אספקלריא

אספקלריא לפרשת ויגש תשפ"א

. אספקלריא לפרשת ויגש תשפ"א

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

"ובתורתו יהגה יומם ולילה"

במדרש תנחומא (ר"פ ראה) נדרש מפסוק זה:

לא נתן הקב"ה תורה לישראל אלא כדי שיעסקו בה יומם ולילה, ולכן כל מי שמתבטל מן התורה – כאילו כופר בהקב"ה. "וכל העוסק בתורה ומקיימה – כאילו קיבלה מהר סיני". נראה שהכוונה שכך נרמז ב'ובתורתו'.

ועיין עוד: תנחומא ר"פ בראשית, ושם נח ג.

*

"החסיד יעבץ" רבי יוסף יעבץ הדורש מפרש את "ובתורתו", הן בפירושו לתהלים הן ב"מאמר אשרי האיש" שלו:

לא יהגה בתורה מצד מה שטבעו מושך אותו לדרוש ולחקור ולהוציא שכלו מן הכח אל הפועל, אלא בגלל שהיא תורת ה' - שיהגה בתורה "כתורת ה'" (לשונו: "בבחינת היותה תורת ה'"), ולכן יתעסק בה יומם ולילה. לדבריו מלת "ובתורתו" מתפרשת "של ה'" דיקא, שלכן לא נאמר בקצרה "ובה" – שהרי כבר הוזכר בתחלת הפסוק "כי אם ב'תורת' ה' וגו'".

בפירושו לתהלים מוסיף נופך: כי ככל שהאדם יודע יותר את מעלת מי שאמר את הדבר, כך ערבים הדיבורים לפיו.

וב"מאמר אשרי האיש" שלו מוסיף בסגנון אחר: כי ככל שנותן המתנה גדול יותר, כך המתנה שהוא נותן גדולה יותר.

*

הגר"ח מוולוז'ין בספרו "רוח חיים" על מסכת אבות (פ"א מט"ו), פירש באופן דומה את החלק הראשון של הפסוק:

"חפצו" בתורה, כי תמיד מתגלים לו בה חידושים חדשים, והוא מתעניין תמיד לשמוע "חדשות" מהמלך.

*

במכתב מאליהו (רא"א דסלר, חלק א, עמוד 82 - תמצית דבריו, ועי"ש): "כי אם בתורת ה' חפצו – כל מאוויו מחשבותיו ושאיפותיו הינם רק בתורה, והסיבה: יען כי "תורת ה'" היא, ואיך יוכל להתענין בדבר אחר כשיש תורת ה' לפניו, ויכול בכל רגע להתקרב על ידה יותר ויותר אל השם יתברך. ולכן נאמר בו "אשרי", כי הוא יודע שהוא מתקרב אל ה' ולתורתו אשר נעשית לו חלקו בחיים, וכי יש לך אושר גדול מזה?!. עכת"ד.

*

א"ה, בענין דברי החסיד יעבץ, הן אמנם גם כשאינו לומד כדי להוציא שכלו מן הכח אל הפועל אלא בגלל שהיא תורת ה' עדיין אין מובטח לו שלימודו לגמרי "לשמה" [ועל דרך שאמר הרמ"מ מקוצק זי"ע (מובא במקדש מעט (ר"א וואלדן, חלק א, עמ' 16) על דברי חז"ל "וכל מעשיך יהיו לשם שמים": שה"לשם שמים" יהיה גם כן "לשם שמים"...

מלבד מה שלפעמים עושה מעשה טוב בכוונה שאינה טובה, לפעמים עצם ה"לשם שמים" נובע מרגשי המצפון שבנפש האדם או נטיה טבעית אחרת, ואם כן ה"לשם שמים" עצמו אינו "לשם שמים".

אף הצדיק בצדקתו וחסיד שבחסידים בודאי היתה לו נטייה אישית כלשהי שהטתה אותו לדרכו הטובה, ואם כן איזה מעשה יכשר לפני האלקים? אמנם, צריך שתהיה כוונת האדם בשביל נשמתו ושורשו, שהוא חלק אלוק ממעל, שבמקום לדאוג לגופו ונפשו ברובד החיצוני, שאינם האדם עצמו, ידאג לשורשו עצמו, ומהות גופו, כמאמר הכתוב (איוב יט, כו) "מבשרי אחזה אלוק", ובזה בודאי לא הפסיד, ודו"ק.

*

יא"ק: כעין דברי החסיד יעב"ץ הללו, יש לבאר שהמזמור מדבר מכלל עבודת ה', שלא יעשה הטוב בגלל נטייתו הטבעית אלא בגלל תורת ה'. לפי זה מה שנאמר אשרי ה"איש" היינו דוקא, שלמבואר ב**הכתב והקבלה** (רי"צ מעקלענבורג, בלק כג יט ועוד) "איש" הוא זה שנטייתו הטבעית מצד מזגו היא לטוב, ו"אדם" להפך, כלומר: **איש** כזה **אשריו** אם מה **שאינו הולך בעצת רשעים וגו'** זה רק בגלל ש**בתורת ה' חפצו**.

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

"מכירת יוסף הוא השורש לכל חורבנות בתי המקדש" – (מאמר הכנה לקראת 'עשרה בטבת' מפרשת השבוע)

וַיִּפֹּל עַל צַוָּארֵי בִנְיָמִן אָחִיו וַיֵּבְךְּ וּבִנְיָמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו (מה, יד)

מכירת יוסף שורש כל החורבנות

א) בסוגית הגמ' ביומא (ט, ב) מבואר שבית ראשון נחרב בעון ע"ז גלוי עריות ושפיכות דמים. ובית שני נחרב מפני שהיתה בו שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות חמורות.

מבואר דבית ראשון נחרב בעוון ג' עבירות חמורות. וקשה ממה שאמרו במדרש (איכ"ר א, כ) שבליל תשעה באב נכנס אברהם אבינו לבית קדשי הקדשים ושאל את הקב"ה רבוני בני היכן הם? ואמר לו הקב"ה שחטאו והגליתים לבין האומות. ואמר לו אברהם היה לך להביט לברית מילה שבבשרם, וענה הקב"ה: חייך כפרו בה ולא עוד אלא שהיו שמחין במפלתם אלו על אלו דכתיב (ירמיה יא, טו) "כי רעתכי אז תעלוזי", וכתיב (משלי יז, ה) "שמח לאיד לא ינקה" ע"כ. ומבואר דסיבת הגלות היה מפני שהיו שמחין במפלתו של חבירו.

גם לגבי בית שני, מחד גיסא מבואר בגמ' שם ביומא דחרב מפני שהיתה בו שנאת חנם שהיה באותו הדור ואיתא התם בגמ' ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות חמורות. ומאידך איתא בזוהר (זוה"ח וישב נ, א): ואתקיים בית שני ת"כ שנין על חילא דאורייתא דהוו מתעסקין בה, וכד אשתלימו גרם חובה דשנאת חנם ואיתער ההיא שנאת חנם קדמיתא, הה"ד "וישנאו אותו" להלה צדיק ע"כ. ומבואר דטעם החורבן היה מכח מה שנתעורר השנאת חנם של מעשה מכירת יוסף.

"ויפול על צוארי בנימין אחיו" – בכה על שתי מקדשות

ב) ובזה יבואר מה דאיתא בגמ' במגילה (טז, ב) שכשנפגשו יוסף ובנימין שנאמר (בראשית מה, יד) "ויפל על צוארי בנימין אחיו" – כמה צוארין הוו ליה לבנימין?! אמר רבי אלעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב. "ובנימן בכה על צואריו" – בכה על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב ע"כ. [וראה בילקו"ש (דברים רמז תתקנו) דאיתא דבנימין זכה שיבנה בית הבחירה בחלקו מפני שלא היה במכירתו של יוסף ע"ש].

וצ"ב מפני מה דוקא עתה בעת פגישתם עסקו לבכות על העתיד לבוא חורבן ביהמ"ק שעדיין לא נבנה ולא נחרב (ובדאי שיש בענין זה סודות בפנימיות התורה אבל ראוי להבין פשטות הדבר). ומוח"ז (בספרו המאור שבתורה ח"א עמוד שט:) וצ"ל ביאר דגם מכאן מבואר דחורבן שני הבתים וכן חורבן משכן שילה שורשו הוא מכח מעשה מכירת יוסף.

וזהו מה דמבואר בזוהר (בראשית רב, ב) עה"פ (שם מג, כט) "וישא עיניו וירא את בנימין אחיו בן אמו". רבי יוסי אמר והא כתיב בקדמיתא (שם, טז) "וירא יוסף איתם את בנימין" והשתא כתיב "וישא עיניו וירא את בנימן אחיו" מאי ראיה הכא. אלא חמא ברוחא דקודשא לבנימין כו' ובחולקיה דבנימין ויהודה תשרי שכינתא כו' דבחולקהון הוה מקדשא. מה כתיב בתריה "וימהר יוסף כו' ויבקש לבכות ויבא החדרה ויבך שמה" – והיינו משום שראה חורבנו של ביהמ"ק.

ג) והדבר תמוה מכמה אנפי. א] ראשית שיש כאן סתירה בדברי חז"ל דמחד גיסא מבואר בדבריהם שהתביעה על חורבן שני בתי המקדש היה על ג' עבירות ושנאת חנם והתביעה על משכן שילה מבואר בגמ' ביומא (ט, א) שנחרב מפני גילוי עריות וביזוי קדשים, ומאידך גיסא מבואר ששורש הכל נבע מכח חטא מכירת יוסף.

ב] גם עצם הדבר שיש תביעה על חטא מכירת יוסף תמוה, שהרי בגמ' בסנהדרין (כז, ב) מבואר שלא נאמר (שמות לד, ז) "פוקד עון אבות על בנים" אלא כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן, אבל כשאין אוחזין מעשה אבותיהן בידיהן נאמר (דברים כד, טז) "ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו". וא"כ מדוע מבואר בדברי המדרש שהיה תביעה על כלל ישראל בעון השבטים של מכירת יוסף.

ג] ומוצאים אנו דבר זה גם בגזירת הכליה אשר נגזר בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה. דמחד גיסא מבואר בגמ' במגילה (יב, א) שהטעם שנתחייבו ישראל בדור של מרדכי ואסתר כליה הוא, מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע או מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר (רש"י שם). ואילו במדרש (אסתר רבה פ"ז כה) איתא: "והמלך והמן ישבו לשתות", אמר ר' חנין מאן דאמר רחמנא ותרן הוא יתותרן מעוהי אבל מאריך רוחיה וגבי דידיה. אמר להם לשבטים, אתם מכרתם את אחיכם מתוך מאכל ומשתה, כך אני אעשה לכם, הדא הוא דכתיב והמלך והמן ישבו לשתות ע"כ. ומבואר שהיה קטרוג על עם ישראל על מכירת יוסף.

וכ"כ הרבינו בחיי (שמות לח, כה): כי מפני שידע המן חטא שבטי ישראל במכירת יוסף בעשרים כסף שהם חמשת שקלים וענוש החטא ההוא לא נפקד עליהם עדיין, על כן חשב מחשבה לקנות כל ישראל לתת בשביל כל אחד מששים רבוא חמשת שקלים, כי חשב שיצליח בזה ויעלה בידו לגודל חטאם, וכענין שאמרו במדרש כו' אתם מכרתם את אחיכם מתוך משתה כו' ע"כ. ואיתא בתנחומא (כי תשא סימן י) שהטעם למחצית השקל הוא לתקן על חטא מכירת יוסף.

ושוב תמוה היאך יתכן להעניש את הצאצאים על חטא מכירת יוסף. וביותר תמוה, שהרי המדרש שם מסיים: אמר רבי יששכר דכפר מנדי, ומה אם מי שמחל ואמר (בראשית מה, ח) "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים וגו'" ראה עד היכן היא מתוקנת, שהרי עד ימי מרדכי אותו ענוש של מכירת יוסף קיים, מי שאינו מוחל על אחת כמה וכמה ע"כ. והדבר תמוה אם באמת מחל יוסף לשבטים (ומסתמא עשו תשובה) א"כ מה הכונה שהקב"ה מאריך רוחיה וגבי דידיה.[א]

ד] ואנו מוצאים כן גם לגבי גלות מצרים שיש לזה שייכות עם מכירת יוסף. ראה במדרש שכל טוב (בראשית פרק מד) דאיתא: שאמר הקב"ה לאברהם אבינו (בראשית טו, יג) "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", לא היו על השבטים לירד למצרים זולתי זרעם, ומי גרם להם לירד הם עצמן, שנאה ששנאו את יוסף אחיהם, בשביל כן נתגלגל הדבר וירדו למצרים ע"כ. ומבואר דרק מכח מכירת יוסף נגזר על שבטי י-ה לירד למצרים, ושוב הדבר תמוה שהרי יוסף מחל להם.[ב]

ומצינו כן בילקו"ש (משלי רמז תתקכט. והובא גם במדרש משלי פ"א) גם לגבי עשרה הרוגי מלכות, דאמר רב יהודה שלא נמסרו הרוגים למלכות אלא על מכירתו של יוסף. א"ר אבין הוי אומר עשרה עשרה מכל דור ודור ועדין אותו חטא תלוי (קיים) ע"כ. ושוב צ"ב היאך שייך לענוש את הצאצאים בעון האבות, ובפרט אחרי דמבואר דיוסף מחל להם.

גדול השלום

ד) וביאור הענין מבואר במסכת כלה (רבתי פרק ח) שם אמרו: מפני מה חרבה ירושלים? בראשונה מפני עבודה זרה, ובאחרונה מפני שנאת חנם. ומקשו שם: הא לית בה תרתי (הרי לא מוזכר הני תרתי במקרא)? אמר לך ר' יוחנן האי הקב"ה דקאמר הכי "אותי עזבו" מה טעם? דתורתי לא שמרו, הא אילו תורתי שמרו, אותי לא עזבו (דהיינו שזה גרם את זה). ואי משום דקא מקשית בית שני (שאין רמז לשנאת חנם) "שאני שנאת חנם דחמיר טפי מעבודה זרה", ומנלן? דכתיב "חיבור עצבים אפרים הנח לו", בזמן שהם מתחברין ואפילו לעצביהם, הנח להם, "חלק לבם עתה יאשמו". אי הכי בראשון אמאי (מדוע נחרב מאחר שלא היה הם שנאת חנם)? ומשני "ראשון נמי משום חלק חרב" (דהיינו שגם בבית ראשון היה שנאת חנם, רק שזה לא ביה מספיק שיחרב בגלל זה מצד עצמו).

[א] יש לציין בזה מה שמובא בפרקי דר"א (פרק לח) ר' ינאי אומר מעון שעשו השבטים במכירת יוסף לא נתכפר להם עד עת מיתתם שנאמר "באזני ה' צב-אות אם יכופר העון הזה עד תמותון" ע"כ. ומשתמע שעכ"פ במיתתם נתכפר להם העון. וע"ע ברש"י במדבר (ז, כב) כותב שמביאים שעיר עזים לכפר על מכירת יוסף, שנאמר בו "וישחטו שעיר עזים". וראה בדרך שיחה (עמ' תיג) שמובא מה שאמר בזה הגרח"ק שליט"א שכפי הנראה השעיר לא כיפר לגמרי, שהרי גם עשרה הרוגי מלכות היו כפרה על מכירת יוסף.

[ב] אך העירו שיתכן שאין כונת המדרש שבא הדבר בתורת עונש. אלא שמכח שהם בעלי בחירה הם גרמו וגלגלו על עצמן לירד למצרים. וע"ע מש"כ הגרי"א חבר בדרוש לשבת הגדול אות ב.

נמצא שהגם שמבואר בחז"ל דחורבן שני המקדשות וכן חורבן משכן שילה היה בעבור איזה עוון בכל אחד שמחמתו נחרב, מ"מ אילולי הפירוד ששורשו מכח מכירת יוסף לא היו נחרבים.

והגם שכאמור מבואר בגמ' דבית ראשון נחרב מפני ג' עבירות חמורות ומשכן שילה נחרב מפני גילוי עריות וביזוי קדשים ונגזר כליה בזמן מרדכי ואסתר בעוון שנהנו מסעודתו של אחשורוש או מפני שהשתחוו לצלם, מ"מ הרי מבואר במדרש (רבה נח פרשה ל"ח) רבי אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדים עבודת כוכבים ושלום ביניהם אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהן כיון ששלום ביניהם, שנאמר (הושע ד, יז) "חבור עצבים אפרים הנח לו", אבל משנחלקו מה הוא אומר (שם י, ב) "חלק לבם עתה יאשמו". הא למדת, גדול השלום ושנואה המחלוקת ע"כ.[ג]

ומצינו כן גם בדור המבול, ראה ברש"י (בראשית יא, ט) שכתב: וכי אי זו קשה של דור המבול או של דור הפלגה, אלו לא פשטו יד בעיקר ואלו פשטו יד בעיקר כביכול להלחם בו, ואלו נשטפו ואלו לא נאבדו מן העולם. אלא שדור המבול היו גזלנים והיתה מריבה ביניהם לכך נאבדו, ואלו היו נוהגים אהבה וריעות ביניהם שנאמר "שפה אחת ודברים אחדים". למדת ששנוי המחלוקת וגדול השלום. (ומכאן מוכח שהדבר אמור גם לגבי בני נח).

וגדר הדבר, ראה ברש"י שם בהושע שכתב שאם יש שלום אין השטן מקטרג ביניהם ואם יש מחלוקת יש פתחון פה לשטן לקטרג (וראה בשמיה"ל שער הזכירה פ"ב מש"כ בזה).

והגר"א ביאר דזה כונת הפסוק במשלי (כו, כ) שנאמר "ובאין נִרְגָּן ישתוק מדון" – כי לא יבוא קטרוג למעלה רק בעת שנמצא מחלוקת בעולם הזה כו', כשהיה שלום ביניהם אמר הקב"ה כביכול אין אני כו' וזהו "ישתוק מדון" למעלה. וגם מה שנאמר (שם, כב) "איש אף יגרה מדון" – ביאר הגר"א שבעל האף הוא יגרה תמיד ריב ובזה יגרה מדון למעלה, כשיש מחלוקת למטה אז מקטרגין בשמים.[ד]

וזה הביאור בחורבן הבית, שאמנם החטא היה על ג' עבירות ומשכן שילה בעוון גילוי עריות וביזוי קדשים וכדו' מ"מ אילו היה שלום ביניהם לא היו מקטרגין שהקב"ה יעניש עלה, ורק אחרי שלא היה שלום ביניהם ממילא נתבעו על עבירות הללו.

כמו כן בימי מרדכי ואסתר, אמנם החטא היה על שנהנו מסעודת אחשורוש או מפני שהשתחוו לצלם מ"מ אילו היה חיבור ביניהם לא היה מקטרגין שהקב"ה יעניש עלה.

וראה בגמ' במגילה (יג, ב) דלית דידע לישנא בישא כהמן שאמר (אסתר ג, ח) "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד" ע"ש. והשל"ה (פר' תצוה תורה אור אות כא) ביאר שהמן אמר כן, כי מה שישראל מפוזר ומפורד הוא סיבה להיות כלה בית ישראל כמו שנאמר "חלק לבם עתה יאשמו", ואיתא במדרש (ויק"ר כו, ב) דורו של אחאב כולן עובדי עכו"ם היו ועל ידי שלא היו בהן דילטורין היו יוצאין למלחמה ונוצחין. על כן אמר המן שהם במחלוקת ואינם באחדות אחת שהרי הם מפוזרים בארבע כנפות הארץ, ואף בכל קיבוץ וקיבוץ מהם יש פירוד ועל כן יכול נוכל להם. וכן ביאר המהר"ל (באור חדש שם): כי מצד שהם "עם אחד" ראוי להם החיבור ביותר יותר משאר עמים, אך הם פזורים בין העמים ודבר זה הפסד וקלקול להם ולכך יש הפסד לגמרי.

וכיון שנתבאר שכל שורש הפירוד בעם ישראל הוא מכח מעשה מכירת יוסף, על כן זהו מה דמבואר במדרש שהיה תביעה על ישראל בזמן ההוא על מכירת יוסף מאחר שהיה חיסרון בחיבור ביניהם. והמן ידע דבר זה כמו שהובא לעיל בשם הרבינו בחיי שידע חטא שבטי ישראל במכירת יוסף ושעונש החטא ההוא לא נפקד עליהם עדיין. וא"ש שמכח מכירת יוסף שלא היו באחדות ממילא יש יכולת להעניש על מה שנהנו מסעודת אחשורוש או על מה שהשתחוו לצלם.

ומחצית השקל בא לתקן ענין הפירוד. וכמו שהביא האלשיך (פר' כי תשא) בשם הגר"ש אלקבץ דטעם מצות מחצית השקל הוא להורות את בני ישראל יחס אחדותם בל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחבירו, כי אם כל אחד חצי ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה אחד שלם על כן מביא מחצית ע"כ. ויש להוסיף דלכן "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" להורות שכל אחד ואחד בעם ישראל שוה כחבירו ואין אחד בישראל שלא צריך השלמה מחבירו. ולפיכך מובן היטב מה שמחצית השקל מסלק את הקטרוג של מכירת יוסף ואכ"מ.

כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון

ה) והנה סיבת כל השנאת חנם שיש בכל דור שורשו מכח מעשה מכירת יוסף. כי אילו השבטים היו כובשים את מדת השנאה והקנאה היתה הדרך סלולה גם לצאצאיהם לכל הדורות, כי מה שנכבש על ידי האבות קל ונוח לצאצאיהם להתגבר עליהם.[ה] וזהו שדקדק הזוהר בלשונו וכתב שהשנאת חנם מעורר את השנאת חנם הקדמיתא. ומשמעות הדברים שבכל מעשה של שנאת חנם שיש בכל דור ודור מתעורר ממנו השנאת חנם ההוא מאחר והוא השורש לזה.

והדבר מפורש במשך חכמה (פרשת אח"מ) שכתב לבאר את נוסח התפילה ביוה"כ "כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דור". והנה בכל נוסח התפילות לא מצינו נזכר "שבטי ישורון" והלא דבר הוא. וביאר דהנה נאמר (שמות לב, לד) על חטא העגל "ויום פקדי ופקדתי", וכמו שאיתא בגמ' בסנהדרין (קב, א) שאין לך כל דור שאינו נוטל אונקיא אחת מחטא העגל. וביאר דכשישראל חוטאים בדברים שבין אדם למקום אז פוקד עליהם חטא העגל. ואם חוטאים בדברים שבין אדם לחבירו אז פוקד עליהם חטא מכירת יוסף. וזה שאמרו "כי אתה סלחן לישראל" – היינו על כל החטאים שבין אדם למקום שהרושם הוא משורש העגל שנאמר (שמות לב, ד) "אלה אלהיך ישראל" ושם נאמר (במדבר יד, כ) "סלחתי כדבריך"[ו]. "ומחלן לשבטי ישורון" – הוא על חטאים שבין אדם לחבירו ששורש שלהם הוא מחטא מכירת יוסף שחטאו שבטי ישורון [ויש להוסיף מה דהובא לעיל מדברי המדרש שיוסף "מחל" לאחיו וא"ש שזה כנגד "מחלן לשבטי ישורון"].

ודבר נפלא כתב הקדוש מרן רבי אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד בקובץ אגדות (בסוף ספר קובץ הערות סימן ו' אות ח) לבאר מה שמצינו בכל הדורות גזירות עלילות דם שהם שקר לגמרי שאין בו אמת ומתקיים אלפי שנה בכל העולם עד היום הזה, וזהו מפלאי ההשגחה שדבר שאין בו אמת כלל שמתקיים. וכתב דנראה שהוא מכוון נגד העון של "ויטבלו את הכתונת בדם".

והנה גם אחרי שנפגשו השבטים עם יוסף ומחל להם מ"מ לא הצליחו להגיע לחיבור גמור ביניהם, וכדחזינן שאחרי מות יעקב חששו השבטים "אולי ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו". וכבר כתב רבי צדוק הכהן (פרי צדיק קדושת שבת מאמר ו; שמיה"ל ח"ה לפ' וישב ד"ה ויזכור) דכל מה שעשה יוסף לאחיו במצרים היה רק מצד תוקף האהבה כדי לנקותם מתוקף חטא המכירה וצער אביהם ולא משנאה כלל. ומקורו במדרש (שכל טוב בראשית פרק מה) דאמר ר' שמואל בר נחמן כהוגן וכשורה עשה שציערם להיות כפרה להם על שציערוהו ע"כ.

ונאמר "ולא היה יכול יוסף להתאפק כו'" – וכתב השפ"א (ויגש תרמ"א) שכנראה היה מהצורך עוד לעכב עצמו, ואם היה ביכולתם לתקן עד הסוף לא היה הגלות והחורבן כאשר חכמים הגידו כי הכל נמשך מהשורש. והכלל כי עבודת האבות הכנה לבנים רק שלא היה בכוחם לסבול כל כך צער כאשר מעיד הכתוב ולא יכול יוסף כו'.

וכיון שלא זכו לתיקון גמור הרגיש יוסף שהגם שמחל להם אך עדיין שורש מעשה המכירה (השנאה) לא נמחק ועתיד בעקבותיו לגרום לחורבן הבית. וזה כונת המדרש שהובא לעיל שאמר שעדיין אותו החטא קיים. ולכן מובן היטב שבפגישתו עם בנימין בכו על זה מאחר שזהו השורש לכל החורבנות והגלויות.

ומאחר וחורבן הבית ארע מחמת 'שנאת חנם', א"כ ודאי כל עוד לא נתקן חטא זה לא תוכל להיות הגאולה. וזה אחת הסיבות שמפרט החפץ חיים (בהקדמה) מדוע החליט להוציא את ספרו על הלכות לשון הרע ע"ש.

לתגובות: 5322906@gmail.com

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

וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת לְכֶלֶם נָתַן לְאִישׁ חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלִפֹת שְׂמָלֹת (מה, כב)

הנה תיבת חלפות קמא הכתוב אצל האחים מלא וא"ו כתיב, ואילו תיבת חלפת תניינא הכתוב אצל בנימין חסר וא"ו כתיב, וצריך ביאור.

-א-

בספר פרדס יוסף (ויגש מה כב) כתב: "לכלם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן שלש מאות כסף וחמש חליפות שמלות"... והובא בשם הגאון ר' הירש מברלין ז"ל[ז] **מה שכתב לכלם נתן חליפות בוי"ו ולבנימין חלפת חסר**, עפ"י מה שאמרו חז"ל (תנחומא עקב י) "שני לחת העדות" (כי תשא לא יח) חסר כתיב, מלמד שהיו שתיהם שוות, **וכמו שכתב רש"י** (כי תשא שם, וכ"ה עקב ט י). **נשמע דחסר וי"ו מראה על השיווי**, ולכן באחי יוסף דלא היו כולם שווים בקומה, א"כ השמלות שנתן להם לא היו שווים באורך ורוחב כתב חליפות, אבל שמלות שנתן לבנימין שהיו שווים כתב חליפת, עכ"ל.

ומבואר דאצל האחים שהיו החלפות שונות זו מזו שכל אחד קבל כפי מידתו כתיב חליפות מלא וא"ו, משא"כ לגבי בנימין שהיו כל החליפות שוות במדתם קראם חליפת.

-ב-

מגילה (טז א) "לכלם נתן לאיש חלפות שמלת ולבנימן נתן.. חמש חליפת" (ויגש מה כב), אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו, דאמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו, נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. **אמר רבי בנימין בר יפת, רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות**, שנאמר "ומרדכי יצא... בלבוש מלכות תכלת" וגו' (אסתר ח טו) ע"כ.

ובלקוטים סוף ספר שנות אליהו על זרעים (ד"ה במסכת מגילה)[ח] צריך לי עיון דהדרא קושיא לדוכתיה דאעפ"כ הטיל קנאה בין האחים. ותירץ דהא יש להקשות מאי פריך הגמרא דבר שנצטער כו' יכשל, **דילמא חמש חליפות של בנימין היו גרועים משל האחים והיו שווים בדמים, שחליפות שמלות שנתן לאחיו היו שוים כחמש חלפות כו' של בנימין. וצ"ל דכה"ג פריך שפיר דאם** היה גרועים ובדמים שוים לענין מאי עשה יוסף זה, על כרחך שהיו בגדים חשובים כמו בגדים של אחיו, לכך פריך הגמרא דבר שנצטער כו'. והשתא משני רמז רמז לו, וא"כ **לפי"ז יכול לומר דחמשת בגדים של בנימין גרועות משל אחיו וחליפות של אחיו היו שווים בדמים כמו חמש חליפות של בנימין, ומה שעשה יוסף כן רק משום דרמז רמז שעתיד בן לצאת כו'**, עכ"ל.

בספר מרומי שדה (שם) כתב, רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו כו'. ועדיין צ"ע דהא שמא יקנאו בו, וכי היה להם לדעת את הרמז. אבל **במקרא מרומז שהיה חמש חליפות שמלות**

[ג] החרדים (ידיעת הבורא יתברך פ"ז) כותב: "ואם חלילה וחס ימצא מחלוקת ופירוד ביניהם לא ישרה בתוכם, כדפירש רשב"י על פסוק "והוא באחד ומי ישיבנו", שדקדק שלא אמר הכתוב "והוא אחד" אלא "והוא באחד", שרוצה לומר שלא ישרה במקום פירוד אלא במקום ייחוד. ופי' "מי ישיבנו" על דרך כי הא דאמרו רז"ל כשישראל בשלום זה עם זה אין שטן נוגע בהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו ושכינתו אינה מסתלקת מביניהם אפילו הם עובדים ע"ז. זהו פירוש "ומי ישיבנו", כלומר אין שום עון יכול לגרום סילוק שכינתו מעליהם, דוגמת דור אחאב שאע"פ שהיו ישראל עובדים ע"ז לפי שהיה ביניהם שלום כשהיו יורדים למלחמה היו נוצחין, וכשאין שלום ביניהם נופלים אע"פ שהם צדיקים כדורו של דוד. **ולכן נתארך גלותינו על עון מחלוקת ושטאת חנם שהוא בינינו שעדיין לא הטהרנו ממנו**, שכל העולמות קשורים זה בזה, ובהראות פירוד בתחתון גורם דוגמת פירוד בשלשה אשר עליו, ואין לך עבודה זרה גדולה מזו, ולכך אמרו בגמ' (יבמוצ צו, ב) שפעם אחת היה מחלוקת בבית הכנסת של טבריה וקם אחד ואמר שבעבור אותו עון יהיה אותו בית הכנסת בית ע"ז מדה כנגד מדה, וכן היה".

[ד] הטעם להנהגה זו ביאר מו"ח שליט"א, דהנה המתבונן בתכונות האדם יראה שלא יתכן לחיות בשלום זה עם זה אלא אם כן נוהגין אחד עם השני לפנים משורת הדין. וכבר אמרו חז"ל (ר"ה יז, א) כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו שנאמר "נשא עון ועובר על פשע" למי נושא עון למי שעובר על פשע, ופרש"י שאין מדת הדין מדקדקת אחריהן אלא מנחתן והולכת. (וראה בדרך ה' (חלק ד פרק ח) שכתב שזה עצמו מדת משפט שיתנהגו עמו שלא בדקדוק כמו שמתנהג בעצמו, ונתבאר היטב במאמרים לימים נוראים). ויש להוסיף מה דאיתא בגמ' בב"מ (ל, ב) דאמר רבי יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דייניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין. ולא מובן מדוע זה סיבה לחורבן?! ובספר 'תולדות אדם' (פרק 'עדות נאמנה'; הובא גם בשמיה"ל שער הזכירה פ"ב) מובא שהג"ר זלמל"ה מוואלז'ין זצ"ל ביאר שאי"ז טעם חדש אלא שכל זמן שהיו מעבירין על מידותיהם גם הקב"ה היה מעביר על פשעיהם. אך כאשר העמידו דבריהם על דברי תורה ולא נהגו לפנים משורת הדין אז אמר הקב"ה שהגיע העת להיפרע מהם את כל חובותיהם. וע"ע בשמיה"ל (ח"ב פ"ד) מקורות שע"י לשה"ר מתעורר שאר העבירות להיפרע מהם.

[ה] דוגמת מש"כ המשך חכמה (בראשית כב, יד) דמכח מה שמסר יצחק את נפשו בעקידה על קידוש שמו יתברך, מאז והלאה הוקבע לטבע קיים באומה הישראלית להימשך אחרי רצון השגחה מעומקו הלב ולמסור נפשם ורוחם על קידוש שמו יתברך, כאשר עשו אבותינו באלף החמישי והשישי כידוע, עד כי כעת יוקשה על נפש הישראלי מה זה נסיון להאשל הגדול צור מחצבתינו אברהם ויצחק עכ"ד. וכ"כ ב'רוח חיים' (אבות ה, ג) שמה שרבים מעמי ארץ מהיהודים מוסרים את עצמם על קידוש השם הוא מוטבע בנו מאברהם אבינו שמסר נפשו לאור כשדים על אמונתו. וכן כל העשרה נסיונות היו להישיר הדרך לפנינו, וכן ההתעוררות לאדם פתאום לילך לא"י הוא מכח הנסיון של "לך לך". (אך העיר ידידי הגרמ"מ ברנשטיין שליט"א שמוהר"ח זצ"ל כתב כן לבאר מה ששנינו שם "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו" וביאר שלכן דוקא כאן נאמר "אבינו". וא"כ יל"ע שמא זה יסוד דוקא אצל "אבותינו"). אך יש לציין מש"כ בשו"ת הרשב"א (החדשות סי' שסח) וז"ל כי ראש המשפחה שורש לתולדות, וכשהשורש נפסד לא ימלט הפרי להיותו יונק מאותו הפסד, על כן הבאים ממנו מתדמים לו לעתים לאחר כמה דורות בצורתם הגשמית גם בטבעם והנהגתם שטבעם שמור בגזע.

