו מהר"ם המוזכר כאן. וראה בזה להלן].

וביאור הדברים בפשטות הוא, דלשון "מנע" הוא שלא תבוא מכאן ולהבא, ואילו לשון "עצור" הוא כשקיימת מגיפה – שהקב"ה יעצור אותה. וכדאשכחן בקרא (במדבר יז, טו) דכתיב "וישב אהרן אל משה אל פתח אהל מועד **והמגפה נעצרה**". הרי חזינן דכשיש מגפה בפועל – נאמר בה לשון "עצירה" (וכמו שפירש שם הספורנו "והמגפה נעצרה. **שנרפאו החולים במגפה**").

וכן מצאנו ג"כ בשמואל ב' (כד, כא): "... ויאמר דוד לקנות מעמך את הגורן לבנות מזבח לה' **ותעצר המגיפה מעל העם**". וכן בתהילים (קו, ל): "ויכעיסו במעלליהם ותפרץ במ מגיפה. ויעמוד פנחס ויפלל **ותעצר המגיפה**".

*

מניעה מלהתפשט עוד

ויש להוסיף, דהן אמנם גם לשון "מנע" יש לפרשו באופן **שיש מגפה כעת** – והיינו דהקב"ה **ימנע ממנה להתפשט** הלאה (גם מבלי שנצטרך לומר דמניעה היא גם לשון עצירה, וכדלהלן בשם הגרא"צ הכהן שליט"א), דמ"מ יתפרש הדבר באופן שלא יתחדשו חולים מכאן ולהבא, וזה ה"מנע".

וכן מבואר לכאורה במצודת ציון בתהילים (שם) שכתב: 'ותעצר - **ענין מניעה**'. הרי חזינן מדבריו דגם מניעה מתפרש לא רק למנוע מכאן ולהבא אלא לעצור את ההתפשטות, דהרי שם מיירי שכבר פרצה במ המגיפה – ואעפ"כ פירש שהוא מלשון '**מניעה**'.

וגם בקרא בפ' ויצא (בראשית ל, ב) כתיב: 'ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלוקים אנוכי אשר **מנע ממך פרי בטן**'. ושם הרי מדובר על '**עצירה**' – שהקב"ה עצר דבר הקיים – שהיה קיים בה כח ההריון והלידה – והקב"ה עצר את זה, כך שהיא לא הייתה יכולה ללדת, ואעפ"כ קאמר קרא בלשון '**מניעה**' – הרי מוכח דשני צדדים למטבע לשון זו, ומניעה ועצירה היינו הך (וגם לדבר הקיים אפשר לקרוא בלשון 'מנע').

הן אמנם הי' מקום לומר דאין הכוונה שה' עצר בכל רגע ורגע את כח ההריון ברחל, ואז מוכח ש'מניעה' זה גם 'עצירה', דיתכן שמראש הוא 'מנע' ממנה בכלל את האפשרות לכח ההריון. ואז אין ראייה להנ"ל, דיתכן דבאמת 'מנע' הוא רק **מכאן ולהבא**, שהקב"ה מנע ממנה מתחילה ועד הסוף את האפשרות לפרי בטן, ואין ראי' ד'מנע' הוא לשון 'עצירה' – לעצור דבר הקיים.

ובאמת בספורנו שם כתב: 'אשר מנע ממך. **שיצר אותך עקרה, שהכיר בה סימני אילונית'** (וכ"כ הכתב והקבלה). ולפי"ז מדוייק כנ"ל, דאין זה הפשט שהי' בה כח ההריון

בתפלת "אבינו מלכנו" תחת "מנע מגפה מנחלתך" - "עצור מגפה מנחלתך", כנוסח הרגיל באחדים ממחזורי איטליה. כרגיל אנו אומרים את הנוסח "מנע" לפי שהוא עדיף, שאנו מבקשים שלא תבא כלל, ומ"מ בעידן ריתחא, שבעוה"ר לא נמנעה והריהי מכה מהלכת - צריך לבקש שתעצר. אכ"ר", עכ"ד.

והלידה והקב"ה עצר את זה בכל רגע (ואז יש ראי' דגם עצירת דבר קיים נכלל בלשון 'מנע'), אלא הפשט הוא דהקב"ה 'מנע' ממנה מראש – את כח ההריון ע"י זה שעשאה עקרה. וממילא אין ראייה דלכן כתיב לשון 'מנע' כי אין כוונתו לעצירת דבר הקיים אלא ל'מניעה' מראש דבר שאמור לבוא ולהיות, ודו"ק [ובאמת יעוי' ביבמות סד, א דאבותינו עקורים היו, ע"ש, ויל"ע עוד בכ"ז].

וכן אמר לי הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי **נבנצל** שליט"א דיש לפרש לשון "מנע" כה"ג – שהקב"ה ימנע את המגפה הקיימת מלהתפשט הלאה.

*

עצור עדיף טפי שגם החולים יירפאו

אך יש לומר דמהר"ם למד כנראה **דלשון "עצור" עדיף טפי**, דאז לא רק שלא יתווספו חולים חדשים – אלא **שירפאו החולים עצמם מהמגפה** (כדברי הספורנו הנ"ל עה"פ ותעצר המגפה), ד"עצור" היינו שמבקשים מהקב"ה לעצור את כל המצב הקיים – ובזה כלול גם מניעת ההתפשטות הלאה, וגם רפואת החולים זה עתה, ודו"ק.

והנה מצאתי במחזור ליוהכ"פ "אוצר הראשונים" (מהדורת מכון "על הראשונים", עמ' רלה) שנדפס שם פירוש דקדוקי הרא"ך (לרבינו אביגדור כהן צדק זצ"ל), ושם כתב בזה"ל: "ועוד הולך ומבקש אם עשו עון קודם לכן שימנע מגפה, שלא יצא, לכך אומר **מנע מגפה מנחלתך**, ואינו אומר **עצור מגפה**, אעפ"י שעצירה כתיב אצל מגפה שנאמר (במדבר יז, טו) והמגפה נעצרה. **אין שייך עצירה אלא בדבר שהותחל כבר**, ואנו מבקשים **שימנע בלא התחלה**", עכ"ל. וכעיי"ז ממש בסידור מוה"ר שבתי סופר מפרעמישלא זצ"ל (עמ' רנא), בהאי לישנא ממש, יעוי"ש.

וכתב שם הרב המגיה בהערות לדקדוקי הרא"ך (אות לב): "בזה אתי שפיר שיטת מהר"ם (מובא בסדור רבי הירץ): "מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגפה", לפי שאכן לאחר שכבר התחילה המגפה ראוי לבקש על עצירתה. אמנם בסדר רב עמרם גאון (הרפנס, עמ' קפט) גרס כאן: "עצור מגפה", עכ"ל.

והנה מצאתי שטענה זו – שלא לומר 'עצור' אלא 'מנע' (במצב רגיל, כשאין מגיפה) מוזכר בראשון נוסף והוא לרבינו **שמואל מבמברג זצ"ל** (הובא ב'מאמרים' – פולמוס חסידי אשכנז בנוסח התפילה, הערה 136) – שנדפס שם מכת"י, וכה נכתב שם: "הר' **שמואל מבבונבערק לא היה אומ' עצור מגפה**, והדין עמו, דאיך שייך לומר **עצור** אלא **בדבר שבא, אבל כאן לא יהיה הדבר ולא יבוא כי אם בשונאי ישראל**", עכ"ל.

*

נוסח הרבה סידורים היה תמיד 'עצור'

¹² אשר מובא בכמה וכמה ראשונים חילופי מכתבים עמו, כמו בס' אור זרוע (סי' תשמח וסי' תשסז). וע"ע במרדכי בכתובות (רמז קפט) – שהביאו הב"י להלכה (או"ח סי' שו ד"ה השוכר), ועוד.

ג] ובאמת, כמו שציין המגיה בסוף דבריו, דבסידור רב עמרם גאון הנוסח הוא בכל השנה "עצור" מגפה, וכן הוא הנוסח בעוד כמה קדמונים, כמו במחזור ויטרי בתפילות לר"ה (מהדורת גולדשמידט, עמ' תשלו).

ובאמת בסידור עבודת ישראל (שם) כתב שגירסא זו שגויה, וכנ"ל דלשון עצור שייך רק בדבר שהותחל כבר (וכדברי הרא"ך), ולכן פשטה הגירסא "מנע" שימנע בלא התחלה. וז"ל שם: "מנע מגפה. בסדורים כ"י הנוסחא עצור מגפה, ואיננו נכון כי נשמע ממנה עצירת המגפה שכבר פגעה (במדבר יז, טו) ואנחנו מתפללים שימנענה ממנו שלא תבוא כלל".

וכן כתב מהרי"ץ זצ"ל (רבי יחיא נ' צאלח זצ"ל, אב"ד צנעא בתימן) בפירוש עץ חיים (נדפס בתכלאל, עץ חיים, ח"ה - בתפילות לר"ה, עמ' רפד): 'מנע מגפה. מכל וכל, שלא תקרב בהם. ואין לומר עצור מגפה, משום דמשמע שכבר התחילה חס ושלום, וקיימא לן (ברכות יט, א) דלא יפתח אדם פיו לשטן', ע"כ.

א"צ לשנות דלא ימלט שלא יהיה מקום עם דבר

אך ראיתי בספר גור אריה (פירוש על השו"ע לרב ממנטובה - הג"ר גור אריה הלוי פינצי זצוק"ל, י"ל בשנת תפ"א) - על שו"ע או"ח (סי' תרב סק"א) שכתב בזה"ל: "אין אומרים באבינו מלכנו עצור מגפה דמשמע שכבר התחילה ח"ו, אבל אומרים מנע דמשמע שלא תתחיל, כ"כ מהר"ר שמואל כ"ץ בס' נר מצוה דף ק"ל. ול"נ שאין צריך לשנות הנוסח דודאי א"א לעולם שלא יהיה דבר באיזה מקום ועליו אנו מתפללים", עכ"ל.

הרי סברת הרב גור אריה דאמנם במקומינו - בזמן רגיל - אין מגיפה, אבל כיון שלא יתכן שבכל העולם כולו לא יהיה מקום שלא יהיה שם דבר ומגיפה - לכן אפשר להשאיר על מתכונתו את הנוסח 'עצור' ששם באותו מקום - ה' יעצור את המגיפה.

*

והנה באמת בעוד מחזורים קדומים היה הנוסח "עצור", וראיתי בגליון "הנשר" (י"ל בלעמברג תרכ"ג, שנה ג' גליון ג'), שהמו"ל כתב שמצא מחזור קדום מאד אשר הרבה מהדפים נקרעו או נתלשו ורק חלק ממנו נשאר, וציין שם המו"ל כמה מהחידושים שמצא באותו מחזור, וז"ל (אות ו): "כי בנוסח אבינו מלכנו אשר במחזור זה כתוב 'א"מ עצור מגפה מנחלתך', תמורת נוסח שלנו 'מנע מגפה מנחלתך', אשר מזה נראה לדעתי כי בזמן הכותב היה אז דבר ומגפה כוללת באירופא (ואולי היה זאת בשנת תתפ"ה שמתו אז בדבר ר"ל באשכנז לבד כשליש מיושביה, או בשנת תתפ"ח - 1,128 למספרם, שנתחדש שם חולי כבד אשר על ידו נעשו החולים שחורים כדיו וכחול בידיהם ורגליהם, והפיל הרבה חללים, או בשנת ק"ח וק"ט לאלף הששי הוא 1,348 או 1,349 למספרם שהיה אז ג"כ דבר כבד מאד בכל הארצות), אשר ע"כ התפללו שיעצור ה' את המגפה מנחלת ישראל מלשון הכתוב ותעצר המגפה" - עכ"ד.

וכן מצאנו בהרבה מחזורים ונוסחאות קדומים שהיה הנוסח אצלם 'עצור' מגיפה, יעויין בקובץ ספונות (גליון יג, עמ' קלז) שהובא שכן היה נוסח מנהג קהילות יוון. וכן בהגהות

רבי שלמה רוקקא זצ"ל (נדפס בקובץ הגהות רבי שלמה רוקקאה, ומנהגים דק"ק אורבינו – איטליה, עמ' תצב).

תשובת חכמי קוני איזה לשון עדיף

דן והנה, הגאון רבי יצחק ישעיה ווייס שליט"א (גאב"ד שכונת נווה אחיעזר, ב"ב) הראני תשובה שכתבו חכמי קוני ממדינת איטליא - שנדפסה בקובץ זרע יעקב שע"י חסידות סקווירא, גליון ט - אלול תשנז, עמ' יד), שכתבה הגאון מוהר"ר שלמה יחיאל רפאל כהן דללאטורי זצ"ל, וכה נכתב שם בקובץ בפתח הדברים: "כת"י זה הוא שאלה ותשובה בענין איזה נוסחאות בתפילות של ימים נוראים מהגאון מוהר"ר שלמה יחיאל רפאל כהן דללאטורי זצ"ל שישב על כסא הרבנות בעיר קוני במדינת איטליא, והיה חתן הגאון מוהר"ר יחיאל חיים טריויש זצ"ל, והיות שהשליחי ציבור במקומו קצת היו אומרים כל וקצת אמרו כך, על כן הביע דעתו בזה, וציוה שיאמרו כולם בשוה, ולשנה אחרת בא הפרנס דשם ומסר לו מכתב ובה כתוב שאלות הנ"ל ששאל אחד מקהילת קוני מנכדו רב אחד במקום אחר, והתשובה שהשיב. ואתו רב היה דעתו שונה מדעת החכם מקוני, וע"ז השיב הרב מקוני בדברים חריפים נגד אותו רב צעיר על אשר השיב להורות במקום אשר הוא משמש ברבנות. ושלח השאלה ותשובתו ותשובת הרב הצעיר לדודו הגאון הגדול מוהר"ר אשר בר"מ פיימונטי זצ"ל שיביע דעתו בזה, התשובה מדודו לא נמצא כעת בידינו וכו'".

וז"ל התשובה: "מעשה שהיה כך היה, שאחר איזה שנים שהייתי כאן עומד ומשרת בקודש הרגשתי ששנים או שלשה מהחזונים היו אומרים בא"מ **עצור** מגפה וכו', והאחרים **מנע**. ויען בכלל הגהות המחזור מהרב הכולל מר דודי אדמ"ו הלוי זצוק"ל שהעתקתי בקיצור בגליון המחזור שלי, ראיתי כתוב שנכון לומר **מנע**, עצה טובה אשמענא אל האומרים עצור - שיאמרו מנע, כי מלבד שהוא ע"צ היותר טוב, בזה ישתוו אל רוב האחרים האומרים מנע.

וכראותי שלא שמעו ולא הטו את אזנם, לא בלבד שלא הכרחתי אותם על זה, כי גם לא אמרתי להם שום דבר. אלא דאשתקד בדרוש של שבת בנתים דיברתי על זה דרך העברה, ובשנה זו יען הוגד לי יניק א' דלא חכים היינו בנו בכורו של כמ"ר בנימין יחי' לאטאש הנודע בשערים ההוא אמר שכתב על זה באנקונ"א, שאלתי את פי מר אלופי חותני נר"ו לא לבקש הסכמה על החילוק להכריח אותם עליו, אלא לברר האמת יותר.

והנה באה תשובתו הרמתה ז"ל נוסח האשכנזים הוא מנע מגפה, והרב הדרת קדש כתב בפירושו מהר"ם בעידן ריתחא אמר עצור מגפה ע"כ. כנראה שהוא מסכים עם הרב נר מצוה שהובאו דבריו בהגהות גא"ל ס' תר"צ (כך הוא בש"ע שלי). אמנם נראה לענ"ד שלא מטעמי' שכתב דעצור משמע שכבר התחילה המגפה ח"ו וכו', דהא ליתא, דניחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה, וכן מניעה עצירה, ואב לכולם בהעצר שמים - פי' רד"ק בשרשים ענין המניעה ע"כ וימנעו רביבים היא עצירה לשעתה.

ומה שי"ל בזה הוא שטעם החשש הוא לפי שמצינו ותעצר המגפה והמגפה נעצרה, שעניינו הוא שנעצרה לאחר שכבר התחילה, לכך הסכימו הרבנים הנ"ל להניח לשון עצירה שבפסוק שר"ל עצירה בדוקא וכנ"ל, ולבחור להם לשון מניעה היפך לשון הפסוק שבענין זה הוא מבורר טפי שר"ל מניעה מכל וכל, לפי שבלשון תפילה ובפרט בימים נוראים האלו צריך לדקדק ביותר שלא יהיה נתפס ח"ו בדבריו, ומינה א"כ שענין

כה הנה באמת מדבריו מבואר "שלא יהיה נתפס ח"ו בדבריו", ונראה שכוונתו בעיקר שלא יאמר נוסח שישתמע בלשון קללה ח"ו ויפתח פה לשטן (ברכות יט, ב), דברית כרותה לשפתים. אך יל"ע האם גם חזינן מדבריו באופן כללי "שבלשון תפילה, ובפרט בימים נוראים האלו, צריך לדקדק ביותר". או שמא אין להטיל פסיק בין "ביותר" ל"שלא", ואז קוראים הכל בחדא מחתא - שצריך לדקדק בכך שלא יתפס בדבריו לשון קללה ח"ו. וא"כ אין מקור שצריך לדקדק באופן כללי בשאר נוסחאות - בימיה"נ יותר משאר ימות השנה. ויל"ע בזה גם באופן כללי על דקדוק בנוסחאות, וגם על שאר דקדוקים כגון במקומות שהשינוי בנוסח נפ"מ להא דלא יהיה דובר שקרים בתפילתו וכיו"ב (וכמו שעורר בערוה"ש סי' תקפא ס"ד באופן כללי, ולא כתב דווקא בימים הנוראים).

ושו"מ במשנ"ב (סי' תקפב סקט"ז) שכתב הרבה דקדוקי לשון להקפיד בימים הנוראים, וכתב שם בתוה"ד: "לחיים יאמר בשב"א תחת הלמ"ד ולא יאמר בפת"ח דלא לישתמע לאחיים לומר לא חיים, ובימים האלו שהם ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו, אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפת"ח תחת הלמ"ד ואין אנו חוששין לפי שאחר כוונת הלב הן הדברים", עכ"ל (וכ"כ בשו"ע הרב סי' תקפב ס"ז).

ועפ"ז כתב מו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשו"ק חמד (נדריים יא, א. עמ' קלה) לבאר במש"כ הרמ"א (סי' תקפג ס"ב) בשם מהרי"ל, דיש מדקדקים לא לאכול אגוזים בר"ה דאגוז בגימטריא חטא, והקשה החיד"א (בפי' על הס"ח סי' אלף קנג) דהרי אגוז בגימטריא י"ז, כמנין ח"ט בלי אל"ף, ורק ביחד עם הכולל הוא בגימטריא חט"א, ואילו תיבת "טוב" היא בגימטריא י"ז כאגוז בדיוק, וא"כ למה חשש מהרי"ל לחט"א ולא לטו"ב. וביאר הגר"י שליט"א עפ"ד המ"ב הנ"ל, דכיון דבימיה"נ מקפידין מאד בדקדוק הלשון - כך גם במעשים יש ליזהר טפי ולחשוש טפי בר"ה שלא ישתמש בשום צורה שהיא האפשרות של חט"א, ודו"ק.

והנה ראיתי מציינים לזוה"ק שמשמע מדבריו שכל השנה צריך אדם לדקדק בלשונו, ולא רק בימים הנוראים. ומקור הדבר בזוה"ק בפ' וישלח (דף קסט, א): "הדא הוא דכתיב הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני אם על בנים, מכאן מאן דצלי צלותיה דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות, הצילני נא, ואי תימא דהא זובת לי מלבן, מיד אחי, ואי תימא קריבין אוחרנין סתם אחין אקרין, מיד עשו, מאי טעמא בגין לפרשא מלה כדקא יאות, ואי תימא אנא אמאי אצטריך כי ירא אנכי אותו פן יבא והכני, בגין לאשתמודעא מלה לעילא ולפרשא לה כדקא יאות ולא יסתים מלה".

ותרגומו: "זהו שכתוב, הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על בנים. מכאן מי שמתפלל תפילתו, שצריך לפרש דבריו כראוי. הצילני נא. ואם תאמר שהרי הצלתי מלבן - מיד אחי. ואם תאמר קרובים אחרים סתם נקראים אחרים - מיד עשו. מה הטעם, בשביל לפרש הדבר כראוי. ואם תאמר, אני למה אצטרך - כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני. כדי להודיע דבר למעלה ולפרשו כראוי, ולא יסתיר הדבר" [וע"ע במדרש רבה אסתר, ז כד דמבואר כיסוד זה].

ולפי"ז צ"ע למה במשנ"ב כתב דבשאר ימות השנה אין חוששין ד"אחר כוונת הלב הן הדברים". אמנם באמת יש לפרש כוונת הזוה"ק רק שלא לקצר בתפילה, אלא להאריך ולהסביר בדיוק מה כוונתו. ולא על דקדוקים בנוסח התפילה. אך אכתי צ"ב דמאי שנא, הלא בתרווייהו איכא למימר ד"אחר כוונת הלב הן הדברים" - ובין בדקדוקי לשון, ובין בקיצור הבקשה - י"ל סברא זו ד"אחר כוונת הלב הן הדברים".

ובאמת שבדברי הזוה"ק עמדתו פעם כנ"ל, דצ"ב, מה טעם הדבר, הרי הקב"ה הוא "בוחר לבבות" ויודע הכל, ומה הענין לפרש ולהאריך בתפילה. ואולי אדרבה, הרי קיי"ל בשו"ע או"ח (סי' קא ס"ב) דלא ישמיע קולו בתפילתו, וכמו שפירש שם המשנ"ב (סק"ז) "דכתיב בתפילת חנה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, וכל המשמיע קולו בתפילתו ה"ז מקטני אמנה כאלו אין מאמין שהקב"ה שומע תפלת לחש", עכ"ל. וא"כ הכ"נ, די יהיה אם יאמר בקשתו בקיצור, דוכי אינו מאמין שהקב"ה יודע מה כוונתו.

ועוד קשה דהא משה רבינו עצמו התפלל בקיצור ואמר "א-ל-נא רפא נא לה" (ובאמת באוה"ח בשמות ח, ח פירש על תפילת מרע"ה על הצפרדעים - דצריך לפרש תפילתו, וקשה א"כ מינייה וביה).

והגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רבה של שכונת גילה, בירושלים עיה"ק) כתב לי בזה"ל: "לדברך למה בכלל צריך להתפלל בפיו, הרי הקב"ה יודע מחשבות, והוא גם יודע מה אדם צריך, ולמה צריך לבקש. וכבר מבואר בחז"ל דהקב"ה מתאוה לתפילותיהם של צדיקים. ואנו אומרים "שומע תפילת כל פה עמך ישראל ברחמים". וכמו שאדם מדבר אל אביו ולא מצפה שאביו ידע מה הוא רוצה, כך הוא הדבר כלפי אבינו שבשמים שצריך לומר בפיו

להכריח אותם האומרים עצור לשנות מנוסח הקדום אם לא שיסכימו מרצונם הטוב ויקבלו האמת ממי שאמרו, עכ"ל התשובה.

א"כ חזינן מינה אין הבדל בשורש הלשון בין "עצירה" ל"מניעה" וכמו שכתב "דהא ליתא, דניחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה, וכן מניעה עצירה", עכ"ל.

והנה, הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רב דקה"ח שיכון ה', ובעמח"ס שו"ת ויצב אברהם) כתב לי: "עי' יחזקאל לא, טו וברש"י, ותראה שמניעה מתפרשת גם עצירה", עכ"ד.

וכוונת דבריו דשם כתיב: "כה אמר ה' אלקים, ביום רדתו שאולה האבלתי כיסיתי עליו את תהום ואמנע נהרותיה ויכלאו מים רבים ואקדיר עליו לבנון וכל עצי השדה עליו עולפה" [הפס' מדבר שם על מלך אשור, שה' יענישו ויעצור ממנו את מי התהום שהיו משקיף את שדותיו, הרי חזינן דנקט הכתוב לשון 'אמנע' ואע"ג שאין הכוונה למנוע דבר שלא יבוא, אלא לעצור דבר הקיים כבר, וע"כ דמניעה ועצירה היינו הך].

ושוב הראני חכ"א כמה ראיות נוספות בענין זה, דמצאנו לשון 'עצירה' גם בדבר שלא החל, וכמו דכתיב (בראשית טז, ב) 'ותאמר שרי אל אברהם הנה נא עצרני ה' מלדת, בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה וגו'". ולא קאמר 'הנה נא מנעני ה' מלדת'.

ועוד הראני מאידך שמצאנו לשון 'מניעה' גם בדבר שהחל, כמו שנאמר (ירמיהו ג, ג) 'וימנעו רביבים ומלקוש לא היה וגו'', אע"פ שבדרך כלל נאמר ע"ז לשון 'עצירה' – 'עצירת גשמים' (ועצר את השמים ולא יהיה מטר, דברים יא, יז). ועוד מצאנו בפסוק גבי רחל אמנו – 'כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועינייך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו' (ירמיהו לא, טו), וגם שם מיירי שכבר היה בכי – וכדכתיב בפס' יד 'כה אמר ה', קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו, ומ"מ נקט בלשון 'מנעי', ולא 'עצרי קולך מבכי וגו'".

ועוד מצאנו בנחמיה (ט, כ): 'ורוחך הטובה נתת להשכילם ומנך לא מנעת מפיהם ומים נתתה להם לצמאם'. והיינו דמדבר שם הפס' שהקב"ה לא עזב את עמ"י במדבר והביא להם עמוד ענן ועמוד האש (שם פס' יט), וע"ז ממשיך ואומר שאת ה'מנ' לא מנע מהם, וכפירוש המצודת ציון שם: 'מנעת. חדלת'. והיינו דלא חדלת מלהביא להם. ולא קאמר 'לא עצרת מפיהם', הרי חזינן דלשון 'מנע' שייך גם בדבר הקיים כבר.

ולפעמים אפילו בצעקה, כנאמר: 'ויזעקו אל ה' בצר להם'. ובני ישראל במצרים צעקו אל ה', והדיבור והצעקה מעוררים את הלב, ורחמנא ליבא בעי", עכ"ל.

ועכ"פ בעצם הקושיא הנ"ל למה בפירוש תפילתו לא אמרי' אחר כוונת הלב הן הדברים, יתכן לומר דקודם בעינן שיהא לזה שם 'תפילה' ושם 'בקשה', דאם אינו מפרש כוונתו כראוי ל"ש לומר אחר כוונת הלב הן הדברים דאין כאן 'דברים' כלל, ובעי קודם שיהא 'דברים', ורק אחרי שיש כאן 'דברים' ויש כאן 'תפילה' ו'בקשה', אזי יש דקדוקי לשון וכו' – ובזה אמרי' אחר כוונת הלב הן הדברים (והסכים עמי בזה דו"ז הגאון הגדול רבי ירחמיאל אונגרישר שליט"א, רה"י בית מדרש עליון).

וכן מצאנו עוד בכמה מקומות בלשון חז"ל [כגון 'כל שבעת הימים לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה' (יומא יח, א), וכן 'ראה הלל שנמנעו העם מלהלוות זה את זה' (גיטין לו, ב), ומאידך מצינו 'מוליך ומביא - כדי לעצור רוחות רעות' (סוכה לו, ב), וכהנה רבות, ואכמ"ל].

*

מיהו אותו 'מהר"ם' שהביא הר"ר הירץ

[ה] והנה, בטרם אביא את הוראות גדולי הפוסקים שקיבלתי בדבר שינוי הלשון, אוסיף כאן, דבסידור רבי הירץ מביא הדברים בשם "מהר"ם", וסתם ולא ביאר לן איזה מהר"ם נתכוין. ובפשטות כוונתו למהר"ם מרוטנבורג, אכן יתכן שכוונתו למהר"ם מינץ.

והגאון רבי יצחק ישעי' ווייס שליט"א (גאב"ד נווה אחיעזר, ב"ב) כתב לי בזה"ל: "לשאלתך, מהר"ם בסתם הוא המהר"ם מרוטנבורג בכל ספרי התקופה, ויש להניח שאף כאן כך. אולם רש"ז כהנא שליט"א תשובות ופסקי מהר"ם (ג' כרכים בהוצאת מוסד הרב קוק) לא הביאו. כנראה, מכיון שאינו מופיע בספרים שנתייחדו למנהגי מהר"ם, אלא רק במחזוריים כת"י, נשמטו ממנו. - לא סביר שהשמיטו, כי לדעתו אינו ממהר"ם מר"ב, שהרי הביאוהו בפירושי המחזור כמהר"ם סתם", עכ"ל.

[וכן אמר לי חכ"א שליט"א דכמה פעמים מביא הר"ר הירץ דברים בשם מהר"ם וכוונתו למהר"ם מרוטנבורג, וכמו שמובא בסידור (בעמ' 342 - למנין אוצה"ח) בשם מהר"ם לומר בעלינו לשבח 'ומושב יקרו', ודב"ז מובא במק"א בשם המהר"ם מרוטנבורג (עי' מטה משה סי' ריב). וכן מה שמביא (בעמ' 120) בענין המסורת שפרעה ניצל מקריעת ים סוף ומלך אח"כ בנינוה - ידוע בשם מהר"ם מרוטנבורג (עי' בעל הטורים שמות יד, לא) כ"י].

הוראות גדולי הפוסקים שליט"א

[ו] והנה שאלתי קמיה גדולי הפוסקים מורי ההוראה יושבי על מדין שליט"א למה כעת בפרוץ מגיפת הקורונה, לא שמענו שיש לשנות את נוסח התפלה מ'מנע' ל'עצור', ואביא בזה מה שהשיבוני בס"ד [סדר הרבנים לפי סדר שליחת השאלות וקבלת התשובות]:

מו"ר מרן הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א (מרא דאתרא ד'רמת אלחנן', וחבר מועצת גדולי התורה) השיבני בהאי לישנא: "לשנות נוסח, צריך כתפיים רחבות, וגם בזמני המגיפה שהיו בעבר, לא מצינו ששינו את הנוסח", עכ"ד.

*

¹² וחכ"א טען שהמכוון לרבו של המחבר, מגדולי רבני אשכנז בדורו - ר' יעקב מרגלית זצ"ל בעל 'סדר הגט' ו'סדר חליצה' (עי' 'ביאורי המקובל רבי הירץ ש"ץ - דברים', בפתח דבר). וראה שהוא מצטט את רבו בסידורו: "ואמנם שמעתי מפה קדוש אלופי מהררי"ם ז"ל שאמר אמן שמע ישראל (סידור ר' הירץ ז"ץ, טינגן ש"ך, עמ' 106 בדפי האוצר; סדר המחזור ב, זולצברך תק"ל, דף יט, א). ואע"פ שנאמר כאן "מהר"ם" ולא מהררי"ם", כך נראה לומר, ויותר מאשר להניח שהכיר את סידור מהר"ם מרוטנבורג (המצוטט בכ"מ). וראה, שהרי הוא מתבטא: "מהר"ם בעידן רתחא אמר", כלומר שזו עדותו כפי ששמע בעצמו, וכפי שמצטט את רבו כפי ששמע מפיו בעניין שמע ישראל, עכ"ד, ויל"ע.

הגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א (רב הקהילה באופקים) כתב לי בזה"ל: "מה שהבאת שבשעת המגפה המהר"ם היה אומר 'עצור מגפה' (ולא 'מנע מגפה') [ולא מצאתי דברי המהר"ם בעצמו בזה] משמעות הפוסקים שלא חששו לזה. מצאתי (באוצר החכמה) בקובץ זרע יעקב גליון ט' לחסידי סקווירא עמ' י"ז שהובא בשם אחד מחכמי איטליה הקדומים בתוה"ד: "אמנם נראה לענ"ד דלא מטעמיה שכתב דעצור כהטמי' שכתב דעצור משמע שכבר התחילה המגפה ח"ו וכו', דהא ליתא. דנחזי אנן דעצירה ומניעה אין להם הוראה מיוחדת לכל שרש ושרש ולכל שם ושם, ועצירה ר"ל לפעמים מניעה וכן מניעה עצירה, ואב לכולם 'בהעצר שמים' (מ"א ה' ל"ה) פי' רד"ק בשרשים ענין המניעה ע"כ, 'וימנעו רביבים' (ירמי' ג' ג') היא עצירה לשעתה", עכת"ד. וכן משמע במקורות אחרים, וכמו בסידור רב עמרם ומחזור ויטרי שהביאו לכתחילה הנוסח "עצור מגפה" אף שעדיין לא היה מגפה [וראיתי מי שהעיר בזה]. אמנם משמע דהיינו הך, לכן אין צריך לשנות שום נוסח", עכ"ל.

*

הגאון רבי מתתיהו דייטש שליט"א (דומו"צ ברמת שלמה, ירושלים) כתב לי בזה"ל: "דעת הרבה מגדולי הדורות שלפנינו היה שבכל מצב אסור לקבוע כי אכן יש מגפה ח"ו כי זה גורם קטרוגים רח"ל, ועל כן טוב להשאיר כך את הנוסח, כנלענ"ד", עכ"ל.

אלא שלדברי הגר"מ שליט"א צ"ע למה מהר"ם גופיה שינה הנוסח "בעידן ריתחא", ולמה לא חשש לקבוע שיש מגפה ולגרום קטרוג ולפתוח פה לשטן. וצ"ל דבמגפה שהיה בזמנו היה הדבר ברור שזה מגיפה עם כל דיניה ופרטיה, משא"כ בזה"ז – וכדלהלן בדברי הגרא"י שלזינגר שליט"א.

*

והגאון רבי אברהם יפה שלזינגר שליט"א (גאב"ד ז'נבה, בעמח"ס שו"ת באר שרים) כתב לי בזה"ל: "לענ"ד אין לשנות מן הנוסח המקובל כי יש לדון טובא האם יש באמת מגיפה, עיין תענית י"ט ע"א איזהו דבר עיר המוציאה חמש מאות רגלי ויצאו ממנה ג' מתים בג' ימים זה אחר זה פחות מיכן אין זה דבר. ועתה צא ולמד כמה אחוז זה ואין בכל המגיפה שקרתה ל"ע בעולם בארה"ק אפי' מקצת מן במקצת, כי כפי שפורסם אפי' לפי שיטתם נפטרו מהקורונה עד להיום אלף ארבע מאות מסך של שמונה או תשע מליון אנשים, וכמה אינם מבני עמינו כלל.

"ולכן חדש אסור מן התורה, אין אני מן המחדשים נוסחאות, וטוב להישאר בנוסח שתיקנו מנע מגיפה מנחלתך. ועיין ספר אגרות סופרים מכתבי מרן כק"ז החת"ס (מכתב י"ז), שבו כותב ביום ג' תמוז תקצ"א שהגיעו מכתב אחד מגאוני גלציה שהמחלת הכולירע מתפשטת בקהילות לבוב ובראד, וכבר רבים שמתו רח"ל ולאחר ט"ו יום ביום ח"י תמוז כתב לחותנו כק"ז מרן הרע"א (נדפס בקובץ כרם שלמה אייר תשל"ט) וז"ל שלשום הגיעני מכתב תשובה אחת מבראדו מהגאון רבי שלמה קלוגר, ושם נאמר כי תלי"ת שמה שקטה המגפה והרוויח ה' להם, אך במשך חמשה שבועות מתו קרוב

לא לפי ת"ח יראי השם רח"ל וכו". הרי שבבראד גופא מתו כמעט עשרים אחוז מהאוכלוסייה החרדית וזו אכן מגיפה, אך בימינו אלו אם כי פשיטא שעת צרה היא, אך מסופקני באם זה מגיפה לפי הכללים של ההלכה הצרופה, ולכן שב ואל תעשה עדיף ויש להמשיך הנוסח "מנע" מגיפה מנחלתך ולבקש שלא תתפשט יותר", עכ"ל.

*

הגאון רבי אליהו שלזינגר שליט"א (רבה של שכונת גילה, ירושלים עיה"ק) כתב לי בזה"ל: "מקובלני מרבתי שאין לשנות שום דבר מנוסח התפילה. ודורות רבים שבחלקם גם היו מגיפות ואמרו בנוסח המקובל. ובפרט שנוסח זה ג"כ מבטא היטב את המצב, בו הקב"ה בלבד יכול למנוע את המגיפה מכאן ולהבא. והפה שאסר הוא הפה שהתיר. ומי שהביא את המגיפה רק הוא יכול למנוע אותה שלא תהא עוד. ואין לי שום ספק שאם הכל היו מכריזין כי לא כוחי ועוצם ידי יכולים למנוע את המגיפה, אלא רק הקב"ה בלבד, כבר היינו אחרי זה. ואנו מבקשים על זה, כי אנו מאמינים באמונה שלימה שרק ביד ה' להביא תשועה לעם ישראל", עכ"ל.

*

והגאון רבי יצחק ישעיה ווייס שליט"א (רב ואב"ד נווה אחיעזר, ב"ב) כתב לי בזה"ל: "מה שלא פרסמו בעת הזאת לומר 'עצור' - כמדומה, שאנו דור עני, ואין מי שיאמר דבר ויתקבל בלי ויכוח. ויתקבלו דבריו על לב השומעים כולם. על כן שב ואל תעשה נקטו כולם. כמו כן, הרבה סברו, שעצם פרסום הדבר שכאילו יש מגיפה, היא פתיחת פה המעוררת חלילה את מידת הדין. וכעין שכתב החיי אדם (כלל סג, ד) שאין להגיד לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דיבה. והובא במשנה ברורה (רכט, א), והארכתי בזה במקו"א, ואכ"מ. ובוודאי הקב"ה שומע תפילה ומקבלה לטובה היותר ברורה, בכל לשון שמבקשים אותה. - והרי גם על תיקון מהר"ם נחלקו, ובעיקר מטעם זה שאין מהצורך לדקדק כך כך. כי מנע בכל אופן מונע אף אחר שכבר פשטה המגיפה רח"ל. והשי"ת ימנע ויעצור ויכלה כל מחלה וכל מגפה מעל עמו ישראל, וירפא כל חולי עמו ישראל ברחמים", עכ"ל.

הוראת מרן שה"ת שליט"א שיש לשנות הנוסח

אך הנה, אחר שכתבתי כל הנ"ל, שלחתי לשאול קמיה רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א - על ידי תלמידו נאמן ביתו הגאון רבי אליהו מן שליט"א, דבר שאלה זו - האם לפי דברי מהר"ם מרוטנבורג שבעידן ריתחא שינה הנוסח מ'מנע' ל'עצור' - יש לשנות הנוסח גם בזמננו אנו, במגיפת הקורונה או לא.

והשיב מרן שליט"א (יום ד' י"ז מרחשוון תשפ"א) שבאמת יש לשנות הנוסח ולומר 'עצור' מגיפה, עכ"ד מרן שליט"א כפי שנמסרו לי בעדות נאמנה ע"י תלמידו הגר"א מן שליט"א, שאישר לי לפרסם הדברים בשמו.

וכן הגאון הגדול רבי אביגדר הלוי נבנצל שליט"א (מרא דאתרא דירושלים שבין החומות, תובב"א) הצטרף להוראת מרן הגר"ח שליט"א לשנות הנוסח מ'מנע' ל'עצור' [אע"פ שאמר וכמו שהבאנו לעיל שאפשר ליישב דה' ימנע את המשך ההתפשטות].

ואחר שקיבלתי הוראה זו ממרן שר התורה שליט"א – ושלחתייה קמיה הגאון רבי ישראל זיכרמן שליט"א (רבה של אחוזת ברכפלד, מודיעין עילית), כתב לי בזה הלשון: "נראה לבאר את המנהג שלא לשנות לעת הזו מהנוסח בסידור, על פי המבואר מס' תענית דף כ"ב וש"ע אור"ח סי' תקע"ו סעיף ב' שמתענים ומתריעים על הדבר ומבואר שם ההגדרה מתי נקרא שיש צרת דבר ובמשנ"ב שם ציין סימן תקנ"ד סעיף ו' בביאור הלכה לעניין החלעריא, ומאחר שכיום ב"ה אין את השיעור המבואר שם שיקרא דבר על כן אין מתפללים בנוסח עצור. כל זה לולא דברי מרן שליט"א", עכ"ל.

והגאון רבי יהודה קנר שליט"א (רב הגבעה הדרומית – מודיעין עילית) כתב לי בזה"ל: "בסדר רב עמרם גאון - תפילות לר"ה הנוסח הוא (תמיד) עצור. הנוסח "מנע", כולל גם את מניעת המשך המגיפה, ולכן בקשתנו היא נכונה. אני חושב שאין לנו רשות לשנות (או לתקן) את הנוסח. הדבר גם עלול להיות פתח לכל מיני שינויים אחרים שלא כהוגן, ואל לנו לפתוח פתח אף לא כחודו של מחט. מ"מ הדבר מסור לגדולי ישראל ולא לאיש כמוני", עכ"ל.

והגאון רבי מנחם מנדל שפרן שליט"א (ראש ישיבת נועם התורה, ומגדולי הדיינים בארה"ק) כתב לי בזה"ל: "אין חובה לשנות. וזה כמו כל הנוסחאות בתפילות שיש נוסח כזה ויש נוסח כזה, והלשון "מנע" שייך גם כשיש מגיפה, רק שמתאים יותר הלשון "עצור" כלשון הפסוק ו"המגיפה נעצרה" ובברכות השתמשו חז"ל עם לשונות בתנ"ך, אבל כל זה אינו מעכב. אדרבה תפרסם ומי שירצה יקבל ומי שירצה להשאר עם הנוסח הקיים יאמר כרצונו. בדברים אלו הכוונה יותר חשובה", עכ"ל.¹³

פסק מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א

ואחר כל זאת, זכיתי (בשלהי חודש כסלו תשפ"א) לשלוח השאלה קמיה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א - ע"י הגאון רבי יוסף שוב שליט"א (מו"צ בעיה"ת מודיעין עילית), וז"ל הגר"י שוב שליט"א במכתבו אלי:

¹³ וסברא נוספת שמעתי לומר בזה מידידי הבה"ח יוסף אביטבול נ"י (מח"ס שערי יוסף) דגם אי נימא דמגפת הקורונה המצויה בינותינו קרויה מגיפה ויש לשנות הנוסח, מ"מ כיון דסו"ס יכול ח"ו להתפרץ מגפה חדשה מסוג אחר ל"ע, א"כ לזה משאירים הנוסח 'מנע' מגפה – דכלול בזה גם שימנע מגפות נוספות חדשות, רח"ל, ויל"ע.

ושוב כתב לי בדומה לזה ידידי הגר"א אשר ברוך פורת שליט"א (מח"ס דרך ישרה – על הגר"ש דבילצקי זצ"ל): 'הנה הנוסח 'עצור' מגפה, מתפרש בהכרח רק על זן המסויים, ואילו 'מנע מגפה' היא בקשה הכוללת לכל החליים ומגפות, וא"כ היא בקשה ראויה יותר מן הראשונה. והא דמהר"ם שינה בעידן ריתחא, אפשר דהיה במצב של סכנת נפשות ממש כאשר רבים חללים וכו', דבזה יש בחינה של 'אם לא עכשיו אימתי', ולכן אין אנו מתעסקים אז עם שום דבר אחר ומייחדים כל תפלתו רק על הגנף הזה ודיה לצרה בשעתה, משא"כ בזמנינו שהגנף מצד עצמו על הרוב אינו סכנת נפשות, ועיקר סכנתו הוא באם יתפשט במהרה אצל הרבה בנ"א ואזי יביא לקריסת בתי חולים וכו' [אשר זה מה שסיבב רבבות המתים במדינות העולם רח"ל], ממילא בנידו"ד גם מהר"ם יודה לומר הנוסח הכולל להנצל מכל פגע ומחלה, ולא לצמצם בקשתנו לנגיף זה בלחוד', עכ"ד.

"בדבר שאלתך דמובא באוצר התפילות דמהר"ם בעידן דריתחא שהייתה מגיפה משתוללת לא היה אומר בנוסח אבינו מלכנו 'מנא' מגיפה מנחלתך אלא אבינו מלכנו 'עצור' מגיפה מנחלתך. האם בזמנינו שמגיפת הקורונה משתוללת האם צריך לשנות הנוסח כמו שנהג מהר"ם.

והצעתי השאלה קמיה מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א והשיב: בזמן הזה שמחלת הקורונה משתוללת חשיב כזמן מגיפה ועל כן יכולים לומר באבינו מלכנו במקום 'מנע' מגיפה מנחלתך - 'עצור' מגיפה מנחלתך, כמו שכתוב באוצר התפילות שכן נהג מהר"ם, אולם אין חיוב לכולם לשנות ולומר כן דמנע מגיפה זהו נוסח התפילה [גם לא כתוב שם באוצר התפילה שכן הורה מהר"ם רק שכן נהג], עכ"ל הגר"י שוב שליט"א מדברי מרן הגר"מ שליט"א.

*

והנה הגאון רבי מרדכי גנוט שליט"א (מחבר הלוח 'דבר בעתו'), כתב לי הערה נוספת בנוגע לשינוי הנוסח מ'מנע' ל'עצור': "...הערה נוספה: 29 פעמים מופיע השורש מ.נ.ע. בתנ"ך וב-23 (יתכן אף ב-24, כי במקום אחד הוא בנין הפעיל) מהם - הוא מופיע עם מ' המניעה, כמו לפנינו: מנע מגפה מנחלתך. השורש ע.צ.ר. מופיע בתנ"ך 46 פעמים. פעמים רבות הוא מופיע עם האות ב' או ל' או בלעדיהן, כך שלכאורה היו צריכים לומר: עצור מגפה מנחלתך. לכאורה קיימת מכאן ראיה שהנוסח המקורי לא היה 'עצור', עכ"ל הגר"מ שליט"א.

*

הערה מעשית נוספת בענין א"מ בעת מגיפה

[ז] והנה, עוד הערה היה באמירת "אבינו מלכנו" הנ"ל בעת הזו שמגפת הקורונה משתוללת בינותינו, דהנה מנהגינו שתחילת "אבינו מלכנו" אומרים הקהל יחדיו, ורק מפיקסא ד"החזירנו בתשובה שלמה לפניך" אומרים יחד השליח ציבור ולאחריו כל הקהל. ואביא בזה ממכתבו של הגאון רבי זושא הורוויץ שליט"א (רב דקהילות החסידים באלעד) למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, שם כתב הגר"ז שליט"א את מקורות הדבר בפרטות:

"בהורמנא דמלכא נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי בעקבות המצב: בעל הקרבן נתנאל השאיר אחריו ברכה- בנו רבי טיאה וייל, ובדרושותיו מובא: וז"ל: "ומן הראוי שכל חרוזה בתפילת אבינו מלכנו מתחיל החזון ואח"כ חוזרים הקהל ואומרים אותו חרוזה", וכן מובא בספר מנהגי פרנקפורט עמוד כ"א, וכל זה כדי לעורר את הכוונה בעת אמירת אבינו מלכנו וכן נוהגים בכמה קהילות עד היום.

אולם במטה אפרים (בסימן תריב סעיף ג, ובקצה המטה בס"ק טו) כתב לומר כן רק בכמה פסקאות, וזאת מ"החזירנו בתשובה שלמה לפניך", עד "אבינו מלכנו הצמח לנו ישועה בקרוב", וכן עמא דבר ברוב קהילות ישראל. כאשר הדבר המתאים ביותר בימי

הרחמים והסליחות להתחיל בבקשה לחזרה בתשובה בקול רם כי אז הזמן של תשובה סליחה וכפרה, ושוב כדי לעורר את הכוונה.

ובהורמנא דמלכא שאלתי היא, אולי השנה בעקבות מה שעובר על כלל ישראל בארץ הקודש בהתפרצות הנגיף ל"ע ול"ע כאשר בריש שתא הפילה עשרות חללים ה"י, ופגעה באלפי אנשים כחולים ח"ו ל"ע ול"ע, אולי מן הראוי לומר בקול רם השליח ציבור ואח"כ הקהל באמירת "מנע מגפה מנחלתך" כדי לעורר את הציבור, כאשר אין כאן שאלה של הפסק", ע"כ ממכתב הגר"ז הורוויץ שליט"א.

והרה"ג רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א העביר מכתב זה קמיה מרן הגר"ק שליט"א, שקראו בעיון, והשיב שאכן טוב וראוי הדבר, שהש"ץ יאמר בקול את הפיסקה "אבינו מלכנו מנע מגיפה מנחלתך" והקהל יאמרו אחריו בקול רם. וכך נהגו בבית מרן הגר"ח שליט"א ביום הכפורים תשפ"א.

*

כפילות הלשון "דבר" ו"מגפה"

חן והנה עוד נתעוררתי באמירת "אבינו מלכנו", דהנה קודם בקשת "מנע מגפה מנחלתך", מבקשים ואומרים "אבינו מלכנו, כלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ועון ושמד מבני בריתך". וצ"ע דא"כ מדוע מבקשים לבתר הכי "מנע מגפה מנחלתך" – דמה חילוק יש בין "דבר" ל"מגפה", ולמה צריך לכפול הבקשה.

וכן תמוה בנוסח "אבינו מלכנו" שאומרים בימים הנוראים בחזרת הש"ץ קודם ברכת כהנים

אבינו מלכנו, זכור רחמיך וכבוש כעסך, וכלה דבר וחרב ורעב ושבי ומשחית ועון ומגפה וכו", ולמה סיים במאי דפתח, ומאי כפילותא.

והנה מו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת כנסת יהודה, ירושלים) כתב לי בזה תשובה ארוכה, וז"ל: "אפרש לך וארחיב קצת, כי יש להוסיף הערה למה כאן 'כלה' ושם 'מנע':

והנה נראה ברור דענין דבר ומגפה תרי ניהו, עי' רמב"ן (במדבר א' מ"ה) שמונה דבר ומגפה לשנים 'ואחרי כל דבר ומגפה ימנם', וכן במלבי"ם (במדבר כ"ג א') "ע"י הרעות המצויות בארץ דבר וחרב וחיה ומגפה".

יש לדעת, כי שורש דבר ושורש מגפה, לא שייכים זה אל זה. 'דבר' הוא סוג 'מכה' שלא נראה לעין, [נגיף/חיידק] שמשתולל באויר [בדר"כ עיפוש גורם לריבוי ולכן הקפידו מאד על נקייון]. ובכ"מ בנ"ך כתיב יחד "חרב רעב ודבר", שהם ג' סוגי מכות המכים את האדם והבהמה. עי' ירמ"י (יד יב, כא ט, לב כד), ועוד הרבה. ותמיד חרב ראשון, רעב שני, דבר שלישי. וכנראה זה דירוג של עוצמת המכה או הקושי להינצל ממנה.

לעומת זה 'מגפה' אינה מתייחס לסוג 'מכה' אלא לאדם או ציבור המוכים וניגפים ע"י המכה, וכדכתיב 'פן תגוף באבן רגלך', שהאבן הוא המכה, והרגל הוא הניגף. וכן בכ"מ,

נגפים לפניך, וניגף אשה הרה, ועוד. ולפעמים הפסוק קורא לנותן המכה 'נוגף', וכדכתיב בנגפו את מצרים, הנני נוגף את כל גבולך בצפרדעים, וכי יגוף שור איש וכו'. וכן הוא בזכרי' (ו, יב) המגפה אשר יגוף השם'.

וכאשר רק א' או מעטים לוקים, אין זה 'מגפה'. אבל כאשר רבים נגפים נקרא 'מגפה' ואמנם בדרך כלל, 'מגפה' מתקשרת עם מכת דבר, כי זה משתולל סמוי מן העין, ונדבקים המון עם במהירות או זמ"ז או מהאוויר [ובזמנם היו בורחים מחוץ לעיר]. אך גם מכת חרב ע"י מלאך נקראת דבר ומגפה, כי ג"ז סמוי מן העין. וכנאמר בפרשה של ויאמר דוד נפלה נא ביד ה' וגו' וה' שלח מלאך וחרב בידו, ואעתיק לך מעט מהכתובים שם (דברי הימים א, פרק כא): "ויאמר דוד אל גד צר לי מאד אפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו וגו', ויתן ה' דבר בישראל ויפול מישראל שבעים אלף איש, וישלח האלקים מלאך לירושלם להשחיתה וגו' וישא דוד את עיניו וירא את מלאך ה' עומד בין הארץ ובין השמים וחרבו שלופה בידו, ויאמר תהי נא ירך בי ובבית אבי ובעמך לא למגפה וגו' ותעצר המגפה מעל העם".

הרי להדיא שיש מגפה גם ע"י חרב של מלאך, והוא מפני שג"ז סמוי מן העין. ודו"ק. אמנם כ"ז ל"ה אלא בימי דוד, ובכל זמן אחר היא תוצאה של 'דבר' כלשהו המשתלח בעם. ויש שה'דבר' משתולל אבל ה' שומר עמו מלהינגף, וכן יהיה בדבר שיבוא בזמן גוג ומגוג.

ולכן, אבינו מלכנו כלה דבר וחרב ורעב וכו', הכוונה שתכלה עצם המכה/ה'דבר', וכן עד"ז שתכלה מכת החרב והרעב. אלא דאכתי יל"ע למה שינו מסדר הקרא, והקדימו דבר לפני חרב ורעב, ואולי כי הוא משתולל יותר נורא, ואין דרך להישמר ע"י התבצרות כמפני חרב, וצבירת מזון בימי רעב.

לעומת זה אבינו מלכנו מנע מגפה, אין התפילה מתייחסת לכליון הדבר, אלא שבכל גווני אפילו רצון ה' שישאר דבר בעולם כדי להעניש יחידים, - וכמו אצל דוד שנשאר המלאך עם החרב בידו תלוי בין שמים וארץ - עם כ"ז אנו מתפללים דמ"מ אנא ה' מנע מגפה שלא ינגפו עמך ונחלתך, ועכ"פ לא רבים ושלימים. ודו"ק בכ"ז.

ועדיין יל"ע, למה בחזרת הש"ץ כללו הכל כאחד בלשון 'כלה' דבר וכו' ומגפה. ואולי שם מתחננים לה' שאפילו נחלו ונגפו כבר ל"ע, שה' יכלה החולי מן הגוף וכמו שממשיכים 'וכל מחלה', אבל בא"מ חילקו זה לבקש שלא תבוא עלינו שום נוגף. ויל"ע בכ"מ שנאמר [באהרן בפינחס ובדוד] 'ותעצר המגפה' האם זה שלא ינגפו חדשים או שגם הניגפים יבריאו והחולי ייצא מהם^כ. ותן לחכם ויחכם עוד", עכ"ד הנפלאים של מו"ז שליט"א.

ונסיים בתחינה ותפילה לקל הגדול הגיבור והנורא:

מי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די (מדרש שכל טוב בראשית מג, יד),

^כ וכמו שהבאנו לעיל (אות ב) בשם הספורנו עה"פ 'ותעצר המגפה'.

והוא רחום יכפר עוון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו,
וימנע ויעצור כל מגפה ודבר וחולי מנחלתו, וירפא כל חולי עמו ישראל,
וישלח לנו את משיחו ויבנה לנו בית מקדשו, במהרה בימינו אמן!

לתגובות: 3126877@gmail.com

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין, מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין ל"ג בעומר שחל ביום ראשון אם מותר להסתפר במוצאי שבת

וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר וַיַּגְלַח וַיַּחְלֶף שְׂמֹלְתּוֹ וַיָּבֵא אֶל פְּרָעָה (מא),
(ד)

לכבוד ידידי היקר והנעלה, רב אהובא ורב חביבא, הרב הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א. מח"ס גם אני אודך ושאר ספרים.

אחדשה"ט באה"ר. על דבר השאלה אודות מנהג האשכנזים שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, מותר להסתפר ולהתגלח ביום שישי לכבוד השבת, היאך הדין אם לא הספיק להסתפר או להתגלח בערב שבת, האם רשאי לעשות כן במוצאי שבת או לא. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

פְּלוּגַת הַפּוֹסְקִים בְּדִין ל"ג בעומר שחל ביום ראשון אם מותר להסתפר בע"ש לכבוד השבת

(א) בתשובת מהר"י וייל (בדינים שבסוף הספר סי' נא) כתב שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, התיר לספר ביום שישי שלפניו [משום כבוד השבת]. והביא לזה ראיה ממה שהתיר מהר"ם לאבל לרחוץ ביום שישי, באופן שחל יום השלשים בשבת, כיון שאינו אלא מנהג, וה"נ אע"פ של"ג בעומר חל ביום ראשון, מ"מ הרי ליכא אפילו מנהג, אלא מקצת בני אדם מחמירים בזה, ולכן רשאי להסתפר ביום שישי. והביא ששמע שכן התיר מוה"ר חזקיה ז"ל וויישנויל"ז. עכת"ד. אולם תלמיד התרומת הדשן בס' לקט יושר (הלכות ספירת העומר אות ט) כתב וז"ל ואפילו בליל מוצאי שבת מספרים בל"ג בעומר, ואין מספרים ביום שישי לכבוד שבת, דמאי שנא זה השבת משאר שבת בעומר. וכן נמצא ראיה במהרי"ל (מנהגי מהרי"ל עמ' קנו) וז"ל אבל שסיים אבילותו בשבת מספר ביום שישי, אבל אם סיים אבילותו ביום ראשון, אינו מספר ביום שישי. [ע"כ].^{כט} ומה שאין

^{כט} מה שכתב בס' לקט יושר (שם) בשם מהרי"ל, שאם חל יום השלשים בשבת, מותר לאבל להסתפר ביום שישי. הנה בס' מנהגי מהרי"ל (שם עמ' קנח) הובאה הגהה שכתב מהר"ר הירץ, שטעות נפל בספרי מהרי"ל שלפנינו, כי במהרי"ל ישן ישנה נוסחא אחרת, כי במקום שכתוב 'דוגמת אבל שאם חל שלשים שלו בשבת מגלח בערב שבת', כתוב 'דוגמת אבל שאם חל שלשים בשבת רוחץ בערב שבת'. והביא לזה ראיה, דאלי"כ היאך יתיישב סיום דברי המהרי"ל (שם) שכתב ושניהם [איסור תספורת בל"ג בעומר, ואיסור תספורת שלשים יום לאבל] שוים, דשניהם רק מנהגא. ע"כ. הרי איסור הגילוח לאבל הוא אחד מאיסורי אבל שאסרו חז"ל, ורק הרחיצה לאבל אחר שבעה אינו אלא מנהג. ולכן הגירסא הנכונה היא כמו שנמצא במהרי"ל ישן. עכת"ד. גם מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראג סי' תקמט) כתב וז"ל אבל שחל יום שלשים לאבלו ביום שבת, מותר לרחוץ בערב שבת, משום שרחיצה אחר שבעה אינה אסורה לא מדאורייתא ולא מדברי סופרים, אלא מנהג בעלמא, וכשחל יום כ"ט בערב שבת, מותר לרחוץ בערב שבת לכבוד השבת, אבל להסתפר אסור עד אחר יום השבת. עכ"ל. וכ"כ בהגהות מיימוניות (פ"י מאבל אות ו) בשם מהר"ם. ע"ש. הרי שלא התיר מהר"ם לכבוד שבת, רק רחיצה, כיון שאינה אלא מנהג בעלמא, אבל תספורת לא התיר. וכן נראה בדעת מהרי"ל וכנ"ל. גם בתשו' בית דוד (יו"ד סי' קצח) כתב שראוי לנו לדחוק

מספרים בעומר, משום אבילות הוא. עכ"ל. ומבואר שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, אין להתיר להסתפר ביום שישי לכבוד השבת, והראיה לזה ממה שמהרי"ל לא התיר לאבל שחל יום השלשים לאבילותו ביום ראשון, להתגלח ביום שישי, וה"נ לענין ספירת העומר. ואמנם יש לומר, שאין ראיה מדברי המהרי"ל הנ"ל, דשאני איסור תספורת לאבל, שהוא איסור מדברי חז"ל, וכמבואר במו"ק דף יד סע"ב, ולכן רק אם חל יום השלשים בשבת, מותר להסתפר ביום שישי לכבוד השבת, אבל אם חל ביום ראשון, אין היתר להסתפר לכבוד שבת. ומשא"כ לענין תספורת בימי הספירה, שאינו אפילו מנהג, שפיר יש להקל בזה. אולם בס' מנהגי מהרי"ל (שם) מפורש שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, לא התיר להתגלח בערב שבת שלפניו, דומיא דאבל. ע"ש. והנה הרמ"א בדרכי משה (סי' תצג סק"א) כתב בשם מהרי"ל, שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, אסור לגלח בערב שבת. אבל מהרי"ו כתב דשרי. ע"כ. וכן פסק בהג"ה (שם ס"ב). וכ"כ הלבוש (שם ס"ב), שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, יכולים להסתפר ביום שישי שלפניו, כיון שנחלקו בו רבוותא, והוא אבילות ישנה, והלכה כדברי המיקל באבל. וכ"כ בס' מטה משה (שם) ובס' יוסף אומץ (יוזפא סי' תתמח) ובש"ע הגר"ז (שם ס"ה). וכ"כ החיי אדם (כלל קיא סי"א) והקיצור ש"ע (סי' קכ ס"ו). גם בס' חק יעקב (שם סק"ז) כתב דהיכי דנהוג היתר נהוג, ואין להחמיר בדינים אלו. ע"כ. ואמנם מרן בש"ע (שם ס"ב) כתב וז"ל נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג בעומר, שאומרים שאז פסקו מלמות, ואין להסתפר עד יום ל"ד בבוקר, אא"כ חל יום ל"ג ערב שבת, שאז מסתפרין בו מפני כבוד השבת. עכ"ל. ומקורו טהור מדברי הרשב"ץ בתשובה (ח"א סי' קעח), וכמש"כ בב"י (שם). ומשמע שדוקא אם חל יום ל"ג בערב שבת, מותר להסתפר בערב שבת, אבל אם חל ביום ראשון, אין היתר להסתפר ביום שישי. וכ"כ הכה"ח (שם ס"ק לב), דמה שכתב הרמ"א שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, מותר להסתפר ביום שישי לכבוד השבת, הוא רק לפי המנהג שכתב הרמ"א (שם) שמסתפרים ביום ל"ג. אבל לפמש"כ בש"ע (שם) דאין להסתפר עד ל"ד, הוא הדין אם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, שאין להסתפר עד יום שני. וכן משמע מלשון הש"ע (שם). עכת"ד. וכ"כ הא"ר (שם סק"ט) להחמיר בזה, ורק כשחל ל"ג בעומר בשבת מותר. ע"ש. [אמנם יש להעיר עליו, שהרי ל"ג בעומר לא יכול לחול בשבת, שהרי לא בד"ו פסח. ושוב ראיתי בכה"ח (שם ס"ק לג) שתמה עליו בזה]. אולם לבני אשכנז היוצאים בי"ד רמ"א, מותר להסתפר בע"ש, אם חל ל"ג בעומר ביום ראשון. וכן פשט המנהג אצלם. ומעתה יש לומר, דכיון שהותר לבני אשכנז להסתפר ולהתגלח בערב שבת מפני כבוד השבת, א"כ אפילו אם לא הספיקו לעשות כן ביום שישי, מפני שכחה או משום אונס וכיוצא בזה, מותר להסתפר או להתגלח במוצאי שבת, דהואיל ואשתרי אשתרי, שהרי לכאורה נראה שאדם שהסתפר או התגלח בערב שבת, מותר לו לחזור ולעשות כן במוצאי שבת, אע"פ שאינו לכבוד השבת, והיינו משום שכבר הותר הדבר, וא"כ י"ל שאפילו אם לא הסתפר או התגלח בע"ש, מותר לו לעשות כן במוצאי שבת.

ולומר דמ"ש מהרי"ל 'מגלח', לאו דוקא, אלא רוצה לומר 'לרחוץ' וכו'. והובא בס' חזון עובדיה (אבילות ח"ב עמ' רצט). ואם היה רואה מה שכתב בהגהת מהר"ר הירץ בשם המהרי"ל ישן, היה שש לקראתו, כי הוא ממש כדבריו.

אם יש להתיר להסתפר במוצאי שבת מטעם דהואיל ואשתרי אשתרי

(ב) וחזי הוית להגאון רבי אליהו ישראל בתשו' קול אליהו (ח"א או"ח סי' מה) שעלה ונסתפק בדין אדם שנשאר לו בשר מר"ח אב או משבת לפני תשעה באב, אם מותר לו לאכול בשר במוצאי ר"ח או במוצאי שבת. וכתב להביא ראיה לזה מהא דאיתא בחולין דף יז בעי רב ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו וכו' תיקו. וכתב רש"י וז"ל ודרוש וקבל שכר הוא, שצריכין אנו לעמוד על האמת, ואע"פ שכבר עבר. עכ"ל. אולם הרא"ש שם (סי' כג) כתב וז"ל ולא נהירא לי, דדוקא למיסבר קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר, אבל לקבוע בעיא בש"ס בדבר שאין בו צורך לא אשכחן וכו'. ונראה לי דנפקא מינה בבעיא זו לאדם שאסר עצמו באחד מן המינין מזמן ידוע ואילך, וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין, שהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן, אם מותר לאכול מה שנתותר בידו, אי נמי כגון שרצו בי"ד לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות העובדי כוכבים ושלקות וכיוצא בהן, אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו המין ביד ישראל. עכ"ל. והנה התרומת הדשן (סי' רפא) כתב בנידונו דהוי חרם ושבועה דהוי איסור תורה, דאית לן למיזל לחומרא, ואחד מן הגדולים שהתיר, היה נדונו במנהג בעלמא. והובא בב"י (יו"ד סי' ריח). וא"כ כיון שהאיסור לאכול בשר בתשעת הימים אינו אלא מנהג בעלמא, אזלינן בספיקו להקל, ולכן מותר לאכול בשר שנשתייר מסעודות שבת וראש חדש. עכת"ד. ולכאורה ה"נ יש לומר, דכיון שהותר לו להתגלח לכבוד השבת, אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, כיון שכל האיסור של גילוח בימי העומר אינו אלא מנהג, ואזלינן בספיקו להקל. אולם לפע"ד אין ראיית הקול אליהו מוכרחת, כי נראה דיש לחלק בין דבר שהאיסור הוא בחפצא, לדבר שהאיסור הוא על האדם, כי דוקא בדבר שהאיסור הוא על החפץ יש לומר הואיל ואשתרי אשתרי, דכיון שהחפץ הותר, שוב אין לאוסרו. ומשא"כ באיסור גברא, הרי מה שהותר לו לזמן מסוים, א"ז מחייב שיהיה מותר לו הדבר גם לאחר אותו הזמן, כי מקודם לא היה איסור על האדם, ואח"כ חזר האיסור. ונראה להביא ראיה לזה מהא דתנן בדמאי (פ"ד מ"א) הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות, ושכח לעשרן ושואלו, בשבת יאכל על פיו, חשכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. ע"כ. והנה מדברי הירושלמי (שם) מבואר שהטעם שרק בשבת הוא נאמן, מפני שעם הארץ אימת שבת עליו, ולכן אינו משקר, אבל בחול אינו נאמן, ולכן במוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. ע"ש. וקשה דכיון שהותר לו לאכול בשבת, מפני שעם הארץ אימת שבת עליו, א"כ אמאי לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, וא"כ יהא רשאי לאכול גם ביום ראשון. אלא ודאי דכיון שאיסור דמאי הוא איסור על האדם, כמו שאר איסורים דרבנן, א"כ אע"פ שהותר לו לאכול בשבת, מפני שבשבת האמינו לעם הארץ, מ"מ לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ולכן במוצאי שבת חזר הדבר לאיסורו. וא"כ אין ראיה מההיא דחולין, דשאני התם שאיסור אכילת בשר בלא שחיטה, הוי איסור חפצא, וכיון שהותר לו לאכול את אותו הבשר, שוב לא נאסר עליו לאכלו. ומשא"כ האיסור לאכול בשר בתשעת הימים, אינו איסור על הבשר, אלא על האדם, וא"כ אע"פ שהותר לו לאכול בשבת, שוב חזר עליו האיסור במוצאי שבת. ושוב ראיתי למרן רבנו הגדול זיע"א בס' חזון עובדיה (ארבע

תעניות עמ' קפה בהערה) שהביא לחלק כן בשם מר בריה הגאון רבי דוד שליט"א בס' תורת המועדים (עמ' קפו), וכתב שכיון בזה לדברי הרב דוד רביעי (בתשובה ג אות ב). וע"ש מה שכתב בזה. ובאמת ראיתי למרן החיד"א בברכ"י (סי' תקנא סק"ו) שהביא ראיה זו בשם יש מקילין, וכתב דיש לדחות ראיה זו לפי מה שמחלקי רבנן בתראי נינהו הלא בספרתם. ע"כ. ואפשר שכוונתו למה שהבדיל משה. ל ובוזה ניחא מה שכתב הרשב"א בס' משמרת הבית (דף צא ע"ב) בדין גוי שבישל בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה, שבמוצאי שבת אסור אפילו לחולה עצמו, משום בישולי גויים, כי אפילו בשבת לא הותר אלא לצורך, כיון שא"א ע"י ישראל, ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. ע"ש. לא וכ"כ הר"ן

^ל ולכאורה יש לפרש עוד בדעת מרן החיד"א בברכ"י הנ"ל, דיש לחלק בין דבר שלא נאסר מעולם, לדבר שהיה אסור והותר וחזר לאיסורו, דדוקא בכה"ג שלא נאסר מעולם, אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ומשא"כ בדבר שהיה אסור והותר, דבוזה אמרינן דחזר הדבר לאיסורו. וא"כ אין ראיה מההיא דבשר נחירה, שמותר לאכול בשר שנשתייר מסעודות שבת, דשאני התם שהבשר לא נאסר מעולם, ומשו"ה אמרינן דהואיל ואשתרי אשתרי, ולכן מותר לו להמשיך לאכול מהבשר גם בארץ ישראל, כיון שמעולם לא חל עליו האיסור. ומשא"כ לענין בשר שנשתייר מסעודות שבת, הרי בשר זה כבר נאסר באכילה כשהגיע ראש חדש אב, וא"כ י"ל דאע"פ שהותר לאכול לכבוד השבת, מ"מ אחר שעברה השבת חזר הדבר לאיסורו, ושוב אינו רשאי להמשיך לאכול מהבשר. אולם פוק חזי למרן החיד"א גופיה בברכ"י (או"ח סי' עא סק"א ד"ה ברם) שהביא דברי היד אליהו (מלובלין סי' סד) שכתב שנשאל במי שהיה אוכל ממה ששיירה אשתו נדה, בשעה שלא היתה בבית, ובתוך כדי אכילתו הגיעה אשתו לבית, אי אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, או שצריך להפסיק. והביא ראיה ממש"כ המרדכי (פ"ב דע"ז סי' תתל) בשם הראב"ה, שאם בעה"ב נזהר מלאכול פת עכו"ם, ואורח ישראל שאינו נזהר בכך, מיסב עמו על שלחנו, כיון שמצוה מוטלת על בעל הבית לבצוע, יבצע מן הפת יפה של עכו"ם, וכיון שהותר לבצוע הותר לכל הסעודה. וזכר לדבר מהא דאמרינן ביבמות דף ז ע"ב הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. וכן פסק מרן בש"ע (או"ח סי' קסח ס"ה). וכתב דאין לחלק ולומר דשאני פת עכו"ם שכבר נאסר והותר, ומשא"כ בזה שהותר לגמרי מעיקרא, דאדרבה התחיל בהיתר עדיף. וכתב ע"ז מרן החיד"א, דאדרבה חילוק ברור הוא, דדוקא היכא שהיה עליו שם איסור, חשיב אשתרי, ואשתרי נמי אח"כ, ומשא"כ בהותר מעיקרו, ושכן כתב הגאון מהר"ם יצחקי. ע"ש. וולכאורה יש להעיר עליו מדברי הגמ' בחולין דף יז הנ"ל. וצ"ע. הרי דס"ל כל בתר איפכא, דדוקא אם נאסר והותר, אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ומשא"כ בהותר מעיקרו. וא"כ ודאי אין כוונתו לחילוק האמור לעיל. ובעיקר מה שהזכיר הרב יד אליהו הנ"ל, דברי מרן בש"ע (סי' קסח ס"ה), דכיון שהותר לבעל הבית לבצוע על פת עכו"ם, הותר לכל הסעודה. הנגה הרמ"א (סי' רעא ס"ה) כתב וז"ל אדם ששכח לקדש עד לאחר שברך ברכת המוציא, ונזכר קודם שאכל, יקדש על הפת ואח"כ יאכל, אבל בהבדלה יאכל תחילה, שהרי אין מבדילין על הפת. עכ"ל. ונראה מדבריו דרשאי לאכול את כל הפרוסה שבירך עליה המוציא. וכ"כ המשנה ברורה (שם ס"ק כו). וקשה דכיון שהטעם שהתירו לו לאכול מן הפת, היא כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, א"כ אמאי רשאי לאכול את כל הפרוסה שבירך עליה המוציא, הרי כדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, סגי בטעימה בעלמא. ואמנם בש"ע הגר"ז (סי' רצט ס"ב) כתב בלשון יטעם. ע"ש. אבל מדברי הרמ"א הנ"ל, משמע שיאכל את כל הפרוסה, דאל"כ הו"ל למימר שיטעם מעט מהפרוסה. ולכאורה קשה כנ"ל. ולכאורה י"ל דהיינו מטעם הואיל ואשתרי אשתרי, דכיון שהותר לו לטעום מפרוסה זו כדי להציל את הברכה, רשאי לאכול את כולה. [וע' בתשו' שבט הלוי (ח"ד סי' כ ד"ה וכן). ודו"ק]. ומזה יש להעיר קצת על דברי מרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יחזה דעת (ח"ד סי' מא בהערה). ע"ש. אולם יש לדחות לפמש"כ מרן החיד"א בברכ"י (שם ד"ה תו) להעיר על דברי היד אליהו הנ"ל, שלא ראה מקור הדין האמור בדברי המרדכי בע"ז (סי' תתל) בשם הראב"ה, דהתם מבואר שלא סמך על דברי הגמ' ביבמות הנ"ל, דהואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, דרב המרחק ביניהם, ולא הביאה אלא משום זכר לדבר, אלא עיקר הטעם הוא משום שאם אחרי שיבצע על הפת, יחדל לאכול ממנה משום איסור של פת עכו"ם, אינו כבוד שמים. וכ"כ האגודה (פ"ב דעבודה זרה). וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' קיב), ובספרו תורת חטאת (כלל עה דין ט). עכ"ל. וא"כ י"ל דזהו גם טעמו של הרמ"א (סי' רעא) הנ"ל, שיאכל את כל הפת שבירך עליה המוציא, אע"ג דסגי בטעימה בעלמא, והיינו משום שאין זה כבוד שמים שיפסיק לאכול מן הפת משום האיסור לאכול קודם הבדלה, ולכן מותר לו להמשיך לאכול את כל הפת שבירך עליה המוציא, ולא מטעם דהואיל ואשתרי אשתרי.