[ו] פסוק זה מוזכר בתורה בחטא המרגלים. אמנם ראה ברש"י (שמות לג, יא) דמבואר דקאי גם על חטא העגל, וע"ע ברבינו בחיי (במדבר יד, כ) ובדעת זקנים לבעלי התוספות (שם) מש"כ בזה.

[ז] **בספר קהלת יצחק** כתב כן בשם מו"ה חיים ברלין נ"י בן הגאון הנצי"ב.

[ח] **הו"ד בקול אליהו** (כאן אות מג).

שווין כחליפה אחת דידהו, משום הכי כתיב בדידהו חליפות מלא ובבנימין חסר, וא"כ לא היה להם להתקנאות, עכ"ל.

מבואר טעם שינוי לישנא דקרא בתיבת חליפות, שאצל האחים מלא וא"ו כתיב ואצל בנימין חסר וא"ו, לרמז שלא היו החליפות שנתן לאחיו והחליפות שנתן לבנימין ממין אחד.[ט]

-ג-

בספר סדר פרשיות להאדר"ת (עה"ת) במגילה (טז ב) דרשו חז"ל, אמר רבי בנימן בר יפת, רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות, שנאמר "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן" (אסתר ח טו) וכו'. **ומקשים העולם היה לו ליתן שש חלפת שמלת, חמשה נוסף על אחת** וכו'[יא], עכ"ל. ועי' עוד במהרי"ל דיסקין.

גם צ"ב, מה שהקדים הכתוב מה שנתן לבנימין שלש מאות כסף לפני נתינת החמש חלפת, הא לכאורה היה לו לסיים ענין נתינת החלפת ורק אח"כ להזכיר נתינת השלש מאות כסף דהוא נתינה נוספת.

-ד-

ונראה בזה בהקדם קושיית המהרש"א בחידושי אגדות (שם ד"ה רמז לו): **וא"ת אכתי תקשי דאיכא קנאה במה שנתן לבנימין ג' מאות כסף ולא נתן כן לשאר אחיו ולא נזהר שרמז לו בזה וכו'** עכ"ל.[יב]

ונראה דקושיא אחת מתורצת בחברתה, דמכיון שנתן לו חמש חלפת, לרמז לו שעתיד לצאת ממנו בן וכו', א"כ למה לו עוד חליפה ששית, ובודאי סגי "בחמש",[יג] ולכן העדיף לתת לו שוויה של החליפה הששית, והוא הסכום של שלש מאות כסף.

[ואף שהוא סכום הגון, אפשר שחליפה שלהם כך שוויה, וסמוכין לדברינו ממה שכתוב בלקוטים מהגר"א (בשנות אליהו, סוף זרעים) דחמש חליפות של בנימין, היו שווים בדמיהן, כמו חליפה אחת שלהם, וא"כ החלפות שלהם שווים היו הרבה].

ומיושב שפיר מה שנתקשה בסדר פרשיות, מה שלא נתן לו עוד חליפה ששית, משום שע"ז נתן לו שוויה [פי' שלש מאות כסף].

וממילא מתורצת ג"כ קושיית המהרש"א, דאכתי איכא קנאה במה שנתן לבנימין ג' מאות כסף וכו', משום דלהמתבאר הכסף הוא תמורת החליפה הששית, א"כ אין שייך כאן קנאה, ודו"ק.

-ה-

גם מיושב שפיר מה שהקדים הכתוב נתינת השלש מאות כסף לנתינת החמש חלפת שמלת, אף דלכאורה היה לו לסיים ענין החלפת. **והוא דמכיון דהשלש מאות כסף היו עבור שוויה של החליפה שנתן לאחיו, לכן כתוב קודם מה שנתן לו כנגד מה שנתן לכולם, והוא שוויה של החליפה שנתן להאחים,** ורק אח"כ נתן לו החמש חלפת לרמז על העתיד שיצא ממנו בן וכו'. גם אתי שפיר מה שנתן לו רק חמש חלפת, ודו"ק.[יד]

-ו-

בדרשות חת"ס (ח"א עמוד קנה) בד"ה ספ"ק דמגילה וכו', ומקשים מה ענין צערו של אותו צדיק לכאן, התם בדין נתקנאו בו אחיו, אבל הכא למה יתקנאו בבנימין, והוא "אחיו גם מאמו טפי משאר אחים". ותו קשה תרצת חמש חלפת שמלת, אבל מה נתרץ בשלש מאות כסף וכו', עכ"ל.

ונראה דקושיא אחת מתורצת בחברתה, והוא דעל השלש מאות כסף באמת לא התקנאו, דהא סו"ס "הוא אחיו טפי משאר אחיו" [דהוא גם אחיו מאמו]. ורק ממה שנתן גם חמש חליפות ולהם חליפה אחת, הא סו"ס הוא שגרם לרדת למצרים וכו', ודו"ק. וכבר כתב עד"ז בפי' הראש"ש (וישב לז ג).

*

וְכָל זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרָיְמָה
וַיִּקְחוּ אֶת מִקְנֵיהֶם וְאֶת רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ מִצְרָיְמָה יַעֲקֹב וְכָל זַרְעוֹ אִתּוֹ: בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת בָּנָיו וְכָל זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרָיְמָה (מו, ו-ז)

הנה מאחר שכתוב בפסוק ו "ויבאו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו" שהוא כולל בניו ובני בני ג"כ, א"כ צ"ב מה שחזר וכתב בניו ובני בניו אתו, וביותר מה שכפל "וכל זרעו הביא אתו מצרימה".

-א-

באור החיים (שם ז) בד"ה בניו ובני וגו'. אחר שאמר בסמוך יעקב וכל זרעו לא היה צריך לומר פעם ב' בניו ובני וגו'. **עוד צריך לדעת** למה הפסיק בין בניו ובני בניו לבין בנותיו ובנות בניו וכל זרעו בתיבת אתו, ולא הספיק במה שאמר לבסוף הביא אתו מצרימה. **אכן כוונת הכתוב** הוא שבא להודיע כי יש הפרש בין בני יעקב בירידתם למצרים, **כי יש מהם שבאו ברצונם** לקבל גזירת מלך בלב שלם, **ויש מהם שהיו חוככים להתעכב** מרדת לכור הברזל, וציינם הכתוב מי ומי ההולכים לפרוע שטר חוב הגלות מרצונם, ואמר "בניו ובני בניו אתו", פירוש אלו לא הוצרך להביאם הוא אלא הם מעצמם באו אתו בדומה לו, ואחר כך סדר אותם שלא באו מרצונם עד שהוצרך יעקב להורידם בעל כרחם, והוא אומרו "בנותיו ובנות בניו וכל זרעו" פירוש בני בני בניו אלו הביא אתו מצרימה פירוש הוא הביאם לא לרצונם באו. **וראיתי לתת לב לדבריהם** ז"ל (שמו"ר א ח) שאמרו שכל זמן שאחד מיורדי מצרים קיים לא התחיל השעבוד דכתיב "יימת יוסף וגו' וכל הדור ההוא" (שמות א ו) פירוש שירדו מצרים אז התחיל השעבוד, כי אולי שזה היה להם לתשלום קבלת גזירת מלך ברצון פקע מהם השעבוד כי סמא דיסורי קבולי (עי' ברכות סב א). והעד הנאמן לזה גם כן כי יוכבד וסרח בת אשר היו מיורדי מצרים (ב"ר צד ט) ובימיהם היה השעבוד, והטעם הוא לצד שהביאם יעקב ולא מרצונם, ועיין בדברי הזוהר (ויקהל קצח א) בפירוש פסוק "אשרי שא-ל יעקב בעזרו שברו על ה'" (תהלים קמו ה), עכ"ל.

-ב-

בספר יבין שמועה (אות קל) בד"ה "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו וגו' בניו וכל זרעו הביא אתו מצרימה", יש לדקדק דמ"ש "וכל זרעו הביא אתו מצרימה" הוא מיותר, דכבר נכלל במ"ש "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו" וגו'. ונראה עפ"י משרז"ל בשבת (פט ב) ראוי היה יעקב לירד למצרים בשלשלאות של ברזל [ופי' רש"י כדרך כל הגולים, שהרי עפ"י גזירות גלות ירד לשם] אלא שזכותו גרם לו. וא"כ י"ל דדוקא יעקב שהיה לו זכות רב מאוד דהוא היה המובחר שבאבות, הוא שגרם לו לילך למצרים בכבוד גדול. אבל בניו ובני בניו אף שגם המה היו צדיקים גמורים, עכ"פ לא היה זכותם רב כזכותו של יעקב. ואולי לא היה מועיל להם זכותם לירד למצרים כ"כ בכבוד אחרי שנגזרה עליהם גזירת גלות, רק בזכותו של יעקב באו גם הם עמו בכבוד, **וזה שדייק בתוספת הדברים לאמר "הביא אתו", כלומר שזכותו גרם להם שהלכו למצרים בכבוד,** עכ"ל.

-ג-

במלבי"ם (שם ו) בד"ה ויקחו וכו', ומ"ש בכפל ויבאו מצרימה וכו' בניו וכו' הביא אתו מצרימה, כי מזלם חזה שישתעבדו בם בסוף, רק השבטים לא נשתעבדו כי לא התחיל השעבוד עד אחרי מותם (שמו"ר א ח), וע"כ ויבאו מצרימה יעקב וכל זרעו, שהם באו ברצון ונפש חפצה, אבל בניו ובני בניו שהם עתידים להשתעבד היה לבם נוקפם בביאה זו ולא הלכו ברצון רק הביא אתו מצרימה כהולכים שלא ברצונם, עכ"ל.

בהעמק דבר (שם ז) בד"ה הביא אתו מצרימה. בניו ובני בניו באו אתו מעצמם, שהרי מצווים היו מפי הגבורה לרדת מצרים, ושיהא מקוים בהם "כי גר יהיה זרעך" וגו' (לך לך טו יג), אבל בנותיו ובנות בניו ותלמידיו לא היו מצווים על זה, ויכולים היו לינשא לאחרים בארץ כנען, **אבל יעקב הביאם אתו מצרימה לשמרם ולהשגיח עליהם כל זמן שהיה אפשר,** עכ"ל.

-ד-

בשפתי כהן (שם) בד"ה "בניו ובני בניו וגו', וכל זרעו הביא אתו מצרימה", זה הפסוק כולו הוא מיותר, וכבר אמר "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו" וכו'. **אפשר לומר שהביא יעקב כל הדורות שעתידים לבוא, הביאם בגלות מצרים וכו',** שכולם היו במעמד הר סיני, שנאמר "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (יתרו כ ב) וכו',[טו] עכ"ל.

ומה שכתב שיעקב הביא עמו כל הדורות העתידים לבוא, **הוא מבואר על פי מה שכתב בספר תניא** (אגרת הקדש פ"ז) בד"ה והנה וכו', כי הנה כל הנשמות שבעולם, שהיו כלולות באדם הראשון וכו', והנה שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון (ב"מ פד א) שתיקן חטא אדה"ר, והיתה נשמתו ג"כ כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם וכו', עכ"ל.[טז]

ומבואר דנשמתו של יעקב כלולה מכל נשמות ישראל מעולם ועד עולם, ולכן כשירד למצרים ירדו עמו כל הדורות העתידים לבוא.

-ה-

בשפת אמת (עניני פסח תרנז) בהגדה 'עבדים היינו לפרעה' כו' ומסיים 'ואלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו הרי אנו' כו'. **וקשה הלא לא התחיל עבדים היו אבותינו רק היינו ויוציאנו, ומה שייך לסיים על זה אלו לא הוציא את אבותינו.** ונראה לבאר הענין כי ראינו שמעולם מיד כשהבטיח הקדוש ברוך הוא זרע לאאע"ה נאמר לו "גר יהיה זרעך" (לך לך טו יג). א"כ כל שורש בנ"י היו מיוחדים להיות עבדים במצרים. וגם כ' "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (יתרו כ ב). וידוע דבהר סיני בקבלת התורה היו כל הנשמות מבנ"י ולכולם נאמר "אשר הוצאתיך". **א"כ כמו שהדברות היו לכל נשמות בנ"י, כמו כן יציאת מצרים. כי כמו שהיו עבדים לפרעה למטה, כמו כן הנשמות היה להם שיעבוד תחת מצרים שלמעלה. ובירידת אבותינו למצרים למטה וגאלו משם, בזה היה הגאולה לכל הנשמות וכל הדורות.** והקב"ה הביא אותו הדור למצרים שהם היו דור קרוב לאבות ושבטים והיה בכחם לירד למצרים, וז"ש 'ואלו לא הוציא אבותינו'. שאם לא היה הגאולה באותן הדורות, לא הי' שום דור ראוי לזה. אבל כלל הגאולה היה לכל הדורות רק באותו הדור הוציאו הדבר מכח אל הפועל, עכ"ל.[יז]

והוא על דרך שנתבאר בשפתי כהן, שכל הדורות העתידים לבוא היו בגלות מצרים.

-ו-

שבת (פט ב) א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, ראוי היה יעקב אבינו, לירד למצרים, בשלשלאות של ברזל, אלא שזכותו גרמה לו, וכו', ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בשלשאות של ברזל כדרך כל הגולים, שהרי ע"פ גזירת גלות ירד לשם, עכ"ל.

וצ"ב מה שהיה צריך לירד עכשיו, הא החשבון של ארבע מאות שנה כבר התחיל מיצחק, ומחשבים שנותיו של יצחק מיום שנולד וגם שנותיו של יעקב ואף שהיה עדיין בארץ ישראל, וכמו שכתב בפי' רש"י (לך לך טו יג) בד"ה בארץ לא להם, ולא נאמר בארץ מצרים אלא לא להם, ומשנולד יצחק "ויגר אברהם" וגו' (וירא כא לד), ויגר "יצחק בגרר" (תולדות כו ו), "ויעקב גר בארץ חם" (תהלים קה כג), "לגור בארץ באנו" (ויגש מז ד) עכ"ל.[יח]

ולהמתבאר דכל ירידתו של יעקב היה עבור הנשמות שלא יוכלו לרדת רק אתו, מבואר שפיר מה שהיה יעקב אבינו ראוי לירד למצרים בשלשלאות של ברזל, משום דהיו צריכים כל הנשמות להיות במצרים, והם היו צריכים לירד עם יעקב, וזהו שכתוב "וכל זרעו הביא אתו" (ויגש מו ז), פי' שהוא הביאון, משא"כ בפסוק דמיירי על זרעו בחיים, כתיב "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו" (שם ו) שהם באו לבד, ודו"ק.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

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

כח התורה

וְנַפְשׁוֹ קָשׁוּרָה בְּנַפְשׁוֹ (מד, ל)

ב"בעל הטורים" השלם כתב "קשורה בגימטריה תורה, שלמד תורה מפיו". מבואר כאן שהקשר החזק והאמיתי שיכול להיות בין שני בני אדם הוא אך ורק ע"י התורה, ולכן רק בזה מתבטא ה"קשר" שהיה ביניהם.

ובזה גם ניתן להבין את הגמ' (ברכות לא., עירובין סד.) אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו. כי הא דרב כהנא אלוייה לרב שימי בר אשי וכו'.

ולכאורה יש לברר כמה דברים:

א', מה מביאה הגמ' עוד ראיה לזה ממה שרב כהנא ליוה את רב שימי בר אשי וכו', הרי כבר בגמ' ברכות שם איתא לעיל מיניה וכן לא יפטר אדם מחברו לא מתוך שיחה ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא

[ט] **יעוי' בספר קול אליהו** (עה"ת אות ב) דלפי דבריו לכאורה מה דילפינן שהלחות היו שוות נלמד מתיבת 'שני', וכמו שפי' מהרז"ו (על המדרש רבה, כי תשא מא ז) בד"ה לחת כתיב. ולפי דבריו מה שכתב חלפת חסר וא"ו אינו מורה על שהיו שוות, וע"כ צריך לפרש כמו שנתבאר במרומי שדה שהחליפות של בנימין היו גרועות משל אחיו ולכן כתיב חסר וא"ו.

[י] **ונראה** דקושיא זו היא לפי מה שנתבאר בפרדס יוסף שכולם קיבלו אותם חליפות.

[יא] **שם:** ושמעתי מהמופלג מהר"ל במהר"ש ז"ל, עפ"י מש"כ המפרשים מה שנתן חלפות, הוא לפי שקרעו בגדיהם לעיל (מקץ מד יג) "ויקרעו שמלתם" וכו', כשמצאו הגביע, ע"כ נתן להם זוג בגדים חדשים, וזהו שכתוב חלפות שיחליפו בגדיהם. ובספר הישר איתא שיוסף הודיע לבנימן שיתן הגביע באמתחתו לצער את אחיו, וא"כ הוא לא קרע כלל בגדיו ולא היה צריך ליתן לו בגדים אחרים, אלא רמז רמז לו, עכ"ל.

וע"ע בבעל הטורים (פנחס כו טל) בד"ה לשפופם משפחת השופמי. וכו', ויש פ' בכל תיבה ותיבה, לומר שהיה לו פה ולא גלה על אחיו במכירת יוסף (ב"ר עא ה).

[יב] **עי' בפי' הרא"ש עה"ת ובחזקוני** (שם) מש"כ בזה.

ובאמרי אמת (ליקוטים ענין נישואין עמ' 204) כתב: אך אפשר לומר שזה היה משום הדורון דרשא שהיה חייב לו כדאיתא ברש"י (מקץ מג כט) שלא ראה חופתו, עכ"ל.

[יג] **שיש בו גם רמז וכמו שכתב ביסוד ושורש העבודה** (שער התשיעי ריש פרק ב), חמ"ש חליפות שמלות, חמ"ש ר"ת חודש מועד שבת יחלף שמלותיו, כן כתוב בספרים, עכ"ל.

[יד] **דיש** כאן הרמז שעתיד לצאת ממנו בן שעתיד לצאת בחמשה לבושין.

[טו] **יעוי' במד"ר** (קהלת א י) **ובפי' ידי משה** (שם) בד"ה אפילו מה שתלמיד ותיק וכו', מש"כ עדר"ז.

[טז] **וע"ע בזה מש"כ בזה בכתנות אור** (שמיני עמוד שעד) בד"ה ואמרתי, **ובאור החיים** (קרח טז א).

[יז] **ועי' מש"כ בספר תורת אהרן** (עה"ת) בד"ה וכל זרעו מש"כ על דרך זה.

[יח] **ונראה** דמה שהוצרך רש"י לסיים בפסוק "לגור בארץ באנו" אף שהיו כבר במצרים, אפשר דהוא משום שעדיין לא התחיל השעבוד, וכמו שאמרו (שמו"ר א ח) וצ"ע.

מתוך דבר הלכה שכן מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים.

ב', מדוע צריך לומר ההלכה דוקא כשנפטרים זה מזה, ולא קודם.

ג', האם צריך דוקא הלכה, הלא מהגמ' עצמה רואים שאפי' דברי אגדה גם טוב.

ובאמת כבר ביאר החת"ס (שו"ת יו"ד סי' רל"ה) דמה ענין של הלכה יש בהני צוונייתא, וכתב דנפק"מ למה שכתב התוס' בע"ז (מו.) סד"ה מבהמה תמה. עכ"ל. [והיינו, שהתוס' שם מבאר שהדין של אילן שהאדם לא עשה בו שום מעשה שאינו נאסר בע"ז, זהו דוקא באילן שעלה מאיליו מששת ימי בראשית, שאז בודאי נחשב שאין בו תפיסת יד אדם].

ד', האם דין זה הוא דוקא כשנפטר מחבירו, ומה הדין כשרב ותלמידו נפרדין זה מזה אם גם צריך ליפטר דוקא מתוך דבר הלכה, ואם כן האם מועיל גם הלכה שכבר לימדו הרב, או שצריך דוקא הלכה חדשה שלא לימדו עדיין. [ועיי"ש במהרש"א שביאר ע"פ דרכו].

ובפירוש הרי"ף ב"עין יעקב" מבאר שהברייתא עוסקת דוקא בחבר לעסקים או לשאר עניני דעלמא, שכל הקשר שיש ביניהם אינו בדברי תורה, ועל כן כדי שיזכור אותו יש ענין שלא יפטר ממנו עד שיאמר דברי תורה, שעי"ז יזכרנו.

ולפי פירושו יוצא, שאה"נ כשמדובר ברב ותלמיד, או אפי' החברותא מהישיבה, באמת אין ענין שיאמר עוד דבר הלכה בשעת הפרדם זמ"ז, כי הרי גם בלא"ה הקשר שלהם הוא בדברי תורה. אבל מי שהקשר עמו לא היה בדברי תורה והוא רוצה שיזכרו אותו, הוא חייב להפטר מתוך ד"ת.

ומבואר כאן יסוד גדול, שכל סוג קשר שיש בין שני אנשים אין לו קיום וזכר אא"כ הוא קשור לתורה. וכמו שמבואר בדברי ה"בעל הטורים" הנ"ל, שמסגולת התורה היא חיזוק הקשר בין אדם לזולתו. וע"כ יש לחזק הזכירה בשעה שנפטר ממנו דוקא ע"י דברי תורה.

~ מסופר שבישיבת פוניבז' היה פעם בחור מחו"ל שהיה לו קשר והכרות עם כל צוות ההנהלה והעובדים, וגם עם עובדי המטבח... אמר לו פעם ראש הישיבה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, תדע לך, אתה עוד זמן מה חוזר לחו"ל ואף אחד לא יזכור אותך בעתיד מלבד אלו שהקשר שלך עמם היה בלימוד. וכך הוה, שכעבור כמה שנים הוצרך להגיע שוב ארצה, ונוכח לראות שאף אחד מהעובדים אינו מכירו וזוכרו מלבד ראשי הישיבה וחבריו ללימודים.

ויש להוסיף בזה פנינה, שהיה רגיל לומר בפורים מרן הגאון הגדול רבי יחזקאל אברמסקי זצוק"ל, מובא בספר 'פניני רבנו יחזקאל':

בירושלמי דמגילה (פ"ב ה"ד) אמרו על הפסוק "וזכרם לא יסוף מזרעם" - "מכאן שקבעו לה חכמים מסכת".

ויש להבין מה הראיה מכאן שקבעו 'מסכת'.

וביאר באופן פשוט ונפלא, כי רק ע"י שקבעו את 'מסכת מגילה' בתורה שבעל פה, בש"ס, יכול להתקיים "וזכרם לא יסוף מזרעם". כי כאמור הקשר והזכרון יתכן רק ע"י לימוד התורה.

- מובא בשם השל"ה הקדוש (אך לא נמצא בין כתביו): על האדם לומר בסוף התפילה פסוק המרמז את השם שלו. אם יש פסוק שבו שמו מפורש, ודאי טוב. ואם אין לו, אומר פוסק המתחיל באות שמתחיל שמו ומסתיים באות שמסתיים שמו. נשים בדרך כלל אומרות פסוק מתוך הפרק "אשת חיל". מה טעם מנהג זה? לפי שביום המיתה, כאשר באים לדין, מרוב פחד ואימה שוכחים את השם, ולכן אמירת הפסוק יש בה סגולה שלא ישכחו את השם.

[על הפסוק: "קוֹל ד' לָעִיר יִקְרָא וְתוּשִׁיָּה יִרְאֶה שְׁמֶךָ שִׁמְעוּ מַטֶּה וּמִי יָעֲדָהּ" (מיכה ו', ט'), מובא פירוש רש"י: "וְתוּשִׁיָּה יִרְאֶה שְׁמֶךָ - מכאן שכל מי שאומר בכל יום מקרא המתחיל ומסיים כמו שמתחיל ומסיים שמו, התורה מצילו מגיהינום". אולם מסתבר שזה אינו פירוש רש"י אלא תוספת מאוחרת, ולכן מופיע בסוגרים].

האליהו רבה מביא זאת בשם ה"בית יוסף": טוב לומר פסוק אחד מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים קודם שיאמר "יהיו לרצון" המתחיל בשמו ומסיים בשמו. המשנ"ב אמנם אינו מביא זאת, אך ב"שמירת הלשון" (ח"ב פ"ח בהגה"ה) מביא הח"ח ענין זה.

~ רבי ישראל זיכרמן שליט"א, רבה של אחוזת ברכפלד, סיפר שבהיותו ילד רך למד ב"בתי אבות" שע"י ישיבת פוניבז', ותמיד כאשר הרב מפוניבז' זצ"ל היה נוסע לחו"ל, היה נפרד מהרבנים ואח"כ מתלמידי הישיבה ולבסוף מילדי "בתי אבות". היה אומר שזה הקמיע שלו. וכשהיה חוזר ארצה היה מגיע תחילה אל "בתי אבות". באחת הפעמים שהרב חזר והגיע ל"בתי אבות", התאספו הילדים סביבו והרב נישק את כולם, ישב איתם ושאלם: האם אתם אומרים את הפסוק בסוף שמונה עשרה? וכולם ענו: כן! שאל, ולמה אתם אומרים אותו? אמרו: כי השל"ה הקדוש אומר וכו'. שאל אותם הרב ואמר, אני לא מבין, אדם שומע את שמו בכל יום עשרות פעמים, ובכל זאת הוא לא יזכור את שמו ליום הדין, אבל אם רק יאמר שלוש פעמים ביום פסוק מסוים שאפילו שמו לא מוזכר בו, אלא רק מתחיל ונגמר באותיות שמו, מובטח לו שיזכור את שמו, הכיצד?

אלא הסביר: כל מה שקורה בעולם הזה, נעלם ונשכח כלא היה ביום שעוצם האדם את עיניו. רק התורה נשארת, היא הנצח, וזה מה שהולך אתו לעולם הבא. ולכן כשאדם אומר פסוק ששמו רמוז בו, זה ילווה אותו לעולם הבא, עולם הנצח.

וזה מה שרואים כאן בפרשה, שהכח של התורה הוא הכח היחיד שיכול לקשר ולשייך אפי' אב לבנו יותר מכל דבר אחר.

וכן אנו רואים בפרשה שכל החיים של שבטי קה היו רק תורה, כמש"כ שיוסף אמר לאחים "אל תרגזו בדרך", ודרשו חז"ל (תענית י:) אל תתעסקו בדבר הלכה, כי היה פשוט לחז"ל שאפילו לאחר הרגעים הדרמטיים במפגש שהיה להם עם יוסף, לא היה שייך שיתעסקו בדברים אחרים שאינם בלימוד התורה. וכן רואים גם אח"כ כששמע יעקב על יוסף שעודנו חי, כתוב 'ויפג לבו כי לא האמין להם', ופירש הרמב"ן שנתבטל לבו ופסקה נשימתו, כי פסקה תנועת הלב והיה כמת. ומה א"כ החזירו לחיים, כמו שכתוב 'ותחי רוח יעקב', רק ע"י שהזכירו לו את הדין של עגלה ערופה.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

רז'א דאחד'

וַיִּגַּשׁ אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי (מד, יח)

במדרש (ב"ר צג ה) 'ויגש אליו יהודה', 'הנה ימים באים נאם ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע' (עמוס ט יג), 'חורש' זה יהודה, 'בקוצר' זה יוסף, שנאמר 'והנה אנחנו מאלמים אלומים'. 'ודורך ענבים' זה יהודה, שנאמר (זכריה ט) 'כי דרכתי לי יהודה קשת', 'במושך הזרע' זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים. בפשוטו המשל בא לגלות את תכונת הנמשל בו, אך במשלים אלו מופיע שילוב פעולות הפכיות בכל צד, החורש הוא דורך הענבים, ואילו הזורע הוא הקוצר, ודרש זה אומר דרשני.

ואמנם לפי המבואר (בפר' מקץ) השילוב הוא כמין חומר, כי אמנם תכלית התיקון תתגלה במשיח בן דוד, ממלכות יהודה, ונמצא שהוא 'דורך ענבים', אך עם זאת הוא גם 'חורש', כי אופן העבודה נקבע לפי הראוי להיות תואם לגילוי מלכותו, ולאידך, למרות שעבודת יוסף היא כ'מושך הזרע', שכן הוא עניינו של היסוד, שעולה עד לראש וחוזר ואוסף כל הכוחות הטוב להשפיעם, הרי שעתיד להיות קוצר, כאמור בספרי (זאת הברכה יב) 'תבואתה לראש יוסף', יוסף בא בראש למצרים, והוא יבוא בראש לעתיד לבא[טו].

אולם, עיקר המכוון במדרש זה הוא לגלות את אופן הגישה זה לזה, בה ישתלבו הנהגותיהם זו בזו, עד אשר תסור קנאת אפרים (ישעיה יא יג), ושתי ההנהגות יצאו מן הכח אל הפועל, וכדלהלן.

משל העצים

על עתיד השילוב, התנבא יחזקאל (לז טז-כג) 'ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו, ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו. וקרב אתם אחד אל אחד, לך לעץ אחד, והיו לאחדים בידך. וכאשר יאמרו אליך בני עמך לאמר הלוא תגיד לנו מה אלה לך. דבר אלהם כה אמר אדני ה' הנה אני לקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חברו חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד והיו אחד בידי וגו' ומלך אחד יהיה לכלם למלך ולא יהיה יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד'. ויש ליתן טעם למה ניתן המשל בעצים, ולמה נעשו תחילה ל'אחדים' ושוב נעשו ל'אחד'[כ].

גישת יהודה ואיפוק יוסף

מעלת הצפנת פנימיות יוסף התבארה בפרשת מקץ, אך בפרשה זו הגיעה אל קיצה, בעת שניגש אליו יהודה, ומכוחו התגלה יוסף לאחיו, כאמור (מה א) 'ולא יכול יוסף להתאפק', וכבר הובא בשפת אמת (תרמא) שמשמעות הפסוק היא שיוסף היה צורך לעכב עצמו עוד, ואם היה ביכולתו להתאפק, היה התיקון נשלם, ולא היו גלות וחורבן, ולא היה צורך במיתת עשרה הרוגי מלכות. וכיון דדלי לן חספא, משכחנא מרגניתא תותא[כא].

החלק שלא הגיע לתיקון 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[כב], שירד גם אביו וישתחוה לו, ואף שהתקיים בהשתחווה ליוסף על המטה, הרי השתחויה זו היתה משום 'תעלא בעידניה סגיד ליה', ולא בהשתחוואה לרגליו, בהכנעה גמורה[כג].

עומק הענין הוא[כד], 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, סברו שכיון שהם עשרה הרי שראויים לגילוי כל פרטי הקומה[כה], ואילו ליוסף לא ניתנה שום עבודה, ובהכרח שהוא פסולת של אביהם, כמו שהיו ישמעאל ועשו פסולת של אברהם ויצחק[כו].

ולכך הוצרך יוסף להודאת יהודה (מד כז) 'ויאמר עבדך אבי אלינו אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי', וביאר הרמב"ן שלא אמר דבר שלא שמע מיעקב, אלא המכוון הוא לומר 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.

אולם שלב זה הועיל רק לבירור עבודת האחים, אך עדיין היה חסר את ירידת יעקב אביו אליו בתורת מלך, שבה היה

[טו] והפליא לעשות בעל מלא הרועים (ישרש יעקב, ערך מש) שחישב 'משך הזרע' בגימטריא 'המשיח בן דוד ובן יוסף' (עה"כ), וזהו שנאמר (תהלים קכו ו) 'הלך ילך ובכה נושא משך הזרע', שהרי נאמר (ירמיה לא ח) 'בבכי יבואו', ומבואר בזהר (ח"ב יב.) שעל ידי הבכי יעלו מן הגלות ויבואו תרי משיחין, ונמצא שביאור הכתוב הוא 'הלך ילך ובכה' על ידי 'נושא' הוא מעלה 'משך הזרע' שהם תרין משיחין הנקראים 'משך הזרע', ומבואר שאחר שילובם אף משיח ב"ד נכלל בתואר זה.

[כ] וכבר כתבו האר"י (ליקו"ת יחזקאל לז), רמח"ל (תיקונים חזשים תי' ח) והגר"א (ספד"צ פ"א סד"ה מלך השמיני, והיכלות בראשית מג: ד"ה לא איתדבק), דתרי משיחין, בן דוד ובן יוסף באים לתיקון עץ החיים ועץ הדעת, עץ החיים משיח בן יוסף, ועץ הדעת משיח בן יוסף, אשר התפרדו בחטא אדה"ר, ורק לעתיד יתקיים בהם 'ויהיו לאחדים בידך', ועל פיהם ישק כל האמור להלן.

[כא] דברי השפת אמת באו ליישב למה בעת הגילוי לאחיו בכה יוסף על החרבנות. וביאר ששרש הגלות והחורבן משנאת חינם, ולכן רצה יוסף לתקן את חטא האחים ע"י צערם, אלא שלא היה בכחם לסבול כל כך צער, ולכן מיד הרגיש שיהיו החרבנות. אכן המכוון בדבריו מכוסה, כי ודאי ודאי א"א לשקול צער של זמן מועט לצער השכינה וכל ישראל על חרבן הקדש והמקדש. וכאשר יתגלה עומק הענין יגהה אור על דרגת קדושת השבת, ואף הוא עצמו כתב (שם תרל"ה) 'שיוסף ויהודה הם כענין יום השבת עם ימי המעשה. ובכל ש"ק יורד נקודה לכל איש ישראל וצריך הוא להמשיך זאת הנקודה בכל ימי המעשה, ואז זוכה בשבת הבא לקבל נקודה אחרת:

[כב] 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.

[כג] והיינו כי אף שקיום החלום היה בהשתחויה של יעקב על ראש המטה (חזקוני ופענח רזא מז לא), הרי ודאי אינו קיום שלם, באשר בכל מקום השתחויה היא 'לרגליו', והיינו לרוקן כוחו ליסוד.

[כד] עפ"ד האר"י (ספר הליקוטים פרק וישב) שאחי יוסף סברו 'שהוא ישמעאל ועשו, ועדיין לא נטהרו'. ועוד חשבו 'שהם עשרה להשלמות אור ישר, ובנימין המשלים אור חוזר. וטעותם היה, כי דעת, אעפ"י שכולל כל המדות, הוא ג"כ מדה בפני עצמה. ועוד, שזה טעות מפורסם, כי השבטים אינם דוגמת י"ס, אלא י"ב גבולות', ויבואר בסמוך.