^ל **אמנם** לכאורה יש לתמוה על דברי הרשב"א, ממה שכתב הוא עצמו בס' משמרת הבית (דף פח ע"ב), שהלוקח פת פלטר גוי במקום שאין פת ישראל מצוי, ושוב בא לשם פלטר ישראל, אע"פ שמעתה אסור ליקח פת מפלטר גוי, מ"מ מותר לאכול את הפת שכבר לקח מהגוי, דכיון שהותר לאכול מפני שלא היה שם פלטר ישראל, לא יצא מהיתרו הראשון. ע"ש. וקשה אמאי לענין בישולי גוים ס"ל דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, ואילו לענין פת עכו"ם ס"ל דכיון שהותר לאכול, שוב לא יצא מהיתרו הראשון. אולם נראה דיש לחלק, דלענין איסור בישולי גוים

בע"ז (דף ט מדפי הרי"ף). ומרן בב"י (או"ח סי' שיח) הביא בקצרה בשם הר"ן, שאין ראייה לסברת המתירים לבריא במוצאי שבת, תבשיל שבישל הגוי בשבת לצורך חולה. ע"ש. ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, משום שאיסור בישולי גויים אינו אלא מדרבנן, וא"כ אינו איסור חפצא, אלא איסור על האדם, ככל שאר איסורים דרבנן שאינם איסור חפצא אלא על האדם, וכמש"כ בתשו' בית שערים (או"ח סי' קיב) בדעת הנתה"מ (סי' רלד סק"ג). וכ"כ בתשו' מנחת אלעזר (ח"א סי' ה) ובתשו' אבני צדק (או"ח ס"ס מה). ע"ש. וכן העלה הגאון מלובלין בתשו' תורת חסד (או"ח סי' לא אות ה). ע"ש. ובתשובה אחרת כתבתי בזה. וא"כ י"ל דמשו"ה לא אמרינן בזה הואיל ואשתרי אשתרי, כי אע"פ שהותר לו איסור בישולי גויים בשבת, משום שלא היה יכול לבשל ע"י ישראל, מ"מ כשהגיע מוצאי שבת חזר הדבר לאיסורו, ולכן אסור לחולה להמשיך לאכול מן התבשיל, שהרי זה בישולי גויים. ואמנם דעת הרא"ה בס' בדק הבית (בית ג שער ז), שגוי שבישל בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה, מותר לבריא לאכול ממנו במוצאי שבת, כיון דלא שייך הכא חתנות. והרמ"א בהג"ה (יו"ד ס"ס קיג), ובספרו תורת חטאת (כלל עה אות טו), הביא להלכה דברי הרא"ה, שמותר לבריא לאכול ממנו במוצ"ש. ע"ש. אולם האחרונים הסכימו לדברי הרשב"א והר"ן לאסור, וכמש"כ הפרי חדש (שם) שהרשב"א והר"ן חולקים על הרא"ה, והרא"ה יחידאה הוא לגבייהו. וכ"כ הגאון רבי חיים בן עטר בס' פרי תואר (שם). וכ"כ הגאון החבי"ב בשכנה"ג (או"ח סי' שיח בהגב"י סק"ג), שיפה כתב הט"ז, שאילו היה רואה הרמ"א דברי הרשב"א במשמרת הבית, לא היה פוסק כהרא"ה, ושכן כתב הרב באר שבע. ע"ש. וע"ע בברכ"י (שם סק"ב). ומעתה נראה, דכיון שהאיסור להתגלח בימי הספירה הוא איסור על האדם, כדי שיהיה לו צער על החרבן, א"כ אע"פ שהותר לו להתגלח בערב שבת מפני כבוד השבת, לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, כי לא הותר לו להתגלח אלא לכבוד השבת. ובר מן דין יש לומר, דהנה בקידושין דף כא ע"ב איתא כהן מהו ביפת תואר, רב אמר מותר ושמואל אמר אסור. ואמרינן עליה בביאה ראשונה דכו"ע לא פליגי דשרי, דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר, כי פליגי בביאה שניה, רב אמר מותר ושמואל אמר אסור, רב אמר מותר הואיל ואישתריא אישתרי, ושמואל אמר אסור דהא הו"ל גיורת וגיורת לכהן לא חזיא. ע"כ. וכתב הרשב"א שם, תימה דהא יבמה מן האירוסינ דשריא לכהן גדול מן התורה בביאה ראשונה, דעשה דיבום דחי לל"ת דאלמנה לכהן גדול, כדאיתא ביבמות דף כ, ואפילו הכי בביאה שניה אסורה, ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. וי"ל דשאני התם דלא שרי לה קרא בהדיא, אלא מדרשא דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומשום הכי בביאה שניה דליכא עשה אסירא. אבל הכא שאיסור יפת תואר שרי לה קרא בהדיא, ולא חילק כלל בין ביאה ראשונה לביאה שניה, שפיר אמרינן הכא הואיל ואשתרי אשתרי. עכ"ד. ומבואר שאם הדבר לא הותר לגמרי, אלא נדחה מפני דבר אחר, לא אמרינן הואיל

לא הותר עצם המאכל, אלא שהותר לחולה לאכול, וכיון שהחולה נתרפא, חזר לאיסורו הראשון. ומשא"כ לענין פת פלטר גוי, הרי כיון שלא היה שם פלטר ישראל, מעולם לא חל עליו שם איסור, כיון שהתקנה שלא לאכול פת פלטר גוי היתה רק במקום שאין פלטר ישראל, וא"כ מעולם לא נאסרה פת זו, ומשו"ה אמרינן דכיון שהותרה אינה יוצאת מהיתרה הראשון. וכן מבואר מדברי הגאון רבי יונה נבון בתשו' נחפה בכסף (או"ח סי' ג, דף יב ע"א). ע"ש.

ואשתרי אשתרי. [וכן יש להוכיח מדברי התו' בקידושין דף לח (ד"ה אקרוב) שכתבו וז"ל בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש, ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש. ומתרץ דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור. אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני. עכ"ל. וקשה דכיון שהותר לו לאכול כזית אחד משום עשה דוחה לא תעשה, א"כ נימא דהואיל ואשתרי אשתרי. אלא ודאי דכיון שאינו היתר גמור, אלא דחיה בעלמא משום עדל"ת, משו"ה לא אמרינן בזה עדל"ת. ויש לפלפל בזה. ואכמ"ל]. ולפי"ז אין ראייה מההיא דבשר נחירה, שמותר לאכול משיירי סעודת בשר, דשאני התם דאיברי בשר נחירה הותרו לגמרי, ואפילו אם יש לפנייהם בשר שחוטא, ומשו"ה אמרינן בהא הואיל ואשתרי אשתרי. ומשא"כ לענין בשר שנשתייר מסעודות שבת, הרי אין ההיתר אלא משום שאיסור אכילת בשר נדחה מפני מצות עונג שבת, וא"כ י"ל דבזה לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. וכ"כ בתשו' יביע אומר (ח"י או"ח סי' מ"ד"ה ולכאורה). וכע"ז כתב בתשו' מחנה חיים (ח"ג או"ח סי' מא) להשיב על דברי הברכ"י הנ"ל. ע"ש. [וע' בס' חזון עובדיה (ארבע תעניות סוף עמ' קפד בהערה). וצ"ע]. ומעתה נראה, שגם בנידון דידן לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי, כיון שלא הותר להסתפר אלא לכבוד השבת, וא"כ אינו אלא בתורת דחיה, ובמוצאי שבת חזר הדבר לאיסורו.

אם סיבת ההיתר להסתפר ביום שישי היא רק משום כבוד השבת

ג) **אולם** יש מקום בראש לומר, דע"כ אין סיבת ההיתר משום כבוד שבת גרידא, דא"כ אמאי לא התירו להתגלח בכל ערב שבת משום כבוד השבת. [וכן תמה הגאון רבי יחיא צאלח בתשו' פעולת צדיק (ח"ב סי' עו ד"ה והנה) על דברי הרמ"א הנ"ל, דמאי שנא שבת זו משאר שבתות של העומר. וכבר כתב כן בס' לקט יושר (הלכות ספירת העומר אות ט). ע"ש]. ואמנם ראיתי למרן רבנו הגדול זיע"א בס' חזון עובדיה (יו"ט עמ' רסג) שכתב שבמקום צורך גדול יש להקל להסתפר גם בכל ערב שבת, כי לא דברו הפוסקים בגילוח הזקן כלל בזמנם, ושכן כתב בתשו' ישכיל עבדי (ח"ו סי' ה קרוב לסופו). ע"ש. ויש להביא סיוע לזה ממש"כ מרן החיד"א בתשו' חיים שאל (ח"ב סי' כז), דבזמן רבותינו חכמי התלמוד לא היו נוהגים לגלח הזקן כלל. וכ"כ בתשו' חתם סופר (או"ח סי' קנט). ע"ש. וא"כ י"ל שלא אסרו אלא תספורת, אבל גילוח הזקן לא נאסר. אולם מדברי הרמ"א בדרכי משה (סי' תצג) בשם המהרי"ל, מבואר שאין חילוק בין גילוח לתספורת. וכן מבואר בב"ח (שם). ע"ש. וכן מוכח בהדיא ממש"כ בס' לקט יושר (שם) בשם התרוה"ד וז"ל ואמר שמותר לספר הזקן בליל ל"ג בעומר וכו'. ע"כ. ומשמע דבשאר הימים גם גילוח הזקן אסור. וכן משמע מדברי מרן החיד"א בתשו' חיים שאל (ח"א סי' ו). ע"ש. וע"ע בתשו' הרדב"ז (ח"ב סי' תרפז). וא"כ יש להחמיר להתגלח גם בערב שבת, כיון שגם הגילוח בכלל האיסור. [וי"ל]. ומ"מ גם החזון עובדיה לא הקל אלא במקום צורך גדול, אבל בעלמא גם הוא מודה שאין להקל. וכן לא הקל אלא בגילוח, משום שלא היה בזמנם, וא"כ לא היה בכלל הגזירה, אבל בתספורת אין להקל. וקשה אמאי לא התירו הפוסקים להסתפר ולהתגלח בכל ערב שבת, משום כבוד השבת. אלא ודאי שסיבת ההיתר להתגלח ביום שישי כשחל ל"ג בעומר ביום ראשון, היא משום שתכף מסתיים

זמן האבילות, ולכן התירו להקדים להתגלח ביום שישי משום כבוד השבת. וא"כ י"ל שאפילו אם לא התגלח בערב שבת, או שכבר התגלח ורוצה במוצאי שבת להתגלח שוב, שפיר רשאי למיעבד הכי, כיון שבאופן שחל ל"ג בעומר ביום ראשון, הקדימו זמן היתר התספורת לערב שבת. אולם יש להעיר בזה מדברי הגאון מהר"ש קלוגר בס' חכמת שלמה (סי' תצג ס"ב) שהביא דברי הפמ"ג (שם בא"א סק"ה) שכתב שאם חל ר"ח סיון באחד בשבת, מותר להסתפר בערב שבת, כיון שהוא כמו ל"ג בעומר, שאם הוא חל ביום ראשון, מותר להסתפר בערב שבת לכבוד השבת, ותמה על הפר"ח שכתב דאם חל ר"ח אייר באחד בשבת, אסור להסתפר ביום שישי, וכתב עליו הפמ"ג, ולא ידעתי טעמו. וכתב ע"ז הגאון מהרש"ק, דיש לחלק בין ל"ג בעומר לר"ח סיון, דשאני התם דאם לא יסתפר בל"ג בעומר, לא יוכל להסתפר אח"כ אף לשבת הבאה, ולכן חיישינן לניווול לשתי שבתות. ואע"פ שיכול להסתפר בל"ג בעומר, מ"מ כיון שהוא יום אחד חיישינן לאונסא וכדומה. ובפרט דבזיון הוא דלכבוד שבת לא יגלח, וביום ראשון אחר השבת יגלח, ומשו"ה התירו להתגלח בערב שבת. ומשא"כ כשחל ר"ח סיון באחד בשבת, הרי אפילו אם לא יגלח ביום שישי שלפניו, יכול לגלח אח"כ כל הימים, ולזמן מרובה לא חששו לאונסא, שהרי יכול לגלח קרוב לשבת הבאה ולא יהיה מנוול. ואע"פ שיהיה מנוול בשבת שקודם ר"ח סיון, מ"מ לשבת זו לא חששו לניווול, שהרי אסרו לגלח עד ראש חדש, יחול אימתי שיהיה וכו'. ולכן אם חל ר"ח סיון ביום ראשון, יש לאסור לגלח בערב שבת שלפניו. עכת"ד. וכ"כ בס' מעדני יו"ט (זנגר ח"ה סי' פא) בשם הגאון רבי משה פיינשטיין, שהטעם שמותר להסתפר בערב שבת, היינו משום דהוי בזיון לשבת אם יגלח ביום ראשון ולא יגלח בע"ש. ע"ש. [ובזה ניחא תמיהת הגאון פעולת צדיק (שם) על דברי הרמ"א הנ"ל, כיון דשאני שבת זו משאר שבתות העומר, דדוקא בשבת זו התירו משום דהוי זילותא דשבתא אם יגלח ביום ראשון ולא יגלח בערב שבת, ומשא"כ בשאר שבתות העומר, הרי אינו מגלח ביום ראשון שלאחר השבת, וא"כ ליכא זילותא דשבתא אם לא יגלח בע"ש, ומשו"ה לא התירו לגלח בע"ש]. ולפי"ז נראה, דכיון שכל מה שהתירו לגלח ביום שישי כשחל ל"ג בעומר ביום ראשון, הוא משום דהוי בזיון אם יגלח ביום ראשון, ולא יגלח ביום שישי שלפניו לכבוד השבת, א"כ פשוט שאם לא יגלח בערב שבת, אינו רשאי לגלח במוצאי שבת, שהרי הוא בזיון לשבת, שבערב שבת לא יגלח ובמוצאי שבת יגלח. ואמנם יש לומר, שאם כבר גילח פעם אחת בערב שבת, ורוצה לחזור לגלח במוצאי שבת לכבוד הילולא דרשב"י, דרשאי לעשות כן, דהא בכה"ג ליכא בזיון לשבת, שהרי גילח גם בערב שבת. אולם נראה, דכיון דס"ס כל סיבת ההיתר לגלח בערב שבת באופן שחל ל"ג בעומר ביום ראשון, הוא משום דהוי בזיון לשבת אם יגלח ביום ראשון ולא יגלח ביום שישי שלפניו, א"כ נראה דכל ההיתר הוא רק בערב שבת, כדי שלא יהיה בזיון לשבת, אבל במוצאי שבת חזר הדבר לאיסורו, דהא שוב ליכא האי טעמא, וא"כ אינו רשאי לחזור ולגלח. וכן שמעתי ממו"ר הגר"ש בן שמעון שליט"א (ליל ש"ק במדבר התשע"ז), דכל ההיתר הוא לכבוד שבת, בצירוף זה שביום ראשון כבר מותר להסתפר. ע"כ. ואמנם יש להעיר על דברי הגאון מהרש"ק הנ"ל, ממש"כ בס' לקט יושר (הלכות ספירת העומר אות ט) וז"ל מותר לספר הזקן בליל ל"ג בעומר, כיון שאין אומר תחינה,

ואפילו בליל מוצאי שבת מספרים בל"ג בעומר. עכ"ל. ולכאורה נראה דמה שכתב ואפילו וכו', היינו למימר דלא חיישינן משום זילותא דשבתא, מה שמסתפר במוצאי שבת ואינו מסתפר בערב שבת. וא"כ ה"נ אין לחוש. אולם יש ליישב, דהנה הלקט יושר (שם) כתב וז"ל ואין מספרים ביום שישי לכבוד השבת, דמאי שנא שבת זו משאר שבתות בעומר. עכ"ל. ומבואר דס"ל דאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, אינו רשאי להסתפר ביום שישי לכבוד השבת. וא"כ י"ל דמשו"ה ס"ל דלא הוי זילותא דשבתא מה שמסתפר במוצאי שבת ואינו מסתפר בערב שבת, כיון שלא היה רשאי להסתפר בע"ש. אבל לדעת הרמ"א הנ"ל, שמותר להסתפר בערב שבת אם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, יש לומר דהיינו משום דהוי זילותא דשבתא אם יסתפר במוצאי שבת ולא יסתפר בע"ש. וכ"כ בס' מעדני יו"ט (זנגר ח"ה סי' פא, עמ' תקט). ע"ש. אולם אכתי יש להעיר מדברי הלקט יושר הנ"ל, דמה הוקשה ליה מאי שנא שבת זו משאר שבתות העומר, הא שאני שאר שבתות העומר דליכא זילותא דשבתא, ומשא"כ בשבת לפני ל"ג בעומר איכא זילותא דשבתא. אלא ודאי דס"ל דלא חיישינן לזילותא דשבתא אם יסתפר בערב שבת ולא יסתפר במוצ"ש. ועוד יש להעיר על דברי הגאון מהר"ש קלוגר הנ"ל, ממה שכתב הוא עצמו בתשו' האלף לך שלמה (או"ח סי' של), שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, ויש שעת הדחק גדול, מותר לעשות נישואין בערב שבת סמוך לערב, ולמד כן מדברי הרמ"א הנ"ל, שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, מותר להסתפר בערב שבת לכבוד השבת. והרי תספורת ונישואין דין אחד להם, וכמש"כ האחרונים. וא"כ כשם שמותר להסתפר ביום שישי, מותר נמי לישא. ואין לומר דשאני התם דהוי לכבוד שבת, שהרי גם בזה יש צורך מצוה, דנישואי אשה מצוה, וגם הוי בכלל עונג שבת, דעונת ת"ח מלילי שבת ללילי שבת וכו'. עכת"ד. ע"ש. וע"ע בתשו' דברי מלכיאל (ח"ג ס"ס כג). ולכאורה לפי דבריו בחכמת שלמה הנ"ל, אין הנידון דומה לראיה כלל, דשאני התם שלא התירו רק משום כבוד שבת גרידא, אלא משום שאם יסתפר ביום ראשון ולא יסתפר בע"ש, איכא זילותא דשבתא. ומשא"כ לענין נישואין בע"ש, הא ליכא בזיון כלל. וצ"ע. ומ"מ לפי דברי הגאון מהר"ש קלוגר בחכמת שלמה הנ"ל, נראה שאם לא התגלח בערב שבת, אינו רשאי לעשות כן במוצאי שבת, דהא איכא זילותא דשבתא.

דעת הגר"א שההיתר להסתפר ביום שישי הוא משום שכבר הסתיימה האבילות

ד) כל קבל דנא יש ללמוד מדברי הגר"א (סי' תצג ס"ב) שהראה מקור לדברי הרמ"א (שם) הנ"ל, מהא דאיתא במו"ק דף יז ע"ב. ושם נחלקו אבא שאול וחכמים בדין אבל שקבר את מתו שמונה ימים קודם הרגל, שהותר לו להסתפר בערב הרגל, משום דבטלה ממנו גזירת שלשים, ואם לא גילח קודם הרגל פליגי אם מותר לו להסתפר אחר הרגל, דחכמים ס"ל דאסור לו להסתפר אחר הרגל, אבל אבא שאול מתיר, ואפילו באופן שלא קבר אלא שבעה ימים קודם הרגל, הרגל מבטל גזירת שלשים, משום דמקצת היום ככולו, ויום שלשים עולה לכאן ולכאן, ומודים חכמים לאבא שאול דאם חל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל, מותר לגלח בערב שבת. ומזה הביא הגר"א מקור לדברי הרמ"א, שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, מותר להסתפר בערב שבת. והנה התו' שם (ד"ה ותנא) כתבו

וז"ל ואין להקשות מ"מ יגלח ערב שבת כמו חל שבעה שלו בערב שבת ערב הרגל, דשרו רבנן לגלח, ואע"ג דלית להו מקצת היום ככולו באבילות, דהתם נשלם האבילות קודם יו"ט, אע"ג דמגלח קודם שנשלם, דהא לית להו מקצת היום ככולו באבילות, והכא מיהא אית להו משום כבוד יו"ט, דאשכחן בזב וזבה דהויא מקצת היום ככולו, אבל כשיש עדיין ימי אבילות לא. עכ"ל. ומבואר דהטעם שמותר לאבל להסתפר בערב שבת, אע"פ שמגלח קודם שנשלמו לו ימי האבילות, ולית להו לחכמים מקצת היום ככולו, מ"מ הכא אית להו מקצת היום ככולו משום כבוד יו"ט. וא"כ ה"נ הטעם שמותר להסתפר ביום שישי, משום שבל"ג בעומר אין אבילות, ובשבת אין אבילות כלל, ולכן דנים ביום שישי מקצת היום ככולו מפני כבוד השבת. ומעתה נראה, שאפילו אם לא הסתפר או התגלח בערב שבת, מותר לו להסתפר במוצאי שבת, כיון שכבר נסתיימה האבילות ביום שישי מטעם דמקצת היום ככולו. וכן ראיתי בקובץ עומקא דפרשה (פרשת בחוקתי התשע"א) שעלה ונסתפק בנ"ד, וכתב דתליא בדברי הגר"א והגאון חכמת שלמה הנ"ל. ע"ש. וע"ע בס' לקט שיעורים (קוק סי' יח). וכ"כ בקובץ מבית לוי (פסקי חודש ניסן התשנ"ו, עמ' פז) בשם הגר"ש וואזנר, שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, שמותר להסתפר בערב שבת, ולא הסתפר בערב שבת, מותר להסתפר במוצ"ש, דכיון שכבר הותר להסתפר ביום שישי, והחלה קדושת ל"ג, אין נראה לחזור ולאסור במוצ"ש. ע"ש. ואמנם בס' בין פסח לשבועות (פ"י הערה כ) כתב בשם הגרי"ש אלישיב, שאם לא הסתפר בערב שבת, אינו רשאי להסתפר במוצאי שבת. וכ"כ בס' הליכות שלמה (ספירת העומר פי"א הערה לא) בשם הגרש"ז אויערבאך, דכיון שההיתר ביום שישי הוא רק משום כבוד השבת, לכן אם לא הסתפר בערב שבת, אינו רשאי להסתפר במוצ"ש. וכ"כ בס' נטעי גבריאל (עמוד רפו). והובא בתשו' דברי בניהו (חכ"א סי' מד). ע"ש. אולם נראה לפע"ד, דהנה הא"ר (שם סק"ז) כתב שמותר להסתפר כבר בליל ל"ג בעומר, כמו שאין אומרים תחנון מערב ל"ג בעומר. וכ"כ הגאון פרי חדש (שם ס"א). וכ"כ החק יעקב (שם סק"ו) והגר"ז (שם ס"ה). וכ"כ מרן החיד"א במחב"ר (שם סק"ה) והשערי תשובה (שם סק"ב) בשם המור וקציעה. וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק יא) בשם הא"ר הנ"ל. ע"ש. וע"ע בכה"ח (שם ס"ק כח). וא"כ נראה דיש בזה ספק ספיקא להקל, שמא בכל ליל ל"ג בעומר מותר להסתפר, וכמש"כ האחרונים הנ"ל, ואפילו לדעת הרמ"א (שם) שאין להסתפר אלא ביום ל"ג בעומר ולא מבערב, מ"מ י"ל שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, שהתירו לו להסתפר בע"ש לכבוד השבת, הקדימו את ההיתר ליום שישי, ולכן אפילו אם לא הסתפר ביום שישי, מותר לו להסתפר במוצ"ש. וכן העלה דודי הגאון שליט"א בתשו' דברי בניהו (שם), שבמקום צורך כל שהוא יש להתיר להסתפר במוצאי שבת. ע"ש. ובפרט יש להקל בגילוח לפי דברי הישכיל עבדי (ח"ו או"ח ס"ס ה וסי' ו אות ד) הנ"ל, שלא אסרו רק תספורת, אבל גילוח לא היה בכלל האיסור. ע"ש.

ה) המורם מכל האמור שאם חל ל"ג בעומר ביום ראשון, יש להתיר לבני אשכנז להסתפר ולהתגלח גם במוצאי שבת שהוא ליל ל"ג בעומר. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

ביקרא דאורייתא משה שמואל דיין

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

לאחר התגלות יוסף לאחים האם נעשו אוהבים זה לזה

וַיֵּרְדוּ אֶחָי יוֹסֵף עֶשְׂרָה לְשָׁבֵר בְּרַ מִמִּצְרָיִם (מב, ג) וברש"י: וירדו אחי יוסף - ולא כתב בני יעקב, מלמד שהיו מתחרטים במכירתו ונתנו לבם להתנהג עמו באחווה ולפדותו בכל ממון שיפסקו עליהם.

נראה מדברי רש"י, שהאחים התחרטו על מכירת יוסף. וכן מבואר להלן שאמרו האחים אחר שיוסף מבקש שיביאו אליו את בנימין אומרים האחים. (פסוק כא): אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו ושם ברש"י כתב פסוק כד: ויבך - לפי ששמע שהיו מתחרטין:

ומכל הדברים עולה שהאחים מתחרטים על המכירה. והדברים צרכים ביאור שהרי האחים דנו עליו שהוא "יוסף" רודף, וא"כ מה נשתנה עתה שנתחרטו מכך. ויש להקשות עוד עתה, מדוע דווקא עכשיו שבאו לבקש אוכל במצרים היו מתחרטין על מכירתו.

וביותר יקשה שאחר כן כתב רש"י עשרה - מה תלמוד לומר, והלא כתיב (פסוק ד) ואת בנימין אחי יוסף לא שלח, אלא לענין האחווה היו חלוקין לעשרה, שלא היתה אהבת כולם ושנאת כולם שוה לו, אבל לענין לשבור בר כולם לב אחד להם: ולכאורה ראשית דברי רש"י סותרים לסוף דבריו שבראשית דבריו שהתחרטו ממכירתו, ומאידך בסופו של רש"י מבואר שעדיין אין הם אוהבים אותו אלא אפילו שונאים אותו, ומבואר שעדיין שנאו אותו וצריך עיון גדול.

והנראה בביאור הענין, שהנה לעיל לעיל לח א ושם המדובר הוא אחר המכירה של של האחים את יוסף נאמר: ויהי בעת ההוא וירד יהודה. וכתב רש"י - למה נסמכה פרשה זו לכאן, והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למכרו, אלו אמרת להשיבו היינו שומעים לך: וברד"ק שהביא מדרש זה וכתב שהכונה שהתחרטו ממה שמכרוהו.

ונראה שהוא יסוד להבין את חרטת האחים ממכירת יוסף. שברש"י שם כתב "שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם".

ומבואר מרש"י שלא היתה זו חרטה על עצם המכירה של יוסף אלא מכח "שראו בצרת אביהם", והיינו שהם עצמם לא חזרו מן הפסק על יוסף, אלא מכח צרת אביהם נתחרטו מן המכירה, והיינו ששקול זה של צער אביהם גרם להם לחזור ממה שמכרוהו אך עדיין היתה קיימת איבה ביניהם.

וכן יש לדקדק כן ממה שהובא דברי רש"י לעיל כשירדו למצרים כתב רש"י "ונתנו לבם להתנהג עמו באחווה".

והיינו, שרק צורת ההנהגה עמו היתה להתהג באחיה ומ"מ לא היה כאן שורש של אהבה בינם לבין יוסף. והוא כאמור שלא עשו כן אלא מכח צרת אביהם ולא שבאמת היו אוהבים לו.

ונראה עוד, שאחר שבקש יעקב שירדו לבקש אוכל במצרים ואמר לאחים "למה תתראו", ולפי שתי הפשטים שם ברש"י, או שלא היה חסר להם ושלחם כדי שלא להראות את עצמם בפני כולם שהם רעבים, או שבאמת היה רעב אף בבית יעקב. נראה שעצם המציאות הזו של בקשת יעקב שירדו לבקש אוכל, גרמה להעמיק עוד את צער יעקב, ויתכן שהרי ידע יעקב שירדו לגלות למצרים, ומציאות זו של הרעב סמלה אותה וממילא העמיק את צער יעקב.

מעתה נראה שוב נכנס לשקולים של האחים לקיים ביותר לקיים דברי אביהם וממילא למנוע ממנו צער, ולכך ירדו למצרים לחפש את יוסף ולהחזירו אל יעקב אביהם.

ומעתה אין סותרים דברי רש"י תחילתם לסופם שהנהגת האחים היתה רק ל"התנהג עמו באחיה", ולא יותר מזה ומ"א אהבה לא היתה ביניהם, ולכך כתב ברש"י בסופו שלענין השנאה כלפיו לא היו שווים, והיינו שאף בשעה זו לא היתה אהבה ביניהם, וראה עוד בזה להלן.

ומשום כן דווקא שירדו לחפש אוכל הזכיר רש"י שהיו מתחרטין במכירתו, שכאמור שבשעה זו התעצם צער יעקב, ומשום כן התחרטו על מכירתו כאמור.

ונראה שכן הוא הנהגת יוסף אליהם, שבשעה שחזרו מלויית יעקב הובא בדעת זקנים (בראשית נ טז): ויצו אל יוסף. ובחיי אביהם למה לא צוו אלא אמרו מה לנו לעורר השנאה שהרי כבר שכחה והלכה לה כיון שחזרו מלקבור אביהם ועבר יוסף על הבור שהשליכוהו אחיו אמר ברוך שעשה לי נס במקום הזה אמרו עדיין יש שנאה טמונה בלבו מיד ויצו אל יוסף:

ולשון האחים הוא "עדיין", יש שנאה טמונה בלבו, והיינו שודאי אין אצל יוסף אהבה כלפיהם אלא אף שנאה.

וכן נראה שאחר שחזרו (בראשית נ טז): ויראו אחי יוסף כי מת אביהם וכתב רש"י: מהו ויראו, הכירו במיתתו אצל יוסף, שהיו רגילים לסעוד עמו על שולחנו של יוסף והיה מקרבן בשביל כבוד אביו, ומשמט יעקב לא קרבן:

ומבואר שאף יוסף אינו נוהג בהם כבוד אלא "בשביל כבוד אביו", ולא ביותר מכך.

והנה אחר המתבאר שלא היתה אחיה בין האחים לבין יוסף, הוא כשיטת רבינו בחיי שכתב על הפסוק שא פשע אחיך וחטאתם. ואחר כן נאמר להלן נ יז ויבך יוסף בדברם אליו. וכתב רבינו בחיי וז"ל: תכף שהזכירו לו אביו בכה לגודל האהבה ונכמרו רחמיו, והנה אחיו בקשו ממנו מחילה, ולא באר הכתוב שמחל להם, וכבר בארו רז"ל: (ב"ק צב א) שכל מי שחטא לחברו ועשה תשובה אינו נמחל לעולם עד שירצה את חברו, ואף על פי שהזכיר הכתוב: וינחם אותם וידבר על לבם, שנראה בזה שהיה להם רצוי מיוסף, מכל

מקום לא ראינו שיזכיר הכתוב מחילה ביוסף ולא שיודה להם שישא פשעם וחטאתם, ואם כן מתו בעונשם בלא מחילת יוסף ואי אפשר להתכפר עונם רק במחילתו, ועל כן הוצרך העונש להיותו כמוס וחתום להפקד אחר זמן בענין עשרה הרוגי מלכות.

וא"כ מתבאר בדבריו שלא מחל להם יוסף, ומשום כן כתב שמתו בעונשם, ובזה ביאר שלכך מתו עשרה הרוגי מלכות בעוון זה.

ובמאמרינו לשבוע שעבר נתבאר ששורש שנאת האחים ליוסף הוא שורש העבירות של בין אדם לחבירו הקיים עד היום בכל כלל ישראל.

وهוא כמתבאר כאן שאכן, האחים רק רצו להתנהג עמו באחווה אך לא פגה שנאתם אליו, ואכן לא מחל להם יוסף על כך.

ונראה שעומק הענין בזה כפי שנתבאר שבשורש האחים אף שהיו שבטי קה, היה נגיעה בעוון זה של שנאת חנם, ולא פגה אז, והוא שורש רע הקיים עד היום בתוכינו, וממילא לא יכל יוסף למחול על עוון עזה, כי ראה שיש שורש הצריך תקון בכל כלל ישראל לדורות לתקן עוון שנאת חנם. ומשום כך לדורות נענשים על כך כי לא היה שייך למחול על כך.

כח מלכות יהודה שבו הוא היחיד שנעשה אוהב ליוסף

אמנם אף שמתבאר שאף שהתחרטו האחים מן המכירה, מכל מקום מביניהם יש אחד ששונה הנהגתו כלפי יוסף אף קודם שנתגלה יוסף אליהם.

שרש"י (להלן מט ט): **בני עלית - סלקת את עצמך, ואמרת (שם כו) מה בצע וגו'. וכן מהריגת תמר שהודה (לעיל לח כו) צדקה ממני.**

ועולה מזה שיעקב מעיד על יהודה "שסלק עצמו" ממכירת יוסף והיינו שעקר את עצמו משנאת יוסף לגמרי. והוסיף רש"י שאף הודה במעשה תמר.

והוא כמתבאר בכמה ממאמרינו ביסוד המלכות שהיה ביהודה, שמלך אינו חי את עצמו אלא את הכלל, וממילא הואיל ושורש המלכות הוא יהודה, היה קל לו ביותר מכל האחים להשתחרר מן השנאה ומן הנגיעה שהיתה בו ומשום כן סילל את עצמו מן השנאה ליוסף.

ומבואר שיהודה באמירת "מה בצע", היתה כונתו אמיתית שלא רצה להרג ולמכור את יוסף, וסלק את עצמו מכל שנאה כלפיו, ולא כמו שחשבו האחים כלפיו ומכח זה הורידוהו מגדולתו.

ובזה יבואר היטב דברי רש"י לעיל שכתב ש"לענין האחווה היו חלוקין לעשרה, שלא היתה אהבת כולם ושנאת כולם שוה לו".

ויבואר היטב שלמתבאר יהודה היה אוהב ליוסף, ולהבדיל מן האחים שרק כאמור התחרטו מן המכירה אליו ועדיין היו בגדד שונאים אליו, וא"כ פשוט הוא **שלא** היתה אהבת כולם ושנאת כולם שוה לו", שהוא יהודה היה אוהב ליוסף **שלא** כמו שאר האחים **שלא** היו בדרגה זו.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

מעשה אבות סימן לבנים - סעודת יוסף והשבטים בבואם למצרים היתה יסוד לנס דחנוכה

וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶתֶם אֶת בְּנֵימִין וַיֹּאמֶר לְאִשְׁרֵי עַל בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת הָאֲנָשִׁים הַבְּיָתָה וְטַבַּח טַבַּח וְהֵכֵן כִּי אֲתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהְרֵימָם (מג, טז)

בשלטי גיבורים שסביב המרדכי שבת פרק במה מדליקין אות ח' כתב ז"ל ברוב השנים חנוכה חל בפרשת מקץ וכו', ואני יו"ט קבלתי סימן אחר בפ' ויהי מקץ וטבוח טבח והכ"ן הח' מטבח והתיבה מן והכן הם אותיות חנוכה, וסמך לסעודות שעושין בחנוכה, ואותיות וטבוח טבח בגימטריא מ"ד כמו הנרות עכ"ל.

ומבואר דסעודה זו דיוסף ושבטים היה יסוד לסעודות חנוכה שיעשו בשנים הבאים.

*

יראת השבטים היתה מעבודת תיקוף הגוף

וַיֵּירָאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ עַל דְּבַר הַכֶּסֶף הַשֶּׁבַח בְּאֲמַתְחַתֵּינוּ בְּתַחֲלָה אֲנַחְנוּ מוּבָאִים לְהַתְגַּלֵּל עָלֵינוּ וּלְהַתְנַפֵּל עָלֵינוּ וּלְקַחַת אֶתְנוּ לְעֶבְדִּים וְאֶת חַמְרֵינוּ. וַיִּגְשׂוּ אֶל הָאִישׁ אֲשֶׁר עַל בֵּית יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו פֶּתַח הַבַּיִת. וַיֹּאמְרוּ בִּי אָדֹנָי יָרֵד יִרְדְּנוּ בְּתַחֲלָה לְשֹׁבֵר אֶכֶל. וַיְהִי כִּי בָּאוּ אֶל הַמְּלֹךְ וַנִּפְתַּח אֶת אֲמַתְחַתֵּנוּ וְהִנֵּה כֶּסֶף אִישׁ בְּפִי אֲמַתְחַתוֹ כִּסְפָנוּ בְּמִשְׁקְלוֹ וַנִּשֵּׁב אֹתוֹ בִּידְנוּ. וְכֶסֶף אַחַר הוֹרְדְּנוּ בִּידְנוּ לְשֹׁבֵר אֶכֶל לֹא יִדְעֵנוּ מִי שֵׁם כִּסְפָנוּ בְּאֲמַתְחַתֵּנוּ. וַיֹּאמֶר שְׁלוֹם לָכֶם אֵל תִּירָאוּ אֶלְקֵיכֶם וְאֶלְקֵי אֲבִיכֶם נָתַן לָכֶם מִטְמוֹן בְּאֲמַתְחַתֵּיכֶם כִּסְפָכֶם בָּא אֵלַי וַיּוֹצֵא אֵלֵהֶם אֶת שְׂמֵעוֹן. (שם, יח - כג).

בשפת אמת (תרל"ו) ד"ה בפסוק ביאר ז"ל כי הם היו צדיקים השבטים ולא היה בהם חטא, אך הצדיק אף שגובר נגד יצרו בכל דבר יש לו פחד ממה שרואה יצרו מתגבר עליו בכל יום, וכפי שכל האדם אם היה הרצון אמת לשמים וע"י שגובר יצרו, וכל רצונו וחשקו מוסר לבשי"ת צריך להיות סר ממנו יצרו, כי הרצון שעולה ממש לשמים איך יחזור להתדבק בגשמיות, אבל באמת אינו כן כי כן רצון הבורא ית' להיות הרצון רצוא ושוב כדי להעלות כל הרצונות שבאדם להשי"ת, וזה תיקוף הגוף, זה שכתוב על דבר

^לבחתם סופר עה"ת (ליקוטים) כתב ז"ל וטבוח טבח והכן בשלטי גיבורים כו' טב"ח והכ"ן אותיות חנוכה, ויתר אותיות טבו"ח ט"ב הוא ל"ו כמספר נרות, והוא דחוק מה ענין חנוכה לכאן ע"ש.

ובדבריו נראה דהיה לו גירסא מחודשת בשלטי הגיבורים דאות ח' מטבו"ח אינו במנין הגימ', ובוה א"ש כיצד אותו אות ח' מטבח מצטרף לתיבת והכן, ולא מצינו כיו"ב בשאר מקומות, כיון דשאר אותיות של תיבת זו מצטרפין לגימטריא של הל"ו נרות ודו"ק.

הסף הוא הרצון השב באמתחתינו הוא הגוף, כסף איש בפי אמתחתו הוא לפתח חטאת רובץ.

על זה השיב להם אלקיכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם, פי' שיש נצוצות קדושים נטמנות בגוף וצריכין להוציא ולברר הקדושה, לכן שב הכסף והחשק תמיד לגוף כאמור כספכם בא אלי, ואעפ"כ הוא שב כנ"ל.

ולכן אל יפול לב האדם עליו אף כי הוא רואה יצרו מתגבר עליו, עכ"ז יאמין כי מעשיו הטובים עולין לשמים עכ"ל.

מבואר בדברי קדשו דחרדת השבטים היה מה דהתשוקה לדברי השרות ממשכת בתמידיות, וזה אמרם וְלִקְחַת אֶתְנוּ לְעִבָדִים וְאֶת חֲמִינֵנוּ, ומה ההדגשה דוקא על החמורים יותר משאר חפציהם, ולדרכינו היתה בכאן כונה נסתרת שנתאוננו על החומריות שאינה מרפה לא ישבות ביום ובלילה.

*

בחנוכה הוא זמן של תיקון החיצוניות והגשמיות

ולאמור יש לרמוז ויגשו אל האיש אשר על בית יוסף וידברו אליו פתח הבית והיינו דהעצה לכך הוא הדלקת נר חנוכה שמדליקה על פתח ביתו, לבקש ולהתחנן על נפשו להיות אור השכינה מאיר ומקדש לכל העשיה, גם בבחינות הנמוכות ובימים אלו ירדה השכינה למטה מעשרה וראה כל בשר כי פי ה' דיבר.

והאיש אשר על פתח הבית דבר על לבם ויאמר שלום לכם אל תיראו אלקיכם ואלקי אביכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם כספכם בא אלי ויוצא אליהם את שמעון דכך הוא רצון הבורא להיות האדם רצוא ושוב ובכך יושלם תיקון הגוף.

*

ביום חמישי של חנוכה נתגלה אור ה' בגשמיות ביתר שאת

ולדרכינו יש לומר מה שלאחר דבריו ויוצא אליהם את שמעון ובא לרמוז כי בחינת שמעון מורה על העבודה בעמקי הקליפות בחינת הרוגז וכבר התאונן יעקב על בחינה זו אָרוּר אָפָם פִּי עָז וְעִבְרָתָם פִּי קִשְׁתָּהּ (מטז), ובחנוכה מתעורר אור המאיר והשורף בעמקי הקליפות וזה ויצא אליהם את שמעון, וזה מעלת יום החמישי של חנוכה, ובמקום אחר הארכת.

*

יוסף רמז לסעודת חנוכה

כי אז נתייסד יסוד החנוכה להאיר לכל בני ישראל לדורות עולם

ובעת התאספות השבטים אצל יוסף שנתברר בחינת תיקוף הגוף והרצונות לגשמיות ביתר שאת, נתעורר אור ה' בגשמיות ובמעמקי הקליפות, ואז נתייסד יסוד החנוכה, וסעודות החנוכה שאינה מצוה אלא רשות כמבואר בשו"ע סי' עת"ר ס"ב וז"ל ריבוי

הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעום למשתה ושמחה, ולכי תידוק תראה דהגם דהשו"ע ס"ל דיש חשיבות בריבוי הסעודות ומ"מ סעודות הרשות הם, דזה מהות ימי החנוכה לקדש הרשות.

ובעת התאספותם וישא עיניו וירא את בנימין אחיו בן אמו ויאמר הנה אחיכם הקטן אשר אמרתם אלי ויאמר אלקים יחנך בני (שם, כט) ובמאור עינים פרשת מקץ (דרוש לחנוכה ד"ה זמן) כתב וכן רמז אאע"ה על חנוכה באומרו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער גלכה עד פה (בראשית כה, ה) הוא כ"ה בכסלו שהתפלל שינצחו את היונים בימי מתתיהו, וכמו כן יוסף חרד על הדבר ורמז בדברו עם בנימין אלקים יחנך בני יחנך לשון חנוכה שיעשה ה' נסים ונפלאות בחנוכה עכ"ל.

*

אברהם אבינו רמז על חנוכה ואמר שבו לכם פה עם החמור

ולדברינו דהשבטים נתאוננו על ריבוי הנסיונות והתשוקה אל הגשמיות והחומריות וזה מה שאמרו ולקחת אתנו לעבדים ואת חמרינו (מג, יח), והאיש אשר על פתח הבית אמר להם דברי ניחומים, יש לפרש בזה דברי המאור עינים ביתר ביאור דזה אומרו, דאברהם אמר לעבדיו שבו לכם פה עם החמור והיינו החומריות כי אינכם מסוגלים להתמודד עם החומריות, אבל ואני והנער גלכה עד פה והיינו חנוכה ואז הזמן לרומם ולהעלות את החומריות.

*

רמז למנהג שמחלקין מעות חנוכה

ולהאמור דסעודת יוסף עם השבטים היה היסוד של סעודות חנוכה, יש ליתן רמז למנהגן של ישראל ליתן מעות חנוכה, והוא רמז לאותה סעודה של יוסף עם השבטים שנתן מתנות לכל אחיו וכדכתיב וישא משאת מאת פניו אלהם ותרב משאת בנימין ממשאת כלם חמש ידות וישתו וישכרו עמו (מג, לד).

*

דברי השפ"א דבסעודה זה נרמז גם פורים

בשפת אמת מקץ תרל"ט כתב וז"ל ואמינא לפי רמז המפרשים טבח והכן הוא חנוכה, אף אנו נאמר [וישתו] וישכרו [עמו] הוא מרמז על פורים, כי חנוכה ופורים הם נסים האחרונים סמוכין לסוף תיקון הכולל שיהיה נגמר במהרה בימניו בעת ביאת הגואל עכ"ל.

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

לכו ומולו את עצמיכם ואתן לכם

וּתְרַעַב כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְעַק הָעָם אֶל פְּרַעֲה לֵלֶחֶם וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה לְכָל מִצְרַיִם לְכוּ אֵל יוֹסֵף אֲשֶׁר יֹאמַר לָכֶם תַּעֲשׂוּ (מא, נה)

ובמדרש רבה איתא וז"ל: כיון שחזק הרעב בארץ נתקבצו המצרים ובאו אצל יוסף אמרו לו תנה לנו לחם, אמר להם אלוהי אינו זן את הערלים, לכו ומולו את עצמיכם ואתן לכם, הלכו אצל פרעה והיו צועקים ובוכים לפניו. אמרו לו הלכנו אצלו מדבר אלינו דברים ריקים ואומר מולו את עצמכם, אמר להם שוטים לא כך אמרתי לכם מתחלה עבדוהו וקנו לעצמכם תבואה, וכי לא היה קורא לכם כל אותן השנים שני השבע וצווה לכם היו יודעים שרעב בא, אתם פשעתם בנפשותיכם מפני מה לא הנחתם בבתיכם תבואה של שנים ושלוש וארבע שנים? אמרו לו כל תבואה שהיה בבתינו הרקיבה, אמר להם לא נשתייר לכם קמח מאתמול? אמרו לו אף פת שהיה בסל הרקיב, אמר להם לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, אמר להם אם גוזר על התבואה ונרקבת, שמא יגזור עלינו ויהרגנו. אם יאמר לכם חתכו מבשרכם שמעו לו. עכ"ל.

ודברי המדרש צריכים ביאור. א. מה שאמר יוסף: 'אלוהי אינו זן את הערלים'. קשה שהרי הקב"ה זן את כל העולם, אף שהרבה מהם ערלים. ב. עוד צ"ב מדוע התנא יוסף את נתינת הלחם דווקא אם ימולו עצמם, הרי מצוות מילה אינה שייכת בגויים. וביותר יש להבין שהרי יוסף הגדיר בעצמו את השליחות שלו למצרים: "ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אתי הנה, כי למחיה שלחני אלוהים לפניכם". (להלן מד, ה). ולכאורה בהתנותו את נתינת הלחם במילה הרי הוא 'מועל בשליחותו'. שהרי הוא נשלח לדאוג למחית העולם, ואיך נהפך להיות 'מגייר' אוכלוסייה? ג. מדברי המדרש משמע שסיבה שהתבואה שהמצרים אגרו לשנות הרעב הרקיבה, לא היה משום שהם לא עירבו מעפר הארץ לקיים את התבואה, שהרי גם הקמח שהיה להם בשק מאתמול הרקיב. אלא היה זה משום שיוסף 'גזר' שתירקב, וגם זה צריך ביאור מה שייך שיוסף יגזור שהתבואה תירקב.

וביאר המפרשים (כלי יקר, גור אריה) על פי דברי הגמרא סוטה (ד:): שמי שפוגם בקדושה סופו שיבקש לחם ולא יהא לו^ב. שנאמר "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם". (משלי ו, כו). כיון שהפרנסה באה לאדם על ידי הקב"ה וכדברי הגמ' פסחים (ק"ח). קשים מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה, דאילו בגאולה כתיב "המלאך הגואל אותי מכל רע".

^ב ובוזה ביאר רבי חיים פלאגי (תוכחת חיים סדר שמות) הנוסח שתקנו אנשי כנסת הגדולה בברכת המזון ועל ברייתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו וכו' ועל חיים ומזון שאתה זן ומפרנס אותנו היינו דווכה לתורה ומזונות בשפע רק ע"י ששומר ברייתו. ובוזה מבואר הפסוק שאומרים בבהמ"ז: "נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם". (תהלים לו, כה). שהצדיק ששומר עצמו בקדושה מועיל לו ולזרעו שלא תחסר להם פרנסה.

(בראשית מח, טז). מלאך בעלמא, ואילו במזונות כתיב "האלוהים הרועה אותי". (שם טו). ועל ידי שאדם פוגם בקדושתו, ממילא הקב"ה עוזבו כמו שנאמר: "והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר, ושב מאחריך". (דברים כג, טו). ונחסר בפרנסתו. ובשל כך הבין יוסף שהסיבה שנגזר רעב על מצרים, היא משום שקלקלו בעריות ובכך איבדו את פרנסתם^{לד}.

ובזה מבואר מדוע המזון שאגרו המצרים אף שעירבו מעפר הארץ הרקיב, היות והריקבון בא מצד הפסולת שיש בתבואה, ולכך אמר להם שיסירו העורלה שגם היא מסמלת את מותרות הדמים המסבבים העיפוש, ועל ידי שהם יסירו חרפת הערלה יוסר מהם חרפת הרעב. שהרי העורלה נקראת 'חרפה' כמו שנאמר "כי חרפה היא לנו לתת אחותנו לאיש אשר לו ערלה". (בראשית לד, יד) והרעב נקרא גם כן חרפה שנאמר "ולא תקחו עוד חרפת רעב בגוים". (יחזקאל לו, ל). וכמו שאצל נח נאמר "והקימותי את בריתי אתך". (בראשית ו, יח). ופרש"י ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ויעפשו. דהיינו שבזכות הברית מילה יהא שלא יתעפש הפירות, שהרי לא יתכן שהקב"ה כרת ברית רק עם נח לבדו שהלא גם עם אשתו ובניו הקים הברית, אלא רמז לברית המילה שכבר אתך.

ובזה יתיישב מה שאמר יוסף: 'אלוהי אינו זן את הערלים'. כיון ששפע שבא בדרך הטבע הקב"ה אינו מבדיל בין מי שערל למי שאינו ערל, אבל כאן שכל הפרנסה באה בדרך נס, שרק ליוסף לא נרקב התבואה ממילא אמר להם יוסף שהקב"ה לא עשה את הנס אלא למי שהוא מהול.

ובזה מבואר מה שאמר פרעה 'אם יוסף גוזר על התבואה שתירקב' כיון שיוסף אמר להם שהטעם שהתבואה שלו לא נרקבה כיון שהוא שמר על בריתו במעשה פוטיפר. ואילו הם כיון שהם לא מהולים וממילא הם מרבים בתאוותם נרקבה תבואתם.

❖ רבינו האר"י כתב (שעה"פ פר' מקץ ופר' ויגש) שאנשי מצרים שהיו בדורו של יוסף, היו גלגול של אנשי דור המבול ודור הפלגה שהיו צריכים לתקן פגם הו"ל שפגם אדה"ר כשפרש מאשתו ק"ל שנים, ואנשי דור המבול ודור הפלגה לא רק שלא תיקנו, אלא הוסיפו פגמים. ולכך יוסף הצדיק ביקש לתקן הפגם שיש במצרים קצת ולכן ציוה אותם למול.

^{לד} והנה אמרו חז"ל (סוכה נב): אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם 'מרעיבו שבע משביעו רעב'. ויש להתבונן שנקטו בלשונם לשון רעב ושבע ששייך במאכל, ולהנ"ל יש לומר שכמרעיב את היצר ממילא הוא 'שבע' בפרנסתו, אבל ח"ו שמשביע את יצרו ממילא הוא 'רעב' בפרנסה.

ויש להוסיף שלעיל נאמר "ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה כי אם הלחם אשר הוא אוכל". (בראשית לט, ו). ופרש"י שהכוונה בלחם על אשת פוטיפר, כמו שנאמר ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו. וביאר הכלי יקר שהטעם שקרא לאשתו בכינוי לחם, כי כמו שהלחם משביע לכל חי יותר מן כל דבר הזון, כך בעילות של היתר משביעים אותו אבר, לאפוקי בעילות של איסור אינן משביעים, כמאמר חז"ל אבר קטן משביעו רעב. ולכך אמרו חז"ל (סוטה ד:): כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם ואינו מוצא שנאמר (משלי ו, כו) "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם". שעונשו מדה כנגד מדה לפי שעזב את אשתו שנקראה לחם, ודבק בזונה שאינה לחמו על כן יחסר לחמו.

ועוד כתב רבינו האר"י כותב (שער הפסוקים פר' וישב) שהיסוד נקרא 'כל'. וגם כלכלה יש בו לשון כל פעמיים עם אות ה' שהיא כנגד ה' חסדים (עי' לקוטי תורה פר' מקץ). ולרמוז שאדם זוכה לכלכלה טובה כשהוא שומר עצמו היטב במדת יסוד.

❖ בספר 'פאר יעקב' כתב לבאר דברי המדרש 'אם גוזר על התבואה ונרקבת, שמא יגזור עלינו ויהרגנו'. שהמצרים שמעו מה שעשו בני יעקב בשכם כשצוה להם שימולו ואח"כ הרגו את כולם וחששו שמא גם יעשה יוסף כן להם לאחר שימולו שיתנפל עליהם להרגם, ולכך אמר להם פרעה שיוסף אין צריך לעשות תחבולות כדי להרוג אתכם, שהרי אם ירצה לעשות כן הרי יש ביכלתו יגזור על התבואה שתרקב ועי"ז תמותו כולכם ברעב.

ביאור האלשיך - החלשת כח טומאת מצרים

האלשיך כתב לבאר בדרך נוספת מדוע ביקש יוסף מהמצרים למול את עצמם. שהנה הסיבה שהקב"ה הוריד את עם ישראל למצרים היה בכדי לצרפם שמה מחלאת זוהמת הנחש, ולהכין אותם לקבלת התורה, כי אלה שיהיו בבחינת 'סיגים' יתאחוזו בטומאת מצרים וישארו שמה, וימותו בימי החשך, ואלה שהם בחינת 'כסף צרוף' יצאו ממצרים לקבל את התורה.

אמנם בהיות שמצרים הייתה 'ערוות הארץ' ומקום טומאה עצום, הוצרכו רחמי שמים מרובים ועצומים לצאת ממנה בל ישקעו ויאבדו בתוך טומאתה כי ילכדו ברשתה. לזה הקדים הקב"ה שכביכול גם השכינה תגלה עמהם, כמש"כ בזהר (פרשת וישב דף קפד). ולא עוד שקדמה להם מאז ירד יוסף שמה, כי לא היה מוכן להיות מרכבה אל השכינה כמוהו, ועל כן הורד מצרימה. וסך הזמן שהקדימה השכינה לבוא לפני בני"י עשרים ושתים שנים, (שיוסף מגיל שבע עשרי עד שלושים בבואו לפני פרעה סה"כ 13 ועוד 7 שנות השבע ועוד 2 של רעב שאז באו כל בני יעקב). כמספר אותיות התורה שהיו עתידים ישראל לקבל. [ולכך בגאולה חרד ה' את כל החרדה ההיא למהר לשלחם טרם יחמץ בצקם, שלא יכלו להתמהמה עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם מיד. כי אם היו מתעכבים עוד מעט היו נכנסים בשער החמשים של שערי טומאה שלעומת הקדושה, וישקעו שם עד עולם ולא היתה להם עוד תקומה].

ועוד דבר עשה הקב"ה שלא יסתופפו בבואם מצרימה תחת צל שרו של מצרים. כי אם בבואם היו אוכלים ממה שנוצר מארץ מצרים שנשפע על ידי השר, היה קונה בהם מאז שליטה, ובשל כך הקב"ה נתן שבע שנים שבע גדול בכל ארץ מצרים, שלא היה שפע השבע ההוא על ידי השר, כי אם על ידי השכינה באמצעות יוסף נמצאו יעקב והבאים מצרימה בימי שבע שני הרעב מתפרנסים מתחת ידי השכינה ולא מתחת יד השר. ולכך יוסף אמר לאביו "רדה אלי וכלכלתי אותך". דהיינו שמאכלו יהא לא מכח שרו של מצרים אלא בהשתלשלותי מהשכינה אשר אתיליה. וגם הושיבו בארץ גושן אשר שם לא

^{לה} ובוה ביאר האלשיך את הפסוק "וידר יעקב נדר לאמור אם יהיה אלוהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש". (לעיל כח כ) ששאל יעקב שכל האוכל שלו יהא על ידי הקב"ה ולא על ידי שר של חרין.

היה שליטת טומאת השר, כיון שפרעה נתן את ארץ גושן מתנה לשרה אחרי שלקחה מאברהם (כמו דאיתא בפרקי רבי אליעזר פרק כו), ומאז היה שם שייכות קדושה. ובשל כך יוסף לא הסכים לתת מלחמו לערלים עד ימולו, בכדי שעל ידי המילה יתיש את כח השר של מצרים, ועל ידי זה לא יוכל לשקע את ישראל בטומאתו. ובזה ביאר דברי המדרש (ילקו"ש מקץ רמז קמח) "ויאמר לא כי ערות הארץ באתם לראות". (מב, יב). כשם שאברים לאדם כך אברים לארץ, "ראש עפרות תבל" (משלי ח, כו). רחבת ידים, טבור הארץ, ערות הארץ. וביאור הדבר שכמו שאברי האדם גוף אחד, מכל מקום אין בחינות אבריו שוים, כך אף שהארץ גוף אחד דסדנא דארעא חד הוא, מכל מקום אין חלקיה שוים כי יש מתייחסים אל הראש כו'. והבחינה היותר שפלה מחמת חלאת טומאתה היא הנקראת ערות הארץ היא בחינת שרו של מצרים. ובכדי להכניע כחו זה צוה להכרית ערלות ערות עמו.

ובזה ביאר הסיבה שיוסף העביר את המצרים "מקצה גבול מצרים ועד קצהו". (בראשית מז, כא). כדי להתיש כח שפע מזל מצרים העם המושפעים כל אחד לפי בחינת מקומו שינה דירתם והעביר אותם לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו. והן כל אלה ידו עשתה להחליש כח השר והמזל מלהכניע את ישראל תחתם כמדובר.

ובזה מבואר מה שכתוב בתחיל פרשת שמות "ויקום מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף". ופירש התרגום 'דלא מקיים גזרת יוסף'. כלומר שביטל את גזירת יוסף שימולו עצמם, וממילא נעשה התגברות הטומאה והקליפה, ומיד התחילה שיעבוד הגוף וגם שיעבוד הנפש, עד שהקב"ה הציל אותם שלא יטמעו לגמרי בין המצריים והוציא אותם.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מנצ'סטר

**מה עשה נכד הבעש"ט שהתחרט על המעט השתדלות
שעשה?**

אחד מרבותי הגדולים שזכיתי לשתות ממימיו הזכים היתה הגאון רבי חיים קויפמאן זצוק"ל מגייטסהעד, אש קודש בעמח"ס "משחת שמן", וזכרתני איך שאמר לנו בהתפעלות ביאור בדברי האור החיים הקדוש בתחילת הפרשה. הקשה באור החיים כי לצד שהפסוק כאן הוא תחילת ההודעה על החלום היה צריך לומר שמקץ שנתיים ימים "חולם פרעה" או "ויחלום פרעה" ולא "מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם". ומבאר שמכוין לומר כי במשך שנתיים ימים היה פרעה חולם בתמידות חלום זה, אלא שבכל בוקר ובוקר היה שוכח החלום ולא היה יודע שחלם, ולסוף שנתיים חלם ולא שכח (!!)) והדבר אומר דרשני לאיזה צורך היתה שיחלום פרעה ככה בכל לילה ולילה במשך שנתיים ימים?!

ביאור דברי האור החיים הק'

וביאר כמו דאיתא בספר אמרי פנחס להרה"ק רבי פנחס מקוריץ זצ"ל ע"פ מה שאמרו במדרש (ב"ר פ"ט ג') שבאמת היה זמנו של יוסף לצאת מבית האסורים כבר לפני שתי שנים, ורק ע"י שאמר לשר המשקים לעיל (מ' י"ד) 'כי אם זכרתני וגו' והזכרתני לפני פרעה' ניתוסף לו שתי שנים, על שתלה יהבו בבשר ודם. ונמצא בדבריהם שאם היה יוסף הצדיק מהרהר בתשובה על מכשול חוסר ביטחון זה, היה נגאל מיד ממאסרו, ולכן הוצרך פרעה לחלום החלום בכל לילה ולילה שמא מחר יהיה האות הזה ויגיע זמנו של צדיק לצאת מן המיצר, וצריך שתהא גאולתו מוכנת ומזומנת שיצא תיכף ללא עיכובים.

מגן ישענו

וכדרכו בקודש הוסיף בלהבת אש, דיש בזה מוסר השכל נפלא לכל אחד, שמן השמים מועידים לכל אדם כח של קדושה וסייעתא דשמיא על ענייניו, והיא מוכנת ומזומנת לו לכל רגע ורגע שיבוא ויטול שכרו, ועל האדם רק להגביה עצמו ולתקן עצמו להיות כלי ראוי ראוי לקבלת ההשפעות. עכ"ד. ושמעתי לבאר בזה מה שאומרים בשמונה עשרה המילים "מגן ישענו" ויש בזה דרכים שונים במפרשי הסידור, ולפי המבואר הביאור הוא, כי הישועה מוכן, והקב"ה מכין כל ההכנות שיהיה ראוי להישועה לבוא, ורק לפעמים אין האדם שם על לבו מה שמוטל עליו לעשות בכדי לזכות בפועל להישועה, ועל זה נאמר "מגן ישענו" כי הקב"ה מגין ושומר על הישועה – עד כדי שלפעמים יש מלך שיחלום אותו חלום במשך שנתיים ימים!

מהו הסיבה ומהו המסובב

והנה בהאי ענינא יש דברים יסודיים בבית הלוי עה"ת בפסוק זה, כי בכל דבר שבעולם יש סיבה ומסובב, וכמו אחד קנה סחורה אחת והרויח סך גדול בזה, ולפי שכל האנושי

קניית הסחורה היה הסיבה שנסתבב מזה שהרויח סך ממון, אבל באמת הוא טעות דלא הסיבה גרמה לו הריוח רק מן השמים נגזר עליו שירוויח וע"כ נסתבב שיקנה סחורה זו, ונמצא הריוח הוא הסיבה, וקניית הסחורה הוא המסובב, כדי שעל ידה יהיה התכלית הנרצה. וכן כאן אשר לפי השכל היה דהחלום של פרעה הוא הסיבה שיצאה ממנו זה המסובב שיצא יוסף מתפיסה, ובאמת אינו כן והדבר הוא להיפוך דעיקר הדבר היה שהגיע הזמן ליוסף שיצא מבית האסורים ומזה נסתבב שחלם פרעה חלום, דיציאתו של יוסף הוא הסיבה וחלום פרעה היה המסובב, (וע"ש מה שמבאר בזה דברי המדרש). ופעם שמעתי משל דוגמא מהחיי יום יום בזה, והוא, כי יש לפעמים מישהו הולך ברחוב, ומאיזה "סיבה" שינה דרכו והלך ברחוב אחר ממה שמורגל לו לילך ופתאום מוצא אבידה של כסף בדרך. וחושב לעצמו "נאך א מזל" שהלכתי היום בדרך זו – ולכן – מצאתי הכסף. ואילו לפי מה שלמדנו עכשיו, המאמין ומבין האמת של המציאות, יבין וידע, כי אדרבא ואדרבא! בגלל שהכסף היה מונח שם בדרך השני, ומן השמים כסף זו מוזמן עבורו – לכן – סיבבוהו מן השמים שיעלה ברעיונו לשנות דרכו ולילך בדרך זו. חייבים לדעת בבירור מהו הסיבה ומהו המסובב. והנה לפי המבואר מהגה"צ ר' פנחס קוריצער זי"ע בביאור דברי האורהחה"ק הרי הדברים מאירים ביותר, כי הרי אע"פ שהיה המסובב של יציאת יוסף מבית אסורים – חלומותיו של פרעה - מוכן, מ"מ לא יצא בפועל מבית האסורים עד שבאמת הגיע הקץ! והיה כאן הסיבה.

מהו שיעור השתדלות

והנה כאשר מתעסקים בהאי סוגיא, בסוגיית הבטחון ומדרגותיהם – הלואי שהיה לנו הדרכה ברורה, לדעת מהו ההשתדלות הראויה ומהו יתר על המידה. ומצינו דברים מפורשים בבית הלוי בפרשת השבוע, "שיעור ההשתדלות הנרצה אינו שוה בכל אדם רק כל אחד לפי ערכו, דמי שיכול להגיע לבטוח במעט מלאכה אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השיעור כבר יחשב לו לחטא נגד מדת הבטחון כי הרבה להלוך אחרי ההשתדלות ולא בטח. ומי שבטחונו עדיין קטן משל חברו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחברו עד שגם הוא יהיה יכול להשקיט רוחו ולבו לבטוח בה' - דעיקר בחינת בטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ה' יהבו (!) ומי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הנצרך עונשו שמן השמים יוסיפו על הצטרכותו להשתדלות ולא יזומן לו פרנסתו רק ע"י יגיעת בשר הדרך שבחר לו.

מתוך שלא לשמה בא לשמה

ועומק גדר זה מבואר שם בבית הלוי – בדברים נפלאים וז"ל התורה התירה לאדם ההשתדלות בצרכי גופו וכמשאה"כ (דברים טו) וברכך בכל אשר תעשה, וכן כתיב (שם יא) ואספת דגנך ותירושך ואמר ר' ישמעאל במסכת ברכות (דף ל"ה) הנהג בהם מנהג דרך ארץ, ועיקר הענין יש לומר דזהו כלל לאיש הישראלי שיהיה לבו שוקט ובוטח בה' והא דהתירה התורה להשתדלות הוא משום דלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון הגמור וע"כ הותר לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדרגת הבוטח וצריך כל אדם לחדש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה נקל לו לבטוח בה'. וכמו דמצינו בכל התורה

שהתירה לפעמים כדי שיהיה לו סיוע לבא להמדרגה המבוקשת, וכמו שאמרו (ב"ר כג) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, הותרה שלא לשמה כדי שיהיה סיוע לבא לבחי' לשמה"

ביאור דברי המדרש

ומבאר בזה המדרש בפרשת השבוע (פט ג). אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו (תהלים ג) זה יוסף. ולא פנה אל רהבים (שם) שעל ידי שאמר לשר המשקים כי אם זכרתיני והזכרתיני נתוסף לו שתי שנים - והנה השתדלותו של יוסף שאמר לשר המשקים כי אם זכרתיני אל פרעה הוא השתדלות קטנה ופחותה שנוכל לשער דהרי אין בו רק דיבור אחד ובפרט כי ראה יוסף כי מן השמים הוא בא, דהרי יוסף הבין דכל מה שהובא השר המשקים לבית הסוהר וכן כל חלומו הוא רק כדי שמזה תצמח גאולה ליוסף. וכיון שרואין אנחנו שיוסף נענש גם על זה הא מוכח מזה דכל כך היה בטחונו גדול עד כי גם זה המועט למותר נחשבה לו ומזה העונש ניכר גודל בטחונו מה שאין לשער ממש. וזהו שאמרו "אשר שם ה' מבטחו" זה יוסף, "ולא פנה אל רהבים", דלפי גודל בטחונו לא היה לו לפנות כלל אל רהבים ואפילו בדיבור קל. עכ"ד. נמצינו למדים כי המדרש בא לגלות גודל מדריגת יוסף הצדיק - כי אף דיבור קל מאד, לפי גודל מדריגתו היה השתדלות יותר ממה שהיה צורך לעשות.