[כה] ועל כך כתב האר"י שהטעות היתה, שאינם עשר ספירות דז"א, אלא י"ב אלכסוני רבוע, והיינו שאין תפקידם להשפיע, ולקבוע כיצד להמשיך את דרך האבות, כי כח זה ניתן ליוסף [ורק הוא יכול לחדש בו דבר, כדלהלן], ואילו הם 'י"ב שבטים' של כנסת ישראל המקבלת, וכוחם הוא כמו י"ב גבולי אלכסון, שהם תוחמים מקום, שבו יתגלה השפע, וזו עניינה של המלכות הנקראת 'בית', וכאשר יוסף מצרפם יחד עם אביהם הרי הם 'אח"ד'.

[כו] ונקודת הטעות בזה היתה, כי האחים נקטו שהאבות נחשבו המשך זה לזה משום שהמשיכו את הדרך המסורה, אולם באמת כח אחד המשיך דרך אביו באופן כללי, ועיקר עבודתו היתה במה חידש בה פרט, וברור שאף הוא כלול בדרך אביו, כגון עבודתו של אברהם שהיתה במדת החסד, ובא יצחק וגילה שהחסד הוא שורש הכולל גם את הגבורה, בצד העבודה של פחד יצחק. ויעקב סבר שלפיכך יצאו מכל אחד פסולת, כי מצד עבודתם בחסד או בדין, נקט כל אחד בצד מסוים עד קצהו, אף כנגד רצונו. אך אלו שהמשיכו דרכם בלא עבודה עצמית, היו לפסולת, כישמעאל באמונה ועשו בדין, והבחירה היתה בבנים שהוסיפו בעבודתם חידוש להשביח את דרך אביהם, ולכך נקט יעקב דרך ממוצעת, שיש בה מיזוג בין חסד לדין, ובה אין פסולת, כי בדרך זו יש הכרעה לפי הנראה אמת בכל פעם. ולכך נמשכה הדרך ביוסף, אף שלא קיבל חלק מעבודת יעקב כשאר האחים, אלא נתנה לו עבודה כפי כוחו. ושמעתי לבאר שמטעם זה הסתפק יעקב אם הקב"ה ייחד שמו עליו כמו על אבותיו, כמו שאמרו חכמים (ב"ר סח יא) שלקח שתי אבנים למראשותיו, כי אמר 'אברהם אבי יצא ממנו פסולת ישמעאל ובני קטורה, יצחק אבי יצא ממנו פסולת עשו ואלופיו, אני אם מתאחים שתי האבנים אצלי אני יודע שאין ממני פסולת', והיינו שהסתפק אם ראוי לייחוד שמו עליו, אף שאינו הולך בצד מסוים עד קצהו, וכשייחד שמו עליו, התברר שזו היא הדרך הנרצית.

מתקיים החלום בהשתחויה של הכנעה גמורה, ורק בזה היו נמנעים הגלות והחורבן, וכדלהלן.

מקור המשיחין בעץ החיים ועץ הדעת

פנימיות ענין תרי משיחין, 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, שזמן בריאתו היה ראוי להיות בשבת[כז], והקדמתו היתה כדי שיהיה מכין את החול לשמש לצורך השבת[כח], ואילו היה ממתין לשבת קודש, היה הכל עומד בצביונו וצירופו, והמצב שנאמר עליו בעת בריאת האדם 'והנה טוב מאד' היה מתקיים לעד[כט], אך בחטאו נמנע צירוף עץ הדעת לעץ החיים, וניתקו כלי הדעת משורש החיים, ולכך קדושת החיים אינה חלה כראוי, בחסרון כלים הראויים לה.

וכבר אמרו[ל] שיעקב הוא עץ החיים, ואחיזתו של עשו היא רק בעץ הדעת, ואמנם יעקב שבו מקור החיים, הא איש 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.

ואחר שהשלים יעקב עבודתו, הועמד יוסף כממשיכו של יעקב, ואף כי ביד בני לאה ניתנו כל הכוחות הפועלים בעולם, ואילו יוסף לא קיבל מיעקב שום כוח פרטי, הרי שהוא שורש כולם, כאמור (זהר ח"א קפ.) 'ברית וגופא חדא', ולכן 'זיו איקונין שלו דומה לו', ו'מה שאירע לזה אירע לזה' (ב"ר פד ו-ח), כי יוסף הוא המוציא לפועל את הנהגת אביו, מן הכח אל הפועל, ועל כך נאמר בברכתו (מט כד) 'משם רועה אבן ישראל', אב"ן איחוד אב בן[לא], וכיון שהוא ממשיך את השורש, הרי שהוא בבחינת אב, ולכן בניו נעשו שבטים. והתיקון הגמור יהיה כשכל אחיו יכירו בכך וישתחוו אליו יחד עם אביהם. ואמנם רק יהודה הגיע להכרה זו, ואמר שכולנו כבני פלגשים, אך כיון ש'לא יכל יוסף להתאפק', הרי שלא הגיע להשתחוואת יעקב.

חלוקה זאת בין יוסף לשאר השבטים בהמשך עבודת יעקב, היא שורש הנהגות תרי משיחין, וכמבואר בפרשיות וישב מקץ, שהנהגת משיח בן יוסף, נמשכת מעץ הדעת, שבו יש מקום לעבודת ישראל, כדי שיהיו שותפים בגילוי הייחוד, ע"י עמלם לברר טוב מרע, אולם הנהגה זו לא נקבעה לנצח, כי אם הקיום היה תלוי בבחירה, הרי לא היה העולם מגיע לתכלית גילוי הייחוד, כי לעולם היה בו טוב ורע, והנבראים צדיקים ורשעים (כמבואר בדעת תבונות, נב), ובהכרח הוא ששלימות התהליך תלויה כאשר תושלם הנהגת המשפט עד כדי גילוי הנהגת הייחוד, ואז יתברר ששימשה ככלי להמשיך את הקשר לעליון[לב], ויתגלה השילוב בין שתי ההנהגות, איך שכל הנהגת המשפט מעיקרא התנהלה ע"י הנהגת הייחוד, וזה הוא החיבור בין שני העצים, אלא שחיבור זה הולך ונשלם בהדרגה, וכדלהלן.

חלקו של יעקב ביוסף

לבד מקיבוץ כל הכוחות אל יוסף בהשתחוואת אחיו, תכליתה של השתחוואת יעקב היתה, כדי להעביר ליוסף את כח האבות[לג], ולפיכך אמר יוסף לומר ליעקב 'רדה אלי אל תעמוד', דהיינו שכבר השלים את השפעת ת"ת בארץ ישראל, והגיע העת לרוקן כוחו ליסוד יוסף שיקדש אף את הרחוקים בטומאת מצרים, ולכך אסר את מרכבתו, להעמיד את הכל כמרכבה לקראת יעקב אביו[לד], אך לבסוף התקיים רק 'ויפול על צואריו' והיינו מקום הצואר המתחבר לראש, 'אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו, כי היה קורא את שמע', והיינו שאמנם עמד יוסף עם יעקב במקום השגת 'אחד', אך כיון שגישת יהודה קדמה, לפיכך לא יכל יוסף להתאפק, ולא הושלם החיבור בנשיקה המרוקנת כוחו של יעקב ליוסף.

עומק הענין הוא, כי כאשר ראה יוסף את בנימין, נאמר (מג ל) 'וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו', וביאר הגר"א (ספד"צ פ"א מלך השביעי) 'שכל הספירות בעברם השפע מתעכבים בהם, משא"כ בהגיע ליסוד נותן מיד לנוקבא, ולכן "וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו" כי יוסף הוא יסוד דדכורא ובנימין יסוד דנוקבא', ועם זאת נאמר (שם לא) 'וירחץ פניו ויצא ויתאפק', כי האיפוק הוא ממידת יסוד של יוסף. אולם כאשר ניגש יהודה 'לא יכל יוסף להתאפק', והיינו, כמבואר (בפר' מקץ) שמלכות יהודה עם היותה עומדת לקבל כמלכות, הרי שבצאתה לקבל היא מגלה את הייחוד[לה], ובכל עת גילוי הנהגת הייחוד, אין מקום להמשך הנהגת המשפט[לו], כי כל עניינה הוא להוליך לגילוי הנהגת הייחוד, ועל ידה היא מתנהלת, ולפיכך בעת שניגש יהודה, הוצרך יוסף לומר לכל אחיו (מה ד) 'גשו נא אלי, ויגשו'[לז], ועל כך אמרו (ב"ר צד ד) 'מים עמוקים עצה בלב איש... לא זז יהודה משיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו', והיינו שבגישת יהודה לדרוש את המשכת דרך יעקב, נעשה כ'ראש' ביחס ליוסף שנחשב 'לב', והתברר ליוסף כי אף שלא נשלם התיקון[לח], ועדיין אין לו את חלקו של יעקב, כבר הגיע העת שישפיע לאחיו[לט].

ואמנם המשכו של חסרון חלק יעקב, מבואר ברמב"ם (ק"ש פ"א ה"ד) 'מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו ציום וזרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אביו, ושאל אותם ואמר להם בני שמא יש בכם פסלות, מי שאינו עומד עמי ביחוד השם, ענו כולם ואמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, כלומר, שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלקינו ה' אחד, פתח הזקן ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. והיינו כי מהותו של יעקב היא ייחוד שמו ית' בעולם[מ], וכאשר רצה לגלות את התיקון השלם שבו תלוי הקץ, אמרו י"ב בניו 'אין בלבנו אלא אחד', ובזה התגלתה השגתם בייחוד עילאה, אך יעקב רצה להמשיך גם ייחוד תתאה, ולכך אמר 'ברוך שם כבוד מלכות לעולם ועד', שעניינו הוא לגלות את כבוד השי"ת אף במקמות המרוחקים ביותר מן הקודש[מא], וכיון שיעקב הוא מן האבות, הרי גילויו הוא ב'ראש', וכדי להמשיך את הגילוי חוץ למחיצתו היה צריך את כוחו של יוסף, שהוא בחינת היסוד, שבכוחו ניתן להוציא את הגילוי העליון מן הכח אל הפועל, אך כיון שהקדים יהודה ליוסף, ולא יכל להתאפק, לא נשלמה קבלת יוסף מיעקב, ולכך עדיין בשכמל"ו נאמר בחשאי[מב].

שבת רזא דאחד

אחר הודיע אלקים אותנו כל זאת, נקבוץ בר לערים.

כבר הובאו דברי הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה שביעאה) ששבת אינה חוזרת לשרשה אל בינה, אלא בינה מאירה לה שלא ע"י ששת ימי המעשה. אבל העולם הבא דוגמת יום הכפורים ששבה אל אמה, ואז צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן, ונעשית עטרת בעלה[מג].

[כז] כמבואר לעיל (פר' בראשית).

[כח] כמבואר לעיל (פר' מקץ) שהשבת היא בחינת נפש, וההכנה היא הנותנת לשבת נשמה, ומקור לתכלית זו בעבודת האדם, הוא במדרש (ב"ר טז ו) 'ויניחהו', נתן לו מצות שבת, כמה דאת אמר (שמות כ) 'וינח ביום השביעי', 'לעבדה', 'ששת ימים תעבוד', 'ולשמרה', 'שמור את יום השבת לקדשו'.

[כט] כדברי הרמח"ל (תיקונים חדשים, תי' תמינאה): תרין משיחין לאתקנא תרין דרגין עץ החיים ועץ הדעת. דאתמר בהו 'ויצמח ה' אלקים, ועץ החיים בתוך הגן', דא משיח ב"ד. 'ועץ הדעת טוב ורע', דא משיח בן יוסף. דקיימין בגו גנתא, כללא דכל ישראל. ובגין דלא אתתקנו מילין כדקא יאות, אתמר במשיח ב"י 'ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו' דלית לאתערא ליה, אלא עד דיתתקן כדקא חזי. ואימתי הוה מתתקן. אלא ביומא דשבתא. אי הוה אוריך אדם, דכדין הוה ההוא רע תב ואתהדר לטוב, ומשיח ב"י אשתזיב ממותא. דכדין אתמר ביה 'וירא אלקים את כל אשר עשה, והנה טוב מאד', דא מות דאתהדר לטוב. אבל בגין דחב אדם אצטריך לאורכא עד יומא דקבילו ישראל אוריתא על טורא דסיני. בגין כן 'ויהי ערב ויהי בקר יום הששי', דהא כדין אתהדר רע למיהוי טוב.

[ל] ראה דברי האר"י (שעה"פ פר' בראשית, ליקו"ת תולדות, ע"ח לח ג), וביאור הגר"א (תיקו"ז סט), ועוד.

[לא] ראה לשון הזוהר (ח"ב רל.) על הכתוב (בראשית כח) 'ויקח מאבני המקום וישֹם מראשותיו'. אלין תריסר אבנין קדישין, וכלהו אתעבידו חד אבנא, דכתיב והאבן הזאת אשר שׂמתי מצבה. וקרי להו אבן, מאי טעמא. בגין דכלהו תריסר אבנין, אתכלילו באבנא חד קדישא עלאה, דאיהי לעילא מנהון, דכתיב והאבן הזאת. והיינו שחיבור כולם הוא ב'אבן' של יוסף. והאר"י (ליקוטים ויצא) כתב שריב האבנים היה בין בני לאה ורחל, ונעשו אחת, כי הזווג נעשה ע"י שתיהן.

[לב] ובלשון רמח"ל (קנאת ה' צב-אות ח"ב) 'מאז חטא אדה"ר, התהלכו הדברים בעולם בדרך שבו יהיו נתקים כל הקלקולים אשר נמשכו מחטאו. והנה מאז הוכן התקון בסוד שני המשיחים. ופרוש הענין, כי עץ החיים ועץ הדעת הם סוד הפנימיות וחיצוניות, שהיו צריכים להתחבר בחיבור גדול. כשיהיה החיצוניות שלם לגמרי, ראוי להתחבר עם הפנימיות... והנה הנפגם באמת הוא עץ הדעת, והוא הצריך לתקן עד שיוכל להתחבר בו עץ החיים כבראשונה. ונמצא בכאן שנים צריכים תקון, אחד החיצוניות שיוכל להתחבר בו הפנימיות, ואחד הפנימיות, שיתחבר בחיצוניות. ובסוד החיצוניות נתקנים כל ענייני הגלות כולם וגאולתם, ששלימותה היא חיבור הפנימיות בחיצוניות. וזה ענין השני משיחים, כי משיח בן יוסף הוא בסוד השמאל, והוא בסוד החיצוניות הצריך לכל התקונים האלה. ומשיח בן דוד הוא בסוד הימין, הצריך שיהיה מתחבר אליו, והגאולה שלמה. וזהו סוד (ישעיה יא י) והיתה מנוחתו כבוד'.

[לג] שהם כנגד ג' מוחי חכמה בינה דעת, שמשם נמשך הזרע, וראה בישרש יעקב (שם) ש'משך הזרע' (עה"כ) בגימטריא 'דא אברהם יצחק יעקב'. ולכך נצרך כל ענין השינה החלום והפתרון, כמו שביאר האר"י (שעה"פ וישב, ושעה"כ ר"ה ח), שהשינה נופלת בעת כניסת מוחין לז"א, כדי להגדילו, כי השינה היא העדר הראיה, ואז מסתלקין מוחין דגדלות, והחלום שהוא ראיה מועטת, בכסוי והעלם, הוא הארה ממוחין דגדלות למוחין דקטנות, ולכן 'חלם' חסר ו', והוא בגימטריא ג' הויו"ת, שהם ענין המוחין דגדלות, והפתרון ביוסף, כי ביסוד הם יוצאים לפועל, ולכן הפתרון גדול מן החלום, והכל הולך אחר הפתרון. אכן האחים טעו וקראוהו 'בעל החלומות', והיינו כמבואר שסברו שהוא פסולת, ושייך למוחין דקטנות, שבהם רואה מהרהורי לבו, והיינו כדרך הממשיכים את מה שראו אצל האב, בלא צד עבודה שלהם.

[לד] על פי של"ה, ומקורו מדברי הזהר (ח"א ריא.). וראה בביאור הגר"א לתיקו"ז (תי' סט, קטז.) ששלשת אבות הם המרכבה העליונה, ויוסף ושני בניו הם 'מרכבת המשנה', כי הם המגלים את דרך האבות.

[לה] והיינו כי באמת 'בנימין ניתן ביד יהודה להביאו ליוסף' (לשון רמח"ל אגרת יד), והיינו שהוא יסוד נוק', ולכך נצרך לחיבור יסוד דוכרא דיוסף אל יהודה, אך לאידך, אופי השפע מראשו נקבע ע"י יהודה שהוא המלכות, וכמבואר לעיל פר' מקץ.

[לו] ולכן כאשר בא לעשות צרכיו נגלתה לו בחלון דמות דיוקנו של אביו (סוטה לו:), והיינו כי בעת שאין כח הנהגת המשפט לעמוד מפני עצמה, היא עומדת בכח הנהגת הייחוד, המתגלית ב'אמת ליעקב', וראה רמח"ל (תפילה תקטו), ואמנם כך כתב גם במאמר הגאולה, שבעת הגלות 'משגיח מן החלונות', ובגאולה יפתח שער, והיינו ש'חלון' ענינו הארה בה ניתן לראות מעט מן הנהגת הייחוד.

[לז] והיינו כי כל עוד יוסף מצרפם ליעקב מכח עצמו, ולא מכח יעקב, הרי צריך שיגשו אל יוסף, ואלו הם השלבים שהוזכרו בנבואת יחזקאל, שתחילה נעשו תחילה ל'אחדים', ורק לעתיד יעשו ל'אחד', והיינו שעתה הם מקבלים את הנהגת יוסף כהנהגת המשפט, ורק בעתיד, כשתתגלה כל הנהגת הייחוד, אז לא תמשך הנהגת המשפט בפני עצמה. אלא תכלל בה. כי אז יהיה ה' אחד, ויתגלה איך כל הנהגת יוסף כלולה ביעקב, אך כל עוד הנהגת הייחוד מתגלית לפרקים, הרי שיש מקום להמשך הנהגת המשפט.

[לח] יסוד זה עולה מדברי רמח"ל (קל"ח פתח מט) שגילוי הייחוד ניתן בהדרגה, ולהלן יובאו דבריו. וכעין זה שנינו במכילתא 'אילו אמרו ישראל על הים ה' מלך, לא היו אומה ולשון שולטת בהן לעולם, אלא אמרו ה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבא', והיינו שקריעת הים היתה מהנהגת הייחוד, ואילו היו ישראל משיגים את שלימות אמונת הייחוד באותה שעה, היתה זו גאולה נצחית, אולם כיון שטרם הגיע העולם לתיקונו השלם, אמרו 'ה' ימלוך', כי לא השיגו אלא את שורש התיקון דלעתיד לבא. ואין זה חסרון במעלתם של ישראל, אלא שכך קבע הקב"ה את שלבי התיקון, כאמור 'ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קיינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו', והיינו שבגילוי הייחוד השלם יתברר איך בכל שלב השיגו חלק משלימות הגילוי.

ואמנם בשפת אמת (תרל"ה) כתב, שכשאדם מבטל עצמו לנקודת חיות מהשי"ת, ורוצה להכיר את האמת, הרי היא בהכרח מתגלית לו, ולכן כשניגש יהודה 'לא יכול יוסף להתאפק'. אכן הן הן הדברים, כי כבר התבאר שהנהגת המלכות דיהודה, היא אשר מקבלת חיים מיסוד יוסף העולה עד שורש החיים, ויורד להשפיע, אולם לאידך, כיון שתכלית השפע יורד לצורך המלכות, הרי שבתשוקתה היא קובעת את אופיו, ולכן כשניגש יהודה להמשיך נקודת חיות מהשי"ת, הרי הוא גורם לגלות את הנהגת הייחוד, ושוב אין מקום לגבולות הנהגת המשפט.

[לט] ראה לשון הגר"א (הקדמת תיקו"ז ז) 'יוסף הוא השליט, והמשביר לכל עם הארץ, מקבל שפע מיעקב (תפארת) ומשביר לכל השבטים'.

[מ] כאמור (ב"ר עז א) 'מה הקב"ה כתוב בו ונשגב ה' לבדו', אף יעקב ויותר יעקב לבדו', והיינו שיעקב הוא ביטוי לכל כנסת ישראל, וכשהיא בשלימותה הרי היא 'תאומתי', ואמר כן אחר שעבר את מעבר יב"ק, וכבר התבאר (במאמר חנוכה) שהוא י'חוד ב'רכה ק'דושה, והיחוד נצרך במקום ששייך להשפיע לו ברכה וקדושה, ושם יש מקום למלאכים, שנבראו ביום שני, אך יעקב עבר את יב"ק, והגיע לשלימות של 'לבדו', ובכך נצח את המלאך. אכן ראה שפת אמת (וישלח תרנ"ד), שיש ללמוד מהשוואה זו, שכשם לא נשלם גילוי כבוד השי"ת בעולם כל זמן שעמלק נמצא, כן התפשטות כחו של יעקב וגילוי צורתו לא יהיו בשלימות, אלא לעתיד לבא.

[מא] וראה ביהל אור (ח"א ל. ד"ה ויחלום) ששתי בחינות במלכות השי"ת, כי רצון הקב"ה המתגלה בהתפשטות בכל העולמות, הוא היחוד דשמע ישראל, ואחריו בשכמל"ו, שיכירו כולם כבודו, והיינו שהייחוד של בשכמל"ו מורה על הכרה גם במקום שניתן לטעות, שהרי 'כבוד' שייך רק ע"י מי שיש לו בחירה שלא לכבד. וכן מצינו במדרש (דב"ר ב לה) שכאשר עלה משה למרום שמע שהמלאכים אומרים בשכמל"ו, והיינו כי הם השלוחים להביא את דבר השי"ת לעולמות הנפרדים, ועל כך אומרים בשכמל"ו, שיתגלה כבוד ה' אף במקום הנפרדים.

[מב] ולכך דרשו (ב"ר צג ב) 'ויגש אליו יהודה, "אחד באחד ויגשו" (איוב מא) זה יהודה ויוסף', והיינו כי מחמת גישת יהודה הוגבלה ההשגה לאח"ד, ולא ניתן ליוסף להמשיך השגת בשכמל"ו. ובפסחים (נו.) אמרי רבנן, היכי נעביד, נאמרוהו [-בשכמל"ו], לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו, אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. וביאר הגר"א (יהל אור ח"א מב: סד"ה אתנהיר), שמשה לא אמרו משום שבימיו שלטא שמשא, ובמקום שיש דכורא אין מזכירין את הנוק', כי נוק' נכללת בדכורא, אבל בימי יעקב שלטא נוקבא, שהוא נטיל ביתא לתתא', והיינו שיעקב בא לגלות יחודא תתאה, ולהאיר את אור העליון גם בנוק' (וכבר התבאר ענין 'יעקב מרא דביתא' לעיל פר' תולדות וויצא, עי"ש). ולכאורה היינו כדברי הרמב"ן (אמונה ובטחון פ"ג) שמשה לא אמרו כי היתה שכינה עמו, ויעקב אמרו בעת שנסתלקה שכינה, ונמצא שהחשאי הוא משום שבא במקום שאינו בגילוי כשמע ישראל. ובדרך ה' (ח"ד ד אות ז, ענין בשכמל"ו) כתב שבשכמל"ו משלים לתיקון ק"ש, ויעקב היה בגילוי מטת שלימה ולכן אמרו בקול, ואילו עתה אין ראוים לו ונאמר בלחש. ואף זה כמבואר, כי מצד יעקב היה ניתן לגלות יחודא תתאה, אלא שלא היו מקבלים הראויים לו.

[מג] ראה שם שבסוף אלף הששי יתוקנו כלם ע"י מלך השמיני, הוא מדת החסד שתתגלה בעולם, ואח"כ באלף השביעי יחזרו כלם לאמם, ועל כך נאמר (ספד"צ שם) 'ואתבטלת ארעא' שתשוב המלכות לאמה בינה,

והרמח"ל (קל"ח פתח מט) האיר חילוק זה באור גדול, וכתב שהעלם הייחוד בעולם הזה, הוא משני טעמים, הא' כדי לגלותו בהדרגה, ולהעלות את הנבראים עליה אחר עליה. והב' כדי לתת לאדם חלק להשתתף בגילויו, וכל מעשי בראשית, נעשו לגלגול שית אלפי שנין, כדי להביא אל בירור ידיעת הייחוד בגילוי ברור, וזהו סוד מנוחת העולם באלף השביעי, כי אז יושלם הילוך המעשה הזה, ומשם והלאה יהיה התענוג הנצחי, שיתענגו הנשמות בבירור אמיתו, שזה הוא העונג האמיתי. והחילוק בין שית אלפי שנין לזמן שיבא אחריו, הוא כי כל השית אלפי שנין העולם בסיבוב ההולך וסובב, עד שישוב אל הנקודה שממנה התרחק, דהיינו הייחוד, כי ממנו יצא הגלגל הזה, ואליו יחזור, ואז נח, והיינו מנוחה לחי עולמים[מד]. ומה שיהיה משם והלאה, הוא דרך אחר וענין אחר, שאינו לפי הדרך הזה כלל. ומשם ואילך יתגלו עניינים פנימיים, שהם שרשי הילוך הזה, והם דברים שיתגלו אחר ידיעת היחוד, בעומק שאינו מושג לנו עתה כלל.

והנה שלימות השבת היא גילוי הייחוד, כאמור (זהר ח"ב קלה.) 'רזא דיהו"ה אחד ושמו אחד. רזא דשבת איהי שבת', ועל כך נתקנה לשון תפילת רעוא דרעוין 'אתה אחד ושמך אחד', וכמבואר שזו היא דרגת המנוחה[מה], ולכן 'יעקב ובניו ינוחו בו', כי הרי יעקב עם בניו הם 'אח"ד'.

אולם דרגה זו היא רק מעין עולם הבא המאיר לה, אך אין בעולם הזה יכולת השגה בעולם הבא שהוא חוץ למחיצת השגתנו, אלא רק כאשר ישראל עומדים ביום הכפורים כמלאכים, אזי הם יכולים לצאת ממחיצתם ולומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

ברכת מחיה המתים על ראיית חבירו

וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכֹל הַנִּצָּבִים עָלָיו וגו' וְלֹא עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְוַדֵּעַ יוֹסֵף אֶל אֶחָיו (מה, א) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף אֲמוּתָה הַפַּעַם אַחֲרֵי רְאוֹתִי אֶת פָּנֶיךָ כִּי עוֹדְךָ חָי (מו, ל)

בשו"ת בית ישראל (ח"א לג) הקשה בתוך דבריו למה כשנפגשו יעקב ויוסף אחר כ"ב שנים ואחר כל התלאה אשר עברה ראשם, והשמחה גדלה עד לשמים - מידת רוח הקודש, ועכ"ז ליכא רמז ורמיזא שבירכו מחיה המתים, והלא האבות הקדושים קיימו כל התורה כולה אף דקדוקי סופרים. ועי' תנחומא (ויחי יז) ובעל הטורים (שם נ טו) דכשיוסף עבר על הבור שהשליכוהו בו בירך ברוך שעשה לי נס במקום הזה, א"כ מן הסתם כך עשו יעקב ויוסף וכל השבטים לענין מחיה המתים ושהחיינו.

והתינח בשעה שנתוודע יוסף אל אחיו לא פורש שבירכו, דהתם כבר ראוהו קודם הגם שלא ידעו שהוא אחיהם,[מו] א"נ היה אצלם כיום הדין והתוכחה כדאיתא בגמ' (חגיגה ד:) ובמדרשות שם והתורה מעידה שלא יכלו דבר מאומה, אבל כשחזרו למצרים עם יעקב אביהם שמן הסתם עברו ל' יום מראיה אחרונה, למה לא מפורש שבירכו. ובס' שומר אמת (פר' ויגש, מו כט) כתב שאפשר גם כשהתוודע אל אחיו בירכו, עפ"י הרמב"ן שלא הכירוהו כיון שהסתיר קצת פניו, וכשהתוודע הסיר המסוה מעל פניו, א"כ רק עתה ראוהו בשלימות. אבל עכ"פ כשחזרו למצרים ודאי היו יכולים לברך.

וידוע מדרש אגדה דמייתי רש"י ז"ל (בראשית מו כט) שיעקב אבינו היה קורא את שמע, ובזה מתחזקת התמיהה כיון דיעקב אבינו ראה לעשות פעולה רוחנית מכח פגישתו עם יוסף, למה לא בירך הברכה המיוחדת שתיקנו חכמים בגונא דא. ואפילו היה אז זמן קריאתה לכאורה יש להקדים ברכת מחיה המתים שהיא מצוה עוברת שעיקר זמנה בראיה ראשונה, ואינה ארוכה שתבטל מצות קריא"ש. [ועי' שפתי חכמים דיוסף היה עוסק במצות כיבוד אב לכן לא קרא את שמע, ומהר"ל בגור אריה כתב שאפשר הפסיק באמצע הפרק מפני היראה, הרי שס"ל דהי' זמן קריאתה].

ועוד יש לחזק הקושיא עפ"י המדרש תנחומא ודעת זקנים לבעלי התוס' שבכמה מקומות שהוזכר בתורה תיבת "ויברך" בבריאת העולם פירשוה על ברכת שהחיינו, אף שאין שם כ"כ שייכות לברכה זו, א"כ כ"ש דהכא בפגישת יעקב ויוסף הו"ל לחז"ל לדרוש ולפרש ברכת שהחיינו דראיית חבירו.

והנה הברכ"י וקיצוש"ע כתבו שהברכה היא גם כשרואה אביו או רבו, שאין זה חסרון באימה להראות שמחה כשפוגש בהם, אבל לולי דבריהם היה מקום לומר דמכאן ראיה שבאמת ברכה זו היא על "חבירו" דיקא ולא על גדול או קטן ממנו, ולכך יעקב ויוסף לא בירכו זה על זה. אך שעדיין יקשה למה יוסף והשבטים לא בירכו זה על זה. ועוד שהסברא נותנת דליכא חילוק כמש"כ הברכ"י וקיצוש"ע, שאין הברכה אלא על שמחת הלב וממילא גם בראיית גדול או קטן ממנו איכא שמחה, וכ"ש וק"ו אחר כ"ב שנים וכל ארפתקי דעדו עלייהו.

ולפלפולא נימא עפ"י מש"כ האבודרהם (דיני קריא"ש) בטעם שלא תיקנו ברכה על מצות קריאת שמע "שענין הברכות כולם - לקבל עול מלכות שמים עלינו", וממילא בק"ש שעצם המצוה היא קבלת מלכות שמים אי"צ לברכה. דלפ"ז נימא דבק"ש דיעקב אבינו כלל ההודאה דמחיה המתים דבכלל מאתיים מנה, ולכך לא בירך ברכה בפנ"ע על ראיית יוסף. והמהר"ל בגור אריה ביאר ענין קריא"ש דיעקב אבינו, דזהו מדת החסידים אשר יקרה להם טוב מתדבקים אל הקב"ה על הטובות והאמת שעשה עמהם, וזהו קריאת שמע שבו נזכר ייחוד מלכות שמים ואהבתו.

וממילא כיון שבק"ש זו בא "לידבק בקב"ה על הטובה והאמת שעשה עמו" יצא בה נמי יד"ח חובת הודאה דמחיה המתים, וגם לא הוצרך לדחות אמירת קריא"ש בזמנה. אכן להלכה ולמעשה עדיין צ"ב, דודאי אין לעשות כן לקרוא קריא"ש במקום לברך ברכה הצריכה.

ועוד יש לפלפל בדומה לזה עפי"מ שחידש והוכיח בביאור הגרי"פ (ח"ג עמ' רל.) באורך ורוחב כדרכו, דכמה ראשונים ס"ל ד"ברוך שם כבוד מלכותו" לא אתא לתיקוני ברכה לבטלה אלא להיות ברכה שניה במקום הברכה שנתבטלה, ונמצא דאית לה "שם ברכה". ועפי"ז כתב שם דהא דיעקב אבינו ענה ואמר בשכמל"ו כשאמרו לו בניו שמע ישראל, דהלא כיון שנסתלקה ממנו שכינה חשש שמא יש פסול בזרעו וכשאמרו לו שמע ישראל נמצא שנתבשר בבשורה טובה דכולם שלמים בייחוד הש"י, ברם לברך הטוב והמטיב בשם ומלכות לא חפץ כיון דגם קודם הי' ברי לו כן ורק סילוק שכינה גרם ריעותא בידיעתו, וכשאמרו שמע ישראל רק החזירו החזקה קמייתא דהווה להו, לכך אמר יעקב אבינו בשכמל"ו לפטור עכ"פ ספק ברכת הטוב והמטיב. ועל דרך זה אפשר להמשיך ולפרש שגם הכא בראיית יוסף פטר הברכה באמירת בשכמל"ו, הגם דלא הויא הכא ספק ברכה רק רצה לקרות שמע בזמנה או שאר טעמים. ומ"מ ודאי שאין הדברים אלא לפלפולא אבל עיקר הקושיא עדיין צ"ב. [ואין לומר דרק מעת שאמר בשכמל"ו קודם פטירתו נתחדשה אמירה זו, דגם אברהם אבינו אמר בשכמל"ו].

ובבית ישראל שם תירץ, דכיון שידעו יעקב ויוסף שבזה מתחלת גלות מצרים הויא כההיא הלכתא שנפסקה גבי בין המצרים (תקנא סי"ז) שטוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או מלבוש. אך יש לדקדק על זה ממה שנפסק שם דבמצוה או פרי שלא ימצא אחר ט' באב מותר לברך ולאכלו בין המצרים, א"כ מן הסתם ה"ה בראיית חבירו וכמו שאכן ס"ל כמה אחרונים. ועוד דלא הוצרכו לברך שהחיינו אלא מחיה המתים, ועל דרך שנפסק גבי הטוב והמטיב, שמברך על הטובה אף אם חושש שתבוא אחריה רעה.

ולמעשה להמבואר בחז"ל שהאבות קיימו כל התורה כולה, צ"ל דיעקב ויוסף שפיר בירכו מחיה המתים, והשבטים ברכת שהחיינו, ורק צ"ב למה חז"ל לא פירשו זאת אף שברכות אחרות פירשו. אך אולי באמת נימא, דהנה ידועים דברי הרמב"ם (תפילה א ד) שקודם שעזרא תיקן נוסח התפילה כל אחד התפלל כפי צחות לשונו, וכמו"כ כתב שכל הברכות תיקנו עזרא ובית דינו (ברכות א ה), א"כ אולי גם הברכות כל אחד בירך כפי צחות לשונו. וא"כ נהי דהאבות קיימו כל התורה מ"מ המצוה היא להודות ולברך כפי צחות לשונם אבל לא לומר דוקא הנוסח שיתקנו בעתיד עזרא ובית דינו, וזה פשוט ואי"צ לפרש שיעקב ויוסף לא פסקו מלהודות ולשבח על שחזרו להיות יחד, ומה יש לחז"ל לציין ולדרוש זאת מפסוקים. א"נ במצב זה שעדיין אין נוסח מסוים רק העיקר הוא להודות, י"ל דשפיר אפשר לצאת יד"ח בק"ש או כל כה"ג, דמי גרע נוסח זה ממה שיאמר בצחות לשונו, ולכך באמת קרא יעקב אבינו קריא"ש בין אם הגיע זמנה ובין אם לא, כדי לקיים בזה גם מצות הודיה דמחיה המתים. וממילא גם המדרשים דלעיל שבירכו שעשה לי נס ושהחיינו, אולי הכוונה כפי צחות לשונם ולא בנוסח דידן. [אך עדיין צ"ע מיוסף שלא קרא קריא"ש במאי מיפטר, וכ"ת בהודאה כפי צחות לשונו א"כ למה יעקב לא הסתפק בזה].

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות', 'תפילה כהלכתה', 'הליכות בת ישראל'

תענית "עשרה בטבת" תשפ"א בערב שבת קודש

רמב"ם תעניות פ"ה: "יש ימים שכל ישראל מתענים בהם, מפני הצרות שאירעו בהם, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה וכו' ובזיכרון דברים אלו נשוב להיטיב"

השנה חלה התענית ביום ששי, ארע לאחרונה בשנת השמיטה הקודמת - תשע"ד, ואם חלילה, לא יבוא משיחנו מהרה, יחול בשנת תשפ"ה, שילוב של "אתחלתא דפורענותא" בערב שבת, כדאי להכין מעט יותר חלות ומאכלי שבת לסעודת הלילה, שתיאכל בוודאי השבת בתיאבון מוגבר.... רוב עם ישראל יתפללו מנחה של תענית בערב שבת לבושים בגדי שבת, חבושים בשטריימל או כובע שבתי..... יקראו בתורה קריאה של תענית "ויחל משה וגו'" ויאמרו בתפילת עמידה "עננו"... תופעה בלתי שגרתית זו, מעוררת מיד **שאלות מתבקשות:**

א. האם, לקראת שבת לא נקיים "טועמיה חיים זכו".... ומה עם כבוד ועונג השבת ? **ב.** גנות שואלות: מה יהיה עם "קבלת שבת" עם נגינה כמו בכל יום ששי ? **ג.** האם מותר להתגלח ולהסתפר לכבוד שבת ביום תענית ? **ד.** כיצד ינהגו המהדרים בכל ערב שבת לטבול במקווה רותחת והמהדרין ביותר לשבת בסאונה ["שויץ"] כדי לנקות מראשם ענייני החולין לכבוד שבת קדש ?

ורבים שואלים: האם נוכל להקדים ולהדליק נרות ולקבל שבת ב"פלג המנחה" - **3:39** נעשה קידוש, ו"נשבור" את הצום בחלת שבת קלועה וריחנית ? **התשובה: צריך להתענות ולהשלים הצום** (שו"ע ורמ"א רמ"ט, ד).

הקדמה נחוצה

יש לדעת, כי "עשרה בטבת יום קשה לישראל למאוד, יותר מיום חורבן הבית..... שכל התחלות קשות" (יערות דבש א, דרוש ב), היה זה, לאחר 410 שנים בהם התנוסס בירושלים מקדש שלמה - "יפה נוף משוש כל הארץ", שכבר דוד המלך קראו "תל תלפיות" - תל שכל הפיות פונים אליו, בחנוכת הבית, פנה שלמה לקב"ה: "וגם אל הנוכרי אשר יבא מארץ רחוקה אשר לא מעמך ישראל, והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע" (מלכים א, ז) והקב"ה עונה לשלמה בדבה"י: "אזני יהיו כרויות לתפילות הבית הזה, ואכן הבטיח הקב"ה: "כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים"....

ואז, חלה הדרדרות רוחנית **נוראית,** כדברי ה**גמרא נדרים פ"א ע"א:** אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב: "מי האיש החכם, ויבן את זאת, ואשר דבר ד' אליו, ויגידה, **על מה אבדה הארץ?** נְצָתָה כמדבר מבלי עובר? (ירמיה ט, י"א) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפרשו הקב"ה בעצמו: "ויאמר ד', **על עזבם את תורתי וגו'** ולא שמעו בקולי... ולא הלכו בה..." אמר רב יהודה אמר רב: **שאין מברכים בתורה תחילה,** כשעוסקים בה. ואמר רבינא, שם: מפני מה אינו זוכה תלמיד חכם, שיהיה לו בן תלמיד חכם כמותו? מפני שאינו נזהר בברכות התורה.

מבאר מרן ה**חפץ חיים** זצוק"ל במשנה ברורה תחילת סימן מ"ז, ומקור הדברים בר"ן שם, בשם מגילת סתרים: "הקב"ה הבוחן לבבות, ידע, שאף שעסקו בלימוד תורה, לא היו עוסקים בה לשם לימוד תורה, "לשמה", כ"דברי אלוקים חיים", אלא כמו שלומדים שאר חכמות, ולכן, לא ברכו ברכות התורה - **שלא הייתה התורה חשובה בעיניהם,** ולכן, לא הגנה עליהם התורה מפני החורבן".

ירידה זו, באה לידי ביטוי, גם כן, בחוסר צניעות הבנות הירושלמיות כמפורט בישעי' פרק ג בהרחבה, ולא הייתה ברירה, נאלץ הקב"ה להביא לירושלים את נבוכדנצר מלך בבל, שהטיל מצור על ירושלים ביום עשירי בטבת, מצור, שנמשך שלש שנים, עד שביום המר והנמהר תשעה באב נשרף בית מקדשנו. על כן, נקרא היום הזה "אתלתא דפורענותא" השלב הראשון של החורבן, ועל כן, צמים ביום זה אפילו חל **בשבת**.... כמובא בבית יוסף סי' תק"ע עפ"י הפסוק ביחזקאל כ"ד, א: "ואתה בן אדם, כתוב לך את שם היום הזה על הספר, כי בעשרה לחודש העשירי סמך מלך בבל אל ירושלים **בעצם** היום הזה", אמנם לפי הלוחש בידנו, שתיקן הלל (נכד הלל הזקן) אינו יכול לחול בשבת, אבל חל בערב שבת כהשנה, וצמים בו, אפילו חתן וכלה בשבעת ימי המשתה - עד הקידוש בליל שבת.

תחילה, פרטים בסיסיים אודות התענית: **תחילתה: עלות השחר**, לבני אשכנז – **5:02** לבני ספרד – **5:20**

המעוניינים לקום לאכול קודם עלות השחר, צריכים לעשות תנאי לפני הליכתם לישון אור ליום שישי – "איני מקבל עלי

וכנגדו יום הכפורים, ועל כך נאמר 'ונשגב ה' לבדו', דהיינו בינה לבד 'ביום ההוא' שהוא יום השביעי. ולהאמור היינו דרגת יעקב שעצמותו היא באחדות, ורק ממנו ניתן לצאת ולומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'.

[מד] והוסיף, שביאת המשיח היא ראשית גילוי היחוד, והוא סוד 'שמחנו כימות עניתנו', כי ימות המשיח מקבילים לכל החסרונות שהיו כבר, כי בזמנו עד סוף אלף הששי צריך שהיחוד יגלה עינינו לכל צד, וכל החסרונות יתוקנו בו. ובסוף אלף הששי, אחר שכבר נעשה אפילו יום הדין הגדול, שבו מתבררים כל המעשים שנעשו לאמתתם, אז נקרא שחזר היחוד ונתגלה, ונשלם המעשה הזה, ואז הוא מנוחה לגלגל הסובב. אך באלף השביעי יתגלה שורש הענין שנהיה בעולם הזה כל זמן הסיבוב, ולתוספת ביאור ראה מאמר פרשת ויחי.

[מה] כמו שכתב רמח"ל (אדיר במרום עמ' רמד) 'ביום שבת בזמן המנחה... יתגלה הרצון מצד סוף הרצון שחוזר כל רע לטוב, ונמצא מיתוק זה הוא מיתוק גדול, אז נקרא מנוחה'.

[מו] ובאמת צ"ע למעשה היכי נידיינו דייני להאי דינא, אם יש לברך על מי שנודע לו שהוא אחיו או חבירו רק אחר שנתראו כמה פעמים. וכן צ"ע להיפוך חשבונו שמכירים זה את זה ובירכו ולאחמ"כ נתברר שטעו, האם הברכה לבטלה או עכ"פ בשעת ברכה אכן שמחו והודו לש"י על שמחתם. [ועי' בדומה לזה להלן (סי' יח נט, סי' נג)].

התענית עד עלות השחר". **לעניין שתיה** : בני אשכנז, אף אם לא התנו - רשאים לשתות (משנ"ב) בני ספרד, מלשון השו"ע משמע, שהתנאי מעכב אף לעניין שתייה. מותר להתחיל באכילת פת עד חצי שעה לפני עלות השחר, ותוך החצי שעה אין לסעוד יותר מ"כביצה" פת (56 גרם). **לבנות ונשים** אין איסור, בכל יום, לאכול בחצי שעה שלפני עלות השחר – דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל– בספר משנת אברהם

חולים תשושי כוח וזקנים שלדעת רופא הצום עלול להזיק לבריאותם, לא יתענו, ובכלל זה, מעוברות (לאחר 40 יום להריון) מניקות (עד 24 חודשים אחר הלידה אפילו הפסיקו להניק, וכן מפלת כמניקה (שו"ע תקנא מ"ב, ג כה"ח ודע"ת שם). כל שאינו צם: אוכל מהבוקר בצנעא אך לא בשר ויין ושאר מעדנים. **קטנים** – אינם צמים, אך אין לתת בידם ממתקים, אא"כ לקחום בעצמם (ברכי יוסף).

בליעת תרופות: מותרת, לגרש"ז אויערבך זצ"ל אפילו עם מים הנצרכים לכך, לגר"ע יוסף זצ"ל עדיף בלא מים, לדעת בעל שו"ת ציץ אליעזר, יש לפגמם, כגון עם תמצית תה סמיכה. ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שדי לפורר קצת מהכדור למים.

הטועה ואכל או שתה – ימשיך בתענית ואין צריך להשלים תעניתו. ולמשנ"ב אף אומר עננו ועולה לתורה במנחה. **טעה ובירך על מאכל** – בשדי חמד (בשם נחפה בכסף) שב ואל תעשה (ויאמר בשכמל"ו) ויש אומרים שבצום דרבנן עדיף שיטעם מעט, שלרמב"ם, ברכה לבטלה איסור לא תישא וגו' והצום אינו אלא מדרבנן.

הלכות הנוגעות לתענית בערב שבת

רחיצה, תספורת וגילוח וקציצת ציפורניים: אף שבתענית ציבור, **אין לרחוץ** כל הגוף בבת אחת במים **חמים** דרך תענוג. אלא רק פניו ידיו ורגליו (פמ"ג ושעה"צ תק"נ, ח) ויש הנוהגים בעשרה בטבת וי"ז בתמוז במקצת דברים הנוהגים מר"ח אב עד ת"ב (משנ"ב תק"נ, י) - **כבוד שבת דוחה האיסור** (משנ"ב ערוה"ש וכה"ח שם). ומוסיף בעל ה"כתב סופר" במכתב לבנו רבי שמעון סופר (מייסד שושלת ערלוי): "בעל נפש המהדר בטבילה בחמין בערב שבת, בוודאי לא יבטלה מפני התענית".משמע שישיבה בסאונה או רחיצה בג'אקוזי - אינה מתאימה כלל ביום "אתחלתא דפורענותא". **ומותר** גם כן, **להסתפר ולהתגלח ולקצוץ הציפורנים** גם בערב שבת זה (רוח חיים תקס"ו, ד הובא בפסק"ת).

רחיצת הפה וצחצוח שיניים: בכל תענית ציבור (פרט לתשעה באב וכמובן יום הכפורים) **- מותרת שטיפת הפה** לאסטניסט (רג"ש) או במקום צער אפילו עם משחה (משנ"ב תקס"ז, י"א) ולגר"ע יוסף זצ"ל יש להימנע מלהכניס לפה בבת אחת רביעית מים (86 סמ"ק), ויש לפלוט הכול. על כן, המצטער להיכנס לשבת בלא צחצוח שיניים עם משחה ושטיפת הפה במי פה - מותר, ובתנאי שיפלוט הכל (שו"ת מנחת יצחק ד, ק"ט ושו"ת קנין תורה ב, מט).

בנוגע ל"קבלת שבת" לילדים קטנים, אמנם, כתב קיצור שו"ע בסי קכ"ב, א: "לא ינגן נגן מקצועי אפילו לא לפרנסתו בפני גויים ביום זה, שנאמר: "על נהרות בבל.....איך נשיר את שיר ד'.... תלינו כינורותינו". ובכלל זה, שאין שומעים מזיקה מוקלטת, מכל מקום, לילדים קטנים, שאינם בכלל חינוך לתעניות על החורבן (שהרי בוודאי עד שיגדלו, יהפכו לימי ששון ושמחה, מהרה),כדאי לשיר בפה, או להתאים את הנגינה והשירים לשירי שבת וירושלים שאינם מעוררים לריקוד ולשמחה אלא לרגש ולהתעוררות, **ובחלוקת ה"דבר טוב"** יש להימנע ממתקים כרגיל (מפני שקטנים "אוכלים כל צרכם, אך לא יתנו להם מעדנים, כדי להרגיש ולהשתתף בצער הציבור") ויתנו להם ממתק יותר פשוט.

בעניין הטעימה ממאכלי השבת: יש להקל בטעימה מעט בקצה הלשון, עם פליטת המאכל מן הפה, לוודא שלא חסר מלח או תבלין (ראה משנ"ב תקס"ז, ו-ח ור"ן, ב וכה"ח שם) וקיימת האפשרות להקדים ולטעום בליל ששי, או להשכים לצורך זה, בבוקר ששי קודם עלות השחר - **5:05** ומכל מקום, **אין לקיים "טועמיה** חיים זכו **ממש**. ונראה, שבליל שבת, אף אם לא יטעמו מהמאכלים לפני שבת, יש להניח שייאכלו בתיאבון רב.

יש לציין, שלמרות שבכל תענית ציבור, דעת פרי מגדים מש"ז תריב עפ"י הט"ז **"אין לגעת במאכלים שלא לצורך, שמא יבוא לאכול".** הלכה זו, אינה שייכת לתענית החלה בערב שבת, אמנם שלא לצורך כלל **- יש להימנע.** ומכיוון שאנו בימי ששי הקצרים, מומלץ להקדים קניות, בישולים ואפיות במידת האפשר ליום חמישי.

אמירת עננו - בני ספרד – בשחרית ומנחה **בני אשכנז** – רק במנחה. השוכח עננו - **אינו חוזר** ויכול להשלים באלוקי נצור וכו' העומד לסיים התענית אחרי מנחה, רשאי לומר עננו כל עוד צם ולבני אשכנז בשינוי הנוסח: "ביום צום התענית הזה". **בני אשכנז** אומרים "אבינו מלכנו", רק בשחרית אפילו כשאין צמים. ואף ביחידות

תפילת מנחה [מנחה גדולה - 12:09]

מתפללים (עם בגדי שבת), קוראים קריאת תענית, הש"ץ אומר "עננו" בין "גואל" ל"רופא" וכל הצם אומר "עננו" בשומע תפילה. קוראים בתורה ויחל משה וגו', האשכנזים מפטירין "דרשו", לאחר חזרת הש"ץ אומרים קדיש תתקבל, ואין אומרים וידוי ונפילת אפיים ולא אבינו מלכנו [אף לא האשכנזים] - מפני שהוא ערב שבת, וכל זה, אף אם מתפללים מנחה גדולה סמוך לחצות היום (משנ"ב תק"נ, י"א וביה"ל) - מפני כבוד השבת.

נשיאת כפיים

שו"ע תקס"ז, ח: "כל תענית ציבור יש בה נשיאת כפיים במנחה חוץ מביום הכפורים" **הלכה למעשה:** בני אשכנז נוהגים לישא כפיים מזמן מנחה קטנה ואילך - **2:36** וברוב המקומות מקפידים להתפלל ולישא כפיים מפלג המנחה" - **3:39** ואילך. עלו כבר הכוהנים לפני "פלג המנחה" - אינם יורדים (לוח א"י הליכות שלמה י, הערה כ"כ ושו"ת שבט הלוי ח, כ"ג). בני ספרד - נוהגים להתפלל מנחה כ 40 דקות לפני השקיעה, כדי שתהיה נשיאת כפיים תוך חצי שעה לפני השקיעה - **4:47** (כה"ח, ז ואור לציון ב, פ"ח) התפללו מוקדם יותר, ועלו הכוהנים לפני פלג המנחה - מורידים אותם (שו"ת רב פעלים ד, ה ובא"ח (א) תצוה, כ"ג).

נתינת צדקה

מנהג לתת לצדקה בתפילת מנחה של תענית כדברי הגמ' ברכות ו ע"ב: "אגרא דתעניתא צדקה" (משנ"ב תקס"ו, י"ב [תענית - תת עני], והטעם שנותנים במנחה: משום שנאמר בהפטרה "שמרו משפט ועשו צדקה" (תוס' מגילה כ"א ע"א). חלה התענית בערב שבת נותנים בשחרית כדי שיוכלו העניים לקנות במעות צרכי שבת. ובוודאי כשמתפללים מנחה בבגדי שבת - **יש להקדים הנתינה לשחרית.**

סיום הצום - 5:02 ויש נוהגים 5:11

צריך להתענות ולהשלים הצום (שו"ע ורמ"א רמ"ט, ד). ואפילו התפללו ערבית מוקדם - צריך להשלים התענית, ואינו נחשב שנכנסים לשבת מעונים (משנ"ב שם י"ח-י"ט)

המנהג בארץ ישראל שמתחילים ערבית כשיטת הגאונים 18 דקות לאחר השקיעה - **5:01** ובפרט בערב שבת, שאסור להתענות יותר ממה שמחויבים, ולאחר התפילה ממהרים לביתם לקדש מיד ולאכול, ובוודאי זה יהיה כבר אפילו לאחר צאת הכוכבים לחומרה - **5:21** ונכון לשיר **"שלום עליכם"** ו**"אשת חיל"** וכל הנאמר לפני הקידוש, רק לאחר שטעמו מעט והתיישבה הדעת (ראה משנ"ב רע"א, א ושער הציון תרל"ט, ס"ז ועי' מועדים וזמנים, א, י"ג) ונכון לחזור על פרשת קריאת שמע לאחר הזמן שמקפידים לאומרה בכל יום.

פרק ח, י"ט: "כה אמר ד' צבא' צום הרביעי.... וצום העשירי (טבת) וגו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה לימים טובים ולמועדים והאמת והשלום אהבו"

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

ואת יהודה שלח לפניו – בהיתר להורות מתוך הספרים

וְאֶת יְהוּדָה שָׁלַח לְפָנָיו אֶל יוֹסֵף לְהוֹרֹת לְפָנָיו גֹּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אַרְצָה גֹּשֶׁן (מו, כח)

ופירש"י להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה, ובס' דרך שיחה (ח"א עמ' קצג) הקשו למרן שר תורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שהרי הרמב"ם בפ"א מהל' ע"ז ה"ג כתב ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' וכו' ולפי"ז קשה מדוע שלח את יהודה והרי לוי היה ראש הישיבה, והשיב, כנראה שלסדר המקום ולהכינו יהודה היה מסוגל יותר, עכ"ד, ובגליון הספר דרך שיחה ציין זקני הגה"צ רבי אליהו פורת טהרני שליט"א בעמח"ס אלופינו מסובלים ושא"ס למש"כ הגר"י זילברשטין שליט"א בס' עלינו לשבח (ח"א עמ' תקכו) בשם התפארת שלמה שיהודה היה אדם הראשון שנטל אחריות בעולם ואמר אנכי אערבנו מידי תבקשנו, היה יהודה וכיון שאחד מהכללים להקמת תלמידים מישראל הוא נטילת האחריות משו"ה שלח אותו יוסף להקים בית הוראה יעו"ש עוד, ומבואר מכ"ז דאף שלוי היה יותר גדול ממנו אפ"ה שלח לו להקים בית הוראה, ובפשטות הכוונה לישיבה אבל מדברי חלק מהמפרשים י"ל דהכוונה לבית הוראה.

והנה יש לשאול הרי איך יהודה יורה בפניו אביו יעקב וי"ל דכיון שמותר להורות מתוך הספרים ובעיקר היתר זה, הנה איתא בגמ' בסוטה דף כב ע"א רבי אבא אמר זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה דא"ר אבהו אמר רב הונא אמר רב מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועצומים כל הרוגיה זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה ועד כמה עד ארבעין שנין, וכך איתא במס' ע"ז דף יט ע"ב, כי רבים חלילה הפילה, זה תלמיד של הגיע להוראה ומורה, ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה ועד כמה עד מ' שניו,

ומצינו מח' בראשונים בגמ' בסוטה, דשם הגמ' הקשתה והא רבה אורי, ותרצה הגמ' בשוויון, דדעת רש"י שם לפרש, בשויון. אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות או שאין זקן ממנו בעיר.

אולם בתוס' שם בד"ה בשוין. רש"י פי' אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות קשה לר"י מפרק הרואה (ברכות דף סג.) דאמר אביי באתרא דאית גבר תמן לא תיהוי גבר פשיטא לא צריכא דשוין אלמא היכא דשוין אין לו לקפוץ להוראה להכי מסתברא הכא לפרש והא רבה דאורי והוא לא הגיע להוראה שכל ימיו לא היה אלא מ' שנה בשוין הא דאמר שאין לו להורות עד ארבעין שנין היינו כששוה לגדול העיר בחכמה וגדול העיר הגיע להוראה הלכך כיון שיש שם חכם כמותו הגיע להוראה בשנים והוא לא הגיע לשני הוראה אין לו להורות לפניו אבל אם גדול העיר הוא בחכמה אע"ג שלא הגיע לכלל שנים מורה ורבה גדול העיר בחכמה היה אבל ר"י פי' ההוא דפרק הרואה דמיירי באדם שנכנס לעיר שיש שם חכם מורה תמן לא תהוי גבר אפי' בשוין אבל אם הוא קבוע בעיר כמותו ושוה לו בחכמה מותר לו להורות כמו שפי' רש"י ור"ח פי' התם באתר דאית גבר ממונה משתדל בצרכי ציבור לא תקפוץ לתוך שררות אפי' בשוין ולפי' לא מיירי בהוראה עכ"ד.

ובריו"ף והרא"ש השמיטו דין זה, וכן נראה מהרמב"ם בהל' תלמוד תורה פ"ה ה"ד שלא כתב דין זה אלא כתב, וְכָל תַּלְמִיד שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְהוֹרָאָה וּמוֹרֶה הֲרֵי זֶה רָשָׁע שׁוֹטֶה וְגַס הָרוּחַ. וְעָלָיו נֶאֱמַר 'כִּי רַבִּים חֲלָלִים הִפִּילָה' וגו'. וְכָן חֲכָם שֶׁהִגִּיעַ לְהוֹרָאָה וְאֵינוֹ מוֹרֶה הֲרֵי זֶה מוֹנֵעַ תּוֹרָה וְנוֹתֵן מִכְשׁוֹלוֹת לִפְנֵי הָעִוְרִים וְעָלָיו נֶאֱמַר 'וַעֲצֻמִים כָּל הֲרֻגֶיהָ'. אֵלּוּ הַתַּלְמִידִים הַקְּטַנִּים שֶׁלֹּא הִרְבּוּ תּוֹרָה כְּרָאוּי וְהֵם מְבַקְּשִׁים לְהִתְגַּדֵּל בִּפְנֵי עַמֵּי הָאָרֶץ וּבֵין אַנְשֵׁי עִירָם וְקוֹפְצִין וְיוֹשְׁבִין בְּרֹאשׁ לְדִין וּלְהוֹרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל הֵם הַמַּרְבִּים הַמַּחֲלֹקֶת וְהֵם הַמַּרְחִיבִים אֶת הָעוֹלָם וְהַמְכַבִּין נֵרָהּ שֶׁל תּוֹרָה וְהַמְחַבְּלִים כֶּרֶם ה' צְבָ-אוֹת. עֲלֵיהֶם אָמַר שְׁלֹמֹה בְּחָכְמָתוֹ 'אֲחֻזוּ לָנוּ שׁוּעָלִים שׁוּעָלִים קְטַנִּים מְחַבְּלִים כְּרָמִים' עכ"ל, ומרן בכסף משנה שם העיר, ודע דבגמרא אמרינן על האי מימרא ועד כמה עד ארבעין שנין והא רבא אורי בשוין, ופירש"י ועד כמה הוי ראוי להוראה עד ארבעין שנין משנולד והא רבא אורי וכל ימיו לא היו אלא ארבעים שנה, התם בשוין כשאין בעירו גדול ממנו. וכתב הר"ן וש"מ שאין מ"ח רשאי להורות כל זמן שיש בעיר גדול ממנו אם לא הגיע לארבעים שנה אבל אם אין בעיר גדול ממנו מורה כרבא דאורי אע"פ שלא הגיע לארבעים. ותמהני מהרמב"ם שכתבה לזו בפ"ה מהלכות ת"ת ולא חלק בין ארבעים לפחות מהם ובין שוין ליש גדול ממנו. וכן יש לתמוה על הרי"ף שלא כתב בהלכות והא רבא אורי התם בשוין עכ"ל. כלומר שהרי"ף כתב ועד כמה עד ארבעין שנין והשמיט הא דפריך והא רבא אורי ושני התם בשוין ורבינו לא כתב לא זה ולא אותו ועל שניהם תמה. וליישב זה יש לומר שרבינו והרי"ף מפרשים דעד כמה אהגיע להוראה קאי עד כמה ראשי לעכב עצמו מלהורות וקאמר דעד ארבעים ראשי לעכב ומשם ואילך אינו ראשי ופריך והא רבא אורי קודם ארבעים שנה ואם איתא שהיה ראשי לעכב עצמו מלהורות הוה ליה לנהוג מנהג חסידות ולמשוך ידו מלהורות כל זמן שהוא ראשי לעכב ושני בשוין אבל רבא לא היה שם גדול ממנו ולפיכך לא היה ראשי לעכב עצמו מלהורות.

והרי"ף כתב עד כמה עד ארבעין שנין לומר דאותו זמן הוא ראשי לעכב עצמו מלהורות ולא יותר מכאן ולא חש לכתוב הא דרבא דאורי ואוקימנא ליה בשוין משום דבמדת חסידות הוא דקאמר שראוי לו להתעכב כל זמן שהוא ראשי ובדורות הללו לא שכיח כל כך מדת חסידות ומטעם זה לא הוצרך ללמדנו שכל שאין גדול ממנו אפילו לא הגיע לארבעים שנה אינו ראשי לעכב עצמו מלהורות דבדורות הללו אין צורך להזהיר על כך. ורבינו מפני שבדורו רבו הקופצים להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר לא הוצרך לכתוב עד כמה ראשי לעכב עצמו מלהורות משהגיע להוראה דהלואי שלא יקדימו להורות קודם שיגיעו להוראה כל שכן שלא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו. אי נמי משום דבזמן דורו שרבו הקופצים להורות קודם זמנן מי שהגיע להוראה אינו ראשי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדימנו מי שלא הגיע להוראה יעו"ש עוד בנושאי כלים.

וכתבו באחרונים שמוכח שס"ל שכל כוונת הגמ' היא שמי שהגיע להוראה עד כמה מותר לו לעכב את עצמו והיינו עד גיל ארבעים, וכן כתב בבית יוסף (סי' רמב) ע"י"ש וע"ש שכתב שם שהרמב"ם לפי שבדורו רבו הקופצין להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר לא הוצרך לכתוב עד כמה ראשי לעכב עצמו להורות מהשגיע להוראה דהלואי שלא יקדמו להורות קודם שיגיעו להוראה כ"ש לא יתעכבו מלהורות אחר שייגעו אי נמי משום שבזמן דורו רבו הקופצים להורות קודם זמנן מי שהגיע להוראה אינו ראשי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדמנו מי שלא הגיע להוראה, ועוד בזה מצינו שכתב בשו"ת הרדב"ז שהרמב"ם השמיט שהבין שמה שאמרו מגיל ארבעים זהו דוקא בזמן שהיו לומדים בע"פ מפי השמועה ואז חששו שמא יעטה

בהוראה אבל כיום שמעיינים בספרים אין לחוש שהרי כל הגזירה היא דוקא שהואה מפי סופרים, וכן ראה עוד בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן רסג) שכתב..

וראה עוד בארחות חיים מלוניל (לכות תלמוד תורה סכ"א) שכתב, מיום שגלו אבותינו וחרב בית מקדשינו ונשתבשו הארצות ונתמעטו התורות והלבבות אין לנו עוד לומר מורא רבך כמורא שמים, וכל הדיניין הראויין לעשות תלמיד לרב נתבטלו כי הגמרות והפירושים וכו' הם המורים וכו' ע"כ, והיינו דהספרים היום רבותינו ולכן נראה לדינא אין לחוש בזה אף היכא שמורה צעיר, וכן לענין זה מצינו כבר שכן כתב בסמ"ק מתוריך (מצוה קיא הג"ה נא) בזה"ל: אמר ר"י הא דאמרינן תלמיד אל יורה וכו' זהו בזמן התנאים והאמוראים שמוציאים ההוראות מעומק ופלפול ומידיעה ונטל הרב עטרה בהוראתה, אבל עתה הפסקים וההוראות נכתבים והכל יכול להסתכל בספרים הפוסקים ולהורות אין עטרה לרב כ"כ כמו באותם הימים ע"ש, והוא כמו שהובא בלחם משנה, ולדינא הביא במהרי"ק (שורש קסט) את דברי הסמ"ק מצוריך, וכתב דלמעשה אין נראה שאין הרמב"ם (ת"ת פ"ה ה"ב) והטור (סימן רמב ס"ד) סוברים כן, מדכתבו סתם דהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה (ברכות לא:) ולא אמרו שאין דין זה נוהג עכשיו, ש"מ דס"ל דגם עתה הוא נוהג שהרי לא לא באו להגיד לנו הדינים שאינם נוהגים בזמן הזה וכו' ע"ש, אלא דאכתי צ"ב דהרי סו"ס לענין גיל פחות מארבעים כן מוכח מהרמב"ם דלא בעינן גיל ארבעים, וגם בעצם דבריו כתב להעיר בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן א) שאינו מבין הכרעתו ובפרט להרמב"ם ז"ל שהעתיק דיני התלמוד וכו' בין נוהגים ובין הבלתי נוהגים וכי תימא שאין התלונה אלא למה לא פירש הנהוג אינו כ"כ תימה להרמב"ם ז"ל כ"ש שיש בו טעם לשבח כי בקעה פרוצה ראה וראה להעתיק הדין כמו שנזכר בתלמוד לבד פן יפרצו פרץ על פני פרץ והטור הביא לשונו ג"כ וכו' ועוד אני אומר שעינינו הרואות שמהרי"ק ז"ל לא ראה הלשון הנ"ל ולפי שהיה מסופק בלשון הסמ"ק מצוריך וכו' אבל אילו ראה הלשון ובפרט כל הנ"ל אולי היה מודה וקרוב לודאי הוא וכו' עיי"ש. יעו"ש עוד.

אלא שמהר"ש חיון בן בתו של המהרשד"ם כתב בשו"ת בני שמואל (סימן י') להעיר על מש"כ זקנו ההמהרשד"ם שאין נראה כן מדברי הפוסקים ואף בזמן הזה אסור להורות לפני גיל ארבעים, וכן כתב רבי צדקה חוצין בשו"ת צדקה ומפשט (חחו"מ סימן א) שהרשד"ם יחיד הוא בסברא זו וכל הפוסקי חולקין עליו בזה, וסתמו שלא כדבריו, שהביאו דין זה דבפחות בארבעים אין להורות ולא חילקו בין דורות אלו לדורות הראשונים עכ"ד, אלא דנעלם מעיני דכמו שכתב במהרשד"ם כן כתב גם ביד שאול לבעל השו"מ (יו"ד סימן רמב סק"ח) שכתב ג"כ דיש לחלק שבזמן הזה לא הוה מורה הלכה בפני רבו כיון דהלכות פסוקות יש עכ"ד, וראה עוד בצוואת בעל הבני יונה ומעיל צדקה (אות ט) שכתב ג"כ בזה"ל: מכ"ש שאין להורות הלכה כי אם מפי רבו שהוא הספר ומוכן לו לפניו לראות מתוכו, אפילו אם ברור לו הדבר, מ"מ מפני כבוד הספר מן הראוי לפותחו לראות מתוכו הדין ההוא, כי האותיות מחכימות, והרבה פעמים שנתברר הדין יותר מתוך הספר מאשר היה לו להורות בע"פ, וכן כשימצא שם תלמידי חכמים אחרים יבור הדין עמהם ולא יבוש, ואדרבה זהו כבוד התורה אם יבורר הדין על בוריו ע"כ, וע"ע בשו"ת דברי יציב (יו"ד ח"ב סימן קלא) שכתב להביא כל דברי הפוסקים שהיום יהיה שרי להורות בפני רבו והביא כם מש"כ ביד שאול, והביא גם מש"כ בערוך השולחן סעיף כא שיש לחלק בין זמן הש"ס שהיו לומדים בע"פ מכמה רבותיו מובהקים משא"כ בזמנים האלה שלימודנו בספרים וכל התלמוד והחידושים והפוסקים כתובים לפנינו וכו' עי"ש, ולכן שדן שם לענין רבו מובהק שלכן לא נכתב דין זה של רבו מובהק יעו"ש עוד מה שדן בזה.