מדריגות שונות בבטחון

אולם מצינו עוד יותר מזה, כי יוסף הצדיק אף פעל לבטל ההשתדלות שעשה וכפי שמצינו דברים נפלאים מהאדמו"ר הרה"ק ר' ישראל מטשארטקוב זי"ע בספרו "גנוזי ישראל" (שנת תרפ"ב) שמבאר עד היכן גדלה מדריגת יוסף הצדיק, וככה מפרש הפסוק בסוף פרשת וישב "ולא זכר שר המשקים את יוסף, וישכחהו" (מ' כ"ג) ומביא המדרש הנ"ל, ומתמיה מאין מדייק המדרש מכאן שלא בטח באיש. ומבאר כי כבר איתא בשם הבעש"ט הקדוש זצ"ל עה"פ (ירמיה י"ז ז') "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", והקשה למה כפל הכתוב "אשר יבטח" "והיה ה' מבטחו". והסביר, כי בענין הבטחון יש שתי מדריגות, יש אשר יבטח בה' אבל עכ"ז יחפש אחר איזו סיבה אשר על ידה יסובב הדבר אשר יבקש מאת ה', וזהו "אשר יבטח בה'", אך יש בעלי בטחון גדול אשר לא יחקרו אחר סיבות שונות כי אם ישליכו על ה' יחכם והוא יכלכלם וזהו "והיה ה' מבטחו", שגם הסיבה שהוא מבטחו ישליך על ה' וזו הדרך היותר מובחרת.

והנה יוסף הצדיק בתחילה אם כי בטח בה' שיוציא לאור משפטו עכ"ז כאשר הקרה ה' לפניו את שר המשקים חשב אולי מאת ה' הוא כי הוא אמצעי לבקשתו, אך אח"כ התחרט כי לאיש כמוהו לא נאה שתהיה סיבת תשועתו על ידי מצרי, על כן שם ה' גם מבטחו, כלומר גם הסיבה והתפלל כי שר המשקים ישכחהו ולא יזכרהו, וזה משמיענו הכתוב כי ע"י שכחתו של שר המשקים שם ה' מבטחו, ועל זה כיוונו חכז"ל במה שהציגו על זה הכתוב "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו" זה יוסף, "ולא פנה אל רהבים", שהתפלל כי לא יזכור אותו וישכחהו ועי"ז נתוסף לו שנתים.

ביקש שישכחו ממנו

וכעין זה שמעתי מאת כ"ק אאמו"ר הה"צ זצ"ל שסיפר מאת זקנו הה"צ ר' אוריילי מטיטיוב זצ"ל, שבעת היותו בעיר אחת, היה רח"ל עני גדול ומדוכא, ושום איש לא שם על לב, מהיכן ירק זה חי, ואף כי ראו שהוא יושב ולומד ומתפלל כל היום לרבות הלילות, והוא נכד הבעש"ט הקדוש זצ"ל. פעם הציקו מאד הלחץ, והוא ישב בבית התפילה תחת התנור, ואחר התפילה פנה אל הבעלי בתים משם, היתכן כזאת אצל בני ישראל שלא ישגיחו על איש עני, ונעשה רעש גדול ביניהם ועשו ביניהם הספקה למענו. וכאשר הלכו משם והוא נשאר לבדו בבית המדרש התחרט מאד על זה, כי שם באדם מבטחו, והלך אל המזוזה ואמר "רבנו של עולם הריני נשבע שאיני זו מכאן עד שישכחו הבעלי בתים את כל הדברים שהיו בינינו", וכן היה, כישמע ה' תפילתו, וכולם שכחו. וזהו שנאמר אצל יוסף "וישכחהו", הוא התפלל ששר המשקים ישכח, "וישכחהו", עשה לו בתפילתו, שישכח כל בקשתו ממנו.

בדרך שאדם רוצה אותו מוליכין אותו

והנה בספר "אני מאמין" מהגה"צ ר' יצחק משה ארלנגר שליט"א (חלק ב' עמוד צ"א) ראיתי הוראה ברורה וז"ל "מצאתי כתוב בשם צדיקי בעלזא זי"ע כאשר האדם מחפש הדרך לאמונה זקוק הוא לעצות, אבל האמת שכמו שמצוות מעשיות ניתנו לבחירת האדם לקיימן, כמו כן במצות האמונה והבטחון בה' יתברך, מאחר שגם היא מצות התורה נתונה הבחירה ביד האדם לקיימה, וכאשר האדם רוצה באמת ובתמים להאמין בה' ולבטוח בו ממצוי השי"ת האמונה בלבו, (-כנראה על דרך המבואר כי מהות הבטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ה' יהבו), ואין הוא זקוק לראיות ומופתים. כי האדם אינו צריך אלא לקיים מצוה זו ככל המצוות. ע"כ מצאתי" - והרי "אין דבר עומד בפני הרצון!" ולכן יכולים לעשות לבחור להיות באמת בוטחים בהשי"ת, ובדרך שאדם רוצה לילך וליכין אותו ונזכה להרגיש באת בתוכיות לבבינו להיות רגוע כאשר מקייים מקרא שכתוב "השלך עך ה' יהבך" כפשוטו - אכ"ר!

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד

וְיִרְצֶהוּ מִן הַבּוֹר (מא, יד)

מעשה טרי שקרה בישיבת אהל דב שע"י רשת המוסדות לחינוך מיוחד 'צהר הלב' ספר התורה השאול בהם זכו לקרוא בימי שני וחמישי נלקח מהם חזרה לבעלים עקב מנייני החצרות לעת הקורונה. מאז אדר תש"פ שהחלו עם מנייני החצירות.

ומנהל הישיבה והצוות חינוכי יצאו במסע פרסום וחיפוש אחר תורם פוטנציאלי שיתרום ספר תורה מהודר לתלמידים מיוחדים אלו.

פרסום בעניין נערך הן במיילים ודרך ההורים ובעיתונות מס' שבועות טלפונים עלו וירדו אך הספר תורה לא נראה באופן.

הייאוש כמעט שחלחל כך משתף מזכיר הישיבה המסור הרב ישראל.

משראתה ההנהלה שהמצב אבוד. ועד עכשיו כסלו תשפ"א כמעט שנה שלימה הם מחפשים בכל דרך אפשרית להשיג ספר תורה.

ובכל פעם הם צריכים לנדוד עם התלמידים למקום שיש בו ספר תורה.

הם החליטו לעשות תפילה מיוחדת מעומק הלב שעד מתי ילדים כה מיוחדים יצטרכו להיות תלויים בספר תורה שאול שכל רגע יכול להילקח מהם הם ביקשו מה' שישלח להם ס"ת שיהיה רק שלהם לא שאול וכיו"ב.

ואז הגיעה הישועה על הקו היה ר' דוד שהתעניין במה מדובר?

בקול החם והרגש שנלווה לו חשתי שהפעם מדובר במשהו אחר רציני משהו הפגישה שנקבעה בסיום השיחה הוכיחה את רצינותו לצערי הפגישה נדחתה פעמיים.

ושוב זחל לו הייאוש שאולי שוב נחוה אכזבה!!!

אך לשמחתי התבדיתי ר' דוד ביקש בפעם השלישית לקבוע פגישה לסיור התרשמות בישיבה באשדוד ביום רביעי טז' כסלו תשפ"א ואכן בשעה 11.00 הופיע ר' דוד לפגישה עם המנהל שלאחריה נערך סיור מרגש במתחם הישיבה ובסיומה סוכם שבלילה ישוחח ר' דוד עם התורם היקר

ולמחרת יענה תשובה לגבי תרומת ספר תורה.

הלא יאומן קרה... לאחר כשעתיים הטלפון מצלצל והפעם נשמע דוד מרוגש ואומר בקול בוטח התורם רבי יגאל שמע על התלמידים ואת זעקתם על חסרון ספר התורה.

והיות שמחר יום חמישי הוא רוצה לערוך היום!!! הכנסת ספר תורה! כדי שמחר ביום חמישי כבר ישמעו התלמידים קריאת התורה מספר התורה החדש שיהיה שייך לשיבה
זה היה נשמע הזוי!!!

משחזר ר' ישראל אך ישיבתנו הידועה באווירת הצוות המשפחתית והמלוכדת גויסה מיד ללא היסוס לביצוע המשימה - הכנסת ספר תורה היום!!!

חפ"ק הוקם בחדר המנהל המשימות חולקו ומיד לאחר מכן הביצוע גרפיקה ושלטים רכב מוזיקה וחופה כיבוד ואורגניסט לפידיים ומשמחים לתלמידים וכל מה שזקוקים לצורך אירוע משמעותי שכזה. מחזה מרגש שנלווה לאירוע היה עת התרגשו התלמידים בקריאות של שמחה ומחיאיות כפיים נלהבות בעת שלאחר תפלת המנחה שיתף המנהל הרב יעקב פיליפ את התלמידים במאורע העומד להתקיים ואת ההנחיות עקב מגבלות הקורונה. בחלוף כשעתיים האירוע קרם עור וגידים וצלילי 'שישו ושמחו בשמחת התורה' נשמעו בחוצות רחוב מבוא הנרקיס שרובע ח' באשדוד קהל רב נאסף להתבונן באירוע המרגש ובתלמידים שפיזו וכרכו סביב התורה ושמחתם המרקיעה שחקים.

היכל הישיבה המה משמחת התלמידים והצוות החינוכי שרקד יחד עם נדיב הלב מוקיר התורה ולומדיה המיוחדים שהכניס את ספר התורה להיכל ארון הקודש בענוות חן ובהודייה לה' על הזכות הגדולה שנפלה בחלקו לתרום ספר תורה לתלמידים מיוחדים כאלו תלמידי ישיבת אהל דב.

האירוע הסתיים בברכת מי שברך לתורם היקר מנהל הישיבה הרב יעקב פיליפ הודה לבורא עולם ולכל אלו שנטלו חלק בארגון האירוע מהרגע להרגע ובמיוחד להרב יגאל ולעומד לימינו הרב דוד שמהם אנו לומדים שמה אפשר לעשות היום לא דוחים למחר...

ורואים מכן את היסוד של פרשתינו כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד וכמו שהרחיב הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א (ילקוט יוסף לקח בראשית עמ' רחצ) "תשועת ה' כהרף עין"

"ויריצוהו מן הבור" (מא, יד) "כדרך כל תשועת ה' שנעשית כמו רגע, כאמרו 'כי קרובה ישועת לבא' וגו'. וכך היה ענין מצרים כאמרו כי גורשו ממצרים' וגו'. וכן אמר לעשות לעתיד לבא כאמרו ופתאום יבוא אל היכלו האדון". (ספורנו)

למדנו מכאן, אומר הגר"י ליבוביץ זצ"ל בספרו "דעת תורה", כי לא כתשועת בשר ודם, תשועת ה'. כי כאשר מדובר בתשועת בשר ודם דרושות פעולות הכנה כדי להוציא את הישועה אל הפועל, ולפיכך ישנו פער של זמן בין ההטבה לבין ביצועה. שונה בתכלית היא תשועת ה', כי קרובה היא לבוא. לישועת ה' אין צורך בשום הכנה, והיא אינה אלא עניין של התגלות, ולכן היא יכולה להתבצע בכל עת!

לדוגמא: אדם ישב בבית הסוהר במשך שנים ארוכות, וביום מן הימים נפלה החלטת המלכות לשחררו ממאסרו. גם אחרי שתינתן ההוראה לשחררו, יש צורך להעביר סידרה ארוכה של עניינים מינהליים עד שיהיה אפשר לבצע את ההוראה הזו באופן מעשי.

סידורים אלה עלולים להימשך זמן רב, ובכל אותה העת יישאר האסיר חבוש בבית מאסרו על כל הסבל והעינויים הכרוכים בכך, אף על פי שבאופן רשמי כבר הגיע זמן חירותו.

לא כן ישועת ה' הבאה בן רגע, והיא מתבצעת מיד עם סיומו של זמן העונש. ולכן אם נגזר על יוסף להיות במאסר במשך שנים עשרה שנים, לא ייתכן בשום אופן שזמן זה יתארך אפילו ברגע קט! ולכן - "ויריצוהו מן הבור!" וזהו המשך למה שנאמר לפני כן, "ויהי מקץ שנתים ימים", כי קץ שם לחושך. לחושך יש זמן וגבול, וככלות הקץ - "ופרעה חולם". הישועה כבר עומדת בפתח! ואין מקום לשום הארכה או עיכוב.

מוסיף ה"ספורנו" ואומר, שכך יהיה גם בגאולה העתידה. שכן לכאורה היה אפשר לחשוב שכאשר יגיע הקץ לגלות הארוכה כליכך, שמא אם לא תתבצע הגאולה באופן מיידי, הרי תוספת זעירה על גלות בת אלפי שנים, אין לה משמעות מיוחדת. ברם,

כאשר מדובר בתשועת ה', אין שהייה מיותרת אפילו של רגע אחד! כי לחושך של הגלות הזו, שם הקביה קץ, והוא זמן וגבול דק כחוט השערה מדויק לפי אורך זמן הגזירה שנגזרה. ובהגיע רגע זה של הקץ, אזי - "ופתאום יבוא אל היכלו האדון".

הוא אשר אמרנו: לביאת הישועה מאת ה', אין חסרה אלא ההתגלות, כי הכל קצוב והכל מוכן. כל הגלויות וכל הגזירות, ודין גזירות הפרט כדין גזירות הכלל, לא היו אלא הסתרת פנים. פני ה' נמצאות עמנו כל העת, אלא שלעתים הן מוסתרות. ובהאר ה' פניו, ונושעה". עם סילוק הלילה, הנה עומד היום, כמאמר הנביא (מלאכי ג): "הנה בא, אמר ה' צב-אותי. לביאת הישועה אין חסר כלום. עכ"ד.

מה רב הוא העידוד שבדברים אלה, ומה גדולה התקוה שהם מפיחים. אם רק ידע האדם שקרובה הישועה לבוא, ואחרי כל חושך נסמך לו הקץ באופן מיידי, לא יחדל מלייחל לישועה ולהתפלל עליה, והמייחל ומתפלל יראה ישועת הא-ל.

לעתים יש קושי להשריש את האמונה ביכולת ה' להביא את הישועה ברגע אחד, ולחלץ מצרתם את השרויים בצרה. הסיבה לכך, גודל הצרה והמצוקה, עד שקשה להאמין כיצד ייתכן להיוושע, והיאך תבוא הישועה ברגע קט. עיון בסיפור דלהלן, יראה לנו את הדרך אל האמונה בתשועת ה'.

שמעתי מהגר"צ גרינהויז שליט"א, אשר שמע את הדברים מפי בנו של בעל המעשה. אותו יהודי מרגלא הוי בפומיה עוד מימי בחרותו, לומר על כל דבר "תשועת ה' כהרף עין". לימים הובל האיש למחנה השמדה. בדרך שאלוהו חבריו: האם גם עכשיו הנך אומר "תשועת ה' כהרף עין"? השיב להם: אכן כן. כאשר שהו במחנה וסכנת מוות ריחפה על ראשם, חזרו ושאלוהו את השאלה הנ"ל, והוא השיב בבטחה: כן, אני מאמין בזה בכל לב. הפעם האחרונה שבה שאלו האנשים הנ"ל את השאלה הזו, היתה כאשר הוכנסו אתו לתאי הגאזים. הכל היה מוכן לביצוע הגזירה הנוראה, והם חזרו והפנו אליו את השאלה: האם גם עכשיו הנך מוכן לחזור על הדברים המורגלים בפיו? ומיד השיב ואמר: בוודאי, תשועת ה' כהרף עין!

באותו רגע הבחין הקצין הנאצי שהיה ממונה על ביצוע הגזירה, בפיסת נייר שהיתה מונחת על ריצפת התא. פנה הקצין אל המאמין הגדול ופקד עליו: הרם מיד את פיסת הנייר וזרוק אותה החוצה! האיש עשה זאת, ובצאתו מהתא נסגרו הדלתות. הם עלו על המוקד, והוא ניצל.

תלמיד חכם אחד ביאר את הדברים: מטבע הדברים, נדמה לבני אדם שבמצב כזה אין כל סיכוי להינצל בדרך הטבע. לדעתם, צריך לקרות דבר מאד יוצא מגדר הרגיל, כדי שתבוא תשועה לחלצם מן המצב שבו היו שרויים בני הקבוצה ההיא.

ומכיון שלזכות לנסים גלויים זקוקים לזכויות מיוחדות, התפיסה הרווחת היא שבעת כזאת אין סיכוי לבני אדם מן השורה להינצל. מתוך כך מתייאשים, אף על פי שמאמינים במה שאמרו חז"ל (ברכות י.) "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים", אך כשמגיעים לנסיבות כאלה, אינם עומדים בנסיון ונופלים ליאוש.

אולם האמת היא, שהאמונה בישועת ה' כוללת את הצורך להתעלם מהקושי להינצל מהמצב שאין נראית בו דרך טבעית לישועה, אלא יש להאמין שכיון שהקב"ה הוא כל יכול, הוא יכול להציל גם בדרך פשוטה וטבעית בכל מצב. בזה האמין כנראה האיש ההוא, ואמר שגם עתה הוא מאמין שתשועת ה' כהרף עין. ומיד הראה להם הקב"ה, שגם על ידי פיסת נייר, אפשר להביא את הישועה.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111 וכן להוריד מהעמדות של קול הלשון

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע

וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שָׁמַעַי יוֹסֵף כִּי הִמְלִיץ בֵּינְתָם (מב, כג)

איתא באבות (פ"ב): "הלל אומר... אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע וכו'."

וביאר שם רש"י בפירושו השני: "אל תאמר דבר סוד שאי אפשר לשמוע לאחרים, שאם תאמרדו סופו לישמע בעולם שאתה גלית לו את הסוד".

וברבינו יונה שם: "ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע. שצריך אדם להשמר ולהזהר מן האפשרות. לכן אם יש לך סוד אל תספר אותו אף למי שנפשו קשורה בנפשך ואל תאמר אי אפשר שישמע דבר זה כי אין בינינו איש אחר שיוציא הדברים. וסוף דבר הכל נשמע, גם בינך לבין עצמך אל תשמיעהו לאזניך, כמו שאמרו רז"ל על דרך משל ואל תשיח בין הכתלים כי 'אזנים לכותל' (ויקרא רבה לב, ב, ועיין ברכות דף ח ע"ב ורש"י ד"ה אלא), ועל זה אמר שלמה ע"ה (קהלת יא, כ) 'כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר'".

ובפירוש "מרכבת המשנה" שם: "...מזהירו שלא יגלה סודו לשום אדם, והוא שאמר בלבו אף על פי שאגלה אותו לאדם אחר לא יגלה סודי. וזהו אל תאמר על דבר שתרצה לאמרו לאדם אחר, שאי אפשר שישמע אותו אדם אחר חוץ מזה. 'סוף דבר הכל נשמע' (קהלת יב, יג), וסופו להגלות ולהשמע, וטוב שישמע אדם אחר ולא ישמע על פיך. ומזה היה אומר החכם (שבת קיח ע"ב, בשינויים) מעולם לא דברתי דבר והחזרתי פני לאחורי".

וב"פרקי משה" שם: "...אומרו אל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע, אפשר שיפורש... על הדברים אשר יספר האדם מענייני העולם וגלוי הסודות לחבירו, ואמר שאל יאמר לחבירו שום דבר בחשבו שאי אפשר שישמע הדבר ההוא, ובבוטחו בזה יגלה סודות אשר השתיקה בהם היתה מועילה וההגלות מזיק, ואמר שלא יבטח בחושבו שאי אפשר לשמעו שום אדם, כי אין דבר שאין סופו להשמע ויזיק לו", וכו'.

ובש"ס (בבא בתרא דף ג ע"ב - ד ע"א) מסופר:

"הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה... [הורדוס היה עבד של בית חשמונאים...].

אמר: מאן דריש 'מקרב אחיך תשים עליך מלך'? רבנן, קם קטלינהו לכולהו רבנן. [אמר הורדוס: מי דורש 'מקרב אחיך תשים עליך מלך' (כלומר שהורדוס איננו ראוי למלוך)? חכמים. עמד והרג את כל החכמים].

שבקיה לבבא בן בוטא למשקל עצה מניה, [הוא השאיר את בבא בין בוטא על מנת ליטול ממנו עצה].

אהדר ליה כלילא דיילי, נקרינהו לעיניה, [עשה לו הורדוס לבבא בן בוטא עטרה מעור הקיפוד סביבות עיניו, עד שלבסוף ניקרו הקוצים את עיניו, ונעשה עיור].

יומא חד אתא ויתיב קמיה, אמר: חזי מר האי עבדא בישא מאי קא עביד! [יום אחד בא וישב לפניו. אמר: ראה אדוני מה עשה העבד הרע הלזה! (הורדוס על עצמו היה אומר כן, לפי שבבא בן בוטא לא היה רואה, ולא יכול היה להבחין כי הורדוס עצמו הוא המדבר כך)].

אמר ליה: מאי אעביד ליה? [אמר לו בבא בן בוטא: מה אעשה לו?].

אמר ליה: נלטייה מר! [אמו לו: אדוני יקלל אותן].

אמר ליה, [כתיב:] 'גם במדעך מלך אל תקלל'. [אמרו לו הרי כתוב: 'גם במדעך מלך אל תקלל'].

אמר ליה: האי לאו מלך הוא! אמר ליה: וליהוי עשיר בעלמא, וכתיב: 'ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר', ולא יהא אלא נשיא, וכתיב: 'ונשיא בעמך לא תאור'. [אמר לו: הוא איננו מלך (שהרי הוא פסול למלוכה)! וגם אם הוא רק עשיר, הרי כתוב: 'ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר', וגם אם הוא רק נשיא, הרי כתוב: 'ונשיא בעמך לא תאור'].

אמר ליה: בעושה מעשה עמך, והאי לאו עושה מעשה עמך! [אמר לו: זה נאמר בעושה מעשה עמך, והורדוס איננו נוהג מנהג ישראל!].

אמר ליה: מסתפינא מיניה, [אמר לו: אני ירא מפניו].

אמר ליה: ליכא איניש דאזיל דלימא ליה, דאנא ואת יתיבנא, [אמר לו: אין מי שילך ויספר לו שהרי רק אני ואתה יושבים פה].

אמר ליה, כתיב [אמר לו, הרי כתוב]: 'כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר'.

אמר ליה: אנא הוא, אי הואי ידענא דזהרי רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו...", [אני הוא (כלומר, אני הורדוס), לו ידעתי שהחכמים כה נזהרים לא הייתי הורג אותם...].

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'

בדין בכור נוטל פי שנים

וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה כִּי נִשְׁנִי אֶלְקִים אֶת כָּל עַמְלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי (מא,
נא)

בדין בכור נוטל פי שנים - גמ' ב"ב דף ק"ל - שו"ע חו"מ סימן רע"ח

כשיש בכור מחלקים את הנכסים לעוד חלק אחד, ולדוגמה כשיש ארבעה בנים מחלקים את הנכסים לחמישה חלקים, שני חלקים מקבל הבכור, ושלושה חלקים האחרים מקבלים שלושת הבנים האחרים.

מתנה קרייה רחמנא: האם זה מתנה מהאב או מהבנים? בפשטות היא מתנה מהאב. אכן הנתיות המשפט (סי' ע"ו סק"ד, וסי' רע"ח סקי"ט) כתב שהיא מתנה מהבנים. ומוכיח כן ממה שנפסק בסימן רע"ז סי"א שכשיש ספק בין שני אנשים מי הוא הבכור, צריך הרשאה מהיורשים. והקשה הנתיות שהרי חלק זה ודאי אינו של היורשים, ומה שייכות ליורשים בחלק זה, ומזה מוכיח דודאי הוא דין שהטילה רחמנא על היורשים לתת לו, והויין יורשים כטוענים איני יודע אם נתחייבתי, משו"ה מצו מדחו. ובענין החקירה הנ"ל אם זה מתנה מהאב או מהבנים, עיין בתוס' ב"ב י"ב: דמשמע דהיא מתנה מהיורשים, וברשב"ם ורבינו יונה ב"ב קכ"ד. מוכח שזה מהאב.

אצל הבכור נחשב שינוי רשות: כתב החכמת שלמה שאפילו שרשות יורש לאו כרשות לוקח, ויורש כרעא דאבוה, ולכן לא נחשב שינוי רשות אצל היורש, מ"מ אצל הבכור יש שינוי רשות, כיון שהוא מתנה. אם אחד מהבנים לא ציית דינא, ואינו רוצה ליתן פי שנים לבכור, הבכור מפסיד את חלקו, ולא אומרים ששאר הבנים האחרים יתנו את החלק שהאח לא נתן (אבני נזר חו"מ סימן י"ד). מת הבכור: בניו נוטלים פי שנים. ואפילו הניח בת, בתו נוטלת פי שנים.

סילוק הבכור: יצא על היורשים שטר חוב, הבכור פורע פי שנים, ואם אינו רוצה לא לקבל ולא לפרוע רשאי (שו"ע סימן רע"ח ס"ו). בכור יכול להסתלק מחלקו, ואינו יכול לחזור בו מהסילוק, כיון שזה מתנה, ויכול לומר אי אפשרי במתנה. הקצות החושן מסתפק אם מועיל סילוק של הבכור בחיי האב, והנתיות מכריע שלא מועיל.

אם אפשר להסתלק מהחלק פשוט או לא: נחלקו הר"י מיגאש והראב"ד אם אפשר להסתלק מהחלק פשוט או לא, שיטת הר"י מיגאש וכן פסק השו"ע (סימן רע"ח ס"י ע"פ הסמ"ע סקכ"ט) דלא מהני סילוק, ושיטת הראב"ד דמהני סילוק. ונראה לבאר סברות המח' דנחלקו בגדר ירושה, אם נחשב עומד במקום אביו, וא"כ לא שייך להסתלק, או דזה ירושה מתחדשת, וא"כ יכול להסתלק מהירושה. ויעויין בחי' הגרש"ש (כתובות סי' מ"ז

אות ה' ד"ה אמנם), ובגרנ"ט (סי' מ"ד) דירושה גדרה עומד במקום המוריש כאילו הוא חי.

אומר בני בכורי יטול רק חלק אחד: האומר בני בכורי לא יטול פי שנים לא מועיל, שנאמר לא יוכל לבכר את בן האהובה (סימן רפ"א). ונחלקו הריטב"א והרא"ה אם יכול להפקיע את החלק פשוט מהבכור, דשיטת הריטב"א דאפשר להפקיע חלק הפשוט, ושיטת הרא"ה דא"א להפקיע, כיון שאין בכורה בלא פשוט. והרש"ש מסתפק בזה. ויעויין בב"ח דמכריע שחלק הפשוט אפשר להפקיע.

ויש לדון באופן שהבכור נפטר ויש לו בנים אם אפשר להפקיע את חלק הבכור, ומצינו שיטת הרמב"ן והרב ישעיה פיק המובאים בפתחי תשובה (סימן רפ"א סק"א) וברעק"א (ס"ד) דאפשר להפקיע חלק הבן, והרעק"א מביא כנה"ג דכתב דלא קיי"ל הכי, וכן מביא הרעק"א מהפני משה, והעה"ש כתב דהיא שיטה יחידאה כיון שכל הראשונים לא כתבו כן, ואף בטוש"ע לא נפסק כן, ונראה מדבריו דאף אפ"ל קים לי כדעה זו, אכן הקצות (סק"ד) פסק כרמב"ן. ועיין אולם המשפט שכתב דהרמב"ן לא כתב כן להלכה, והראיה מהא שכתב זאת רק על התורה ולא על הש"ס, ובמנח"ח (מצוה ת' סק"י) כתב דאין לומר קים לי כדעה זו.

יש לבכור קודם חלוקה: להלכה יש לבכור קודם חלוקה. לכן בכור שמכר חלק בכורה קודם חלוקה ממכרו קיים. גדר הדבר: לקצוה"ח נראה דהוא שלו ממש, ובאבן האזל (השמטות להל' מכירה) כתב דאי"ז אלא זכות גרידא, ונחשב כשלו ואינו ברשותו, ומה דאפשר למכור הוא כיון דמה שא"א למכור דבר שאינו ברשותו הוא כיון דזה אצל הגזלן שמעכב מליתן לו, משא"כ כאן שנמצא אצל האחים.

אם האחים יכולים לפרוע לבעל חוב מהמוחזק וישאר הכל ראוי והבכור יפסיד: הפתחי תשובה (סימן רע"ח סק"ה) מביא מהנודע ביהודה (ח"מ ל"ד ונ"ג) והחתם סופר (ח"מ קמ"ט) דסברו שישלמו לפי חשבון, והפני יהושע (ח"מ סי' א') חלק שיכולים לפרוע הכל מן המוחזק. ונראה לבאר סברות המח' דנחלקו אי בכור מקבל חלקו מן האב או מן היורשין, דאי מקבל מן האב אין יכולין האחין לנשל את חלקו, אבל אם מקבל מהיתומים יכולים היתומים לעשות זאת.

כשאין ילדים אלא בן יחיד והוא בכור, האם יורש בתורת בכור או רק בתורת פשוט: הדבר אברהם חוקר בזה (ח"א סימן כ"ז). נפק"מ: הפתחי תשובה סימן רפ"א סק"ז מביא מח' השבות יעקב (ח"ג קע"ד) והשב יעקב (ח"מ סי' י"ט) בבן ובת, שהאב כתב לבת שיהיה לה חצי מהזכר, אי הזכר נוטל שני חלקים בתורת פשוט ושני חלקים בתורת בכורה, והבת חלק חמישי, וכן סבר השבות יעקב, או שהזכר שני שלישי והבת שלישי, ונחלקו בהנ"ל.

בכור לפי עיבור או לפי לידה: קול אליהו בשם הגר"א פרשת ויצא: לפי עיבור, חכמת שלמה (סימן רע"ח): לפי לידה. שואל ומשיב (מהדו"ג ח"ג סי' נ"ב), ואמרי יושר (ח"ב סי' קי"ב), ובפרדס יוסף (פרשת כי תצא), ובנצי"ב (העמק דבר דברים כ"א ט"ו) - כל אלו

כתבו דלפי הלידה, (ובנצי"ב כתב ששקר אמרו בשם הגר"א). וע"ע בשו"ת אבן ישראל ח"ז סי' מ"ו. ויש שהוכיחו (הגר"ח מוואלוז'ין) ראייה שהולכים לפי עיבור, ממה שכתב "וילדו לו בנים האהובה והשנואה, והיה הבן הבכור לשנואה", ורואים שאפילו שמשמע בפסוק שהאהובה ילדה קודם, מ"מ הבכור הוא של השנואה, ורואים שבכור נקבע לפי העיבור. ויש הוכחה שמביא החכמת שלמה, מרש"י פרשת תולדות (פרק כ"ה פסוק כ"ו) שכתב: "ויעקב בא לעכבו שיהיה ראשון ללידה וראשון ליצירה, ויפטור את רחמה, ויטול את הבכורה מן הדין".

נפל: נפל לא הוי בכור, והבא אחריו הוי בכור. נולד נפל חי, הבא אחריו הוא בכור לנחלה לש"ך ולסמ"ע, אבל לשארית יוסף הבא אחריו לא הוי בכור לנחלה. בפשטות מיירי שלא כלו חדשיו, אכן אי כלו חדשיו כיון דרוב נשים ולד מעליא ילדן הבא אחריו לא הוי בכור לנחלה, וע"כ בספק נפל נראה דלכו"ע לא הוי נפל, וכן משמע בפת"ש. אכן ברעק"א משמע דלסמ"ע ולב"ח אף כשחי כמה שעות אמרינן דנחשב נפל, ע"ש. יש לדון בנפל בימינו, דאפי' אם נולד בשבוע מוקדם יש סיכוי היום ב"ה בפגיות וכדו' ע"י אינקובטורים וכדו', וע"כ צ"ל דבימינו נפל אינו נחשב אלא כשאינו לו סיכוי לחיות ל"ע.

יוצא דופן: ניתוח קיסרי: הוא אינו בכור והבא אחריו אינו בכור. ולכאו' בימינו שמצוי מאד דבר זה, יכולים תמיד האחים לומר לבכור שהוא צריך להוכיח שנולד ע"י לידה רגילה ולא בניתוח קיסרי. ומסתבר שלענין זה התיק הרפואי מביה"ח נחשב הוכחה מספקת. ובפרט שבימינו קוראים אף לבכור הנולד בניתוח בכור. וכתב העה"ש דאחד שמוכיח שהתענה כל ערב פסח, נחשב הוכחה שהוא בכור, כיון דכשנולד בניתוח אין צורך להתענות. ובימינו נראה דאי"ז הוכחה, דהרבה מתענים אף שנולדו בניתוח, בלא שיודעים מכך.

נאמנות: שלושה נאמנים על הבכור חיה אמו, ואביו. אביו לעולם, חיה בשעת לידה, אמו תוך ז'. רש"י כתב דתוך ז' ימים עד שאביו מכניסו לברית אמו מכירתו, וסברו הלח"מ (פ"ז נחלות הי"ד) והקרוב נתנאל (אות ז') בשיטת רש"י, דתוך ז' אינו נאמן האב כלל, אכן הט"ז (אבעה"ז סימן ד' סק"כ) כתב דאדרבא מדוייק מרש"י דאם האב אומר שיודע פשיטא דנאמן. ולגבי משכ"ת רש"י ברית צ"ע אם זה דוקא או ל"ד, ונפק"מ בבת, או בברית נדחית, ועיין בזה בספר דרכי חושן. אכן מביאורי הראשונים נראה דזה ל"ד ברית, דביארו או כי יש הרבה חלב אחר הלידה וע"כ נמצא הרבה אצל האמא, או משום טומאת לידה וכו', ולפי"ז הברית אינה בדוקא. **ביאור גדר נאמנות האב על בנו:** התוס' הרא"ש (קידושין ע"ד). ביאר, כיון שרגיל לדעת על בניו יותר מאחרים, הנימוק"י (קל"ד:), ביאר, משום חזקה שאין אדם אומר על בנו שאינו בנו, וחזקה גדולה היא. השב שמעתתא (שער ב' פ"כ) ביאר שהתורה עשאתו כבעלים על בנו ומחמת זה נאמן על דיניו של הבן. **כותב זמן תולדות בניו לזכרון:** אם האב כותב הרי זה נאמנות, אבל אם אחד אחר כותב אין בזה נאמנות (ט"ז).

בדין ראוי ומוחזק

בכור נוטל פי שנים דוקא ממוחזק ולא מראוי.

ראוי נחשב כל דבר שאינו קיים ברגע מיתת האב, אלא זכויות עתידיות. ולדוגמה מלוה נחשב ראוי (גמ' ושו"ע סימן רע"ח), ואף שהלוה לא הוציא את המעות, כיון שמלוה להוצאה ניתנה, הרי המעות שם הלוה, ואין זה אלא חוב לאב. כנ"ל מכירת סחורה בהקפה, החוב הכספי הוא ראוי (עה"ש).

כל שבח שהשתנו הנכסים מכמות שהיו: נחשב ראוי. כל שבח שלא השתנו הנכסים, ולדוגמה פרי שגדל, אם זה שבח הבא מאליו נחשב מוחזק, ואם זה שבח מחמת הוצאה שהוציאו היתומים נחשב ראוי. מלבד אם הבכור הזהירם שלא ישקיעו בנכסים (שו"ע ורמ"א סימן רע"ח ס"ו). משכון נחשב מוחזק. משכון של גוי מחלוקת. פקדון נחשב מוחזק. ונדון להלן באופנים המצויים בימינו אם נחשבים מוחזק או ראוי.

חשבון בנק אי נחשב ראוי או מוחזק, ובגדר ראוי: לגבי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון מצינו שיטות שהכל נחשב מוחזק, ושיטות שהכל נחשב ראוי, כיון שזה מחוסר גוביינא ולא הני מעות שבק אבוהון, וישנם שיטות שהחצי פקדון הוא מוחזק והחצי מלוה הוא ראוי. ויעויין בשבט הלוי (ח"ב סי' רט"ו) דכתב דהחצי מלוה ודאי שהוא ראוי, ואף החצי פקדון כיון שאינו עומד להחזירו בעין, כתב דלבו מהסס, אע"פ שהכריעו גדולי האחרונים דנחשב מוחזק, וקשה להוציא למעשה ממון מהיורשים. ובתשו' והנהגות (ח"א סימן תתנ"ב) כתב עו"ש נחשב מוחזק, וחסכון נחשב ראוי, ולמעשה כתב לפשר. הפתחי חושן כתב שפקדון בבנק נחשב ראוי.

שורש הספק אי הטעם דמלוה נחשב ראוי הוא כיון שהמעות אינם אלו שהיו בידי האב, או כיון שהכסף אינו מזומן לבוא בכל רגע ורגע, ונפק"מ לחשבון בנק. ובפרט יש להסתפק בחשבון עו"ש, כיון שבכל רגע ורגע תמורת הכסף מוכנה ומזומנת לקחתה, ומצד שני המעות אינם אותם מעות שהשאיר אביהם. ושמעתי מהגר"י סילמן ומהגר"ש רוזנברג למעשה, דחשבון בנק כשיש עיסקא חצי מלוה חצי פקדון, החצי מלוה הוא ראוי והחצי פקדון הוא מוחזק, ובעו"ש אם הכל מלוה ואין עיסקא נחשב הכל ראוי.

מטבעות של ימינו: נחשב מוחזק (רעק"א ס"ז, עה"ש). צ'קים: ראוי (שו"ת פנ"י ח"ב סי' ק"ד, הפלאה קונטרס אחרון לאבהע"ז סי' צ' סק"ה, נחל יצחק סי' י"ב ענף ד', ועיין עה"ש). שטרות חוב של המדינה: מח' ערוך השולחן (סי"ג) דסובר דנחשב מוחזק, ונודע ביהודה (קמא חו"מ סי' ל"ד) דסובר דהוי ראוי. קרקע שהופשרה ע"י הממשלה לבניה: מסתבר דלא נחשב ראוי, כיון דזה לא הוי אלא הסרת מונע, והקרקע היתה בעין. וכן ראיתי בספר משכן שלום בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל. כשהעירייה נתנה אישורי הרחבת בניה, וכרגע עלה שווייה של הדירה: נראה לענ"ד לומר דנחשב ראוי, כיון שזה לא הסרת מונע, אלא דבר חדש שהתחדש, ואף שהיא בדירה קיימת, מסתבר שזה דבר חדש. ושאלתי זאת את פי הגר"ש רוזנברג והסתפק הרבה בדבר, אכן הגר"י סילמן אמר בפשיטות דלא כדברי, אלא דנחשב מוחזק, כיון דהשדה שלהם השביחה. ויש להסתפק באופן הנ"ל אם העירייה נתנה רשיון לאחר הוצאות שהוציאו היתומים בעבור זה, אי

נחשב מוחזק או ראוי. **תלוש קניה בצרכניה:** מסתבר דנחשב מעות. **מעות מותרים קודם השתמשות:** צ"ע אם נחשב מלוה או מוחזק כשהמפקיד מת. ומצאתי בס"ד בזה בערוך השולחן דכתב דנחשב מוחזק, כיון דאין עיקר המעות עומדים להשתמשות, ולעומת זה בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ל"א) כתב דנחשב ראוי, כיון דזה מלוה גמורה, דהא יכול להשתמש. צ"ע במשכון ששוה 200 \$ על הלואה בשווי 400 \$ אם ה200 \$ הנותרים הם ראוי או מוחזק.

שכירות בתוך הזמן כשהשוכר נפטר: נחשב מוחזק. **שכירות לאחר הזמן והשוכר נפטר:** יש לעיין אם נחשב ראוי או מוחזק, דהנה מצינו (רע"ח ס"ז) משכנתא באתרא דלא מסלקי נחשב מוחזק, וזה דומה לשכירות בתוך זמן, ומשכנתא באתרא דמסלקי נחשב ראוי, ובשכירות לכאור' נחשב אתרא דמסלקי, וא"כ הוי ראוי. אכן מצד שני כיון דבעי הודעה ל' יום אפשר דנחשב מוחזק, וצ"ע, ולענ"ד נראה דנחשב ראוי כאתרא דמסלקי, כיון דההודעה אינה בעצם זכות לשוכר, ופעמים הרבה שא"צ הודעה, ואכה"ל"ב. ויעויין בערך לחם דמביא מהמרשד"ם (חו"מ שע"ה) דמתנה שאין זמן קצוב לחזרתה נחשב ראוי. **מניות:** נחשב מוחזק, כיון שזה שותפות (פתח"ח ודרכי חושן). וכמובן שזה דוקא כשלא עשו עסקים ועי"ז השביח, דאז נחשב כהוציאו הוצאות. ויש לעיין דאפשר דנחשב כספינה דהטעם דהוי ראוי כתבו הראשונים משום דיש חשש סכנה של שודדי ים או טביעות ל"ע, וא"כ במניות נמי אפשר דיש חשש סכנה שמניות ירדו, וצע"ב. **בספינה** עצמה נראה בימינו שנשתנו הטבעים, ואין כ"כ סכנה בספינה בים, א"כ אפשר דנחשב מוחזק ולא ראוי. **כשהוציאו היתומים הוצאות:** איתא דנחשב ראוי, ולא מוחזק, והביאור בזה, כיון דהוא דבר שלא היה קודם, וע"כ דיקלא ואלים ע"י הוצאות נחשב ראוי. ומסתבר שהוצאות נחשב אפי' הוצאות פשוטות כהשקיה וכדו', וא"כ צ"ל דדיקלא ואלים דנחשב ראוי, זה דוקא דאופן שהשביח ע"י הגשמים וכדו'. ויש שרצו לומר דהוצאות הכונה דוקא הוצאות בלתי שגרתיות, ולענ"ד לא נראה כן.

יוקר של הנכסים נחשב שבח הבא מאליו, וזה מוחזק. אמנם המנחת פתים מביא מח' הבית מאיר וההפלאה באהע"ז לגבי כתובה, **כשהיתומים מכרו הסחורה וגרמו שהסחורה יעלה מחירה אם נחשב ראוי או מוחזק,** ושורש המח', כיון דאין הדבר הושבח בעצם אלא רק עלה המחיר של הדבר, וסבר ההפלאה דנחשב מוחזק כשבח הבא מאליו, והבית מאיר סבר דנחשב ראוי. **אדם שקנה מטלטלין במעות ולא עשה קנין ונפטר ל"ע, האם נחשב מוחזק או ראוי:** השואל ומשיב (ח"ה סימן ע"ו) מיירי בזה, ובתחילה כתב שנחשב מוחזק, ולבסוף כתב דנחשב ראוי. ואולי יש לתלות זאת במח' אי מי שפרע הוא קללה גרידא או קנין מועט. **אבידה קודם יאוש:** מוחזק (נתה"מ סוף סימן רע"ח). **חפץ מבוטח שנגנב בעת שהאב היה חי, וקיבלו חפץ אחר מחברת הביטוח:** פשיטא דנחשב ראוי, כיון שהוא חפץ אחר.

חמץ לאחר הפסח אי נחשב ראוי או מוחזק: יש לדון אי חמץ לאחר הפסח נחשב ראוי או מוחזק, והיינו כשהאב נפטר באמצע פסח והחמץ שלו מכור לגוי, ומצוי מאד בבעלי מפעלים וכדו', האם לאחר פסח שהחמץ חוזר מהגוי, נחשב ראוי או מוחזק. ולכאור'

בפשטות נראה דנחשב ראוי, דהא החמץ באמצע פסח אינו ברשותו, ולא גרע ממלוה רגיל. אכן מצינו בשו"ת שואל ומשיב (ח"א סימן רי"א) דכתב דיש לדמותו למכירי כהונה, והוא ע"פ שיטת התוס' דכתב דמכירי כהונה אסור לחזור וליתן לכהן אחר, וע"כ נוטל פי שנים, והנה כתבו הט"ז (או"ח סימן תמ"ח סק"ו) והמג"א (שם סק"ד) בשם שו"ת משאת בנימין, שאסור לישראל אחר לקנות את החמץ מהגוי, כיון שנחשב כמערופיא, והיינו שיש לישראל בעלות בחמץ לגבי שאסור לישראל אחר לקנות את החמץ, וא"כ אפשר דנחשב כמכירי כהונה. אכן לכאו' יש לחלק, דבמכירי כהונה לנותן אסור לתת לכהן אחר, משא"כ בחמץ שהגוי אינו חייב ליתן לישראל, ויכול ליתן לישראל אחר, אלא שישראל אחר אין לו היתר לקנות את החמץ, אבל כיון שהגוי יכול ליתן למי שרוצה, לכאו' היה מקום לומר דשונה ממכירי כהונה ונחשב ראוי.

ולכאו' היה מקום לתלות כן במח' הקצות והנתיבות (סוף סי' רע"ח) בגדר מכירי כהונה, אם הוא מטעם דנחשב ממון השבט, וכ"כ הנתיבות, ולפי"ז פשיטא דחמץ אין לו שייכות למכירי כהונה, או דהוא מטעם דנחשב כמו שבועה או הבטחה ליתן לחבירו חפץ, דמחמת ההתחייבות שחייב ליתן נחשב שיש לכהן קשר ובעלות כל שהיא לחפץ, ולפי"ז היה אפשר לדמות לחמץ. אכן יש לחלק אף בזה כמו שכתבנו, דבחמץ אין מחוייבות של הגוי למכור דוקא לישראל שמכר לו. אכן אפשר דכיון דסוף סוף הרגילות היא שהגוי מחזיר למי שמכר לו, א"כ נחשב בעלות מסויימת לענין שנחשב מוחזק ולא ראוי. ויעויין בדברי גאונים (כלל י"ב כלל י"ב סק"ט) דמביא בזה מח' הפוסקים אם נחשב חמץ לאחר הפסח ראוי או מוחזק. וצ"ע למעשה. ולכאו' האחים יוכלו לומר קים לי ולהחזיק בחמץ. אכן זה לא ודאי שהם מוחזקים בזה, ורק להבנת הנתה"מ דהיורשים הם אלו שנותנים לבכור נחשבים מוחזקים, אכן להבנה האחרת שהבכור נוטל פי שנים מהאב ולא מהבנים, א"כ אין מוחזק, וצ"ע למעשה.

*

שו"ת בדיני ממונות עקב נגיף הקורונה

יב. שלושה נכנסו למקוה, ובעוד שהיו שם נכנסו עוד שני אנשים. נכנס פקח ונתן קנס לכל החמישה אנשים. האם שני האנשים שנכנסו אחרונים חייבים לשלם את הקנס של כולם?

דבר זה נחשב לכאורה גרמא וחייבים בדיני שמים. ויש מקום לבי"ד לקנוס את האדם שנכנס אחרון לשלם את הקנס של כולם, מתקנת הציבור.

מקורות: גמ' ב"ק י: חמשה שישבו על ספסל אחד וכו', חו"מ סימן שפ"א. תורף הדברים: באופן שבאו זה אחר זה לישב על ספסל והספסל היה נשבר בלא האחרון, האחרון פטור וכולם חייבים, ואם לא היה נשבר בלא האחרון האחרון חייב, ואם בלעדי האחרון היה נשבר לאחר שעתיים ומחמת האחרון נשבר לאחר שעה כולם חייבים, כיון שהיו צריכים לקום.

ויש להסתפק כשבלעדי האחרון לא היה נשבר הספסל, ומחמת האחרון נשבר לאחר שעתיים, האם האחרון לבדו חייב, או שכולם חייבים כיון שלא קמו.

ומצינו שנחלקו בזה האחרונים, שהפנ"י והאולם המשפט ועוד הרבה אחרונים סברו שהאחרון לבדו חייב, ולכאוי' תמוה מדוע לא יתחייבו כולם מחמת שלא קמו, ומאי שנא מאופן שבלעדי האחרון היה נשבר לאחר שעתיים שכולם חייבים מאחר שלא קמו. והביאור מבאר האולם המשפט, כיון שמי שישב קודם ישב בהיתר, לכן אינם צריכים לקום, שאינם נחשבים מזיקים כלל, משא"כ כשהיה נשבר מחמתם לאחר שעתיים, נחשבים מזיקים והיו צריכים לקום, והפנ"י מבאר כיון שבאופן שבלעדי האחרון לא היה נשבר כלל, הרי אין הראשונים העלו על דעתם שישבר כעת ולכן לא קמו, משא"כ כשבלעדי האחרון היה נשבר לאחר שעתיים, היו צריכים לחשוב שמחמת האחרון ישבר לאחר שעה, ולכן כולם חייבים. ולדבריו יוצא שאם הרגישו הראשונים כשהאחרון ישב שהספסל עומד להשבר היו צריכים לקום וכולם חייבים, אפילו באופן שבלעדי האחרון לא היה נשבר הספסל כלל.

החזו"א (ב"ק סי' ג' סקי"א) חולק וסובר שאין חילוק בין האופנים, ובכל אופן שיכלו הראשונים לקום כולם חייבים, כיון שלא קמו, ומה שכתב הרמ"א שהאחרון חייב מדובר כשהאחרון ישב ומיד נשבר הספסל בלא שיכלו הראשונים לקום.

בנד"ד הרי השלושה אנשים שהיו במקוה לא יכלו לצאת כמובן כשהשנים נכנסו, ולכן לפני יהושע והאולם המשפט הראשונים ישבו בהיתר, וכן לשאר השיטות הרי לא יכלו השלושה לצאת, ולכן ברור שאם היה קנס כללי, השלושה הראשונים היו פטורים מלהשתתף. אבל בנד"ד שנתנו קנס על כל אחד ואחד, לכאוי' הוא גרמא, שהרי זה לא ברור שיבוא פקח, ולכן חייבים השנים לשלם לשלושה בדיני שמים. ומסתבר שיש מקום לבי"ד לקנוס את הנכנסים שישלמו את הקנס של כולם.

יג. ראובן ביקש משמעון שיזמין עבורו דרך המחשב מוצר מסין, באופן שהתשלום נגבה מכרטיס הויזה של שמעון, וראובן שילם לו על כך מיידית במזומן. המוצר לא הגיע, כיון שכל המשלוחים דרך הטיסות מסין עוכבו מחשש להדבקות במחלה, אי לכך קיבל שמעון בחזרה את התשלום. שמעון תכנן לתת לראובן את הכסף שנתן לו בחזרה, אלא שראובן הקדים אותו והתקשר אליו ובישר לו שהמוצר הגיע בדואר. כעת הנתון הוא שגם הגיע המוצר, וגם הוחזר הכסף. להחזיר את המוצר אין אפשרות, כיון שלא שייך לשלוח לסין מוצרים בחזרה בתקופה הזו. ובאו לדון, האם הכסף שהוחזר שייך לשמעון, שהרי אין זה אלא פיצוי, וראובן הרי קיבל את המוצר, או לראובן, שסוף סוף הוא קנה את המוצר?

הדבר תלוי מי נחשב שקנה את המוצר, אם המשלח שהוא ראובן, או השליח שהוא שמעון, שהרי שמעון קנה בכספו, וראובן מחזיר לו כסף, וישנה בזה מחלוקת הפוסקים. וא"כ אולי שמעון השליח יוכל לומר קים לי, ולהשאיר את הכסף אצלו.

מקורות: הטור בסימן קפ"ג ס"ד מביא את שיטת הרמ"ה, דראובן שאמר לשמעון זבין לי האי מידי זובניה מסתמא קנייה ראובן משעת משיכה דכמאן דאמר ליה זכה דמי, אע"ג

דיהיב שמעון דמי מדיליה קנייה ראובן ויהיב לשמעון זוזי, דכמאן דאוזפינהו דמי. והיינו שאף שקנה השליח במעותיו, כמו שהלוהו המעות דמי. וכן פסק השו"ע שם.

הש"ך (שם סקי"ב) מחדש בשם הרבינו ירוחם, שאם קנה ראובן במעותיו קרקע, ומתכוין להקנותה לשמעון, ולא הודיע למוכר, אף שמתכוין שיהיה זה לשמעון לא קנה שמעון, כיון שלא הודיע למוכר, ואין המשלח קונה, כיון שלמוכר היה דעה שלא להקנות לו אלא לשליח, והשליח נמי אינו קונה, כיון שאינו רוצה לקנות. ואם אמר זיל זבין לי, קנה המשלח. והש"ך מוסיף שאף אם אמר לעדים לכתוב שטר בשם המשלח קונה המשלח. והש"ך כתב דהרא"ש סבר כרבינו ירוחם, ודלא כב"י דכתב דהרא"ש חולק על הרבינו ירוחם. ויעויין בקצוה"ח (סק"ג) שמבאר הש"ך דבאמירת זיל זבין לי הו"ל שליחותיה. ויעויין בנתיבות (סק"ב) שמבאר דכשאומר זיל זבין לי ניכר שנתן למוכר המעות על פי המשלח, ונתחייב לו המשלח לשליח מיד המעות, והוי כאומר תן מעות לפלוני ואתחייב אני לך. ונראה הביאור בזה, דכל שהוציא השליח מעות על פי המשלח, נחשב שהמעות של המשלח, והשליח הלוה לו אותם. ועד"ז ביאר שם הקצוה"ח בפ"י בתו"ד. הב"י מביא את הרבינו ירוחם הנ"ל הסובר דאין דעת המוכר להקנות אלא לבעל המעות, וע"כ כל שהמעות של השליח אין המשלח קונה, כיון שהמוכר לא נתכוין להקנות לו. והב"י מביא שהרא"ש פליג עליה, וסובר שקונה המשלח.

עוד יעויין בזה במחנה אפרים בכמה מקומות (שומרי"ן כ"ה, ושלוחין י"ב) שמביא את השיטות בזה, וכן בערך שי (סימן קכ"א ס"ט) בשם מהרלב"ח. ובשו"ת אגרות משה (חור"מ ח"א סמן מ"ח) נשאל בנידון זה, והשיב דנחשב ספיקא דדינא, כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, וסיים שאפשר שהמוחזק יכול לומר קים לי.

יד. אדם הזמין כרטיס טיסה לחו"ל אצל סוכן נסיעות, ועדיין לא שילם על הכרטיס, וכעת לאור החששות ממחלת הקורונה ל"ע, נתבטלו כל הטיסות, וחברת התעופה אינה מוכנה להחזיר את הכסף של הכרטיס. הסוכן נסיעות תובע את המזמין על דמי הכרטיס שהוא שילם עבורו, האם המזמין חייב לשלם לו?

אם חברת התעופה גבתה את הכסף מהסוכן נסיעות, ולא מוכנה להחזיר את הכסף לסוכן, א"כ צריך המזמין לשלם לסוכן, כיון שהסוכן כאילו הלוה לו את הכסף וקנה עבורו את הכרטיס.

ויש לדון אם צריך לשלם לסוכן את הריווח שלו מהכרטיס. והיו שרצו לצדד שנחשב שהלקוח אומר לסוכן שיקנה עבורו את הכרטיס והוא ישלם עליו, וא"כ הרי זה דומה לנפסק בסימן של"ג ס"ח בשם תשו' הרא"ש, אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך שחייב ליקח, ושם כתב הנתה"מ (סקט"ו) שחייב מצד גרמי, וא"כ באונס פטור. אלא שאין זה נכון, שהרי כאן הסוכן קונה עבור הלקוח, וכל שכבר קנה צריכים לשלם לו. ואף אם נחשב שהסוכן קונה לעצמו ומוכר ללקוח, הרי דבר זה כבר נעשה, וחייב הלקוח לשלם לסוכן את כל הכרטיס. וכן הורו גדולי הדיינים שהלקוח צריך לשלם לסוכן, כיון שנחשב

שהסוכן הלוה לו את הכסף וקנה עבורו את הכרטיס, אלא שיש להסתפק לגבי הריווח של הסוכן.

טו. קיבל בטעות מענק קורונה מוגדל מארה"ב, האם חייב להחזירו?

לכאורה דבר זה מוגדר טעות עכו"ם, ונראה להקל בזה.

מקורות: בשו"ע סימן שמ"ח ס"ב נפסק שגניבת גוי: אסורה, י"א דאסורה מדאורייתא, וכן הכריע השו"ע הרב, וי"א דאסורה מדרבנן. ונחלקו הפוסקים אם יש חיוב השבה לגוי מהתורה או לא, די"א דיש חיוב השבה לגוי מהתורה, וי"א דאין חיוב השבה לגוי מהתורה, והוא רק דין דרבנן מחמת קידוש השם, ולפי"ז כשאין קידוש השם אין ענין להחזיר גזילה לגוי. עוד נחלקו לדעות שאין חיוב השבה לגוי אם חייב להחזיר לו דמים. המהרש"ם (ח"ד סי' ט') והחזו"א (ב"ק סימן ט"ו סק"מ) הכריעו שאין חיוב השבה בגזל עכו"ם, והאגרות משה (חו"מ ח"א סי' פ"ב) הכריע שיש חיוב השבה ותשלום לגוי. עוד נחלקו הפוסקים מהיכן למדים שגניבת גוי אסורה, אם מהפסוק של לא תגנוב, או מוחישב עם קונהו. אף לשיטות שאין חיוב השבה לגוי יש שכתבו דמ"מ אין זה נחשב חפץ של הגנב, ונפק"מ לענין הקדש ולכם בד' מינים וכדו'.

טעות עכו"ם כדי להטעותו בחשבון: השו"ע מביא דעה שמותר להטעות את הגוי בחשבון ולהרויח עי"ז ממון. ומביא עוד דעה י"א דאסור להטעותו. ומצינו מחלוקת בפוסקים האם טעות גוי נחשבת גניבה ממש או גניבת דעת, והנפק"מ לדעות הנ"ל שיש חיוב השבה מהתורה לגונב מן הגוי, בטעות גוי לדעות שזו גניבה ממש יש בזה חיוב השבה, ולדעות שזו גניבת דעת אין בזה חיוב השבה.

טעות עכו"ם להלכה: הערך לחם כתב שהעולם נהגו להקל כדעה א' שטעות עכו"ם מותרת במקום שאין חילול השם, והשו"ע הרב פסק כדעה ב' שטעות עכו"ם אסורה.

אם טעה הגוי מעצמו שרי: וכתב הש"ך שבטעות שהעכו"ם טועה מעצמו צריך שיאמר לו הישראל ראה שעל חשבונך אני סומך. והביאור בזה: י"א שאז לא יהיה חילול ה', וי"א שאז אינו חייב אלא מדין השבת אבידה, ובגוי אין חיוב השבת אבידה. הבאר הגולה כתב שכמו שמצינו בענין השבת אבידה, שאם החזיר אבידה לגוי לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי"ז משובח, דכן הדין אף בטעות שטעה הגוי מעצמו, שבמקום שיש קידוש השם אם מחזירים הרי"ז משובח, והכנסת הגדולה חלק על זה. וכתב הכנסת הגדולה בשם ספר חסידים שגוי שמקיים ז' מצוות ב"נ טעותו אסורה.

טז. מטפלת במשפחתון שנכנסה לבידוד ואינה יכולה לקבל ילדים

מטפלת במעו"ת שנכנסה לבידוד ואינה יכולה לקבל ילדים. האם מצב זה גם מוגדר מכת מדינה, שידוע דינו, שהורו כבר לשלם 42 אחוז, או שמצב זה מוגדר אונה רגיל שדינו שונה?

מצב זה מוגדר אונס רגיל, ולכן לא צריך לשלם על התקופה הזו, שזה כמו אונס רגיל של הפועל, שפטורים מלשלם לו, ואף אם שילמו לה מראש, המטפלת צריכה להחזיר את

הכסף. ואף שכתב הרמ"א (סימן של"ג ס"ה) שכשהפועל מוחזק בכסף אין מוציאין מידו, כבר כתב על זה הש"ך לחלוק, ואין אומרים קים לי כשיטת הרמ"א בזה.

יז. פוחדת לשלוח למעון

אמא שפוחדת בתקופה הזו לשלוח ילדה למעון, האם צריכה לשלם מלא או כמה שהיתה צריכה לשלם בתקופה שהמעון היה סגור עקב הקורונה?

הגר"ש רזנברג נוהג להורות שתלוי לפי הרוב באותו מעון, אם הרוב שולח והיא לא שולחת היא חייבת לשלם מלא, ואם הרוב לא שולח, משלמת כמו בתקופת הקורונה. ולענ"ד מסתבר יותר שילכו לפי רוב האנשים בארץ. ויש שהורו שאם הפחד אמיתי הרי זה אונס, ואם זה תירוץ, פשוט שצריכה לשלם מלא.

יח. האם אפשר להתנגד למנין ותיקין

במניני המרפסות, שמקיימים מנין בחצר הבנין בשבת בבוקר ותיקין, וזה גורם הפרעה לשכנים לישון, האם השכנים יכולים להתנגד?

כיון שזה מצוה, אי אפשר להתנגד. ויש שפסקו שבשעות שינה מקובלות יש לזה דין של חולה, ולחלק מהשיטות חולה יכול לעכב על דבר מצוה.

מקורות: ידוע שיש תקנת יהושע בן גמלא, שא"א לעכב על דבר מצוה, ויעויין בזה באריכות בשו"ע סימן קנ"ו ובנו"כ שם, שהדעה המקובלת שעל כל דבר מצוה אי אפשר לעכב.

והנה שיטת הרמ"א (סי' קנ"ו ס"ב) שא"א לעכב על רעש שאדם עושה בביתו אא"כ הוא חולה, וידועה ההוראה למעשה, שמניעת שינה בשעות בלתי מקובלות אסורה, כיון דלענין שינה כולם כחולים, ולכן אסור לעשות רעש בבית בשעות בלתי מקובלות. והנה ידוע בשם הגרי"ח זוננפלד זצוק"ל שחולה אינו יכול לעכב על דבר מצוה, וא"כ כיון שמניעת שינה כשיש רעש אסורה מטעם חולה, א"כ א"א לעכב על מניעת שינה בדבר מצוה, כמו שחולה אינו יכול לעכב.

לפי"ז יוצא שמותר לאדם ללמוד בקול בשעה מאוחרת בלילה ואף שגורם למניעת שינה, וכמובן שצריך להשתדל כמה שיותר ללמוד בשקט, אבל אם זה לא שייך וכגון כולל נץ שישנם הרבה אנשים שלומדים וכדו', מותר לעשות זאת, כיון שזה מצוה.

אכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' רכ"ד) כתב דחולה יכול לעכב על דבר מצוה, וכן שמעתי מדיינים מומחים, ולפי"ז אפשר אף לעכב על עשיית מצוה בשעות בלתי מקובלות. ובפתח"ח נקט בפשיטות להלכה למעשה את דברי הגרי"ח זוננפלד זצוק"ל.

לאור הנ"ל נראה שלכאור' אי אפשר לעכב עליהם. ועוד נראה שכיון שבזמן הזה מניני המרפסות לצערינו עקב המצב נהיה מנהג המקום, לכן אי אפשר לעכב. וכמו שהחזו"א כתב שחולה אינו יכול לעכב על תשמיש הרגיל בבית, כיון שא"א למנוע מאדם להשתמש בביתו תשמיש הרגיל, ובפרט שזה רק פעם בשבוע. עוד יש לדון לפי החת"ס שמצוה

שאינה מוטלת על כולם אפשר לעכב, אם שחרית בותיקין נחשב מצוה המוטלת על כולם.

יט. מלמד בבידוד

מלמד שהוצרך לבידוד, מי משלם את עלות הממלא מקום שלו, האם מורידים זאת מהמשכורת שלו?

ימים אלו שהוזקק המלמד לבידוד נחשבים בתוך ימי מחלה המגיעים לו על פי החוק ומנהג המדינה.

כ. חודש חופש

כמה משלמים על החודש חופש (שביעי למנינם) כעת בגנים וכו'?

90%. והיינו שמשלמים מלא, ומורידים עשר אחוז, כיון שהיו במשך השנה חודשיים בערך שקיבלו רק חצי.

כא. תבע סכום כסף גדול על מסכה

אדם הלך ברחוב, ובא פקח וחילק דוחו"ת לכל העוברים ושבים שהלכו בלא מסכות. אחד ניצל את המצב ומכר מסכות שהיו אצלו במחיר מופקע, האנשים לקחו והתחייבו לשלם לו אח"כ, האם צריך לשלם לו כמה שביקש, או את המחיר הרגיל של המסכה? משלמים מחיר רגיל של מסכה.

מקורות: בדין משטה אני בך: גמ' ב"ק קט"ז. שו"ע סוף סימן רס"ד

מתניתין: אם אמר לו אציל את שלך ואתה נותן לי דמי שלי חייב ליתן לו, והק' הגמ' אמאי, נימא ליה משטה אני בך, מי לא תניא הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו, אמר לו טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו. הא לא דמי אלא לסיפא ואם אמר לו טול דינר זה בשכרך והעבירני נותן לו שכרו משלם. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, אמר רמי בר חמא בצייד השולח דגים מן הים דאמר לו אפסדתני כוורא בזווא. וברש"י והיינו בשכרו דקתני טול דינר שאתה מפסיד כאן ותעבירני נותן לו אותו, ומתניתין נמי הרי הפסידו ניכר.

ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ', י"א ששייך לומר משטה אני בך דוקא בב' תנאים, א. שהניצול היה בדוחק איום. ב. שהמציל היתה מוטלת עליו מצוה להציל, ודוקא בב' תנאים הללו שייך לומר שמה שהניצול הסכים לסכום העצום שעליו לשלמו תמורת ההצלה, אי"ז אלא בגדר משטה אני בך, כיון שהמציל חייב להציל, ומחמת הדוחק שהיה שרוי בו, ולא היתה כונתו כלל לשלם סכום רב כ"כ. וי"א שאף בלא שלמציל היתה מצוה להציל, כל שלניצול היה דוחק גדול, יכול לומר משטה אני בך. וי"א דבכל אופן שהבטיח הניצול למציל סכום גדול יותר מהערך יכול לומר לו משטה אני בך. המחנ"א (שכירות ט"ו) מביא כל השיטות הללו בטוטו"ד.

והנה בשיטת המרדכי כתב שם דסבר דבעי ב' תנאים מצוה ודוחק, וכן מדייק שם מרש"י ביבמות, וכן שיטת הרמ"ה בב"ק, אכן בדרכ"מ מבואר בשם המרדכי דדוקא בדבר

שהשוכר מסוכן והמציל חייב להצילו, והיינו במקום שיש פיקו"נ, אכן המרדכי עצמו סותר א"ע בב' סימנים, וע"כ אפשר דהמחנ"א סבר דמשכ"ת פיקו"נ הוא לאו דוקא, וה"ה והוא הטעם לכל מצוה. ובשיטת הרמב"ם יש להסתפק אם סגי בדוחק או דבעי נמי מצוה. וכשיטה דסגי בדוחק כתב הרמב"ן, והריטב"א ביבמות, וכשיטה אחרונה דבכל אופן אפ"ל משטה הייתי כך סברו הרא"ש והמהר"ם. ולכאוי' כל שהוא מוחזק במעות יכול לומר קים לי דאף בדבר הרשות וכשאינ דוחק יש טענת משטה אני כך.

ביאור המושג משטה אני כך הוא: דאין למתחייב כונה אמיתית להתחייב, ולא התכוין אלא לשטות במציל.

כתב המחנ"א (שם) דבאופן שהניצול מודה שבשעת מעשה היתה לו כונה להתחייב, אינו יכול לומר משטה הייתי כך. וכ"כ הקצוה"ח (סימן פ"א סק"ד), והגרש"ש (ב"ק סי' י"ט).

שיטת הנתיבות בביאור ענין משטה אני כך: דהוא מטעם אונאה, אלא דביתר מכדי הדעת טועה אין בזה דין אונאה, דאמרינן שהסכים למקח, אכן באופן שיכול לומר משטה אני כך א"כ יכול לומר שלא הסכים למקח, וממילא יש כאן דין אונאה. ולפי"ז כתב הנתיבות שבפחות משתות ליכא טענת משטה אני כך, כיון שאין בזה דין אונאה, ולפי"ז נראה דבפועל שאין בו דין אונאה, דהא הוקש לקרקע, א"כ אין טענת משטה אני כך, ורק באופן שהוא יתר מפלגא, או באופנים אחרים שיש לפועל דין אונאה, בזה יש טענת משטה אני כך. אכן יעויין בקצות (בסי' רכ"ז סק"א, ובסי' קכ"ט סק"ח) דכתב מפו' דאף בפועל יש טענת משטה אני כך, והיינו משום שסבר שמשטה אני כך אינו משום אונאה, אלא דלא היה לו גמירות דעת להתחייב.

מצינו עוד בגמ' דכל שיש הפסד למציל חייב הניצול לשלם למציל כמו שהבטיח לו. ויש לחקור אם הוא דוקא כשיעור הפסדו, או יותר. ומצינו מח' ראשונים בזה. דשיטת רש"י (ב"ק קט"ז). ותוס' (ב"ק קט"ז): והרמ"ה (ב"ק קט"ז). דדוקא כפי שיעור הפסדו, דבזה אפ"ל משטה הייתי כך, כיון שמפסיד ע"י פעולת ההצלה. ושיטת הרא"ש (פ"ב דב"מ סימן כ"ח) דאף שהפסדו מועט חייב לשלם לו כל מה שפסק עמו, וכן הכריע הקצות (סק"ב) ומבאר הטעם בזה, דכמו דבזה נהנה וזה לא חסר דפטור, מ"מ אם חסר קצת מגלגלין עליו את הכל, הכי נמי בזה נהנה וזה לא חסר בגופו של חבירו אם מחסרו מעט משלם לו כל מה שפסק עמו.

הפרישה וכן בסמ"ע (סק"כ) מבאר דנותן לו אפי' טובא, דוקא כשהיה יכול להיות שההפסד שלו הוא כמו השיעור הזה, ואף שהיא אפשרות רחוקה, אבל כשאינ אפשרות כזו, אין חייב ליתן לו, אלא כפי השיעור המרובה שיכל המציל להרויח בזמן ההצלה. וע"ש דמבאר כן בדברי הרא"ש הנ"ל, ונמצא דנחלקו הסמ"ע והקצות בדעת הרא"ש, ובפלפולא חריפתא כתב כקצות.

המחנ"א (שכירות י"ח) מביא את השיטות הנ"ל, וכתב דלכו"ע כל שספק אם היה יכול להרויח המציל בזמן ההוא, אין חייב לשלם לו אלא כפי השכר הראוי לו. עוד כתב

דבאופן שודאי המציל היה יכול להרויח, אכן פעולת ההצלה היתה בגדר של שב ואל תעשה, כגון להשאר בביתו וכו', בזה לכו"ע אין מקבל אלא כפי ההפסד ולא יותר מכך.