וגם בעיקר דברי המהר"ש חיון, ראה עוד ביבי"א שכתב שיש לו בזה גם ספק ספיקא, ספק שמא הלכה כמ"ש מרן אליבא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שאפילו בזמן התלמוד כל השגיע להוראה א"צ שיגיע לארבעים שנה, ואת"ל כדעת התוס' וסייעתם שמא הלכה כהרדב"ז והמרהשד"ם שבזמן הזה לכו"ע אין הגבלה של מ' שנה הואיל וההוראות יוצאים מפי הספרים יעו"ש, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב חחו"מ סימן א') בכל סוגיא זו באריכות גדולה יעו"ש, ומדבריו נראה דשאני היכא דגורם רפיון לרבני העיר שאז אין להקל יעו"ש, ובנתיבי עם (יור"ד סימן רמב) כתב להעיר על מש"כ הרמ"א בעי' לא שאין אדם להורות עד גיל ארבים אפילו אינו רבו, וכתב שמרן בתשובות (אבע"כ סימן רא) כתב שמנהג פשוט להעמיד ת"ח בחורים שהגיעו להוראה לדון ולהורות, והביא מש"כ עוד מהר"ם גלנטי בתשובה (סימן קכד) שמרן נתן לו רשות בהיותו בן כ"ב שנה לעסוק בגטין וקידושין עכ"ד, ומוכח דהיום שאני.

וידוע ביותר מש"כ בשו"ת הרידב"ז (ח"ו ב' אלפים סימן קמז) כתב בענין זה שהאדינא שכבר יש כמה הלכות פסוקות וכמה חיבורים ושו"ת לגאונים ז"ל כל שהניע להוראה יכול לעמוד מפי הספרים אפי' אם הוא פחות מארבעים שהרי יכול לעמוד על מה שנאמר בספרים וגדולה מזו הרי כתב בהנמ"י פ"ה מה' ת"ת בשם הר"מ שכל מה שכתוב בספרים מפסקי הגאונים יכול התלמיד להורות אותו פסק אפי' בימי רבו ורק לא יורה דבר מלבו לדמות מילתא למילתא מעצמו עכ"ד הנמ"י וכ"ש בזמנינו זה שמצויים הרבה פסקי דינים ותשובות וחידושים שיכול להורות מה שכתוב בהם וכן מעשים בכל יום שת"ח בחורים מורים הוראות ואין פוצה פה ומצפצף וכן באו אלי כמה קונטריסים בהוראה מת"ח בחורים מעה"ק צפת ת"ו והיינו מהטעם שכתבתי עכת"ד.

וראה עוד בשו"ת ברכת יהודה (ח"ב חיו"ד סימן יג) שכתב שבכה"ג שמורה היפך מרבו כו"ע ס"ל שאיכא איסורא בזה, ולענ"ד אכתי הפוסקים הנ"ל ס"ל דהיכא שיש לו פוסקים אחרים אינו חייב להורות כרבו, כיון דיש לו בית אב, וכמ"ש הגר"ח פלאג"י בשו"ת סמיכה לחיים בסופו בשלמי סמיכה (דף קלז ע"א) שאפילו יסכימו הצבור ויטילו חרם שלא לחלוק על פס"ד של מאריה דאתרא אין בזה שום מניעה לת"ח הרואה ראיות ברורות להפך דלא יהיה חולק וסותר לדינו וחוץ מזאת דמאחר דרוב הדיינים הבא לחלוק ובפרט כשהוא נגד מאריה דאתרא הוא דמוצא הדין מפורש בדברי הפוסקים להפך וכעין נ"ר דבודאי דאם בא לחלוק בשיקול דעתו ולהדמות מילתא למילתא ראין הדבר בפירוש בודאי רכל כה"ג אין שומעין לו ההלואי ואולי כשיאמר הדבר הכתוב ומפורסם בפוסקים ז"ל להדיא שישמעו לו ואם החמירו רז"ל והפוסקים במורה הלכה בפני רבו דחייב מיתה כשהדבר הוא כתוב ומפורסם בפוסקים ליכא איסו' כמ"ש בי"ד סי' רמב ס"ט יע"ש. ומ"מ הביא דבריו בברכ"י (שם) וכתב דכ"ז שמביא ספר שכתב כן, אבל אם אינו מביא ספר שכתב כן לדינא, ומחליט מעצמו ע"ז אינו יכול לחלוק כל שלא הגיע להוראה, [וע"ש עד שכתב שם בהמשך דבריו שראה בס' ירך אברהם (סימן טוב) שכתב להתיר לחלוק על רבו גם אחרי מותו כל שמביא ראיה לדבריו, והביאו בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב חחו"מ ס"א סקכ"ג) ומבואר מזה שמותר לחלוק על רבו בחייו ושם הוסיף אפ' לאחר מותו כל שמביא ראיות לדבריו וע"ש עוד, ומ"מ שם כתב שאין דבריו מוכרחים].

והגם י"ל שהרי השו"ע השמיט דין זה, והנה אף שברמ"א יו"ד סימן רמ"ב סעיף לא, כתב שאין לאדם להורות עד ארבעים שנה אם יש גדול ממנו בעיר אע"פ שאינו רבו, וכמו שפסק בחכמת אדם (כלל קד ה), אלא די"ל דהוא דוקא בפניו אבל מי שגיע להוראה אפילו לא הגיע לגיל ארבעים שנה הדין הוא יורה יורה ידין ידין וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סימן א) וכן מבואר מהלחם משנה שם. וכן יש ללמוד ממש"כ בשו"ע סימן רמב ס"ז שכתב בזה"ל: יש מי שכתב שכל הכתוב בספרים מפוסקי הגאונים יכול להורות בימי רבו רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו לדמות מילתא למילתא מעצמו, ובב"י שם בד"ה ועוד כתבו, כתב מקור לדבריו ממש"כ בהגהות מיימוני פ"ה מהל' ת"ת ה"ב, שכתב שכל פסק שאדם רואה בפירוש בספר מספרי הגאונים יכול להורות אפילו בימי רבו ואפילו תלמיד גמור רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו ולא ידמה מילתא למילתא מדעת עתמו.

אלא דבדרישה (שם) הקשה ע"ז מהגמ' בעירובין דף סב ע"ב, דאיתא שם, אמר ליה רבי יעקב בר אבא לאביי כגון מגילת תענית דכתיב ומנחא מהו לאוריי באתרא דרביה אמר ליה הכי אמר רב יוסף אפילו ביעתא בכותחא בעי מנאי דרב חסדא כולהו דשני דרב הונא ולא אורי, ופירש"י שם מגילת תענית דלא היה דבר הלכה כתוב בימיהם אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית ולהכי קרי מגילה, ומוכח דאפילו דברים כתובים אסור להורות, ותירץ שמה שאמרו שם שאסור להורות זהו דוקא בפני הרב אבל שלא בפני הרב אז כן מותר לתלמיד להורות מתוך הספר, והנה בש"ך (שם סקטי"ז) הביא את דברי הדרישה וכתב לפקפק בהסף וכתב לתרץ בהא תירוץ אחר, דלעולם אפילו בפניו מותר להורות מתוך הספרים ובגמ' שמבואר שאסור להורות אפי' מהספר אין מדובר בהלכות פסוקות אלא היינו לדמות מילתא למילתא באותה מגילה ובכה"ג הדבר אסור וכמו שכתב בשו"ע, אלא דזה צ"ב הרי סו"ס התם מיירי במגילת תענית ויל"ע, וע"ע בזה בערוך השולחן שם סעיף כד מש"כ בזה, ובשו"תש בט הלוי (ח"ב סימן קיג בהערות לסעיף ט) מש"כ ליישב בזה ע"ש.

ולדינא מרן החיד"א הביא את דברי המרהשד"ם בברכי יוסף (חו"מ סימן י) שכתב ע"פ דברי המהרשד"ם שבזמן הזה שהספרים הם הפוסקים הם המורים ולפיכך אין כיום דין ארבעים שנה בשביל להורות, אבל לא ידמה מילתא למילתא אלא אם נטל רשות מרבו, וכן הביא לדינא דברי מרן החיד"א בס' חיי משה על השו"ע (יו"ד דף רמח אות ו) יעו"ש, וכן כתב לדינא בספר מי השלח (עמ' 55) לרבי רפאל טהרן מונסונייגו זצוק"ל מרבני העיר פאס, ושם כתב, בזה"ל: האידנא נהגו היתר לעצמם להורות הלכה ועדיין לא הגיעו לארבעים שנה וסמוכות שלהם מאחר שהאידנא פוסקים מתוך הספרים לא חשיבי מורים דניתי ס"ת ונחמי, יעו"ש עוד שהקהל צריכים לבדוק את רבם יעו"ש,

וכן ראה עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ד חו"מ סימן א) וז"ל: כיון שאין לנו הגבלה של ארבעים שנה לענין הוראה, כל שהגיע להוראה, וכדתנן תסתכל בקנקנן אלא במה שיש בו, מעתה גם בחיבורים ופסקים אין לנו להגביל הזמן שלא להדפיס עד מ' שנה". וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (חו"מ סימן ו) ובשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קמ) ובשו"ת המבי"ט (ח"א סימן רפ) ובשו"ת שמע אברהם (חו"מ סימן כב) ובשו"ת בית מרדכי (ח"א סימן עה) מה אסור עד גיל ארבעים.

ומ"מ אכתי י"ל דאין לו דין ת"ח לכל הדינים וכמו שכתב בפתחי תושבה (סימן רמג ג) בשם תשובות כנסת יחזקאל לגבי דין ת"ח בזמן הזה שקיבל מרובתיו דבזמן הזה שכל אחד שנוטל שררה לעצמו וכו' ומכ"ש הספרים בדפוס וכל מי שיש לו הבנה כל שהוא לומד מתוך ספר ואומר מצאתי כל פצי אין שום דין ת"ח אם לא מי שהומחה לרבים וקבים קבלוהו עליהם.

וכיוא בזה יש ללמוד ממש"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן סד) וכן בפרי מגדים (בהנהגות השואל והנשאל תחילת תאו"ח) שבימינו הספרים הן רבותינו ולכן כל מי שהגיע להוראה לא יורה בלא לעיין בספר, והבא בפתחי תשובה (יו"ד סימן רמב סק"ג) ומבואר דאף מי שהגיע להוראה עיקר רבותינו הם הספרים, וכן כתב מרן החיד" ביוסף אומץ (סימן מז אות ד) כשהיתה שאלת איסור והיתר לפני הגאון בעל המשנה למלך פתח את השו"ע ואמר לשואל ראה השו"ע אומר כך, וקרא לפניו דין השו"ע יעו"ש,

ואך שבשו"ת תשובה מאהבה (ח"ג סימן שעה) כתוב שאסרו בקהילתם להוציא ספרים לפני גיל ארבעים, וז"ל: אמרתי להעתיק הכרוז שנכרז פה ק"ק פראג בכל בתי כנסיות בפקודת אדו"מ הגאון אב"ד בעל הנודע ביהודה בהסכמת כל הרבנים בי"ד הגדול וז"ל אות באות להיות שראינו וגם שמענו שנתרבה הפרצה בהדפסת ספרים חדשים בזמנינו והם גורמים לאבד הזמן ובאתר דעייל ירקי לעייל בשרא וכווי חבורים של הקדמונים ובכל אלה החרשנו ואמנם לחבר חיבורים בש ס ופוסקים שהם דברים הנוגעים לדינא ולמעשה והספרים מתפשטים בעולם וגורמים מכשול שכמה מורי צדק אשר בעיירות אשר אין להם חיך לטעום ולהבחין בעצם הדבר וסוברים שכל מה שנתפשט הוא ראוי לסמוך על הדברים ולכן לעמוד בפרץ ראינו לתקן תיקון בקהילתינו שקודם שמלאו לצורבא מרבנן מ שנה לא ירים ידו להדפיס חדושיו בש"ס ופוסקים בחייו וכאשר מלאו לו ארבעים לבינה אז הרשות נתונה אם בר הכי הוא לפרסם חדושיו בדפוס וכל זה נגמר אצלנו בהסכמות כולנו באיסור שלא יפרוץ גדר ואמרו להכריז כרוז זה בכל בתי כנסיות שבקהלתינו ע"כ, אולם בס' דברי תורה (מהדורה ו אות מה) כתב וז"ל: שמעתי בשם גאון מובהק וצדיק אחד ז"ל שהיה כמה פעמים נותן הסכמות לתלמיד חכם חו"ב צעירי הימים על חבוריהם ואמר אם כי אין החיבור נחוץ לעולם להדפיסו אך עכ"פ ע"ז מלהיב ומרהיב לבבם לשבת ולעסוק בתורה בעיון לחבר החיבורים כי בדבר שרוצים לפרסם ולהדפיס לעיני העולם מדקדקים הרבה למצוא דרך סלולה שלא ישיגו עליו על חדושיו ועי"ז מיגעים ומתמידים בתורה ביותר עכ"ד, והובא בס' מנהג ישראל תורה (חיו"ד עמ ריא) יעו"ש,

ובעיקר דברי התשובה מאהבה כתב לדחות בשו"ת אבני דרך ח"ו סימן קמא שכ"ז ששם דמו מילא למלתא ולא הסתמכו על דברי האחרונים, וכן כתב שם האבנ"ד על עצמו שהרי התחיל לפסוק קודם גיל ארבעים ושאל את הגר"א נבנצל שליט"א האם צריך הפסיק לכתוב את השו"ת שלו,, והשיב שלענ"ד אין צריך להפסיק וע"ש שכן השיב לו בעל הרבב"א יעו"ש עוד.

אלא דעדין ראיתי דיש שהסכימו לדעת הנודע ביהודה, דהנה בס' תורת חיים על השו"ע או"ח מאת רבי יעקב שלום סופר זצ"ל הביא בהקדמה שהיה בדעתו להדפיס ספרו כשהיה צעיר לימים ושאל בזה מדודו הגאון רבי נפתלי סופר זצ"ל והשיב לו שקבלה מפורסמת הוא מהנודע ביהודה שעד שלא יהיה איש בן ארבעים שנה לא ידפיס ספר אשר הוא להלכה ולדינא ושמעתי לדבריו כי איש אלקים קדוש הוא וטעם לקבלה זו שלא ידפיס לפני שהגיע לבן ארבעים לא הביא וכן משמע מדבריו דזה הוא רק קבלה איש מפי איש אבל באמת יש בזה כרוז מהנודע ביהודה ובית דינו וטעמם עמם, וכמו שכתב בתשובה מאהבה, יעו"ש, וראה עוד בספר כורת הברים (על הלכות מילה) שכתב בהסכמת האדמו"ר מראחמסטריווקא יעו"ש ומשמע דכן ס"ל מעיקרא לדינא.

וכן ראה עוד בס' פנים במשפט (חו"מ סימן י' סק"ט תרל"ג) שכתב בזה"ל: מי שהוא פחות מן ארבעים וחיבר ספר מחידושי דינים יש לגדולי הדור לימנע מליתן לו הסכמה להדפיסם כאשר ראיתי להגאון רבי מרדכי בן דבי צבי הירש ז"ל אב"ד דק"ק ליסא בהסכמתו לספר עמודי עולם יצא לאור בשנת תק"א אשר חיבר הרב דבי שמואל בן רבי עזריאל ז"ל שכתב בלשון הסכמה וזה לשונו ושאר חיבורים הביא לפני הנוגע לדינא עיי"ש דחיבר ספר חגורת שמואל על הלבוש חלק יו"ד ולא רציתי לעיין בהם כי אמרתי אף שהוא אב בחכמה רך בשנים הוא ועדיין לא הגיע לכלל ארבעים ואין זה ממדותי להסכים על

חיבורים לפסק הלכה אם לא נשמעו מפי זקן היושב על כסא ההוראה לפסוק הלכה כבתרא כו' ע"ב גם בהסכמה שאחריה מהרבנים דק"ק ברלין רבי מרדכי טאקלים ראב"ד זצ"ל ורבי נפתלי הירץ דומ"ץ זצ"ל כתב בזה הלשון הזיק לרבנן קשישי נמנעו מתת ידם בהסכמות לדפוס הספרים המחודשים כו' אמנם כשכבר קדמנו הגאון המפורסם החסיד אב"ד ליסא בהסכמתו לספר הזה וחילק חילוק נאה בין ספרי הדינים וההלכות אשר כפי ריבויים כן ירבה וכן יפרוץ חלוקת הדעות להלכה פסוקה הן הנם היו לבני ישראל רבי הנזק מעוטי התועלת כו' ע"כ, ומוכח דכן הסכים כן לדינא, וע"ש שהסיק הפנים במשפט, מיהו חזינן לגאוני רבני ספרד דלא חששו לכך ולא נמנעו לתת הסכמה לספר פסקים שחיבר חכם שהוא פחות מארבעים שנה ונראה טעמם שהמרבק תורה לא יסמוך לגמרי על סברת אותו הפוסק אם לא ישא ויתן בענין בכל ספרי הפוסקים והמוסכם לדעתו מפי סופרים ומפי ספרים יורה ידין עכת"ד, וכיון שכן שפיר יש להסתמך בזה, וי"ל ביותר דבני ספרד לא קבלו תקנת הנודע ביהודה, עוד י"ל דכל מה שכתבו לדון בענין הוצאת הספרים כאשר מדמים מילתא למילתא מסברתם אבל שמביאים דברי הפוסקים האחרונים שפיר ראשים להוציא ספרים, ולכן י"ל דבני אשכנז שדרך פסיקתם היא מסברא לכן אינם יכולים להוציא ספרים עד גיל ארבעים, אבל אנן לדידן שכפי שמקובלנו מהבא"ח בפתיחה לשו"ת רב פעלים לגמור חיפוש מחיפוש מדברי האחרונים אם דברו בנידון הנ"ל, שפיר י"ל דחשיב שאנו מורים מתוך הספרים, ולכן ליכא איסור להוציא ספרים עוד לפני גיל ארבעים, ומ"מ קא חזינן היום שיוצאים ספרים לבקרים ואף אברכים אשכנזים ומקבלים הסכמות לספריהם מגדולי התורה והיראה, והיינו כי גם אינם מסתמכים על סברתם לבדם, וגם הוא שבדור יתום אנן, ובלא הוצאת הספרים, לא ילמדו הידק היטב והדברים ידועים.

וכן מה שמצינו להקל בזה ראה עוד בשו"ת להורות נתן (חלק יא סימן צג אות ז) שכתב שתקנת גאוני פראג לא נתפשה דהא עינייני הרואותש הרבה גדולים הבאים אחריהם הדפיסו ספריהם בהלכה טרם שמלאו להם ארבעים לבינה ואף הגאונים הנ"ל לא תקנו זאת אלא בקהלתם וכמבואר בלשון הכרוז ראוי לתקן בקהלתנו עי"ש,

וע"ע בשו"ת הרי יהודה בפתיחה, וע"ע בס' רבינו עמ' שיב, ובמאור ישראל (ח"ג עמ' טז), ובס 'תורת חכם (גיאת עמ' קיא), ובעיקרא דמותר להורות מתוך הספרים כן שמעתי בשם הגר"י פישל שליט"א ומ"מ יש שאלות שאינם מסורות לכל, והכל תלוי לפי השואל ולמי מה שעיני הרב רואה.

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

דינים המיוחדים ל"עשרה בטבת שחל ביום שישי"!

שאלה: מה הם פרטי הדינים השבוע שחל צום 'עשרה בטבת' ביום שישי ערב שבת קודש?

תשובה: [א] יש להתענות כרגיל עד צאת הכוכבים.

[ב] סדר התפילות – אומרים 'סליחות' בשחרית כמו בשאר צומות, וקוראים בתורה קריאת "ויחל" בשחרית ובמנחה כבשאר צומות. וכן ש"ץ והציבור אומרים "עננו" במנחה, אבל אין אומרים "תחנון" ו"אבינו מלכנו" במנחה.

[ג] תפילת מעריב בליל שבת – בארץ ישראל (שהמנהג המקובל בין האשכנזים שלא להתפלל מעריב מבעוד יום גם בליל שבת) **אין להקדים להתפלל לפני הזמן שמתפללים מעריב בכל מוצאי הצומות.**

[ד] רחיצה לכבוד שבת – מותר להתרחץ להסתפר ולקצוץ צפרנים, כרגיל לכבוד שבת.

*

ה ר ח ב – ד ב ר:

השלמת התענית עד צה"כ

א] השו"ע (תקמט, א) כותב: "חייבים להתענות בתשעה באב וב"י בתמוז ובג' בתשרי ובעשרה בטבת, מפני דברים הרעים שאירעו בהם".

והנה השו"ע (תקסב, א) כותב: "כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים (דהיינו שיראו ג' כוכבים בינונים או שהלבנה זורחת בכח ותאיר על הארץ) אינו תענית". וכותב המשנ"ב (סק"א) שזה בין בארבע צומות או איזה תענית יחיד.

ולגבי תענית ביום שישי, כותב השו"ע (שם, ג): "יחיד שקבל עליו תענית סתם בערב שבת, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלימו הצבור תפלתם".

והרמ"א (רמט, ד) מוסיף: "וי"א דלא ישלים, אלא מיד שיוצאים מבית הכנסת יאכל, לכן בתענית יחיד לא ישלים, וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית; ובתענית צבור ישלים, והכי נהוג".

וכותב המשנ"ב (ס"ק כא): "דהאי י"א ס"ל דבין בתענית יחיד ובין בת"צ כגון עשרה בטבת שחל בע"ש לא יתענה רק עד שיצא מבהכ"נ דאז כבר קבלו שבת בתפלה שמתפללים מפלג המנחה, ומיקרי עי"ז השלמת התענית מה שמתענה עד אחר קבלת שבת [ובחול גם לי"א לא מקרי השלמת התענית עד צאת הכוכבים]. ומכריע הרמ"א דבתענית יחיד דהיינו שיחיד גזר על עצמו תענית לסמוך על הי"א דלא ישלים [ומ"מ לכתחלה טוב יותר שיפרש כן בשעת קבלת התענית ובדיעבד אין זה לעיכובא], ובת"צ חמירא מזה וצריך להשלים כדין ואפילו תנאי לא מהני דלאו בדידיה תליא מילתא".

ולכן למעשה בתענית צבור דהיינו עשרה בטבת שחל ביום שישי, צריך להשלימו עד הזמן של צאת הכוכבים.

והנה המג"א (רפח, א) כותב שלשם תענית אפילו שעה אחת אסור להתענות בשבת, וא"כ שלא כדין עושים מקצת קהלות שמתענים בשבת עד חצות על הגזירות.

ומביא מש"כ רש"י בעירובין (דף מא ד"ה שאני) אהא שאמרו שם המתענה בערב שבת אם ישלים, על זה אמר שבת כיון דאין מתענים בו שעות אין משלימים גם בערב שבת, דעל ידי ההשלמה יצטרך עכ"פ להתענות מקצת שבת בכניסתו. וכתב רש"י שבת שאסור להתענות בו קצת לשום תענית כו'.

אולם כאמור עפ"ד הרמ"א הנ"ל גם בתענית צבור ביום שישי יש להשלימו עד צה"כ. ויש לחלק שאם מתענה כהמשך לתענית שהתחיל ביום שישי אינו נחשב כתענית שעות בשבת.

ולכן נראה שמצד התענית לא צריך לאכול כמה שיותר מהר, ואפשר להתפלל מעריב בזמן צה"כ, כמו שמקובל בכל הצומות וכפי שנהגו בבית מדרשו של מרן הגריש"א זצ"ל להתפלל בת"צ רק אחרי 20 דקות.

ויש לצרף מה שמובא בספר ארחות רבינו מהקה"י (ח"א אות לז) שנשאל על עשרה בטבת שחל בשבת ורצו לעשות מנין למעריב מוקדם מבעו"י כדי שיוכלו לאכול מיד בצה"כ, וכך מובא שם שנשאל בעל ה'קהילות יעקב' זצ"ל במוסד ילדים שקשה להם לצום כמה שעות אם מותר להקדים תפילת ערבית בליל שבת קודש מבעוד יום לאחר פלג המנחה כדי שיוכלו לאכול מוקדם. ואמר **שאין לשנות ממנהג העולם שכבר נהגו היום להתפלל ערבית בלילה**. ולילדים יתנו מזונות ופירות מבעוד יום ע"כ.

וכידוע דברי מרן הגריש"א זצ"ל (קוב"ת א, כג) לגבי תפילת מעריב בליל שבת מבעו"י, ואלו דבריו: "אם אריך למיעבד הכי, להתפלל ערבית בערב שבת מוקדם. הריני בזה להודיעו, כי כן אני מורה ובא להשואלים אותי, כי יש לעשות כל טצדקי לא להתפלל לפני הזמן – פה בארצינו הקדושה שהמנהג המקובל בין רוב אשכנזים להתפלל בזמן, וזה בגלל כמה עקולי ופשורי שיש בזה (אם לא במקרים מיוחדים)".

חל ביום שישי

ב] ובשו"ע (תקנ, ג) מובא: "כל ד' צומות הללו אם חלו להיות בשבת, נדחין לאחר השבת". והרמ"א מוסיף: "ואם חלו בערב שבת קורים בשחרית ומנחה ויחל".

וכותב המשנ"ב (סק"י) על דברי הרמ"א הנ"ל באם חלו ביום שישי: "האי לישנא ג"כ לאו דוקא, דכל הד' צומות ג"כ א"א לחול בע"ש לפי הקביעות המבואר לעיל בסימן תכ"ח, כי אם עשרה בטבת בלבד".

והנה מש"כ הרמ"א שקוראים "ויחל" במנחה, כ"כ גם השו"ע (תקסו, א) עפ"ד הטור שם בשם הרב שר שלום – וראה בב"י (סי' תקעה) שמנהג העולם כותיה וכמובא גם בבאר הגולה, וכ"ה במהרי"ל (הל' תענית אות יז)[מז].

וכותב המשנ"ב דה"ה דאומר הש"ץ "ענינו" בין גואל לרופא, אבל אין אומרים וידוים ונפילת אפים במנחה לפי שהוא ערב שבת.

אם חל בשבת

ג] וידועים דברי הבית יוסף (סי' תקנ) שהביא מש"כ האבודרהם שעשרה בטבת הוא משונה משאר תעניות, שאילו היה חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו (יחזקאל כד, ב) "בעצם היום הזה" כמו ביום הכפורים". ותמה עלה הב"י "ולא ידעתי מנין לו זה".

למעשה לפי קביעות הלוח שלנו לעולם לא יחול עשרה בטבת בשבת [רק פעמים חלים י"ז בתמוז וט' באב בשבת], ועכ"ז להגדיל תורה והאדירה נבוא לבאר את דברי האבודרהם.

ראה בכתבי הגר"ח (סטנציל ראש השנה יח, ב) שמביא כן בשם הבה"ג, שאילו היה חל עשרה בטבת בשבת לא היה נדחה למחר משום שנאמר בו "בעצם היום הזה", ועלינו לבאר מדוע באמת שונה צום עשרה בטבת משאר תעניות שנדחים כדי שלא לבטל את הדין של "עונג שבת".

וכותב הגר"ח, דהנה תענית חלום מתענין אפילו בשבת, ומוכח מזה ששייך בצם תענית בשבת [ומבטל את הדין של "עונג שבת"], אלא שבד"כ זה נדחה למחר כי ניתן להתענות גם למחר, אבל בתענית חלום שמבואר בגמרא שיפה תענית לחלום כשמתענין בו ביום, לכן אינו נדחה למחר.

ולכן בשאר תעניות שמתענים בהן מפני המורעות ותלוי בחודש כדכתיב בקרא, שפיר שייך שידחה, אבל בעשרה בטבת שנאמר "בעצם היום הזה" א"כ הוא דין דוקא באותו יום ואי אפשר לידחות למחר.

[ויש לצרף בזה מש"כ החת"ס (תורת משה ויקרא דף ט) דברים מבהילים: שהטעם שקבעו תענית על המצור, הגם שירושלים היתה כמה פעמים במצור, רק הטעם דמה שהיתה העיר במצור שנתיים ומחצה, זה מחמת שבאותו היום סמך מלך בבל למטה על ירושלים, כמו"כ ישבו בי"ד של מעלה אלו מימינים ואלו משמאילים, עד שגברו המשמאילים ונחרב הבית. והנה אין לך שנה שאין קללתה מרובה מחברתה, וכל דור שלא נבנה בימיו ביהמ"ק כאילו נחרב בימיו, **נמצא שבכל שנה ושנה מתחדש חורבן חדש, וזה בכל פעם שמגיע אותו היום של עשרה בטבת שהתחיל אז למעלה משפט החורבן, כמו"כ בכל דור ודור יושבים בי"ד של מעלה וגוזרין חורבן של כל שנה ושנה.** ודבר זה מרומז קצת בספר הקרנים. וידוע דעל צרה שעברה כמו יום שמת בו אביו או אמו אין אנו מתענים בשבת, אבל תענית חלום מותר להתענות – דבשביל עונג שיש לו שמבטל צרה העתידה לבוא עליו לא מענה הוא, **הלכך תענית ת"ב דזהו רק על צרה שעברה לא דחי שבת, אבל תענית י' בטבת זהו על ביטול צרה העתידה, עונג הוא לו ודחי שבת** עכ"ד].

אולם המנח"ח (מצוה שא) כותב בתו"ד: "ונפק"מ לדידן ג"כ דד' צומות הללו מדברי קבלה אין נקבע להם יום מיוחד י' טבת או ט"ב וכדומה, רק הדברי קבלה הוא על אלו החדשים דבטבת ותמוז ואב ותשרי מחויבים להתענות בהם יום אחד, אבל לא נתייחד יום מיוחד רק איזה יום שרוצה יוכל להתענות רק באלו החדשים, וראיה לדבר דבפסוק אינו מבואר איזה יום כלל רק צום הרביעי וצום החמישי וצום העשירי דהיינו החדשים אבל לא באיזה יום" – ומפורש שגם עשרה בטבת לא נתייחד דוקא ליום העשירי בו, ודלא כהגר"ח הנ"ל.

וע"ע ברש"י במגילה (ה, ב ד"ה אבל) שחולק על האבודרהם והבה"ג הנ"ל, שכותב: "אם חל להיות בשבת מאחרין ליום מחר, וכן תשעה באב שחל להיות בשבת והוא הדין לשבעה עשר בתמוז **ולעשרה בטבת**, והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו כו'".

רחיצה לכבוד שבת

ד] הנה בשו"ע (תקו, ב) מובא: "צומות הללו, חוץ מט' באב, מותרים ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה". וכותב המשנ"ב שם שבעל נפש יחמיר, ובשעה"צ (אות ח) מביא בשם העטרת זקנים דעכשיו אין נוהגין לרחוץ בג' צומות בחמין. אבל לכבוד שבת נראה פשוט שמותר לרחוץ כדרכו לכבוד שבת.[מח]

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

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

פניני עיון בפרשת השבוע

מה, כו: ויגידו לו לאמור עוד יוסף חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים, ויפג לבו כי לא האמין להם.

צריך ביאור **למה לא האמין להם**, וכי בניו שקרנים הם.

ובאבות דרבי נתן [פרק ל אות ד] כתב וז"ל ר' שמעון אומר **כך עונש של בדאי שאפילו דבר אמת אין שומעין לו**, שכן מצינו בבניו של יעקב שכיזבו לאביהן, בתחילה האמין להם שנאמר ויקחו את כתונת יוסף וישחטו שעיר עיזים וכתיב ויכירה ויאמר כתונת בני, **אבל באחרונה אע"פ שדיברו אמת לפניו לא האמין להם** שנאמר ויפג לבו כי לא האמין להם. ויש אומרים רוח הקודש שנסתלקה מיעקב אבינו שרתה עליו באותה שעה שנאמר ותחי רוח יעקב אביהם.

[מז] יעו"ש שכותב: "בשאר תענית דשני וחמישי ושני שמתענים אחר החג קורין בקר וערב ויחל, אבל הסכימו קהל להתענות בה"ב או יותר או פחות, לא קורין בבקר כי אם פרשה דשבוע ולערב קורין ויחל. **אבל קהל שהסכימו להתענות בימי אגד"ו קורין ויחל ג"כ בשחר**. וצום הרביעי וצום השביעי וצום העשירי פשיטא דקורין ויחל בקר וערב וכן בתענית אסתר כו'" – ומבואר שגם ביום שישי קוראים ויחל גם במנחה".

[מח] א.ה. עי' בביה"ל (תקנא, ב, ד"ה מר"ח) שכותב: "ואפשר דיש להחמיר בי"ז בתמוז ועשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית", והנה לא ברור אם כונת הביה"ל להחמיר גם ברחיצה (ראה מש"כ במהדורת דרשו), אבל בכל אופן בנידו"ד יש לדמותו לערב שבת פרשת מסעי שחל בט' הימים שהמשנ"ב (תרנא, פט) מתיר לרחוץ כדרכו לכבוד שבת.