לדינא: כתב המהרש"ם (ח"ז סימן צ"ז) דאפ"ל קים לי כשיטות הראשונים המובאים במחנ"א (שכירות י"ח), הסוברים דבהפסד מועט אינו משלם לו אלא את מה שהפסיד.

מהות הפסד: כתב בשו"ת הרמ"א (סי' פ"ו) דכל שנסע למרחקים עבור זה אין לך הפסד גדול מזה, והוי כצייד שביטל מצודתו, ובביטול זמן כתב הקצות (סק"ג) דנמי נחשב הפסד, ובטורח הרבה נמי נחשב הפסד (עיינ מהרש"ם ח"ד סי' ע"ד).

הקצוה"ח (סימן רכ"ז סק"א) מחדש חידוש גדול, דאף במקח רגיל נחשב כקנין ואפ"ל משטה אני בך, ולפי"ז אחד שמכר לשני שתיה במצב שנמצא במצב דחוק, אאפ"ל משטה אני בך כיון שהיה מקח, וע"ש בקצות דנשאר בזה בצ"ע אי מקח הוי כקנין. אכן בקצות החושן סימן רס"ד סק"א) נראה לא כן, וכן בכמה ראשונים ובכללם הריטב"א שהובא שם בקצות, וכן נראה בנתה"מ סימן רס"ד סק"ח, וצ"ע. ועכ"פ לדינא נראה שאפ"ל קים לי דלא כקצוה"ח.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

המבט הנכון בחיים

בראשית פרק מא (א) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וַהֲנֵה עֹמֵד עַל הַיָּאֵר: וּבְפָרֶק מִבְּפִסּוּק (כח) וַיֹּאמֶר אֶל-אָחִיו הַיּוֹשֵׁב בְּסֹפֵי וְגַם הֵנָּה בְּאִמְתַּחְתֵּי וַיֵּצֵא לָבֶם וַיַּחְרְדוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו לֵאמֹר מִה־זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ: וּבְפָרֶק מִד פִּסּוּק (טז) וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מִה־נֹּאמַר לְאֹדְנִי מִה־נִּדְבַר וּמִה־נִּצְטַדֵּק הָאֱלֹהִים מִצָּא אֶת-עֵוֹן עַבְדֶּיךָ הֲנֵנוּ עֲבָדִים לְאֹדְנִי גַם-אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר-נִמְצָא הַגְּבִיעַ בְּיָדוֹ: וְכֵן בְּפִרְשַׁת וַיִּגַּשׁ פָּרֶק מִה פִּסּוּק (ה) וַעֲתָה אֶל-תַּעֲצָבוֹ וְאֶל-יַחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי-מִכְרַתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמַחְיָה שְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם: (ו) כִּי-זֶה שְׁנָתַיִם הִרְעַב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ וְעוֹד חֲמֵשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין-חֵרִישׁ וְקִצִּיר: (ז) וַיִּשְׁלַחְנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם לְשׁוֹם לָכֶם שְׂאֵרִית בְּאָרֶץ וְלִהְיֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדֹלָה: (ח) וַעֲתָה לֹא-אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁמַעְנִי לֵאב לְפָרְעָה וּלְאֹדוֹן לְכָל-בֵּיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל-אָרֶץ מִצְרָיִם: וְכֵן בְּפִרְשַׁת וַיַּחֲזִיק פָּרֶק נ פִּסּוּק (כ) וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשַׁבָה לְטָבָה לְמַעַן עָשָׂה כִּי־זֶה הַיּוֹם לְהַחֲזִיק עִם-רַב: (כא) וַעֲתָה אֶל-תִּירָאוֹ אֲנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת-טַפְכֶם וַיִּנַּחֵם אוֹתָם וַיִּדְבַּר עַל-לָבֶם:
שאלות:

א { הקשה בעל בית הלוי מה ענין החלום למקץ שנתיים, הרי ענין יוסף לחרוד וענין פרעה לחרוד, והרי לכאורה לעיני כל אדם הרואה את המציאות נראה הכל הפוך שפרעה חלם חלום וזה היה בדיוק מקץ שנתיים הנוספים שישב יוסף בבית הסוהר וכיון שאין פותר הוומן יוסף לפטור החלום, ואילו התורה הופכת הסדר ומדגישה תחילה את מקץ שנתיים לבית סוהר של יוסף ולאחר מכן החלום מדוע?

ב { כמו כן כאשר השבטים מצאו את הכסף באמתחתם וכי לא הבינו שהחזירו להם את הכסף להתעלל בהם?

ג { כמו כן כשנמצא הגביע אצל בנימין מדוע לא אמרו לו אתם שקרנים מניחים הגביע בשביל להתעלל בנו?

מבט הפוך:

כאשר נתבונן בחשיבת האנושות על המתחולל עם האדם וסביבתו וכן בעולם תמיד מחשבת האדם שהסיבה שרואה לנגד עיניו היא שגרמה לתוצאה, למשל בבריאות שהוא ח"ו חלה בגלל שאכל דבר מאכל מקולקל או קרה תאונה ופגעה באדם בגלל הרשלנות, ובפרנסה עוסק במלאכתו וחושב שהצלחתו בעסק בגלל שמצא עסק מוצלח וניהל את העסק בחכמה ובתבונה, או מצא נכס מוצלח שהניב הרבה רווח, ובחברה יחשוב כי מרוב חכמתו הצליח לעשות פעולות שקידמו אותו במעמד חברתי, כגון התחבר למקורבים או

עשה פעילות חברתית מוצלחת, ובודומה לכך כל נזק או פגיעה הקורה בבית בין בני הזוג או עם יתר בני ביתו או בחברתו תולה הדבר בעושה ומאשימו, ובעצם מבין שהסיבה לחולי החוסר זהירות והסיבה לפרנסה העסק המוצלח, והסיבה למעמד היא הפעילות המוצלחת, והסיבה לנזק ופגיעה מהזולת בגלל מעשיו, וכך בעצם אדם מסתכל וחושב שכל פעולה שנעשית היא הסיבה לתוצאה, ואכן כך בכל כלי התקשורת משדרים לציבור התאונה קראה מפני רשלנות הנהג, או החולי מפני חוסר הזהירות, וההצלחה אודות הפעילות וכדומא וכל דבר מקבל את הפרשנות אשר נראית בעיני האדם שהן הסיבות לתוצאה, ותורתנו מלמדת אותנו שהאדם רואה הכל הפוך ולזאת מתייחס ומתנהל כפי הבנתו אל הסיבות שאיתם הוא צריך להתמודד הן להצלחה והן להיפך, וכתוצאה מכך הדבר מביא לידי מחלוקת בבית בין בני הזוג וכן עם אנשי הבית או בחברתו בהיות וחושבים שאותה פעולה שעשה הבעל או האשה היא שגרמה לתוצאה השלילית ובגלל הדבר הזה מופר השלום בית. אף גם זאת כל המתחולל בעולם נתפס ומתפרש בדרך זו, אולם כאשר נבאר מפרשתנו שזו דרך מוטעית.

יסוד בית הלוי שהתוצאה היא סיבה למטרה ולא הפוך:

ובזה נבא לבאר את פרשתנו, וכתב לתרץ בעל הבית הלוי עפ"י המד"ר בראשית פ"ט א-א "ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם" הה"ד (איוב כח) קץ שם לחושך, קץ שם ליוסף כמה יהיה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ ופרעה חולם. וכן מפורש בתרגום יונתן בן עוזיאל כאשר התעורר זכרון יוסף לפני הקב"ה הביא חלום לפרעה. והוסיף לבאר בדומה לכך כגון אדם אשר השקיע כסף באיזה עסק והצליח. בדרך כלל אדם חושב שסיבת הרווח היא בגלל שהצליח בעסק הזה, אך ההפך הוא הנכון בגלל שהקב"ה רצה שירוויח המציא לו עסק מוצלח. וביאור הדברים שבכל פעולה ומעשה יש סיבה ויש תוצאה ומנהג העולם כל הרואה את אשר אירע ליוסף יאמר הסיבה זה החלום והתוצאה הוציאו אותו מבית הסוהר, ולכן חושב איזה מזל יש ליוסף בגלל שפרעה חלם חלום ואין פוטר אותו יצא מבית הסוהר, אך התורה אומרת לנו ההיפך היות וקץ שם ליוסף הקב"ה סיבב שפרעה יחלום ועי"ז יצא יוסף. נמצא מה שבני אדם חושבים שהחלום הוא סיבת הגאולה של יוסף, הוא לא נכון, ואדרבא הפוך התוצאה היא הסיבה כיון שהקב"ה גזר ורצה להוציא את יוסף מבית הסוהר לכן המציא סיבה שהוא החלום, כמו כן אין ספק שהשבטים כאשר מצאו את הכסף לא היו טפשים והבינו שהם הניחו להם את הכסף בחזרה להעליל עליהם, אבל עשו חשבון הנפש גם כאשר עשו להם את זה הכל מאת השם שנתן בליבם לעשות להם כך ולכן הסתכלו על מציאת הכסף כתביעה מאת השם, וכך גם הדבר במציאת הגביע הבינו שהקב"ה תובע אותם ולא התייחסו לזה כאילו רצו להתעלל בהם, וזאת בדיוק מה שאמר יוסף לאחיו אחרי פטירת אביהם שאמנם אתם חשבתם לרעה אבל זה לא אתם שלחתם אותי אלא הקב"ה שלח אותי להחיות אתכם והוא המבט הנכון בחיים ובכל בית יהודי. וכך המתבונן כל המשך הפרשה שהקב"ה הביא שבע ורעב למצרים בשביל להוריד את יעקב ובניו למצרים וכל אשר התחולל עם

השבטים במהלך אותה תקופה, אם נתבונן כיצד האדם מסתכל כאשר הוא נמצא באותו מצב ומה עולה במחשבתו עם הצרה או המצוקה שפוקדת אותו תמיד חושב כיצד להתמודד ולהינצל מאותה צרה או בעיה הפוקדת אותו וזאת מטרת כל מעשיו, אצל הקב"ה הכל הפוך הצרה או הבעיה שפוקדת את האדם היא רק סיבה שתביא את האדם לפעולות שהן המטרה וכל השבע והרעב הם סיבה להביא את יעקב ובניו למצרים. וכך בעצם צריך להיות המבט על כל אירועי החיים שמזדמנים לבני אדם שהמטרה של הקב"ה שהאדם יתבונן ויחשוב מה הקב"ה רוצה ממנו ושהכל בהשגחה פרטית ואין מקרה, וכאשר רואה תאונה במקום לשאול מה הטעות שהנהג עשה יתבונן מה הקב"ה עשה ולמה, וכאשר שומע על פטירת אדם מיד שואל ממה היה חולה ומה עשו הרופאים בכדי להסביר את כל מה שקורא לפי השכל האנושי, ולצערנו זה דרכם של אנשי התקשורת להחליש את האמונה ולתלות הכל בדבר טבעי ושכלי, אך דרכה של תורה חובת האדם להתבונן שהקב"ה עשה הדבר ולחזור בתשובה כי זה עיקר רצון השם.

משל החפץ חיים לכפרי והרכבת:

ובספר לקח טוב תחילת פ' מקץ הביא משל החפץ חיים לכפרי שפעם ראשונה שנסע ברכבת והיה בתחנה עמד והתבונן, והנה רואה פקיד אשר שורק לרכבת שריקה ראשונה התחילו בני אדם לרוץ לרכבת, שוב שריקה שניה כבר עלו גם העצלנים, שריקה שלישית הרכבת מתחילה לזוז ואין ממתנינים לאף אחד, הבין אותו כפרי שבעצם אדם זה הוא המנהל את הרכבת וקובע את מהלכה וזמנה, ניגש אליו בכבוד גדול אדוני המנהל רציתי לשאול איזה שאלות על הרכבת, הפקיד תמה מדוע מכבדו כבוד כזה שמימיו לא קיבל, וענה לו אדוני אתה טועה אינני מנהל אנכי רק פקיד, שאלו כיצד יתכן הרי אתה קובע הכל, השיבו אנכי מקבל את הפקודות מהמנהל ואנכי מבצע אותן אך אנכי פועל פשוט. כך הדבר אצל האדם אשר חושב שמנהל העבודה שלו נותן לו שכרו, וכן העסק שלו הוא מוצלח ומרויח כיון שהשקיע בו מאמצים מרובים, וכן שאר מאורעות החיים, אך שוכח שהכל בפקודת הקב"ה שמגיע לו וממילא מסובבים שזה יהיה ע"י מנהל זה או עסק זה או דבר אחר כי יש לזה מטרה ותכלית מהשמים.

ביאור מאמר חז"ל פני הדור כפני הכלב:

ועפ"י הביא החפץ חיים בשם הגרי"צ בן הגר"ח ואלוז'ין לבאר את הגמרא בסוטה דף מט ע"ב שבעקבתא דמשיחה פני הדור כפני הכלב, וצריך ביאור מה כוונת חז"ל? ומבאר שכוונת חז"ל כמו כלב כאשר זורקין עליו אבן הוא רץ אחרי האבן וחושב שהאבן הוא שהרביץ לו, ואינו יודע שיש אדם שזרק את האבן. כך בעקבתא דמשיחא כאשר מתרבים הצרות ואומות העולם נלחמים בנו וקמים מנהיגים רעים, המחשבה הפשוטה שהם רעים והם הרשעים או מדיניות הצבא או הממשלה מכשילה את המצב, כמו שאנחנו שומעים את כל היריבים של הממשלה שכל מגמתם להטיל דופי בהנהגה, אך שוכחים שאותה אבן ואותו מנהיג שהקב"ה הוא שזרק אותה או המליך אותו ועלינו להתבונן מדוע זרק או המליך אותו. וכאשר בוטח בקב"ה ויודע שהכל בהשגחתו והתוצאה היא הסיבה, הרי

הקב"ה שומר עליו ועוזר לו, כאשר אנו רואים אצל יוסף שהיה בעל ביטחון גדול כמבואר במדרש על יוסף נאמר "אשרי האיש אשר יבטח בשם ושם מבטחו" זה יוסף.

יסוד חנוכה הטבע הוא נס:

והנה עלינו להתבונן בנס חנוכה ומשמעות הפירסום ניסא, ידועה קושית מרן הב"י והמפרשים כיון שמצות הדלקת נרות חנוכה שמנה ימים היא בגלל הנס שמצאו פך שמן לדלוק יום אחד ודלק שמנה ימים, והקשה מרן הב"י והרי עכ"פ יום ראשון אינו נס כיון שהיה להם שמן ליום אחד, וא"כ כיון שהנס רק שבעה ימים צריך לתקן הדלקה שבעה ימים ולא שמנה?

השקפת חכמים על הטבע:

וראיתי רעיון יפה בענג שבת בשם הרה"ג אהרון סימן טוב שליט"א עפ"י דברי הגר"ח שמולבי"ץ בקובץ שיחות דחז"ל רוצים ללמדנו יסוד הרמב"ן שכל ניסי יצי"מ נועדו שמתוך הניסים הגלויים יכירו בניסים הנסתרים בהיות והאדם מתוך הרגלו ושגרתו אינו מכיר בנס שהקב"ה עושה עם האדם בכל רגע, וזה יסוד מצוות שמנה ימים שמאחר והאדם מבין יום אחד היה צריך לדלוק מצד הטבע כיון שיש שמן וכל הרגשת האדם בנס הוא על השבעה ימים שלא היה שמן, כיון שהאדם מבין את מה שהוא רואה בעיניו שהשמן דולק ושוכח שיש מאחרי כל צעד מטרה נסתרת כי אין טבע אלא הכל נס והשגחה פרטית, ולזאת חז"ל רוצים להחדיר בקרבנו כי גם הדלקה של יום ראשון שנראה לנו טבע הוא נס, כיון שמדוע השמן דולק ומי נתן בו כח הדליקה ודאי הוא נס, אלא שכך הורגלנו מיום שנולדנו לראות שמן דולק נהפך הדבר לפשוט ושאינו בו נס. אך רבי חנינא בן דוסא כשראה ביתו עצובה ושאלה מדוע, כמסופר במסכת תענית דף כה ע"א וסיפרה שנתנה חומץ במקום שמן בפמוט, השיב לה רחב"ד מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלק וכך היה, פירושו של דבר שרחב"ד היה חי בתחושה ששמן שדולק הוא נס כי מה ההבדל בינו לחומץ מלבד הרגלנו ושגרתנו, וכיון שהיה חי בהרגשת נס בשמן אינו מתפלא שהחומץ ידלק כי הכל אותו נס. וזוהי השקפת חז"ל אשר רוצים להחדיר בלב כל אחד בנס חנוכה נגד עקירת האמונה שרצו היוונים וגזרו לכתוב על קרן השור אין חלק באלקי ישראל בכדי שהאדם יחיה כפי מראה עיניו והבנתו. אבל אדם שהולך בדרכי התורה כפי השקפת חכמי התורה חייב להגיע להכרה שכל הנעשה הוא מכוחו יתברך ואין מושג של טבע ומקרה אלא הכל בהשגחה פרטית, ולכל מעשה ופעולה שהאדם יעשה יש לה מטרה נסתרת כי הוא עילת העילות וסיבת הסיבות, וכך האדם צריך להסתכל על כל חיו שיש מנהיג לבירה והכל בהשגחה פרטית וממילא אין מושג של טבע אלא הכל נס. וכמו שאנו אומרים בתפילת לחש ועל נסיך שבכל יום עימנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת ערב ובקר וצהרים, אלא שהאדם אינו מרגיש הדבר רק כאשר ח"ו נעשה חולה ריאות במצב קשה שצריך הנשמה ורק אז מגיע האדם להכרה עד כמה צריך להודות ולהלל את הי"ת על כל נשימה ונשימה.

מדוע לעתיד כל המועדים בטלים חוץ מחג פורים:

וכתב בספר אבן ישראל לרב ישראל ברוך ברוין ז"ל בעניין שמחת יו"ט כתב מאמר חז"ל למרות שלעתיד כל המועדים יהיו בטלים ימי הפורים לא בטלים, כמ"ש הרמב"ם הלכות מגילה וחנוכה פרק ב שנאמר [אסתר ט'] וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. וכתב לבאר בדרך רמז דידוע דיש שני מיני נסים נס נגלה ונס נסתר, וביציאת מצרים עשה הקב"ה נס מפורסם ובימי המן היה נס נסתר, שיש לתלות בדרך הטבע שאהב המלך את אסתר ותלקח לבית המלך ובגללה היה הצלת היהודים, וגם מרדכי הציל את המלך ממות מבגתן ותרש, והמן הרשע המלך היה חושד אותו על שהזמינה רק אותו אסתר לסעודה כידוע, וגם אשר ראה אותו היה נופל על המטה של אסתר היה שם וכדומה מאשר סיבב הקב"ה וזה היה נס נסתר ויש לתלותו בדרך הטבע, לכן חג הפורים לא מתבטל כיון שהנהגת הקב"ה בדרך הטבע נשארת לתמיד. ומלמדת אותנו עד כמה האדם יכול לטעות לפי הבנתו בהנהגת הנעשה בעולם ויחשוב שהסיבה אינה אלא אמצעי להגיע למטרה ואילו השם הראה לנו שכל מהלכי אנוש הן בכדי להגיע למטרה ואותן מטרות שהאדם רואה אינם אלא סיבות להגיע לתוצאה הרצויה אצל הקב"ה.

אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה:

וכבר לימדנו חז"ל במסכת חולין דף ז ע"ב ואמר ר' חנינא: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה, שנאמר: מה' מצעדי גבר כוננו, ואדם מה יבין דרכו. וכתב המאירי בבית הבחירה מסכת חולין דף ז ע"ב מיסודי התורה הוא להיות האדם מתבונן (האדם) ומכיר שכל מה שיארע לו מאיזה מין של צרה הכל במשפט מצד עונש משפטי ישרו יתברך והוא שאמרו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה ויבא מזה שיפשפש במעשיו וישוב מדרכיו הרעים עכ"ל: וכך כתב הגאון רבי חיים ב"ר שלמה טירר מטשרנוביץ זצ"ל נפטר לפני מאתיים שנה בספרו סידורו של שבת חלק ב דרוש ג פרק ב-יב וז"ל בא"ד בעת אשר בא עליו החושך וצרה שלא תבא מפגעי הזמן ומקרותיו מכל יסורי עוה"ז גדול או קטן נותן עיניו ולבו לשמים. לומר הלא ידעתי כי אין דבר קל שיהיה נעשה בעולם בפרט עמו בית ישראל מקטן ועד גדול בלי השגחה והבטה פרטיות מאתו ית'. וזכר כל היצור לפניו בא ובפרט מעשי איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר אף שנסתר בתוך דרך הטבע עכ"ז ההשגחה אמתיות שופע בתוך דרך הטבע להעשות לכל איש ואיש כאשר יגזר הגוזר בהשגחה בכל יום ובכל עת ובכל שעה ובכל רגע ורגע. ואין דבר קל בעולם שיהיה נעשה במקרה כדרך שהעולם אומר ואמרו חז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמט' עד שמכריזין עליו מלמעלה וכיון שכן הוא על מה עשה ה' ככה לענוש אותי ביסורים האלו הלא טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ותמיד חפץ בטוב בריותיו למלא כל משאלותם וחפצם בכל הטובות וברכות ומה חרי האף הגדול הזה להכאיבני ולשלוח עלי יסורין האלה אם לא כי הוא רוצה לרפאני רפואה שלמה רפואת

הנפש שעל ידי היסורין האלו אשוב אליו בלבב שלם בנפש חפיצה בכל עוז ותעצומות עב"ל.

הזבוב של ראש השנה:

ומסופר מעשה עם הזון איש שפעם כאשר ישב ללמוד עם החברותא היה איזה זבוב נודניק שהיה מטייל על ידי החזון איש, והחליט החברותא שלו לנסות להרוג את הזבוב, אך החזון איש העיר לו שזה זבוב של ראש שנה, ראה שלא הבין ביאר לו שתדע גם זבוב שמטריד את האדם נגזר על האדם בראש השנה וזה חלק מהיסורים שצריך לקבל באהבה. ללמדנו אפילו הטרדה של זבוב שמטפס על ידיו ופניו של האדם צריך לעורר חשבון נפש וק"ו לכל מה שנעשה על ידי אדם אחר שהכל מאת השם לעוררו לתשובה.

שלום בית תלוי במעשיו של האדם:

ובדרך זו כתב מרן החיד"א בהקדם אשר דרשו חז"ל במדרש בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא פרשה נד-א [כא, כב] ויהי בעת ההיא ויאמר אבימלך ופיכל שר צבאו, משלי פרק טז (ז) בְּרִצּוֹת יִקְנֶךָ דְרָכֵי־אִישׁ גַּם־אֹיְבָיו יִשְׁלַם אֹתוֹ: רבי יוחנן אמר זו אשתו שנאמר (מיכה ז) אויבי איש אנשי ביתו. ועל פי זה כתב מרן החיד"א בספרו יוסף תהילות לבאר את הפסוק בתהלים פרק לח פסוק ד אֵין־מֵתֵם בְּבִשְׂרֵי מִפְּנֵי זַעֲמָךְ אֵין־שְׁלוֹם בְּעַצְמֵי מִפְּנֵי חֲטָאתֵי: א"נ אפשר בפ' אין שלום בעצמי בהקדים מוסר השכל לאדם שלא מצא מנוח בביתו זו אשתו. אם בעל נפש הוא ישים אל לבו מקרא מלא מרצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אותו ואמרו רבותינו זכרונם לברכה בני ביתו. איכא השתא על עסקי ריב"ה אכן נודע שאינו רצוי לפני המקום שאם רוצה ה' דרכיו היה משלים בני ביתו אתו. לכן יפשפש במעשיו ונוח לשו"ב בתשובה ואחר כך רוצה ה' את יריאיו לשים שלום בביתו ובחומותיו וזה שאמר אין שלום בעצמי זו אשתו על דרך שאמר זאת הפעם עצם מעצמי והיא כנגדו מדייני אשה כל זה מני חטאתי דאם זך בלי פשע ה' יברך בשלום.

מעשה שהיה ההבדל בין תכנית האדם לתוכנית הקב"ה:

סיפר לי בעל המעשה שהוא היה חולה לב במחלה נדירה כאשר הגיע לבית חולים כמובן הציעו לו ניתוח דחוף בכדי להציל חייו ומחוסר ברירה הסכים ואכן נעשה הניתוח אך לצערנו לא הצליח, ולכן המליצו לו לעבור לפרופסור אחר מומחה יותר והוצע לו שוב לחזור על הניתוח ואכן עשה ושוב לא הצליח, מחוסר ברירה הציעו לו שהיות ומצבו נדיר כדאי ללכת לחו"ל לרופא ממוחה שהם יכתבו אליו הפניה, ואכן כך היה שנשלח לבית חולים בחו"ל עם כל התיק הרפואי להיכן ששלחו אותו כמובן התקבל ונעשו לו בדיקות חוזרות ושוב נצרך לעבור ניתוח חוזר אלא שצריך המתנה לתור עבור הניתוח ובכל בית חולים היו נותנים לו סוגי תרופות שונות, והנה בתקופת ההמתנה לתור החליט לנסוע לשבת באחת הערים לידידים, והנה באותו יום שישי שלא היה צפוי התחיל לרדת שלג כבד מאוד והדבר גרם לקשיים גדולים בנסיעה היו פקקים ועיכובים מעל המשוער ובהיות שבזמן החורף השבת נכנסת מוקדם שעון החול הולך ואוזל והוא רואה שאין לו

סיכוי להגיע ליעודו לפני שבת מחוסר ברירה התחיל להתעניין באזור שהוא נמצא האם יש ישוב שיש בו יהודים ויוכל להתארח אצל איזו משפחה, כמובן שנמצאה המשפחה שתארח אותו וקיבל השבת והלך לבית הכנסת להתפלל בנתיים יצא לו לשוחח עם כמה אנשים על מצבו ועל בואו והקורות איתו, ואמר לו אחד המתפללים שיש כאן מנהל בית חולים פרטי מאוד מומחה גדול ללב כדאי שיתייעץ איתו על מצבו, ובאמת לאחר השבת ניגש אליו לאחר ההכרות הקצרה בשבת וסיפר לו את כל הקורות איתו ואף התיק הרפואי היה בידו שקיבל מהארץ ובו פירוט על כל מה שעבר עליו והתרופות שקיבל, אותו פרופסור תפס את ראשו והזדעזע אמר לו שיש לו נס שהגיע לכאן כי לפי כל מה שהוא קרה עליו בתיק מדובר על מסכת נסיונות ללמוד על גופו בניתוחים ותרופות ותדע לך שיש קשר בין אותו בית חולים ששלחו אותך אליו מהארץ לחו"ל והכל מתוכנן איך ללמוד על בשרך, והתרופות שנתנו לך מסוכנות אין סיכוי להישאר בחיים, אולם הקב"ה הציל לך את חייך כי עוד ניתוח שהיו אמורים לעשות לך ספק אם היית נשאר בחיים, וגם תיכף תפסיק את התרופות שנתנו לך, כמובן התעשת ולא המשיך בטיפול באותו בית חולים שנשלח אליו, אלא נכנס לבית חולים של הפרופסור הזה שפגש באקראי לאחר שנתקע בשבת ואמר לי והנני היום עומד לפניך ב"ה מרגיש טוב. כאשר נתבונן במעשה הזה הרי אין ספק שאותו חולה המספר כאשר נסע קצת לנוח אצל ידידים ונתקע הדבר היסב לו צער גדול ובפרט שלא ידע היכן להיות ובאיזו הרגשה ישבות את השבת בנוסף לכל מחלתו, אולם כל זה להבנתו כפי שנראה בעיני האדם שמטרת הנסיעה הייתה לנוח אצל ידידים והתקלקלה התוכנית, אך המטרה האמיתי של הקב"ה הייתה להביאו למקום הצלתו והמציא לו סיבה לנסוע לנוח ולהיתקע בשלג הכל בכדי להגיע לידיים הנכונות. וכל אדם מאמין ידע שכך הן כל החיים של האדם שכל מטרותיו שפועל בגללם הן רק סיבות בכדי להגיע למטרה של רצון השם יתברך המסתתרת מאחרי כל מעשה ופעולה.

מוסר השכל:

העולה מדברנו היסוד השלישי בבית היהודי מלבד א. שיש תכנית לחיים אשה ילדים הורים פרנסה מגורים. ב. מסגרת לחיים כפי שנקצב לפי צורך שורש נשמתו. ג. המבט הנכון על החיים שאחרי כל פעולה ומעשה מסתתר הקב"ה שתובע חשבון נפש מהאדם, וכן כל המתחולל בעולם בכל תחום הן רק סיבה למטרה לעורר את עם ישראל לאמונה ובשביל לחזק ולעורר אותנו להרהר בתשובה ולדעת שאין טבע בעולם וכל דבר מסתתר מאחוריו רצון השם יתברך שהוא עילת העילות וסיבת הסיבות ומי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק כי הכל מעשה ידיו של הקב"ה, כך שכל בית יהודי המושתת על יסוד האמונה לעולם לא יגיעו למחלוקות ולהאשמות מאחר ומסתתר מאחרי הכל המשלח שזה הקב"ה ואם יעשה חשבון נפש כמאמר החיד"א הרי הכל יעלם, וכך הדבר בין אחיו או בחברתו של האדם ידע את המסר שאמר יוסף לאחיו לא אתם שלחתם אותי אלא האלוקים כך שאין מקום לנקמה ואדרבא להמשיך ולעשות לו טובה וחסד כמידת הקב"ה מאחר והעושה אינו אלא האבן אבל לא המשלח של האבן, ואם יש תביעה היא על

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך,
אמרי מרדכי ועוד
המבט הנכון בחיים

האדם עצמו וכאשר יעשה חשבון הנפש הכל יעלם כי זה מטרת השם יתברך, ונסיים
בתפילת החג הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשה להם בימים ההם בזמן הזה
ויחיש את גאולתנו בחסד וברחמים "אמן".

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין גדר חובת השתדלות

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וַפְרָעָה חֵלֶם וַהֲנִה עֶמֶד עַל הַיָּאָר (מא, א)

איתא במדרש (בראשית רבה פט, ג): "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף, ולא פנה אל רהבים, ע"י שאמר לשר המשקים זכרתיני והזכרתיני ניתוסף לו שתי שנים", ע"כ. והנה דברי המדרש תמוהים מאוד, וכבר עמדו כל העולם כולו על דברי המדרש, דמתחילת דברי המדרש מבואר שיוסף היה בוטח בהשי"ת. אולם בסוף דברי המדרש מבואר שיוסף לא היה בוטח בהשי"ת במה שפנה אל השר המשקים, ונענש וניתוסף לו עוד ב' שנים, וצ"ע.

ועוד יש לבאר, דמהו החטא וחסרון בטחון בזה שיוסף ביקש מאת שר המשקים לזכרו? הרי זהו השתדלות שהיה ביכלתו לעשות כדי לצאת מבית האסורים, ומדוע נחשב זה חסרון בטחון בהשי"ת?

שיעור חובת השתדלות

הנה בעיקר שיעור חובת השתדלות האריך הגמ' בברכות (לה, ע"ב): "תנו רבנן: ואספת דגנך, - מה תלמוד לומר - לפי שנאמר: לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל; רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: ואספת דגנך; ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: ועבדת את אויבך וגו'. אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן", ע"כ. ומבואר בדברי הגמ' דאיכא חלוקי דעות בענין שיעור חובת השתדלות. ומה שנקט העולם דאיכא ב' דעות בענין השתדלות. דעת הרמב"ן (פר' בחוקתי) שיש לבוטח בה' ואין להשתדל בשום סיבות, רק להשליך על ה' יהבך לבד. ודעת החובת הלבבות (שער הבטחון פרק ד') דעם כל הבטחון צריך לעשות השתדלות. אולם האריך רבותינו ז"ל דלעולם ליכא שום פלוגתא ואלו ואלו דברי אלקים חיים, ונבאר זה בזהשי"ת.

גדר חובת השתדלות תלוי כפי שיעור שכל כל אחד ואחד

הנה רבינו ישראל סלנטר זצוק"ל (אבן ישראל, דרוש ג') ביאר הענין בטוט"ו. וז"ל, "ב"ר (פ' פ"ט) אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף, ולא פנה אל רהבים ושטי כזב, זה יוסף, שביקש משר המקשים כי אם זכרתיני אתך ולא בטח בהקב"ה. הסתירה מבואר. אך הנה יש שני מיני בטחון, בטחון של חובת הלבבות, ובטחון של הרמב"ן. להחוי"ה צריך

לבטוח בהקב"ה ע"י השתדלות דוקא, כי אסור לסמוך על הנס, ואף שאין מעצור להקב"ה להושיע אף בלא השתדלות, אעפ"כ מה שבכחו לעשות מחוייב הוא לעשות, (ע"ש שער הבטחון פרק ד'), וחטא אסא לא היה רק מה שלא דרש בה' כלל רק ברופאים כמפורש בפסוק. ולהרמב"ן הבטחון הוא להשליך על ה' לבד יהבו בלי שום סיבה, ומה שדרוז"ל ורפא ירפא, היינו שניתן רשות לרופא לרפא, אבל העובד השלם אין ראוי לדרוש כלל ברפואה טבעית, ולדידיה גם בפרנסה א"צ שום השתדלות רק בטחון בה'. ונראה שאלו ואלו דברי אלקים חיים. דהנה מצינו לרז"ל פלוגתא דתנאי בכיוצא בזה ממש, בפ' כיצד מברכין (לה, ע"ב): ת"ר ואספת דגנך וכו', ע"ש. ועיין בנה"ח (שער א' פרק ח') החילוק בן אצל ההמון ליחידים, ולכך דקדקו חז"ל באמרם הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, רבים דוקא. נמצא שליחידי סגולה ודאי ראוי להיות להם בטחון של הרמב"ן כמו שעשה רשב"י במערה ואתרחיש ניסא דאיברי להו חרובא ועינא דמיא בלי השתדלות כלל, ודברי חו"ה אמורים לכלל ההמון כולו כמ"ש בנה"ח לר"י, נמצא אלו ואלו דברי אלקים חיים. אמנם גם להחוו"ה אסור להרבות בהשתדלות, רק לעשות סיבה שיהיה אפשר ג"כ ע"פ הטבע להרויח, ולבטוח בהשי"ת, אבל ריבוי השתדלות הוא חסרון בטחון כידוע. והנה יוסף שראה חלום ברור שיהיה מלך כו' אך הואיל והיה ירא ה', היה ירא שמא יגרום החטא ולא יהיה ראוי לנס כ"כ שיהיה בלתי השתדלות, לכן השתדל עצמו ע"י שר המשקים, ולא שיהיה לו שום תקוה עליו ח"ו, רק קצת חטא היה לו שלא בטח רק בהשתדלות כבעל חובת הלבבות, ולאיש גדול כמוהו היה ראוי לו המדרגה הגבוהה יותר לבטוח בה' בלי שום השתדלות [כדעת רשב"י] וכבטחון הרבמ"ן ז"ל. והשתא מבואר כוונת המדרש, ברוך הגבר כו' זה יוסף שהיה בוטח בה' ולא בכוכבים ח"ו שא"כ לא היה משתדל, ובאת זה טוב מאד לירא תמיד שמא יגרום החטא ולבטוח בה', אך שצריך עוד תנאי שהיה חסר ביוסף, דהיינו שלא יפנה אל רהבים שצריך שיגיע אל המדרגה הגבוהה עוד יותר שלא יפנה כלל את ההשתדלות רק בטחון לבד", עכ"ל בספר אבן ישראל. הרי מבואר דלעולם ליכא פלוגתא בענין שיעור חובת השתדלות, רק דהכל תלוי כפי מדרגה של כל אחד ואחד.

השתדלות הוא סיוע לבוטח בה'

הנה הבית הלוי ביאור יסוד זה בטוט"ו שהביא מדרש הנ"ל וכתב חז"ל, "ורבים חקרו על המדרש מה שאמר בתחילה זה יוסף, וביאורו הפשוט, דהנה באמת התורה התירה לאדם ההשתדלות בצרכי גופו וכמשאה"כ (דברים טו, יח): וברכך בכל אשר תעשה, וכן כתיב (שם יא, יד): ואספת דגנך ותירושך ואמר ר' ישמעאל במסכת ברכות (לה, ע"ב) הנהג בהם מנהג דרך ארץ, ועיקר הענין יש לומר דזהו כלל לאיש הישראלי שיהיה לבו שוקט ובוטח בה' והא דהתירה התורה להשתדלות הוא משום דלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון הגמור וע"כ הותר לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדרגת הבוטח וצריך כל אדם לחדש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה נקל לו לבטוח בה'. וכמו דמצינו בכל התורה שהתירה לפעמים כדי שיהיה לו סיוע לבא להמדרגה המבוקשת, וכמו שאמרו (נזיר כג) לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא

לשמה, הותרה שלא לשמה כדי שיהיה סיוע לבא לבחי' לשמה. וא"כ שיעור ההשתדלות הנרצה אינו שוה בכל אדם רק כל אחד לפי ערכו, דמי שיכול להגיע לבטוח במעט מלאכה אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השיעור כבר יחשב לו לחטא נגד מדת הבטחון כי הרבה להלוך אחרי ההשתדלות ולא בטח. ומי שבטחונו עדיין קטן משל חבירו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחבירו עד שגם הוא יהיה יכול להשקיט רוחו ולבו לבטוח בה' דעיקר בחינת בטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ה' יהבו. ומי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הנצרך עונשו שמן השמים יוסיפו על הצטרכותו להשתדלות ולא יזומן לו פרנסתו רק ע"י יגיעת בשר הדרך שבחר לו. והנה השתדלותו של יוסף שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני אל פרעה הוא השתדלות קטנה ופחותה שנוכל לשער דהרי אין בו רק דיבור אחד ובפרט כי ראה יוסף כי מן השמים הוא בא, דהרי יוסף הבין דכל מה שהובא השר המשקים לבית הסוהר וכן כל חלומו הוא רק כדי שמזה תצמח גאולה ליוסף. וכיון שרואין אנחנו שיוסף נענש גם על זה הא מוכח מזה דכל כך היה בטחונו גדול עד כי גם זה המועט למותר נחשבה לו ומזה העונש ניכר גודל בטחונו מה שאין לשער ממש. וזהו שאמרו אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים דלפי גודל בטחונו לא היה לו לפנות כלל אל רהבים ואפילו בדיבור קל", עכ"ל.

ונמצא, דחטא של יוסף היה שעשה השתדלות שאינו כפי דרגתו של בטחון בהשי"ת. כמו דאיכא חטא לכל אחד ואחד להרבות בהשתדלות יותר מדאי. וביאור בחטא זה, היינו משום שאילו היה בוטח בה' באמת בלב שלם, לא היה לו להרבות בהשתדלות יותר מדאי, וזהו שהוא מרבה בהשתדלות מראה שהוא אינו בוטח בה', רק בוטח על מעשה ידיו, וזהו הביאור בעינין חומר החטא של ריבוי בהשתדלות, שסיבתו הוא משום חסרון בטחון בהשי"ת.

השתדלות של יוסף היה מתוך יאוש

והנה החזון איש כתב (אמונה ובטחון פרק ב', אות ו') לבאר החטא של יוסף באופן אחר וז"ל, "אם כי עיקרי הבטחון מחובת הלב, ומסתעפים ממנו מצוות מעשיות, בחובה של מניעה מפעולות נגד חבירו, יש בזה גם גדרים בפעולות של השתדלות המותרת, ולפעמים הבטחון מתנגד להשתדלות ואוסר אמצעים מיוחדים. והנה נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממדת הבטחון. וחז"ל אמרו (מדרש הנ"ל) כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים והזכרתני, היתה כולו במדת הבטחון, ואמרו אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים וגו' שבשביל שפנה אל שר המשקים נתוסף לו שתי שנים, ר"ל יוסף ידע שאין הצלתו תלוי' בהשתדלות והכל מיד ה' אבל בהיות שנתחייב האדם בפעולות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים, ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת, אבל אין לבוטח לעשות כמו אלה ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון, ואחרי שאינה חובה היא אסורה, וכונת חז"ל על הפעולה ולא על מדת הבטחון של יוסף חלילה,

וידע יוסף שאין עזר מבן אדם בלתי מיד ה' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא הי' לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא הי' לו לפנות אל רהבים, עכ"ל. הרי מבואר מתוך דבריו, דהחטא לא היה תלוי דוקא משום שיוסף היה בדרגה גבוהה במדת הבטחון, רק דמה שעשה לא היה בכלל השתדלות שהיה ראוי שמועיל בדרך הטבע, דהשר המשקים אין בטבעו לזכות את יוסף, והיה רק מתוך יאוש, והשתדלות שאינו חובה אסור גמור לעשותה!

יש איסור ריבוי השתדלות הנוגע לכל אחד ואחד

וזהו יסוד גדול בעינין חובת השתדלות, ונוגע לכל אחד ואחד, אפילו למי שאינו במדרגה גבוהה במדת הבטחון. דאינו רשאי לעשות כל מה שיכלתו לעשות, דאם עושה דבר שאינו בגדר "חובת השתדלות" זהו חסרון בעיקר אמונה ובטחון בהשי"ת. שהרי אותו השתדלות הוא רק משום שבוטח על השתדלותו ואינו בוטח בהשי"ת.

ובאמת א"א להאריך די ספוק בענין החמור הזה, אך מפאת היריעה נסתפק במעשה המאירה המובא בשולי הדף של ספר חפץ חיים על התורה (מעשי למלך, עמ' ק"ו) וז"ל, "שני האחים הללו קנו יער גדול בשותפות והרויחו הרבה. עדיין היו עסוקים במכירת העצים שכבר כרתו ועוד נשאר להם לפי החוזה משך זמן לכריתה. והנה עתה נודמן להם לקנות יער חדש, שלפי הראות עשירות גדולה נשקפת לו, ואחד מן האחים מסרב בדבר וטעמו ונמוקו שאין בדעתו להכנס לעסקים חדשים בעת שעדיין הוא עסוק בעסק היער שקנו כבר. ולעומתו האח השני תקיף בדעתו לבלי להחמיץ הענין ולקנות גם את היער השני. והנה החליטו האחים להגיש תעצומותיהם לפני החפץ חיים, ואחרי דבריו לא ישנו. וכשהציעו טענותיהם לפני ענה להם מקודם שאין לו ידיעה ומושג מעסקים כאלה, וכי אין ביכלתו ליעץ להם. ורק אחרי שהפצירו בו ואמרו לו, שהדבר יגיע עד לידי מחלוקה בין האחים, רק אז נודקק להם וענה ואמר: לא נביא אני ולא בן נביא אלא אספר לכם מעשה וממנו תלמדו וכן תעשו: לאיש אחד היתה חבית מלאה יין רגיל היה לשפוך את היין מתוכה דרך ברזא בתחתיתה במשך עשרה רגעים. היה שם "פקח" אחד ואמר לו לבעל החבית לעשות עוד ברזא בחבית וישפך היין דרך שניהם במשך חמשה רגעים. נטפל לו בעל החבית: הייתי מקשיב לעצתך המחוכמה, לו יכולתי להוציא מן החבית יין במדה יותר מרובה מאשר היא מכילה, ואם זאת לא אוכל לעשותו, למה לי הברזא השניה. ב"ה יש לי פנאי לחכות עוד חמישה רגעים. וכן הבינו האחים השואלים, כי אם יעשו עוד ברזא בחביתם לא תוסיף החבית תת יין במדה יותר מרובה ומשכו את ידיהם מן העסק החדש. וכעבור שנתים נפגשתי בדרך מסעי מווארשא לוולנא את אחד האחים. וספר לי על המופת של הח"ח זצ"ל לבלי לקנות את היער, כי סוף דבר היה שמי שהוא אחד קנהו, ואבד את כל הונו בענין רע", עכ"ל.

ומדברי מרן הח"ח חזינן אספקלריא מאירה במי שמרבה בהשתדלות, שהוא ממש כמו עשיית עוד ברזא בחבית, ואינו מוסיף לקבל כלום ממה שהוא בחבית, רק ממחר שפיכתו! וכן הוא לגבי פרנסתו של אדם שגזר לו הבורא, די לו בהשתדלות הראויה לו, כי אינו מוסיף כלום במה שמשתדל יותר מדי, והבין!

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמיו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

הרואה ברכת כהנים בחלומו

וַיַּחְלְמָה חֲלוֹם (מא, יא)

יש לעיין הרואה ברכת כהנים בחלומו, מה פירוש החלום.

וידידי היקר הגאון הנפלא רבי ברוך דדון שליט"א השיב לי, וז"ל: איתא בגמרא בברכות (נה:): הרואה חלום רע ולא ידע מה חלם, יאמר: רבונו של עולם וכו', בעת ברכת כהנים. וכתב המדרש תלפיות (אות ה'), הטעם שברכת כהנים מבטלת חלום רע, כי ברכת כהנים היא בחינת נבואה לטובה, וחלום אחד משישים בנבואה, ולכן מבטל החלום הרע. יעו"ש. וכן הובא בחת"ס דרשות (דף רפט.) ובספר הקדוש נועם אלמלך (פרשת תרומה ד"ה וזה רמז). ועוד. וראה עוד בספר משנת החלומות (עמ' 245) טעמים רבים לדבר.

וטעם נפלא לדבר, ראיתי שהטעים הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א, ראש ישיבת כסא רחמים, בהקדמתו לספר ויזרע יצחק טייב, שיש שלושה סוגי חלומות: חלום טוב וחלום רע ב"מ, וחלום שצריך רפואה. וכנגדם תקנו חז"ל, את נוסח הטבת החלום. כנגד חלום טוב- אם טובים הם חזקם ואמצם כחלומותיו של יוסף הצדיק. וכנגד חלום שצריך רפואה, תקנו ואם צרכים רפואה, רפאם כמי מרה וכו'. וכנגד החלום הלא טוב, הוסיפו וכשם שהפכת וכו'. וכל זה נרמז במילת יברכך שבתחילת ברכת כהנים, כי יברכך עולה כמנין ג' פעמים חלום $3 \times 84 = 252$ והם כנגד שלושת החלומות הנ"ל. יעו"ש.

ועפ"ז י"ל שכשם שברכת כהנים מבטלת חלומות רעים, גם ברכת כהנים בחלום, היא בבחינת נבואה לטובה, וסימן טוב הוא לו שיתברך מן השמים.

ומצאתי בספר תולדות יצחק לרבי יצחק קארו, דודו של מרן הב"י (פרשת נשא), שהביא בשם המדרש, שברכת כהנים היתה חקוקה סביב למטתו, וזהו שאמר בשיר השירים (פרק ג' פסוק ז') "הנה מטתו שלשלמה שישים גיבורם סביב לה". שכל האותיות שבשלושת הפסוקים הם שישים. והאותיות כגיבורים, וכולם כמו אחוזי חרב. שאפילו חלם אדם שחותכים לו ירכו, הולך ומשים עצמו כנגד הכהנים כשנושאים כפיהם, ינצל ויבורך. עכ"ד. ונמצאנו למדים שברכת כהנים היא שמירה גדולה, וגם מי שראה בחלומו ברכת כהנים, סימן יפה הוא לו ששמור הוא מן השמים.

ובספר הישר והטוב רוטשטרייך (עמ' נ"ג) סיפר שחלם על הרב דוד משה, האדמו"ר מטשארטקוב זצ"ל, שבקשו שיברכו ברכת כהנים, והניח שתי ידיו על ראש קדשו, ובירך בהתעוררות גדולה ומעומקא דליבא. והביא שם שאל יהא החלום הזה כפילא דעייל בקופא דמחטא, כי אמר ר' יהושע בן לוי, הקב"ה מתאוה לברכת כהנים (סוטה לה:), וגם

הרואה ברכת כהנים בחלומו

בחלום אדבר בו. יעו"ש. וגם בספר ברית הלוי (עמ' ל"א) מסופר על הרב סעדיה נחמני זצ"ל, כשערך תיקון לאיזה נפטר, נגלה לבנו של אותו הנפטר ובירך ברכת כהנים עטוף בטלית, וסימן טוב היה לו שנתקבל תיקונו. יעו"ש. ועל כן החולם ברכת כהנים, חלמא טבא חזאי, וסימן טוב הוא לו שמעשיו רצויים, והוא מבורך ושמור מן השמים. ואתה שלום, וביתך שלום וכל אשר לך שלום. (עכ"ל).

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'

מצוות הארץ בפרשת מקץ

מועד ביעור מעשרות

וַיְהִי, מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים; וּפְרָעָה חֵלֶם (מא, א)

ויהי מקץ. כתרגומו - מסוף. וכל לשון קץ סוף הוא. (רש"י). ובפירושו הטור על התורה הוסיף בזה"ל: פירש כן דלא תימה מתחילה, כמו (דברים יד, כח) מקצה שלוש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך, שפירושו מתחילת שנה שלישית. עכ"ל.

באשר לפירושו המילולי, גם מפרשי רש"י כאן כיוונו לדעת הטור. גם בנביא, בעניין נפילת שומרון (מ"ב, יח, י) נראה כך וכמש"כ הרד"ק על אתר. וכ"כ באבן עזרא (דברים טו, א) מקץ שבע שנים, בתחילת השנה. ועוד שם בפרשה (יד, כט) מקצה. תחילה.

אבל לגופו של עניין לא מצאתי מי שפסק שביעור מעשרות בתחילת שנה שלישית. וכך מפורש במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ו) ערב יום טוב הראשון של פסח, של רביעית ושל שביעית, היה ביעור. כיצד, נותנין תרומה ותרומת מעשר לבעלים, ומעשר ראשון לבעליו, ומעשר עני לבעליו. ומעשר שני והבכורים - מתבערים בכל מקום. ע"כ. ובפיהמ"ש ואמר השם יתברך מקצה שלש שנים, ואמר מקץ שבע שנים, במועד שנת השמטה בחג הסכות (דברים לא, י), ואמרו מה "קץ" האמור להלן "רגל", אף "קץ" האמור כאן "רגל", רגל שכל המעשרות כלין בו הוי אומר זה פסח, לפי שלא יחול פסח מן השנה הרביעית אלא אחר שנגמרה כל מה שצמח בשנה השלישית ממה שהוא חייב מעשר עני. וכן פירש שם הרע"ב. ודברי הטור צ"ע.

ואולם, כך משמע גם ברש"י על החומש שם. וגם ברש"י בסנהדרין (יא, ב) וביבמות (עג, א) וז"ל, וחייבין בביעור, בשנה השלישית. שאם שיהה מעשרותיו שנה ראשונה ושניה מוליכן בשלישית לירושלים. עכ"ל. והעיר ברש"י סנהדרין שם: אינו מדויק, דזמן הביעור בערב הפסח של רביעית ושל שביעית. וכן לשונו בפירושו לתורה אינו מכוון בזה. עכ"ל הרש"י. ואולי אפשר"ל כך גם על לשון הטור.

המלבי"ם, התורה והמצוה פרק כ"ו, האריך להוכיח ש"שנה שלישית" אינה שלישית למנין השנים לשמיטה אלא למנין שנות מעשר שני בלבד. כך שהכוונה לשנה הרביעית לשמיטה. אולי גם בלשון הטור לכך הכוונה.

*

בר אינו אוכל

וַיֹּאמְרוּ, מֵאֲרֶץ פְּנֵעַן לְשֶׁבֶר-אֶבֶל (מב, ז)

אם באו לשבור אוכל מדוע מילא כליהם בר?

אוכל נקרא את אשר נתמרח בכרי ובר הוא התבואה כשהיא בשיבולים. ומאחר ואי אפשר לבר בלי תבן לכן אמר ויקבוץ את כל אוכל כו' אשר סביבותיה נתן בתוכה, וזה אשר נתמרח בכרי ונידגן. אבל בר בשיבלים ויצבור בר כו' כחול הים. לכן אמרו לשבר אכל כי הלקוח משנתמרח פטור ממעשר ובפרט שהיה של ארץ מצרים שהוא חו"ל אבל תבואה מחו"ל הבא לארץ טרם שנתמרח חייב במעשרות [ומן התורה]. לשיטת הגר"א סימן של"א סעיף י"ב]. לכן רצו ליקח אוכל, היינו מה שכבר נתמרח. ויצו יוסף וימלאו את כליהם בר, היינו מה שלא נתמרח כדי שיצטרכו לעשר ויומעט מזונותיהם וימהרו לשוב ולכן אמר בפעם השני מלא כו' האנשים אוכל, דכיון שצוה להחזירם מן הדרך לא רצה לשנות מכפי מה שבקשו. לכן בפרשת ויגש ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון לאביו בדרך נתן להם. בר הוא מה שלא נתמרח בנסעו לאכול בחו"ל ולחם ומזון לאכלם בהיותו בארץ ישראל. והנה יצחק חידש מצות מעשרות כמו שכתב הרמב"ם מקרא דויזרע יצחק מאה שערים. ויעקב חיזק זה באמרו עשר אעשרנו לך. ודו"ק היטב.

(משך חכמה)

מקשים העולם, הרי היו יכולים לתת את המעשר לאחיהם לוי, ואז לא ימעטו מזונותיהם!

כידוע, יש חילוק בין מעשר ראשון למתנות כהונה. מעשר ראשון אינו מתנה אלא חלק עבודתכם. עזרא תיקן שהכהונים יקבלו מעשר ולא הלויים מכיון שלא עלו לארץ. היינו מכיון שאינם עובדים בביהמ"ק אינם ראויים לקבל המעשר. ואולי גם כאן צ"ל שלפני שנכנסו לארץ הפרישו מעשר אבל לא נתנוהו ללוי.

*

טעם קדימת זית ותמר לברכה

קָחוּ מִזְמַרְתְּ הָאָרֶץ בְּכֵלֵיכֶם, וְהוֹרִידוּ לְאִישׁ מִנְחָה: מֵעֵט צָרִי, וּמֵעֵט דְּבֶשׂ, נֹכָאת וְלֶט, בְּטָנִים וּשְׁקָדִים. (מג, יא)

תמה הרש"ר הירש בפירושו כאן: מדוע לא שלח יעקב אחד המינים שנשתבחה בהם הארץ? בוטנים ושקדים הם "זמרת הארץ"?

ויש להקדים באור ענין אחר. על הפסוק ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש איתא בגמ' בברכות כל הקודם לארץ קודם לברכה. וצ"ב מדוע לא סידר הכתוב כך מראש, ארץ חטה זית שמן ושעורה ודבש גפן ותאנה ורימון. ותיבת ארץ בתרא – יתירא. ובאר המשך חכמה שם בפרשת עקב דהך שני דברים לא היו במצרים. ולכן כתב קרא ארץ בפני עצמו, לחלק בין המינים שנשתבחה בהם הארץ לבין המינים שנתייחדה בהם הארץ. וכן מוכח ממה ששלח יעקב מזמרת הארץ מעט דבש. וכן מוכח בפרשת חוקת, מדאמרו אשר הוצאתנו מארץ מצרים וכו' לא מקום זרע ותאנה גפן ורימון. ולא אמרו לא מקום זית שמן ודבש, מכלל דזה לא היה להם אף במצרים. עכ"ד המשך חכמה.

עפ"ז מיושבת תמיהת הרב הירש. כאן איירי בדבש תמרים שלא היה כלל במצרים. תאנה וגפן ורימון, הגם שנשתבחה בהם הארץ – היו גם במצרים. לכן לא שלח להם יעקב.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

האור האמיתי

וְיִרְצֶהוּ מִן הַבּוֹר (מא, יד)

יוסף בבור הכלא.

חומות גדולות. אפורות. סורגי ברזל עבים. שומרים חמורי סבר. חיות אדם מסביב. שפל המין האנושי. המקום הנחות ביותר שיכול להיות. אין עתיד. אין תקווה לעתיד כלשהו.

האחראי לכל זה – הוא אחד האנשים המשפיעים ביותר במדינה. שר. מקורב למלך. הסיכויים לקבל 'חנינה' – אפסיים. וגם אם יקרה הנס, הוא יהיה סוג ג'. גם עברי, גם בעל קופה של שרצים. 'עברה שיש עימה קלון'.

ופתאום, ברגע אחד – הכל מתהפך. מהבירא הכי עמיקתא, לאיגרא הכי רמא. משנה למלך. כסא מלכות. ארמון מפואר. שליטה על רבבות אנשים. המדינה כולה בידיים שלו. גם האיש המשפיע הנ"ל.

הכי בלתי אפשרי. הכי לא צפוי. הכי לא 'טבע'. מעל השכל.

– וגם מעל הזמן: 'ויריצוהו'.

וכך – כל הישועות. אלו שהיו, ואלו שיהיו. במהירות. 'פתאום' (עי' ספורנו כאן).

וזה תמוה. לכאורה. מדוע לחכות לרגע האחרון. למה לא להתחיל קצת קודם. לעשות הכל בנחת. ברוגע. בשלוח.

אלא שזה משהו בעצם. המהירות כאן – אינה ח"ו כי ה' לא הספיק את ה'דד לייין'.

המהירות – היא ה'צורה' של הישועה. פתאום יבוא אדון.

הזמן שלנו

בעשרה מאמרות נברא העולם. המילה 'בראשית', היא גם מאמר. היא – בריאת הזמן (הגר"א).

מהו 'זמן'. מהי מהותו.

קצת קשה לנו להבין, כי אין לנו אפשרות להשיג מציאות ללא זמן. אבל ננסה.

התחושה הטבעית היא – שהזמן הוא 'המשך'. המשך של מצב. משהו סטטי. משהו שהולך, וממשיך והולך, וממשיך והולך.

וזו טעות.

רבותנו מלמדים אותנו, שזמן – מלשון 'הזמנה'. הזמנה – למשהו שיגיע. 'הזמנה מילתא'. להזמין מציאות – אל היעד שלה. להוביל אותה לשם.

זהו גדר הזמן. הזמן היהודי. הזמן האמיתי. זמן – שהעתיד הוא ה'מאיר' אותו. עכשיו הוא נראה לעין גשמית רק – כנר קטן. והוא מאיר, למי שמבין מהו. והוא גם מבטיח – יש כאן עתיד גדול. עתיד של אור גדול.

נר, שהוא עצמו – מעל הזמן.

כי כשהדליקו אותו, בבית המקדש, הוא עבר את מימד הזמן.

וגם היום – 'כבתה, אין זקוק לה'. המציאות של הנר איננה תלויה בזמן. לאחר שהדלקת, הוא מציאות. ואין מי שיכול לכבות את המציאות הזו.

משפיע ומושפע

אלו הם המצוות שלנו.

נר. אור. יצירת עתיד. הזמנת העתיד. הדלקת אור, המזמינה – את האור השלם. את הגילוי השלם.

כל מצוה שלנו – היא גאולה, בועיר אנפין. חלק מהגאולה העתידה. חלק מהגילוי העתידי.

ואנו מאירים – למלכות ה'. היא איננה 'דולקת' מעצמה. כי מעצמה – אין לה מאומה. 'לית לה מגרמה כלום'.

לנו ניתנה הזכות העצומה, והחובה הקדושה – להדליק אותה. להאיר אותה. להמשיך לה אור מהקדוש ברוך הוא. שיהיה 'יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה'. מהתפארת, דרך היסוד – אל המלכות. אל היעד.

היא כשלעצמה, מוגבלת בזמן. וגם במקום. כך רצה ה' להתגלות כ'שכינה'. ניהול הטבע – ולפי חוקים קבועים. מוגבלים.

והוא גם רצה – שיהיה יחוד. שהגילוי של 'קודשא בריך הוא', ישפיע לאותו גילוי שנקרא 'שכינה'. משפיע – ומושפע.

ושלא נטעה: תמיד תמיד – זה הוא יתברך. אחד, יחיד, ומיוחד.

אבל לעינינו, זה מתגלה – כשניים. כמו איש ואשה, המתגלים – כשניים, אבל באמת – הם אחד. 'פלג גופא'.

וגם מי שחושש מ'קבלה', עליו לדעת את הנקודה הבסיסית הזו. הלא – היא כל עבודתינו בעולם, היא כל רצונו יתברך – כפי שגילה לנו – מכל הבריאה האדירה הזו.

שותפות עם ה'

והאור, זה שאנחנו ממשיכים, הוא אכן – מעל הטבע. מעל המקום, מעל הזמן. המלכות הופכת להיות מאוחדת במלך עצמו. והוא – בלתי מוגבל.

הישועה, היא האור העליון. היא ההופעה שלו יתברך – בעולם הזה. היא ה'יחוד'.

ומשכך, היא איננה תלויה בזמן ובמקום. היא אינה חלק מהם. היא משהו ממימד אחר. מהמימד של המטרה, אליה ה'זמן' כולו נושא את עיניו.

וכך, יכול יוסף הצדיק להיות אסיר עולם. ללא זהות אישית. מונהג לפי גחמותיו של שר בית הסוהר. חסר כל תקוה. אין כל אור בקצה המנהרה. הוא אפילו לא רשאי לחפש את האור ההוא.

וברגע אחד, הוא הופך להיות האדם האדם המשפיע ביותר במצרים. המנהל – של כל אלו שניהלו אותו. העשיר ביותר, והחזק ביותר. ברגע אחד. 'זירי צוהו'.

הישועה עצמה, ההופעה של האור האלוקי, איננה 'תהליך'. היא אינה תלויה בזמן. – היא מעל הזמן.

וגם הנר, זה שדלק ללא מגבלות של זמן, הוא מאותו האור הנ"ל. ואנחנו ממשיכים את האור – לשכינה.

ומי שדואג גם לעצמו, וחושש שמא אם יתן לשכינה – יחסר לו, יכול להירגע: אנחנו – חלק מכל זה. גם אנחנו נהנה ונשמח. יותר מכך – בלעדינו, אין מלכות. בלי שיהיה לנו טוב אמיתי, ושפע עצום, מעל הטבע – אין זה גילוי אמיתי של המלכות.

– הלא זו מלכות ה'. מלכותו של מלך מלכי המלכים. מלכות של – אין סוף.

ואנחנו – חלק ממנה. אברי השכינה. וכל מה שיש לה – יש לנו. ומה שיש לנו, יש לה. כשאנו בצער – גם היא בצער. 'קלני מראשי'. וכשטוב לנו, טוב גם לה.

עלינו להבין – שאנחנו מאוחדים. אחד. אני נהנה – איתה. ביחד. אני בצער חלילה – איתה. וכשהיא בצער – גם אני בצער. וכשהיא מתרוממת מהעפר, אני מתרומם איתה ביחד.

– עלינו להשתתף איתה.

אם זה ב'דעת' שלנו, אז זה אכן אמיתי. 'כל המשתף שם שמים (שם – היינו מלכות) בצערו, כופלין לו פרנסתו'.

חן – מעל הטבע

בפירוש המילה 'זירי צוהו', אומר הרמ"ד וואלי (באור עולם):

הופיע עליו אורו של הרצון העליון... כי על ידי האורות היקרים של הרצון העליון אדם מוצא חן בעיני הבריות... וז"ס 'זירי צוהו'... בחינת הרצון. עכ"ל. הרצון העליון.

מהותו של אותו רצון עליון, איננה ידועה לנו. אין בנו את היכולת להשיגו.

דבר אחד אנחנו כן יודעים: סוף מעשה – במחשבה תחילה. סוף המעשה – המלכות, להשפיע לה, לגלות אותה – היה כבר ב'מחשבה תחילה'.

'לא לנו ה', כי לשמך – תן כבוד'.

כל הסיבה ש'בראנו' היא – 'לכבודו'.

זהו הרצון העמוק ביותר. זהו היסוד והשורש – לכל המערכות האדירות, שנאצלו, נבראו, נוצרו, ונעשו – לאחר מכן.

הרצון הזה – התגלה ביוסף. הביטוי שלו – היה 'חן'. חן בעיני מצרים. בעיני עבדי פרעה.

– בעיני האנשים השפלים ביותר שהיו בזמן ההוא. אפילו הם ראו את החן. אפילו הם חוו אותו. נכספו אליו.

הרצון העליון. השורש להכל. האמת האבסולוטית. וזה אור. מלא הנאה, מלא שמחה. לכל מי שפוגש בו. אפילו למצרים.

וזהו רצון – מעל הטבע. מעל המציאות שלנו. מעל כל מה שאנחנו מכירים. רצון ששייך למה שכולנו – עם ישראל – 'רצים' אליו. מתקדמים לכיוונו.

כשהנעורת נצחה את האש

הנסיון של יוסף – היה 'אש בנעורת'. נסיון בלתי אפשרי. אש, שורפת כמעט הכל. מיוחדת הנעורת – אותה היא שורפת בשניות ספורות. אין בה משהו שיכול לעמוד בפני האש. אפילו לא לרגע.

ויוסף – נלחם.

והלא יאמן ארע: הנעורת – נצחה את האש.

לא היו כאן כוחות שווים. הטבע, המהלך הרגיל, אינו נותן אפשרות כזו. היא אינה קיימת. על זה נאמרה ההגדרה – 'למעלה מן הטבע'.

וה'ויריצוהו', גם היה – למעלה מן הטבע. היה זה חן עליון, מהמקום ששם כביכול 'מתכננים' את הטבע. עוד לפני שיש בכלל מושג כזה של טבע.

וזה היה – מידה כנגד מידה. זה היה 'מגיע לו'. ביושר. הוא קיבל – משלו (יעוין זוה"ק קצו ע"א).

הוא התעלה למקום של מעל הטבע, והוא קיבל – מעל הטבע. ככה זה עובד.

כך זכה יוסף, להיות המשפיע הגדול – של הלמעלה מן הטבע. המשפיע של האור העליון לשכינה הקדושה. יוסף ה'צדיק'. המרכבה למידת ה'יסוד'.

וגם החשמונאים. הם נלחמו – מעל הטבע. ולכן הם גם זכו למעל הטבע. להדליק נר, להאיר לשכינה. להאיר למה שמתגלה כמוגבל, את האור הבלתי מוגבל.

'הלומד תורה בלילה, חוט של חסד משוך עליו ביום'. לילה, הוא זמן השינה. ההתרגעות מעמל היום. מי שמתגבר על טבעו, ולומר תורה אז – מקבל 'חן' מלמעלה. מקבל משהו – מעל הטבע.

להיות חשמונאי

לפעמים, צריך לעשות משהו – מעל הטבע. להילחם. להיאבק. יותר מהכח הרגיל. יותר מהאפשרות הטבעית.

אין זו צורת החיים הרגילה. עלינו לעבוד לפי הטבע. לפי הכוחות שלנו. לפי האופי שלנו.

מי שינסה לחיות כך באופן קבוע, עלול לאבד את כל עבודת ה' שלו. ועימה – את שפיותו. עלינו לעבוד לפי הכוחות שלנו. לעלות אט אט, בצעדים קטנים. להתרגל – ואז להמשיך הלאה.

אבל באופן חד פעמי, מותר לנו, ולפעמים חובה עלינו – 'לקפוץ'.
קפיצה לרגע. לטעום. להרגיש. לחוות.

– להיות, קצת קצת – חשמונאי.

ואז אתה זוכה להשפיע את אותו למעלה מן הטבע – לשכינה הקדושה. למלכות ה'. אתה מגלה בה אור עליון. אור של 'וראו כל עמי הארץ'. אור של 'ויריצוהו'.

[כל מצוה משפיעה, ומאירה. אמנם יוסף, והחשמונאים, וכל מוסרי הנפש במשך הדורות – הזה בזה משהו מיוחד. השפעה עליונה.]

דוקטור – או אבא?

כיום, המלחמה הגדולה היא – על הדעת שלנו.

מה התפקיד שלנו כאן. לשם מה נבראנו. מה היעד. מה המטרה.

האם – כדי לחיות את החיים שלנו. לעבוד – את עצמנו. את ההצלחות כאן, ואת השכר שם. להשאיר את ה'אני' במרכז התמונה. הוא יתברך, נותר מחוצה לה. הוא עוזר, מושיע, מגן. בורא רפואות. פרנסות. ישועות. סוג של 'כספומט'. ח"ו.

או – לחיות למען מטרה. למענו יתברך. להבין שהוא שוכן כאן, בארץ, ומחכה למעשים שלנו.

להבין – שיש כאן מישהו. מולי. שאני עושה – למענו. שהוא – כביכול – זקוק לי. כך הוא בחר להתגלות. ושהוא מחכה לכל מעשה שלי. לכל דיבור ומחשבה שלי. ששכינתו הקדושה, מקבלת מהם אור עליון.

הדעת הזו, היא הדעת – שנגדה נלחמו היוונים. 'אין לכם חלק באלוקי ישראל'.

אלוקי ישראל – זו השכינה הקדושה. ו'חלק באלוקי ישראל', היינו – היחס שלנו איתה. המציאות הזו, בה 'בעצלתים ימך המקרה' – כביכול נעשה שונאו של הקב"ה מך. שהיא, תלויה – בנו. ושהיא כאן. כאן ממש.

הם אולי הודו בכח עליון. אולי אפילו בבורא עולם. אבל ביחס אישי, פרטי, כזה שהוא ממש יחסי גומלין – לזה הם לא הסכימו. כנגד זה – הם לחמו. בכל הכח. בכל העוצמה של מלכות יון האדירה.

יש ספר, המשמש כ'ספר עזר' ללימוד הגמ'. מידי פעם אנחנו נאלצים להפסיק ללמוד, לפתוח את הספר הנ"ל, לחפש משהו. ואז אנחנו מיד חוזרים ללמוד.

– קוראים לו – 'תנ"ך'.

נחשוב לרגע, מתי פתחנו אותו בפעם האחרונה. שלא לשם המטרה הנ"ל, וגם שלא כדי 'להריץ' את השנים מקרא.

הספר הקדוש הזה, הוא הדיבורים של השי"ת – אלינו. בגמ', אנחנו לא פוגשים אותם. יש הלכות, דינים. סברות. אתה צריך להזכיר לעצמך – זו תורת ה'.

התנ"ך, לעומת זאת, הוא ברור מאוד. ה' מדבר אלי. בכל פסוק – יש משהו עבורי. והוא מדבר עכשיו, ברגע זה, כשאני לומד את דבריו. יחס אישי. פרטי. אוהב. מדריך ומחנך. מוביל אל היעד.

אפשר גם לשאול את התורה, את השי"ת – מה הוא אומר לי. וזה לא רק מי שבקי בגורל הגר"א. בכל פעם אפשר לפתוח את התנ"ך, ולקבל תשובה לשאלות החיים. כך נפסק להלכה (עי' שיורי ברכה יו"ד קעט ס"ה).

ואם נחפש בכל התנ"ך את הכינוי 'בורא עולם', לא נמצא אותו. אפילו בחז"ל, ביטוי זה מופיע פעמים ספורות ממש, ובעיקר – ביחס לגויים.

מה כן מופיע בתנ"ך – הוי"ה אלוקינו. אלוקינו!!

האלוקים שלנו. המלך שלנו. שלנו. פרטי ומיוחד לעם ישראל. לכל אחד ואחד מאיתנו. 'אלוקי'.

היחס האישי שלנו איתו. לא כ'בורא עולם' – כמי שברא את הכל, פרחים ועצים – כחיות וכאנשים. זהו יחס שווה לכל הברואים עולם. כלפי כולם הוא 'בורא'.

אבל הוי"ה אלוקינו, זהו יחס אישי אלינו. אלוקינו. אלוקי ישראל.

ובכל התנ"ך – כינוי זה מופיע פעמים אין ספור.

גם בסידור, בכל הסידור כולו, מוצאים רק – הוי"ה אלוקינו.

נתאר לעצמנו.

רופא. מומחה בעל שם. מוערך ואהוב על הכל.

והוא לאחר יום עבודה מפרך. בדרכו אל ביתו. לאות פושטת באיבריו. ועימה – תחושת ציפיה מתוקה: בנו הקטן, היחיד, האהוב, ממתין לו בביתו.

כבר בכניסה, הבן קופץ עליו. הוא מאמץ אותו אל ליבו באהבה. רגשותיו גואים, והוא מוצא את עצמו ממלמל מילות הודיה – למי שיצר מיניאטורה כה מופלאה.

הבן פונה אל אביו, ומבקש:

'דוקטור – בבקשה, תן לי סוכריה'.

הדוקטור – נדהם. והוא קורא בסערת רגשות: 'בחיים שלך אל תקרא לי דוקטור!
שמעת?!'

לאחר שהוא נרגע מעט, הוא גם מסביר:

'דוקטור', אני – לכולם. לכל אחד ואחד. ללא הבדלי דת וגזע, משפחה וחברים. כולם
אותו הדבר. אותו יחס. לגביך – בדיוק כמו לגבי אינדיאני החובש לראשו עטרת נוצות
בשלל צבעים.

'אבא' – אני רק שלך. מיוחד לך. בתואר זה מתבטאת האהבה העצומה שאני רוחש לך.
כל מערכת הקשר בינינו, הקשר הנפלא, המיוחד, המתוק כל כך לשנינו, מסתכמת במילה
אחת, מלאת תוכן: 'אבא'.

התואר 'דוקטור', הינו כה מרוחק. כה זר, כה מנוכר.

גם אנחנו. עמו של מלך מלכי המלכים. הקרובים אליו. אנחנו לא פונים אליו כ'בורא
עולם'. הוא בורא – של כולם. ללא הבדלי דת, גזע, חי או דומם.

עבורנו הוא – הוי"ה אלוקינו.

אנחנו צריכים להתרגל ליחס הזה. לצורת הפניה הזו. להבין – שהיא הכי קרובה שיש.
יותר מכל תואר אחר. לפתוח קצת יותר את הספר הנ"ל, ולהיווכח – שזהו הכינוי הנכון
עבורנו. ושזהו היחס שלנו אליו.

ושזו כל עבודתנו. 'לכבודו'.

ועלינו להילחם על הדעת הזו. מלחמה, שלפעמים היא – מעל הטבע. והמטרה – להביא
את המעל הטבע, אל הטבע שבכאן.

וזה כדאי. באמת כדאי. גם בעולם הזה. זה נותן תוכן אחר לחלוטין לכל מהלך החיים.
זה משרה שמחה ואושר.

כי 'עוז וחדוה – במקומו'.

ויה"ר שנזכה.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

ביאור מעשה יוסף ואחיו בהשבת הכסף והחזרת הכסף ע"י יעקב אבינו

וְכֶסֶף מִשְׁנֵה קָחוּ בְיַדְכֶם וְאֵת הַכֶּסֶף הַמּוֹשָׁב בְּפִי אִמְתַּחַתִּיכֶם תְּשִׁיבוּ בְיַדְכֶם אוֹלֵי מִשְׁנֵה
הוא (מג, יב)

מבאר רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל, עיקר הדבר שיוסף הצדיק נתנם במשמר הוא משום דאז התחיל הגזרה שגזר הקב"ה ועבדום כו', ומבואר שבת דף פ"ט דלולי זכות של יעקב היה פרעה בא למלחמה ולקח יעקב אתו בשלשלאות כו' והיינו משום שגוי קונה ישראל בקנין הגוף במלחמה כמבואר בגיטין דף ל"ח רק זכות יעקב עמדה לו. אמנם עדיין צריך קנין בהם משום גזרת הגלות.

והנה מבואר ב"ק דף קי"ג שלוחא דמלכא כמלכא וכן יד הגזבר כיד הבעלים ויד אפטרופוס. ויוסף הוה גזבר של פרעה ואפטרופוס, ומבואר בירוש' ערובין ספ"א דעשרה אנשים הוה מחנה וגדר מלחמה, לכן כבש יוסף את השבטים כל ישראל לבד בנימין, וממילא קנאם פרעה וחייב ליתן להם מזונתן, לכן נתן יוסף כספם בחזרה, דאל"כ הא הכסף של פרעה ואיך עשה זה.

אך מ"מ ישנה מחלוקת גיטין דף י"ב וב"מ דף צ"ג אם יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, ואם יכול א"צ ליתן, וא"כ הכסף שייך לפרעה, וזה אמר יעקב אבינו אוֹלֵי מִשְׁנֵה טעה בדין וס"ל דאינו יכול, ואנן קי"ל דיכול, ואח"כ לקח בנימין בתפיסה וקנאם. [מקורות: שו"ת צ"פ החדשות ח"א מכתבים ואגרות מכתב כ"ב].

לתגובות: tp089744873@gmail.com

נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בן כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק

"בורא כל הנשמות"

עומדים אנו לאחר ימי החנוכה הקדושים. עלינו להביא לכלי המעשה את האורות אותם זכינו לקבל בימי החנוכה, ולהוציאם מן הכוח אל הפועל. ננסה לבאר את אחת מהדרכים, בה נוכל להוציא אל הפועל חלק מן האור שנשפע עלינו.

אחד מהיסודות והעקרונות של חנוכה, הוא: אהבת ה' לעמו ישראל. בחנוכה, אנו מניחים את הנרות מתחת לעשרה טפחים, שמורה על הענין שהשם ית' יורד אל כל יהודי ומתגלה אליו על אף מקומו ומצבו הנמוך. אך על האדם להידמות במידותיו של השי"ת, כמו שדרשו רז"ל (שבת קלג:): 'הוי דומה לו, מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום', ולכך על האדם להרבות באהבת ישראל אמתית, כאשר ירבה אהבה ושמחה כלפי לכל אחד אשר בשם ישראל יכונה. בכח ריבוי אהבת ישראל, יוכל האדם להתחבר לרעיון של גודל אהבת ה' לישראל, שנמנה על עקרונות היהדות.

*

בספרי הקבלה מובא, שימי החנוכה הינם כנגד שמונת השבחים הנזכרים בפרק יוצר אור. למשל: יום א' הינו כנגד 'פועל גבורות', יום ב' הינו כנגד 'עושה חדשות', וכן הלאה בהמשך הימים. היום האחרון של חנוכה, הוא כנגד 'אדון הנפלאות'.

מצאנו בתפילת 'ישתבח', שהשבח של 'אדון הנפלאות' מובא יחד עם השבח 'בורא כל הנשמות'. ניתן לבאר את מהות הקשר שבין 'אדון הנפלאות' ל'בורא כל הנשמות' השזורים יחד זה עם זה.

אדון הנפלאות. מהות היהודי הינו יצור רב פלא, אשר בתוכו קיים חלק אלוק ממעל המקנה לאדם מידות אצילות ותובנות מרוממות.

אך בכל יהודי קיים פלא ייחודי שונה מחבירו. כל אחד עם תכונות נפשו ויכולותיו, כל אחד עם דרכו ומדרגתו בעבודת ה'. על האדם להכיל את כל סוגי בני האדם ודרכיהם, ולהכיר בכך שבכל אחד קיים פלא פנימי וייחודי, אשר אינו זהה כלל לחבירו.

בחנוכה מתגלה יסוד זה. הקב"ה יורד אל כל אחד בנפרד ומתגלה אליו, אף לנשמות הנמוכות הנמצאות מתחת לעשרה טפחים. אל כל אחד מתגלה באופן אישי, ומאיר לכל אחד את מקומו ומצבו בהארט פנים ובאהבה נצחית.

בזה ניתן לפרש, שעם התיבות של 'אדון הנפלאות' נשזרות התיבות הבאות: 'בורא כל הנשמות'. הדבר בא להורות, שאף שלכל אחד יש פלא ייחודי ודרך שונה מחבירו, עם כל זה על האדם להסתכל על כל אחד באופן חיובי. עליו להפנים שהשם יתברך הינו 'בורא' לכל סוגי 'הנשמות' הקיימות בעולם. עליו להאיר פנים לזולת על אף השוני הקיים בינו לבין חבירו, מתוך גישה שלכל יהודי יש קשר חזק עם 'בורא כל הנשמות'.

*

יסוד זה, מצאנו גם בדברי השפת אמת בענין המחלוקת של השבטים עם יוסף, ונצטט מלשונו הזהב:

"בענין מחלוקת השבטים עם יוסף נתקיים בהם המשנה מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים. כי בודאי הי' המחלוקת עפ"י דרכים מיוחדים שהיה לכל אחד מהם בעבודת הבורא ית' כי יעקב אע"ה הוא עצם התורה. והתפשטות שלו הי' בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. לכן לכל אחד היה דרך מיוחד.

ומצינו שהתורה נק' אש דכתיב כה דברי כאש. ומצינו שנקראת מים דכתיב כל צמא לכו למים. ויוסף הצדיק היה בחינת אש כדכתיב בית יוסף להבה והוא בחי' התלהבות כענין ויגבה לבו בדרכי ה'. ויהודה הוא בחינת מים שהוא הכנעה ותפלה לשפוך לב כמים כדאיתא בגמ' מה המים יורדין למקום נמוך.

יוסף חלק על אחיו בדרכי העבודה, וסבר שעל האדם להתמקד בחיובי שבו – כמו שכתוב 'ויגבה לבו בדרכי ה''. לעומת זאת יהודה סבר שעל האדם להתנהג במידת הכנעה והשפלות.

כל אחד מהם סבר שדרכו בעבודה מהווה דרך אמת יחידה בעבודת ה', אך לבסוף גילו שבעבודת השי"ת נזקק האדם לכל סוגי הדרכים. כמו שכתב השפת אמת בהמשך דבריו:
"ובאמת בכלל ישראל צריך להיות כל הכוחות האלו. והשלימות בא ע"י כל המדות כאשר ברא השי"ת כן האדם להיות בו מדות משונות זו מזו. בודאי כולם שוים לטובה. וצריכין להתנהג בשמחה ובהכנעה ובהתחזקות להתנהג פעם בזה ופעם בזה עד שבאין לשלימות האמיתי".

שלימות כלל ישראל הינה קומה שלימה, המורכבת מהרבה סוגי נפשות ודרכים בעבודה – כמו שאמרו רז"ל (במדבר רבה יג, טז) 'שבעים פנים לתורה'. כי כל הנחלים מובילים אל הים הגדול ולמסילה העולה בית קל.

הקומה השלימה שבכלל ישראל, קיימת אף באופן פרטי אצל כל אדם. כי האדם מורכב מכל מיני בחינות ומצבים המשתנים אצלו מעת לעת, ובכל פעם עליו לצעוד כפי הבחינה הראויה התואמת למצבו כעת. לכך על האדם לאמץ לעצמו את כל הדרכים בעבודת השם, ולהשתמש עם כל דרך כפי בחינתו ומצבו העכשוויים.

נצטט את לשונו:

"ובאדם פרטי גם כן הוא. אם המחלוקת בלבו בהתחלקות של המדות לשם שמים. נעשה התיקון בצירוף כל המדות וסופן להתקיים". עכ"ל.

*

כל אדם נפגש במשך חייו עם הרבה אנשים, הצועדים בדרך ובגישה שונה ממנו, ובעלי תכונות נפש שונות. אך על האדם להכיל את כל אחד, בדרכו ובגישה בה הוא צועד בעבודת ה'. עליו להרבות באהבה כלפיו, מתוך התמקדות בנקודת היהודי, בחלק אלו ממעל הקיים בתוכו (ראה הערה נחוצה להלן).

כמו כן, אצל אדם קיימים כל מיני מצבים ובחינות בעבודת השם, ועליו לאמץ ולהכיל את כל השיטות והגישות בעבודת השם. להשתמש בכל בחינה ודרך, מתוך התאמה למצב בו הינו נתון כעת.

לפעמים עליו להתמקד בחיובי ובנקודות הטובות הקיימות בו – בבחינת 'ויגבה ליבו בדרכי ה'', ולפעמים עליו להתמקד בהכנעה ושפלות – בבחינת 'מים יורדים למקום נמוך'.

עלינו להתחזק ולהרבות באהבת ישראל אמתית, ולהאיר פנים לכל יהודי באשר הוא. אף מי שצועד בדרך ובגישה שונה בדרכי עבודה, נקריין כלפיו אהבה וחיבה אמתית ופנימית, מתוך התחברות לפסוק 'ואהבת לרעך...' ולחלק האלוקי שבו.

יעזור השי"ת שנצליח לחיות את חיינו בחיבור לרצון ה' באמת. שנזכה להפנים בתוכנו את היסוד של 'בורא כל הנשמות', ולהתחבר לנקודת היהודי רבת-הפלא שבתוכנו. בדרך זו נזכה להתחבר ולאהוב כל יהודי ולהסתכל עליו כיהלום יקר כנזר הבריאה, ובדרך זו תבוא הגאולה האמתית והשלימה, במהרה בימינו אמן.

א גוט'ן שבת!

*

הערה חשובה למאמר, למען לא יצא מכשול מתחת ידינו. מה שהבאנו שעל האדם להכיל את כל בני האדם על אף שצועדים בדרך שונה מדרכו הפרטית. כוונתנו לדרכים שהינן על פי חוקי התורה, כפי שמוגדרים בהלכה ובאגדות חז"ל. ח"ו אין כוונתנו לדרכים הנוגדות את דעת תורה אשר שומר נפשו ירחק מהם!

(עיבוד מתוך שיעור יומי שנמסר לאחר התפלה)

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

כוחו של בטחון

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַתִּים יָמִים. (מא, א)

אומר המדרש (בראשית רבה פט ב): (משלי יד, כג) בְּכֹל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר וּדְבַר שְׁפָתַיִם אֵךְ לְמַחְסוֹר... וּדְבַר שְׁפָתַיִם אֵךְ לְמַחְסוֹר, עַל יְדֵי שְׁאֵמַר לְשֵׁר הַמְּשָׁקִים (בראשית מ, יד): זְכַרְתִּנִּי וְהִזְכַּרְתִּנִּי, נְתוּסָף לֹא שְׁתִּי שְׁנַיִם, שְׁנַאֲמַר: וַיְהִי מִקֵּץ וּגו'. אֲשֶׁרִי הַגָּבֵר אֲשֶׁר שָׁם ה' מְבַטְחוֹ (תהלים מ, ה), זֶה יוֹסֵף. (תהלים מ, ה): וְלֹא פָנָה אֶל רְהָבִים, עַל יְדֵי שְׁאֵמַר לְשֵׁר הַמְּשָׁקִים (בראשית מ, יד): זְכַרְתִּנִּי וְהִזְכַּרְתִּנִּי, נְתוּסָף לֹא שְׁתִּי שְׁנַיִם. אֲשֶׁרִי הַגָּבֵר אֲשֶׁר שָׁם ה' מְבַטְחוֹ, רַבִּי יוֹדֵן אֲמַר הַמּוֹן רַבִּי רַבְרַבִּיא שְׁהֵם שְׁטִים אַחֲרֵי כֹזֵב, אוֹי לֹא לְמִי שְׁהוּא בּוֹטַח בָּהֶם.

*

הרב הקדוש רבי דוד מטאלנא זצוק"ל, הגיע פעם בדרכו לאכסניית דרכים ללינת לילה. בעל הפונדק היהודי חרד לקראתו וקבלו בכבוד גדול ובסבר פנים יפות. הוא הכניס את הרבי עם המלווים לחדר האורחים, שם הגיש בפניהם מעט משקה ומיני תרגימא.

בינתיים ניגש הגבאי החרוץ לבעל הבית, וברר אם ניתן לקבל כאן עבור הרבי חדר צדדי, נפרד משאר חדרי האירוח, בו יוכל לעבוד את בוראו בהשקט כדרכו.

הפונדקי ענה, שאכן יש חדר מפואר [סויטה] למעלה בקומה השנייה, הנפרדת משאר החדרים הממוקמים כולם בקומה הראשונה, אלא שאתמול הגיע גביר נכבד, ששילם עבורה במיטב כספו, והוא אמור לשהות כאן כמה ימים.

אך הגבאי, כדרכם של גבאים, לא ויתר, וברצותו לסדר עבור הרבי את הטוב והנוח ביותר, תחב אל תוך ידו של בעל הבית 'מטבע' יפה כדי שיגש אל הנגיד לבקשו, שמא יואיל בטובו לוותר לכבוד הרבי, מאחר שעיקר מה שנצרך הצדיק הוא לשקט ומנוחת הדעת, כדי שלא תפריע לו ההמולה שבקומה הראשונה מעבודת קודשו.

שתדלנותו של הגבאי הניבה פירות, ואכן לאחר זמן מה חזר המארח אל הלובי, שם המתינו עדיין הרבי ופמלייתו, ואמר שברוך ה', הכל הסתדר באופן הטוב ביותר. הנגיד שכבר ידע את שמעו של הרבי ר' דוד'ל, שהיה מפורסם כאחד מגדולי צדיקי הדור, נענה בחפץ לב, והחדרנים למעלה כבר מסדרים ומנקים את החדר, כראוי לכבודו של הרבי.

לאחר שהכל היה מסודר ומצוחצח, עלה הרבי עם מלוויו אל החדר שהוכן עבורם.

לאחר תפילת מעריב בבית הכנסת הקטן שבאכסניה, בקשו בעל האכסניה וזוגתו להתקבל בקודש פנימה. הגבאי רשם להם 'פתקא' כנהוג, והם נכנסו אל הרבי.

משנכנסו אל הצדיק, הגיש האיש את הקוויטל ברטט, והרבי ישב בנינוחות זמן מה ועיין בתוך הפתקא. לאחר מכן שטחו את צרתם בפני הרבי, וספרו על דוחק הפרנסה המעיק עליהם. הרבי ענה להם את תשובתו, והם יצאו מן החדר בשקט.

בדרכם למטה בחזרה אל הקומה הראשונה, חלפו דרך החדר שבו התאכסן עתה אותו נגיד, שפינה את חדרו עבור הרבי. והנה שומע הגביר את בני הזוג בשיחתם ובהלוחם על פני המסדרון, כשהגברת בעלת האכסניא אומרת לבעלה בנחרצות: "אבער דער רבי איז דאך ניט מוותר, הער האט געזאגט קלארע ווערטער, אז הער וויל דאס גאנצע צווי הונדערט רובל!". [אבל הרבי אינו מוותר, הוא אמר במילים ברורות, שהוא רוצה את כל המאתיים רובל!]

המשפט הזה ששמע הגביר בדרך אגב, סקרן אותו מאוד. 'מאתים רובל' היה בזמנם סכום נאה ביותר, והוא היה מסוקרן לדעת במה דברים אמורים.

הוא המתין אפוא לשעת הכושר, ולאחר שעה קלה כשיצא לפינת הקפה, למזוג לעצמו כוס תה חם בטרם יפרוש ללינת הלילה, פגש את בעל האכסניא, שכבר הספיק להתיידד עמו מעט בשהייתו במקום, ושאלו לפשר מאתיים הרובל שהרבי דרש מהם.

שח לו בעל המלון דברים כהווייתן: "כשבקשנו ברכה מהרבי בדבר הפרנסה, כפי שכבר הזכרנו בקצרה גם בפיתקא פנימה, הפתיע אותנו הרבי באומרו: 'אעניק לכם 'ברכה טובה' [א גוטע ברכה!] אבל בשביל ה'כלים', כלומר כדי שיהיה לברכה על מה לחול, צריכים אתם לתרום 'מאתיים רובל' לצרכי צדקה שהנני מתעסק בה כעת'.

שנינו נדהמנו, אני ואשתי, ממשיך הפונדקי בסיפורו, כי היה זה בדיוק הסכום המונח אצלנו בתוך 'קופת חסכון' לעת הצורך. הרבי ברוח קדשו כיוון בדיוק אל הסכום המדוייק שבקופה!

מתחילה נבוכותי מאוד בדבר, כיצד ארוקן בבת אחת את כל הקופה שחסכנו בעמל של שנים? אך אשתי משום מה מתעקשת בדבר, ובאמונתה התמימה בכוחו של 'צדיק גוזר' חוזרת ואומרת, שהרי הרבי אינו מוותר, והוא אמר במילים ברורות שהוא רוצה את כל המאתיים רובל!

למחרת בבוקר לאחר תפילת שחרית, בטרם יצא הרבי לדרכו, נכנסו שוב בעל האכסניא ואשתו, והניחו על השולחן את כל תכולת קופת החסכון בשלמות, מאתיים רובל במזומן לפדיון נפש!

הצדיק העניק להם את ברכת קדשו בטוב לב, והם יצאו ללוות את הרבי עם כל הפמליא לדרכם.

בצאתם מן האכסניא, בטרם עלה הרבי הקדוש אל הכרכרה שהמתינה עבורו, נתן את מבטו אל הבית וסביבותיו, והתעניין בנעשה בחצר ובשדה הסמוכים. בעל הבית מצידו ענה על שאלותיו של הרבי, אף כי התפלא מעט לפשר ההתעניינות המוזרה של הרבי בשדה אחוזתו...

הרבי הררר רגעים מספר בדבר, ולאחר פנה את בעל הבית ואמר:

שמע נא לעצתי, דומני שאין השטח שיש כאן באחווה קטנה זו מנוצל כראוי- מדוע תעמוד כאן 'אכסניא' קטנה כזו של פונדק דרכים בלבד? הרי יכולים אתם להוסיף כאן עוד כמה קומות... להגדיל ולהרחיב את הבנין, שיהיו בו יותר חדרים וגם חדר אוכל רחב ידיים, מטבח מפואר ומחודש וכו'. הרי המקום הזה נמצא בפרשת דרכים, יש גם צורך גדול וביקוש לבית מלון רחב ידיים. הנה כאן בשדה, הצביע הרבי על השדה הפתוח שלפניהם, יש מקום די והותר בשביל להקים רפת גדולה לבקר ודיר רחב ידיים לכבשים, כדי שתוכלו למכור לכל תושבי הסביבה חלב למשקה ובשר לשחיטה. ושם בפאתי החצר דומני שעומד 'מחסן' מיותר, למה לא תנצלו את המקום להקמת 'לול תרנגולים' משובח... הרי כל זאת לא יפריע כלום לכל גידולי השדה המבורך שתמשיכו לזרוע בו, ולמצוא בו בעזרת השם יתברך הרבה ברכה!

הפונדקי הפשוט עמד משתומם, הוא מעולם לא העז להעלות על דעתו, אף לא 'עשירית' מתכנית הענק שהציע כאן הרבי במילים ספורות... אך זאת ידע נאמנה, שצדיקים אינם מוציאים מפיהם שום דבר לבטלה, חלילה. לאחר שנפרד מן הרבי לשלום, התיישב עם אשתו והעלה על הכתב את כל התוכנית שהציע הרבי כדי לקיימה במלואה הלכה למעשה!

*

חלפו חמש שנים, ושוב הזדמן אותו גביר אל המקום. הוא לא האמין למראה עיניו. בהגיעו ראה לפניו בית מלון ענק ומפואר. אורחים רבים נכנסים ויוצאים ומתקבלים בידיים נאמנות של משרתים רבים. במרחק עמדו רפת ודיר חדשים וגדולים, הומים פרות וכבשים לרוב, ומה התפלא לשמוע קול קרקורם של תרנגולים שעלה מן הלול שבפאתי החצר.

כשנכנס פנימה קבלו בעל המלון בכבוד רב. הוא היה לבוש בחליפה מגוהצת ומכובדת, כראוי וכיאות לבעל אחווה כולה... הוא ברכו לשלום, והגביר שאלו תכף על המהפכה הגדולה שבכל האחווה הקטנה הזו.

הלא בביקורי הקודם כאן לפני מספר שנים, לא עמד כאן כי אם פונדק דרכים קטן! מה קרה כאן? איך צמח כאן מלון פאר שכזה? מנין הרפת הגדולה ובעלי החיים הרבים כל כך? לא הסתיר האיש את התפעלותו ופליאתו.

בעל המלון גילה בפניו, שכל זה הוא בדיוק פרי תכניתו של הרבי הקדוש מטאלנא, ששהה כאן עמו יחדיו בלינת הלילה לפני כחמש שנים, ובדקות מספר לפני פרדתו הגה את כל התכנית המפורטת הזו!

הגביר שמח בהצלחת רעהו, אך שאלה אחת נקרה במוחו- מדוע נצרך הרבי לקחת מבני הזוג את כל המאתיים הרובל שצברו וחסכו בעמל רב כל השנים? בהמשך דרכו נכנס אל העיר טאלנא, והציג את שאלתו בפני הרבי.

מדוע לא תבין? ענה הרבי ר' דוד'ל בחכמת אלוקים שבקרבו, "הרי אותם מאתיים רובל היה העבודה זרה שלהם! הם השליכו את כל יהבם לעתיד חייהם באותם מאתיים רובל, ובכך סתמו את הצינורות, ולא נתנו לברכת השם יתברך להיכנס את לביתם. לפיכך נאלצתי להוציא את העבודה זרה הזו מביתם. לאחר שפינו וניקו את הקופה, והשליכו כל יהבם על ה' ועל ברכת עבדיו הצדיקים, יצרו כלים מחודשים להשפיע עליהם רוב עושר וברכה מרובה".

המוסר הוא לכל אחד: השליכו את העבודה הזרה שלכם, ותתחילו לבטוח בה!

*

הגאון הצדיק רבי נחומק'א מהורודנא, מורו ורבו של מרן החפץ חיים זצוק"ל, מפורסם היה גם בתור 'גאון' בחסד, הואיל והיה מרבה בעשיית החסד, ומנהל גמח"ים שונים לטובתם של ישראל.

פעם אחת, בעוסקו במצווה נחוצה של פדיון שבויים, נזקק לסכום כסף גדול. הוא ניגש לאחד מעשירי העיר, ובקש 'הלוואה' על מלוא הסכום, עד למחרת בשעת שתיים עשרה בצהרים.

נענה העשיר ואמר, שעל פי רוב נמנע הוא מהלוואות ענק שכאלה, לאחר שכבר 'נעקץ' כמה פעמים... אבל בידעו את ישרותו ואת אחריותו של רבי נחום, נאות הוא לחרוג הפעם מגדרו, והלווה לו את כל הסכום.

למחרת כשעבר ר' נחום ברחוב העיר בשעה רבע לשתיים עשרה, פגש באקראי באותו עשיר, וברכו לשלום. הנגיד נענה גם הוא בברכה לעומתו, והזכירו בדבר פירעון ההלוואה, בהוסיפו שאם כבר מוכנות המעות בידו, הרי שיוכל לפרען עתה, ולא יצטרך להטריח עצמו אחר כך לעלות לביתו.

חיך רבי נחומק'ה, ואמר: "וכי מנין לי סכומים אדירים שכאלה? לא מינייה ולא מקצתיה..."

פני העשיר האדימו מכעס, והוא החל רוטן ורוגז: "אשר יגורתי בא! הלא כבר אתמול חששתי מהלוואה גדולה שכזו! והנה כבר התברר שטעיתי בסומכי על יושרך! ועתה, מזומן אתה אחר כבוד לבית הדין שם כבר יפסקו את דינך, כדין לווה ואינו משלם!!!"
"לאט לך!", ענה רבי נחומק'ה בשלוה, "מדוע רץ אתה כבר לבית הדין, הלא עדיין רבע שעה שלמה לפנינו..."

צחק הגביר ואמר: "אם כך מזומן אתה בשתיים עשרה וחמישה לבית הדין!", ועזבו בחמת זעם.

רבי נחום הצדיק, שנודע כאיש של אמונה וביטחון איתנים, המשיך בדרכו הביתה בהשקט ובבטחה, כמי שכבר מונח הכסף באמתחתו...

והנה חמש דקות לפני שתיים עשרה נשמעה דפיקה בדלת הבית; בפתח עמד חתן צעיר, שביקש להפקיד את כספי הנדוניה שקיבל מחותנו, באחת מקרנותיו הנאמנות של רבי

נחום. הוא התקבל בסבר פנים יפות, רבי נחומקה התיישב עמו במתינות ובמנוחת הדעת, ורשם את כל פרטיו של האיש בתוך 'ספר הקרנות' המיוחד, שהחזיק בנאמנות עבור כל הפקדונות שתחת ידו [כנהוג בימים ההם, טרם עידן התפתחות הבנקים כבזמנינו].

מששאל רבי נחום את החתן הצעיר באיזה סכום מדובר, נקב הלה בדיוק באותו סכום שלוה אתמול רבי נחום מן העשיר, חושבנא דדין כחושבנא דדין!

תכף כשסיימו, יצא רבי נחום עם הכסף המוכן בידו לביתו של העשיר, וסילק את כל החוב במזומן עד הפרוטה האחרונה, לתדהמתו הגדולה של העשיר.

איך הצלחת לגייס סכום גדול שכזה בתוך רבע שעה?," תהה העשיר.

ענה לו ר' נחום תשובה ניצחת, ולמדו פרק במידת הבטחון:

כאשר בטחונו של הבוטח מוגבל בשכלו בציורי העזרה שבדרכי הטבע, הרי נותן לו הקב"ה בדרך הטבע, אך כאשר בטחון איש ישראל בקונו אינו מוגבל בכלום, רק הוא סומך בלב שלם על אחד יחיד ומיוחד, שכל היכולת בידו, הרי ממציא לו השם יתברך דרכים שונות לישועתו, גם בדרכי פלא ונס!

*

בספר 'שמך לא שכחנו' מופיע סיפור מיוחד במינו שסיפר רבי יונה בלומברג, שהיה מבקר תכופות בישיבת בית יוסף בביאליסטוק, שם שמע את המעשה.

פעם אירע שחיילי משמר הגבולות תפסו קבוצה אחת של נובהרדוקאים חוצים את הגבול לצורך הקמת ישיבה במדינה שמעבר לגבול, והביאום אל קצין העמדה שבגבול. הלה הרים עליהם קול זעקה: "שונאים אתם לקומוניזם ולרוסיה! מדוע אתם בורחים ממנה ומגניבים את הגבול?! אלא ששונאים אתם לנו! אני מורה אפוא לחיילי לבא ולירות בכולכם."

הנוברדוקאים שהצטיינו באופן מיוחד בעבודת האמונה והבטחון, פרצו וענו לו פה אחד: "לא אתה יורה בנו, כי אם הרבוננו של עולם יורה בנו!"

"/אם כך" – הגיב המפקד – "אז אינני יורה בכם"

ענו בני החבורה לקצין: "לא אתה נמנע מלירות בנו, כי אם הרבוננו של עולם אינו רוצה לירות בנו!"

כיון שכך קם הקצין ואמר: "אז אני כן יורה בכם!"

ושוב, כולם כאחד: "לא אתה, לא אתה, הכל רק הקב"ה!"

הוא צועק כך, והם שבים ועונים לו כך...

פתאום הרים את קולו עליהם בזעקה: "כנופיית משוגעים! פשוט משוגעים אתם! רוסיה איננה מעוניינת במשוגעים!! אתם יודעים מה נעשה? אני מעניק בזה מתנה גמורה לממשלת פולין חבורת משוגעים, ומיד אני מזעיק את חיילי שיקחו ויעבירו אתכם אל מעבר לגבול!"...

כך עברו הנובהרדוקאים את הגבול כבני מלכים מלווים בחיילי המשמר שהיה להם
למשמר כבוד.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

**זמן הדלקת נר חנוכה בחול, בערב שבת ובמוצאי שבת
והצעה חדשה בחישוב השעות הזמניות**

הַבְּקָר אֹר וְהָאֲנָשִׁים שְׁלָחוּ הֵמָּה וְחִמְרֵיהֶם (מד, ג)

איתא בירושלמי ברכות דף ג' ע"ב, 'א"ר אבא כתיב השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה (בראשית יט-כג) וכתוב ובא השמש וטהר (ויקרא כב-ז) מקיש יציאתו לביאתו מה ביאתו משיתכסה מן הבריות אף יציאתו לכשיתודע לבריות אמר רבי בא כתיב הַבְּקָר אֹר (בראשית מד-ג) התורה קראה לאור בוקר'.

ומסביר הפני משה את דברי רבי בא, דקשה ליה מדוע אנו מחשבים את היום כבר מעלות השחר, והיה לנו ללמוד יציאת השמש מביאתה, מה ביאתו – משיתכסה מן הבריות אתה מחשבו לילה, ואעפ"י שעדין השמש בתוך עובי הרקיע, אף יציאתו לכשיתודע לבריות דוקא, אבל כל זמן שהוא בתוך עובי הרקיע לא מיקרי השמש יצא על הארץ, ומפני מה אנחנו מחשבין היום מעלות השחר, וע"ז תירץ רבי בא, דמדכתיב 'הבוקר אור', מבואר שהתורה קראה לאור בוקר – אעפ"י שעדיין לא נתודע השמש לבריות, אור השחר קרויה בוקר.

מגמ' זו מבואר, דכבר משנתכסתה השמש מעינינו – הרי הוא לילה, ובאנו בזה למחלוקת הראשונים מהו זמן סיום היום – ותחילת הלילה.

יסוד מחלוקת הראשונים נעוץ בסתירת הגמ', דבגמ' בפסחים דף צ"ד ע"א מבואר, דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים, הוא שיעור מהלך ד' מיל, ואילו בגמ' בשבת דף ל"ג ע"ב מבואר, דמשקיעת החמה מתחיל בין השמשות, ובין השמשות נמשך שיעור ג' רבעי מיל, ואח"כ הוי לילה.

וכבר האריך בזה הביאור הלכה סי' רס"א סעי' ב' ד"ה 'מתחילת', ומסביר ששיטת רבנו תם שישנן שתי שקיעות, שקיעה ראשונה מתחלת בזמן שנתכסית השמש מעינינו, נמשכת זמן שלשה מיל ורביע – עד שנשקע גם אור השמש מרוב הרקיע (חוץ מצד המערבי), וזמן זה הוא עדיין יום גמור! ואח"כ מתחלת שקיעה שניה למשך זמן של ג' רבעי מיל - וזהו בין השמשות, ובסוף שקיעה שניה הוי צאת הכוכבים (בינונים), כך שמשקיעת גוף השמש (תחילת שקיעה ראשונה) עד צאת הכוכבים (סוף שקיעה שניה) יש שיעור של ד' מיל. ושיטת הגר"א ודעימיה, דבין השמשות מתחיל בשעה שנתכסית השמש מעינינו – למשך זמן של ג' קבעי מיל, ומיד בסוף זמן זה הוי צאת הכוכבים – והיו

לילה גמור, (וזמן צאת הכוכבים המבואר בגמ' בפסחים הנ"ל – שהוא ד' מיל, הוא צאת כל הכוכבים הנראים בלילה).¹⁰

ומבואר בשו"ע סי' תנ"ט סעי' ב', דשיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה (3 דקות), והוא 18 דקות, וכ"כ במשנה ברורה (שם) ס"ק ט"ו, ובעוד מקומות. (ועיי"ש בביאור הלכה ד"ה הוי, שיש מן הפוסקים שס"ל דשיעור מיל הוא 22.5 דקות). וא"כ עולה, דלר"ת עד 58.5 דקות אחר שקיעת גוף השמש – הוי יום גמור, ורק אחר ג' רבעי מיל נוספים – 13.5 דקות, הוא צאת הכוכבים, וסה"כ הוא 72 דקות מתחילת שקיעה ראשונה. ואילו לשיטת הגר"א, כבר אחרי 13.5 דקות משנתכסית השמש מעינינו – הוי לילה, ולשיטת שמ"ל הוא 24 דקות, א"כ אחרי 18 דקות הוא לילה גמור.

ובשו"ע סי' רס"א סעי' ב' נקט כשיטת ר"ת – דצאה"כ הוא בסוף שקיעה שניה, וכן פסק בהלכות חנוכה סי' תרע"ב סעי' א', דזמן הדלקת נר חנוכה הוא בסוף שקיעה שניה – דהיינו צאה"כ. וכבר הביא המשנה ברורה והביאור הלכה (שם), שדעת הרבה ראשונים דכוונת הגמרא על תחילת שקיעה שניה (שהוא 58.5 דקות אחר שנתכסית השמש מעינינו), ואילו דעת הגר"א דשקיעת החמה – הוא בזמן שנתכסית השמש מעינינו, וזהו זמן הדלקת נר חנוכה, ועיי"ש בביאור הלכה ד"ה ולא מאחרים, וד"ה ולא מקדימים, דמשמעות דברי הרמב"ם, שסובר ג"כ כשיטת הגר"א.

וא"כ ישנן שלש שיטות בזמן ההדלקה, א. דעת הרמב"ם והגר"א דהוא בזמן שנתכסית השמש מעינינו, ב. שיטת הרבה ראשונים דהוא בסוף שקיעה ראשונה – 58.5 דקות אחרי שקיעת גוף השמש, ג. שיטת ר"ת דהוא בסוף שקיעה שניה – 72 דקות אחר שקיעת גוף השמש.

והנה לשון הרמב"ם פרק ד' מהל חנוכה הלכה ה': 'אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה – לא מאחרין ולא מקדימין, ומבואר דס"ל שבשום אופן אין להדליק קודם שקיעת החמה, אולם הב"י הביא את שיטת מהר"י אבוהב, דס"ל שאם היה טרוד בשקיעת החמה, יכול להקדים ולהדליק כבר מזמן פלג המנחה. והשו"ע ריש סי' תרע"ב הביא תחילה את דברי הרמב"ם, והוסיף להביא את שיטת המהר"י אבוהב – בשם 'יש מי שאומר'. ובד"כ נקטינן דדעת השו"ע לפסוק כשיטה שסתם כמותה, וא"כ אין להדליק בשו"א קודם השקיעה, אולם כבר הביא השער הציון ס"ק ג', דדעת הברכי יוסף דנקטינן להלכה כשיטת המהר"י אבוהב, דבשע"ח אפשר להדליק כבר מזמן פלג המנחה. (ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ס"ו, שכתב שהחיד"א בספרו כסא רחמים על מסכת סופרים (כ-ד) חזר בו, ודעתו כשיטת הראשונה בשו"ע).

אולם כל נידון זה שייך דווקא בימות החול, אך בהדלקת נר חנוכה בערב שבת, פשוט שיש להקדים ולהדליקה קודם שקיעת החמה, כדי שלא לעבור על איסורי שבת, וכן

¹⁰ ועי' ברשב"א בשבת דף ל"ד ע"ב, דהקשה מדברי הירושלמי הנ"ל, על שיטת ר"ת דס"ל דמה שאמרו 'משתשקע חמה' – היינו מששקעה כולה.

מבואר בתרומת הדשן סי' ק"ב, דאעפ"י שמדליקין את נר חנוכה מבעוד יום, אפי"ה מברכין עליה, ומשום דכיון שא"א בענין אחר, חשיבא ההדלקה המוקדמת כהכשר מצוה. והנה זמן 'פלג המנחה' הוא שעה ורביע קודם הלילה, ופשוט דשעות אלו אינם שעות שוות – שאנו רגילים בהם, אלא הינם 'שעות זמניות' – ככל השעות שנשנו במשנה ובגמרא, דהיינו שלוקחים את הזמן שמתחילת הים עד סופו, ומחלקים אותו ל-12 חלקים, וכל חלק הינו שעה זמנית. ואורכן של שעות אלו משתנה בין ימי החורף לימי הקיץ, דבימות החורף שהימים קצרים, א"כ כל שעה זמנית הינה קצרה משעה שווה (60 דקות), ואילו בימות הקיץ שהימים ארוכים, כל שעה זמנית היא ארוכה משעה שווה.

וכבר נחלקו הפוסקים בחישוב השעות הזמניות, דדעת התרומת הדשן והמבי"ט דשעות אלו מחשבים מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ואילו שיטת השלטי גיבורים והלבוש דמחשבינן להו מנץ החמה עד השקיעה. וא"כ לשיטת תרוה"ד והמבי"ט השעה הזמנית ארוכה משעה זמנית – לשיטת השל"ג והלבוש.

ובמשנה ברורה סי' תרע"ב ס"ק ג', כתב דבשעה"ד יכול להדליק נר חנוכה מפלג המנחה, דהיינו שעה ורביע קודם צאת הכוכבים, וא"כ עולה שזמן ההדלקה הוא 3 דקות קודם שקיעת החמה! דהרי שיטת השו"ע דזמן צאת הכוכבים הוא 72 דקות אחר שנתכסית השמש מעינינו, ואילו זמן פלג המנחה הוא 75 דקות קודם צאת הכוכבים, ועולה שהוא 3 דקות קודם שנתכסית השמש מעינינו.

וכיון שכבר פסק המשנ"ב סי' רס"א ס"ק כ"ג, שיש לחוש לחומרא לשיטת הגר"א – שלא לעשות מלאכה בערש"ק מעט קודם לשקיעת החמה, א"כ ההדלקה בערש"ק בזמן מצומצם שכזה – כמעט ולא שייכת. ועי' בשעה"צ (שם) ס"ק כ"א, דאשרי המחמיר לחוש לשיטת היראים, דס"ל דזמן ביהש"מ הוא שלשת רבעי מיל קודם שקיעת החמה, ולפרוש ממלאכה חצי שעה קודם השקיעה, ולכה"פ שליש שעה – 20 דק', וא"כ המחמיר כשיטת היראים, אין באפשרותו להדליק נר חנוכה ב-3 דקות הסמוכות לשקיעה.

ואכן במשנ"ב בסי' תרע"ט ס"ק ב', כשעוסק בענין הדלקת נר חנוכה בערב שבת, כתב שזמן פלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה, ומשמע שבזה אזיל כשיטת הגר"א, שחישוב השעות הזמניות הוא מנץ החמה עד השקיעה. ומלבד זאת, כבר כתב הגרמיי"ט בלוח א"י, שהמנהג בארץ ישראל לחשב את השעות הזמניות כשיטת הגר"א, וא"כ הוי שעה ורביע קודם שקיעת החמה, ויש מספיק זמן גם להדליק נר חנוכה, וגם לקבל שבת חצי שעה או שליש שעה, כשיטת היראים.

והשתא דאתינן להכי, עלינו לברר מהו זמן הדלקת נר חנוכה במוצאי שבת, אלא שתחילה יש לברר עד אימתי נמשך זמן ההדלקה בימות החול.

איתא בגמ' בשבת דף כ"א ע"ב, כבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורה'. ונחלקו הראשונים בהבנת הגמ', דעת הרמב"ם דשתי הלשונות בגמ' –

פליגי אהדדי, ותרוייהו ס"ל דאחר שכלה רגל מן השוק שוב אינו מדליק, ומשו"ה פסק (שם) 'שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר'. אולם שאר הראשונים ס"ל דהנהו תרי לישני בגמ' פליגי אהדדי, וללישנא בתרא אפשר להדליק אף אחר שתכלה רגל מן השוק, ומשו"ה ס"ל דאף דלכתחילה יש לחוש ללישנא קמא ולהדליק רק עד שתכלה רגל מן השוק, אולם בעבור זמן זה - נקטינן בדברי סופרים להקל כלישנא בתרא, שיכול להדליק אף אחר שכלתה רגל מן השוק.

והטור הביא את דברי התוס' (שם ד"ה דאי), דלמדליקים בתוך הבית - אי"צ להדליק בזמן הנוכ"ל, כיון שאין ההיכר לבני רשות הרבים, אלא רק לבני ביתו - המצויים שם אף בזמן מאוחר יותר. אלא שסיים הטור, דכיון שאנו מדליקין בפתח הבית ויש פרסום אף לבני רשות הרבים - א"כ יש לדקדק להדליק בזמן הנ"ל שמצויים בו בני רשות הרבים. (ומדויק בדבריו, דלמדליקים בתוך הבית, ויש היכר רק לבני הבית, אכן אי"צ לדקדק בשיעור הזמן המבואר בגמ' וברמב"ם).

והנה לגבי ההדלקה במוצאי שבת, אם נחוש לשיטת הרמב"ם דאפשר להדליק בברכה רק עד חצי שעה מתחילת זמן ההדלקה, ונימא נמי כשיטתו דתחילת זמן ההדלקה הוא בשקיעת גוף השמש מעינינו, א"כ אפשר להדליק בברכה רק עד חצי שעה שאחר שקיעת החמה. ואכן תלמידי הגר"א שבירושלים נהגו לחוש לזה, ומשום דהלא מבואר שדעת הגר"א בשני דינים אלו הוא כשיטת הרמב"ם, דכבר התבאר לעיל שדעתו שמדליקים נר חנוכה בזמן שקיעת החמה, ומבואר במעשה רב אות רל"ו, שדעתו היתה שלא כנפסק בשו"ע, אלא דרשאי להדליק רק עד חצי שעה שאחר שקיעת החמה, ולאחר מכן - מדליק בלא ברכה, וזהו שכתוב במעשה רב באות רל"ז, 'במוצאי שבת חנוכה מזדרזין מאד להתפלל מעריב במוקדם האפשרי כדי שלא יעבור זמן הדלקה ויפסיד המצוה'.

אולם הסכמת פוסקי זמנינו שאין להדליק נר חנוכה במוצאי שבת - קודם זמן צאת השבת המקובל, ומשום שאיננו בקיאים בזמן צאת הכוכבים, וביחוד בארץ ישראל שבזמן מועט אחר שקיעת החמה, איננו רואים ג' כוכבים קטנים. וכבר כתב הביאור הלכה בסי' רצ"ג סעי' ב' ד"ה שלשה, 'וראיתי אנשים המהדרים בחנוכה לצאת דעת הגר"א להדליק הנרות בהקדם אחר השקיעה, שטועים בדבר ומזרזין עצמן גם במוצאי שבת בעוד שלא חשך היום לגמרי, וסומכין עצמן על שיטת הגר"א דהבין השמשות אינו ארוך כל כך כידוע, אבל הוא טעות - דג' כוכבים צריך לכו"ע [ואין אנו בקיאים בבינונים וצריך קטנים, וכמו שפסק בשו"ע] דזהו הסימן המובהק ללילה, וקודם לכן הוי ספק לילה'. וא"כ לכאור' אין באפשרותינו לצאת יד"ח הדלקת נר חנוכה בזמנה - לשיטת הרמב"ם הנ"ל.

ובערוך השלחן סי' תרע"ב סעי' ה', כתב ליישב הדברים, דבמוצאי שבת - שלא שייך להדליק קודם צאת הכוכבים, א"כ אף לשיטת הרמב"ם - התחלת הזמן הוא בצאת הכוכבים, ושיעור ההדלקה הוא חצי שעה מזמן צאת הכוכבים.

ויסוד דבריו הוא מדין הדלקת נר חנוכה בערב שבת, דמבואר בתרומת הדשן (הו"ד לעיל) דבערב שבת מדליקים קודם שקיעת החמה ואף מברכים על כך, דכיון שאי אפשר בענין אחר (דקא אתי לידי חילול שבת), א"כ חשיבא הכשר מצוה, ולא רק שרשאי לברך, אלא דאף דקיי"ל דהדלקה עושה מצוה, וע"כ אם כבתה לאחר ההדלקה – אין זקוק לה, בכ"ז כתב הביאור הלכה סי' תרע"ב סעי' א' ד"ה 'ובלבד' בשם הפמ"ג, דאם הדליק נר חנוכה מפלג המנחה וכבתה קודם צאת הכוכבים – צריך לחזור ולהדליק, ואילו במדליק בערב שבת, כתב השו"ע סי' תרע"ג סעי' ב', דאפילו כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת – שעדין הוא מבעוד יום, אינו זקוק לה, ומקור דברין הוא התרומת הדשן הנ"ל, דבערב שבת זמן ההדלקה הוא קודם שקיעת החמה, מבואר מכך שזמן ההדלקה בערב שבת, שונה מזמן ההדלקה בימות החול.

ועפ"י ס"ל לערוך השלחן, דהו"ה במוצאי שבת, כיון דאי אפשר להדליק בזמן – א"כ הזמן מתחיל מאוחר יותר. וכ"כ בעובדות והנהגות לבית בריסק (ח"ב עמו' ק') בשם הגרי"ז, שזמן הדלקת נרות במוצאי שבת הוא בזמן שאצל האדם יוצאת שבת, וע"כ ס"ל לפוסקי זמנינו דיש להדליק נר חנוכה תוך חצי שעה מזמן צאת הכוכבים, וכל אחד לשיטתו מהו זמן צאת הכוכבים. ובלוח א"י כתב עפ"י הגר"ש סלנט [שהתפללו מעריב כ-22 דקות אחר שקיעת החמה] והדליק נר חנוכה כ-35 דקות אחר השקיעה. וכן נהג ג"כ הגר"ש אויערבך זצ"ל, ואילו דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל, דזמן צאת הכוכבים הוא כ-30 דקות אחר שקיעת החמה, וא"כ יש להדליק נר חנוכה כ-55 דקות אחר השקיעה. ואילו הגר"ח מבריסק נהג אף במוצאי שבת חנוכה כשיטת ר"ת, ומשו"ה הדליק תוך חצי שעה מזמן ר"ת.

אולם אף לאמור, אם נרצה לחוש א. לסתמות דברי המשנה ברורה – דשיעור מיל הינו 18 דקות, וא"כ שיעור בין השמשות הוא 13.5 דקות אחר השקיעה, ובתום זמן זה הוא צאת הכוכבים. וכמו"כ נחוש ב. לדברי הגר"א שמשערים את השעות הזמניות מזמן נץ החמה עד השקיעה,¹⁵ א"כ בימי חנוכה שהימים קצרים – שעה זמנית הינה כ-50 דקות (שוות), א"כ זמן הדלקת נר חנוכה – שהוא חצי שעה¹⁶, הינו 25 דקות, ולפי"ז יש להדליק במוצאי שבת תוך 38.5 דקות מהשקיעה, ואילו זמן צאת השבת כפי שמופיע בלוחות – הינו כ-37 דקות אחר השקיעה, וא"כ נשאר לנו זמן של דקה אחת בלבד להדלקת נר חנוכה. ואם נרצה לצמצם בזמנים ולהדליק מיד בצאת השבת, הלא כבר תמה הגר"ש דיבלצקי זצ"ל בקובץ מבקשי תורה (ח"ג עמו' ש"כ) וז"ל: 'ולפלא גדול על לוח א"י שהקציב לנו רק 12 דקות לתפילת ערבית במוצש"ק זה, כולל על הניסים (ויעלה ויבא – אם חל בראש חודש)'. ויש להוסיף על כך גם את זמן אמירת ויהי נועם וכ"ו, ולהדליק את נרות החנוכה בבית הכנסת (בזמן צאת השבת), וא"כ צריך להתפלל במהירות עצומה.

¹⁵ נראה דלשיטת הרמב"ם והגר"א שזמן הדלקת נר חנוכה הוא בשקיעת החמה, א"כ בהכרח שיש לחשב את השעות הזמניות של היום מנץ החמה עד השקיעה, דהלא זמן השקיעה הוא הלילה של זמן ההדלקה.
¹⁶ בהנחה שהחצי שעה של זמן הדלקת נרות חנוכה, הינו חצי שעה זמנית.

אלא שנראה להציע **חידוש נפלא** בחישוב השעות הזמניות, דהא דהתבאר שחישוב השעה הזמנית היא 1/12 מאורך היום, היינו דווקא למצוות שזמן עשייתן **ביום**, כגון זמן קריאת שמע, זמן תפילה, סוף זמן אכילת חמץ בערב פסח וכדו', משא"כ זמן חצי שעה של הדלקת נר חנוכה – הינו ממצוות **הלילה**, וא"כ יש לחשב 1/12 מאורכו של הלילה, ולפי"ז בימות החורף שהלילות ארוכים, א"כ שעה זמנית הינה כ-70 דקות, והחצי שעה של הדלקת נר חנוכה הינו 35 דקות.

והשתא כשנצרף את זמן בין השמשות (13.5 דקות) עם זמן החצי שעה של ההדלקה (35 דקות), נגיע לכ-48.5 דקות אחר השקיעה, וא"כ נשאר לנו חלון זמן של כ-11 דקות מזמן צאת השבת עד סוף זמן ההדלקה.

ולפי"ז יצא לנו חידוש מעניין, שבאותו היום אנו מונים את זמן קריאת שמע ותפילה – לפי שעות זמניות **קצרות** (כיון שאלו מצוות של היום), ואילו את זמן שעה זמנית של הלילה – לפי שעות **ארוכות**.

פתרון נוסף להדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת - בלא שנצטרך לדקדק בזמנים, הוא להדליק נר חנוכה מיד במוצאי שבת, ורק אח"כ להתפלל ערבית. וכבר מצינו בספר תורת המועדים ס' תרע"ב סעי' ב', שהורה הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאם רואה שאם יתפלל ערבית, יאחר עי"ז את הדלקת נר חנוכה בזמנה – שהוא חצי שעה אחר צאת הכוכבים, שידליק קודם ערבית. שו"מ במעשה רב (שם) שכתב 'ושמענו שפעם אחד איחר אחד מהמתפללים אצלו תפילת מעריב במוצאי שבת, וציוה שידליק מקודם נר חנוכה ואח"כ יתפלל'.

ועי' בספר פניני חנוכה עמו' קס"ח, שנשאל הגריש"א בחנוכה תשנ"ה, 'מה הבהילות במוצאי שבת חנוכה להקדים ולהזדרז להתפלל ערבית, הרי יכול להדליק קודם תפילת ערבית ואח"כ להתפלל ערבית', וענה ע"כ הגריש"א, 'במוצאי שבת אין לעשות כן, יש להתפלל ערבית קודם – משום מהמעריב הוא חלק מהוצאת הקודש וההבדלה בין קודש לחול'. אולם עיי"ש שבחנוכה תשס"ח אמר הגריש"א, 'אם יתפלל ערבית במוצאי שבת קודם ההדלקה ויצטרך למהר תפילתו כדי להספיק הזמן ולא יתפלל טוב, רשאי להקדים ולהדליק קודם התפילה'.

ושמעתי מפי הגאון הרב יהודה אריה דינר שליט"א, שאדם המעונין להשאר בבית המדרש אחר ערבית במוצאי שבת – ללימוד אבות ובנים, יכול לעשות הבדלה קודם יציאתו לתפילת ערבית, ומבואר דס"ל דאין מניעה מלהבדיל קודם תפילת ערבית.

לתגובות: YR4295@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר עיניהם

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וְהָיָה עֹמֵד עַל הַיָּאָר (מא, א)

שואל האור החיים הק', שלצד שהיא תחילת ההודאה היה צריך לומר "ויהי מקץ שנתיים ימים חלם פרעה" או "ויחלום פרעה" ותירץ האור החיים הק' "אפשר שיכוין לומר כי שנתיים ימים ופרעה חולם בתמידות חלום זה אלא שלא היה יודע שחלם, ולסוף שנתיים חלם ולא שכח".

והקשה הרה"ק ר' פנחס מקאריץ בספרו אמרי פנחס שלכאורה קשה למה הוצרך דבר זה שיחלום כל לילה במשך שנתיים? וביאר על פי מעשה מהבעש"ט שנסע עם המגיד ר' מענדיל מבאר, ויצמא ר' מענדיל למים ואמר לו הבעש"ט יהיה לך בטחון אמיתי בהשי"ת ויזמין לך מים, וכן עשה ונודמן להם ערל אחד, ושאל להם אם פגעו בסוסים שנאבדו ממנו ג' ימים שהוא מבקש אותם ג' ימים. ושאלו לו אם יש לו מים ונתן לשתות מים לר' מענדיל. ושאל ר' מענדיל לרבו הבעש"ט כיון שהערל הנ"ל לא נסע רק למעני לרוות צמאוני למה נוסע זה ג' ימים, והשיב לו שהשי"ת הזמין לך אותו מקודם שאם יהיה לך בטחון אמיתי בהשי"ת ימלא מחסורך, הרי שגדול כח הבטחון שהשי"ת מזמין למלא משאלות אדם קודם שיהי' לו זה הבטחון ע"ז האופן אם יהי' לו בטחון.

וכן כאן גבי יוסף שתחלה בטח בשר המשקים ונענש עד שהי' לו בטחון בהשי"ת לכך הזמין לו השי"ת החלום לפרעה כל לילה משך ב' שנים שיהי' מוכן לגאולת יוסף מיד שיהי' לו בטחון בהש"י, והבן: ע"כ מספרי אמרי פנחס.

ויסוד דברי הבעש"ט מבואר מגמ' כתובות (סז:): במעשה של רבא שבא עני לבקש צדקה ושאל ליה רבא מה הוא רגיל לאכול בסעודתו שרצה לתת לו מה לאכול, והשיב העני שרוצה לאכול "תרנגולת פטומה ויין ישן". שאל ליה רבא האם אינך חושש שאתה מכביד על הציבור שדורש תמיד מאכלים יקרים כאילו. השיב לו העני הלא כתיב "עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, הרי שהקב"ה נותן לכל יחיד ויחיד מה שהוא צריך והכל בא מהקב"ה ולא מהציבור. ממשיך הגמרא אדהכי הופיע אחותו של רבא, שלא ראתה אותו זה י"ג שנים, והביא עמה דברים הנ"ל, אמר רבא למה דבר זה אירע לפניו עתה, שתבוא פתאום אחותו ותרנגלת ויין ישן בידה, הרי זה בזכות האורח שהאמין בה'.

והנה אחותו של רבא היתה כבר על הדרך אליו עם הדברים הנ"ל עוד קודם שהופיע העני הנ"ל ומה פשר דברי רבא? אמנם הכוונה כדברי הבעש"ט הנ"ל שעוד קודם שבא העני הכין הקב"ה הכל מקודם, שכבר הכינו לו מן שמים מאכלו כדי שיהא מוכן לו מיד כשיצטרך אותו. (וז"ל הגמרא "ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר לו במה אתה סועד, אמר

לו בתרנגולת פטומה ויין ישן, אמר ליה ולא חיישת לדוחקא דציבורא? אמר ליה אטו מדידהו קאכילנא מדרחמנא קאכילנא, דתנינא עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו בעתם לא נאמר אלא בעתו מלמד שכל אחד ואחד נותן הקדוש ברוך הוא פרנסתו בעתו. אדהכי אתאי אחתיה דרבא דלא חזיא ליה תליסרי שני ואתיא ליה תרנגולת פטומה ויין ישן, אמר מאי דקמא אמר ליה נענתי לך קום אכול".

ויסוד זה ביאר זקני הק' מטשארטקוב זי"ע בארוכה בספרו גנוזי ישראל (פר' חיי שרה תרפ"ה) וז"ל: "ונראה לי להקדים מה שאמר הבעש"ט על הפסוק (בראשית כא, יט) "ויפקח אלקים את עיניה ותרא באר מים", והרחבתי בזה והסברתי יותר, דצריך להבין מהו "ויפקח אלקים את עיניה", וכי עד עתה לא היה אור עיניה אתה, וגם לא נתבאר בהכתוב אם הבאר היתה מכבר או שנבראה על אתר.

אלא הסבר הענין הוא, כי ה' הרחמן זן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כינים, ואפילו עוד קודם שמגיח הילד מבטן אמו, כבר הכין לו מאכלו, חלב אמו, שבר רעבונו, ובוה יקרה לפני הוריו די הצטרכותו, אולם כאשר יגדל ויהיה לאיש, אז קשים מזונותיו כקריעת ים סוף (פסחים קיח). ובזעת אפו יאכל לחמו, ולמה עשה ה' ככה. אולם מה' הטוב יצא אך טוב, ופרנסת אדם מוכנת עבורו אצלו ממש, אבל כבר הורונו חכו"ל (משנה קידושין פב.) "הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי", וע"י מעשיו הרעים יסתר מעיניו מקור מחייתו אשר באמת נצב עליו סמוך לו.

וזה מה שהורונו הכתוב, דהנה עה"פ "כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם" (בראשית כא, יז) כתב רש"י: "לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים: רבש"ע, מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר, והוא משיבם מה הוא צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וכו'".

ועפ"י דבריו יובן כי הבאר היתה שמה מכבר, אולם כל זמן שהיה במרום המשא ומתן על אודותיו, אם זך וישר פעלו ואם לאו, נסתר מעיניה המעין, אבל אחר כך, כאשר דנו אותו לזכות, הסתלקה ההסתרה ונגלתה לעיניה הבאר, וזהו מה שאמר הכתוב: "ויפקח אלקים את עיניה ותרא באר מים".

וכמו שמספרים מהצדיק הקדוש מבארדיטשוב, שפעם ראה בעד החלון איש יהודי רץ בשוק וקראהו אליו ושאלו למה אתה רץ, וכאשר השיב שרץ לחפש פרנסתו, אמר לו הצדיק זצ"ל, מי הגיד לך כי פרנסתך שאתה רץ אחריה היא ממך והלאה, אולי היא במקום שאתה עומד? והוא הדבר אשר דברנו למעלה, וכוונתי לדעתו הקדושה, כי אם זכאים אנחנו, אז מזדמנת הפרנסה בנקל ובכבוד, בלי עמל ויגיעה, במקומו ממש".

ועל דרך זה ביאר השפת אמת, תשובת השי"ת אל משה רבינו, כאשר בני ישראל התלוננו במדבר שאין להם מים לשתות, ואמר השי"ת אל משה (במדבר כ, ח) "ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאתם להם מים מן הסלע", וכתב שם השפת אמת (שנת תרנ"ט) בשם החי' הרי"ם דמהו הלשון "לעיניהם" וביאר: "עפ"י המדרש בפ' וירא ויפקח כו' ותרא באר מים מכאן שהכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר עיניהם. ופירש

מו"ז ז"ל כי לעולם כל הנצרך לכל בריה מוכן בכל מקום ובכל עת רק שנותר מעין הגשמי, וכשהקב"ה מאיר עיניו רואה שהכל לפניו. וכמו כן הכא היה רצונו ית' שיפקחו עיני בני ישראל ויראו כי המים מוכן בסלע".

והנה יסוד זה נוגע גם להיו"ט של חנוכה, שעוד קודם הנצחון של החשמונאים הכין הקב"ה בשבילם את פח השמן כדי שתהיה שם ברגע שהחשמונאים יהיו זכאים ומוכנים להדליק בה.

מצינו דעות שונות מאין בא פח זה. בספר ש"ך עה"ת להרה"ק ר' מאיר הכהן מתלמידי האר"י ז"ל, איתא: "ויותר יעקב לבדו" (בראשית לב, כח) אמרו ז"ל 'אל תקרי לבדו אלא לכדו', מאין בו לו זה הכד? כשיעקב שם האבנים מראשותיו והשכים בבוקר ומצאן אבן אחת ונתבצר לו כד של שמן ויצק על ראשה וחזר הכד ונתמלא, אז ידע יעקב שהוא מזומן לברכה ואמר אין ראוי להניחו כאן. והוא השמן שנמשחו ממנו המשכן וכל כליו והמזבח ואהרן ובניו והמלכים, ועדיין כולו קיים. והוא כד השמן של האשה הצרפית שאמר לה אליהו כד השמן לא תכלה והוא סוך שמן של אשת עובדיה. כשראה יעקב שכל כך נסים עתיד להיות בו סיכן עצמו והביאו, כך מצאתי".

ובספר ברכת שמואל (פר' מקץ) מהגה"ק ר' שמואל קווידינוור אביו של בעל קב הישר מביא דברי הש"ך הנ"ל והוסיף עליו "ופשוט הוא בעיני שגם אותו הפך נתגלה גם כן לבני חשמונאי שהיה חתום בחותמו של כהן גדול של אהרן הכהן דכתיב גביה (שמות ל לא) 'זה לי לדורותיכם' לעולם הבא, ובו הדליקו שמונה ימים לפי צרכם והמותר נגנו לעולם הבא". (ובזה מבואר דברי הקדושת לוי ריש חנוכה שכתב דחנוכה הוא כנגד יעקב אבינו, וכן כתב השם משמואל (חנוכה תרע"ד ליל ח') בשם אביו האבני נזר "הנה כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה הגיד דהיונים בטומאה הם לעומת יעקב אבינו ע"ה בקדושה, עכת"ד. וכן בדין, כי שלש המלכיות הראשונות הן נגד אברהם יצחק ויעקב, וא"כ יעקב הוא לעומת יו"ן").

ובמגילת חשמונאים (נוסח הארמי) מובא של שהפח שמן היה מונח שם מזמן שמואל הנביא, וז"ל "ולא מצאו כי אם צלוחית אחת אשר היתה חתומה בטבעת כהן גדול מימי שמואל הנביא", הוי אומר שהפח שמן היה מונח שם יותר משש מאות שנה ואף אחד לא הבחין בה, וכאשר באו החשמונאים ומרוב בטחונם לא התייאשו והתחילו לבדוק, זכו שבדקו ומצאו הפח שהיה מונח שם כל הזמן.

והנה בבני יששכר (מאמר ד אות קכב) כתב "נמצא בדברי רבותינו ז"ל החשמונאים קודם הליכתם למלחמה התפללו 'מי שענה לשמואל במצפה הוא יעננו'. ובציונים שם כתב דכן מבואר במגלה עמוקות (ואתחנן אופן סו) "בניו של חשמונאי הלכו להר גלעד והתפללו שם 'מי שענה לשמואל על הר הגלעד הוא יענינו". וכן מבואר במגילת אנטיוכוס "וכד שמעו חמשה בני מתתיה קמו ואתו למצפיא דגלעד די הוות תמן שיזבא לישראל בימי שמואל נביא".

ולא נתבאר למה עוררו דוקא הזכות של שמואל הנביא, וי"ל לפי דברי התרגום לספר שמואל א, (פרק ב, פסוק ד') שחנה אמה של שמואל הנביא התפללה והתנבאה על נצחון החשמונאים על היוונים, לכן עוררו את זכות שמואל הנביא כדי שיתקיים הבטחתו של חנה אמו של שמואל. (וז"ל התרגום: "וצליאת חנה ברוח נבואה ואמרת... ודבית חשמונאי דהווי חלשין יתעבדן להון נסין וגבורין").

היוונים היו בבית המקדש במשך שלש שנים והשתדלו לעקור ולהרוס ולטמא כל דבר קדוש ולהשחית כל כלי בית המקדש, אבל לא הבחינו בפח שמן שהיה מונח שם זה שש מאות שנה, אולם כאשר החשמונאים חזרו והתחילו לבדוק, מיד ראו ומצאו הפח שמן שהיה מכוסה מעיני היוונים.

ובזה יש להבין מה שהמשיל חז"ל (ב"ר ב, ד) "חושך זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן", הרי בזמן של חושך אין יכולים לראות כראוי וכנכון (כדברי המסילת ישירים פר' ב בביאור דמיון גלות ללילה עיי"ש) והיוונים היו בחזקת סומין, ולכן הגם שהיו בבית המקדש במשך ג' שנים לא ראו הפך שמן, ועל ידי נס חנוכה זכו החשמונאים שהקב"ה מאיר עיניהם, ומיד כשנכנסו למקדש ראו ומצאו הפך שמן מונח לעיניהם.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

איסור גיד הנשה לבני נח

וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת־אֶתֶם אֶת בְּנֵי־מִיֶּן וַיֹּאמֶר לְאִשְׁרַי עַל בֵּיתוֹ הֲבֵא אֶת הָאֲנָשִׁים הַפְּיֹתָה וְטַבַּח טַבַּח
וְהֵכֵן כִּי אֶתִי יֹאכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצִהָרִים (מג, טז)

בגמ' (חולין צא.) דרשו: מאי דכתיב 'וטבוח טבח והכין', פרע להם בית השחיטה, 'והכין',
טול גיד הנשה בפניהם, כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לבני נח. והקשו התוס' (ד"ה כמאן)
וז"ל: וא"ת, דילמא לא נאסר ואפילו הכי היו מקיימין כמו שחיטה דקאמר להם פרע ליה
בית השחיטה וכו'. ונאמרו בקושיא זו הרבה דרכים ליישבה.

אברהם אבינו לא קיים מצוות גיד הנשה

עי' לב אריה שכתב לתרץ, שמה שקיימו מצוות קודם מתן תורה, היינו דווקא מה
שקיבלו בקבלה מאברהם אבינו, שנאמר בו 'וישמור משמרתי מצוותי ותורת' (כו, ה),
ודרשו חז"ל שקיים כל התורה כולה, אך רק מצוות שאינם מחמת מאורע מסויים קיים
אברהם, [מלבד מצוות שהם זכר ליציאת מצרים שנאמר לאברהם כבר בברית בין
הבתרים, לכן גם מצוות אלו קיים אברהם^ט], אבל איסור אכילת גיד הנשה שנאסר
לישראל מפני נגיעת כף ירך יעקב, ובימי אברהם עדיין לא היה שייך טעם זה, נמצא
שאברהם לא קיים מצווה זו, על כרחך שנזהרו בזה בני יעקב מפני שנצטוו בזה בני נח.

טעם הגיד אינו בטל לבין נח

וראה פרדס יוסף פרשת תולדות (בפסוק עקב אשר שמע) שכתב, דלכאורה קשה למה
הוצרך להוציא הגיד הנשה מקודם, הלא גיד הנשה מקומו ניכר (צג:) ויוכלו להוציא הגיד
בעצמם, ואי משום נתינת טעם בבישול, הלא אין בגידין בנותן טעם, ולמה הוצרך להוציא
הגיד. אלא דאיירי כמאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, אלא דמכל מקום גיד עם בשר הוּו
מין במינו ואין הטעם נרגש ומשום הכי אינו אוסר, אלא דמכל מקום בעינן ביטול ברוב על
הפליטה גם כשאינו נרגש, אך זה דווקא לישראל, אבל לבני נח לא נאמר דין ביטול ברוב
כמבואר בפרי מגדים (שער התערובות ח"א אות ד) ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סוף סימן
יט), לכן אם היה איסור גיד הנשה רק כמו שנהגו בשאר מצוות קודם מתן תורה, הרי לא
החמירו בו יותר מישראל והיה מועיל ביטול על פליטת הטעם, אלא על כרחך שנצטוו בני
נח על גיד הנשה, וכדין בני נח אין לסמוך על ביטול ברוב.

אך לכאורה דבריו צ"ע, דתנן (צו:) 'ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם
הרי זו אסורה', ובגמ' (צט:) מפרש דאתיא כמאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, הרי שאין
טעם הגיד והבשר שווים, [כי אם טעמם שווה יש לדון ביה סלק, ואמאי קאמר דהרוטב

^ט לפי זה יש לדון אם קיים אברהם אבינו מצוות נר חנוכה. ולמה שדרשו חז"ל בפסוק 'והנה אימה חשיכה גדולה
נופלת עליו' דקאי על ד' גליות וגלות יון ביניהם, אם כן דמיא למצוות שהם זכר ליציאת מצרים שקיים אברהם גם
לדברי הלב אריה.