וכתב בבנין יהושע דמה שהביא ויש אומרים רוח הקודש וכו' רוצה לתרץ אם כך העונש של בדאי שאפילו אומר אמת אין שומעין לו, הלא לבסוף האמין להם רק הפסוק מתרץ בעצמו וירא את העגלות וגו' ובאותן העגלות היה ליעקב **הסימן** שיוסף חי, כדאיתא ברש"י שם ובמפרשי התורה, שסימן מסר לו שבפרשת עגלה ערופה פירש ממנו, ובאבות דרבי נתן מתרץ עוד בהאי יש אומרים רוח הקודש שרתה עליו, ועל ידי זה באתה הנבואה עליו וראה נבואה שאמת הוא שיוסף חי.

ובמפרשי התורה לר"ש אשתרוק כתב שאף שהיה ראוי שיאמין להם שהוא מושל בכל ארץ מצרים כי שמר את חלומות יוסף [וכמסופר לעיל לז, יא], אך כיון שחקר אותם כיצד הגיע יוסף למצרים ולא היתה בפיהם תשובה כי לא רצו לומר לו שמכרוהו לא האמין לדבריהם.

*

מה, כז: וירא את העגלות.

איתא במדרש [ב"ר צד, ג] סימן מסר לו בפרשת עגלה ערופה פירש ממנו.

בראש יוסף [(יוסף בן יעקב, תע"ז) יומא כח, ב ד"ה יצחק] הקשה למה סימן זה דוקא, גם "העגלות" לשון רבים שתי עגלות, ושמעתי ממורי חמי שדיקדק גם כן בזה, ואמר על זה דברים טובים ונכוחים ושכחתי עכ"ל.

ונראה ליישב עפמש"כ הרוקח כאן וז"ל **ד' פעמים עגלות כאן, וד' עגלה בפרשת עגלה ערופה כי כשפירש ממנו עסק בזה.**

וגם מה שהקשה למה סימן זה דוקא, יש ליישב משום דבפרשת עגלה ערופה הם נפרדו בפעם האחרונה כמו שכתב ברוקח שם שיעקב טרח ללוות את יוסף "כי מצוה אחת עתיד הקב"ה ליתן לישראל פרשת עגלה ערופה ושם נאמר ידינו לא שפכו וגו' ופירשו חז"ל שלא פטרנוהו בלא לוייה.

*

מו, כב: אלה בני רחל אשר יָלַד ליעקב.

בכתבי הרב אהרן הכהן זצ"ל [חתן החפץ חיים] כתב **מה שלא כתוב אשר ילדה ליעקב** כמו שכתוב אצל לאה [פסוק טו] אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב, אפשר לומר באשר היא זלזלה בשכיבת יעקב עמה כמו שמצינו אצל הדודאים, ועוד כי מתה תיכף בלידתה את בנימין ולא השתתפה בגידולו ונתחנך רק על ברכי יעקב לבד, לכן כתוב אשר יולד ליעקב עכ"ד. [ועיין משך חכמה]

*

מו, כט: ויפול על צואריו ויבך על צוארו עוד.

כתב בהעמק דבר, דצריך ביאור, **דעיקר משמעות הכתוב שרק יוסף בכה ולא יעקב הוא פלא**, ורש"י כ' בשם מדרש חז"ל שיעקב קרא אז קריאת שמע, גם זה צריך ביאור **וכי לא היה יכול לכוין השעה של ק"ש שלא בעת ראות פני יוסף.** וכתב ליישב ע"פ התרגום יהונתן שכתב ולפני שנתוודע ליעקב שהוא יוסף, אביו השתחווה לו, ונתחייב להיות שנותיו של יוסף קטועות [בשביל שאביו השתחווה לו], ותהה ונראה לו וירכון על פרקי צווארו **ויבכה יוסף על צווארו שוב על שהשתחווה לו יעקב.**

וכך הענין שיוסף תקע עצמו לדבר החלום שעתיד השמש להשתחוות לו, והוא אביו, והרבה להשתדל ע"ז עד כה ולא עלה בידו כמש"כ לעיל, ע"כ עלה בדעתו שיבא לקראתו בבגדי מלוכה, ומכש"כ לפי מה שכתוב בספר הישר שפרעה שלח לו הכתר, והיה סבור יוסף שיעקב יכירנו מ"מ וישתחוה לו מפני כבוד המלוכה, או אפי' אם לא יכיר אותו ויהי סבור שהוא פרעה וישתחוה לו, יהא בזה האופן מתקיים החלום, **אבל באמת לא הכירו יעקב מתחלה, וכסבור שהוא פרעה והשתחוה לו,** שהרי כבר נודע לו שפרעה גזר שיבואו לשם ויהיו משועבדים אליו, ואח"כ הראה עצמו יוסף לאביו והיה לאביו תרעומת בלבו עליו, כי אף על גב שיעקב שמר דבר החלום ולא התקנא בו, **מ"מ לא באופן שיוסף עצמו יהא גורם לדבר להשפיל את אביו לפניו**, על כן מה עשה להסיח דעתו כרגע, קרא קריאת שמע בדביקות ואהבת ה' שיש בזה כח להסיח דעת מכל דברי עוה"ז. והנה יוסף השכיל ששגה בזה, **וכי גם החלום לא נתקיים בזה אחר שאביו כסבור שהוא פרעה**, וכדאי' בשבת דע"ב במשתחוה לע"ז וכסבור שהוא בית הכנסת הרי לבו לשמים, וא"כ נתחלל כבוד אביו בחינם, וגרם לו צער, ע"כ בכה יוסף עוד, על שהשתחוה אביו לו עכ"ד. ועוד הוסיף בהרחב דבר ע"ש.

והנה לכאורה יש להקשות גם למה יעקב לא נשק ליוסף לאחר שגמר קריאת שמע. ולדברי ההעמק דבר הקושיא מעיקרא ליתא, דכל מה שקרא יעקב ק"ש היה כדי להסיר ממנו תרעומת לבו על ההשתחויה ליוסף, ולכן גם לאחר שקרא ק"ש לא עשה מדעתו ורצונו דבר שכזה.

*

מו, כט: ויעל לקראת ישראל אביו גושנה וירא אליו.

בחידושי הגרי"ז כתב צריך ביאור **מאי קמ"ל ב"וירא אליו"** פשיטא דראה אותו כשנפגשו וכי קיום דין הראיה, וכבר עמד על זה הרמב"ן, ותראה דהנה יעקב אמר [מה, כה] אלכה וארא בטרם אמות, כמו כן [מו, ל] אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך, ובאמת לא לפי הבנתנו הוא הראיה הזאת, וברור דראיה זו של יעקב היה בה כוונה וטעם, וזהו דאמר כאן דאותה ראיה מיוחדת דיעקב רצה בה קודם מותו ביוסף ראה אותה בפגישתו אתו עכ"ל.

ודע דלפי מה שכתב הספורנו בזה"ל **וירא אליו מתוך עבדיו הסובבין אותו ולא המתין שיבוא אביו אליו אל המרכבה** עכ"ל. לא קשה מידי דשפיר טובא אשמועינן קרא בשבחו של יוסף בכיבוד אב. וברד"ק כתב **נראה אליו מרחוק** שיאמרו לו זה יוסף הבא לקראתך עד גשתו אליו, שלא יראה לו בפתע פתאום. ובבכור שור כתב לפי שאמר "ועיני ישראל כבדו מזקן לא יוכל לראות", אמר כאן "וירא אליו", **לומר כי עדיין היה רואה יפה,** ונהנה מראייתו ומקלסתרו.

והנה בעיקר הדבר שפירש"י יוסף נראה אל אביו, בפירוש עמר נקא [לרבינו עובדיה מברטנורא] **הקשה מנא לו לרש"י, אדרבה יותר נראה לפרש אביו נראה ליוסף** שכן דרך המקרא לכתוב לשון וירא **שהנכבד נראה אל הפחות** כד"א וירא אליו ה'. וי"ל שכל הפסוק עסוק ביוסף וכו'. וביאר הגרח"ש ליבוביץ זצ"ל בשם אביו בשם הגרנ"ט זצ"ל דכוונת הדברים היא דלכאורה מתפרש שיוסף ראה את אביו כמו שבאמת חשקה נפשו לראותו, ולזה בא רש"י וביאר דאף מכל אהבת נפשו לזה **הרי דמטרתו הראשונה של יוסף היתה בראייתו לכבד את אביו**, שיעקב יראה וישמח בראיית בנו וזהו הכוונה יוסף נראה אל אביו.

*

מו, לא: ויאמר יוסף אל אחיו ואל בית אביו, אעלה ואגידה לפרעה ואומרה אליו אחי ובית אבי אשר בארץ כנען באו אלי.

מה שלא הזכיר יוסף שיאמר לפרעה **שגם אביו בא אליו**, ראיתי מפרשים שכיון שהיה בדעתו לומר לפרעה "והאנשים רועה צאן", הרי **שלא יהיה זה דרך כבוד** להזכיר גם את אביו בכלל זה. ועו"ע בהעמק דבר.

*

מו, לא: ויאמר יוסף אל אחיו ואל בית אביו, אעלה ואגידה לפרעה ואומרה אליו אחי ובית אבי אשר בארץ כנען באו אלי.

עיין בפירוש שכל טוב **ד"בית אביו" אלו "בני אחיו",** ולפ"ז יש לעיין דלהלן [מז, א] כתוב ויבוא יוסף ויגד לפרעה ויאמר אבי ואחי וצאנם ובקרם וגו' **ולא הזכיר בית אביו,** והיה צריך להזכיר אביו ואחיו ובית אביו וכדלהלן מז, יב ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו **ואת כל בית אביו** לחם, וצריך עיון.

*

מו, לב: והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה היו.

יש לדקדק למה הוצרך ליתן טעם לדבריו כי אנשי מקנה היו, יהיו אנשי מקנה או לא, סוף סוף רועי צאן המה. ועוד שאמר [פסוקים לג-לד] כי יקרא אליכם פרעה ואמר מה מעשיכם ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך, **יותר היה נכון שיאמרו רועי צאן היו עבדיך**, כי דוקא רועי צאן תועבת מצרים המה אבל לא אנשי מקנה וכי פרעה לא היה לו מקנה. **ועוד קשה כי המה שינו ולא אמרו כאשר צוה להם יוסף** כי השיבו לפרעה [מז, ג] רועי צאן היו עבדיך. ועוד **גם אבותינו מיותר**, וכי שאלם על מעשה אבותיהם. עיין בכלי יקר שהאריך.

*

מז, ה: ויאמר פרעה אל יוסף לאמר אביך ואחיך באו אליך.

הקשה האור החיים צריך לדעת **כוונת אומרו "לאמר"**, גם קשה אומרו אביך וגו' **באו אליך**. ופירש שהשיב פרעה ליוסף שתאמר שביאת אחיך באו אליך, **כי אין כוונתי שתדבר אליהם כי אני המצוה בשליחותי** באומרי "אמור אל אחיך זאת עשו", אלא **הרשיתי אותך שתדבר אליהם משמך שיבואו אליך.** וההפרש שבין אם יהיה הדבר במצות פרעה או על פי יוסף יש בזה לומר צד גנאי וצד שבח, צד גנאי ששלל החיוב ממנו אליהם, ועוד כי מנימוסי המלכות כשיתן מלך גדולה או הנאה לאדם אחד היא לו מתנת עולמית וכו', ולזה הקפיד פרעה שלא יהיה הדבר ממנו אלא מיוסף וכו', ובזה נתכוון שלא יחשוב יוסף כי הוא צריך להם ולצורך המלכות שלח אחריהם להיותם גבורי חיל להיות חיל וחומה למלכותו, לזה אמר אליו כי הוא אין לו צורך בהם.

וצד השבח הוא וכו', אומרו באו אליך ראוי אתה שיבואו בשבילך ובכח מאמרך ארץ מצרים לפניך היא במיטב הארץ וגו' מבלי צורך קחת רשות ממני, ולדרך זה תתפרש עוד לאמר שנתן לו רשות לומר [לאחרים] הדברים הנאמרים אליו [מפרעה].

ומצאתי עוד בילקוט ראובני [אות עד] שכתב ויאמר פרעה אל יוסף לאמר, **לכרוז בכל מלכותו** אביך ואחיך באו אליך ליטול שררה כמותך ולא להשתעבד עכ"ל.

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

הטעם שלא גילה יוסף הצדיק לאביו שהוא חי במצרים וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֵת הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם (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 משתחוים 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 בנימין 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, העושם יגע 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 (לז, 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. 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 כתב **השפת אמת** (וישב 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 לרמז 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 בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.

הרה"ק רבי שלמה מרדומסק זצ"ל שאל, מה חטא יעקב שביקש לישב בשלוה, 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 יראה 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, והן אמת בימי עבדותו 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 ושבים 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 הגוזר 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 בושתם וכלימתם מאביהם ימסרו עצמם עליו לאבדו מן העולם לבל תגיע להם בושת 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) שרצו לעוקרו אפילו בימי גדולתו ובא גבריאל ופזרן.

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 בושה מאביהם כי יאמרו אליו כי כן גזר הגוזר, וכמו שפירשתי 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.

גם **בכתב סופר** (ויגש מה, ג) כתב כעין זה עיי"ש באריכות.

*

חשש מצערם של אחיו

כתב בספר **קדושת לוי** הטעם שספרה לנו התורה הק' שיוסף הצדיק התנכר לאחיו. מפני שהכתוב בא להשמיענו בזה צדקת יוסף הצדיק, כי הנה יוסף חלם לו שאחיו ישתחוו לו כדכתיב (בראשית לז, ז) והנה אנחנו מאלמים כו', ואחיו לא רצו במלוכת יוסף עליהם, והנה בדרך הטבע כשאדם מנצח את חבירו, והשני יודע שהוא מנצח אותו, רע הדבר בעיניו, ויש לו עגמת נפש גדול. אבל אם הוא מנצח את חבירו, וחבירו בכלל לא יודע ממי הוא מנוצח, אז אין לו צער ועגמת נפש כל כך. והנה בכאן יוסף נצח את אחיו בקיום החלומות אשר חלם לו שאחיו ישתחוו לו, ובאמת הם לא רצו בזה שיוסף ינצח אותם ויצטרכו להשתחות לו. וזה היה צדקת יוסף הצדיק, שבשעה שהשתחוו לו ונמצא הוא נצח אותם, אלו היו יודעים שזה שהשתחוו לו הוא יוסף, היה רע להם. לכן יוסף הצדיק התנכר אליהם, כדי שלא ירע בעיניהם שהוא מנצח אותם בקיום החלומות, וידמו שהם משתחוים לאחר. ובאמת יוסף הוא מלך ולא יהיה להם צער כאשר השתחוו לו, כי חשבו שהם משתחוים למלך אחר.

ואפשר לומר שזה היה כוונת יוסף הצדיק שלא הודיע לאביו שהוא מלך, ושהוא חי. שיוסף ידע שכעת יקוימו החלומות אשר חלם על אחיו, שיבואו וישתחוו לו, ואלו היה מודיע לאביו והיו באים אחיו ומשתחוים לו היה להם צער מזה שנצח אותם, לכן לא הודיעו לאביו, כדי שלא יצער את אחיו, כדי שיבוא וישתחוו לו ולא ידעו למי משתחוים וידמו שמשתחוים למלך אחר. עכת"ד.

יוצא מדבריו חידוש עצום, שיוסף הצדיק העדיף שאביו ישאר בצער ובאבל, כדי שלא לצער את אחיו. [וכנראה שב ואל תעשה עדיף, שאם לא כן מדוע צער אחיו חשוב יותר מהצער של אביו].

*

יוסף חשש שאם ידע שהוא במצרים יצטער יותר

שמעתי לפרש על פי דברי **השפת אמת** (וישב תרל"ו) שמבאר הטעם מה שלא גילה הקב"ה ליעקב אבינו ע"ה ממכירת יוסף, אף כי הי' ע"י החרם כו'. מ"מ למה סיבבו כן משמים. אפשר כי הי' לטובתו, כי היה לו צער יותר אם היה יודע כי נמכר למצרים מקום ערוה וטומאה. כי באמת הי' דבר גדול מאוד שנשאר יוסף הצדיק בקדושתו במצרים. ונראה כי הקב"ה עשה הכל לטובה, כי לא הי' באפשרי שיגאלו בני ישראל בלתי הקדמת ירידת יוסף למצרים. לפי זה מובן שיוסף הצדיק ידע שאם אביו ידע שהוא במצרים יצטער יותר. (שיחת התחזקות מהגה"צ רצ"מ זילברברג שליט"א).

*

מן השמים השכיחו ליוסף מבית אביו - נשני אלקים

אמר **הרה"ק ר' איציק'ל מפשעסווערסק זצ"ל** לבאר על פי המסופר על **הרה"ק ר' צבי הירש מרימנוב זצ"ל** שמידי פעם כשהיה חל ר"ח בערב שבת, היה נוהג ליטול צפרניו. ואחר כך אמר שנזכר שהיום ר"ח ולא נוהגים ליטול צפרנים בר"ח, וזה נשכח ממנו.

והסביר **הרה"ק ר' יחזקאל משינאווא זצ"ל**, שח"ו לומר ששיקר, אלא מן השמים רצו שרבי הערש יגזור צפרניו לכבוד שבת, ולכן השכיחו ממנו באות שעה שהיום ר"ח. כמו כן כאשר יוסף היה במצב שהיה יכול להודיע לאביו שהוא נמצא במצרים, השכיחוהו מן השמים מבית אביו, כי ההשגחה העליונה רצתה שלא יודע ליעקב אבינו היכן הוא. וזה הפירוש 'כי נשני אלקים וגו' ואת כל בית אבי'. (אמרי שמואל). (גם במאמרים מאדמו"ר שליט"א מגור (תש"ס) כתב לבאר כנ"ל - 'כי נשני אלקים וגו' ואת כל בית אבי' - מן השמים השכיחו ממנו את כל משפחתו, ולכן לא היה יכול להודיע לאביו במכתב).

*

בסה"ק באר מים חיים (מב, ז) מבאר באריכות בדרך הסוד, שבעבור השראת בשכינה והקדושה במצרים, היה חייב ללכת באופן הזה, עיי"ש באריכות.

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

למה קראו המצרים ליוסף סר אפיס

וְלָמָּה נָמוּת נֶגְדֶּךָ כִּי אָפֵס כֶּסֶף (מז, טו)

בגמרא ע"ז מ"ג ע"א מבואר איזה צלמים אסורים בהנאה למוצא אותם, ואיתא שם: "דתניא רבי יהודה מוסיף אף דמות מניקה וסר אפיס... **סר אפיס על שם יוסף** שסר ומפיס את כל העולם כולו והוא דנקיט גריוא וקא כייל", ופירש רש"י: "סר אפיס סר שנעשה שר. והפיס את כל העולם בשני רעבון, והפיס כמו הפיס דעתו", והר"ח שם גרס "סרפס", ופירש "כלומר מושל ומכלכל כל העולם, צורת איש כיוסף שהיה שר מפיס", ובערוך ערך מיניק גרס "סראפס".

והתוס' שם כתבו: "רשב"ם גריס סר אפס. כלומר אמרו לו **עיין ותדקדק כי אפס תבואה**, וכן נמצא הרבה סר [לשון סר] סכינא סייר נכסי", ופי' המהר"ם "שאמרו לו המצרים ליוסף עיין ותדקדק כי אפס וכלה התבואה ואין לנו לחם לאכול".

ותמה המהר"ם דלפ"ז אין ביאור ללשון הגמרא "שסר ומפיס את כל העולם כולו", וכתב דאפשר דהרשב"ם לא גרס תיבות אלו בגמרא, וכתב דאפשר דגם לפני רש"י לא היתה הגירסא כך, רק בספרים הגיהו על פי פירוש רש"י, עכ"ד, אמנם גם בר"ח מוכח שכך הגירסא, וכן הגירסא בכל כתבי היד שלפנינו.

ובתוס' ר' יהודה מפאריש ותוס' ר"י בר יצחק מבירינא כתבו בשם רשב"ם: "סר שעיין ודקדק ונתן בלבו לאסור תבואה, סר כמו סר סכינא", אך לא ביארו מהו "אפס", ואולי לשיטתם גם הרשב"ם פי' אפיס כמו רש"י.

ולפי כל הפירושים נראה דמה שקראו לע"ז זו דוקא בשם זה הוא משום שהסיבה שעשו את יוסף לאלוהות היה משום שהוא הושיע אותם ואת כל העולם בשנות הרעב, ולכן קראו לו בשם הרומז לכלכול העולם בשנות הרעב.

ובהגהות היעב"ץ שם כתב: "כך נקרא שם ע"ז מצרי סראפיוס, והתלמוד חלקו במכוון לשני שמות דרך גנאי כלומר הוא שר של אפס ותוהו... גם יש לפרש סר בסמ"ך מלשון סרי ריחיה, תבנא סריא, הבאיש תרגם אונקלוס סריי". עכ"ל. ולכאורה דבריו פלא נשגב, שהרי ע"ז זו נקראה ע"ש יוסף הצדיק, וח"ו שחז"ל יחרפוהו כך, וי"ל שלא חירפו את יוסף ח"ו, אלא רק את הע"ז הקרויה על שמו, שהם מייחסים לה אלוהות וכח עצמי, ואותה כינו חז"ל דרך גנאי, ואין לזה ענין ליוסף הצדיק עצמו, שארונו הועלה ממצרים ולא היה לו שום קשר אמיתי לע"ז שכינוה על שמו.

ובספר דברי תורה להרה"ק ממונטקאש ח"ד סי' כ"ו כתב שפשוט שאין לע"ז זו שום ענין עם יוסף הצדיק, כי לאומות של זמן חז"ל לא היה שום שייכות עמו, אלא "דמות מניקה וסר אפיס" הכוונה לפסל המצוי אצל הנוצרים של אמו של אותו האיש ימ"ש כשהיא מניקה אותו, ומה שכתוב בגמרא יוסף הכוונה לאביו של אותו האיש ימ"ש, ומה שנראה מדברי רש"י שהכוונה ליוסף הצדיק אינו מלשון רש"י אלא שינוי הצנזורא.

אמנם דבריו תמוהים, כי גם בירושלמי שם מבואר שהע"ז תבנית רגל הנזכרת במשנה היא על שם רגליה דיעקב ורגליה דיוסף, וגם בכל הכת"י של הגמרא כתוב "על שם יוסף", וכיום ידוע גם ממקורות אחרים ידוע שמקורה של ע"ז זו הוא במצרים, כדלהלן, ומשם נתפשטה גם אל היוונים והרומאים, (ויתכן מאוד שמהם לקחו הנוצרים את הע"ז הזו, כידוע שלקחו הרבה דברים מעובדי הע"ז ונתנו להם משמעות אחרת).

ובמלבי"ם מלכים א' י"ב פסוק כ"ח (בענין העגלים שעשה ירבעם) כתב: "ובאמת ממה שעשה שני עגלים וממה שעשה החג בחודש השמיני מבואר נגלה שבהיותו במצרים ראה כן את המצרים עושים, שהיו להם שני שוורים אשר עבדו אותם, אחד בעיר המלוכה מעמפיס (מוף) והשני בעיר העליפאליס (בית שמש) ובחודש השמיני היה חג להעם אל העגל, כי האיש שאליו נעשה העגל (סראפיס או אזירס) שהוא ואשתו למדו דעת מלאכת עבודת האדמה, נהרג בחודש ההוא".

ורבים אומרים שבימינו נמצאו גם הרבה תעודות ארכיאולוגיות המעידות על כך שהמצרים הקדמונים קשרו את פולחן סראפיס עם יוסף הצדיק, (יעויין בחוברת 'יוסף ובני ישראל' הוצאת ערכים, ובספר ארכיאולוגיה תנ"כית ח"א, ובעוד ספרים).

ובצפנת פענח כאן כתב: **"עיין ע"ז דף מ"ג ע"א סר אפיס, וזה ע"ז שלהם גדר יוסף שור, ועמ"ש ברכות דף נ"ח ע"ב".** עכ"ל.

ומה שציין על פסוק זה את ענין הע"ז סר אפיס, כוונתו כדברי התוס' בשם הרשב"ם הנ"ל, ופירש שהוא על שם מה שאמרו ליוסף "כי אפס כסף", וע"ז זו היתה עגל או שור, כמ"ש

המלבי"ם הנ"ל, והוא משום שהיתה ע"ש יוסף שנקרא שור, כמ"ש בכור שורו הדר לו.

ומה שציין למה שכתב בברכות נ"ח ע"ב, בגליונות הצ"פ שלפנינו שם לא כתב בזה כלום, וכנראה כתב בזה בגליון של גמרא אחרת, וקשה לדעת מה כתב שם, אך אכתוב מה שנראה לענ"ד, והדברים נראים נכונים מצד עצמם.

נראה שהטעם שעבדו המצרים עבדו לדמות שור, הוא משום שארץ מצרים היא מדבר בלי גשם, וחייהם היו תלויים במי הנילוס, ומי הנילוס מתרבים בקיץ מחמת הגשמים היורדים באותה עת בארצות הדרומיות, כמ"ש באבן עזרא פ' בראשית (ב, יא) ובשו"ת הרדב"ז מכת"י חלק ח' סי' ק"מ וסי' קמ"א, ולכן רצו המצרים לעבוד לכח הממונה על הגשמים, (וכיו"ב מובא בספר "הרוגוצ'ובי" בשם הצ"פ שהערביים עובדים לירח כיון שהם שוכני מדברות הזקוקים למים והירח הוא מזל מים), ולכן עבדו לדמות השור, שהוא כנגד מזל שור שממנו נשפעים הגשמים כמו שיבואר.

דהנה איתא בברכות נ"ח ע"ב: "הא כיצד אלמלא חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה, ואלמלא צינה של כימה לא נתקיים עולם מפני חמה של כסיל", ופירש רש"י (ד"ה שאלמלא) שכסיל שולט בימות החמה וכימה שולט בימות הגשמים, ושם נ"ט ע"א אמרו "שבשעה שהקב"ה בקש להביא מבול לעולם נטל שני כוכבים מכימה והביא מבול לעולם", הרי שכימה ממונה גם על הגשמים.

וברש"י ב"מ ק"ו ע"ב (ד"ה עד) כתב שכימה הוא זנב טלה, והקשו תוס' שם מנא ליה הא, ובערוך ערך כמה כתב "כימה היינו שור", ודברי רש"י והערוך צדקו יחדיו לפמ"ש בפי' הרמב"ם לר"ה י"א ע"ב שהמזלות הם בגלגל התשיעי ובגלגל השמיני יש כ"ח כוכבים המכוונים כנגד י"ב המזלות שבגלגל התשיעי, וכל כוכב מהן נקרא מחנה, ומחנה כימה מכוונת שליש כנגד מזל טלה ושני שליש כנגד מזל שור, ובאבן עזרא עמוס ה' ח' כתב: "ודעת קדמונינו שכימה הוא זנב טלה וראש שור והם ששה כוכבים נראים אע"פ שהם קטנים", ובאיוב ל"ח ל"א כתב: "והקדמונים אמרו כימה הם שבעה כוכבים קטנים והם בסוף מזל טלה והנראים הם ו'", וכ"כ בחידושי הר"ן בר"ה שם שכימה הוא זנב טלה ותחלת שור, ובפי' ר"י קרא לאיוב ל"ח ל' כתב: "כימה נקראת בלשון ישמעאלים ראס אתאור... וכן למדנו מחכמי ישראל ומחכמי בבל כמו כן, והודו כי הכימה היא ראש מזל שור, ור' אלעזר בי"ר קליר זצ"ל פייט בקרובה המתחלת אור חמה ולבנה הנאמר בשבת וראש חדש כימה מהן אינה נספרת והיא לטלה זנב ולשור עטרת, וחכמי בבל והודו מחשבין אותה עם מזל שור כי היא ראש מזל שור", ובשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רי"ד כתב שכימה הוא זנב טלה ויש בו הרבה כוכבים ורובם הם במזל שור בתחילתו, ע"ש.

נמצא שמזל כימה הממונה על הגשמים נמצא בראש מזל שור, ולכן עבדו המצרים לשור כדי להשפיע עליהם גשמים, וייחסו ע"ז זו ליוסף שנקרא שור, כמ"ש בכור שורו הדר לו, וכנראה הוא משום שיוסף הביא ברכה גדולה למצרים, [וכיו"ב מצינו בירושלמי ע"ז פ"ג הי"ב שתבנית רגל היא ע"ז, על שם רגליה דיעקב שנאמר בו נחשתי ויברכני ה' בגללך, ורגליה דיוסף שנאמר בו ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף], וחרטומי מצרים בטפשותם לא ידעו מאומה על כח הצדיקים, וחשבו שהכל רק מכח מערכת הכוכבים, ולכן סברו המצרים שכח הברכה שלו היה משום שנקרא שור והיה בו את כח מזל שור, ולכן שמו המצרים את ארונו של יוסף בנילוס כדי שיתברכו מימיו, כדאיתא בסוטה י"ג ע"ב.

ונראה דהדברים מכוונים עם הא דאמרי' בתענית כ"ה ע"ב: "לדידי חזי לי האי רידיא דמי לעגלא תלתא ופירשא שפוותיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה לתהומא עילאה אמר ליה חשור מימיך לתהומא תתאה אמר ליה אבע מימיך שנאמר הנצנים נראו בארץ וגו'", ופירש"י הדנצנים נראו בארץ קאי על נסוך המים בחג ואז נשמע קול רידיא, וצ"ע דהא לפני זה כתוב "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו", הרי דמיירי באביב ולא בסתיו, וצ"ל בדוחק דדרשה זו אינה לפי פשוטו של מקרא, אמנם המהרש"א שם ביאר שהוא מזל שור שהוא בחודש אייר שבו סוף הגשמים, וילפי' לה מדכתיב "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו" וגו'.

וכדברי המהרש"א מבואר להדיא בתשובות הגאונים הרכבי סי' רפ"ט, שכתב שם אחד הגאונים: "ועכשיו יש בבבל קול שנשמע מתוך אגמים וחריצים של מים וקול קשה הוא ואומרין זה קול רידיא, ואף הישמעאלים כך קורין אותו רידיא, ואין נשמע אלא מחדש אייר ולהלן כל ימי קציר", הרי שאכן קול זה נשמע בחודש אייר, וכדברי המהרש"א, [ולפ"ז מה שאמר ר' אלעזר שם לעיל: "כשמנסכין את המים בחג תהום אומר לחבירו אבע מימיך" וכו' קאי על היורה שהוא בתחילת הסתיו, ומה שאמר רבב"ח לדידי חזי לי האי רידיא וכו' קאי על המלקוש שהוא בסוף האביב].

הרי שהגשמים שבתקופת אייר נשפעים מכח מזל שור השולט אז, ונראה שהוא ממזל כימה שבראש מזל שור, ולכן עבדו המצרים למזל זה משום שחייהם היו תלויים בנילוס שמימיו באים מהגשמים היורדים בתקופה זו כנ"ל.

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

האם היה חייב בנימין להכניס עצמו לסכנה עבור הצלת הרבים?

וּלְשַׁחֲתָם גַּם אֶת זֶה מֵעִם פָּנַי וְקָרָהוּ אָסוֹן וְהוֹרַדְתֶּם אֶת שֵׂיבָתִי וגו' (מה, כט)

בעלי התוס' בספרם הנפלא על התורה "מושב זקנים", הקשו בפסוק זה בזה"ל: "תימה, הלא אמרו רז"ל: "אל יפתח אדם פה לשטן", והיאך אמר יעקב ויהודה"?

וכוונתם היא, מדוע יעקב אמר לבניו: "לא ירד בני עמכם, כי אחיו מת והוא לבדו נשאר, **וקראהו אסון** בדרך אשר תלכו בה" (מ"ב, ל"ח), הרי שבזה פתח פיו לשטן שח"ו יקרה אסון לבנו בנימין, וכמו שכולם ראו לבסוף כיצד הסתבך בנימין עם שלטונות מצרים. וכמו כן, מדוע לא חשש בניו יהודה לצטט שוב לשון זו בעומדו לפני יוסף, לאחר שהוכח כי לשון זו אכן גרמה לאסון לבנימין.

ותירצו בעלי התוס' שם, כי באמת יעקב לא פתח פיו לשטן בדיבורים אלה, וז"ל: "נ"ל שכך אמר יעקב: בכל שליחות ששלחתי אתכם עשיתם רושם. שלחתי את יוסף לשכם ואיננו, וכן שמעון, ועכשיו אשלח בנימין וקרהו אסון, ודאי דבתרי זימני הוא חזקה" עכ"ל.

דהיינו שחשש יעקב כי בתרי הוי חזקה לאסון, ולכן נקט בלשונו "וקרהו אסון", משום שהיה לו חשש סביר שיקרה אסון בדרך לבנו.

והנה יעקב אבינו ע"ה נהג בזה כדין, כיון שאע"פ שנחלקו רבותינו אם בתרי הוי חזקה כרבי או בג' פעמים הוי חזקה כרשב"ג, מכל מקום בכל מקום של חשש סכנה נפסקה ההלכה כרבי, שכבר בב' פעמים יש לחוש לסכנה, וכמו שנפסק בשו"ע לגבי אשה שמתו ב' בעליה שמוגדרת היא כקטלנית ואין לה להינשא (אבה"ע סי' ט' ס"א), וכן מי שמתו ב' אחיו מחמת מילה שאין למולו מחשש סכנה (יו"ד סי' רס"ג ס"ב), ומוכח מהלכות אלה דלהלכה פסקינן דבמקום סכנה בב' פעמים לבד כבר הוי חזקה, ולכן חשש יעקב לשלוח את בנימין לאחר ב' מקרים של סכנה שאירעו לבניו.