בנותן טעם ודר"ק]. שו"ר שנחלקו בזה האחרונים אי גיד בבשר נחשב מין במינו, עי' פלתי (סימן צח סק"ד) וחוות דעת (סק"ח) ויל"ע.

טעם קלוש דגיד אינו בטל לבן נח

בסגנון דומה כבר כתב במהר"ם שיק על תרי"ג מצוות (מצווה ג אות א), בהקדם דברי הפלתי (סימן ק סק"א) וכן החוות דעת (סק"ז) שכתבו לתמוה, וכי האיך יחלקו תנאים בדבר אי גידין בנותן טעם, הלא חיך אוכל יטעם אם כן יטעמנו קפילא ויוודע הדבר, אלא וודאי דטעם קלוש אית ביה, אלא שנחלקו אם טעם קלוש זה הוא בכלל איסור שאסרה תורה אם לאו. מעתה כתב מהר"ם שיק, דהלא אף למאי דקיי"ל אין בגידין בנותן טעם יש בו טעם קלוש, אלא שטעם קלוש זה בטל ברוב, ושוב לגבי בני נח שלא נאמר בהם דין ביטול ברוב, אסור להם אף טעם קלוש זה. לכן ממוכח ממה שהוצרך להוציא להם הגיד הנשה הרי דאסור להם טעם הגיד אף דהוא טעם קלוש, שמע מינה דגיד הנשה אסור לבן נח שאין בהם ביטול ברוב על הטעם קלוש.

איברא סוגיין דעלמא שאין בטעם קלוש שום איסור כלל, ולא בעי בזה ביטול כלל, וחידוש גדול לומר דרק מטעם ביטול אתינן עלה.

טעם כעיקר לבני נח שאין בהם דין הטמאים

אכן ביסודן של דברים יש לדקדק, דמה שכתבו האחרונים דבני נח לא נאמר בהם ביטול ברוב, לכן פליטת איסור אסורה אף במין במינו או בטעם קלוש, דלכאורה יש לתמוה דהא כל מה שפליטת איסור אסור נלמד מדין דהטמאים לרבות צירן ורוטבן, ואם כן מהיכי תיתי יאסר כן אף לעכו"ם.

ואפשר לבאר כוונתם, דהא דבעי קרא לרבות צירן ורוטבן היינו דווקא לישראל, שניתנו שיעורים לישראל, ולכן בעי אכילה חשובה, ואי לאו קרא דהטמאים הוו אמינא שאין אכילת צירן בכלל האיסור וכעין שלא כדרך אכילה, ולהכי ציר דגים מותר דזיעה בעלמא היא (צט:), והתוס' כתבו דליכא ילפותא דהטמאים לאסרם, ולכאורה קשה, דאם שלא נאסרו אמאי קרי לה זיעה בעלמא, אלא דבא לפרש מהיכי תיתי בעי קרא, לזה קאמר דציר בעצמותו אין ראוי לאסרו שאינו בכלל האיסור, ולכן כל שלא חידשה תורה להם איסור, הרי זה מותר כמו שלא כדרך אכילה.

וכל זה לישראל, אבל לבני נח שלא ניתנה להם שיעורים, ואף אכילה דלא חשיבא נאסרה להם, שוב גם צירן ורוטבן בכלל האיסור אף שאין בהם לימוד דהטמאים, כי הציר אסור כמו האיסור עצמו.

טעם קלוש – לישראל שרי ולב"נ אסור

מעתה אפשר לומר, דלגבי ישראל שאיסור הפליטה הוא מחמת דין הטמאים, אלא דבתערובת יש להתבטל, ולזה אתיא דין טעם כעיקר לחדש שלא נתבטל, הרי חידשה תורה דטעם אסור, וזה לא נאמר רק בטעם גמור ולא בטעם קלוש, דבטעם קלוש לא נאמר חידוש התורה דטעם כעיקר, על כן אין בטעם קלוש שום איסור כלל, אבל בבני נח

שאיסור הפליטה הוא מעצם האיסור, אין שום הבדל בין טעם גמור לטעם קלוש, דסוף
סוף יש כאן פליטת האיסור שאין בטלה, ולכן אף במין במינו וכן בטעם קלוש, הרי
הפליטה מכלל האיסור, ואסור כיון שאין ביטול לבני נח.

מאמרים נוספים לחנוכה

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

חצר שיש לה ב' פתחים - שיש לבית ב' פתחים פתוחים לחצר

שבת (כג א) אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות. אמר רבא לא אמרן אלא משתי רוחות, אבל מרוח אחת לא צריך. מאי טעמא אילימא משום חשדא, חשדא דמאן אילימא חשדא דעלמא אפילו ברוח אחת נמי ליבעי, אי חשדא דבני מתא אפילו משתי רוחות נמי לא ליבעי, לעולם משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק, ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה חצר שיש לה שני פתחים - שיש לבית שני פתחים פתוחים לחצר - צריכה שתי נרות, נר לכל פתח, כדמפרש טעמא משום חשדא, שהרואה יהא סבור שהבית חלוק, והרי הוא של שני בני אדם, ויאמרו האחד אינו מקיים מצות נר: משתי רוחות - אחד בצפון ואחד במזרח: חשדא דעלמא - בני עיר אחרת העוברין משם בשוק: אפילו מרוח אחת נמי - סבורין הן שהבית חלוק מתוכו: ואי חשדא דבני מתא - שיודעים שאין חלוק, עכ"ל.

נראה דמה שפי' רש"י משום חשדא - שהרואה יהא סבור שהבית חלוק, והרי הוא של שני בני אדם, ויאמרו האחד אינו מקיים מצות נר, היינו לפי הס"ד דהחשש הוא משום חשדא דעלמא פי' בני עיר אחרת העוברים בשוק שאינם בקיאים מי הם דיירי הבית. אבל למסקנא דהחשש הוא משום בני מתא שהם מכירים ויודעים שהבית אינו חלוק מתוכו, אז החשש הוא משום דזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק.

-א-

והנה מה שכתב רש"י משתי רוחות - אחד בצפון ואחד במזרח, צריך עיון האם כוונתו דווקא באופן זה או ג"כ א' בצפון וא' בדרום וכה"ג.

בספר דברי רבינו משולם (בן החכם צבי סי' ב) בד"ה לחנוכה, במה מדליקין (כג א) רש"י בד"ה משתי רוחות, א' בצפון וא' במזרח עכ"ל. **רבים נתקשו בדבר זה**, וכוונתו מבוארת דבימיהם החצר לפני הבית ורחבה היא אחורי הבית, וע"כ כשהחצר היא במזרח יש לבית פתח אחד פתוח למזרח, וא"כ א"א לומר שהפתח השני פתוח למערב שא"כ הוא פתוח לרחבה, והיאך אפשר לומר שהבית חלוק והרי הוא של שני בני אדם, כמ"ש רש"י בדבור שלפניו שהרי אין לך בית שאין לו פתח פתוח לחצר וגם אין בית אשר אין לו פתח

פתוח לרחבה מלבד הפתח הפתוח לחצר, וא"כ א"א לרואה שיסבור שהבית חלוק, ולכך פי' רש"י א' בצפון וא' במזרח, עכ"ל.

לכאורה נראה דדבריו הם לפי הס"ד דהחשש הוא משום חשדא דעלמא, שהרואה יהיה סבור שהבית חלוק והרי הוא של שני בני אדם, ולכן כתב רש"י בשתי רוחות אחד בצפון ואחד במזרח, משא"כ במזרח ומערב דהפתח של מערב הוא פתח של רחבה, א"כ הרואה לא יהא סבור שהבית חלוק. משא"כ למסקנא דהחשש הוא משום חשדא דבני מתא, יש לדון האם הוא דווקא כשהפתח בצפון ומזרח או גם בשתי רוחות זו כנגד זו.

-ב-

ובחי' חכמת שלמה (או"ח סי' תרעא) באמצע ד"ה חצר השני, ולפי זה נראה לי דין חדש, דמה שכתוב בש"ס ופוסקים בחצר שיש לו שני פתחים ידליק בשניהם, היינו אם שניהם שוים פתוחים לרשות הרבים, דצד שניהם שוה, אבל אם צד אחד פתוח למקום דשכיחי רבים טובא וצד אחד פתוח למקום דלא שכיחי רבים כולי האי, כדרך שמצינו בכמה רחובות ושווקים, דבצד אחד יש רבים מצויים ובהשוק השני לא דרכו רבים כולי האי, בזה אין צריך להדליק רק בפתח הפתוח למקום דשכיחי רבים טובא, ובוה לא שייך לומר דמדבהא לא אדליק בהא נמי לא אדליק, וכו' מא עכ"ל.

ולפי דבריו י"ל דמכיון דבפתח החצר שכיחי רבים יותר, לכן ודאי אין חשד להעוברים בצד הרחבה שיאמרו מדבהא לא אדליק בהא נמי לא אדליק.

-ג-

בחוי' מהר"ם בנעט (שבת כג א) בא"ד. שהבית חלוק וכו'. פי' להס"ד בחשדא בעלמא. בד"ה מב' רוחות. א' בצפון וכו'. לכאורה פירושו לרבותא, ומכ"ש א' בצפון וא' בדרום, דודאי העובר בצפון אינו רואה נר שבדרום, ושייך חשד. אבל קשה דבברכות (ח ב) אריב"ל אסור לעבור אחורי בהכ"נ וכו', ולא אמרן אלא דליכא פתחא אחרינא, דמשמע בהיפוך מבש"ס כאן, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק וכו'. לכן י"ל דדוקא בצפון ומזרח דאפשר לראות במזרח גם להעובר בצפון והוא לא ראה דלא חש לדקדק ויחשדנו, אבל במזרח ומערב באמת ליכא חשדא וכמו דקי"ל בבהכ"נ, ודו"ק, עכ"ל.

מבואר בדבריו דגם למסקנא דהחשש הוא משום חשדא דבני מתא, היינו דווקא בשתי רוחות אחד בצפון ואחד במזרח.

-ד-

^מ עי' רש"י (שבת קנו א) בד"ה אבל לא בעצים שבמוקצה - שהניחם ברחבה שאחורי ביתו והקצם לימות הסתיו, מוקצה - רחבה שאחורי בתים, שהקצה אחורי ביתו להכניס שם דבר לאוצר.
^{מא} שם: דהרי מסיק הש"ס (שבת כג א) דלא חישינן לחשדא דעלמא [לרבא], רק לחשדא דבני מתא, א"כ הם ידעו דבצד השני שכיחי רבים יותר מכאן. ולכך טפי מסתבר להדליק שם ולא כאן, מלעשות להיפוך ולכך בזה דומה לבית הכנסת דלא חישינן לחשדא, וזה ברור ונכון לדעתנו לדינא, ואף המתרצים בזה תירוצים אחרים יודו בזה לדינא, כיון דעיקר החשדא מדבהא לא אדליק וכו', וכל כהאי גוונא ליכא חשדא, והוכחתי בנוכר לעיל. כן נראה לפענ"ד, ודו"ק, עכ"ל.

בשו"ת מים עמוקים (ח"ב סי' ע) והא דאמר בפ' במה מדליקין (כג א) חצר שיש לה ב' פתחים צריכה ב' נרות, מסיק דהיינו משום חשדא דבני מתא, דאמרי כי היכי דבהאי פתחא לא אדליק באידך פתחא נמי לא אדליק. ואין דנין אותו לכף זכות לומר דאדליק באידך פתחא. י"ל דהיינו משום דלמצוה מן המובחר לפרסומי ניסא יש לו להדליק בשתייהן אף על פי שלא חייבוהו חכמים. ואפי' לא חשדי ליה, וכיון דהאי גברא לא חשש לעשות המצוה מן המובחר אתו למחשדיה דאינו זהיר במצות ולא הדליק כלל. והוא דקדוק לשון הגמ' שאמר 'כי היכי דבהאי פתחא לא אדליק באידך נמי לא אדליק', שלא היה לו לומר אלא דאמרי לא אדליק באידך פתחא נמי, ומה צורך לומר כי היכי דבהאי פתחא לא אדליק שנראה שממה שלא הדליק בהאי פתחא אתו למחשדיה באידך פתחא נמי והיינו כמו שפירשנו תדע דהא אשכחן בכי האי גוונא דלא חשדי ליה. דאמר פרקא קמא דברכות (ח ב) אסור לאדם לעבור אחורי ב"ה בשעה שהצבור מתפללין ולא אמרי' אלא דלית ליה פתחא אחריתי אבל אית ליה פתחא אחריתי לית לן בה. ולמה לא חששו דמחזי כי היכי דבהאי פתחא לא עייל באידך נמי לא עייל כמו שחששו כאן בנר חנוכה, עכ"ל.

-ה-

ובחידושי המהרי"ט (שבת כג א) בד"ה כי היכי דבהאי פתחא לא אדליק בהך נמי לא אדליק. וא"ת ומ"ש מהא דאמרינן בפ"ק דברכות (ח ב) אסור לו לאדם לעבור אחורי ב"ה בשעה שהצבור מתפללין אמ' אביי ולא אמרן אלא דליכא פתחא אחריתי אבל איכא פתחא אחריתי לית לן בה, ומ"ט אמרינן הכא דאמר כי היכי דבהאי לא אדליק באידך פתחא נמי לא אדליק. וי"ל דהכא כיון דעבדינן הדור בנרות מרובות לכל א' ואחד כי איכא תרי פתחי יש לו לחלקן נר א' מכאן ונר א' מכאן דהוי פרסום ניסא טפי לעוברים ושבים, וזה שיוודעים בו שיש לו בני בית מרובים איכא חשדא דלא אדליק כלל וכו' עכ"ל.

בחי' חתם סופר (שבת כג א) כי היכא דבהאי פתחא לא אדליק וכו' טעם חשדא זו משום דרוב ישראל המה מהמהדרים שמדליקים נר לכל א' וא' ומידי דלא שכיחא שלא יהי' בבית כ"א איש א' וכיון שיש כאן ב' מדליקים בבית ויש לו ב' פתחים טוב הי' לו להדליק בכל פתח נר א' ומדלא אדליק בהאי שמע מיניה דעכ"פ אינינו מהמהדרים וחס על ממונו איכא למיחשדא שמא באידך נמי לא אדליק כן מצאתי כמדומה לי בחי' מהרי"ט ולא צריך למה שנדחק מג"א סי' תרע"א ס"ק י"ב, עכ"ל.

חצר שיש לה ב' פתחים

צריכה שתי נרות - לענין ברכה

שבת (כג א) אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות. אמר רבא לא אמרן אלא משתי רוחות, אבל מרוח אחת לא צריך. מאי טעמא וכו', לעולם משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק, ע"כ.

-א-

בר"ן שם (י א מדפי הרי"ף) אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים. שיש לבית שני פתחים פתוחים לחצר צריכה שתי נרות נר לכל פתח משתי רוחות ומפרשינן בגמרא דהיינו טעמא משום חשדא דבני מתא דזמנין דחלפי בהא ולא חלפי בהא ואמרי כי היכי דבהא לא אדליק באידך נמי לא אדליק, ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פתחא, עכ"ל.

ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקכה) שאלת עוד הא דאמר רבא (פסחים ו א) עיסת ארנונא חייבת בחלה משום דלית לה קלא אם חייב לברך על הפרשתה, דנראה שאינו חייב כיון שאינו אלא משום הרואין ולא מן הדין דהא כתוב "עריסותיכם" (שלח טו כ). וכן הדומין לזה כבן פקועה שהפריס על גבי קרקע. תשובה כל שהצריכו חכמים להפריש או לשחוט מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא. ועל מצוה של דבריהם מברכין, ע"כ.

לכאורה נראה ממה שכתב בפ"י הרשב"א דכל שהצריכו חכמים מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא ועל מצוה של דבריהם מברכים, והוא לכאורה דלא כמו שכתב הר"ן ומסתברא דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא לא מברך אלא אחד פתחא.

-ב-

בשו"ע או"ח (סי' תרעא סעי' ח) חצר שיש לו שני פתחים משני רוחות, צריך להדליק בשתייהן מפני החשד, וכו'. הגה ואם מדליק בשני פתחים אינו מברך רק באחד מהם ובשני מדליק בלא ברכה, וכו' עכ"ל.

לכאורה נראה כוונת הרמ"א כדעת הר"ן, דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא אינו מברך אלא אחד פתחא.^{מב}

ובשו"ע יו"ד (סי' יג סעי' ב) השוחט את הבהמה ונמצאת כשרה, ומצא בה עובר בן ח' וכו'. ואם מצא בה בן ט' חי, אם הפריס על גבי קרקע טעון שחיטה וכו' עכ"ל.

ובט"ז (שם ס"ק ד) משום מראית עין דאתי לאחלופי בבהמה גמורה, כיון שגם זה הפריס ע"ג קרקע וכו' עכ"ל.

בפרי חדש (שם ס"ק ה) אלא שמצאתי להרשב"א גופיה בתשובה (ח"א סי' תקכה) שכתב דבן פקועה שהפריס על גבי קרקע דמצוה של דבריהם היא ומברכין על שחיטתו וכו', ודלא כדמשמע מדברי הר"ן בפרק במה מדליקין (שבת י, א ד"ה אמר רב הונא) גבי חצר שיש לה שני פתחים, שכתב דכיון שאינו מדליק אלא משום חשדא, לא מברך אלא אחד פתחא וכו' מג עכ"ל.

^{מב} עיין בארוכה בשו"ת מכתם לדוד (או"ח סי' כג) ומש"כ בזה בשע"ת (שם סוף ס"ק י). ועי' בשפת אמת (שם) בד"ה בגמרא ודו"ק.

^{מג} וליתא דכיון דמדברנן צריך להדליק, אף על גב שלא הצריכו להדליק אלא משום חשדא דעלמא מצוה דרבנן היא ומחייב לברוכי עלה,

ומבואר דנקט דהרשב"א והר"ן פליגי פי' דלשי' הרשב"א אף דחיובא דנר חנוכה משום
חשדא מ"מ מצוה דרבנן היא ומחייב לברוכי עלה.

-ג-

מנחות (מד א) אמר רב יהודה טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הציצית, מיכן
ואילך חייבת, ע"כ.

ובשו"ע (או"ח סי' יד סעי' ג) השואל מחבירו טלית שאינה מצוייצת, פטור מלהטיל בה
ציצית כל ל' יום, דכתיב: "כסותך" (כי תצא כב יב) ולא של אחרים. אבל אחר ל' יום חייב
מדרבנן, מפני שנראית כשלו.

ובארצות החיים (שם) כתב: **ויברך עליה**. ובביאורו (שם ס"ק יב) כתב: ויברך כמו
שנתבאר מתוס' שם, ואף שחיובו הוא רק מפני מראית עין, כבר כתב הרשב"א בתשובה
(סי' תקכה) לברך על שחיטת בן ט' כשהפריס ע"ג קרקע, אף דלא בעי שחיטה רק מפני
מראית עין, ועי' לקמן (סי' תרעא) עכ"ל. וכ"ה במ"ב (שם).

הנה מה שכתב עי' לקמן (סי' תרעא) כוונתו למה שכתב (שם סעי' ח בהגהה) ואם
מדליק בשני פתחים אינו מברך רק באחד מהם **ובשני מדליק בלא ברכה**, וכו'. הרי דפסק
דאין לברך על מצוה שנתקנה משום חשדא, וצ"ע.

-ד-

ובפלתו (יו"ד סי' יג ס"ק ד) כתב: בד"ה שחיטה, והרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקכה)
כתב שיש לברך כמו על כל מצוות דרבנן, ופר"ח (ס"ק ה) פקפק מדברי הר"ן פרק במה
מדליקין (שבת י א ד"ה אמר רב הונא) בחצר שיש לו שני פתחים דמדליק בשניהם, וכתב
הר"ן דאין לברך, הואיל וליכא רק משום חשדא, ע"ש. ואין הנדון דומה, דשם משום
חשדא והכא משום מראית עין, ומי מדמה זה לזה, וכו' מד עכ"ל. מה

ונראה כוונתו דחלוק חיובא דמראית עין מחיובא דחשדא, דמראית עין הוי דין
בהחפצא, פי' דגלל מראית עין נתחייבה הבהמה בשחיטה והבגד בציצית, ולכן שייך
שפיר ברכה, משא"כ בחשדא הוי רק דין בהגברא ולא שייך בזה חיוב ברכה, ולכן מדליק
בחצר שיש לה ב' פתחים בפתח השני בלא ברכה, ודו"ק. מ"י אמנם ממה שכתב בתשובות
הרשב"א מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא. ועל מצוה של דבריהם מברכין,
לכאורה אין לחלק בין משום חשדא או משום מראית עין, וצ"ע.

-ה-

^{מד} שם: גם שם הפירוש שלא יברך בשני פתחים, רק בפתח אחד, ומוציא חבירו, דכיון דהוא משום חשדא, הני שני
פתחים שייכים בהדדי, וכחד יחשב, ומברך על אחד ופוטר חבירו. אבל כאן לפטור אותו כלל מברכה, והוא מקיים
מצוה דרבנן, זו לא שמענו, עכ"ל.

^{מד} ועי' עוד בשדי חמד (מערכה ח אות לג) שיצא לחלק בין מראית עין לחשדא לענין לאסור בחדרי חדרים, וי"ל
דחלוק ג"כ לענין ברכה.

^מ אמנם עי' בחי' הר"ן (שבת קמח א) ובמאירי (חולין קי א) דכתבו דחיובא דטלית הוא משום חשדא, וצ"ע.

גם יש ליישב מה שפסק הרמ"א כדעת הר"ן שאם מדליק בשני פתחים אינו מברך רק באחד מהם, בהקדם מש"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' מח) הנה שמעתי בשם אדמו"ר נר"ו, מי שכבה לו נר חנוכה אף שקי"ל כבתה אינו זקוק לה, מ"מ צריך להניח שם על אותו מקום הנותר מנר חנוכה כל זמן ושעת הדלקה, וסמך לדבר לא ידעתי, בכך אבקש מאתו שיודעיני מאין יצא לו מקור דין זה. **תשובה:** וכו', והדרן למלתא בשאלה שלך נ"ל דמוכח מכח סוגין זו עצמו דין זה להדיא, כיון דמסיק הש"ס בלי חולק והוא ג"כ הסכמת כל הפוסקים דחצר שיש לה שני פתחים צריך שתי נרות משום חשדא, שיאמרו מדלא אדליק בהאי פתחא בהך פתחא נמי לא אדליק ע"כ. וקשה אמאי חיישינן לחשדא, הלא יכולין אנו לדון לכף זכות ולומר דאף בהא אדליק רק שכבתה וקי"ל כבתה אינו זקוק לה וכו' כהסכמת הפוסקים, אלא ודאי דאף שאם כבתה אינו זקוק לה, מ"מ מדלא הניח עדיין באותו מקום כל זמן ועת הדלקה הנותר מנר חנוכה של שעה או של שמן חיישינן לחשדא שלא הדליק כלל, וזהו ראייה שאין לו תשובה כלל, עכ"ל. **מבואר בדבריו** דלאפוקי מחשדא סגי בזה שנשאר שם הנותר מנר חנוכה או השמן.

ולהמתבאר חלוק חיובא דשחיטת בן פקועה [לאחר שהפריס ע"ג קרקע] וטלית שאולה [לאחר ל' יום], דאף דחיובא דידהו הוא משום מראית עין, מ"מ עיקר החיוב הוא לקיים מצות שחיטה בבן פקועה ולהטיל ציצית בטלית השאולה, ושפיר שייך לחייב ע"ז ג"כ ברכה, משא"כ בנר חנוכה דמשום חשדא היה סגי ג"כ רק להניח נר או שמן וכמו שנתבאר בשו"ת שבות יעקב, אלא דמכיון שאין שייך תקנת הנחה לחוד, תקנו להדליק, לכן שפיר אין שייך לתקן לברך על חיובא דפתח הב', דאין עיקר החיוב על ההדלקה.¹⁷¹

-ו-

סמוכין לדברינו מדברי הפרי מגדים (או"ח אשל אברהם סי' תצח ס"ק כה) בד"ה שאלה, בן פקועה חיה הפריס על גבי קרקע דצריך שחיטה מדברי סופרים, עיין יו"ד סי' יט אי טעון כיסוי עיין סי' כח. ולברך יש לומר שאין מברך, דבשחיטה גם כן יש אומרים לברך על אחר תחלה, עיין מה שכתבתי בפריי שם, וראוי לכסות בלא ברכה וכו', עכ"ל.

ולהמתבאר דכל שאין חיוב על פעולה זו משום מראית עין, אלא דפעולה זו חייבת גלל אחרת, לא שייך לחייב ברכה על פעולה כזו. א"כ גם לענין כיסוי י"ל עדר"ז, דהא עיקר החיוב משום מראית העין הוא על השחיטה, ומכיון שכל החיוב הוא רק גלל השחיטה לא שייך לתקן עליה ברכה, ודו"ק.

**

ביאור שי' הרמב"ם

בחצר שיש לה שתי פתחים מב' רוחות

¹⁷¹ ואף שהר"ן כתב כן בסתמא, וגם לרב הונא דס"ל כבתה זקוק לה, ולדידיה עיקר החיוב הוא ההדלקה, ומ"מ מכיון שהחיוב הוא משום חשדא אין מברכין על זה, מ"מ י"ל דהרמ"א שהעתיק להלכה דברי הר"ן הוא לשיטתו דס"ל כבתה אין זקוק לה, דמעיקר הדין היה סגי בהנחה לבד לאפוקי מחשדא, וההדלקה הוא רק משום דאי אפשר לחייב ולתקן הנחה לבד.

ברמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה פ"ד ה"י) חצר שיש לה שני פתחים בשתי רוחות צריכה שתי נרות, שמא יאמרו העוברים ברוח זו לא הניח נר חנוכה, אבל אם היו ברוח אחת מדליק באחד מהן, עכ"ל.

ובמגיד משנה (שם) כתב: שם מבואר הדין והטעם, עכ"ל.

-א-

הנה מש"כ במגיד משנה שם מבואר הדין והטעם- כוונתו למה שאיתא בשבת (כג א) אמר רב הונא חצר שיש לה שני פתחים צריכה שתי נרות. אמר רבא לא אמרן אלא משתי רוחות, אבל מרוח אחת לא צריך. מאי טעמא וכו', משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק, ע"כ.

והנה מה שכתב במגיד משנה שם מבואר הדין והטעם, **צריך ביאור** הא שינה הרמב"ם מלשון הגמרא, דבגמרא קאמר משום חשדא דבני מתא, וזימנין דמחלפי בהאי ולא חלפי בהאי, ואמרי כי היכי דבהאי פיתחא לא אדליק, בהך פיתחא נמי לא אדליק, ואילו הרמב"ם נקט שמא יאמרו העוברים ברוח זו לא הניח נר חנוכה, ולא נקט לשון הגמרא **לא אדליק**. וביותר קשה דהרי ס"ל להרמב"ם (שם ה"ט) דהדלקה עושה מצוה, וצ"ע.

ובחי' בנין שלמה (על הרמב"ם שם) כתב: חצר שיש לה ב' פתחים בשתי רוחות צריכין שתי נרות וכו'. נ"ב ויש לדייק ממה נפשך, אם רצה הרמב"ם לפרש הטעם למה חיישינן לחשדא כדמוכח בש"ס, הוה ליה **נמי לפרש כלשון הש"ס** שיאמרו מדבהא לא ידליק ההוא נמי לא ידליק, ואם לא רצה לפרש הטעם, הוה ליה **למימר בקוצר** דחצר שיש ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק בשתיהן, ואם מרוח אחת אין צריך להדליק וכו' עכ"ל.

-ב-

בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' מח) הנה שמעתי בשם אדמו"ר נר"ו, מי שכבה לו נר חנוכה אף שקי"ל כבתה אינו זקוק לה, מ"מ צריך להניח שם על אותו מקום הנותר מנר חנוכה כל זמן ושעת הדלקה, וסמך לדבר לא ידעתי, בכך אבקש מאתו שיודעיני מאין יצא לו מקור דין זה. **תשובה**: וכו', והדרן למלתא בשאלה שלך נ"ל דמוכח מכח סוגין זו עצמו דין זה להדיא, כיון דמסיק הש"ס בלי חולק והוא ג"כ הסכמת כל הפוסקים דחצר שיש לה שני פתחים צריך שתי נרות משום חשדא, שיאמרו מדלא אדליק בהאי פתחא בהך פתחא נמי לא אדליק ע"כ. וקשה אמאי חיישינן לחשדא, הלא יכולין אנו לדון לכף זכות ולומר דאף בהא אדליק רק שכבתה וקי"ל כבתה אינו זקוק לה וכו' כהסכמת הפוסקים, אלא ודאי דאף שאם כבתה אינו זקוק לה, מ"מ מדלא הניח עדיין באותו מקום כל זמן ועת הדלקה הנותר מנר חנוכה של שעוה או של שמן חיישינן לחשדא שלא הדליק כלל, וזהו ראיה שאין לו תשובה כלל, עכ"ל. מ"ח

מ"ח הובאו דבריו בשערי תשובה (או"ח סי' תרעג ס"ק ו).

ומבואר דעצם הנחת הנר או השמן שם מוציא מידי חשד, ומזה ראייה שהדליק שם ושוב אין כאן חשדא.^{מט}

-ג-

ולהמתבאר יש לפרש שפיר שיטת הרמב"ם, מש"כ שמא יאמרו העוברים ברוח זו לא הניח נר חנוכה, ולא כתב לא הדליק כדאיתא בגמרא. והוא משום דסוגיית הגמרא קאי אליבא דרב הונא דס"ל כבתה זקוק לה, ולדידיה בודאי לא סגי אם לא יחזור וידליק דעדיין איכא חשדא, ולכך קאמר שפיר כי היכי דבהאי פתחא לא אדליק בהך פתחא נמי לא אדליק, משא"כ הרמב"ם לשיטתו (שם פ"ד ה"ה) דס"ל 'כבתה אין זקוק לה', קאמר שפיר שמא יאמרו העוברים ברוח זו לא הניח נר חנוכה, להורות דלענין חשדא סגי בהנחה גרידא.

גם אתי שפיר מה שנתקשה בחי' בנין שלמה על מה שהשמיט הרמב"ם מה שאמרו בגמרא הטעם מדבהאי פתחא לא אדליק וכו', משום דא"כ היה משמעות הלשון דסגי ג"כ בהנחה, ולכן נקט הרמב"ם שמא יאמרו העוברים ברוח זו לא הניח נר חנוכה, דכוונתו לאשמעינן דכל שלא הניח נר חנוכה איכא חשדא, והוא ע"ד שכתב בשבות יעקב דצריך להניח את הנותר מנר חנוכה של שעוה או של שמן, דאל"כ איכא חשדא שלא יאמרו שלא הדליק נר חנוכה, ודו"ק.

-ד-

ובקרבת נתנאל (על הרא"ש, שבת פ"ב סי' י אות י) אלא משתי רוחות. וזימנין דחלף אחד פיתחא וחשדינן ליה כי היכא שבהאי פתחא לא אדליק בהך פתחא נמי לא אדליק. ש"ס. יש מקשין הא ע"כ צ"ל לרב הונא דחייש לחשדא כבתה זקוק לה נמי מהאי טעמא, דאי תו לא אדלקי יחשדו לו שלא הדליק כלל, אלא דרב הונא לטעמיה דס"ל כבתה זקוק לה. והרמב"ם פסק להא דרב הונא ופסק כבתה אין זקוק לה. ונראה ליישב דבשבת דרכן היה להניח הנר על פתח החצר אפילו לאחר שכבה. מהא דפרק כירה (שבת מה א) דמבעיא ליה מהו לטלטולי שרגא דחנוכה מקמי חברי בשבתא. א"כ הא דאצטריך רב הונא להדליק בשתי רוחות משום לתא דשבת, כשחליף להאי פתחא דלא אדליק ולמראה עינים ישפוט כיון דלא מצא שם עומד נר כלל ש"מ דלא אדליק. משא"כ נר שכבה אף שאין זקוק לה מ"מ ידון אותו לכף זכות שכבה וכבתה אין זקוק לה וכבר לקח הנר מפתח החצר כי כן דרכם בחול, עכ"ל.

מבואר בדבריו על דרך שכתב בשבות יעקב, דסגי ע"י מותר הנר והשמן, רק לפי דבריו כשכתבה אין צריך להניח שם מותר הנר או השמן, דהרואה ידונו לכף זכות דכתבה וכבר לקח הנר מפתח החצר כי כך היא הדרך. ולפי"ז גם בב' פתחים לא היה מקום לחשד משום שהרואה יסבור שהדליק וכבתה, רק הוצרכו לתקן שידליק בחצר שיש לה ב' פתחים.

^{מט} ואין להקשות דלפי"ז כל שיש לחצר שני פתחים שידליק באחת מהן ובהשני יניח מנורה ויצא מידי חשדא, שיאמרו שהדליק וכבר כבתה. די"ל שאין שייך לחייב רק ההנחה בלבד דגם עצם ההנחה בלא הדלקה הוי חשדא. אבל עיקר חיוב דחשדא הוא רק ההנחה.

פתחים בגלל שבת דשם אין מקום לתלות שהדליק וכבה, משום דאילו היה כן היה צריך להיות מונח שם מותר הנר או השמן, ודו"ק.

-ה-

בשו"ע (או"ח סי' תרעא סעי' ז) כתב: מצוה להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל וכו'. הגה: ומיהו בזמן הזה, שכולנו מדליקין בפנים ואין היכר לבני ר"ה כלל, אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח, ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם, כו' עכ"ל.

ובמגן אברהם (שם ס"ק ח) כתב: באה"ד מ"מ המנהג וכו', וז"ל דאם יש לו חלון הסמוך לר"ה נותנה בחלון וכו', עכ"ל.

ברמ"א (שם סעי' ח) כתב: וז"ל: הגה וכו', מ"מ בזמן הזה שכולם מדליקין בפנים ממש ואין היכר לבני רשות הרבים כלל וכו', אין מדליקין אלא פעם אחת בפנים, כן נ"ל וכן המנהג פשוט, עכ"ל.

ובהגהות אמרי ברוך להגר"ב פרנקל (שם) בד"ה ואין היכר לבני רשות הרבים כלל, נ"ב צ"ע לפי דברי המג"א (בס"ק ח) דאם חלון פתוח לרשות הרבים דאיכא בההדלקה שם היכר לרשות הרבים, א"כ היכי שיש חלונות לרשות הרבים בשני רוחות, אמאי לא נצריך להדליק בשני רוחות, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר י"ל דרק באופן שאין כאן נר אז יבוא לחשדא, א"כ בחלון י"ל דמכיון שאין נראה כ"כ הנר, יאמרו שהדליק וכבתה ואין זקוק לה. ואתי שפיר גם לשי' הקרבן נתנאל³

³ ולפי"ז באופן שמדליק בחלון ויש לו גם פתח ויבוא לידי חשד אולי צריך להדליק גם אצל הפתח, וי"ל דכיון דחלון עדיף אין כאן חשד. **בחי' חכמת שלמה** (סי' תרעא סעי' ח) אבל אם צד אחד פתוח למקום דשכיחי רבים טובא וצד אחד פתוח למקום דלא שכיחי רבים כולי האי, כדרך שמצינו בכמה רחובות ושווקים, דבצד אחד יש רבים מצויים ובהשוק השני לא דרכו רבים כולי האי, בזה אין צריך להדליק רק בפתח הפתוח למקום דשכיחי רבים טובא, ובוה לא שייך לומר דמדבהא לא אדליק בהא נמי לא אדליק.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

האם יש דין "חינוך" על קטן ל"מהדרין" ו"הידור מצוה"?

שאלה: האם קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק נרות חנוכה?

תשובה: אם נמצא הקטן בבית לבד וכדומה (דהיינו שאינו נפטר בהדלקת הבית) – אזי צריך להדליק מדין "חינוך". אבל אם נפטר בהדלקת הבית והנידון האם יש "חינוך" על המהדרין של נר לכל אחד ואחד – יש בזה מחלוקת בין הפוסקים. אך יתכן שגם הסוברים שאין חינוך על הקטן זה רק לדעת הסוברים שבעל הבית הוא המדליק כמנין בני הבית (ולא שכל אחד מדליק בעצמו לחוד), אבל לפי מנהגינו שכל אחד מדליק בעצמו לחוד יתכן בהחלט שיהיה בזה דין חינוך שידליק גם הקטן בעצמו וכפי שביארנו ב'הרחב דבר'.

*

ה ר ח ב – ד ב ר :

הידור לקטן בחנוכה

[א] השו"ע (תרעז, ב) כותב ש"קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק". וכותב המשנ"ב (ס"ק יג) בשם המג"א: "לפי מה שפסק המחבר (תרעא, ב) דאפילו המהדרין מן המהדרין אין מדליקין רק נר אחד לכל אנשי הבית ורק שמוסיפין והולכין בכל יום נר אחד יותר, ע"כ מיירי כאן שהקטן הזה יש לו בית בפנ"ע וע"כ צריך להדליק ולברך, אבל לדידן דנהגינן שכל אחד צריך להדר ולהדליק בפנ"ע, א"כ גם הקטן הזה צריך בכל גווני להדליק בפנ"ע והכי פסק הרמ"א לעיל בסוף סימן תרע"ה, אבל דעת השלט"ג והמאירי דאפילו לדידן א"צ לחנך הקטן להדליק בפנ"ע אם לא שיש לו בית בפנ"ע".

וע"ע ברמ"א (תרעה, ג) שכותב: "ולדידן דכל אחד מבני הבית מדליק בפנ"ע, קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק גם כן". וכותב שם המשנ"ב (ס"ק יד): "ר"ל דאף אם נימא להלכה דלא כה"א (שם בשו"ע) ואינו יכול להוציא אחרים בהדלקתו, מ"מ הוא בעצמו כיון שהגיע לחינוך צריך להדליק".

הרי שמבואר שאם יש לקטן בית בפני עצמו הוא מחוייב להדליק שם, אבל אם גר בבית עם בני ביתו, אזי לדעת הרמ"א שכל אחד מבני הבית מדליק מדין "מהדרין" יש מחלוקת האם יש חינוך לקטן על ההידור הזה.

וראה בביה"ל (שם תרעה, ג ד"ה ולדידן) שהביא לבאר את שיטת השלט"ג שאין חינוך על הידור, כי נהי דמחוייב לחנכו היינו בדבר שיש בו חיוב על הגדול מצד הדין, אבל בזה

דגם בגדול ליכא כי אם משום הידור מצוה אינו מחוייב לחנך בו הקטן. ומביא מה שכותב המאירי: "המהדרין במצות נר לכל אחד ואחד לפי מנין בני ביתו הגדולים". וע"ע במחצה"ש (תרעז, ח).

נענועים במצות לולב

בן ויש להעיר מהמבואר במצות לולב בסוכה (מב, א) "קטן היודע לנענע חייב בלולב", וכותב המשנ"ב (תרנו, א) שאם אינו יודע לנענע הגם שהוא כבר שית אינו חייב לחנכו. וקשה שהרי אמרו שם "מדאגביה נפקיה" והנענועים אינם מעכבים.^{כא}

ויש לחלק בין הידור גרידא שיש צד שלא נאמר על זה דין חינוך, לבין נענועים בלולב שהגם שאינו מעכב לא מוגדר רק הידור אלא צורת המצוה השלימה.

וכפי שמצינו ברבינו מנוח (פ"ב מהל' שביתת ה"י) מביא מה שמבואר בגמ' (יומא דף פב) "אמר רבה תרי חינוכי הוו (חד לעינוי) וחד דהשלמה", וכותב: "וחנוך השעות אינו חובה מדרבנן אלא חובה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר כדכתיב חנוך לנער על פי דרכו וגומר וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה כדאמרינן יודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו".

ובסו"ד כותב: "וז"ש הרב כאן "מתענה ומשלים מדברי סופרים" ולמעלה כתב "מחנכין אותו" ולא כתב "מחנכין אותו לשעות מד"ס", לפי שאין חנוך שעות מדרבנן כלל שאין מדרבנן חיוב חנוך בלא השלמה כלומר שיעשה המצוה כתקנה וכמשפטה בשלמות".

אבל בנר חנוכה ודאי עיקר המצוה מתקיימת בשלימות גם בלי הנר של כל אחד ואחד, ואי"ז אלא הידור מצוה, ולכן יש צד שלא נאמר על זה דין חינוך.

הדבר תלוי אם כל אחד מדליק בעצמו או שבעה"ב מדליק עבור כל בני הבית

ג] אלא שבאמת על עיקר ראיית הפוסקים מהשלט"ג והמאירי שאין דין הידור על מהדרין לכל אחד ואחד, יש לדון לדחות את הראיה, דהנה המאירי כותב: "המהדרין במצות נר לכל אחד ואחד לפי מנין בני ביתו הגדולים" – ומבואר דס"ל כמש"כ הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"א): "והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית נר לכל אחד ואחד" – וכפי שכותב הגרי"ז (הל' חנוכה) שדעת הרמב"ם שבעה"ב מדליק עבור כל בני הבית (ולא שכל בני הבית מדליק כל אחד לעצמו).

^{כא} א.ה. שם לא מבואר שיש חינוך על הידור ושם החינוך הוא על קיום מצות לולב, אלא ששם מבואר חידוש שכל זמן שאינו יודע לנענע אין עליו דין חינוך כלל גם לעשות "מדאגביה נפקיה", ושם צ"ב טובא מדוע לא נאמר חינוך על זה. וכותב האבני נזר (או"ח לט, ז) שמוכח מכאן יסוד גדול בדין "חינוך", שאין חינוך רק אם יכול לקיים את המצוה בשלימות [ודחה שמא בעינן שיהיה ראוי לנענע]. ובתשובות והנהגות (א, שפה; ה, ריא) הוסיף ביאור בזה שיסוד הדין של חינוך זה "להרגילו למצות" ולכן בכה"ג אין דין חינוך (וראה בקובץ "למעשה" עמוד 24 ואילך עוד מקורות מגדולי האחרונים ליסוד זה). וכ"כ הגר"ח ק"ש שליט"א במסכת ציצית (אות ב) שאין ראייה ממה ששינונו (סוכה שם) "קטן היודע להתעטף חייב בציצית" שעיקר המצוה זה העיטוף, כי לפי הנ"ל אם אינו יכול לקיימו בשלימות אין דין חינוך. אולם החת"ס (שם בסוכה) מבאר שצריך שיהיה ראוי עכ"פ לנענע ולפי"ז לק"מ.

וכ"ה לשון הריא"ז (פסקי הריא"ז הל' חנוכה ה"ה): "מצות נר חנוכה איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים²¹, אבל על קטנים שאינן מחוייבין נראה בעיני שאינו מדליק כמבואר בקונטרס הראיות" (ולא זכינו לאור קונטרס זה). וג"כ מבואר מלשונו שבעה"ב הוא המדליק עבור בני הבית.

ולכן פשוט שהבעה"ב לא צריך להדליק עבור בני ביתו הקטנים, כי ממ"נ יסוד דין החינוך הוא כאמור להרגיל את הקטן למצות – וזה לא שייך שרק בעה"ב הוא המדליק (בעבור בני הבית), וגם מצד לקיים את המצוה בשלימות אי"ז שייך כאן וכנ"ל.

אך לפי דעת הרמ"א (סי' תרעא, ב) שכל אחד מבני הבית מדליק, שפיר יתכן שיאמר דין חינוך שכל אחד ידליק בעצמו, וכפי שאכן כותב הרמ"א בסימן תרעה ס"ג. והשו"ע לשיטתו שלא כל אחד מדליק כותב המג"א (תרעז, ח) שרק אם יש לו בית בפנ"ע צריך להדליק, אבל למנהגינו שכל אחד מדליק, אזי גם אם הקטן נמצא עם בני הבית נותן היה הדין שגם הקטן יצטרך להדליק, וכ"כ הלבוש (תרעה, ג) "ואנו שנוהגין להדליק כל אחד בפני עצמו, קטן שהגיע לחינוך צריך גם כן להדליק". ודלא כמש"כ המג"א (תרעז, ח) "ואפשר דאפי' לדידן שכל אחד מדליק קטנים פטורים וכן משמע בשלט"ג – וכאמור אין ראייה מהשלט"ג שסובר שבעה"ב מדליק עבור כל בני הבית לדידן שכל אחד מדליק לחוד. וע"ע באליה רבה (תרעה, ז) שכותב: "ונ"ל דהכא הכי קאמר, אף שגדול מדליק באותו בית צריך הקטן להדליק, דכיון שהגיע לחינוך הוא נמי בכלל מהדרין, וכל שכן כשיש לקטן בית בפני עצמו, וכן פסק בשער אפרים סי' מ"ב, ומזה קשיא למ"ש מג"א שם" – ונראה כונתו שלפי מנהגינו שכל אחד מדליק בעצמו, אז מוטל עליו חיוב המצוה כמו בשאר המצות.

גדר "הידור חנוכה"

דן ויש להוסיף דהנה ידוע מה שהעירו הפוסקים (עי' חמד משה ועוד) שהנה השו"ע (תרעא, ב) כותב: "כמה נרות מדליק? בלילה הראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך אחד בכל לילה עד שבליל אחרון יהיו שמונה כו". הרי חזינן שהשו"ע השמיט את עיקר הדין שהובא בגמ' וברמב"ם. ומשמע שכאן הדין וההוראה היא להדר בכמות הנרות²², וכך היא ההלכה שנאמר לעשות כדין ה"מהדרין".

והטעם שחלוק ההידור כאן משאר ההידור בעלמא, כותבים המפרשים²³ או מצד "פרסומי ניסא" או מצד שבחנוכה הקב"ה התנהג עמנו בדרך של הידור יותר מהנצרך.

[וע"ע בביאור הלכה (סי' רסג ד"ה שתי) שמעיר לגבי נרות שבת איך מותר להדליק מנר לנר בנר של שבת, בשלמא בנר חנוכה אף דעיקר מצווה הוא נר אחד והשאר הוא רק

²¹ ומבואר מדבריו חידוש שמדליקים גם בעבור הנשים.

²² וראה בחי' הגרי"ז שדן אם גדר ההידור כאן שוה לגדר ההידור בעלמא, מאחר שמצינו שכאן מהדר אף יותר משליש ולא רק בגוף המצוה.

²³ עי' שו"ע הרב (קו"א רסג, ה) וערוה"ש (תרעא, ב) וע"ע בפנ"י ובית הלוי בשבת.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דין ומו"צ
בירושלים עיה"ק

האם יש דין "חינוך" על קטן ל"מהדרין" ו"הידור מצוה"?

למהדרין, מ"מ כיון דההידור הזה הוא נזכר בגמרא תו הוי נר של מצווה ומותר מדינא, רק
דנהגו להחמיר מחמת זה (כמבואר שם ברמ"א), אבל בשבת לא נזכר כלל בגמרא שתי
נרות כי אם דעצם ההדלקה הוא חובה ואנו עושין בעצמינו לרמז בעלמא כו' עכ"ד.
ומבואר מדבריו, שבחנוכה כיון שזה מוזכר בגמ' והיינו שחז"ל באו ואמרו לאדם תהדר,
אז הכל הוא נר של מצווה].

וע"ע במנח"ש (ב, נח) ואבי עזרי (הל' חנוכה) שביארו שרק בחנוכה חידש האליה רבה
שמברכים על הידור.

ומכיון שכן מסתבר מאוד שמוטל על כל אחד מבני הבית דין מהדרין, וגם אם בעלמא
ננקוט שאין חינוך על הידור, מ"מ כאן כאמור זה לא סתם בגדר של הידור.

האם סגי לקטן להדליק נר אחד

הן ומעתה מה שכותב המשנ"ב (תרעה, יד) שגם לדעת הסוברים שיש חינוך על הידור,
מ"מ אין צריך להחמיר כולי האי ודי שידליק בכל לילה רק נר אחד – נראה שהוא חידוש
גדול, הן מצד שיתכן שמצד גדרי חינוך דילמא אתי למיסרך לפיכך אינו מן הראוי שלא
יעשה "מוסיף והולך".

וגם את"ל שאין בזה משום מיסרך כי גם אם ידליק כשהוא גדול כך אין בזה חיסרון
כוליה האי, מ"מ מאחר שנתבאר שבחנוכה מוטל להדר ומה"ט גם קטן צריך להדליק
לחוד, א"כ מסתבר שכל גדרי ההידור של נר חנוכה עליו, ויצטרך גם להיות מוסיף והולך.
ובאמת כל עיקר דברי המשנ"ב צ"ב טובא, מהיכי תיתי לחלק בין ההידור של "נר לכל
אחד" לבין ההידור של מוסיף והולך", ואם ננקוט שיש חינוך על ההידור מה"ת לחלק בין
ב' דיני ההידור^{יה}.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

^{יה} א.ה. יתכן שכונת המשנ"ב שלעולם אין דין חינוך על סתם הידור, ורק במהדרין נר לכל אחד שכותב הרע"א
(תניינא סי' יג) והפמ"ג שהיסוד הוא שמכונים שלא לצאת, או יוצא שיסוד הדין הוא שכל אחד ידליק בפני עצמו
ולא יצא בהדלקת אב הבית, ונמצא שסו"ס מקיים בזה דין גמור, ואמנם תחילת הדין אינו חיוב אלא הידור, אבל
חלוק מסתם הידור דעלמא. ועי' היטב בפמ"ג (א"א תרעד, א).

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד

מעשה טרי שקרה בישיבת אהל דב שע"י רשת המוסדות לחינוך מיוחד 'צהר הלב' ספר התורה השאול בהם זכו לקרוא בימי שני וחמישי נלקח מהם חזרה לבעלים עקב מנייני החצרות לעת הקורונה. מאז אדר תש"פ שהחלו עם מניני החצירות.

ומנהל הישיבה והצוות חינוכי יצאו במסע פרסום וחיפוש אחר תורם פוטנציאלי שיתרום ספר תורה מהודר לתלמידים מיוחדים אלו.

פרסום בעניין נערך הן במיילים ודרך ההורים ובעיתונות מס' שבועות טלפונים עלו וירדו אך הספר תורה לא נראה באופן.

הייאוש כמעט שחלחל כך משתף מזכיר הישיבה המסור הרב ישראל.

משראתה ההנהלה שהמצב אבוד. ועד עכשיו כסלו תשפ"א כמעט שנה שלימה הם מחפשים בכל דרך אפשרית להשיג ספר תורה.

ובכל פעם הם צריכים לנדוד עם התלמידים למקום שיש בו ספר תורה.

הם החליטו לעשות תפילה מיוחדת מעומק הלב שעד מתי ילדים כה מיוחדים יצטרכו להיות תלויים בספר תורה שאול שכל רגע יכול להילקח מהם הם ביקשו מה' שישלח להם ס"ת שיהיה רק שלהם לא שאול וכיו"ב.

ואז הגיעה הישועה על הקו היה ר' דוד שהתעניין במה מדובר?

בקול החם והרגש שנלווה לו חשתי שהפעם מדובר במשהו אחר רציני משהו הפגישה שנקבעה בסיום השיחה הוכיחה את רצינותו לצערי הפגישה נדחתה פעמיים.

ושוב זחל לו הייאוש שאולי שוב נחוה אכזבה!!!

אך לשמחתי התבדיתי ר' דוד ביקש בפעם השלישית לקבוע פגישה לסיור התרשמות בישיבה באשדוד ביום רביעי טז' כסלו תשפ"א ואכן בשעה 11.00 הופיע ר' דוד לפגישה עם המנהל שלאחריה נערך סיור מרגש במתחם הישיבה ובסיומה סוכם שבליילה ישוחח ר' דוד עם התורם היקר

ולמחרת יענה תשובה לגבי תרומת ספר תורה.

הלא יאומן קרה... לאחר כשעתיים הטלפון מצלצל והפעם נשמע דוד מרוגש ואומר בקול בוטח התורם רבי יגאל שמע על התלמידים ואת זעקתם על חסרון ספר התורה.

והיות שמחר יום חמישי הוא רוצה לערוך היום!!! הכנסת ספר תורה! כדי שמחר ביום חמישי כבר ישמעו התלמידים קריאת התורה מספר התורה החדש שיהיה שייך לישיבה

זה היה נשמע הזוי!!!

משחזר ר' ישראל אך ישיבתנו הידועה באווירת הצוות המשפחתית והמלוכדת גויסה מיד ללא היסוס לביצוע המשימה - הכנסת ספר תורה היום!!!

חפ"ק הוקם בחדר המנהל המשימות חולקו ומיד לאחר מכן הביצוע גרפיקה ושליטים רכב מוזיקה וחופה כיבוד ואורגניסט לפידיים ומשמחים לתלמידים וכל מה שזקוקים לצורך אירוע משמעותי שכזה. מחזה מרגש שנלווה לאירוע היה עת התרגשו התלמידים בקריאות של שמחה ומחיאיות כפיים נלהבות בעת שלאחר תפלת המנחה שיתף המנהל הרב יעקב פיליפ את התלמידים במאורע העומד להתקיים ואת ההנחיות עקב מגבלות הקורונה. בחלוף כשעתיים האירוע קרם עור וגידים וצלילי 'שישו ושמחו בשמחת התורה' נשמעו בחוצות רחוב מבוא הנרקיס שרובע ח' באשדוד קהל רב נאסף להתבונן באירוע המרגש ובתלמידים שפיזו ורכרו סביב התורה ושמחתם המרקיעה שחקים.

היכל הישיבה המה משמחת התלמידים והצוות החינוכי שרקד יחד עם נדיב הלב מוקיר התורה ולומדיה המיוחדים שהכניס את ספר התורה להיכל ארון הקודש בענוות חן ובהודייה לה' על הזכות הגדולה שנפלה בחלקו לתרום ספר תורה לתלמידים מיוחדים כאלו תלמידי ישיבת אהל דב.

האירוע הסתיים בברכת מי שברך לתורם היקר מנהל הישיבה הרב יעקב פיליפ הודה לבורא עולם ולכל אלו שנטלו חלק בארגון האירוע מהרגע להרגע ובמיוחד להרב יגאל ולעומד לימינו הרב דוד שמהם אנו לומדים שמה אפשר לעשות היום לא דוחים למחר...

ורואים מכן את היסוד של פרשתינו כאשר ישועת ה' מגיעה היא מגיעה מיד וכמו שהרחיב הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א (ילקוט יוסף לקח בראשית עמ' רחצ) "תשועת ה' כהרף עין"

"ויריצוהו מן הבור" (מא, יד) "כדרך כל תשועת ה' שנעשית כמו רגע, כאמרו 'כי קרובה ישועתני לבא' וגו'. וכך היה ענין מצרים כאמרו כי גורשו ממצרים' וגו'. וכן אמר לעשות לעתיד לבא כאמרו ופתאום יבוא אל היכלו האדון". (ספורנו)

למדנו מכאן, אומר הגר"י ליבוביץ זצ"ל בספרו "דעת תורה", כי לא כתשועת בשר ודם, תשועת ה'. כי כאשר מדובר בתשועת בשר ודם דרושות פעולות הכנה כדי להוציא את הישועה אל הפועל, ולפיכך ישנו פער של זמן בין ההטבה לבין ביצועה. שונה בתכלית היא תשועת ה', כי קרובה היא לבוא. לישועת ה' אין צורך בשום הכנה, והיא אינה אלא עניין של התגלות, ולכן היא יכולה להתבצע בכל עת!

לדוגמא: אדם ישב בבית הסוהר במשך שנים ארוכות, וביום מן הימים נפלה החלטת המלכות לשחררו ממאסרו. גם אחרי שתינתן ההוראה לשחררו, יש צורך להעביר סידרה ארוכה של עניינים מינהליים עד שיהיה אפשר לבצע את ההוראה הזו באופן מעשי. סידורים אלה עלולים להימשך זמן רב, ובכל אותה העת יישאר האסיר חבוש בבית מאסרו על כל הסבל והעינויים הכרוכים בכך, אף על פי שבאופן רשמי כבר הגיע זמן חירותו.

לא כן ישועת ה' הבאה בן רגע, והיא מתבצעת מיד עם סיומו של זמן העונש. ולכן אם נגזר על יוסף להיות במאסר במשך שנים עשרה שנים, לא ייתכן בשום אופן שזמן זה יתארך אפילו ברגע קט! ולכן - "ויריצוהו מן הבור!" וזהו המשך למה שנאמר לפני כן, "ויהי מקץ שנתים ימים", כי קץ שם לחושך. לחושך יש זמן וגבול, וככלות הקץ - "ופרעה חולם". הישועה כבר עומדת בפתח! ואין מקום לשום הארכה או עיכוב.

מוסיף ה"ספורנו" ואומר, שכך יהיה גם בגאולה העתידה. שכן לכאורה היה אפשר לחשוב שכאשר יגיע הקץ לגלות הארוכה כליכך, שמא אם לא תתבצע הגאולה באופן מיידי, הרי תוספת זעירה על גלות בת אלפי שנים, אין לה משמעות מיוחדת. ברם,

כאשר מדובר בתשועת ה', אין שהייה מיותרת אפילו של רגע אחד! כי לחושך של הגלות הזו, שם הקביה קץ, והוא זמן וגבול דק כחוט השערה מדויק לפי אורך זמן הגזירה שנגזרה. ובהגיע רגע זה של הקץ, אזי - "ופתאום יבוא אל היכלו האדון".

הוא אשר אמרנו: לביאת הישועה מאת ה', אין חסרה אלא ההתגלות, כי הכל קצוב והכל מוכן. כל הגלויות וכל הגזירות, ודין גזירות הפרט כדין גזירות הכלל, לא היו אלא הסתרת פנים. פני הי נמצאות עמנו כל העת, אלא שלעתים הן מוסתרות. ובהאר ה' פניו, ונושעה". עם סילוק הלילה, הנה עומד היום, כמאמר הנביא (מלאכי ג): "הנה בא, אמר ה' צב-אותי. לביאת הישועה אין חסר כלום. עכ"ד.

מה רב הוא העידוד שבדברים אלה, ומה גדולה התקוה שהם מפיחים. אם רק ידע האדם שקרובה הישועה לבוא, ואחרי כל חושך נסמך לו הקץ באופן מיידי, לא יחדל מלייחל לישועה ולהתפלל עליה, והמייחל ומתפלל יראה ישועת הא-ל.

לעתים יש קושי להשריש את האמונה ביכולת הי להביא את הישועה ברגע אחד, ולחלץ מצרתם את השרויים בצרה. הסיבה לכך, גודל הצרה והמצוקה, עד שקשה להאמין כיצד ייתכן להיוושע, והיאך תבוא הישועה ברגע קט. עיון בסיפור דלהלן, יראה לנו את הדרך אל האמונה בתשועת ה'.

שמעתי מהגר"צ גרינהויז שליט"א, אשר שמע את הדברים מפי בנו של בעל המעשה. אותו יהודי מרגלא הוי בפומיה עוד מימי בחרותו, לומר על כל דבר "תשועת ה' כהרף עין". לימים הובל האיש למחנה השמדה. בדרך שאלוהו חבריו: האם גם עכשיו הנך אומר "תשועת ה' כהרף עין"? השיב להם: אכן כן. כאשר שהו במחנה וסכנת מוות ריחפה על ראשם, חזרו ושאלוהו את השאלה הנ"ל, והוא השיב בבטחה: כן, אני מאמין בזה בכל לב. הפעם האחרונה שבה שאלו האנשים הנ"ל את השאלה הזו, היתה כאשר הוכנסו אתו לתאי הגאזים. הכל היה מוכן לביצוע הגזירה הנוראה, והם חזרו והפנו אליו את השאלה: האם גם עכשיו הנך מוכן לחזור על הדברים המורגלים בפירך? ומיד השיב ואמר: בוודאי, תשועת ה' כהרף עין!

באותו רגע הבחין הקצין הנאצי שהיה ממונה על ביצוע הגזירה, בפיסת נייר שהיתה מונחת על ריצפת התא. פנה הקצין אל המאמין הגדול ופקד עליו: הרם מיד את פיסת

הנייר וזרוק אותה החוצה! האיש עשה זאת, ובצאתו מהתא נסגרו הדלתות. הם עלו על המוקד, והוא ניצל.

תלמיד חכם אחד ביאר את הדברים: מטבע הדברים, נדמה לבני אדם שבמצב כזה אין כל סיכוי להינצל בדרך הטבע. לדעתם, צריך לקרות דבר מאד יוצא מגדר הרגיל, כדי שתבוא תשועה לחלצם מן המצב שבו היו שרויים בני הקבוצה ההיא.

ומכיון שלזכות לנסים גלויים זקוקים לזכויות מיוחדות, התפיסה הרווחת היא שבעת כזאת אין סיכוי לבני אדם מן השורה להינצל. מתוך כך מתייאשים, אף על פי שמאמינים במה שאמרו חז"ל (ברכות י.) "אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים", אך כשמגיעים לנסיבות כאלה, אינם עומדים בנסיון ונופלים ליאוש.

אולם האמת היא, שהאמונה בישועת ה' כוללת את הצורך להתעלם מהקושי להינצל מהמצב שאין נראית בו דרך טבעית לישועה, אלא יש להאמין שכיון שהקב"ה הוא כל יכול, הוא יכול להציל גם בדרך פשוטה וטבעית בכל מצב. בזה האמין כנראה האיש ההוא, ואמר שגם עתה הוא מאמין שתשועת ה' כהרף עין. ומיד הראה להם הקב"ה, שגם על ידי פיסת נייר, אפשר להביא את הישועה. (הרב פנחס זרביב שליט"א, למעשה)

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111 וכן להוריד מהעמדות של קול הלשון

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

"בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים" מהו לשון בני בינה

בפיוט שנהגו ישראל לומר אחרי הדלקת נר חנוכה אנו אומרים "יוונים נקבצו עלי וגו' ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים וגו' בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", וכבר העירו על הלשון "בני בינה", למה דוקא כאן הוגדרו בתואר זה.

עיקר הלימוד בחנוכה הוא דבר מתוך דבר

אלא ביאר הרב חנוך קרלנשטיין זצ"ל בספרו קונטרס בעניני ימי החנוכה וימי הפורים עפ"י דברי הבית יוסף או"ח סימן תר"ע שהק' למה מדליקין נ"ח ח' ימים, והרי ביום הראשון לא היה נס, עיי"ש.

אלא מובא בשם מרן הסבא מקעלם זצ"ל שאמר ליישב בזה, דבאמת ביום הראשון לא היה נס, ורק שתיקנו לנו חז"ל להדליק נ"ח גם ביום הראשון כדי ללמד אותנו שאף הטבע כולו נס, הטבע בגי' אלוקי"ם, ולכן אף על מה שנראה לנו כטבע צריך להדליק, כי גם הוא נס, עכ"ד.

וביאר דבריו הוא, עפ"י מש"כ בחי' הרמב"ן עה"ת (סוף פר' בא) וז"ל, מן הניסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו ע"ה עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצוה יצליחנו שכרו וכו' והכל בגזירת עליון, עכ"ל.

ועוד מבואר בדברי הרמב"ן שם, דתכלית הניסים הגלויים הם בשביל זה גופא כדי ללמד על הניסים הנסתרים, ולהודיע שאין טבע ומנהגו של עולם, עיי"ש, וזהו ביאר דברי הסבא מקעלם זצ"ל, דכיון דתכלית הנס היה כדי שיכירו ויבינו שאף הטבע הוא נס, לכן קבעו חז"ל בעיקר תקנת נ"ח להדליק אף ביום הראשון שהיה בו שמן בדרך הטבע, כדי להדגיש את הלימוד מהנס שאף הטבע כולו נס, ועל דרך שאמרו בגמ' תענית כ"ה א' "מי שאמר לשמן שידלק יאמר לחומץ שידלק", עיי"ש.

ומו"ר הגאון רבי שמואל רוזובסקי זצ"ל ביאר לפי"ז את הלשון "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", דהנה יעוי' בדברי רש"י ריש פר' תצוה שכתב וז"ל, בינה, המבין דבר מתוך דבר, עכ"ל, וכיון דנתבאר דהיום הראשון של חנוכה הוא רק משום שמתוך הניסים הבינו דבר מתוך דבר והרגישו שאף הטבע הוא נס, א"כ נמצא דהקביעות של "ימי שמונה" הוא רק מכח הבינה של הבנת דבר מתוך דבר, דלולא זאת הרי היו קובעים רק ז' ימים ולא ח' ימים, וזהו שאנו אומרים דכיון דהיו "בני בינה" לכן קבעו "ימי שמונה" ולא רק "ימי שבעה", עכ"ד.

ובאופן אחר ביאר בזה בס' מעגלי צדק לאמו"ר הגאון שליט"א (עמ"ס מגילה אות ט"ז), והוא, עפ"י מש"כ בחי' המהר"ל מפראג עמ"ס שבת דף כ"א ב' וז"ל, ואם תאמר, וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה ולא היה זה רק לעשות מצות הדלקה היו קובעים חנוכה, והרי כל נס שחייב להודות ולהלל הוא בשביל הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה, והראיה כי בתפילת "על הניסים" לא הזכירו הנס של הנרות, וי"ל שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה הוא בשביל מה שנצחו את היוונים, רק שלא היה נראה שהיה נצחון ע"י נס השי"ת שעשה זה, ולא מכוחם וגבורתם, ולפיכך נעשה הנס של נרות המנורה, כדי שיידעו שהכל היה בנס, המלחמה ג"כ, עכ"ל, וכ"כ בספרו נר מצוה על עניני חנוכה, עיי"ש, ונמצא לפי"ז, דעיקר קביעות ימי החנוכה הוא רק משום שהבינו דבר מתוך דבר, כלומר, דמתוך נס המנורה הבינו והרגישו שאף הנצחון היה כולו נס, ולכן קבעו לדורות את שמונת ימי החנוכה, כי על נס פך השמן גרידא לא היו קובעין זכר לדורות, וכמש"כ המהר"ל, וא"כ הרי מבואר היטב מה שאנו אומרים "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", דרק משום שהיו בני בינה והבינו דבר מתוך דבר לכן קבעו את הימים האלו לימי שיר ורננים, עכ"ד, ולפי"ז מתבאר, דכל שמונת הימים קבעו משום שהיו "בני בינה" ולא רק היום הראשון, וכמש"נ.

ואכן באמת לפי"ז י"ל עוד בזה, דהנה על קו' הב"י למה מדליקין ביום הראשון, והרי לא היה בו נס, יעוי' בפרי חדש שם סימן תר"ע שכתב ליישב בזה, דההדלקה ביום הראשון הוא משום נס הנצחון על היוונים ולא משום נס פך השמן, וכעיי"ז כבר כתב המאירי עמ"ס שבת דף כ"א ב', וכ"כ בחיי אדם כלל קנ"ד ס"ב, עיי"ש, ויעוי' בס' אור גדול על המשניות יומא פ"ז מ"ד ובקדושת לוי עניני חנוכה עמ' קנ"ג שהק' על זה, דלכאור' מהו השייכות בין הדלקת נ"ח לנס הנצחון, והרי הדלקת הנרות היא זכר לנס פך השמן, עיי"ש, וכבר כתב בס' מעגלי צדק שם דלפי דברי המהר"ל ז"ל הנ"ל הרי"ז מיושב היטב, כי באמת גם הדלקת נ"ח היא זכר לנס הנצחון, שהרי עיקר הקביעות לדורות הוא על נס הנצחון, ורק שקבעו זאת ע"י מצות נ"ח כיון דע"י נס פך השמן נתגלה לעין כל שאף הנצחון היה כולו נס, ולכן שפיר שייך לומר דביום הראשון מדליקין משום נס הנצחון שהיה בו אף שלא היה בו נס בשמן, ודו"ק, ומעתה י"ל עוד ביאור בפיוט הנ"ל "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", דהנה אפי' אם נאמר דגם על נס פך השמן גרידא גם היו קובעין זכר לדורות, אך מ"מ הרי לולא שהיו מבינים דבר מתוך דבר אזי הרי ביום הראשון לא היו מדליקין ולא היו קובעים אותו לדורות, כי לא היה בו נס פך השמן, ורק משום שמתוך נס פך השמן הבינו שאף הנצחון היה כולו נס לכן קבעו אף את היום הראשון, זכר לנס הנצחון, וכמש"כ הפר"ח, וזהו שאנו אומרים "בני בינה ימי שמונה קבעו שיר ורננים", כלומר, דמשום שהיו "בני בינה" לכן קבעו "ימי שמונה" ולא רק "ימי שבעה", ודו"ק.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111 וכן להוריד מהעמדות של קול הלשון

עומק הנפש / הרב שמעון גולדשטיין

תמצית נס חנוכה – ב'זאת' חנוכה

חשיבות 'זאת חנוכה'

בעומדנו סמוך ונראה לעת 'נעילה', בו יזעק לבנו "פתח לנו שער, בעת נעילת שער", בהיכנס 'יום השמיני', היום הגדול "זאת חנוכה", נתבונן איך ביום זה כלול כל תמצית ימי החנוכה.

דברי הישמח ישראל מאירים גדלות היום, וכך כותב, [וישב נג] "שביום האחרון הוא התגלות האורות מכל ימי החנוכה, עד כדי שיוכל להראות 'באצבע' התגלות האור".

היום השמיני בו ישועות מקיפות, כברכה השמינית שבשמונה-עשרה - 'רפאנו', בו נאגור ונאסוף את תבואת החג, כיום 'שמיני עצרת' שעוצר ואוגר את כל ימי חג הסוכות, ומה שיש בו בשמיני עצרת- יש בו.

מה מבהיל מאמר הרה"ק ר' ישראל מרוז'ין זי"ע, 'מה שצדיקים יכולים לפעול מהקב"ה בראש-השנה ויום-הכיפורים, יכול כל יהודי לפעול מהשי"ת ב'זאת חנוכה'".

במה נתייחד 'זאת חנוכה'

ועתה יש להתבונן מה נתייחד 'זאת חנוכה' יותר משאר ימי החנוכה, הרי כל ימי החנוכה מאירים כלפידים, 'אור הגנוז לצדיקים'.

האם מעלתו, במה שהוא ה'יום האחרון' של חנוכה וחשיבותו משום 'סיום החג', ואם כן, גם אם היה חנוכה 'שבעה ימים', היה היום האחרון במעלת 'זאת חנוכה', או שמא יום 'זאת חנוכה' טמון בו אור מיוחד.

אי אפשר בלא להזכיר הקושיא המפורסמת של ה'בית יוסף', מדוע חנוכה נקבע ל'שמונה ימים', הרי היה נס פך השמן רק 'שבעה ימים', ומה ראו לתקן 'שמונה'.

החילוק בין 'שבע' ל'שמונה'

ויש לבאר הענין בהקדים דברי המהר"ל [נר מצוה כג'], שמבאר, את המצוות שמצינו בהם את המספר 'שמונה', כ'חנוכה' ו'ברית-מילה', בשונה מהמצוות בהם מצינו רק 'שבע', כמו שבת, ימי הסוכות, פסח וספירת העומר, ועוד.

ומבאר, שהמספר שבע מורה על בריאה ב'דרך הטבע', כמו שהעולם נברא בשבעת ימי הבניין, וכן כל מה שהאדם יוצר בעולם שייך לעולם הטבע – שבע. אך מה שיש בו 'כח מעל הטבע' הוא שייך לקומה 'שמונה'.

[ביאור הענין: לכל 'יצירה בטבע' יש בה 'שש צדדים', כמו קוביה. ארבע רוחות, למעלה ולמטה, ביחד שש, אך עדיין כל זמן שכל השש צדדים לא מחוברים יחד למהות, אין לחלקים כל שימוש ומשמעות, כי אי אפשר להשתמש בחלקי שולחן כל זמן שאינם מורכבים, אך ברגע שמחברים את החלקים ליצירה, נוצר מצב חדש והוא ה'שבע', כגון

קוביה, כסא, שולחן, כל זמן שזה לא חובר, זה חלקים, וכשחובר זה 'שולחן' 'כסא' וכדו',
-ע"פ הרב פינקוס זצ"ל, וכן הביאור ב'ששת' ימי המעשה, ובא 'שבת' ומשלים הבריאה,
למהות של בריאה.]

אין כח בטבע ליצור 'חיות'

אך יש כח - שאין ביכולת בני אדם ליצור, וזהו ה'חיות' שבכל דבר. כל מה שבני אנוש
יכולים ליצור, עדיין אין בו כל 'חיות'. לא בשולחן ולא בבניין, ואפילו לא ברובוט או
מכונית, כי כל תזוזתם ופעילותם זה על ידי הרבה מעשים שמחברים בדרך ה'טבע', אך
בלא 'חיות', כי אין לבן אנוש כח ליתן חיות, אלא להשי"ת כי זה מעל לטבע'.

כח ה'אש' יצירת 'חיות' ו'חיות' שייכת ל'שמונה'

אמנם, יש דבר אחד, שיש לאדם כח ליצור חיות, 'כח האש' - להדליק 'אש', שיש בו
תנועה וחיות, כי אינו שייך לכל פעולה של חיבור והרכבה, אלא יצירת 'חיות'. ואכן, כח
זה לא נברא ב'שבעת ימי בניין העולם', אלא, ל'מוצאי שבת', לאחר שהיה כבר 'שבע'
וזה דרגה מעל ה'שבע', ועליו אנו מברכים כל מוצאי שבת 'בורא מאורי האש'.

לפי יסוד זה מבאר המהר"ל, שלאחר גמר בריאת האדם, עדיין אינו נכנס ל'כלל יהודי',
כל זמן שלא מלו אותו 'ברית מילה', שזה כניסת החיות הרוחנית בו, במילה ל'שמונה',
'ביום השמיני', המיוחד לבריאה ש'אינה בטבע'.

וכן, מבאר את 'קבלת התורה' שאינה טבעית, ורק לאחר 'שבעה שבועות' של הכנה,
מגיע ה'שמונה'. ובוה מבאר את 'נס חנוכה' שכל מהותו הוא ה'שמונה', שאינו שייך
לטבע.

ב'זאת חנוכה' גילו את גודל הנס

אם כן יבואר, שדווקא בגלל שנס חנוכה היה גם 'ביום השמיני של חנוכה', הבינו שיש
כאן 'בריאה שאינה טבעית', שהרי 'נס נרות' היה גם אצל 'שרה אימנו', שדלק ה'נר
באהל' מ'שבת לשבת', אך הוא היה רק 'שבע ימים', והופלא מכך 'חנוכה' ל'שמונת
ימים' של אורה.

בהאיר המנורה ב'יום השמיני' הבינו 'בני בינה', שבכל ימי החנוכה מאיר אור שאינו
טבעי, ולכך קבעו 'ימי שמונה', ימים שכל מהותם 'שמונה', לכן לא נאמר שקבעו 'שמונת
ימים' לחנוכה, אלא קבעו שכל ימי החנוכה הם 'ימי שמונה', ימים של ניסים [שפ"א
תרל"ב].

וכן ביארו צדיקים את דברי הגמ' [שבת כא:]: מאי חנוכה? דתנו רבנן: בכ"ה בכסליו יומי
דחנוכה, 'תמניא אינון' - פירוש, כל הימים האלו שייכים ל'שמונה'.

מזה מבואר, שהכח הגדול של כל ימי החנוכה, הוא ב'זאת חנוכה', כי הוא היום
ה'שמיני' שבו כל כח הנס, וכימים ההם בזמן הזה, ה'נס' מאיר.

ולכן מובן, שלא קבעו חז"ל את חנוכה רק כנגד ימי הנס 'שבעה ימים' - כקושיית הבית
יוסף, אלא קבעו 'ימי שמונה', 'ימים של שמונה', כי כל הימים מאירים מעל הטבע.

קבעום רק לשנה אחרת

לכן יבואר, שדווקא 'בזאת חנוכה' האיר ההארה הנפלאה, שימים אלו הם למעלה למעלה - מכל יכולת האדם לעשות באופן טבעי, ולכך רק לשנה אחרת קבעום את כל ימי החנוכה - לימי שמונה, כי זה גילו ב'זאת חנוכה'.

נפלא להבין, החיבור בין 'הדלקת נרות' שאינם יצירה טיבעית, ל'תורה-אור' – שאינה טבעית, ול'נשמת אדם', שאינה בריאה טבעית.

מה נפלא החידוד שאף 'נשמה' אותיות 'שמנה'.

רפואות וישועות לאור הנרות

בזה מבואר מה שהפליגו צדיקים בהבטה על הנרות, במשך שעות ארוכות בתפלות ובבכיות עצומות, להאיר באור ה' את נשמתם, ולהביא ישועות שלא בדרך הטבע, אלא מהברכה השמינית – 'רפאנו' ה' ונרפא, ובאופן שאינו טבעי.

שומה עלינו לעת קודש כ'זאת' לאור באור אלוקים, כי 'בזאת' יבוא אל הקודש, ולו חכמו ישכילו את 'זאת', ושלא יהיה בבחינת 'לא יבין את 'זאת', כי 'בזאת' אני בוטח!.

יתן ה' הארה שנשכיל ונאיר את ליבנו, אור המחיייה, לכל ימות השנה, מימי 'אור הגנוז', אמן.

אגוטען 'זאת חנוכה'

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

נס חנוכה לעומת גזירת כתבו לכם על קרן השור וכו'

היוונים גזרו (בר"ר, ב, ד) "כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" ח"ו, ויש לפרש גזירה זו לפי דברי הגמרא (סנהדרין קב:): על הפסוק (מלכים א, טז, ל) "ויוסף אחאב לעשות להכעיס את ה' אלקי ישראל מכל מלכים אשר היו לפניו", ודרשו חז"ל "אמר רבי יוחנן שכתב על דלתות שמרון: 'אחאב כפר באלקי ישראל'". ועקב כך פסק ר' יוחנן ואמר עליו: "לפיכך אין לו חלק באלקי ישראל".

היוונים גזרו על שבת, חודש, מילה, וסגרו המקוואות ועוד הרבה גזירות רעות, שעל ידיהם רצו להרוס כל קדושת בית ישראל ולטמאם על ידי אכילת נבילות וטריפות, ולנתק כלל ישראל לחלוטין מתורה ומצוות, ועל ידי כן חשבו שיצליחו לשבר רוחם של ישראל עד שיראו בעצמם שאין להם עוד שום קשר ושייכות עם תורה ומצוות.

ולכן גזרו "כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל", דזה לא היה רק גזירה אלא "מציאות", שהיוונים רצו להראות שזהו "המציאות" והפועל יוצא, שכלל ישראל מנותקים לגמרי משמירת התורה והמצוות וממילא אין להם עוד חלק באלקי ישראל. וכמו באחאב הרשע שכפר ומרד נגד ה', ופסק עליו ר' יוחנן שאיש כזה "אין לו חלק באלקי ישראל", כן רצו היוונים שגם ישראל יבינו שהמציאות היא שממילא אין להן חלק באלקי ישראל.

ובזה מדויק לשון המדרש (בר"ר ב, ד) "גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל", שצ"ב מהו הכוונה "שהיתה אומרת לכם כתבו על קרן השור" וכו' ויותר הל"ל "שגזרו להם כתבו על קרן השור" וכו', אלא הכוונה כנ"ל, שאחר שיון החשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן, דיברו דברי ליצנות וזלזול אל בני ישראל, דמעכשיו אין להם לחשוב כאילו יש להם עדיין איזה זיקה ושייכות בתורה ואלקי ישראל, ולכן "היתה אומרת להם" שהיו מזלזלים ומשפילים כבוד בני ישראל, שיכולים הם לכתוב על עצמם בראש כל חוצות ובקרן כל שור שנגמר העם היהודי והקב"ה עזב אותם ח"ו. (וגם הגרמנים הארורים ימ"ש היו רגילים בדרך זה להשפיל כבוד בני ישראל, והיו אומרים להם "האם אתם עדיין חושבים שאתם העם הנבחר" וכדומה, עפרם לפומם).

הנס חנוכה היה לעקור דעה זו ולהראות שיש לנו חלק באלקי ישראל, וכדבריו הנפלאים של זקני הק' מטשארטקוב זי"ע בספרו ישמח ישראל (חנוכה תרפ"ד) וז"ל: יש להתבונן אם לא נמצא שמן טהור להדליק את המנורה ממילא פטורים ממצוה זו, ש'אונס רחמנא פטריה' (ב"ק כח:): ועל מה זה נעשה נס כדי שיוכלו לקיים מצות עשה.

המפרשים הקשו (ב"י או"ח תר"ע) למה קבעו ח' ימים הלא הנס לא נעשה רק לשבעה ימים, אכן הענין הוא כי איתא בגמרא (שבת כב:) נר המערבי עדות שהשכינה שורה בישראל, הקב"ה רצה להראות להם חיבתו להודיע שהשכינה שורה ביניהם אף בעת שהכל היה טמא כמ"ש השוכן אתם בתוך טומאתם (ויקרא טז, טז), לכך המציא להם הפך שמן הטהור הנשאר שיהיה להם עדות שהשכינה שורה ביניהם ואח"כ נתמלא השמן בדרך נס נמצא שמציאת הפך בעצמו היה נס והקב"ה הראה להם בזה את חיבתו עכ"ל.

הקב"ה שוכן בתוך בני ישראל גם בעת טומאתם וגם בעת שהם במדריגה נמוכה, וכעצת כלב ויהושע לבני ישראל (במדבר יד, ט) "אך בה' אל תמרדו", "וכל זמן שאין אדם מורד בהקב"ה לעקור מצותיו בכונה, יוכל לקוות לכל טוב" (לשון החפץ חיים בסוף ספרו חפץ חיים פר' יט עיי"ש) שאפילו אם אינו עושה הכל כדבעי, עכ"ז יזכה לרב ברכה ויש לו חלק באלקי ישראל.

ויסוד זה נוגע לנו גם בזמן הזה, שהגם שב"ה נתרבו הרבה לומדי תורה בכל אתר ואתר, אבל רבים חושבים לעצמם דאם כי הם הוגים שעות רבות על התורה ועל העבודה, אבל הם עדיין עומדים מחוץ ורחוקים הם מלימוד תורה לשמה, והם מסתכלים על עצמם כאילו שאין להם חלק בתורה כדבעי, שעניניהם רואים מה דמובא בספרים קדושים גודל מדריגת תורה לשמה, והם חושבים שאין הדברים שייכים להם כלל והם רחוקים מאד ממדריגות נשגבות הללו, ולכן חושבים שענין לימוד התורה לשמה היא מן הדברים הקשים, שרק יחידי סגולה זוכין לה ולא המון העם.

אבל מצינו בזה דברים נפלאים מהרה"ק ר' ישראל מהוסיאטין זי"ע (אשר יומא דהילולא דיליה היא ביום ה' דחנוכה) מה שהשיב במכתב אחד (ע"י משמשו בק') שנשלח אל אחד מחשובי חסידי באיאן הרה"ח ר' אברהם אביש בערמן (נלב"ע ב' אייר תשי"א) שהיה מצטער אולי אינו לומד כדבעי, והרגיעו הרה"ק מהוסיאטין שאין לו לדאוג כלל על זה, שבקל יכול כל אדם ללמוד לשמה (נדפס בגליון באיאן מס' תר"מ), וכתב המשב"ק בשם האדמו"ר "והשפיע את ברכתו הקדושה עליו לישועת ה' בקרב ברוחניות וגשמיות שלא יפריעו לו המחשבות עוד לאמר שכלי מעשה ומחשבה שלו אינם מוכשרים למדות טובות כמו לענוה מפני שמעולם לא למד תורה לשמה ע"כ היא אינה מתלבשת עליו.

בענין זה פקד עלי מרן אדמו"ר שליט"א לכתוב אליו שיעיין בגמ' תענית (ז). תניא היה ר' בנאה אומר כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה וגו' ופירש רש"י וז"ל "לשמה משום שנאמר כאשר ציוני ה' אלקי ולא כדי להיקרות רבי". והוסיף כ"ק לאמור אני מאמין שרוב היהודים שלומדים תורה הם לומדים תורה לשמה מפני שהקב"ה צוני ללמוד, וגם ה"ר אברהם אביש הוא אחד מהם!

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

הדלקת נרות חנוכה במקום ציבורי בבתי מדרשות ובבית הכנסת

יש לדון בכל מקום ציבורי שמתאספים בני אדם להתפלל, וכגון מרכז קניות או משרדים וכיוצ"ב, וכן בפרט בימי מגיפת הקורונה שיש עוד נוהגים להתפלל בחצירות הבתים, האם ידליקו את נרות החנוכה בברכה כמו שתיקנו חכמים להדליק ולברך בבית הכנסת, ובבתי מדרשות שלומדים אברכים בכולל ערב שכבר התפללו מנחה גדולה וכן ערבית ובאו ללמוד בלילה בבית המדרש האם יכולים להדליק בברכה.

ובראשית דבר יש לברר את עיקר תקנת חכמים בהדלקה וברכה בבית הכנסת, דהנה הביא הב"י [סי' תרע"א סעיף ז'] ג' טעמים ב' טעמים בשם הכלבו א. משום האורחים שאין להם בית להדליק בו, כמו שתיקנו לעשות קידוש בביהכ"ס משום אורחים, דאכלו ושתו בבי כנישתא שזהו מקום חיובם. ב. עוד טעם כדי לפרסם הנס בפני כל העם, ולסדר הברכות לפניהם, לפי שיש בזה פירסום גדול להשי"ת וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות.

ועוד טעם כתב בשם הריב"ש דמנהג ותיקין הוא משום פרסום הנס, כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כ"א בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד העכו"ם תקיפה, ומברכין עליה כמו שמברכים על הלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג.

והנה הריב"ש בתשובה [סי' קי"א] הקשה כיצד תיקנו ברכה בבית הכנסת, שאם מצד פרסום הנס הרי כל אחד מדליק בביתו, ואם מצד להוציא את העניים הרי כל עני המתפרנס מהצדקה מחויב להדליק בביתו וכמו שבליל הסדר אין מקדשים בבית הכנסת לצורך העניים וכמשנ"ל בב"י שהביא את דעות הראשונים (שם), ועיי"ש שתירץ דהוי מנהג ותיקין כיון שאין אנו יכולים להדליק כתיקונה בחצירות הבתים, ויד האומות תקיפה וכו', ואין פרסום הנס ולכן תיקנו להדליק ולברך בבית הכנסת.

אלא שהקשה הריב"ש (שם) שאע"פ שאין מברכים על המנהג, ותירץ שרק על מנהג קל כדין חבטת ערבה, אבל כאן דהוי פרסום הנס ברבים מברכים, וכדין הלל של ר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג, עכת"ד.

ויש להקשות על דבריו שלכאורה חבטת הערבה היא מנהג נביאים וכמבואר בסוגיא בסוכה, ומאידך הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת אין מקור בש"ס אלא רק מוזכר בראשונים וכמשנ"ל בב"י שהביאם וכיצד על חבטת ערבה לא תיקנו ברכה ועל הדלקת נרות בבית הכנסת תיקנו לברך, וצ"ב.

ויש ליישב עפמש"כ התוס' רי"ד בסוכה (מד:): [בד"ה חבוט] שכאשר המנהג הוא הרחבה והוספה על המצוה הקיימת, על דא חכמים התקינו ברכה דחשיב שהמנהג הוא הוספה והרחבה על המצוה וכגון ברכה על ההלל שנוהג כחובה בגולה כ"א יום, והוסיפו לנהוג ולברך גם בר"ח, ומברכים על אותו מנהג [ודלא כשי' הרמב"ם] דחשיב שהמנהג הוא חלק מעצם המצוה, אולם כאשר לא בא להוסיף ולהרחיב את המצוה אלא הוא מנהג בפנ"ע לא התקינו ברכה, ולכן חבטת הערבה אפי' שהוא מנהג נביאים אולם הוא לא בא להרחיב מצוה קיימת, על בכה"ג חכמים לא תיקנו ברכה, אולם ברכת הדלקת נרות בבית הכנסת, הוא הרחבת חובת פרסום הנס שמוטל על כל אחד בביתו, ועל הרחבת מצוה חכמים התקינו ברכה דחשיב כחלק מעצם המצוה. [ולפי"ז ביאר (שם) שיש שנהגו לקרוא מגילת חנוכה, או הנקראת מגילת אנטיוכוס, שמ"מ אין ראוי לברך עליה, וכמשנ"ל שעצם הקריאה לא באה להרחיב מצוה קיימת].

ובאופ"א יש ליישב עפמש"כ הגרי"ז הלוי בהל' ברכות [פי"א הל' ט"ז], דלא מבעיא להנך קמאי שיש לאו דאורייתא של "לא תסור" במנהג, אלא גם לדעות שאין לאו של לא תסור, יש מנהגים שחכמים העמידו אותם "כמצוה" ועליהם תיקנו ברכה, וכמו שמצינו ביו"ט שני של גלויות שעורכים את כל מצוות יו"ט ומברכים על כל המצוות, שיש בכח חכמים להעמיד את המנהג כמציאות של "מצוה" וממילא תיקנו על זה ברכה, משא"כ במנהגים שלא קבעום כמצוה אלא כמנהג בעלמא, וכמו חבטת הערבה אפי' שהוא מנהג נביאים הרי הוא מוגדר כמנהג ואין מברכים, ועל ברכת ההלל בר"ח נחלקו הרמב"ם ושאר ראשונים אי הוי כמנהג בעלמא ולא יברכו וכמנהג בני ספרד, או שהעמידו כמצוה ויש לברך על ההלל וכמנהג בני אשכנז.

אלא דאכתי תיקשי במה שהשווה ודימה הריב"ש שיש לברך על הדלקת הנרות בבית הכנסת כדין שמברכים על הלל בר"ח, דהנה השו"ע בסי' תרע"א סעיף ז' פסק ומדליקין ומברכין בבית הכנסת משום פרסום הנס, והביא הבאר הגולה [אות פ'] לבאר את המקור של השו"ע דכמו שמברכין על ההלל דר"ח אע"פ שאינו אלא מנהג, ומקור זה מובא בריב"ש (שם) והקשה בשו"ת חכם צבי [סי' פ"ח] על דעת השו"ע דפסק בהל' ר"ח [סי' תכ"ב ס"ב] בדין הלל שאין מברכין על מנהג, וצ"ב. [ועיין בביאור הגר"א שכוונת השו"ע כשם שמברכים על ההלל בליל הסדר, שלכל השיטות והדעות מברכים על ההלל בבית הכנסת].

ועיין במש"כ בשמחת מיכאל על השו"ע [ח"א סי' ק"ט] באריכות, שברכת להדליק נר חנוכה, אינו כשאר ברכת המצוות, אלא הם חלק ממעשה מצוות ההדלקה ופרסום הנס שלא יאמרו שהדלקתו לצורכו הוא מדליק, וא"כ ההדלקה היא חלק מעצם מעשה המצוה, ועיי"ש שהוכחנו הגדרה זו מכמה דעות ראשונים ואכמ"ל, ובפרט בהדלקת נר של בית הכנסת וכדאסבר לן הכל בו שהוא כדי לפרסם את הנס בפני כל העם "ולסדר הברכות לפניהם" לפי שדנו בזה פרסום גדול להשי"ת וקידוש שמו שמברכים אותו במקהלות, והיינו שהברכות הם חלק ממעשה ההדלקה ופרסום הנס, ולא דמי לשאר ברכות שתיקנו חכמים באופן חיצוני ממעשה המנהג שעליהם דנו הראשונים אם לברך

או לא, [ואכתי תיקשי מהא על מה שהביא הבאר הגולה ראייה לשו"ע מדין ברכה של ההלל של ר"ח, ואכתי צ"ב].

ועוד טעם הביא הכל בו (שם) שיש זכר למקדש, כשם שהמנורה הודלקה בבית המקדש, ובית הכנסת הרי הוא מקדש מעט, ובפרט לדעת היראים ועוד ראשונים מורא מקדש מדאורי' חל גם על בתי הכנסיות שלנו, ולכן חכמים תיקנו לברך בכותל דרום, וכן ממזרח למערב, שכך היתה ההדלקה בבית המקדש.

אדאיתין להכי כאשר אנו דנים על חצירות הבתים שמתפללים שם ויתכן בקביעות, וכן בכל מקומות שמתפללים כמו משרדים, מרכזי קניות וכיוצ"ב, מסיבות ואולמי שמחות, לכאורה לכל הטעמים שהזכרתי לעיל לא שייך לתקן ברכה שלפי הטעם השני שהביא הכל בו, שהדלקת בית הכנסת הוא כנגד הדלקת המנורה בבית המקדש, ובית הכנסת שלנו הוא מקדש מעט ובפרט להנך קמאי שמורא מקדש מדאורייתא, שמתעם זה שייך רק בבית הכנסת ולא בשאר מקומות שמתפללים וכיוצ"ב, וכן שלטעם של הב"י שתיקנו מפני האורחים שאין להם בית כמו שתיקנו קידוש בבית הכנסת, א"כ התקנה היתה רק על בית הכנסת.

וכן לטעם של הריב"ש שיש מנהג להדליק משום פרסומי ניסא, כיון שיד העכו"ם גוברת ואין אנו מפרסמים בבתי, ג"כ נראה שתקנת חכמים היתה רק על בית הכנסת ולא על שאר מקומות שיש בהם קיבוץ אנשים.

ובפרט

ובבתי מדרשות שלומדים אברכים בכולל ערב שכבר התפללו מנחה גדולה וכן ערבית בשאר מקומות, ומתרכזים ללמוד בלילה, אין להם להדליק חנוכיה "ולברך", שעיקר התקנה היתה במקום תפילה וכמנהג ישראל להדליק בין מנחה לערבית, ואע"פ שהמשנ"ב [סי' תרע"א ס"ק ל"ט] הביא על מה שפסק השו"ע (שם) בסעיף ז' ובבית הכנסת מניחו בכותל דרום הביא (שם) "או בבית המדרש", אולם הכף החיים (שם) [ס"ק ס"ה] נקט דהיינו דוקא בבית המדרש "שמתפללים בו", וכן דעת הגרש"ז [אורבך הליכות שלמה חנוכה פ"ז] וכן הגרי"ש אלישיב [אשרי האיש ח"ג פל"ו אות י'], וכן דעת הגר"נ קרליץ [פסקי הלכות חנוכה מהגר"י דינר פ"ג אות ג' ובהערה ג'], שחיוב הדלקה בברכה הוא שיהיה סביב התפילות, אולם במקום שלומדים ולא מתפללים אין חיוב הדלקה. [ובישיבות שמדליקים בין מנחה לערבית כיון שהחנוכיה תדלק עד זמן ערבית חשיב סביב התפילות ומדליקים בברכה ע"י בחור שאין מי שידליק בשבילו].

אולם להדליק בלא ברכה בודאי שיש בזה פרסום הנס ומעלה גדולה, ויש לציין את דברי החת"ס [אור"ח סי' ר"ח, וביור"ד סי' רל"ג] שנקט דענין פרסום הנס הוי דאורייתא, וציין את הגמ' במגילה (יד:), שחיוב ההלל הוא ק"ו מיצ"מ ומה מעבדות לחירות אמרו שירה, כ"ש מהצלה של מוות לחיים, ואחד מהי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם הם ק"ו, ולכן נקט דהוי דאורייתא.

וכבר ציינו שיש מקור לדברי החת"ס בדעות הראשונים, בספר מעשה ניסים לר' אברהם בנו של הרמב"ם, שהביא בשם הר' דניאל הבבלי, שקביעת ימי החנוכה מדאורייתא, שנצטוונו במ"ע לשבח על הניסים שנא' "שירו לה' כי גאה גאה" [אלא שהצורה והאופן כיצד לשבח ע"י מעשה הדלקה, ברכות וכיצד לקיים הוי דרבנן], וה' יעזרנו לראות ניסים ונפלאות בזמן הזה ותמיד להודות ולהלל ולשבח לקב"ה על כל חסדיו וטובותיו.

וזמן השיעור שצריך בהדלקה בבית הכנסת או חצי שעה וכמבואר במשנ"ב [סי' תרע"ג ס"ק י"ג, ובסי' תרע"ה ס"ק ו', וכן במג"א סי' תר"ע ס"ק ב' ומובא בשעה"צ (שם) ס"ק ז', ועיי"ש]. ומצוי מאוד שמדליקים סמוך לערבית ומתפללים בחופזה, ואח"כ מכבים את הנרות, דלכתחילה צריך שישארו חצי שעה, וכל האי דינא של כבתה אין זקוק לה הוא רק כאשר הוי ממילא, אולם לכבות בידיים יש לאסור, וכאשר יש חשש גניבה או דליקה, יש להקל. [וכך פסק השבט הלוי ח"ח סי' קנ"ו אות א'].

והעולה לן א. מצינו ד' טעמים לחיוב הדלקת נרות בבית הכנסת בברכה. הכל בו הביא ג' טעמים משום אורחים ועוד פרסום הנס להשי"ת וקידוש שמו כשמברכים אותו במקהלות, וטעם ג' מובא בכלבו שהוא משום זכר למנורה, ולכן מעמידים את המנורה מדרום ומדליקים ממזרח למערב, וטעם ד' מובא בריב"ש שמצד עניים אינו סיבה שהרי גם עני מחויב להדליק, ומצד פרסום הנס הרי כבר מפרסם בביתו, אלא משום שבזמנינו יד האוה"ע תקיפה ואין אנו מדליקים בחוץ ולכן חכמים התקינו להדליק ולברך בביהכ"נ. ב. על מנהג שהוא הרחבת המצוה הקיימת על דא חכמים התקינו ברכה, אולם כאשר המנהג לא בא להרחיב את המצוה אלא מנהג בפנ"ע כחיבוט ערבה לא תיקנו ברכה. ג. לדעת הגרי"ז יש מנהגים שחכמים קבעו אותם "למצוה" כיו"ט שני ולכן מברכים, מנהגים שחכמים לא קבעו אותם כמצוה אלא כמנהג בעלמא. ד. על הלל דר"ח נחלקו הרמב"ם ושאר קמאי אי הוי מנהג בעלמא ולא תיקנו חכמים ברכה, או הוי בגדר של מצוה ותיקנו בברכה. ה. דעת השו"ע שמברכים על הדלקת נרות של חנוכה, וציין הבאר הגולה וכשם שמברכים על ההלל, והוא תמוה מאוד שהרי לדעת השו"ע אין מברכים על ההלל, אולם יש לבאר שעל הדלקת נרות בביהכ"נ מברכים, דאינה כשאר ברכת המצוות, אלא ברכה שהיא חלק שאינו נפרד ממעשה המצוה, לאפוקי שלא יאמרו לצורכו הוא מדליק, וכדאסבר לן המור וקציעה, ובפרט לכלבו שציין שגם ברכות הדלק"נ חנוכה בבית הכנסת הוא חלק מפרסום הנס ולא דמי לשאר ברכות שהם ענין חיצוני מעצם המנהג.

ו. במקומות שקובעים בהם להתפלל ואינו בית הכנסת לא תיקנו ברכה שהתקנה היתה רק לגבי בית הכנסת בלבד, וגם ד' הטעמים לא שייכים בהו, שאין במקום זה דומיא דמקדש ומורא מקדש, וכן לא שייך תקנה לאורחים, וכמשנ"ל. ז. בבית מדרש המשנ"ב בסי' תרע"ז ס"ק ל"ט מבאר שג"כ תיקנו ברכה, אולם הכף החיים ועוד גדולי זמנינו הכריעו שרק כאשר יש קביעות של תפילות באותו בית מדרש. ח. בישיבות שמתפללים מנחה גדולה ומדליקים שם ודולקות עד ערבית נחשב שהדליק במקום תפילה ומדליקים עם ברכה. ט. כל הדלקה במקום ציבורי היא תוספת פרסום הנס שנקט החת"ס שעיקר פרסום הנס הוא דאורייתא, וכמבואר בדברי רבינו אברהם בנו של הרמב"ם בשם הרב

דניאל הבבלי, וכמשנ"ל. י. שיעור הדלקה בבית הכנסת הוא חצי שעה וכמבואר במשנ"ב
סי' תרע"ג ס"ק י"ג, וסי' תרע"ה ס"ק ו', ובמג"א תר"ע ס"ק ב', הובא בשעה"צ (שם) ס"ק ז',
אולם כאשר יש חשש גניבה ודליקה יש להקל לכבותם ואפי' שמלכתחילה לא היה ראוי
להדלק לחצי שעה [שבט הלוי ח"ח סי' קנ"ו אות א']. יא. בני הבית שצריכים להספיק
נסיעה, ומלכתחילה יודעים שאם ידליקו נרות לא ידלקו לחצי שעה, ויצטרכו לכבות
מחשש דליקה או גניבה, ידליקו בלא ברכה, וגם אח"כ שיזדמן להם להדליק בביתו שוב
ידליקו בלא ברכה.

פינת ההלכה מאת מרן הראשון לציון בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף

מתי זמן הדלקת נר חנוכה?

מצוות נר חנוכה - בהדלקה או בהנחה? | האם ניתן להדליק מפלג המנחה? | מדוע אין מדליקים בבין השמשות? | האם מדליקים בשקיעה או בצאת הכוכבים? | מתי מדליקים במוצ"ש?

*

שאלה: מתי הזמן הנכון ביותר לכתחילה להדליק נרות חנוכה? לפני שקיעת החמה? בזמן שקיעת החמה או לאחריה, דהיינו בצאת הכוכבים?

מצוות נר חנוכה - בהדלקה או בהנחה?

תשובה: הגמרא (שבת כב ע"ב) דנה אם 'הדלקה עושה מצוה' או 'הנחה עושה מצוה', כלומר האם המצוה מתקיימת בהדלקת הנרות, וצריך להקפיד שבשעת ההדלקה הנרות ראויים לדלוק חצי שעה, או ש'הנחה עושה מצוה', ואפילו אם בשעת ההדלקה אין הנרות ראויים לדלוק חצי שעה, ובכל זאת החזיקו ודלקו חצי שעה, יצא ידי חובה. ובגמרא (שבת כא) נחלקו האם 'כבתה - זקוק לה?' וצריך לחזור ולהדליק, או אין זקוק לה. לדעת רב ורבי יוחנן ורבי זירא ורב חסדא - 'הדלקה עושה מצוה', העיקר הוא שעת ההדלקה, ואם אחרי שהדליק טוב, כבתה - אין זקוק לה, וכך מסקנת הגמרא (כג ע"א), וכן פסק מרן בשו"ע (סי' תרעג ס"ב, וסי' תרעה ס"א) ש'הדלקה עושה מצוה', ואם כבתה - אין זקוק לה.

ובגמרא (שבת כא ע"ב) הקשו על הסוברים ש'הדלקה עושה מצוה' ולכן אם הנר כבה - אין זקוק לחזוק ולהדליק, שיש לכך סתירה מדברי הברייתא, שם מבואר ש'מצותה משתקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק', שהוא שיעור כחצי שעה (הרי"ף ט ע"א), ומשמע שהנרות צריכים לדלוק עד שתכלה רגל מן השוק, ואם כבתה זקוק לה, ואין אמרו שאם כבתה אין זקוק לה? ומתרצת הגמרא שני תירוצים: א. לעולם אם כבתה - אין זקוק לה, אינו חייב לחזור ולהדליק (אם היה ראוי לדלוק חצי שעה), ומה שאמרו "עד שתכלה רגל מן השוק", הוא לענין שאם לא הדליק בתחילת הזמן, יכול להדליק במשך כל החצי שעה. ב. מה שאמרו "עד שתכלה רגל מן השוק", הוא לענין שיעור השמן, שיתן בנר שיוכל לדלוק חצי שעה, אבל באמת אם כבתה אין זקוק לה.

האם ניתן להדליק מפלג המנחה?

מלשון הברייתא "שתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק", משמע שרק מהשקיעה אפשר להדליק, אבל קודם לכן לא. אולם הרשב"א (שבת כא ע"ב) והר"ן (דף ט ע"א מדפי הרי"ף) ורבי יצחק אבוהב (הובא בב"י סי' תערב) כתבו שאפשר להדליק נר חנוכה כבר

מפלג המנחה, שהוא מבעוד יום, שעה ורבע קודם צאת הכוכבים, וכשם שבערב שבת יכולים לקבל שבת מפלג המנחה, לעשות קידוש ולאכול, כן לענין הדלקת נרות חנוכה מפלג המנחה, וביארו כי מה שאמרו "משתשקע החמה" זהו עיקר זמן ההדלקה. וסברתם היא, שלא מסתבר שחכמים עשו ב' זמנים של הדלקת נרות חנוכה: זמן אחד בערב שבת, שהוא כבר מפלג המנחה, וזמן אחר לשאר ימות החול, אלא אמרו תמיד זמן אחד, ולכן גם בשאר ימות השבוע אפשר להדליק כבר מזמן פלג המנחה.

לעומתם, הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ה) כתב שאין מדליקים נר חנוכה קודם שתשקע החמה, ולא לפני כן, וכן דעת בעל הלכות גדולות (הל' חנוכה דכ"ה ע"ד) ועוד ראשונים. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרעב ס"א), שלכתחילה אין להדליק קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים, אך כתב שמי שהוא טרוד או אנוס או שנמצא בבית הכנסת, יכול להדליק מפלג המנחה בברכה, בתנאי שיתן שמן עד שידלק חצי שעה אחרי צאת הכוכבים, 'עד שתכלה רגל מן השוק'.

הדלקה בצאת הכוכבים

מה שאמרו בגמרא "משתשקע החמה", היינו סוף השקיעה, כגון שאם השקיעה בשעה 16:40, הרי שסוף השקיעה הוא בערך בשעה 17:00. מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב "עם שקיעתה", משמע שזמן ההדלקה בדיוק בשקיעה, וכלשון הברייתא "משתשקע החמה", וכך גם דעת עוד ראשונים, שזמן ההדלקה מיד בשקיעה. לעומת זאת דעת הרבה ראשונים שזמן ההדלקה הוא מסוף שקיעת החמה, שהוא צאת הכוכבים, בערך עשרים דקות לאחר השקיעה, וכן כתבו התוספות (מנחות כ ע"ב, זבחים נו ע"א). וכיוצא בזה אמרו בגמרא (תענית יב ע"א) כל תענית שלא שקעה עליו חמה, לא שמייה תענית. אדם שקיבל עליו תענית במנחה של ערב התענית, ולא אמר מפורש שמקבל עליו להתענות עד אמצע היום, וכן בתעניות ציבור, צריך לצום עד סוף הצום, ומה שאמרו שלא שקעה עליו חמה, הכוונה לסוף השקיעה, דהיינו צאת הכוכבים, ומעשים בכל יום שבסיום הצום מחכים לזמן צאת הכוכבים, כי מהשקיעה עד צאת הכוכבים זהו זמן בין השמשות, ספק יום ספק לילה. וכן כתבו רבינו תם בספר הישר (ס"ס רכא), הגהות מרדכי (פ"ב דשבת רמז תנה), ספר המנהיג (הל' חנוכה סי' קמז) והטור (סימן תערב), וכן פסק מרן השלחן ערוך (שם ס"א), שזמן ההדלקה הוא מסוף השקיעה, דהיינו מצאת הכוכבים.

וכך דעת רוב האחרונים, הב"ח (סימן תרעב) שכתב כן בדעת מרן הבית יוסף שזמן ההדלקה הוא בצאת הכוכבים. וכן כתבו בשו"ת כנה"ג (שם הגה"ט סק"א), מגן אברהם (סק"א), הפרי מגדים (א"א שם), אליה רבה (סק"א), תפלה לדוד (דף פד סע"א), חמדת ימים (חנוכה פ"א), מאמר מרדכי (סק"א), חיי אדם (כלל קנד אות יח), דרך החיים להגאון מליסא (אות ב), תוספת חיים (על ח"א שם אות כד), בן איש חי (וישב אות ז) וכף החיים (סק"ב) ועוד, כולם כתבו שהכוונה לצאת הכוכבים, וכך ההלכה למעשה. ולכן יש לעקוב בלוח השנה אחרי זמן זה, שבכל יום משתנה בערך בדקה.

מדוע אין מדליקים בבין השמשות?

בזמן 'בין השמשות', מהשקיעה עד צאת הכוכבים הוא ספק יום ספק לילה, וכאמור, לכתחילה אין להדליק נרות בשקיעת החמה אלא בצאת הכוכבים שהוא ודאי לילה, אלא אם כן הוא אנוס. ויש שואלים מדוע לא ניתן להדליק בבין השמשות, הרי מצוות הדלקת נר היא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. ולגבי ספירת העומר כתב מרן השלחן ערוך (סימן תפט ס"ב), שהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים, וכן ראוי לעשות. ומבואר מדבריו שמעיקר הדין ניתן לספור את העומר בבין השמשות, כי ספירת העומר בזמן הזה דרבנן, (תוספות מנחות סו ע"א). והתשובה היא, כי "שרגא בטיהרא – מאי מהני?!", [נר ביום - מה מועיל?!], וצריך שיהיה לילה ולכן לא מועיל להדליק בזמן בין השמשות.

דעת הסוברים להדליק בתחילת השקיעה

הרמב"ם (הנ"ל) כתב ש"מצות נר חנוכה עם שקיעתה", משמע שזמן ההדלקה בדיוק בשקיעה, וכן הסכים המרדכי (סוף פ"ב דשבת). וכך פסק הגאון מוילנא (סי' תרעב), וכן פסק הפרי חדש (שם) וכך פסק המשנה ברורה בביאור הלכה (שם) גם פסק כהגר"א. אלא שיש סתירה בדעת הגר"א, כי בביאורי הגר"א (יו"ד סי' רסו ס"ק יז) כתב שהברייתא שאמרה "מצות נר חנוכה משתשקע החמה", היא לדעת רבי יהודה, אבל אנן קיימא לן להחמיר כרבי יוסי, שזמן בין השמשות הוא כהרף עין לפני צאת הכוכבים, ולא כמו שכתב בהל' חנוכה. בספר תשובות והנהגות (ח"ב סימן שלד, שמב אות ג) מביא שמועה מחכם אחד שקיבל דור אחר דור, שבמקומו של הגאון מוילנא היו מדליקים בצאת הכוכבים. אבל בספר שערי רחמים על הגר"א (סי' קמג) וכן במעשה רב להגר"א (אות רלה) כתב שמדליקים בשקיעה. לכן ההולכים תמיד אחרי פסקי הגאון מוילנא, מדליקים נר חנוכה בדיוק בשקיעה, אולם אנחנו מדליקים בסוף השקיעה, בצאת הכוכבים, כדעת מרן השלחן ערוך, וכפי המנהג.

יש חכם אחד שמורה תמיד כדעת הרמב"ם, להדליק בשקיעה, וכן יש 'מקובל' אחד בירושלים שמורה כן על פי הקבלה, ואיך אינם חוששים לברכה לבטלה?! שכן לדעת רוב הראשונים והאחרונים, כל גדולי הדורות, מי שמדליק לפני צאת הכוכבים אינו עושה טוב והוא ספק ברכה לבטלה, אלא אם כן הוא אנוס, שבזה סומכים על דעת הרשב"א והר"ן שאפשר כבר מפלג המנחה, הא לאו הכי זה ברכה לבטלה. ולכן יש להזהיר להדליק רק מצאת הכוכבים. וכך נהג הגאון ה'חזון איש' להדליק כ-20 דקות אחרי השקיעה, וכך נהג גם האדמו"ר ה'בית ישראל' מגור – שהיה גאון עצום בתורה, וכך נהגו רבים מעם ישראל, וכך יש להורות להדליק בצאת הכוכבים.

המנהג כהגאונים

בהדלקת נרות חנוכה אנו מדליקים בזמן צאת הכוכבים כפי שיטת הגאונים, כך המנהג מלפני כאלף שנה, ואף שמרן השלחן ערוך (סימן רסא ס"ב) פסק כשיטת רבינו תם, שזמן צאת הכוכבים הוא שעה ורבע אחרי השקיעה, ואין אנו ממתינים לזמן זה, וכפי שכתב הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקנ"ד ע"ג) וכן ובגט מקושר (דף ק"ח ע"ב),

שהמנהג הקדום הוא כדעת הגאונים. משום שרק בדברים דאורייתא, כמו מוצ"ש ומוצאי יוה"כ, שהוא ספק כרת וסקילה, אנו מחמירים כדעת רבינו תם, אבל בשאר הדברים אין צריך לחוש לכך.

במוצ"ש חוששים לדעת רבינו תם, ואינו יחידי בדעה זו, ויש להקת ראשונים שסוברים כר"ת, ביניהם רב סעדיה גאון, רבינו האי גאון (הובא בארחות חיים הל' יוהכ"פ אות ג, דק"ד ע"ב), הראב"ד (הובא במגיד משנה פ"ה מהל' תענית ה"ה), הרז"ה (ריש ברכות, ובפרק ערבי פסחים ד"ה רב חיננא בר שלמיה), והרמב"ן (בתורת האדם בענין אבלות ישנה דפ"ד ע"ג), והרשב"א (ברכות ב ע"ב), הרא"ה (כז ע"א), הריטב"א הר"ן והמאירי (שבת לה.), הרב המגיד (פ"ה מה' שבת ה"ד), אהל מועד (הלכות שבת דרך ב נתיב ז), הסמ"ג (עשין לב), הרוקח (סי' נא), הרא"ש (פ"ק דתענית סי' יב) ועוד. ויש מי שמנה שמונים ראשונים הסוברים כן, ועכ"פ ישנם עשרות ראשונים הסוברים כן. וכך פסק מרן השלחן ערוך (הנ"ל). ואם כי המנהג כדעת הגאונים, אבל במוצ"ש יש לחוש לכל אותם הראשונים שמי שעושה מלאכות עשרים דקות אחרי השקיעה, לפי כל הראשונים הללו הוא מחלל שבת, ולכן לחומרא, בענינים של כרת וסקילה, מחמירים כר"ת. אבל בנר חנוכה שהוא דרבנן ואינו איסור נוהגים כדעת הגאונים וכפי שפשט המנהג.

החזון איש כתב באגרותיו (ח"א סימן מא) שפשטה ההוראה בכל ישראל להחמיר בדברי ר"ת והיא הוראה מקויימת כמו מפי סנהדרי גדולה אשר בלשכת הגזית.

זמן הדלקת נרות במוצ"ש

יש שהעידו שהגאון החזון איש היה מדליק נרות חנוכה במוצ"ש, כרגיל, דהיינו עשרים דקות אחרי השקיעה, ומה שכתב לגבי חומרת ר"ת שהיא כמו הוראת סנהדרי גדולה, לפי דעתם הוא דיבר על חומרא אחרת, לענין קוצו של יו"ד.

בספר שלמי מועד (עמוד מה) הביא בשם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, וכן בספר פניני חנוכה (עמ' קנד) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שגם במוצאי שבת חנוכה יש להדליק נרות חנוכה בזמן צאת הכוכבים לשיטת הגאונים, דהיינו עשרים דקות אחרי השקיעה, ולא להמתין לזמן רבינו תם. וקשה מאד לסמוך על דבר כזה, ספק איסור כרת או סקילה. ומי שרגיל להחמיר תמיד כדעת ר"ת, גם במוצ"ש חנוכה ינהג כר"ת. וכך נהג הגרי"ז מבריסק, וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' סב), וכן נהג האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג להדליק נר חנוכה במוצ"ש כפי זמן ר"ת.

"את כל הכח שיש לנו, נשקיע בתורה הקדושה"

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת מקץ

- א. איזו הלכה מהלכות יבום נלמדת מפסוק בפרשה (יבמות יז:)? ומנין ששיעבודא דאורייתא (ב"ב קעג:)?
- ב. מהיכן יש להוכיח לכאורה שידע יעקב שהאחים מכרו את יוסף?
- ג. היכן מצאנו לשון "נפילה"? ולשון "ברכים"? לשון "תחנונים"? ולשון "סוף"?
- ד. איזו דרשה ברש"י נלמדת מגימטריה?
- ה. איזה ביטוי מתהילים (עב, טז) מתפרש על פי מילה אחת מפרשתינו ומילה אחת מפרשת וישב (שבת לב: ברש"י)?

חדוותא דאפטרותא מקץ (מלכים-א ג)

- ו. איזה דבר משותף לבית דינם של יהודה, של שמואל ושל שלמה המלך (מכות כג:)?
 - ז. מנין שעושין סעודה לגמרה של תורה (עי' שיר השירים רבה פרשה א, ט)?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא וישב

- א. באלו מקומות בפרשה נקט הכתוב "לשון קצרה"?
(לט, ד) וַיִּמְצָא יוֹסֵף חֵן בְּעֵינָיו וַיִּשְׁרֵת אֹתוֹ וַיִּפְקְדֵהוּ עַל בֵּיתוֹ וְכָל יֵשׁ לֹוּ נָתַן בְּיָדוֹ: ופירש"י וכל יש לו. הרי לשון קצר חסר אשר.
(לט, יד) וַתִּקְרָא לְאַנְשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לְאֹמֶר רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עֲבָרִי וכו' ופירש"י ראו הביא לנו. הרי זה לשון קצרה, הביא לנו, ולא פירש מי הביאו, ועל בעלה אומרת כן:
ו"דרך קצרה"?

(לו, א) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן: ופירש"י וישב יעקב וגו'. אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה וכו', פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה, כל גלגולי סבתם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם, וכן אתה מוצא בעשרה דורות שמאדם ועד נח, פלוני הוליד פלוני, וכשבא לנח האריך בו, וכן בעשרה דורות שמנח ועד אברהם קצר בהם, ומשהגיע אצל אברהם האריך בו. משל למרגליות שנפלה

בין החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות, ומשמצאה, הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגליות.

ב. היכן נרמז יצחק אבינו?

(לז, לה) וַיִּקְמוּ כָּל בְּנֵי וְכָל בָּנָתָיו לְנַחְמוֹ וַיִּמְאָן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי אֶרֶד אֶל בְּנֵי אָבִל שְׂאֵלָה וַיִּבְכְּ אֹתוֹ אָבִיו: ופירש"י ויבך אתו אביו. יצחק היה בוכה מפני צרתו של יעקב, אבל לא היה מתאבל שהיה יודע שהוא חי:

ואברהם אבינו?

(לז, יד) וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׂכֵמָה: ופירש"י מעמק חברון. והלא חברון בהר, שנאמר ויעלו בנגב ויבא עד חברון (במדבר יג, כב.), אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים, כי גר יהיה זרעך (בראשית טו, יג.):

ג. היכן מצאנו לשון "מנין"?

(מ, כ) וַיֵּשֶׂא אֶת רֹאשׁ שֵׁר הַמְּשָׁקִים וְאֶת רֹאשׁ שֵׁר הָאֲפִים בְּתוֹךְ עֶבְדָּיו: ופירש"י וישא את ראש וגו'. מנאם עם שאר עבדיו, שהיה מונה המשרתים שישרתו לו בסעודתו, וזכר את אלו בתוכם, כמו שאו את ראש, לשון מנין:

ולשון "זמורות"?

(מ, י) וּבְגִפְן שְׁלֹשָׁה שְׂרִיגִים ופירש"י שריגם. זמורות ארוכות שקורין וידיין:

לשון "שנה"?

(מ, ד) וַיִּפְקֹד שֵׁר הַטְּבָחִים אֶת יוֹסֵף אֶתְּם וַיִּשְׁרֹת אֹתָם וַיְהִי יָמִים בְּמִשְׁמֵר: ופירש"י ויהיו ימים במשמר. שנים עשר חדש:

ולשון "כלי מילת"?

(לז, ג) וְעֵשָׂה לוֹ כְּתָנֶת פְּסִים: ופירש"י פסים. לשון כלי מלת (שבת י:), כמו כרפס ותכלת

ד. איזו לשון אמר יצחק בפרשת תולדות (2), יוסף בפרשתנו, יעקב בפרשת מקץ, ומשה רבינו בפרשת כי תשא?

הלשון "אפוא" או "איפה"ני.

¹¹ ומקורו בחז"ל (סוטה יא.). וקצת צ"ב שבפשטות הכוונה שהיא מעצה העמוקה שנאמרה לאברהם אבינו, וכפי המבואר בתרגום יונתן "על עיטא עמיקתא דאתמלל עם אברהם בחברון", ויש להבין מדוע נקטו חז"ל "בעצה עמוקה של אותו צדיק".

ועי' בכלי יקר כאן שכתב "לשון עצה ולשון עמוקה צריכין ביאור, כי מי יעץ זאת העצה ומה עומק יש בה. והקרוב אלי לומר בזה לפי שאמרו רז"ל (בר"ר מד.כא) אמר הקב"ה לאברהם במה תרצה וידונו בניך בגיהנם או בגליות, ואברהם בירר לו הגליות א"כ זאת העצה היעוצה אשר יעץ אברהם לברר הגליות במקום הגיהנם וכו'" (עיי"ש באורך).

¹² ושניהם משורש אחד הם, כדאיתא בחז"ל (בבא בתרא טו.). "דא"ר לוי בר לחמא איוב בימי משה היה כתיב הכא (איוב יט, כג) מי יתן אפוא ויכתבון מלי וכתיב התם (שמות לג, טז) ובמה יודע אפוא ואימא בימי יצחק דכתיב

יצחק אבינו אמר בפרשת תולדות (כו, לג) וַיַּחְרַד יִצְחָק חֲרָדָה גְדֹלָה עַד מְאֹד וַיֹּאמֶר מִי אֶפּוֹא הוּא הַצֵּד צִיד

ועוד אמר שם (כו, לו) וַיַּעַן יִצְחָק וַיֹּאמֶר לְעֵשׂוּ הֲנִי גָבִיר שְׁמִתִּיו לְךָ וְאֵת כָּל אָחִיו נָתַתִּי לוֹ לְעֵבְדִים וְדָגַן וְתִירֵשׁ סִמְכִתִּיו וּלְכֹה אֶפּוֹא מָה אַעֲשֶׂה בְּנִי:

בפרשתינו אמר יוסף (לו, טז) וַיֹּאמֶר אֶת אַחֵי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים: ובפרשת מקץ אמר יעקב אבינו (מג, יא) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם כֵּן אֶפּוֹא זֹאת עֲשׂוּ וכו'.

ובפרשת כי תשא אמר משה רבינו (שמות לג, טז) וּבַמָּה יוֹדֵעַ אֶפּוֹא כִּי מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הֵלֹא בְּלִכְתֶּךָ עִמָּנוּ וכו'.

ה. באיזו לשון בפרשה דרשו בחז"ל "עת מזומנת לפורענות" (סנהדרין קב.)?

(לח, א) וַיְהִי בַּעַת הַהוּא וַיִּרְדַּי יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו וַיֵּט עַד אִישׁ עֲדֹלְמִי וְשָׁמוּ חִירָה: ואיתא בחז"ל (סנהדרין קב.) "תנא משום רבי יוסי עת היא מזומנת לפורענות (בראשית לח, א) ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו וכו'".

ואיזה מקום המוזכר בפרשה הוא מקום מזומן לפורענות?

(לו, יד) וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעַמְּךָ חֲבֵרוֹן וַיָּבֵא שְׂכָמָה: ופירש"י ויבא שכמה. מקום מוכן לפורענות, שם קלקלו השבטים, שם ענו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר וילך רחבעם שכמה (מלכים א יב, א.).

ואמרו חז"ל (סנהדרין עב.) "תנא משום ר' יוסי מקום מזומן לפורענות בשכם עינו את דינה בשכם מכרו אחיו את יוסף בשכם נחלקה מלכות בית דוד וכו'".

חדוותא דאפטרותא הפטרת שבת חנוכה (זכריה ב-ד)

ו. היכן מצאנו לשון "התראה"?

(ג, ו) וַיַּעַד מְלֶאכֶךָ ה' בַּיהוָשֶׁעַ לְאמֹר: ופירש"י ויעד. לשון התראה כמו (דברים לא) ואעידה בם את השמים וגו':

ולשון "התרה"?

(ג, ט) כִּי הִנֵּה הָאָבֶן אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנַי יְהוָשֶׁעַ עַל אָבֶן אַחַת שְׁבַעָה עֵינַיִם הִנְנִי מִפְתַּח פְּתָחָהּ נָאִם ה' וכו' ופירש"י הנני מפתח פתוחה. מתיר קישוריה מפיר עצת האויבים אשר כתבו שטנה לבטל המלאכה:

ולשון "נוי"?

(בראשית כו, לג) מי אפוא הוא הצד ציד ואימא בימי יעקב דכתיב (בראשית מג, יא) אם כן אפוא זאת עשו ואימא בימי יוסף דכתיב (בראשית לו, טז) איפה הם רועים וכו' ובזוה"ק (בראשית קמד ע"ב) איתא שיעקב אבינו נענש על כך שגרם לאביו לומר "מי איפוא", שיוסף נמכר ונאמר אז "איפה הם רועים". ועי' בשפר השרשים לר"י אבן גנאח שכולם שרשם בלשון "אי-פה"

(ד, ז) מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לְפָנַי זְרַבְבָּל לְמִישֵׁר וְהוֹצִיא אֶת הָאֶבֶן הָרִאשׁוֹה תְּשׂאוֹת חֵן חֵן
לָהּ: וּפִירֵשׁוּ תְּשׂאוֹת חֵן חֵן. יִהְיֶה לָּהּ לְאוֹתָהּ הָאֶבֶן שֶׁהִכָּל יֹאמְרוּ מֵה נָאָה בְּנִין זֶה הָעֲשׂוּי
עַל יַדֵּי אֶבֶן הַמִּשְׁקוֹלֶת הַזֹּאת, תְּשׂאוֹת חֵן כִּמוֹ תְּשׂאוֹת נְוִי כִּמוֹ תְּשׂאוֹת מְלִיאָה עִיר
הַזֹּמִיָּה (יִשְׁעִיָּה כב) קוֹל שְׁאוֹן (שם סו) כּוֹלֵם לְשׁוֹן הַשְּׁמַעַת קוֹל הֵם:

ז. הֵיכָן מִצְאָנוּ לְשׁוֹן "נְבִיא" (הוֹרִיֹּת יג)?

(ג, ח) שְׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתָּה וְרַעֲיָךְ הַיִּשְׁבִּים לְפָנֶיךָ כִּי אֲנִשִּׁי מוֹפֵת הֵמָּה כִּי
הִנְנִי מְבִיא אֶת עֲבָדֵי צֶמַח:

וְאִיתָא בַּחוּ"ל (הוֹרִיֹּת יג.) "כֹּהֵן גָּדוֹל קוֹדֵם לְנְבִיא שְׁנֹאמֵר וְכוּ' וְאוֹמֵר (זְכַרְיָה ג, ח) שְׁמַע
נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל אֶתָּה וְרַעֲיָךְ וְגו' יִכּוֹל הַדִּיּוֹטוֹת הֵיוּ ת"ל (זְכַרְיָה ג, ח) כִּי אֲנִשִּׁי מוֹפֵת
הֵמָּה וְאִין מוֹפֵת אֵלָא נְבִיא שְׁנֹאמֵר (דְּבָרִים יג, ב) וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת".

וְהֵינּוּ שֶׁהַכְּתוּב הַקְּדִים אֶת הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל, הוּא יְהוֹשֻׁעַ, לְרַעֲיוֹ שֶׁהֵיוּ נְבִיאִים, מִשׁוּם שְׁכַח"ג
קוֹדֵם לְנְבִיא.

פולמוס

פולמוס / הרב אליהו יהודה פלמן מח"ס 'טעמא דאורייתא', ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב אליהו יהודה פלמן

האם האבות הדליקו נרות חנוכה

מבואר בכמה מקומות שהאבות קיימו גם מצוות שטעמן נתחדש לאחר זמנם, כמו שמצינו שאברהם עשה מצות, ויעקב עשה קרבן פסח ליצחק אביו, ועוד.

ויש לעיין לפי זה, האם האבות הדליקו נרות חנוכה, או שקודם שהתרחש נס חנוכה לא שייך לעשות לו פרסומי ניסא?

ואם כן הוא, מאי שנא מאכילת מצה וקרבן פסח שהם זכר ליציאת מצרים?

*

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב קלמן קזצ'קוב

לכב' כב' הרב שליט"א

הזמן של הפסח הוא סיבה ליציאת מצרים, וכדאיתא בחז"ל על זמן הברכה של ויתן לך ועוד ולכן היה שייך שיקימו האבות את המצוות שמתאימות לזמן הנ"ל. אבל חנוכה הוא תשלומין על חנוכת המשכן, וחנוכת המשכן עדיין לא היתה בזמן האבות, אך (אולי חנוכת המשכן גם היתה תלויה בזמן וממילא מצד זה יתכן והיה שייך להדלקת נרות בשורש הענין)

הרב השואל:

ייש"כ על הדברים הנכוחים

הנה עיקר הדבר שהזמן של פסח הוא סיבה ליציאת מצרים, ואינו תוצאה מיציאת מצרים, הוא דבר מסתבר ונכון וכמו שהבאתם שהברכות ניתנו ליעקב בפסח, ויש להביא עוד מהא דיצחק נולד בפסח, ומציאה גדולה הראוני ברשב"ם עה"ת (ויקרא כ"ג) שכתב שהקבה קבע בבריאה מראש שהאביב קציר ואסיף יהיו בזמן המועדים, כדי שישראל ייחדו ההודאה לשם הקב"ה

אמנם איני מבין מה זה מיישב אצלינו, דבשלמא המועד עצמו היה קיים ושייך שהאבות ישמרו יו"ט, אבל מצוות קרבן פסח ומצה הרי לא היו קיימים, דמצוות אלו אינם מחמת עצם הזמן אלא מחמת המאורע שלא הספיק בצקם להחמיץ ושהקריבו קרבן פסח במצרים

ובלא"ה יש להעיר, שבדעת זקנים מבעלי התוס' (פר' חיי שרה) הקשו היאך אברהם
נשא את הגר הרי היתה מצרית ועובר באיסור מצרית, ותי' שאברהם היה גר וגר מותר
במצרית. והנה טעם איסור מצרית הוא משום ששעבדו בנו וזה לא היה קיים בזמן
אברהם, ובזה לא שייך דבריכם דאיסור מצרית אינו קשור לזמן המועד, ומבואר בדבריו
שהאבות קיימו כל המצוות אף שלא היה שייך טעמם

נשמח לשמוע דעתכם הרמה בזה

בברכת התורה

*

הרב קלמן קזצ'קוב:

שמעתי מגדולי תורה ויש אצלי בכתובים ג"כ וכן ממקובל אמיתי ולמדן. שכל המצוות
דאורייתא הם הפוכים ממה שנראה, וגם הדוגמאות שהבאתם הם כנ"ל. דהרי כל ענין
מצרים הוא מכוון כדי לברר הניצוצות וגם הקרבנות וכדו' ולכן ארע שלא החמיץ בצקם
שהוא מכוון ליצה"ר שיצ"מ היתה מכה נצחת לכחות הטומאה, שזמן זה היה המסוגל
מלכתחילה לזה. וכן כל קרבן מכוון למצב הרוחני באותו זמן וכו'. אבל בדרבנן הענינים
אחרת, וכמו בפורים שקימו למעלה מה שקבלו למטה.

הרב השואל:

ייש"כ על הדברים הנכוחים

א. במצה וקרבן פסח אני מבין שהשורש היה קיים מעיקרא, אבל באיסור חיתון במצרית
האם ג"כ נימא שהוא שורש קבוע בבריאה ואינו תוצאה מהשעבוד

ב. למעשה חילקתם בין דאורייתא לדרבנן, וא"כ עדיין יש לשאול האם האבות קיימו
סיפור יציאת מצרים שהוא דאורייתא, ותיקשי ג"כ היאך יכלו לקיים המצוה הרי קודם
שאיירע המאורע אין מה לספר, וכי סיפרו בנבואה מה שיתרחש בעתיד. (וכן זכירת מעשה
עמלק ומעשה מרים)

אשמח לשמוע דעתכם הרמה ע"ז

בברכה"ת

*

תגובה ב.

הרב נח גדליה קזצ'קוב

שאלה נאה. לכאורה האבות לא הדליקו נרות חנוכה. כי בכל דברי חז"ל שמצינו
שקיימו האבות את התורה הדוגמאות המובאות הם גזירות דרבנן הבאות להרחיק את
האדם מאיסור תורה. דהיינו, את איסורי וציוויי התורה ידעו האבות בקבלה משם ועבר
או מהשגת שרשי הבריאה כפי שהאריך בזה הנפה"ח [ראה גם שו"ת הרשב"א א, רלא],
והם הקפידו גם על ההרחקות הנצרכות לזה מדרבנן. אבל מצוות מעשיות מדרבנן

הבאות כזכרון לנס, מסתבר שלפני שנעשה הנס אין שום טען לקיימן, להבדיל ממצוות התורה כקרבן פסח ומצה שהם מצוות עצמיות בשרשי הבריאה גם בלי קשר לנס היציאה ממצרים, כי אדרבה היציאה ממצרים עצמה היא שורש בשרשי הבריאה, והיא מסובב ולא סיבה [ראה באריכות בלש"ו הדע"ה בזה].

ולכאורה דבר זה כנראה עומד בשורש הפירוש המקורי שפירשו בדעת זקנים לבעה"ת (בראשית יח, ח) שהביאו דברי חז"ל (יומא כח, ב) קיים אברהם אבינו כל התורה ואפילו עירובי תבשילין, ופירשו עירוב תבשילין של בשר בחלב זה בזה. דהיינו שהם מיאנו אפילו לומר שקיים מצוה דרבנן של סייג והרחקה, אלא נזהר מאיסור תורה כפשוטו. ויתכן שגם זה אחד מן הסיבות שהגיה הגר"א 'עירובי תחומין', כי עירובי תבשילין היא תקנה דרבנן ולא גזירה, כי מעיקר הדין מותר לבשל דלמא מקלעי אורחים, וחכמים 'תקנו' לעשות עירוב. מה שאין כן עירובי תחומין היא מניעת האדם מאיסור יציאה מהתחום על ידי קביעת מקום שביתתו, ויש לזה גדר של הרחקה וסייג. ויש להעיר שבמדרש (ב"ר סד וצה) הנוסח אפילו עירובי תבשילין/עירובי חצרות היה אברהם יודע, דהיינו שהיה יודע אותם, אבל לא נאמר שהיה גם מקיים אותם כמשמעות הגמרא.

על כל פנים, לא נמצא מקור לכך שהאבות קראו מגילה שלחו מנות ומתנות לאביונים והדליקו נרות חנוכה וצמו בתשעה באב, כי כל דבר שאינו גזירה להרחקה מאיסור תורה, אלא תלוי במעשה שאירע, לא היה טעם להנהיגו לפני שאירע המעשה שגרם את התקנה.

הרב השואל:

ייש"כ על תגובתכם הנכוחה

א. הנה למעשה כתבתם שגם עירובי תבשילין הוי תקנה דרבנן ולא סייג והרחקה, וא"כ חזינן שהאבות קיימו גם תקנות דרבנן ולא רק סייגים. ומה איפוא החילוק בין נרות חנוכה לעירובי תבשילין

ב. תירצתם בנר חנוכה דרבנן, אבל עדיין יש לשאול האם האבות קיימו מצוות סיפור יצאת מצרים שהוא דאורייתא. ולכאו' קודם שהתרחש המאורע לא היה מה לספר, והיאך יכלו אבות לקיים מצוה זו. (וכן זכירת מעשה עמלק וזכירת מעשה מרים).

נשמח לשמוע דעת תורתכם הרמה בזה

הרב נח גדליה קוצ'קוב:

א. כתבתי זאת בדעת הגר"א או הדעת זקנים. אבל לגורסים עירובי תבשילין ולא מפרשים זאת על בשר בחלב, אה"נ הם קיימו גם תקנה דרבנן, אבל זו לא תקנה שנעשתה בעקבות אירוע שעדיין לא קרה, כך שנר חנוכה וכיוצא בו זה ודאי לא מוכיח שקיימו

ב. מצות סיפור יציאת מצרים, הם קיימו באופן שכתב בפירוש בפתיחת ההגדה לר"י גיקטיליא, וכמו שצינתי בסוגריים ללשם שבו ואחלמה, שסיפור יציאת מצרים לא כולל

רק או בעיקר את סיפור האירועים שקרו, אלא את סודות הבריאה בכל שנות קיומה המרומוז במה שקרה ביציאת מצרים, וכל סודות המאבק בין הטוב לרע בעולם. וז"ל הר"י גקטיליא: דע ידידי, כי נצטוינו מאז זרע יהודה ואפרים, לספר ביציאת מצרים, כדי להבין סודות נסתרים כשמש בעת צהרים, לפי המעלה שנתנו לנו חז"ל. ומתוך הפשט לא נשיגם, ולא נראה אותותינו להעלותם אל מעלה גדולה חשובה למעלה מכל המעלות, עד שיצטרך לומר אדם גדול כר' אליעזר בן עזריה "לא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות" (ברכות יב:).

אמנם ידעו חז"ל שאע"פ שהדברים כפשטן, הנה הנשמה אשר בהם היא המעלה הגדולה, ושם אחיו יקטן (בראשית י, כה). ולדעתי נראה בראות מעלת יציאת מצרים גדולה, לדרוש בה דבר רמז כדי להבין מתוכה טובה כפולה [בפתיחה]. אם כן התבונן בסוד יציאת מצרים וסדר חג הפסח והלכותיו ומצוותיו, וסוד מצה ומרור ושאר ענינים הדבקים להם, כולם נכללים בסוד השגה עליונה אלקית. וקבלה יש בידינו על היות אלו החכמים משלשלת קבלת מעשה מרכבה מסיני עד עמוד הימיני החסיד ר' יצחק בן הקדוש רבי אברהם שבבקר"ש זצ"ל. ובאמת כי לכיוצא באלו ראוי לדרוש ולחקור על סוד אמרו מה נשתנה. וסוד יציאת מצרים כל הלילה שלם. ואם כן בא וראה עד היכן הגיע כח סיפור יציאת מצרים. וסוד הדברים הנכללים בהגדה זו שאנו רגילים לאמרה [בביאור מעשה ברבי וכו']

*

תשובה ג.

הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה
לכבוד הגאון רא"י שליט"א
שלום וברכה.

מצוות פסח ומצה ניתנו לפני עוד הנס ויעויין הסברו הנפלא בבית הלוי פ' בא שהמצוה עצמה היא חוקה. [ד"ה והגדת ויבואר ו"דכבר"].

בכל הכבוד הראוי

משה יעקב הלוי קנר

טורונטו קנדה

הרב השואל:

בס"ד זכיתי לערוך גליונות "טעמא דאורייתא", בענייני טעמי המצוות, וחקרנו שם האם קיימו האבות מצוות שטעמם עדיין לא היה שייך - ומכח זה הסתעפנו למצוות חנוכה והנה כל דבריכם הם רק תשובה על מצוות פסח והמצוות, אולם מה נענה על שאר המצוות.

ובקידושין דקדקו לומר קיים אברהם כל התורה כולה,

ובעצם יש הרבה נידונים מעבר לנידון המועדים דהנה האחרונים הקשו על כך שאברהם ירד למצרים, ונשא מצרית וכו', והנה הטעם לא היה שייך עדיין, ומדוע הקשו האחרונים כלל. ומבואר שלמדו שאברהם קיים אף מצוות שטעמם לא היה שייך עדיין. והם למדו כן כפי הנראה מלשון המשנה בקידושין הנ"ל.

נשמח לשמוע תגובת רומעכת"ר

הרב משה יעקב קנר:

הנושא הוא רחב מני ים. וצריך בירור רב. ברם לפי יסוד הבית הלוי, לכאוי' היה אפשר לקיים את הכל אפילו שעדיין חסר הטעם.

*

ממש כעת ראיתי בהשגחה פרטית בתשובת הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל יסוד בטעמי המצוות

[אגרות משה ח"א קדשים חלק א סימן טו] וז"ל שברור שכל טעמי המצוות שלא הוזכרו בגמ' לדינא כמו טעמי החינוך וטעמי הרמב"ם בספרו מורה נבוכים אינם נוגעים כלל לדינא ואין למדים מהם כלל אף להחמיר וכ"ש להקל משום שלא כיוונו כלל לדינא כי מנין להם לומר מסברת עצמן בלא ראיה מגמ' טעמים שישנו הדין, אלא כוונתם לומר זה לטעמים בעלמא להבין איזה דבר מוסר ולמוד מכל מצוה ולא שטעם זה הוא בדוקא כי ידוע שיש עוד כמה טעמים גלויים ונסתרים ידועים ואין ידועים לכל מצוה, ואולי לפי טעמים ההם ישתנה הדין לכן כל טעם שלא הוזכר בגמ' לדינא אינו כלום לחדש מהם דינים.

הרב השואל:

בדברי הרמב"ם הנ"ל יש להאריך רבות ויעוי' מה שכתבנו בגליון טעמא דאורייתא לפרשת כי תבוא

מה שכתב הגר"מ זצ"ל אינם מובנים לי כל הצורך, שהרי סברת ראשונים היא, והרבה מחידושיהם נאמרו מסברתם אשר הגה ליבם - לב האריות, ומה לי אם חידשו הלכה או נתנו טעם למצווה, לך נא ראה מש"כ מרנא החת"ס שחידושו הידוע של הרא"ש דבזמן הזה מצוות כתיבת ס"ת היא גם או רק בכתיבת ספרי קודש כידוע, וביאר החת"ס דהרא"ש דריש טעמא דקרא דמצוות כתיבת ס"ת, והן אמנם דלהכי ס"ל להחת"ס דדברי הרא"ש אינם לדינא, אולם מ"מ למדנו שהראשונים חידשו הלכות מכח טעמי המצוות והובאו להלכה בפוסקים, וצ"ע.

והן אמנם שבגליוננו טעמא דאורייתא הבאנו לעורר ע"ד החת"ס הנ"ל, אולם דבריו דברי קודש הם, ויש לנו ללמוד מהם.