אלא שכעת יש לדון, מה סבר יהודה בזה שרצה להוריד את בנימין. ודוחק לומר דסבר כרשב"ג דרק בתלתא הוי חזקה ועדין לא הוחזקה הסכנה בב' פעמים שהיו, כיון דאז יצא דסבר יהודה שלא כהלכתא.

ויש לומר, דסבר יהודה דכיון דכעת נגמרה תבואתם, וכלשון הכתוב: "ויהי **כאשר כלו** לאכול את השבר אשר הביאו ממצרים" (מ"ג, ב'), א"כ כעת כנסים הם לגדר סכנת רעב, ובמקום פקוח נפש והצלת הרבים, שרי ליה ליחיד להכניס עצמו לסכנה.

אלא שכעת יש לשאול על יעקב, אם היה ברור לכולם שהם נכנסים לגדרי סכנה ומיתה ברעב מחסרון התבואה, אמאי חשש לשלוח עמהם את בנימין מחשש סכנה, הלא סכנת היחיד נדחית מפני סכנת הרבים.

ונראה שיעקב ויהודה נחלקו כאן, האם רשאי היחיד לסכן את עצמו במקום פקוח נפש דרבים.

דהנה דאיתא בירושלמי (תרומות פ"ח, פ"ד): "תנו לנו אחד מכם ואם לא נהרוג את כולכם, אין רשאין למסור נפש אחת. אבל אם יחדו להם אחד מהם, ואמרו תנו לנו את זה ביחוד, רשאין למוסרו". מכאן נראה לכאורה שהיחיד אינו יכול לסכן את הרבים. וא"כ בכל מקום שיש פקוח נפש דרבים, מחוייב היחיד למסור את נפשו לצורך הצלת הרבים.

אמנם השפת אמת (מגילת אסתר, ליקוטים) הסתפק בדין זה, והעלה צד דלכאורה שאני התם במקרה של "תנו לנו את זה", ששם היחיד גרם את הסכנה, והוא גורם הבעייה שלכן הגוים דורשים רק אותו, ולכן שם אין לרבים לסכן את כולם, באופן שגורם הסכנה נגרם ע"י יחיד, וניתן להסיר את הסכנה במסירת היחיד. אבל מנלן שבמקום של סכנת הרבים כללית, מחוייב היחיד למסור את עצמו ונפשו לצורך הצלת הכלל (ונראה שנשאר בספק).

ואכן האור שמח (פ"ז מהל' רוצח הל' ח') העלה, שאין היחיד מחוייב למסור נפשו עבור הצלת הרבים. ובדרך זה פירש בספרו משך חכמה עה"ת את הפס': "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" (שמות ד', י"ט), שלכן כתב: "מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו, לא היה צריך לילך להוציא בנ"י ממצרים, אעפ"י שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה" עכ"ל.

אמנם דעת ההגמ"י (מובא בכס"מ פ"א דרוצח), כי היחיד מחוייב למסור נפשו עבור הצלת הרבים. ועל פי שיטתו ביאר הכלי חמדה (ריש פר' פנחס) את מעשהו של פנחס, שלכאורה מנין היה מותר לו למסור את נפשו כדי לקיים מצות "קנאין פוגעין בו", וישב עפ"י שיטת ההגמ"י, דכיון שהיה קטרוג על ישראל והיו כולן בסכנה, היה עליו למסור נפשו עבור הצלת הרבים, וכן העלה בשו"ת משפט כהן (סי' קמ"ג) כי היחיד מחוייב למסור נפשו עבור הצלת הרבים.

ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מ"ג) ביאר כי במחלוקת זו נחלקו מרדכי ואסתר (וכספיקו של השפת אמת הנ"ל), האם היתה אסתר מחויבת לסכן את עצמה מאחר שמדובר בהצלת הרבים, או שאינה מחוייבת למסור נפש, גם באופן של הצלת רבים.

מעתה י"ל שבזה נחלקו יעקב ויהודה, האם גם במקרה שכבר תם האוכל שהביאו ממצרים וכולם יסתכנו, בנימין חייב להכניס עצמו לסכנה עבור הצלת הרבים. דיעקב סבר כדברי האור שמח הנ"ל, דאין ליחיד לסכן עצמו עבור הרבים, ולכן לא הסכים מתחילה לשלוח את בנימין עמהם, כיון דחשש לשלומו דבתרי הוי חזקה.

אמנם יהודה סבר כדעת ההגמ"י, שבמקרה של חשש סכנת הרבים מחויב היחיד להכניס עצמנו לסכנה, דפקוח נפש דרבים שאני, ולכן על בנימין לרדת למצרים גם כאשר יש חשש שבזה הוא מכניס עצמו לסכנה.

ונראה כי הדבר אף מדוקדק בקראי, שכאשר מבקש יהודה לקחת את בנימין עמו הוא מסביר את הטעם לאביו שזה משום: "שלחה הנער אתי וגו', **ונחיה ולא נמות**, גם אנחנו גם אתה גם טפנו". דלכאורה מדוע היה צריך יהודה להדגיש כי ללא האוכל הם ימותו, ומוסיף שמדובר בסכנת מיתה עבור כל האחים ובני משפחותיהם.

ולפי המבואר מובן, שיהודה לא בא להכחיש את דברי אביו בענין חשש הסכנה, וכמו שלא מבואר כן בקראי, וכמו שנתבאר דאף הוא הסכים דבתרי הוי חזקה. אלא יהודה בא להסביר לאביו מה הטעם דגם בעת חשש סכנה לבנימין עליו לרדת עמהם, כיון דאיירי בפקוח נפש דרבים, שבזה היחיד נדחה מפני הרבים, ולכן נקט בדבריו "ונחיה ולא נמות" וגו', למימר שע"י בנימין תמנע המיתה ברעב של האחים וטפם, ולכן עליו לרדת עמהם.

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

הוכחת יוסף שאחיהם הוא ממילתו

הנה כתיב (בראשית מה, ד) 'ויאמר יוסף אל אחיו **גשו נא אלי ויגשו** ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה'. ופירש"י: 'גשו נא אלי. ראה אותם נסוגים לאחור, אמר עכשיו אחי נכלמים, קרא להם בלשון רכה ותחנונים **והראה להם שהוא מהול**'.

ומקור דבריו מבראשית רבה (צג, ח): 'אמר להם יוסף לא כך אמרתם שאחיו של זה מת אני אקראנו ויבא אצלכם, והיה קורא יוסף בן יעקב בוא אצלי, יוסף בן יעקב בוא אצלי, והיו מסתכלין בארבע פינות הבית, אמר להם מה אתם רואים אני יוסף אחיכם, מיד פרחה נשמתן שנאמר ולא יכלו אחיו וגו', **ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם המילה**'.

הרי מבואר דהגם שאמר להם 'אני יוסף אחיכם וגו'', מ"מ לא האמינוהו עד אשר פרע עצמו והראה להם שהוא מהול, ואז האמינוהו. ורש"י למד זה מהא דכתיב '**גשו נא אלי**', ועל כרחך היינו משום דרצה להראות להם המילה.

אמנם יל"ע מנא ליה לרש"י דמשום המילה אמר להם 'גשו נא אלי', דלמא משום שראה אותם נסוגים לאחור – לכך אמר להם 'גשו'. וראיתי בשפתי חכמים שכתב לבאר בשם המנחת יהודה ע"פ הרא"ם, דרש"י דייק מדכתיב '**גשו**' ולא כתיב '**קרבו אלי**', דמדכתיב לשון הגשה – משמע הגשה קרובה, ולמה היו צריכין ליגש כל כך קרוב לו, אלא ע"כ שהראה להם המילה.

ועוד כתב שם: 'ואין להקשות מנא ליה שראה אותם נסוגים אחור, דלמא מה שאמר להם גשו אינו אלא משום שהראה להם שהוא מהול. דא"כ 'נא' למה לי, בשלמא אי ראה אותם שנסוגים אחור משום הכי הוצרך לומר מילת 'נא' לדבר עמהם בלשון רכה, כדי שלא יתביישו, אבל אם עמדו על מקומם – למה דיבר עמהם בלשון תחנונים, וק"ל', עכ"ד.

*

אך עכ"פ בעצם הדבר דמבואר בחז"ל ד'**לא האמינו לו עד שפרע והראה להם המילה**' - הפלא גדול הוא, דמאי ראיה דבאמת יוסף הוא – מהא דמהול הוא, הלא כל המצרים היו מהולים דהא יוסף ציווה לכל המצרים שימולו עצמם, וכדאיתא ברש"י (מא, נה) עה"פ 'ותרעב כל ארץ מצרים ויצק העם אל פרעה ללחם, ויאמר פרעה לכל מצרים **לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו**', ופירש"י: 'אשר יאמר לכם תעשו. **לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו**, וכשבאו אצל פרעה ואומרים כך הוא אומר לנו, אמר להם למה לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני הרעב באים, אמרו לו אספנו הרבה והרקיבה, אמר להם אם כן

אספקלריא לפרשת ויגש תשפ"א | עמוד יב

כל אשר יאמר לכם תעשו, הרי גזר על התבואה והרקיבה, מה אם יגזור עלינו ונמות', עכ"ד רש"י.

ומקור הדברים בחז"ל (ב"ר צא, ה): 'כיון שחזק הרעב בארץ נתקבצו המצרים ובאו אצל יוסף אמרו לו תנה לנו לחם, **אמר להם אלוקי אינו זן את הערלים לכו ומולו את עצמיכם ואתן לכם**, הלכו אצל פרעה והיו צועקים ובוכים לפניו שנאמר ותרעב כל ארץ מצרים ואמר לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, אמרו לו הלכנו אצלו מדבר אלינו דברים רקים 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 וצוה לכם היו יודעים שרעב בא אתם פשעתם בנפשותיכם מפני מה לא הנחתם בבתיכם תבואה של שנים ושלש 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, אמר להם לכו אל יוסף אם יאמר לכם חותכו מבשרכם שמעו לו שנאמר אשר יאמר לכם תעשו**', ע"כ.

וכן מבואר עוד במדרש (ב"ר צ, ו) 'ותרעב כל ארץ מצרים וגו' אשר יאמר לכם תעשו, ר' אבא בר כהנא אמר **כפאן למול**". וא"כ מה ראיה הייתה לשבטים דבאמת הוא יוסף, הרי כל המצרים היו מולים.

*

מילת הנולד מהול שונה מנימול בידי"א

וראיתי בס' 'שפתי כהן' (עה"ת, כאן) שכתב לתרץ, דכיון דיוסף נולד מהול, וכדאיתא בב"ר (פד, ו) 'א"ר שמואל בר נחמן אלה תולדות יעקב יוסף, לא היה צריך קרא למימר כן אלא אלה תולדות יעקב ראובן, אלא מה ת"ל יוסף אלא שכל מה שאירע לזה אירע לזה, **מה זה נולד מהול אף זה נולד מהול** וכו'[מט]", עיי"ש. וא"כ כיון דיוסף נולד מהול, א"כ מילתו שונה ממי שנימול בידי אדם, ולכך הוי ראיה דיוסף הוא.

וצ"ל דידעו השבטים דיוסף נולד מהול, ולכן היה דבר זה ראיה בידיהם, שכיון שמילתו שונה ממילה בידי אדם – ע"כ דהוא יוסף שנולד מהול, ואינו מצרי שנימול שמילתו שונה, ודו"ק.

*

המצרים לא עשו פריעה

וראיתי תירוץ נפלא בס' 'תורת בריסק' (ח"א עמ' שכו) בשם הגאון הגדול רבי **מאיר הלוי סולובייצ'יק** זצ"ל, דצ"ל שהמצרים עשו רק מילה בלא פריעה, אבל יוסף עשה גם פריעה ומזה הייתה ההוכחה. ואע"ג דאמרינן ביבמות (עא, ב) דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם בינו – מ"מ הא כבר כתבו התוס' שם (ד"ה לא) דאברהם עצמו פרע מילתו אע"ג דלא נצטווה ע"כ, וכשם שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, וא"כ י"ל דגם השבטים עשו פריעה (וכמ"ש רש"י בחולין צא, א דמקובלין היו מאבותיהם לשמור התורה), ובזה ניכרה מילתם מזו של המצרים.

וכן ראיתי שהשיב מרן **הגר"ח קניבסקי** שליט"א בס' חידושי הגרח"ק עה"ת (לר"י אוהב ציון, פר' ויגש אות א): '**המצרים לא עשו פריעה, כמ"ש התוס'**". ושו"מ שכן כתב כבר בספרו 'טעמא דקרא' (עמ' מה), וז"ל:

'נשאלתי הרי רש"י כ' לעיל שיוסף צוה לכל המצרים למול א"כ מה ראי' שהוא יוסף, וי"ל דלא ניתנה פריעה לא"א, וכ' התוס' ביבמות (עא, ב ד"ה לא) דמ"מ א"א פרע שקים כל התורה, וא"כ יוסף צוה להם למול בלא פריעה, אבל יוסף עצמו פרע שהרי האבות קיימו כל התורה'.

וראיתי להגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל שביאר לפי הנ"ל בהא דכתיב (בראשית מה, יג) 'והגדתם לאבי את כל כבודי במצרים **ואת כל אשר ראיתם**', דצ"ע מהו שאמר 'ואת כל אשר ראיתם', והרי גם זה נכלל במה שאמר בתחילה 'והגדתם... את כל כבודי במצרים'.

אלא ביאר שם (עמ' שכח) דכוונתו הייתה שיגידו לאביו את אשר ראו – היינו את הדברים שבהם היה יוסף ניכר ונבדל משאר המצרים, והיינו מה **שהראה** להם שהוא מהול עם פריעה, שדבר זה הוא מיוחד לבני יעקב לבדם, וזו הייתה כוונתו.

ובהערות שם (הערה קע) הוסיף דכן מבואר מרש"י (מה, יב) שכתב 'והנה עיניכם רואות. **בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ככם**'. הרי מבואר דכבודי היינו כבוד המלכות, ועיניכם רואות היינו שאני מהול כמוכם, ודו"ק.

ואחר כן מצאתי בפירוש רבינו חיים פלטיאל (מה, ד) שתירץ כן, וז"ל: 'גשו נא אלי ויגשו. פי' רש"י שהראה להם שהוא מהול. והק' הר' יעקב והיאך הכירו בשביל זה והלא כל המצריים היו מהולים כדפי' רש"י לעיל גבי כל אשר יאמר לכם יוסף תעשו, **וי"ל שלא היה להם פריעה והוא היה לו פריעה, א"נ הם לא מלו אלא מחמת הרעב והוא היה עשיר ולא היה צריך לכך אם לא שכבר היה מהול**'.

*

השבטים לא ידעו שהמצרים מלו

ומרן הגר"ח שליט"א כתב שם ביאור נוסף, וז"ל: 'ולפי פשוטו הם לא ידעו שהמצרים מלו, **דאל"כ אין לך ראיה גדולה מזו שהוא יוסף דאל"כ למה צוה להם למול**' (שו"מ כ"ז בתוס' השלם)', עכ"ד.

ועיין בתוספות השלם (אות ה, ו) שכתבו כשני התירוצים הנ"ל. ועוד כתבו שם, דהא המצרים מלו עצמם רק מחמת הרעב, ומי שהיה עשיר לא מל עצמו, ויוסף שהיה עשיר ומושל בכל ארץ מצרים- אי לאו דישראל הוא- לא היה מל עצמו. ודו"ק.

ועוד צ"ע דלמא מזרע ישמעאל הוא אשר ג"כ מוהלים עצמם, וכתבו שם בעה"ת, דכיון דהם נימולים לי"ד שנה, ומחמת תשמיש אין הפריעה ניכרת בהם, אבל היהודים דנימולים לח' ימים, כן ניכרת פריעתם.

וז"ל החזקוני: 'גשו נא אלי... פרש"י הראה להם שהוא מהול, **ואין לחוש שמא ישמעאל הוה משום דאיכא הכירא טובא שהישמעאלים אינם נימולים עד לאחר שלש עשרה שנה ומחמת תשמיש אין בו פריעה אבל בני ישראל הנימולים כשהם קטנים הפריעה ניכרת יפה**. ואעפ"י שהמצריים נמולים היו כמו שפרש"י אשר יעשה לכם תעשו, היינו מחמת דוחק רעב, אבל הוא עשיר אם כן לא מל אם לא היה יהודי. ד"א השבטים לא היו יודעים במצרים שהם נמולים ולכך היה להם להכיר ביוסף במילתו'. הרי שכתב את כל הסברות הנ"ל.

והנה בתירוצו האחרון של החזקוני דהשבטים לא ידעו באמת שכל המצרים מלו את עצמם, העירני הרה"ג רבי **מרדכי וייס** שליט"א (ר"מ בישיבת 'באר החיים'): 'ולפי מיעוט שכלי כמדומני שזה חידוש רב, שכן מצרים היתה אימפריה אדירה, ומסתמא היו בה מליוני בנ"א, והנה בא משנה למלך א' (לא מוכר) וכופה את כולם למול, לכאורה דבר כזה אמור לעשות רעש אדיר בכל העולם, ואיך יכול להיות שהאחים לא שמעו מכזה דבר. ושמא פעם זה היה עולם שונה ולא היו כל השמועות שבעולם מסתובבים מעולם ועד עולם'. ויל"ע בזה.

*

דברי המושב זקנים

ועוד ראיתי ב'מושב זקנים' שהביאו היישובים הנ"ל, וסיימו: '**אי נמי, מאין בא להם המילה אם לא ע"י אברהם יצחק ויעקב**", ודבריו צ"ב.

והרה"ג רבי **מרדכי וייס** שליט"א כתב לי בזה, וז"ל: 'ציינת בסוף דבריך את דברי המושב זקנים (שלא מיישב את הענין של ישמעאל, אלא מחמת מילת מצרים), שתירץ מאין הגיע להם זה, אך לא ע"י איו"י. וצ"ע בכוונתו, ולענ"ד נראה שכוונתו ליישב, דמהית"י עלה רעיון מוזר כזה שכולם ימולו, האם גם ציוה עליהם שיחתכו את האף, או שימרחו משחה שחורה על המצח, וכדו'. ומנין יעלה רעיון כזה של מילה, אם לא ע"י אבותינו הק' שקיבלו נבואה מה' שזה רצונו, וע"י כך מוריד את ערלת הלב, וכיון שיוסף ציוה להם שיעשו כן, בהכרח שהוא מהמשך שושלת זו, מבני אברהם יו"י.

'והאמת שציינת סברא זו בדברי הגרח"ק, שהאחים לא ידעו שאל"כ מדוע מצוה להם למול. ברם, בראשונים שלא תירצו כן, ולא כתבו שלא ידעו, משמע שאפילו שידעו זאת לא העלו על דעתם שאכן מישהו מבני אבותינו ציוה להם זאת, ושמא זה היה א' מהניסים שהיו לכל אורך הדרך, שלא חשבו שמא אכן זהו יוסף, והרי היה להם רמזים על כל צעד ושעל ואעפ"כ לא העלו על ליבם כזו אפשרות. ושמא אף זה היה אחד מהם. ולפי"ז יש לפרש, דמה שכתוב שהראה להם, לאו דווקא בראיית עיינים, אלא משמעה כראיית השכל, כגון, מראה פנים בהלכה, ועוד רבות כהנה. שזהו פתיחת עיניים להתבונן על כל העסק של המילה, וע"י כן יבינו שאכן זה יוסף'.

*

מילת הערלה הסירה הערלת הלב – ובזה הכירו כי יוסף הוא

והנה ראיתי להגאון רבי **אליהו שלזינגר** שליט"א בספרו 'אוצר התורה' (ח"א עמ' תרט) שעמד בשאלה הנ"ל, וכתב בשם חכ"א כעין סברת החזקוני דיוסף שהוא עשיר לא היה צריך למול אי לאו דיהודי הוא, וז"ל: 'וחכ"א העירני, שהרי המצרים נימולו מחמת פיקוח נפש, כיון שזה היה התנאי לקבלת מזון, אבל המושל והשליט שאצלו זה לא היה פיקוח נפש, למה היה צריך למול, ואם בכל זאת נימול, על כרחך שזה יוסף'.

'**ומ"מ נראה שבודאי כל שליט שמצווה דבר מה לעמו, הרי קודם כל מראה דוגמה אישית, וא"כ מסתבר שאף שלא היה צריך לזה, מ"מ הוא מל את עצמו**. גם ידוע שהישמעאלים מלו עצמם מרצונם, ויתכן והשבטים כלל לא ידעו מהציווי של השליט, וא"כ מה ראיה היא זו שהוא יוסף'.

ובתר הכי הביא שם הגר"א שלזינגר שליט"א מה שמצאנו בהמשך הפרשה – שאמר יוסף לאחיו (מה, יב) 'והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין **כי פי המדבר אליכם**', ופירש"י 'והנה עיניכם רואות בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ככם. **ועוד כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש**'.

וכתב שם הרמב"ן להקשות ע"ז דאיזה סימן הוא זה אם מלך השולט בשפות רבות יודע גם לשון הקודש, וז"ל: '... ויתכן שאמר להם כך לאמתלא ולפיוס, **כי איננה ראיה שידבר אדם אחד במצרים בלשון הקודש**, כי על דעתי הוא שפת כנען, כי אברהם לא הביאו מאור כשדים ומחרן כי ארמית היא, והגל הזה עד, ואיננו לשון לאיש אחד לבד, אבל הוא לשון כנען'.

'**ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא, ואף כי המושל, שדרך המלכים והמושלים לדעת הלשונות**, וכמו שתראה בנבוכדנצר שאמר בלשון הקדש (דניאל ב, ג) חלום חלמתי ותפעם רוחי לדעת את החלום, בעבור שהיו שם חרטומים ואשפים ומכשפים וכשדים מלשונות רבים ומישראל, וכולם יבינו אותו. והם ענו לו בארמית, וידברו הכשדים למלך ארמית, כי הם היו הקרובים אליו היושבים ראשונה במלכות, ולהם היה הרשות לדבר אל המלך. **ועוד, כי כאשר בא יוסף משם למצרים יבואו רבים**. ויותר היה להם ראיה בהזכירו שמו וענין המכירה, אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה', עיי"ש עוד בדברי קדשו.

*

והביא הגר"א שלזינגר בשם מרן הגר"י אייבשיץ זיע"א, דהנה ילה"ק למה לא הכירו האחים את יוסף ע"י **טביעות עינא דקלא**, וכדאשכחן בש"ס דלגבי איסורים סמכינן אטביעות עינא דקלא (עי' חולין צו, ב ובגיטין כג, א סומא היאך מותר באשתו וכו').

אלא ביאר, דטביעות עינא דקלא אינה אלא כאשר האדם מדבר בשפה בה הוא רגיל לדבר, אבל אם מדבר בשפה אחרת – שהצליל והניב שלה שונה, אז א"א להכיר בטביעות עינא דקלא, והכ"נ לא יכלו האחים לזהות את יוסף ע"פ דיבורו בשפת המצרית דהרי הורגלו לשומעו בלשה"ק. וזהו שאמר להם יוסף '**כי פי המדבר אליכם – בלשון הקודש**', היינו דאין הראיה מעצם מה שיודע לשה"ק, אלא שאחרי שמדבר בלשה"ק – הרי שכבר יכירוהו בטביעות עינא דקלא, ודו"ק.

ולגבי עצם הקושיא על מילה, דמאי ראיה שמהול הוא הא גם המצרים מהולים, כתב שם הגר"א שלזינגר שליט"א ביאור נוסף, והוא דהנה בנדרים (לב, א) איתא, רבי אומר גדולה מילה שאין לך מי שנתעסק במצוות כאברהם אבינו ולא נקרא תמים אלא על שם המילה, שנאמר התהלך לפני והיה תמים וכתיב ואתנה בריתי ביני ובינך.

דבר אחר – **גדולה מילה, שאלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי**, ופליגא דרבי אלעזר דאר"א גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי וגו'.

והקשה הגרעק"א (ח"א סי' מב) דבשלמא אי האי קרא קאי על תורה (כדברי ר"א) א"ש מה דכתיב 'יומם ולילה' דבתורה כתיב 'והגית בה יומם ולילה', אבל אי קאי על מילה, הרי מצות מילה חיובה רק ביום ולא בלילה – וכדכתיב 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' (ויקרא יב, ג), ומה שייך לכתוב ע"ז 'אם לא בריתי יומם ולילה'.

אלא כתב הגרעק"א לבאר עפ"מ שכתב הכלי יקר בספרו 'עוללות אפרים' (סי' שצב) דתרי"ג מצוות הם מכוונים כנגד התרי"ג איברים וגידים שבאדם, **ומצות מילה מכוונת כנגד 'ומלתם את ערלת לבבכם', ומילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת הלב**. וכשימול את ערלת ליבו – אז יהיו חדרי ליבו פתוחים להבין ולהשכיל בתורה ובמצוות, וממילא זהו דכתיב – 'אם לא בריתי' – היינו מילה, 'חוקות שמים וארץ לא שמתי' – היינו דלא יזכה לשערי תורה להגות בהם יומם ולילה. וא"כ אמנם מילה עצמה לא שייכא אלא רק ביום, אבל התוצאה ממילה שהיא תורה – שייכת בין ביום ובין בלילה.[נ]

ועפי"ז כתב הגר"א שלזינגר שליט"א, דהכ"נ יוסף הראה להם שהוא מהול וממילא נעשה 'תמים' – שהוסרה גם ערלת לבבו, והראיה שע"י המילה החיצונית הוסרה גם ערלת הלב ונפתח לבו לתורה ולמצוות- דהא '**כי פי המדבר אליכם**' – בלשון הקודש. שע"י שראו המילה בבשרו, ושמעוהו מדבר אח"כ בלשה"ק – כמו שמדבר מי שפתוח לבו לתורה ולמצוות, הבינו

[מט] וכן איתא במדרש שוחר טוב (מזמור ט), וע"ע במדרש תנחומא (פרשת נח, סימן ה) דחשיב ז' שנולדו מהולים, ולא קחשיב יוסף בהדייהו, ועי' בס' אוצר פלאות התורה (פ' ויגש, הע' ח) מש"כ בזה.

[נ] ועפי"ז פסק שם הגרעק"א דאם אין האב כאן, שייך המילה ביותר לאבי האב, דכמו דאשכחן בתלמוד תורה דמחוייב ללמד לבן בנו תורה (עי' קידושין ל, א), הכ"נ לגבי מצות מילה שהיא פותחת את הלב להבין חכמת התורה, הרי אבי האב קודם לכל אדם לזה, עיין שם עוד מש"כ בזה.

ובעצם קו' הגרעק"א דמילה לא שייך 'יומם ולילה', ראיתי בס' דף על הדף (נדרים שם) שכתב ליישב עפ"ד המהר"ח או"ז הידועים שאמנם מעשה המילה הוא רק ביום, אבל המצוה להיות נימול אחר כך, נוהגת ביום ובלילה, ומהאי טעמא כתב דלא הוה מצות עשה שהזמן גרמא, ודו"ק.

שזה יוסף, דמעלה זו שע"י הסרת הערלה מוסרת גם ערלת הלב שייכא רק בבן ישראל שישנו בתורה ולא באומות העולם, ובזה הם הבחינו את מעלת המילה הפועלת גם על פיו וגם על לבו, ובזה הכירו כי יוסף הוא העומד לפניהם, ודפח"ח.

*

(ב)

'ובני דן חושים' – למה כתוב 'ובני' לשון רבים? וּבְנֵי דָן חֻשִׁים (מו, כג)

הנה כתיב 'ובני דן חושים'. וצ"ע אמאי נקט לשון רבים, הא כיון דיש לו רק בן אחד, הו"ל למימר 'ובן דן חושים'.

ומצאתי באבן עזרא דכתב, דיתכן דהיו לו שניים ומת אחד מהם ולא הזכירו הכתוב, וכ"כ החזקוני "שניים היו, ומת אחד מהם ולא הזכירו". עוד כתב האבן עזרא, דאולי כן הוא דרך הלשון, דבכולהו נקטה התורה"ק בלשון רבים, הכא נמי (עיין משנה למלך פ"ג מהל' עבדים סוה"א).

והנה כתיב בבמדבר (כו, מב) 'אלה בני דן **למשפחותם**, לשוחם משפחת השוחמי [הוא חושים. רש"י] אלה משפחות דן **למשפחותם**', ופי' שם האבן עזרא 'כי חושים נחלק למשפחות רבות', וכ"כ הרמב"ן שם, ולהכי קרי ליה 'למשפחותם'- והיינו למשפחותם של חושים.

וכתב שם בפירוש 'אבי עזר' על האבן עזרא בזה"ל: 'עיין בפרשת ויגש מש"כ הרב על פסוק ובני דן חושים. ונעלם מן הרב גמרא ערוכה (ב"ב קמג, ב) - ובני דן חושים, **תנא דבי חזקיה, מלמד שהיו בניו מרובים כחושים של קנה**', עכ"ל. וכוונתו, דלהדיא כתיב דהיו לו בנים הרבה, והא דלא כתבם התורה משום שהוי טירחא לכתוב כולם.

אך הנה עיי"ש במהרש"א בב"ב שפי' הגמ' איפכא, והוא כהראשונים בפרש' פנחס (שם), דלדן גופיה היה רק בן א' ושמו חושים, ולחושים היו המון בנים שהשלימו למניין שבעים נפש כמבואר בב"ר (צד, ח), עיי"ש במתנות כהונה (ד"ה חושים) שפירש כן טפי, דכיון דבתוך 'חושים' כלול גם נכדיו- משו"ה קרי ליה 'בני' לשון רבים. והאבן עזרא למד כוותיה, ולק"מ קושיית האבי עזר.

ויש להוסיף ע"ז, דסו"ס מאי אהני לן מאחר שיש לו בן אחד- ורק לאותו הבן איכא בנים הרבה, וצ"ל דהוא ע"פ המבואר בקידושין (ד, א ובב"ב שם קמג, א) **דבני בנים הרי הם כבנים**, ומשו"ה כדכתיב 'ובני דן חושים', היינו גם נכדיו המרובים (וע"ע בשו"ת שב יעקב, ח"ב חו"מ סימן כ ד"ה אך: ובספר ברית אברהם, ח"א, חו"מ סימן כ אות ג).

והנה בעצם קושיית האבי עזרי, נלע"ד ליישב עפ"ד התוס' בב"ב שם (ד"ה שהיו) דהקשו, דאם היו לחושים בנים הרבה, אזי אמאי כשירדו למצרים לא מצאנו מנויים בתוך בני יעקב, ותירצו שם דמ"מ על שם העתיד קראם לשון רבים, וכדמוכח מפ"ק דברכות (ז, ב), עיי"ש. וא"כ לק"מ קושיית האבי עזר דהק' מאי נדחק האב"ע לפרש אמאי קרי לשון רבים הא גמ' מפורשה היא בב"ב שם דהוו ליה בנים רבים, דיש לומר דכיון דבההיא שעתא עוד לא הוו ליה בנין הרבה- וכמ"ש התוס', וע"ז דן האב"ע א"כ מהו לשון 'ובני' בלשון רבים בב' פירושים.

וזה תלוי מאי פירוש הגמ', וכמ"ש לעיל בסמוך בקצרה, ד'היו בניו מרובים כחושים של קנה', האם קאי על דן, דבניו של **דן** היו מרובים כחושים של קנה, או דקאי על **חושים** בנו של דן- דלו היו בנים מרובים כחושים של קנה.

דהנה מהרמב"ן והאב"ע בפרש' פנחס קצת משמע דקאי על חושים, דכתבו עה"פ 'למשפחותם' דלחושים היו בנים הרבה (אכן מדלא כתבו לאח"מ 'כדאי' בפ' מי שמת' [ב"ב קמ"ג:], קצת נראה לומר דאינו תלוי זב"ז, דבגמ' ודאי קאי על חושים וכדלהלן, ורק התם בפרש' פנחס פירשו כן גבי האי קרא, ויתכן דגם לדן היו בנים הרבה [כדברי הגמ' בב"ב] וגם לחושים [כדברי הרמב"ן והאב"ע], וצ"ע), ובמהרש"א הנ"ל ובמתנות כהונה אי' להדיא דהיינו על חושים, דלחושים היו בנים הרבה.

אכן מהתוס' שם משמע בוודאי דקאי על דן, דהק' דהא כשירד **דן** למצרים- לא הוזכר שהיו **לו** בנים הרבה. וכן מקושיית האבי עזר נראה דקסבר כהתוס', דהק' מאי מאריך האב"ע לפרש איך וכיצד היו לדן בנים, הלא גמ' מפורשה **שלדן** היו בנים הרבה.

ולעיל בסמוך כתבתי דהאב"ע יליף כהמהרש"א שם, וא"כ ליתא לקושיית האבי עזר- וצ"ל דהא גופה, מדמקשה האבי עזר, ע"כ דלמד בדעת האב"ע דהגמ' שם כן קאי על דן, והפי' בדבריו בפרש' פנחס הוא כמ"ש, דהתם לגבי האי קרא כתבו דהיו לו בנים הרבה, ולא נתכוונו לדברי הגמ' (מדלא ציינו כן)- דבגמ' באמת מיירי על דן ולא על חושים.

והנה ע"פ דברי התוס' מיושבים ג"כ תמיית האב"ע והחזקוני כאן, דלשון רבים היינו על שם העתיד, ואולי לכך ג"כ נתכוונו התוס'. [סוף דבר, דהאב"ע קרוב לודאי דלמד דבגמ' היינו על דן, ודלא כהמהרש"א והמתנו"כ, דאל"כ אינו מתורץ, ואינו מובנת קושיית האבי עזר].

וע"ע בתרגום יב"ע (בראשית, שם) 'ובנוי דדן זריזין ואמפורין ולית סכום למיניהום'. ואכתי צ"ב על מי קאי בניו, האם לדן או לחושים.