*

עדיין איני מבין לדבריכם מה החילוק בין מצה ופסח לבין נרות חנוכה, כשם שמצה ופסח היו קיימים לפני הנס מאיזה טעם כך בנרות חנוכה נימא שהיו קיימים קודם הנס

*

תגובה ד.

הרב יוסף פליסקין

לא מסתבר שהדליקו נרות חנוכה, והחילוק לכאורה דאכילת מצה וקרבת פסח שהם מצוות דאורייתא הרי הם קיום מצוה בעצמותם, אלא שטעם המצוה הוא זכר לפסח מצרים, אך המצוה בעצמותה מקוימת גם בלא הטעם, משא"כ נר חנוכה שהיא תקנה מדרבנן זכר לנס, הרי כל ענינה מצד טעם זה, וכשאינן שייך הטעם אין כאן שום מצוה.

בברכה מרובה

הרב השואל:

ייש"כ על תגובתכם

א: האם לפי דבריכם האבות גם לא קיימו ארבע כוסות בפסח, משום שהוא מצוה דרבנן ב: מאידך, האם לדבריכם האבות קיימו מצוות סיפור יציאת מצרים, כיון שהיא דאורייתא. ולכאורה כל זמן שלא היה יציאת מצרים מה שייך לספר.

לעיקר דבריכם לחדש שיש חילוק בין דאורייתא לדרבנן, שדרבנן בלי טעם אין מקום למצוה כלל, נשמח לשמוע אם יש מקור או ראיה או סברא עצמית בחילוק זה

בברכת התורה

*

תגובה ה.

הרב אברהם הבר

יש דעות באחרונים שלא קיימו מצות דרבנן, עיין פתח עינים חולין דף ה ועוד (ולק"מ מהא דאיתא אפי' עירוב תבשילין מכמה טעמים)

הרב השואל:

ייש"כ על תגובתכם

הנה דחיתם הקושיא מנרות חנוכה, משום שהוא דרבנן, אמנם עדיין נבוא ונשאל, האם האבות קיימו סיפור יציאת מצרים, מאחר שקיימו המצוות גם קודם שהיה שייך טעמם. ולכאו' כל זמן שלא התרחש יציאת מצרים לא היה מה לספר ואיך יקיימו המצווה. (וכן זכירת מעשה עמלק ומעשה מרים)

ולא עיינתי עדיין בספר פתח עינים שציינן כת"ר אמנם אני תמה ע"כ, שהרי בשילהי קידושין (פ"ב א') איתא דקיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא נתנה וביומא כ"ח ב' הוסיפו שקיים גם עירובי תבשילין, וילפינן שם כן מקרא דאברהם קיים ג"כ מצוות

דרבנן, וחזינן דלאו דווקא עירובי תבשילין נובתוס' ישנים ביומא שם תמהו מהו הרבותא
במצווה דרבנן זון]

נשמח לשמוע דעתכם הרמה בזה

בברכת התורה

*

תגובה ו.

הרב יעקב הלר, מח"ס 'מגיני הזהב' עמ"ס קידושין

לשאלת הרב פלמן

מבלי להיכנס לעצם הפולמוס, אם האבות קיימו מצוות דרבנן כמבו' באריכות בספר
'פרשת דרכים', לכאורה לא שייך פרסומי ניסא אם אין רואים שיודעים ומכירים את הנס,
דבשלמא האבות קיימו מצוות פסח כיון שידעו בעצמם המשמעות העתידה- או הפעולות
הנשגבות שפועלים בעצם המצוות בעולמות העליונים (כמבו' באריכות בס' 'נפש החיים')
אבל ענין זה לא שייך בנרות חנוכה שכולו ומהותו פרסומי ניסא- גם אין נס לפרסם, וגם
אין רואים שיבינו את הנס וכנ"ל.

*

הרב השואל:

מדוע לא שייך המשמעות העתידה בנר חנוכה, שהרי היה זה נס גמור אצל זרעם כמו
פסח.

וכן בוודאי מצוות נר חנוכה פועלת תיקונים בכל העולמות, יעוין בנוסח הנדפס
בסידורים לאמרה קודם הדלקת נ"ח.

גם הנמצא במקום גויים שלא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, ואינם מבינים המצווה,
ואין מתפרסם הנס אצלם מחויב לפרסם.

זאת ועוד, שמצאנו בספר שיח חנוכה ופורים שמועות מורינו הגר"ק שנקט בפשיטות
שאברהם הדליק נרות חנוכה.

*

תגובה ז.

הרב ישכר דב קלויזנר, מח"ס 'נחלת ישכר'. עורך כתבי זקנו ה'משנה שכיר' הי"ד

נראה שלא הדליקו נרות אלא שעשו דברים ע"ד שיעקב אבינו קיים מצות תפילין ע"י
המקלות שהרי לא היה שייך אז מה שנאמר בפרשיות שבתפילין.

וכפי שמבואר לקמן ב'אספקלריא' הנוכחי של ויצא תשפ"א לקמן שהרב חיים נתן
היילפרין, דן בעמוד צו ואילך במה שמצינו מובא בשם הזוה"ק כי כוונת גדולת היו לו
ליעקב אבינו בהתעסקו בהמקלות, וכמש"כ הראשית חכמה (שער הקדושה פרק ט"ו) וז"ל

"וזה היתה מעלת האבות שאפילו במעשים הגשמיים היו מיחדים "וכן יעקב בענין המקלות שפצל ברהטים, שפירש בזוהר) שם פרשת ויצא דף קסב סתרי תורה) שהיה כוונתו הנחת תפלין, זה לשונו, יעקב שלימא נטל אינון מקלות תפלין דרישא ברהטים אתרי ודוכתי לריוח תפלין, עד כאן לשונו. וכ"כ בספר אוהב ישראל "כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל שיעקב אבינו ע"ה קיים מצות תפלין בהמקלות שהציג ברהטים. ברהיטא דמוחא, ע"ש דבריו הקדושים, עכ"ד"..."

והנה מצינו בנועם אלימלך עה"פ "ויעקב היה רועה את צאן לבן הנותרות" שמאיר עינינו באריכות..."

וז"ל "נראה לי לפרש ד"לבן" רמז ללובן העליון, ו"צאן" רמז לישראל צאן קדשים, ויעקב אבינו עליו השלום היה רוצה לתקן לישראל בגלות המר והמתיק הדינים מעליהם) (!), וזהו "הנותרות" רמז לגלות המר שאנחנו נותרנו מעט מהרבה. וזהו "רועה את צאן" היינו ישראל הנותרים בגלות המר היה רועה אותן. וממתיק הדינים מהם לרחמים". זהו ההקדמה לדעת באיזה סוגיא אנו עוסקים, המתקת הדינים לרחמים!!

לבנה, לח, לוז וערמון – הארבע פרשיות של התפילין

נבוא ונמשיך ללמוד באיזה מצוה וענין עסק יעקב אבינו בכדי לפעול דבר זה – ואלו דבריו שמגלה לנו נוראות בפרטי פרטות אודות פנימיות מצוה שזוכים לקיים מדי יום ביומו! - "ויקח מקל" רמז לדינים על דרך "שבטך ומשענתך" דהיינו השבט והמקל הם הדינים השולטים חלילה, הלך יעקב לתקנם ולהמתיקם על ידי ד' פרשיות תפילין הקדושים המרומזים בארבע תיבות אלו "לבנה לח לוז וערמון" דארבע פרשיות של תפילין הם רומזים על "החסד ורחמים ודין וגבורה" דהיינו "ואהבת" הוא אהבה וחסד. "והיה אם שמוע" הוא רחמים דכתוב בה ונתתי מטר ארצכם שהוא על ידי הרחמים. "קדש" הוא דין שהכה בכורי מצרים. "והיה כי יביאך" הוא גבורה שנאמר בה כי ביד חזקה כו'. וד' תיבות אלו רומזים גם כן רמזים הנ"ל. דהיינו "לבנה" רמז לחסד כולו לבן. "לח" רמז למים היינו רחמים. "לוז וערמון" רמז לדין וגבורה. כמ"ש בזוהר ועל ידי הד' פרשיות היה ממתיק הדינים. "ויפצל בהם פצלות לבנות" רוצה לומר שפיצל בהדינים פצלות היינו חסד ורחמים. מחשוף הלבן. דהיינו שהמתיקם עד שנתגלו החסדים המגולים" אשר על המקלות.

...מצינו מובא ג"כ בספר הקדמון "צרור המור" (מזמן גירוש ספרד) בפרשת השבוע (בראשית ל', מ"ג) וז"ל "ובזוהר אמרו כי ענין המקלות עשה יעקב, לפי שבכאן בירר חלקו וגורלו להדבק ולהתקשר בשם יתברך, כאומרו) דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו וגו'. לפי שאברהם נתדבק במדת החסד, כדכתיב חסד לאברהם) מיכה ז, כ), ויצחק במדת הדין, דכתיב ופחד יצחק היה לי) לק' לא, מב). ויעקב הוא יושב בין שני אהלים אלו, בין הלובן והאודם שהוא המיצוע כמו האמת, וזהו תתן אמת ליעקב) מיכה שם). ויעקב רצה להתדבק במדת הלובן ולא במדת האודם, וזהו ויקח לו יעקב מקל לבנה לח כדי לגוללו ולחלקו. מקל לבנה סוד הלובן והרחמים, וזהו כי יעקב בחר לו י-ה ישראל לסגולתו

(תהלים קלה, ד), וזהו מחשוף הלבן, לגלות פני הרחמים מתוך הדין. וע' באור המאיר בהמשך דבריו מגלה בזה עוד נקודה, "וזה הרמז על בחינת הרצועות סביב הזרוע, הנראה בין כריכה לכריכה לובן, ורמז אז בעובדא מחשוף הלבן אשר על המקלות", ע"ש עוד בפנימיות הענין". – ועד"ז י"ל בנוגע למצוות נרות חנוכה, שבפועל לא הדליקו.

*

הרב השואל:

לכבוד הג"ר ישכר דוד קלויזנר שליט"א

קיבלתי תשובתכם בענין האבות והחכמתי רבות, לא הכרתי את החידוש הנפלא הזה - שיעקב קיים תפילין ע"י המקלות, וייש"כ על כך.

(באמת נתקשיתי איך יעקב קיים תפילין הרי לא היה להם נוסח הפרשיות קודם שניתנה תורה, ולדבריכם מיושב)

אמנם מצינו הרבה בחז"ל ובראשונים שהאבות קיימו המצוות כפשוטן, ומש"כ חז"ל שאברהם עשה מצות למלאכים זה היה כפשוטו, וכן יעקב עשה ליצחק קרבן פסח, ועוד רבות ונראה פשוט שהאבות קיימו המצוות כפשוטן, ורק גבי תפילין כיון שלא היה שייך לקיים כפשוטה כיון שלא היה פרשיות קודם שניתנה תורה, הוצרכו לקיים ע"י המקלות וזהו קיום של התוכן הפנימי ולא של מעשה המצוה.

ומעתה חוזרת הקושיא, מה החילוק בין מצה וקרבן פסח לבין נרות חנוכה, ואם קיימו מצה וקרבן פסח אף שעדיין לא היה יציאת מצרים, למה לא יקיימו נר חנוכה אף קודם שהתחרש הנס.

*

הרב ישכר דוד קלויזנר:

לכבוד מע"כ הרב הגאון מו"ה אליהו יהודה פלמן שליט"א.

בנועם קבלתי תגובתכם. ויישר כח.

אולי יש לחלק בין אכילת מצה וקרבן פסח להדלקת נרות חנוכה,

דגבי מצה וק"פ עצם המצוה היא אכילה רגילה עם הנאה דייקא, בלע מצה לא יצא. ואכילה כזאת שייך גם בזמן האבות,

משא"כ מצות הדלקת נר חנוכה, שמעיקרא אין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד,

זה לא שייך בזמן האבות. ולפ"ז נרות שבת שפיר הדליקו. כמובן.

ומה עם סוכה? תשבו כעין תדורו שייך גם אז, וצ"ע בכל זה.

*

וז"ל רבנו בעל התניא בס' 'מאמרי אדמו"ר הזקן' - תקס"ה ח"ב (ע' תרכט): "...כל עיקר ענין מ"ת מה הוא, בהיות שיש להפלא למה הי' זמן מ"ת בזמן הזה של דור המדבר דוקא ולא הי' קודם לכן, או אח"כ. . . הלא גם בדורות הראשונים הי' צדיקים ונביאים הרבה כמו חנוך מתושלח ונח ואברהם ויצחק כו', והגם שקיימו האבות כל התורה, לא קיימו אלא ברוחניות ולא בגשמיות, ולמה לא ניתנה להם למטה בגשמיות אלא רק ברוחניות למעלה בלבד כו'..." . וכ"כ ב'מאמרי אדמו"ר הזקן' על מארז"ל כ' קז.

בכבוד ובברכה

*

הרב השואל:

יש"כ על דבריכם

למעשה הראוני מציאה גדולה בספר שיח חנוכה לרבינו הגדול מרן הגר"ח שליט"א, שנקט בפשיטות שהאבות הדליקו נרות חנוכה, ועיי"ש שדן אם אברהם הדליק בארבעת הפתחים או רק בפתח אחד

וכנראה שאין לחלק בין נר חנוכה למצה וקרוב פסח

בברכת התורה

*

תגובה ח.

הרב מרדכי גנוט, בעל לוח "דבר בעתו"

לשאלת הרב פלמן, לעניות זכרוני יש בספה"ק על "ולמקנהו עשה סוכות" (בראשית לג, טוב) בקשר ליעקב אע"ה וחג הסוכות. לפי המסורת (אם המדרשים חלוקים ולא נולד-נפטר גם יחד בניסן), פטירתו היתה בחג-הסוכות (ר' חמד"י ח"ג פ"ה/נטילת לולב).

מצאתי גם ספר ליקוטים המביא בשם רבי יהודה בן הרא"ש (איה מקום כבודו?): לפי ששלושת הרגלים נתקנו כנגד שלושת אבות העולם (=חג הפסח, כנגד אברהם אבינו, שנאמר: "לושי ועשי עוגות" ופסח היה (כמבואר ברש"י בראשית יח י). חג השבועות, כנגד יצחק אבינו, שתקיעת שופר של מתן תורה היה בשופר מאילו של יצחק. חג הסוכות כנגד יעקב אבינו, שנאמר: "ולמקנהו עשה סוכות"

הרב השואל:

לכבוד הג"ר מרדכי גנוט שליט"א

קיבלתי דבריכם בענין האבות (ע"י הרב קלאר שליט"א)

וייש"כ על המקורות הנפלאים שיעקב היה שייך בחג הסוכות

האם כוונתכם להוכיח מזה שיעקב באמת קיים מצוות סוכה

והנה גבי מצוות סוכה יש קושיא נוספת, שהרי ידוע שהב"ח חידש שהכונה למען ידעו דורותיכם מעכבת במצוות סוכה, וא"כ מאחר שהאבות לא יכלו לכיין כוונה זו לזכור ענני כבוד כיון שעדיין לא אירע ענני כבוד, איך יכלו לקיים המצוה

אשמח לשמוע דעתכם בזה

הרב מרדכי גנוט:

לפי שאני עסוק בנושאים אחרים שעלי לסיים, אינני פנוי עתה לעסוק בענין או לקרוא את דבריכם, אך בכל זאת פטור בלי-כלום אי-אפשר, והריני שולח לכם מה שהיה ויש בדעתי להסביר.

לפי שה'זמן' הוא נברא (ר') על כך באריכות ב"יסוד האמונה" לרה"ק ר' ברוך מקוסוב, על פרקי אבות פ"ג, על המש' חביבין ישראל וכו' ואילך, ולענ"ד הקדים את איינשטיין בכך) - אפשר להבין שלפי שתרי"ג המצוות היו ידועות לאבות, הם קיימון על דעת הקב"ה, כלומר, על כל הכוונות שתהיינה בעתיד, אי"ה, אפילו שלא ידעון, וכל-שכן שאפש"ל שידעו את טעמי המצוות (והרי הם נכללים שפיר ב"דורותיכם").

ידועה שיטתו של ההק"ר צבי הירש מזידיטשוב הטוען שהזמן קדום לבריאת העולם. ראה בתחילת ספרו "סור מרע ועשה טוב". שיטתו מבוססת על המסורת (ב"ר פר' ח, ב) ש"אלפיים שנה קדמה תורה לעולם". אמנם, רבים סבורים שהזמן נברא בבריאת העולם - הרס"ג, הרשב"א, הרמ"ע מפאנו ועוד. וע"ע במלבים בראש ספר בראשית. ור' עוד בשומר אמונים ויכוח שני מי"ז, ב'שערי אמונה' לאדמו"ר מליובאביטש זצ"ל עמ' קצ, ובליקוטי מוהר"ן תניינא, סא

הרב השואל:

יש"כ על הדברים

להקדים את איינשטיין אי"צ להה"ק מקוסוב, כבר הקדימו הרמב"ן להדיא בפירוש התורה ריש בראשית (א' ד') וז"ל כי משיצאו השמים והארץ מן האפס אל היש נהיה זמן, כי אע"פ שזמנינו ברגעים ושעות שהם באור וחושך, משיהיה יש יתפס בו זמן. עכ"ל

ושוב ייש"כ

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת פסחים

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף יט.

בגמ' 'אמר רב אשי זאת אומרת עזרה רשות הרבים היא, והוה ליה ספק טומאה ברשות הרבים וכל ספק טומאה ברשות הרבים ספיקו טהור', צ"ב מהו הנידון בזה, דלכאו' הרי וודאי שהעזרה היא רשות הרבים שהרי מצויין בה רבים, ולמה צריך לזה לימוד מיוחד, וצ"ע.

*

דף כ.

תוספות ד"ה הא ר' שמעון אליבא דר' יהושע 'תימה לר"י לר' שמעון כיון דשרי תלויה לטמא ביד א"כ שרי לשורפו ואמאי קרי ליה תלויה דתלויה היינו לא אוכלין ולא שורפין וי"ל דתלויה לר"ש היינו דלא מחייב לשורפו', יל"ע מה באמת הטעם לזה, שהרי שריפת תרומה היא מצוה, וא"כ מספק למה לא נחייבו במצוה, ובשלימא אם היה בזה איסור, היה ניחא דאף שיש כאן ספק מצוה, אבל לעומת זאת יש בו גם ספק איסור, אבל כיון שלר"ש מותר לטמאותו א"כ למה לא נחייבנו במצוות שריפה מספק, שהרי ספק דאו' לחומרא, וצ"ע.

*

דף כא.

בגמ' 'ואי תנא חיה משום דאי משיירא מיהת מצנעא אבל בהמה זימנין דמשיירא ולא מסיק אדעתיה וקאי עליה בבל יראה ובבל ימצא אימא לא', תמוה לכאו' מה שנקטו דקאי בל יראה ובל ימצא, שלזה יש פתרון ע"י הביטול, ולא נקטו שמא יאכלנו, שזהו עיקר טעם חיוב הבדיקה לדעת התו' [בדף ב ע"א], ובתוספות כאן [ד"ה וקאי עליה בבל יראה] כתבו 'פי' אם לא ביטלו, והוא הדין דהוה מצי למימר דילמא אתי למיכל מיניה', אבל מדברי התו' משמע שאי"ז קו' ואה"נ הו"מ למינקט שמא יאכלנו, אבל באמת הוא פלא לכאו' מה שנקטו בל יראה, שהרי באמת לתו' עיקר החשש הוא דייקא מצד השמא יאכלנו ולא מצד הבל יראה, וצ"ע.

*

בגמ' 'ומותר בהנאה, פשיטא, לא צריכא שחרכו קודם זמנו, וקא משמע לן כדרבא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו עבר זמנו אסור בהנאתו', זמנו צ"ב איך נרמז דין זה בלשון המשנה, ולכאו' משמע דמהייתור מובן דבא ללמדנו איזה חידוש וע"כ בא ללמדנו דין זה, אמנם זה חידוש לומר שהכוונה רק בדרך ייתור בעלמא [כמו בפסוקים], ובוודאי משמע דעכ"פ יש לזה איזה משמעות במשנה, וצ"ע.

*

בגמ' 'ורבי מאיר או להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי, ורבי יהודה הא לא צריך קרא כיון דגר אתה מצווה להחיותו ונכרי אי אתה מצווה להחיותו לא צריך קרא סברא הוא, ולכאו' תימה דבוודאי חידוש גדול הוא שחייב לתת לגר אף שרוצה למכור לנכרי וכמו שנתקשו בזה מאוד התו' בע"ז דף כ' מפני מה באמת הוא כן, [וז"ל התוספות שם 'וא"ת וכי אם יש לו לאדם חפץ למכור יתננו לגר קודם שימכרנו לעובד כוכבים והלא אפי' לישראל אינו מצוה על כך, וי"ל דדוקא נבילה שאינו שוה אלא דבר מועט לישראל שלא היו עובדי כוכבים מצויים ביניהם ולגר היא שוה הרבה כשאר בשר], וחידוש גדול מאוד לומר שכך זה הוא סברא פשוטה שלא צריך לזה אפילו פסוק, [ואמנם לכאו' לדברי תו' בהכרח כך צ"ל], אמנם בדברי רש"י נראה שמבואר העניין באופן אחר, והיינו דבוודאי אינו חייב לתת לגר ולא למכור לנכרי, רק המדובר כשהוא מצדו מוכן ברצון לתת לגר, רק השאלה מה עדיף מצד "המצוה", דאולי אין עניין לתת מתנה לגר ואדרבא עדיף דייקא למכור ואפילו לנכרי, וכה"ג דהוא רוצה בזה בוודאי מצוה גדולה יותר הוא לתת לגר מלמכור לג"ת [ויעו' תו' ע"ז דף כ' דלר"מ איצטריך דלא נימא שלא יתן לגר כדי שיתגייר לגמרי, ולפי"ז מובן שיש סברא שאין מצוה לתת ואדרבא עדיף לא לתת, וע"ז הנידון מהו יותר מצוה], וזה מבואר בלשון רש"י דנתינה דגר וודאי מצוה איכא אבל מכירה לנכרי מאי מצוה איכא, מבואר שאין הכוונה לחייבו לתת לגר רק לומר שהוא מצוה יותר גדולה וע"ז קאמר ר"י דהוא סברא, וק"ל, ואכתי צ"ע.

*

דף כב.

רש"י ד"ה לרבות תלמידי חכמים - שיהא מורא רבך כמורא שמים, לכאו' זה חידוש גדול, כי פשטות לשון הגמ' הוא על כל כבוד ת"ח, אבל רש"י מפרשו על כבוד רבו, [ובאמת כ"ה ג"כ ברשב"ם לקמן קח ע"א דקאי על רבו, וז"ל שם 'כמורא שמים. דכתיב (דברים ו) את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (לעיל דף כב ב) השוה מורא רבו למורא שמים, וכן מבואר בתו' ב"ק מא ע"ב ד"ה לרבות ת"ח וז"ל 'וא"ת מפני שיבה תקום למה לי תיפוק ליה מהכא, וי"ל דהכא ברבו מובהק כדתנן (אבות פ"ד משנה י"ב) מורא רבך כמורא שמים או ברב מופלג דהוי כעין רבו, וצ"ע הלשון שאמרו בסתמא לרבות ת"ח, גם צ"ב היכן נרמו כאן דווקא רבו, ואולי מחמת קו' התו' הנ"ל דלמה לי מפני שיבה תקום, אבל קשה לומר שזה כוונת רש"י והרשב"ם, וכנראה הוא סברת חז"ל שלא יתכן שנהיה חייבים לכבד מאוד כל ת"ח, אלא שאכתי צ"ב למה סתמו בזה והיכן יש רמו שהכוונה דווקא לרבו, ואכתי צ"ע בזה.

*

דף כג.

בגמ' 'לימא כתנאי, יעשה לכל מלאכה מה תלמוד לומר לכל מלאכה שיכול למלאכת גבוה יהא מותר למלאכת הדיוט יהא אסור תלמוד לומר לכל מלאכה דברי רבי יוסי

הגלילי, רבי עקיבא אומר שיכול למלאכת הדיוט יהא טהור למלאכת גבוה יהא טמא תלמוד לומר לכל מלאכה, ורבי יוסי הגלילי לטומאה ולטהרה לא איצטריך קרא כי איצטריך קרא לאיסור ולהיתר, ורבי עקיבא איסור והיתר לא צריך קרא כי איצטריך קרא לטומאה ולטהרה, מאי לאו בהא קמיפלגי דרבי יוסי הגלילי סבר לא תאכלו משמע בין איסור אכילה בין איסור הנאה וכי אתא קרא למישרייה לנבילה בהנאה הוא דאתא, ורבי עקיבא סבר איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע וכי אתא קרא לטומאה וטהרה, לשון הגמ' קצ"ב שבתחילה אמרו לשני הצדדים, שלר"י הגלילי לא צריך קרא לטומאה רק לאיסור, ולר"א לא איצטריך קרא לאיסור רק לטומאה, אבל אח"כ, בין בהו"א ובין במסקנא, לא מתפרש כך, דהיינו לשני הצדדים, אלא רק לצד אחד, היינו שלר"ע לא איצטריך לאיסור וממילא הפסוק לטומאה, ובאמת גם מצד עצם הדבר לכאן באמת אי"צ שיהיה כן לשני הכוונות שלשניהם אי"צ את הפסוק לדבר השני, אלא די בכך שאחד מהם סובר שאי"צ את הפסוק לדבר השני, וכמו מה שמפרשת הגמ' באמת שלר"ע אי"צ את הפסוק לאיסור, וממילא הפסוק כלפי טומאה, וא"כ צ"ב מה שבתחילה נקטה הגמ' את שני הצדדים, וצ"ע.

*

דף כד.

תוספות ד"ה צירעה לוקה שש' פ"ה דהא דכתיב בקדושים אל תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף, ובכל אשר תרמוש האדמה וגו' לא חשיב ליה דבגדולים מיירי דלא כתיב שרץ ולשון שרץ דבר שהוא נד בארץ ואינו נראה אלא ע"י שירוצו מפני קטנו, וקשה דבפ' ד' מיתות (סנהדרין נט:): דרשינן וכל חיה הרומשת זה הנחש משמע דרמישה הוה נמי בדבר הרוחש כמו נחש שהולך על גחונו, לכאן קו' התו' צ"ב קצת, שהרי רש"י לא אמר שרמישה אינו שייך בדבר הרוחש, אלא שזה בדברים קטנים ולא בדברים גדולים, וכמו שהדגיש רש"י בלשונו ששרץ הוא נד בארץ "ואינו נראה אלא ע"י שירוצו מפני קטנו", וא"כ בבחינה זו, נחש אינו שרץ, דאף שהוא רוחש על הארץ, אבל אינו קטן כל כך, וא"כ מה הקשו התו' על רש"י, וצ"ע.

*

דף כה.

תוספות ד"ה חוץ מעצי אשירה נראה לר"י דמיירי כגון שאין יכול להתרפא משאר עצים אלא בזה, כגון על ידי שדים או שום דבר אחר, משום דאתי למיטעי בתר ע"ז, וגבי בן דמא בע"ז פרק שני (דף כז: ושם) שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל משום דאפיקורסות משכא, ומפרש בירושלמי בפ' שמנה שרצים שהיה רוצה ללחוש לו בשם זר אבל ע"י תחבושת שרי כדאמרי' התם (דף כח.) דר' אבהו רמא ליה יעקב אפיקורסא סמא אשקיה', דברי התו' צ"ב, שהניחא כלפי להתרפאות ממין, ניחא דעיקר האיסור הוא רק משום שמא ימשכנו למינות, ובזה מובן שיש חילוק אם הוא באופן שמרפאהו דייקא ע"י ע"ז או ע"י סם, אבל באשרה למה צ"ל חילוק זה, הלא אשרה

הוא איסור הנאה מצד עצמו משום ע"ז, וא"כ למה שלא יהיה אסור בכל גווני, הלא זה מה שמבואר בסוגיא שאיסורא דע"ז אינו נדחה בסכנה, ובאשרה בעצמה יש איסור של ע"ז, וצ"ע נאולי סבי"ל לתו' שכיון שאין המקור אלא מואהבת את ה' אלקיך, א"כ באמת אין הנקודה האיסור ע"ז שבו אלא רק מה שיכול לסור עי"ז מאהבת ה', ולכן גם באשירה האיסור דווקא בכה"ג, אבל זה לכאו' חידוש גדול מאוד, וצ"ע].

*

חילופי דברים

"עמילות בתורה" - הרב אברהם דניאל עבשטיין

איתא בפסחים (כב:): "כדתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא - פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים", ע"כ. והקשה הבן יהודע, דאמאי לא זיכה הקב"ה שמעון העמסוני לדרוש כמו שדרש ר"ע? ותירץ שנתעלמה דרשה זו ממנו, כדי לזכות לשכר הפרישה שפירוש מכל מה שדרש. ונראה בביאור עומק כוונתו, דמי שכבר דרש כמה וכמה דרשות, ואחר שהגיע להאמת, פורש מכל מה שדרש, נמצא שכל מה שעסק בתורה הוא אך ורק לתכלית של עמילות בתורה, להוסיף לקח ובפלפול, [עי' נפש החיים ריש שער ד' שזהו תורה לשמה] שאותו עסק לא עלה בידו סברת התורה, ומסקנת הדברים, ועל זה אמר הבן יהודע שנתעלמה ממנו הך דרשה לזכות לשכר זה, וע"כ שכר זה הוא יותר ויותר מאילו זכה לדרוש הך דרשה, והיינו משום דאותו שכר הוא שכר מצד העמילות מצד עצמותו, וזהו תכלית של עסק התורה, להיות עמל בתורה, אפילו אם לא זכה לעומד על אמיתת של הדברים.

איתא בברכות (מג, ע"ב): "אמר ר"ל מניין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל", ע"כ. ומבואר מדברי הגמ', דהקיום של התורה הקדושה אינו רק בלימוד בעלמא, רק דהתורה צריך יגיעה ועמילות הרבה לעצם קיום התורה. והר"ש במס' פרה פ"ד מ"א הביא בשם התוספתא וז"ל, "שהיה רבי יהושע אומר כל הלומד ולא עמל כאיש הזורע ולא קוצר", עכ"ל. הרי, שתכלית של לימוד התורה אינו אלא עצם הלימוד, רק העסק והעמילות שעמל לעמוד על עומק ואמיתת הדברים, ומי שלומד ואינו עמל, הרי הוא כמו הזורע ואינו קוצר! הרי, שאין שום תכלית כלל וכלל מצד עצם הלימוד בלא עמילות, דנחשב כזורע בלי קצירה - הרי מבואר דהפירות של הלימוד, הוא אך ורק עם העסק והעמילות, ובלי עמילות בתורה, חסור בעיקר לימוד התורה. דברים נוראים!

ועל דרך זה החפץ חיים ביאר מה שאנו אומרים בהדרן מס', "אנו והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר". והק' החפץ חיים (פרשת

בחוקתי) דתמוה מאוד, דרואים שגם הם עמלים ומקבלים שכר, שהם עמלים החייט תופר בגד, ויש לו שכר למלאכתו, ועל כל מלאכה שבעולם יש שכר במה שהם עמלים. וכתב לבאר, דאילו אחד שוכר פועל למלאכה מסויים, כגון לתפור לו בגד וכדומה, והפועל עמל כל היום וכל הלילה, אבל לא עשה הבגד כהוגן, כלום יש לו שכר? בודאי אין לו שכר שהרי לא עשה מלאכתו, אבל לא כן הוא בעמילות בתורה, שאפילו מי שעמל בתורה ולא עלה בידו שום הבנה או פשט או סברה, מ"מ יש לו שכר גדול על עצם העמילות ועסק התורה, שאין תכלית של עסק ועמילות בתורה רק לעמוד על הפשט או המסקנת הדברים, רק התכלית הוא עמילות מצד עצמותו! כדברי התוספתא הנ"ל, "דמי שלומד ואינו עמל הרי הוא כזורע ואינו קוצר"! דהפירות של עסק התורה הוא עמילות, ולא רק עצם הלימוד או הפשט או הסברה או מסקנת הדברים.

*

הרב צבי קרייזר

להרב אברהם דניאל עבשטיין שליט"א
ייש"כ על מאמריו ועל דברו.

אך צ"ב מאי טעמא פירש שמעון העמסוני רק בפסוק שבספר דברים "את ה"א תירא", ומה דרש בכעין זה שכתוב בהרבה פסוקים קודם לכן, כגון בפר' בראשית "ויתהלך חנוך את האלוקים", מה ריבה מ"את"? וכן "את האלוקים התהלך נח", וכן בפרשת השבוע שאמר יוסף "את האלוקים אני ירא".

בכבוד ויקר

*

הרב אברהם דניאל עבשטיין

לכבוד הרב הגאון ר' צבי שליט"א,

כבר עמד על זה הבן יהוידע שיש מקומות אחרים דכתיב את – כמו שעמד מעכ"ת. וז"ל: "אמנם קשה הו"ל לפרוש כשהגיע לפסוק ועבדתם את ה' אלקיכם דקדים. ונ"ל בס"ד דהתם דרש לרבות שמוש הרב דחייב אדם לשמש את רבו דגדולה שמושה יותר מלמודה. והנה מהרש"א הקשה מן פסוק ויראו העם את ה' יע"ש. ונ"ל בס"ד דהוא פירש בפסוק את ה' אלקיך תירא מפני שהוא דבר צווי שמצוה את האדם בכך, אך פסוק ויראו העם את ה' הוא סיפור מעשה שהיה, ויש לדרשו לרבות שנתיראו מן מלאכים הממונים שהם פועלי הדין שהכו את המצריים וחבלו בהם ונתיראו שמא יפגעו בהם ג"כ", עכ"ל. ויוסד זה יש ליישב כל קו' מעכ"ת – שכולם לא נאמר בלשון צווי רק 'את ה' אלקך תירא' הוא בלשון צווי.

בברכת התורה

הרב צבי קריזר

לכבוד הגאון רבי אברהם דניאל שליט"א

אם כל החילוק הוא דיש לדרוש דוקא היכא שנאמר בלשון ציווי, מדוע אם כן היה צריך למצוא יישוב על הפסוק "וייראו העם את ה'", וכתב שיש לדורשו שנתייראו מן המלאכים. אלא מאי, שגם היכא שאי"ז לשון ציווי מ"מ יש לדרוש את ה"את". וא"כ אכתי יש לשאול אדרבה, לדעת הבן יהודע, מדוע לא הביא כלל מה שנראה לו לדרוש בפסוקים שהבאתי מספר בראשית, דאף דהם סיפור דברים, מ"מ צריך לבאר הלשון 'את' דכתיב בהו.

בייקרא דאורייתא

סיפור

”מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה”ב בשנת תשנ”ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק מ”ז ”תהום פעורה”

תקציר: שמוליק פלד (הרעול) מתקדם במעלות הפיקוד הצבאי, מפקדיו רואים בו גאון צבאי ומקדמים אותו בצורה מסחררת, הוא יושב עם קצינים בכירים על תוכניות מבצעיות, אך בד בבד יורד ברוחניות, בעיקר בגלל הלגלוג של כמה ליצנים שמציקים לו על שכביכול מקפיד על תפילות וברכות, הוא סופג מטחי בוז ולעג על ידי הליצנים שמציגים אותו ללעג וקלס עד שהוא מפחד לשמור על המצוות בפרהסיא.

בתחילה הוא עושה השלמה בחדרו, אך לאחר זמן הוא מבין את הזיוף, הוא מחפש זמני חלון אך לאחר זמן קצר הוא פוסק מלהתמודד, רק בימי שבת הוא מקפיד על כל התפילות, כמו כן הוא פוסק מלברך בשל הפחד מחבריו, הוא מהרהר בלבו את הברכה וכך יורד הוא במורד התלול, הוא מנסה לעקוב אחרי ראש הליצנים שפועל מאחורי הקלעים ומנסה להבין את מניעיו אבל הלה זהיר וחומק ממנו.

באייר תשי”ב מקבל רב משה יוסף פתק על ידי יצור זריז שמצליח להכניס זאת לחליפה שלו, הוא מרגיש בכך ומצליח לראות אדם שחומק במהירות לרחוב עמוס, הוא פותח את הפתק וקורא בו התראה (באידיש) כי חתנו לשעבר מנסה לשלוח יד בנפשו עקב מצבו המעורער, הלה מציע לו להיפגש למחרת אחה”צ ברחוב אלנבי בתל אביב עם אדם שיהיה לבוש כאירופאי ויחזיק בידו עיתון באנגלית. הוא כותב בצורה משכנעת ביותר, הפעם רב משה יוסף אינו מזלזל במכתב.

הוא מתייעץ עם רבו שמקבל את האזהרה בחומרה רבה, הוא מציע לרב משה יוסף לקחת עמו את בנו ר’ אפרים זלמן שהיה קשור לגיסו לשעבר עד לרגע האחרון. הוא מתייעץ גם עם ידידו והחברותא שלו רב מיילאך פישמן שמציע לו להתחפש לסוחר רהיטים כדי שאיש לא יקשר בין שניהם. הם יוצאים למחרת בשעות הבקר עם מונית ענתיקה שבקושי משתרכת בדרכה, הם מגיעים לפני הזמן, ר’ משה יוסף עומד מאחור וסוקר את חלונות הראווה בסחורה שמוצעת בחנויות הרהיטים השונות שפזורות לאורך הרחוב, ר’ אפרים זלמן עומד במקום וממתין לפגישה, אך עוברת למעלה מחצי שעה ואין זכר ליצור. הוא מתלבט אם לעזוב, אביו מאותת לו מרחוק להמשיך להמתין.

*

שמוליק פלד יושב בחדרו שעות רבות, הוא מנצל כל רגע פנוי שיש לו להתכרבל במיטתו ולשקוע בשרעפים, אין לו חשק לצאת מחדרו קצת ליהנות מהחברה, הדיכאון משתלט עליו באכזריות, תוצאות התקופה האחרונה מראים לו בעליל, כי אם הייתה לו מחשבה שבעולם החילוני יש משהו שכדאי לאמץ, הוא טעה לחלוטין, בתוך תקופה קצרה התגלה לו שהוא מקום מתועב ומושחת מאד בכל תחום, במיוחד בהשחתת המידות, כל מי שמנסה להצליח מזניק לעומתו מתחרים ומקנאים שיורדים לחייו, שמוליק חש זאת על בשרו היטב בעת התקדמותו בסולם הצבאי, ככל שהתקדם כך גבר הסבל..

אם בתחילה נדמה היה לו שכל המלחמה נגדו היא לחסל את הקשר שלו עם הדת, ברגע שיתרחק ייטב לו, אך לאחר זמן קצר התבדה, לאחר שכבר היה במורד (כמעט התחתון) גילה שכוונת שונאיו לחיסולו המוחלט, יש מישהו מסוים שאינו יכול לסבול את נוכחותו, הוא שונא אותו ומקנא ככל שהוא מתקדם בדירוגו הצבאי, כל הצלחה שלו להשתחל לקורסים מיוחדים מטריפה אותו עד שאינו יכול לישון רגוע, ככל ששמוליק מתקדם בדרגות ההצלחה, כך השונא במקביל משכלל את מנות הארס שלו, הוא נותן לכת הליצים שלו את הרקעים לבוז וללעוג לכל אמירה ופעולה שלו, כאילו כל מה שאומר גובל בשטות.

שמוליק הוא לא קטלא קניא באגמא, הוא יודע לענות היטב לכל מי שמנסה להשפיל אותו, אבל לא עם ליצנות נמוכה שמגיעה עד לרובד התחתון, בפרט הליצנות של סגן יואב זילברשטרום (שלוחו של המסתורי) קשה להתמודד, יש ליואב כישרון מיוחד להוציא את הקרבן בשיווי משקלו, הוא דורך על הפצעים הנסתרים והמדממים ביותר ברגל גסה עם חיוך מתוק על השפתיים הוא יכול לזרוק לו לפעמים שלא בירך ”אשר יצר טיפשים בחכמה להחיות בהם נפש כל חי” או ”שהחיינו והגיענו וזיכנו להגיע לדרגת סרן” אתה לא יכול לרדת לרמה של הלץ שהולך על הרמה הנמוכה ביותר.

חודשים עוברים ואותו ערמומי אינו חדל ממעשיו המרושעים, אין גבול לרשעותו, הוא משתכלל מיום ליום במעשיו, הוא יודע להחביא את מעשיו, הכל נעשה בצורה טבעית, עד שאי אפשר להביא כל הוכחה שמתנכלים לו, תמיד יאמרו לו המפקדים כי הוא פרנואיד אמיתי (חולה במחלת הרדיפה) שחושד כל אחד כמתנכל לו על לא עוול בכפו.

בלא גיבוי היה קשה לשמוליק להתנהל כאדם, הגיעו ימים שהוא חשב לעזוב את הצבא ולחפש את מזלו בתחום האזרחי, קשה לו עם הסדיסטיות שאינה פוסחת על כל שלא יעשה, אבל ההחלטה אינה פשוטה, כשנכנס לקורס קצינים חתם על ”קבע” הוא לא יכול להפר את חתימתו לכל הפחות לעוד 3 שנים, אם יעזוב יפסיד את כל הזכויות שצבר וגרוע יותר, הוא יחשב עריק על כל המשתמע.

מצב זה דיכא אותו עד היסוד, הוא לא ידע להחליט מה טוב לו יותר, להיות בצבא ולעלות בדרגות ולסבול הצקות לא רגילות, או לערער בבית דין העליון של הצבא ולנסות לחפש פרצה בחוק, במקרים נדירים ניתן היה להצליח, יש עו”ד מוצלח בשם עו”ד מנחם

הלוי שהצליח בכמה מקרים סבוכים אבל זה עולה סכומים אסטרונומיים, יש לו מושגים רחבים למדי.

הוא כמעט שקע ביאוש עמוק, היו ימים שחשב על רעיון שאפילו לא ניתן להעלות על הדעת. עד שהכל השתנה לפתע לטובה, היה אחד שנטל עליו חסות מוחלטת והגן עליו בצורה יוצאת מגדר הרגיל, היה זה מפקדו לשעבר, סגן אלוף אורי הר מלך (שעלה בדרגה ופיקד על גדוד 52) באחד התכנונים חש כי שמוליק מדוכדך מאד עד שאינו מסוגל להתרכז בעבודתו, הוא היה מהורהר בעצמו ולא הגיב לשאלות שנשאל.

כששאלו לפשר התנהגותו ניסה שמוליק להתחמק ולפטור את עצמו בתירוץ קלוש על מחושים במעיו, אורי החכם קלט שלא זו הסיבה, הוא תיחקר אותו שתי וערב לפשר התנהגותו, עד ששמוליק לא יכול לעמוד בכך, הוא ביקשו לצאת לחדר צדדי כדי לספר מה מעיק עליו, כשנכנסו לחדר פרץ לפתע בבכי מר כילד נפחד, הוא סיפר לאורי על מסכת התעללויות אין סופית אותה הוא עובר כבר כמה שנים.

הוא נקב בשמות שלושה חיילים שיורדים לחייו בתמידות, הם מציגים אותו בצורה עקמומית, עד שנוצרה בחדר האוכל מסכת שנינויות שתוכנה מעיד כי שמוליק הוא טיפש מופלג וחסר עמוד שדרה, דבר זה מייסר אותו עד שכבר איבד את הטעם לחיים, הוא הוסיף לו שמאחרי מסכת ההתעללויות ניצב חייל ערמומי כשועל, הוא יודע לפרוש את החוטים מרחוק ולהרקיד את המריונטות שלו שנעות לפי הפקודות ששולח מרחוק, הוא עושה זאת כל כך בחכמה עצומה עד שלו עצמו קשה להניח את האצבע מיהו בדיוק אותו הבחור.

כששמע אורי זאת התמלא חימה, הוא החליט ליטול את הפיקוד ולמגר את התופעה המושחתת, הוא הסתער חזיתית מול הליצנים, הוא לא היסס לעצור את סגן יואב זילברשטרום ראש החזית ולחבוש אותו בכלא למספר ימים, ברגע שנכנס לעומק השתנתה התמונה כליל, מול כוח קשוח לא היה לליצנים את היכולת להחזיר תגובה. אורי עקב משך תקופה ארוכה אחרי אותם חיילים עד הללו הנמיכו פרופיל.

*

סיבת התייצבותו של אורי למען שמוליק הייתה ההערכה העצומה שהייתה לו כלפיו, בעיניו נחשב שמוליק כגאון צבאי מושלם, הוא הגדיר את כישוריו הצבאיים כווירטואוזיים עד שניתן להכתירו כ”אשף מבצעים”.

הוא לא נבהל מהליצנים שמנסים לגמד את שמוליק ולהציגו כיצור רופס חסר חוליות שימכור את כל הערכים שלו בעבור חופן מצלצלים, הוא ידע היטב עד כמה כוחו גדול ועד כמה סיכויו לעלות בדרג הצבאי גבוהים, עד שניתן לראותו כאחד מגדולי הגנרלים של ישראל בעשור השני או השלישי של המדינה, בתכנון האחרון שישב עמו יחד עם ראש אגף המבצעים והתכנון גילה את כושר האסטרטגיה הנדיר שיש לשמוליק, אין לו מתחרה בכל הצבא! ולגבי “עמוד השדרה”... הוא פגש בהרבה מפקדים בכירים ממנו

שגרועים ממנו בעשרות מונים, הם מוכנים למכור את ההורים ואת המדינה הצעירה בעד פחות רווחים.

עם הזמן גמלה במוחו מחשבה שנראתה טירוף מוחלט, היא הייתה משוללת בסיס, אפילו הקלוש ביותר, להציע לו לאשה, את אחותו הקטנה לינור ששרתה בגדוד 54 שהיה סמוך למחנה הצבאי, אמנם היא צעירה לימים, בקושי בת 19, אך חכמה מעבר לגילה, יש לה משנה רעיונית שלמה, לא כבנות גילה שחיות על פי מוסכמות ומדקלמות את מה שהחברה מלמדת אותן, לינור הייתה פילוסופית שחוקרת כל נושא לעומק וכשהייתה מגבשת עמדה כמעט ואי אפשר היה להזיזה ממקומה.

בתכונה זו, דומה הייתה להפליא לשמוליק שלא היה אומר דברים בלי לחשוב עליהם היטב. הוא התכוון להציעה לשמוליק למרות השוני הקוטבי שביניהם, הוא ידע שהסיכון עצום, אבל הסיכוי נראה לו לא קלוש, אם ידע לכלכל את מעשיו בתבונה. הוא החליט לעשות סידור שיראו זה את זה, כאילו במסגרת השירות, בלי לדעת מה הוא זומם, הוא לא התעלם מהקוטביות הרבה שתמנע כל שיש ושיח, משום מה בטוח היה כשיכירו זה את זה לעומק יחליטו לגשר על הניגודים.

לינור הייתה משכלת מאד ומלאה באנרגיות חיוביות, דבר נדיר בחברה בה מצוי [עתה] שמוליק ואלו דברים שהוא מאד מעריך, הוא הרי לא ימצא סחורה טובה יותר, לכן לאחר שיבחן אותה מכל כיוון, הוא יפתח אליה, כי אין אדם שיכול להיות אדיש כלפיה. גם לינור תעריך את כישוריו הנדירים ותעשה משוואה בין החיילים שמשרתים בצבא לבינו ותראה את נדירותו.

הוא ידע את המגבלות העצומות בשידוך הזה, כל תנועה לא נכונה עלולה להוריד את כל ההשקעה לטמיון, אי אפשר לדבר על השידוך באופן גלוי, אלא צריכים ללכת בצעדים מתונים, עקב בצד אגודל, אבל לאורי לא חסר מתכונה זו, הוא החליט להתנהל בזה כמו במבצע צבאי, הוא השקיע המון מחשבה, איך לסגור קצוות, כמו בכל מבצע שלקח על עצמו, גם בזה התנהל כ”מתכנן מבצעים” מעולה, הוא התנהל בחשאיות מוחלטת בלי לשדר כוונות.

אורי ידע ששניהם אינם בשלים, לשמוע שידוך מנוגד כל כך, מצד ההיגיון לא היה לשידוך הזה כל סיכוי משני הצדדים, שמוליק היה אמור להתנגד לכך בכל תוקף, כי חיצונית והצהרתית נחשב כחרדי לחלוטין, לעומתו לינור הגדירה את עצמה כחילונית גמורה, ללא זיקה לדת כל שהיא, היא לא שמרה על דיני שבת וכשרות כל עיקר, היא הייתה תלושה מכל מושגי יהדות, מעולם לא נתנה את דעתה לכך שנולדה כיהודיה, זה לא אמר לה דבר.

היא הגדירה את עצמה כ”קוסמופוליטית” (אזרחית כדור הארץ) אחת לה יהודי או גוי, כולם נבראו בצלם אנוש, אך לא כולם מתאימים זה לזו, כפי שבכל חברה יש שונות, לחבר בין השניים נראה טירוף מושלם, איך שמוליק שנוהר (עדיין) שלא לחלל שבת ויו”ט

ונשמר מאד מלהכניס אוכל שמוצהר כטריפה לפיו, יוכל להקים פלטפורמה משותפת עמה, הוא היה נרתע מלשמוע שידוך כזה אם היה מציע לו זאת ישירות. מאותן סיבות, לא היה סיכוי שאחותו תרצה לשמוע על שידוך כה מנוגד לאורחות חייה.

לפיכך נזהר אורי מלהציע את השידוך ישירות למרות כל החלומות, אך הוא לא נואש למרות כל הסיכונים וטוהה באומנות רבה את תחילת הדרך, בצורה טבעית למדי, הוא סידר בצורה מתוחכמת שיראו זה את זה במסגרת השירות, בשל תפקידו כקצין שיבוצים הצליח לסדר לה שתקבל תפקיד מיוחד, להעביר לשמוליק חומרים שקשורים לתכנון ואסטרטגיה באופן רציף, כמו כן הייתה צריכה לקחת את החומר המוכן ולהביא לאגף המבצעים.

לכתחילה כמעט ולא הבחין בה שמוליק, הוא היה טרוד עם התוכניות עד למעלה מראשו, עד שלא שם לבו אל הפקידה הצבאית שנוטלת ממנו את החומר, עבורו הייתה סתם חיילת, הקשר הסתכם בהחלפת חומר והמילים היחידות שהוחלפו ביניהם היו הוראות ושאלות איך ומה לעשות.

כשראה אורי שאחותו מידי סטנדרטית, העיר לה תוך כדי שיחה אגבית, לפתח עמו שיחות חולין על דא ועל הא, אחותו הייתה מופתעת מההוראה המשונה שהנחית עליה אבל צייתה לו בלי להבין את כוונתו, מה העניין להרחיב את הדיבור מעבר לתפקיד? אך נהגה לציית לו כפי שבהרבה תחומים אחזה אותו כסמכות עליונה מעליה.

ללינור היה אמון מוחלט באחיה הגדול, היא ראתה בו דמות מכווננת, מאז התייתמה מהוריה שנספו בתאונת דרכים מחרידה בתחילת שנת תש”ה, המאורע הטביע בה את חותם היתמות, בשבועות הראשונים הייתה בדיכאון מוחלט, עד שלא ניתן היה לדבר איתה על שום נושא, היא הייתה בת יחידה ואחיה היחיד גדול ממנה בחמש עשרה שנים, הוא היה נשוי ושירת בקבע, כך שלא חשה את מציאותו בבית, עם מות הוריה בפתאומיות דמתה לספינה שמטורפת בים.

בימים הקשים ביותר נטל אורי את החסות המלאה עליה, הוא שימש עבורה מעין אבא ואמא, הוא עיצב מחדש את דמותה, השיב בקרבה את הרוח האנרגית וסילק ממנה את כל רגשות היתמות, מאותו יום הבינה לינור עד כמה אחיה חשוב בשבילה, לפיכך המלצה שלו בשבילה חיונית ביותר ואי אפשר להתעלם ממנה.

מאותו יום החלה לפתח שיחות של מה בכך, שמוליק התפלא למה אותה חיילת מתעניינת בשלומה, הוא היה רגיל שלאיש לא אכפת ממנו, עצם השיחה נתנה לו חשיבות עצמית, בתחילה בוש מאד לדבר עם חיילת חילונית, אבל לאחר שיחות נוספות רפתה המבוכה והשהות המצטברת יצרה לפתע כימיה מסוימת בלי שיבחינו בכך, לאחר כמה שבועות החלו להתגלגל שיחות מעניינות שלא ממש קשורות עם התפקיד, אורי מהצד משש את הדופק והיה דוחף פה ושם בלי שיחוש.

ברגע שאורי חש כי שניהם מגיבים חיובית, החל לטפח את הקשר הזה יותר ויותר, לפתע החל לדבר ביניהם על משהו יותר רציני, עדיין לא דיבר על נישואין במפורש, פעם אחת זרק בצחוק את הרעיון, אך שניהם נרתעו מעצם המחשבה על קשר שעלול לכבול את שניהם למסגרת קבועה.

כשראה אורי שהקשר עדיין איננו בשל, מיהר לסגת מהרעיון, הוא הבין שאסור להחיש, זה עלול לחבל בכל המערכת, אך מפעם לפעם זרק רמזים קלים שחבל וכו', שניהם דחו את דבריו לחלוטין, שמוליק לא ראה עצמו מוכן לנישואין, בפרט עם בחורה חילונית שאין לה כל זיקה לדת. גם לינור טענה שהיא לא רואה עצמה מתחתנת עם יצור דתי, אין לה עם מסורת כל קשר, איך תנהל חיים של חילוניות מוחלטת עם אדם שנוהר בשמירת מצוות?

אורי הרגיעה כי שמוליק כלל אינו כזה צדיק כפי שהיא מדמיינת, יש לו רק מסורת מבית אבות, ברגע שהקשר ביניהם יהפך לבר קיימא הוא מעצמו ישיל את כל כסותו החיצונית שאינה ברת קיום, רק מעטה דקיק ביותר שקשור לשגרת חיים קודמת, ברגע שהיא תנווט את הבית, הסכר העלוב יפול כבר בגלים הראשונים, דבריו נפלו אל אוזניים קשובות אך לא אצה לה הדרך.

כך משך קרוב לשנתיים טווה אורי ביד אמן את השידוך, כששני הצדדים עוד לא מבחינים להיכן מוביל הוא את הקשר, זה נראה להם כאילו ידידות גרידא שאינה מחייבת כלל, עד שביום בהיר הטיל את הפצצה לאויר העולם, היה זה בחנוכה תשי”א, הוא ערך מסיבת חנוכה בביתו, הוא הזמין כעשרה חיילים מהגדוד עליו פיקד ועוד שנים שלושה חברים של שמוליק ובפורום זה זרק את הרעיון של האירוסין ביניהם.

צחוק אדיר פרץ בתוך הקהל, החיילים חשבו זו כבדיחה נאה, היה נראה להם כאילו מציעים את מלכת אנגליה לקבצן של הכפר הנידח ביותר.

גם ”החתן והכלה” היו מופתעים לחלוטין הם לא האמינו למשמע אוזנם, הם לא היו בשלים למחשבה כזו, אבל הרעיון כבר נזרק באויר, אם בתחילה נראה הזוי, אך ככל שעבר הזמן הוא נקלט והתבשל.

שנה נוספת עברה עד שהצדדים קלטו את הרעיון וסיכמו ביניהם כי הוא בר ביצוע, בתחילת חודש שבט תשי”ב החליטו שניהם על אירוסין, קבוצה קטנה השתתפה במסיבת האירוסין שנערכה בחדר האוכל הצבאי, לרגל האירוסין הסכים שמוליק לוותר על הזקן והפאות, לא היה להם מקום, אם הוא מתארס עם בחורה חילונית לחלוטין, הם סיכמו ביניהם שיחיו במצב של ”סטטוס קוו” היא לא תתערב לו בחיי הדת והוא לא יתערב לה בענייניה.

ההחלטה הייתה קשה מאד, כמעט בלתי מעשית, הוא חי בלב חצוי לחלוטין, בתוכו ידע שמוליק כי אין כל סיכוי לקיים בית יהודי בו הרעיה אינה מתחייבת לשמור על הבסיס, ככשרות שבת פסח סוכות [בקדושת הבית הצליח לשכנע ועל כך התעקש בכל כוחו]

איזה טעם לחיים אלו, בו יש לכל אחד מחיצה משלו, למה הדבר דומה, לשניים שמסכמים מראש כי יהיו למעשה פרודים, בשביל מה להתחתן?!

אלא שכנגד זה לאחר הקשר המצטבר, היה יצר הרע גדול שניסה להשלות אותו שיש לחיים כאלו בסיס איתן, הוא ניסה לשכנע את עצמו, כי כשיקימו את הבית בפועל תתגמש ותסכים כי חייבים לעשות מטבח כשר וכי האוכל הכשר פחות טעים?!

מינימום שמירת שבת למי יכול להזיק?! בנוכחותו היא תשמור שבת, כך לא יראה חילול שבת בבית, את החמין יעמיד על פלטה מערב שבת, כדי לא להיכשל בחילול שבת, לגבי פסח... היא תאכל חמץ בפסח?! חס ושלום, זו שטות מוחלטת, איך אדם יכול להקל בכאלו מצוות חמורות?! הלא גם הרשע הגדול ביותר שומר על פסח, חוץ מכופרים להכעיס ולינור אינה כזאת.

אבל בפועל ידע שזוהי הונאה עצמית, הלא כלתו אמרה לו מפורשות בערב האירוסין שהיא לא מוכנה לחיות בשום מסגרת דתית, בלי להרחיב אומר. ההיגיון אומר שהיא תתנהג בבית כפי שנוהגת עד עתה, איך יערבו לו חיים כאלו? איך יחנך ילדים לחיים מלאי סתירות? ילדים כאלו יצאו מבולבלים לחלוטין.

אם היה מתייעץ עם אדם בעל שכל ישר, היה מקים עליו זעקות אימים: האם אתה רוצה לאמלל את חייך ואת חיי ילדיך? אי אפשר להקים בית שבנוי מסתירות על כל צעד ושעל, זה מתכון בדוק לגירושין או לבית אומלל לחלוטין! אבל הוא כבר היה בתוך הכלא של יצר הרע שהמתיק את הרוע.

אך בלילות היה עובר התחבטויות אין ספור, היו לו חלומות קשים בהם ראה את הוריו בוכים ומקוננים על הצעד החמור שעשה שיוליך אותו אל עברי פי פחת, לא היה לילה אחד שהיה משוחרר מיסורי המצפון שלא פסקו מלמרר את חייו, עד שאיבד את הטעם בשידוך, מספר פעמים רצה לומר לה שכל המקח היה בטעות, הוא לא יכול להסכים לצורת חיים שהיא הפך ההפכים של החיים עליהם התחנך.

אבל בכל פעם שניסה לרמוז לה על הטעות, הרגיש שאינו מסוגל, היא רצתה להקים בית עמו, איך יאמלל אותה כעת? הוא חש שזו רשעות גמורה, מעולם לא פגע באדם בצורה כה חמורה. אבל מי אומר שזה טוב בשביל שניהם, הלא הם יתגרשו כעבור כמה שבועות, למה להתחיל בחיים שיהיו אומללים?

אבל אולי לא? דווקא כשתרצה את החיים איתו הוא יתנה עמה שרק בתנאי זה וזה יחיו ואם לאו יתגרשו, היא כמובן בהתחלה תתנגד, אבל גירושין עוד יותר גרוע, בסוף היא תסכים לחיים שונים ממה שחיה, למה א”כ להרוס את הסיכוי לחיות עם כלתו? אבל האם כדאי לרמות ולחיות חיים בדיעבד??

כך לכל צד היה את הצד שכנגד עד שהיה מלא בתהיות אין סופיות.

לינור חשה ששמוליק אינו משוחרר כפי שהיה בעבר, היא שאלה אותו על כך, אבל הוא ידע תמיד לטשטש עם תירוצים טובים, על לחצים קשים במערכת שנותנים בו את אותותיהם.

כך עוברים החודשים בהתחבטויות אין סופיות, עוד מעט מתקרב יום הכלולות, כלתו סופרת את השבועות כמעט בקנאות, ככל שמתקרב הזמן הסיוט גובר, יקשה עליו שבעתיים לפרק את הבית האומלל ברגע התשעים.

*

חייל אחד מאד לא אהד את הרעיון ששמוליק עומד להקים בית, הוא שנא אותו וקינא בו כאחת, מהרגע הראשון שנתקל בו באחת הפעולות הצבאיות, התכעס לגלות אותו יחד עמו, הוא כ”קוץ בעיניים” לכל החלומות שטווה, הוא ראה את ההתקדמות שלו בסולם הצבאי ולא אחת שמע את התפעלות הקצינים הבכירים מהתכנונים המיוחדים שלו וזה הגביר את שנאתו, איך יתכן ששמוליק כל כך מתקדם בחיים ואילו הוא חייל כל כך פשוט?

שניהם בני אותה שכונה, ב”מאה שערים” גדלו שניהם והנה שמוליק זוכה להערכה מיוחדת ואילו הוא נותר מאחור, יש יותר משמועה אחת כי יש לשמוליק סיכוי רציני להיות גנרל בעתיד, יש מפליגים עד כדי הכתרתו כרמטכ”ל בעתיד הרחוק, אם היה יכול לרמוס אותו כפי שרומסים שקץ היה שש בחדווה, אבל לא היה לזה סיכוי, כיון שהיה בן חסותם של אל”מ עוזי דהן וסא”ל אורי הר מלך פחד מידם הארוכה, אבל לא היה יום אחד שלא תיכנן לקלקל לו את כל התוכניות.

לילות שלימים התהפך על מיטתו מלא שנאה יוקדת, מחשבה אחת ויחידה מנקרת במוחו, איך הורסים לשמוליק את החיים, בפרט שלא יתחתן ויקים בית בישראל, למה שתהיה לו הצלחה בחיים, כשלו אין כרגע אפילו אדם אחד שינסה להציע לו שידוך, למרות שכבר נטש את חיי הדת לחלוטין, לא התאקלם בקרב הציבור החילוני, הם לא ראוהו כאחד מהם, בסתר לעגו לו בשל היותו חסר אינטליגנציה, בצה”ל לא השלים חסרים (האינטליגנציה הטבעית שלו הייתה בחיי המעשה) בכל המקצועות הריאליים היה רחוק מבחור סטנדרטי, לחזור לא שייך, הצעד שעשה הוא אל חזור, לפיכך לא יכול היה לעכל ששמוליק יתאקלם בציבור החילוני, למה הוא תמיד מתקדם כמה צעדים לפניו ואילו הוא נותר מאחור? חלומו המתוק היה ששמוליק ישאר רווק אומלל לנצח.

אין ספק שבדבר אחד היה חזק יותר משמוליק, בדביקות במטרה, אם הוא סימן מטרה, הוא יוציא אותה לפועל ויהי מה, אפילו אם זה יעשה בצורה הכי הזויה, כבר היו לו הרבה תוכניות שביצע אותם בהצלחה מרובה ולא היה עבורו שום מעצור, מעולם לא ידע פחד, אדרבה הוא אהב אתגרים מסוכנים, בשביל זה הסתכן בעבר פעמים רבות, כאן אמנם זה לא קל, כי לצורך זה יאלץ לצאת מהבסיס הצבאי מספר פעמים, לא תמיד יכול הוא לקבל שחרור, זה עלול להביאו לחבישה בצינוק בכלא, אבל יש לו דרך לא לגאלית שהצליח בה כבר כמה פעמים, הפעם לצורך הוצאת התוכנית בפועל יצטרך להיעדר

מספר פעמים, זה די מסוכן, אבל אם יצליח בתוכנית אז הכל שווה, אם לא מסתכנים לא מצליחים.

דבר אחד לא ידע, שלפעמים מ”רוע צרוף” יוצאים רק דברים טובים.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

ויתר זוכה בהגרלה

סיפר הרב גדי מור יוסף שליט"א מעיר אשדוד שיום אחד בנו הולך לתומו ברחוב, ולפתע נכנס בו ילד אחד שרוכב על קרטינג (סוג של טקרטורון) הילד עף מעצמת הפגיעה ושבר את אגן הירכיים.

רק בנס ניצלו חייו של הילד אך הוא היה צריך לעבור שיקום ארוך. לשהות הרבה זמן בבית חולים עם גבס.

ואשתו הוצרכה להפסיד עבודה של בערך כשלושה שבועות עד חודש, הפסד של כמו שש אלף שקל.

כמובן שנהיה לו צער גדול ועוגמת נפש גדולה מזה, מזה מלבד הצער הכספי, היה לו צער של כל הטלטול והטיפול בילד.

מכל מקום, הרב גדי מור יוסף שליט"א החליט שהוא מוחל וסולח מכל הלב לילד שעשה את זה, ולמרות שהוא לא ישלם שום דבר, ולמרות שהוא הפסיד מזה הרבה זמן וכסף, ולמרות הקושי הגדול למחול! למה הוא נסע כזה מהר, אין לו עינים?? – אבל הוא מוחל לו בלב שלם!!!

והנה באותו זמן אחת מתחנות מוניות באשדוד שמספרה 9191* החליטה לצאת במבצע כדי לעודד את האנשים לנסוע עמה.

היא עשתה מבצע מי שיסע במוניות שלה, היא תעשה הגרלה והוא יזכה ב-9191 שקל. רעיתו של הרב גדי מור יוסף שליט"א נסעה באחת הפעמים שהיה היתה צריכה לחזור מהבית חולים, היא נסעה במונית של אותה חברה, ובההגרלה שנערכה זכתה משפחת מור יוסף ב-9191 שקל.

הוא ויתר על כ-6000 ₪ וזכה ב-9191 ₪

הוא קיבל את הסכום בחזרה עם תוספת של פיצויים קטנים...

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

"לחם הויזמן"

מאז התחדש בה הישוב היהודי במאות השנים האחרונות, היו רוב בני ירושלים נתונים כמעט תדיר בעוני ומחסור. מיעוט אמצעים בחומר היה מנת חלקם בכל אשר יפנו, אם בתנאי המגורים כאשר הם מתגוררים בדירות קטנות וצפופות ואם בתנאי המחיה כשהם ניזונים מלחם צר ומים לחץ ואין להם ללפת את פיתם אלא במעט שמן וכאשר השיגה ידם נלוו אליה גם פלחי עגבניה או שום. ועם כל זאת כאשר משוחחים עם בני ירושלים בני יובל ומעלה אודות אותם ימים דלים, הרי שעניניהם זוהרות בברק של חדוה שיש עימו יותר משמץ נוסטלגיה, עודם שחים אודות כיכרות הלחם שנאפו במאפיית הויזמן, אשר נקראו בקיצור בפי בני ירושלים באותם ימים: "הויזמן".

מאפיית הויזמן אשר שכנה ברחוב חיי אדם בין שכונות בתי ויטנברג, בתי ורשה ובתי ורנר, היתה באותם ימים המאפיה העיקרית ממנה ניזונו בני ירושלים תושבי האזור וסיפורים רבים נכרכו בה ובכיכרותיה. כך הנה למשל יושב בביתו שבשכונת בתי ורשה הסמוכה, כ"ק האדמו"ר ה'ברכת משה' מלעלוב ובאותם ימים והוא אברך צעיר הרי הינו מתייסר בדקדוקי עניות שאין לשערם ואין לתארם, עד שאפילו לחם לפי הטף אינו יכול לספק לילדיו הרעבים. אחד מחסידיו הוא ר' דוד צבי שלמה קאפ, באותם ימים עודו בחור גבוה ורחב גרם, ולפי שהוא ואחיו יתומים מאב הינם, הרי שעליו לעסוק בעבודת כפיים כדי שיוכל לפרנסם. וכאשר נודע לו לר' דוד כי רבו גווע ברעב פשוטו כמשמעו, בא לפני בעל המאפיה וביקש ממנו כי יתיר לו ליטול ממנה כיכר או שתיים עבור בני משפחתו של אותו עובד ה' השקוע כל ימיו באהבת ויראת ה'. ובעל המאפיה ניאות לבקשתו והתיר לו לבחור החסיד ליטול דבר יום ביומו כיכר או שתיים ולהחיות בהן בהם נפשות ביתו של רבו.

שני סממנים עיקריים היו לה לכיכר הויזמן. הראשון שבהם, צורתה הייחודית: עגולה היתה ומקומרת כמגבעת. והסימן השני, טעמה הייחודי. "טעם הלחם של הויזמן שבצקו תפח במתינות כל הלילה על שמרים אמיתיים היה כצפיחית בדבש. עד שלעיתים לא היה צריך ללפת אותו עם כלום", נזכרים בני ירושלים. "ושלא לדבר עד כמה משביע הוא היה. עודנו זוכרים את אותם בחורים מופלגים, מתמידים שאין להם בעולמם אלא את הסטנדר והגמרא, אשר בהגיע לילות החורף הארוכים בהם ניתן לעמול בתורה עשר שעות רצופות, היו נוטלים ידיהם לסעודה אחר תפילת ערבית. סעודה שיש בה ממש היתה אותה סעודה, לפי שהיו אוכלים בה 'הויזמן' שלם מרוח בחמאה, אבל כאכילתם כן תורתם, ולאחר שהלחם בא בקרבם ויצק בהם כוחות רעננים, היו מתיישבים בסמוך לסטנדר ועמלים בתורה בכזה עמל ובכזו דבקות ורתיחה שאין לשער ואין לתאר...". ילדים עניים במיוחד בת"ת עץ חיים מגיעים היו עם פרוסות הלחם היבשות אל מוכרי החמוצים בשוק "מחנה יהודה" הסמוך, ומשהורשו להטביל את הפרוסות בציר המלוח לא היו מאושרים מהם.

סיפור אחר משתמר בזכרונות בני ירושלים על אותם ימי מצור ומצוק של מלחמת תש"ח כאשר הפגזים שיתקו את השכונות החרדיות בלב ירושלים, אין יוצא ואין בא והכל מצטופפים במקלטים ובקומות הקרקע של הבתים, ספונים מאחורי שקי חול ומתייראים מהפגזים ורסיסיהם הקטלנים. ביותר ממקלט אחד הגיעו התושבים עד סכנת חיים מרוב רעב, והנה מתהלך לו בין הרחובות והסמטאות בחור שאינו ירא מכלום ור' יוס'ל אייכלר שמו. הוא מבחין במאפיית הויזמן העומדת שוממה. עובדיה לא הגיעו מפחד הפגזים והוא נכנס ומוצא בה כיכרות לחם מוכנים העומדים כאבן שאין לה הופכין. עד מהרה צררן לתוך שק, וכך כשהשק על גבו התהלך בין המקלטים השונים, חילק כיכרות והחיה נפשות.

לפני כארבעים וחמש שנה נרכשה מאפיית הויזמן על ידי אחת המאפיות הגדולות בירושלים, ובפועל נסגרה. ילדי ירושלים התקשו להסתגל לטעמו המסחרי של הלחם שהחליף את 'הויזמן', ואילו על מקומה של המאפיה נבנה עם השנים בית חינוך 'בנות ירושלים' וכל שנותר מאותה מאפיה הינם אך ניחוחות של נוסטלגיה.