וראיתי מביאים (גליון 'האיחוד בחידוד', גליון רעד, פרשת וארא, תשע"ד, כתב חידה, הע' 18) את דברי החיד"א בספרו 'פני דוד' עה"ת (כאן, אות ה) שהביא מנמוקי רבנו ישעיה, שבנוסחת המורה (היינו רש"י) שלפניו, היה כתוב 'ובני דן חושים- ב' בנים היו לו מדכתיב בני', עכ"ל. וכתב ע"ז רבנו ישעיה "ואינו כן, דכתיב (במדבר, כו, ח) 'ובני פלוא אליאב', וע"כ אחד היה, וכתיב נמי בדברי הימים 'ובני דן עוזא' [והעירו שם דלא מצאו האי קרא בכל ס' דברי הימים, וצע"ג], [ו]זה נמי ע"כ אחד היה וכו'", עכ"ל לשון רבנו ישעיה. והעיר ע"ז החיד"א דבנוסחת רש"י שלפנינו ליתא כן.

וכעי"ז אשכחנא קרא טובא, עיין דברי הימים (א, כג, יז) 'ויהיו בני אליעזר רחביה וגו'', ושם (ב, ח) 'ובני איתן אזריה', [עיי"ש ברש"י 'ובני איתן עזריה. כמו ובני דן חושים'], ושם (ד, טו) 'ובני אלה- וקנז', ושם (ד, יח) 'בני בתיה בת פרעה אשר לקח- מרד', [עיי"ש ברש"י 'וכן דרך היחס שאפילו לאחד אומר בני כמו ובני אלה וקנז'], ושם (ז, יז) 'ובני אלה- בדן'. וכהנה רבות, ויש עוד להאריך בזה, ואכמ"ל.

לתגובות: 3126877@gmail.com

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

בענין נישוח בנו וקפנדריא בבית דין או בבית הוראה

וְאֶת יְהוּדָה שָׁלַח לְפָנָיו אֶל יוֹסֵף לְהוֹרֹת לְפָנָיו גֹּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אַרְצָה גֹּשֶׁן (מו, כח) וברש"י בשם מדרש אגדה: לתקן לו בית תלמוד, שמשם תצא הוראה

לכבוד ידידי הדגול הרב הגאון רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א. מח"ס גם אני אודך ושאר ספרים.

אחדשה"ט. הנני בזה על דבר שאלתו אם מותר לאב לנשק את בנו בבית הוראה, ואם מותר לעשות קפנדריא בבית הוראה. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

א) **בתשו'** בנימין זאב (סי' קסג) כתב בשם ספר האגודה (פרק כיצד מברכין), שאסור לאדם לנשק את בניו בבית הכנסת ולהראות להם חיבה, כי עליו לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. וכ"כ בס' חסידים (סי' רנה). וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' צח ס"א). ולכאורה יש לדייק כן מדברי רש"י בע"ז דף יז (ד"ה אבי חדייהו) שכתב וז"ל דרך בני אדם כשיוצאין מבית הכנסת, מיד הוא נושק לאביו ולאמו ולגדול ממנו בארכובה או בפס ידו משום כבוד. עכ"ל. ומשמע דדוקא כשיוצאים מבית הכנסת עושים כן, אבל בבית הכנסת עצמו אינם עושים כן, ולכאורה היינו משום שאסור לעשות כן בבית הכנסת, וכמש"כ הראשונים הנ"ל. ומזה יש להעיר עמש"כ בתשו' פני מבין (יו"ד סי' קפו אות ב) ובכה"ח (סי' קנא סק"ו) ובתשו' יחוה דעת (ח"ד סי' יב) ובס' אור לציון (ח"ב פמ"ה סנ"ה) שאם עושה כן בדרך כבוד ומורא, ולא מחמת אהבה, יש להתיר. ע"ש. וע"ע בתשו' שמש ומגן (ח"א או"ח סי' לט). ולכאורה מדברי רש"י לא משמע כן, דהא מיירי בנשיקה לאביו ולאמו דרך כבוד, ואעפ"כ כתב שהיו עושים כן רק אחר שהיו יוצאים מבית הכנסת. ושוב ראיתי בתשו' בית ישראל (לאנדא ח"א סי' ט ד"ה ואין להתעקש) שהרגיש בזה. וע"ש. וע"ע בתשו' באר שרים (ח"ב סי' יז אות ג ואות ד). והנה לכאורה נראה שאיסור זה היינו דוקא בבית הכנסת, שהוא מקום מיוחד לתפילה לה', ולכן אין לנשק בניו שם, כדי שיקבע בלבו שאין אהבה כאהבת במקום, אבל בבית המדרש שאינו מיוחד לתפילה אלא ללימוד תורה, אין איסור לנשק בניו, כיון שאינו מקום מיוחד לתפילה. וא"כ פשוט שגם בבית הוראה אין איסור בדבר, כיון שאינו מקום המיוחד לתפילה. אולם באמת יש לדון ביסוד הלכה זו, אם היא מדיני בית הכנסת, והיינו שמפאת קדושת המקום אין להראות שום חיבה מלבד אהבת המקום. או שהוא מדיני התפילה, והיינו שבשעת התפילה אין להראות חיבה לשום אדם, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. והנה במגילה דף כו ע"ב איתא אמר רב פפי משמיה דרבא מבי כנישתא לבי רבנן (לעשות מבית הכנסת בית המדרש. רש"י) שרי, מבי רבנן לבי כנישתא אסור, ורב פפא משמיה דרבא מתני איפכא, אמר רב אחא כוותיה דרב פפי מסתברא, דא"ר יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש וכו'. וכ"כ הרמב"ם (פי"א מתפלה הי"ד) וז"ל מותר לעשות בית הכנסת בית המדרש, אבל בית המדרש אסור לעשותו בית הכנסת, שקדושת בית המדרש יתירה על קדושת בית הכנסת, ומעלין בקודש ולא מורידין. ע"כ.ל. וכן פסק מרן בש"ע (סי' קנג ס"א). ומעתה נראה, דאי נימא שמה שאסור לנשק בניו בבית הכנסת, היינו מפאת קדושת המקום, א"כ גם בבית המדרש אסור לעשות כן, שהרי קדושתו חמורה מקדושת בית הכנסת. אבל אם הוא מדיני התפילה, א"כ רק בבית הכנסת אסור, אבל בבית המדרש מותר, וכ"ש בבית הוראה או בבית דין.

ב) **ואנכי** הרואה בתשו' בית ישראל (שם ד"ה ובאופן) שכתב דמה שאוסר הרמ"א לנשק בבית הכנסת, היינו דוקא בשעת תפילה, או בשעה שיש שם עשרה בני אדם, דאז השכינה שם. ואע"פ שבברכות דף ו משמע שבכל עת מצוי השכינה בבית הכנסת. אולם שם בע"ב משמע דלאו בכל שעה השכינה נמצאת בביהכנ"ס. ובזה כתב ליישב מה שכתוב בפרשת שמות (ה, כז) 'ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה, וילך ויפגשהו בהר האלקים וישק לו'. הרי דנשק משה לאהרן בהר האלקים, אע"ג דהוי כמו בית הכנסת, שהרי קראו הר האלקים על שם הדבר ששם נתגלתה השכינה למשה. ולפי האמור י"ל, שהיה הדבר בשעה שלא היתה השכינה בהר, ובכה"ג אין איסור לנשק שם. עכת"ד. [ומה שכתב דמשה נשק לאהרן. לא זכר דברי הרמב"ן (שם) שכתב שאהרן נשק למשה. ע"ש]. וכ"כ בס' ברכת חנוך (בתשובה שבסוף הספר סי' ג) בשם הגאון רבי משה פיינשטיין ז"ל, שאין איסור זה נוהג אלא בשעת התפילה, כדי שיקבע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. ודייק כן מזה שהרמ"א כתב הלכה זו בהלכות תפילה (סי' צח), ולא בהלכות קדושת בית הכנסת (סי' קנא). ומוכח שהוא מדיני התפילה, ולא מדיני בית הכנסת, ולכן אינו אסור אלא בשעת התפילה. והובא בס' פסקי תשובות (סי' צח בהערה 73), ושכן משמע מדברי הגר"א (שם) שציין לזוה"ק (ח"א דף קלב ע"ב), ושם איתא בשעת צלותא לא ישוי ההיא מורא לקמיה אלא מורא דקוב"ה וכו'. ע"כ. וכן יש לדייק מלשון הרמ"א שכתב ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבית הכנסת, כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. ע"כ. ומשמע שהוא דין כלפי האדם, שאסור לו לנשק את בניו הקטנים, כדי שיקבע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום. וא"כ הוא דוקא בשעת התפלה או סמוך לה, ולא בכל שעה שנמצא בבית הכנסת. וכ"כ בתשו' משנת יוסף (ח"ו סי' לא אות ג). ע"ש. וע"ע לו (שם ד"ה וכיון). וי"ל ע"ד. וע' בחיי אדם (כלל יז סט"ו). וע"ע בתשו' שערי יושר (ח"ג סי' לז). ולפי"ז נראה שבבית המדרש אין איסור, שהרי אפילו בבית הכנסת אם אינו בשעת התפילה מותר, וא"כ בבית המדרש שאינו מתפלל שם, אין איסור נישוק. וכן מוכח במסכת כלה (פ"א מכ"א), שאין איסור נישוק בבית המדרש. וע' בנדרים דף ט ע"ב. ויש לדחות לפי דברי האחרונים הנ"ל. ודו"ק. וה"ה בבית הוראה אין איסור, שהרי אינו מתפלל באותה שעה. וכן דעת מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, דאין איסור אלא בביהכנ"ס, אבל בחדר בית דין או בית הוראה, אין איסור. [אולם אחר זמן ראיתי לידידי הרה"ג רבי מתתיהו גבאי שליט"א במכתב שהובא בקובץ המשביר (ח"ה עמ' שמג) שכתב בשם הגאון הנ"ל, שאין לנשק בבית הוראה שמורים שם הלכות. וציין למה שכתב בתשו' מציון תצא תורה (עמ' נ אות לז ובהערה לו). ע"ש. וצ"ע]. וגדולה מזו כתב בתשו' באר שרים (ח"ז סי' יז אות ג). ע"ש. וע"ע בתשו' אדני פז (ח"ד סי' ד) ובתשו' אבני דרך (ח"ז סי' טו).

ג) **ועל** דבר השאלה אם יש איסור קפנדריא בבית הוראה. הנה במגילה דף כח תנן ועוד א"ר יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו וכו', ואין עושין אותו קפנדריא וכו'. ובגמ' שם בדף כט איתא מאי קפנדריא אמר רבא קפנדריא כשמה, מאי כשמה, כמאן דאמר אדמקיפנא אדרי איעול בהא (בעוד שאקיף שורות של בתים הללו, אכנס דרך הבית הזה ואקצר את הדרך ממבוי למבוי, ובית הכנסת בין שניהם. רש"י). וכתב הרמב"ם (פי"א מתפלה ה"ח) וז"ל היה לבית הכנסת או לבית המדרש שני פתחין, לא יעשנו קפנדריא כדי שיכנס בפתח זה ויצא בפתח שכנגדו לקרב הדרך, שאסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה. עכ"ל. ומבואר דאיסור קפנדריא הוא גם בבית המדרש. ואמנם מרן בש"ע (סי' קנא ס"ה) הזכיר רק בית הכנסת, ולא הזכיר בית המדרש. אולם נראה דלאו דוקא הוא, דכיון שהטעם שאסור לעשות קפנדריא בבית הכנסת, היינו משום קדושת המקום, א"כ כ"ש שאסור לעשות כן בבית המדרש, שהרי קדושתו חמורה מבית הכנסת, וכמו שכתבנו לעיל. ולפי"ז י"ל שגם בית הוראה או בית דין אסור לעשותו קפנדריא, שהרי פוסקים שם הלכות, ונושאים ונותנים בטעמו של דבר, ודמי לבית המדרש. והנה הרמ"א (סי' מז ס"ד) כתב וז"ל וה"ה דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו. ע"כ. ומבואר שמותר לפסוק דין בלא נתינת טעם קודם ברכת התורה, אע"פ שאסור ללמוד תורה קודם ברכת התורה. וכ"כ החיי אדם (כלל ט ס"י) והגר"ז (שם ס"ב) והגרי"ח בבא"ח (פרשת וישב אות יב). והיינו משום שהטעם שהוא עיקר הדין, אינו אלא מהרהר בלבו, וכמש"כ המשנ"ב (שם סק"ז). ומקורו טהור בדברי הר"ן בע"ז (דף יט ע"ב ד"ה תנא) שכתב וז"ל אבל באמצעית שבני אדם עומדין שם ערומים ולבושים, הרהור מותר בה, ולהשיב בדבר אסור ומותר, גם כן מותר בה, שכל שאינו אומר עיקר טעמו של דבר, אינו אלא כהרהור. עכ"ל. וכתב הגאון מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (שם סק"ד) על דברי הרמ"א, דהיינו דוקא לפסוק דין בין בעלי דינים, שאינו דרך לימוד, אבל ללמוד דין בספר בלא טעם מברך, דלא גרע מכותב. ע"כ. והובא במשנ"ב (שם סק"ו). והנה בביאור הגר"א (שם) כתב ע"ד הרמ"א וז"ל אבל כל זה צ"ע, דכאן מברך על המצוה, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר והגית בו וכו', ר"ל בלב כמ"ש והגיון לבי, וכ"ש לפסוק דין וכו', והלא למקרא צריך לברך, וכן כשקורא בתורה בצבור. עכ"ל. ומבואר שאם בא לפסוק דין, צריך לברך קודם ברכת התורה, דאע"פ שאינו אלא מהרהר את הטעם בלבו, מ"מ גם על הרהור צריך לברך, כיון שמקיים מצות ת"ת בהרהור, וגם לא גרע

מהקורא מקרא שצריך לברך. ונראה דיסוד פלוגתתם תליא בעיקר מצות ברכת התורה, כי הנה יש לחקור אם הברכה היא על קיום מצות ת"ת, והיינו דהוי ברכת המצוה כמו שמברכים על סוכה ולולב וכיו"ב, וה"נ כיון שיש מצות ת"ת, צריך לברך קודם ברכת התורה. או שהברכה היא על לימוד התורה, ולא על קיום המצוה. כי הגר"א ס"ל דהמצוה היא על קיום מצות ת"ת, וכיון שמקיים מצות ת"ת בהרהור, משו"ה צריך לברך גם על הרהור, ולכן אע"פ שרק מהרהר הטעם בלבו, מ"מ כיון שמקיים בזה מצות ת"ת, צריך לברך ברכת התורה. אולם הרמ"א ס"ל שהברכה אינה על קיום המצוה, אלא על לימוד התורה, וכיון שאינו דרך לימוד, אלא פסיקת דין בעלמא, ומה שמהרהר בלבו גם אינו דרך לימוד, כיון שדרך הלימוד להוציא בפיו, משו"ה אינו צריך לברך ע"ז ברכת התורה. וכעי"ז כתב בס' משנת יעבץ (או"ח סי' לא אות ד) ביסוד פלוגתת מרן הש"ע והגר"א, אם מברכים על הרהור בד"ת. ע"ש. וע"ע בתשו' שמע שלמה (ח"ה סי' ה). מיהו א"ז מוכרח, כי יש לומר דלכו"ע הברכה היא על קיום מצות ת"ת, אלא דפליגי אם מברכים על מצוה שלא ניכר שעושה אותה לשם מצות השי"ת. דהרמ"א ס"ל דאין מברכים על מצוה שלא ניכר שעושה אותה כדי לקיים רצון ה', ולכן כיון שההרהור אינו אלא בלבו, אין לברך עליו, כיון שלא ניכר שמקיים בזה מצוה, כי הנסתרות לה' אלקינו. אבל הגר"א ס"ל שמברכים גם על מצוה כזו, ומשו"ה ס"ל שמברכים גם על הרהור. ויש עוד לפלפל בזה. ובתשובה אחרת כתבתי עוד בזה. ומעתה יש לומר, דאע"פ שגם בית המדרש אסור לעשותו קפנדריא, מ"מ היינו דוקא במקום שלומדים תורה כמו בית המדרש, אבל בבית הוראה או בית דין, אע"פ שפוסקים שם הלכות, מ"מ הרי א"ז נחשב לימוד תורה, וכמש"כ מהר"י עייאש בדעת הרמ"א, וא"כ י"ל שאין איסור לעשותם קפנדריא.

ד) **והן** אמת כי בס' מנחת אהרן (כלל ה אות לד) כתב דמה שכתב הרמ"א שמותר לפסוק דין קודם ברכת התורה, היינו דוקא הוראת איסור והיתר, אבל דיני ממונות אסור לפסוק קודם ברכת התורה. וכן כתב בהדיא הרמ"א בדרכי משה (סי' פה) בשם הר"ן. והיינו משום דדיני ממונות בין תחילת דין בין גמר דין, היינו תורה, וכדאיתא בברכות דף ו מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא, קמ"ל דדינא נמי היינו תורה. ולכן אסור לפסוק קודם ברכת התורה אפילו בלא נתינת טעם. ודלא כהרב מטה יהודה (הנ"ל) שהבין בדעת הרמ"א, שכוונתו לדיני ממונות. עכת"ד. והובא בס' פתח הדביר (סי' מז סק"ג). ע"ש. וע"ע בתשו' יביע אומר (ח"ד או"ח סי' ח אות כב). ולפי"ז יש לומר, דדוקא בית הוראה של איסור והיתר, אין איסור לעשותו קפנדריא, אבל בית דין שדנים בו דיני ממונות, אסור לעשותו קפנדריא, כיון שדיני ממונות היינו תורה, וא"כ י"ל שדינו כבית המדרש, שאסור לעשותו קפנדריא. מיהו יש לומר, דאע"פ שעיקר בית הוראה ובית דין מיועד לפסיקת דין הלכה למעשה, מ"מ הרי הדיינים ומורי ההוראה נושאים ונותנים שם בבירור ההלכה, וגם כשאומרים את הפסק דין לבעלי הדין ולשואלים דבר ה', אומרים בפניהם טעם כעיקר, ומפני מה פסקו הלכה כן, וא"כ י"ל שדינו כבית המדרש, ואסור לעשותם קפנדריא.

ה) **אולם** מקום יש בראש לומר, דכיון שהטעם שאסור לעשות קפנדריא בבית הכנסת או בבית המדרש, היינו משום שאין להכנס בהם אלא לדבר מצוה, וכמש"כ הרמב"ם (פי"א מתפלה ה"ח) הנ"ל. וכ"כ המג"א (סי' קנא סק"ו). א"כ יש לומר, דאין איסור לעשות קפנדריא אלא בבית הכנסת או בית המדרש, אבל בבית הוראה ובית דין אין איסור, שהרי לא מצינו שיהא איסור להכנס בהם שלא לדבר מצוה. ואמנם ראיתי בס' סדר משנה על הרמב"ם (שם ה"י) שחקר ביסוד איסור קפנדריא, אם הוא משום דחשיב בזיון מה שעושה את בית הכנסת מקום מעבר ודרך, או האיסור הוא במה שנכנס בו לצורכו ולא לצורך מצוה. והוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל, שהאיסור משום שנכנס לצורכו ולא לצורך מצוה. ע"ש. וא"כ י"ל שבבית דין ובבית הוראה אין איסור. אולם י"ל שאין דברי הרמב"ם מוסכמים בטעם האיסור, כי הנה בס' כד הקמח (ערך בית הכנסת ד"ה אסור) כתב וז"ל ואין עושין אותו קפנדריא, לפי שזה דרך בזיון שמשמש בו כמי שמשתמש באחד הבתים. עכ"ל. ומבואר שהטעם הוא משום דהוי בזיון לבית הכנסת במה שמשתמש בו כמעבר. וכן משמע מדברי הראבי"ה (מגילה סי' תקצא) דקפנדריא הוי שימוש מגונה, ולכן אסור לעשותו בבית הכנסת. ע"ש. ולדעתם י"ל שגם בבית דין ובבית הוראה יש איסור, כי נראה פשוט שאין לעשות שם שימוש מגונה. וכן שמעתי מהגאון מוה"ר שלמה בן שמעון שליט"א (ליל ש"ק ויגש התשע"ו) שיש איסור קפנדריא גם בבית דין, כיון שהוא מקום קדוש. ע"כ. ואמנם יש לומר, דדוקא כלפי בית הכנסת או בית המדרש, חשיב תשמיש מגונה לעשותו קפנדריא, אבל בבית הוראה ובית דין, לא חשיב תשמיש מגונה, שהרי ודאי אינו מקום קדוש כבהכנ"ס וביהמ"ד. וע' בתשו' דברי חיים (ח"ב חו"מ סי' לב) שכתב דנראה בפשיטות שהבתי מדרשים של צדיקי הדור שמייחדים בביתם, אין להם דין בית המדרש, להיות עליו קדושת בית הכנסת, שהרי אנו רואים שמשתמשים בו בדרים שאין רשאים להשתמש בבית המדרש סתם, אפילו ע"י תנאי, שעושין סעודות נישואין וכו', אשר אין רשאים לעשות כן בבהמ"ד אחר, והיינו משום שהצדיקים בונים רק לשם בית ועד לת"ח להקהל יחד ולשמוח באהבה בכל המצטרך לשמחת מצוה, ורק שיתפללו בו ג"כ, אבל לא שיהיה קדושת בית הכנסת עליהם וכו'. והובא בתשו' ציץ אליעזר (ח"ט סי' יא אות י). ע"ש. וע' בתשו' מהר"ם שיק (או"ח סי' סט) ובתשו' בית שלמה (או"ח ח"א סי' כ) ובכה"ח (סי' קנד סק"ג). ודו"ק. וא"כ הי"נ י"ל שאין עליהם דין בית המדרש, וממילא אין איסור לעשותם קפנדריא.

ו) **אולם** מאידך גיסא יש לומר, דכיון שעיקר קדושת בית הכנסת הוא משום ששורה שם השכינה, וכדאיתא בברכות דף ו מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת, שנאמר אלקים נצב בעדת אל וכו'. א"כ כשם שיש איסור לעשות קפנדריא בבית הכנסת ובבית המדרש, משום השכינה ששורה שם, ה"נ אסור לעשות קפנדריא דרך בית דין או בית הוראה, שהרי בברכות שם איתא ומנין לשלשה שיושבים בדין ששכינה עמהם שנאמר בקרב אלקים ישפוט. וא"כ כיון שהשכינה שורה שם, אין לעשות שם קפנדריא. אבל אי משום הא לא איריא, שהרי בברכות שם איתא ומנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר בכל המקום וגו'. וא"כ אפילו אם אדם אחד לומד תורה בביתו, יהיה אסור לעשות קפנדריא דרך אותו בית, כיון שהשכינה נמצאת עמו, וזו לא שמענו, ורק בבית הכנסת ובית המדרש מצינו איסור זה, וחדש אסור מן התורה. ואמנם הרמב"ם (פ"ג מסנהדרין ה"ז) כתב וז"ל כל בית דין של ישראל שהוא הגון שכינה עמהם, לפיכך צריכין הדיינים לישב באימה ויראה ועטיפה וכובד ראש, ואסור להקל ראש או לשחק או לספר בשיחה בטלה בבית דין אלא בדברי תורה וחכמה. עכ"ל. וכ"כ הטור (חו"מ סי' ח). וכן פסק מרן בש"ע (שם ס"ב). וא"כ לכאורה נראה שגם אסור לעשות שם קפנדריא. אולם י"ל דהיינו דוקא בשעת הדין, וכמש"כ מרן בכס"מ (שם) דכל אלו הדברים שכתב הרמב"ם, הטעם הוא מפני מורא שכינה. וא"כ י"ל דהיינו דוקא בשעת הדין, שאז אלקים נצב בעדת אל בקרב אלקים ישפוט, וכיון שהשכינה נמצאת שם, אין לנהוג שם דברים שאינם דרך כבוד. אבל שלא בשעת הדין, י"ל שאין איסור לעשותו קפנדריא. אבל יש לדייק מלשון הרמב"ם ומרן בש"ע הנ"ל, שכתבו ואסור להקל ראש וכו' בבית דין, ולא כתבו בשעת הדין, ומשמע שהאיסור הוא גם שלא בשעת הדין. וע' להגאון רבי אפרים נבון בס' בית מושב (שם). ובאמת נראה, דעיקר קדושת בית הכנסת הוא משום שמייחדים אותו להיות מקום קדוש לה', וכן בית המדרש. וה"נ כיון שמייחדים אותם להיות מקום לדון דין אמת לאמתו, ולהורות הוראה בישראל, ולא עושים שם שום דבר מלבד הדיונים ופסקי הדין הניתנים שם, משו"ה יש לדונו כבית המדרש, כיון שעוסקים שם בתורה, והוא מיוחד לדבר זה. וע' בברכות שם דאמרינן וכי מאחר דאפילו תרי תלתא מבעיא, מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא, ולא אתיא שכינה, קמ"ל דדינא נמי היינו תורה. ע"כ. ומבואר שפסיקת דין היינו תורה ממש. ולכן נראה שיש לאסור לעשות שם קפנדריא. ואע"פ שלא בנו את אותו המקום במיוחד להיות בין דין או בית הוראה, מ"מ יש לדונו כבית המדרש משעה שקבעוהו לכך, וכמש"כ מרן בש"ע (סי' קנג ס"ח) לענין בית הכנסת. וכ"כ המשנ"ב (סי' קנא ס"ק יד) שגם לענין בית המדרש הדין כן. והובא בכה"ח (שם ס"ק כז). ולכן גם בכה"ג אין לעשות שם קפנדריא. ולא דמי למה שכתב מרן בש"ע (סי' קנא ס"ב) וז"ל י"א שמה ששנינו בקדושת בתי מדרשות, ר"ל של רבים דומיא שבית הכנסת, אבל יחיד הקובע מדרש בביתו לצרכו, אין לו קדושה כל כך. עכ"ל. כיון דשאני נידון דידן שמשם תצא הוראה ודין לכל ישראל, וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, ודמי למה שכתב המשנ"ב (שם ס"ק יד), שאם הקדיש בית לצורך רבים ללמוד בו, אפילו אם אין מתפללים שם, יש עליו קדושת ביהמ"ד. והובא בכה"ח (שם ס"ק כז). וה"נ בנ"ד. ובפרט שמרן כתב שאין בו קדושה כל כך. ומשמע שקצת קדושה יש בו. וע' בלבוש (שם). והובא בכה"ח (שם ס"ק כח). וא"כ עכ"פ לענין קפנדריא דהוי דרך בזיון, יש להחמיר. זאת ועוד, שהרי המג"א (סי' קנג סק"א) כתב שמדברי מרן בש"ע (סי' צ סי"ח) משמע שקדושת בית המדרש דיחיד, חמורה מקדושת בית הכנסת. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בשיורי ברכה (שם סק"א) בשם ספר קול הרמ"ז שפסק שמותר לעשות מבית הכנסת, בית המדרש של יחיד. וע' בס' פתח הדביר (שם סק"א) ובס' גזע ישי (מע' ב אות ריג) ובס' תורת חיים (סופר שם סק"ב) ובכה"ח (שם סק"ב). וא"כ ודאי שגם בבית המדרש דיחיד, יש איסור קפנדריא, דהא לא גרע מבית הכנסת. וה"נ בבית דין או בבית הוראה.

ז) **אמנם** נראה לפע"ד, שאם מוכרח לעבור דרך חדר בית הדין או בית ההוראה, כדי להגיע לחדר אחר, יש להקל לעשות קפנדריא דרכם, כי יש לומר דכל איסור קפנדריא היינו דוקא כשיכול ללכת בדרך אחרת, ומ"מ רוצה לעבור דרך בית הכנסת כדי לקצר את דרכו. אבל אי ליכא דרכא אחרינא, ומוכרח לעבור דרך בית הכנסת כדי להגיע למחוז חפצו, אין איסור קפנדריא כלל. ואמנם מדברי הרמב"ם (פי"א מתפלה ה"ח) הנ"ל, נראה שאפילו אם אין דרך אחרת אסור, דס"ס אין הכניסה לדבר מצוה. וכ"כ בתשו' ציץ אליעזר (חי"ב סי' טז) בדעת הרמב"ם. ע"ש. אולם מדברי המאירי במגילה דף כז ע"ב (ד"ה ועוד) נראה דאין איסור קפנדריא בכה"ג. וכן נראה מדברי בה"ג (הלכות ברכות פרק תשיעי) ורבינו ירוחם (נ"ג ח"ח דף כח ע"ב). וכן משמע מדברי החינוך (מ' רנד). ע"ש. ולכן נראה שהמיקל בזה היכא דליכא דרכא אחרינא, יש לו על מה שיסמוך. ובפרט אם עושה כן לצורך מצוה. ועיין להלן. והנה לכאורה נראה, דאין לאסור קפנדריא בבית דין או בית הוראה, דוקא אם הם נמצאים במקום קבוע, אבל אם שוכרים את אותו המקום לזמן, ואח"כ עוברים למקום אחר, אין עליו קדושה, שהרי מרן בש"ע (סי' קנד ס"ב) כתב וז"ל השוכרים בית ומתפללים בו, אין לו דין בית הכנסת. עכ"ל. וא"כ ה"נ אם שוכרים את המקום לזמן מסוים, ואחר אותו הזמן עוברים למקום אחר, אין עליו קדושה, וממילא גם אין איסור קפנדריא. ואמנם מדברי הלבוש (שם) משמע שאפילו אם משכירים את הבית לזמן רב, אין עליו קדושה, כיון שאין גוף הקרקע קנוי להם. אולם הפמ"ג (שם במש"ז סק"א) כתב דנראה דדוקא כששוכרים אותו לחודש או לשנה, הוי עראי. אבל אם שוכרים אותו לזמן רב, יש לומר שיש בו קדושה, רק לא כבית הכנסת. עכת"ד. והסכים לזה המשנ"ב בשער הציון (שם סק"ד), שהרי המהר"י בן חביב [שהוא מקור דברי מרן בש"ע הנ"ל] לא תלה הטעם מחמת גוף הקרקע, אלא משום דהוי כרחבה של העיר, שמתפללים שם רק באקראי. אבל אם משכירים לזמן רב, יש עליו קדושת ביהכנ"ס. וע"ש בבה"ל (ד"ה השוכרים בית). וא"כ נראה דעכ"פ היכא ששוכר מקום לבית דין או לבית הוראה, לחודש או שנה, שאין עליו קדושה, וממילא אין איסור קפנדריא שם. וע' במשנ"ב (שם סק"ה) מה שכתב בשם השערי תשובה בשם הכנסת הגדולה בתשובה (סי' כו). ונראה שלא ראה דברי הכנה"ג במקורם. ודו"ק. ואמנם בתשו' מהר"י הלוי (ס"ס מו) כתב שגם המהר"י בן חביב מודה שכל זמן שמתפללים בו, הרי הוא בקדושתו, ויש בו כל דיני בית הכנסת. אולם הגאון מהרי"ט (ח"ב ס"ס ד) הבין בדעת מהר"י בן חביב, שגם בשעה שמתפללים בו, אין עליו קדושה, אלא שכתב לדחות דבריו. ע"ש. וכ"כ הגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (ר"ס קנד) ובתשו' שאילת יעב"ץ (ח"א סי' עו) בדעת מהר"י בן חביב, שאין בו קדושת בהכנ"ס אפילו בתוך ימי השכירות. ע"ש. וכן נראה מפשטות דברי מרן בש"ע הנ"ל. וע' מה שהאריך בזה בתשו' אוצרות יוסף (שבסוף ספר הלכה ברורה ח"ז, סי' יב). וא"כ נראה שגם איסור קפנדריא אין בו בזמן השכירות. אולם ראיתי להגאון החבי"ב בתשו' בעי חיי (שם) דהא דבעראי אין עליהם קדושה, היינו דוקא לענין מכירה, אבל אין יכולים לנהוג בהם מנהג בזיון, וכמבואר מסוף דברי מהר"י בן חביב. ע"ש. והובא בברכ"י (שם סק"א) ובשערי תשובה (שם). וה"נ כיון שקפנדריא הוי דרך בזיון, שמקצר את דרכו דרך בית הכנסת, וכמבואר מדברי הראבי"ה והרב כד הקמח הנ"ל, א"כ אע"פ שאין מקום בית הדין או בית ההוראה, מקום קבוע, אלא בתורת שכירות לחודש או שנה, אין לעשות שם קפנדריא.

ח) **ומדי** דברי עלה ספק בלבי אותם בתי הכנסת, שכדי להכנס לבית הכסא, צריך לעבור דרך בית הכנסת עצמה, אם בכה"ג מותר לעשות קפנדריא מבית הכנסת, או שגם זה בכלל איסור קפנדריא. ונראה דהאי מילתא תליא בפלוגתת הראשונים הנ"ל, כי לפ"ד המאירי ודעימיה, שהאיסור הוא משום שמקצר את דרכו דרך בית הכנסת, א"כ בכה"ג שאינו בא לקצר את דרכו, אלא להגיע לבית הכסא, ואין לו דרך אחרת להגיע לשם, א"כ אין איסור קפנדריא בכה"ג. אבל לדעת הרמב"ם, שאין להכנס לבית הכנסת אלא לדבר מצוה, א"כ י"ל דכיון שאינו לדבר מצוה, אסור לו לעבור דרך בית הכנסת כדי להגיע לבית הכסא. ואמנם יש לומר, דחשיב נמי צורך מצוה, שהרי איכא איסור דבל תשקצו, וא"כ הכניסה לבית הכסא דרך בית הכנסת, חשיב כניסה לצורך מצוה, וא"כ י"ל שגם לדעת הרמב"ם יש להתיר. אולם האי מילתא תליא בפלוגתת האחרונים. כי הנה הפמ"ג (סי' קנא א"א סק"ו) כתב וז"ל אפשר אם הולך לדבר מצוה, רשאי לילך דרך שם. ע"כ. וכ"כ גאון עוזינו מהרי"ח בבא"ח (פרשת ויקרא אות ט). ע"ש. אולם המשנ"ב בביאור הלכה (שם ד"ה לקצר) הביא דברי הפמ"ג, וכתב דאין ראיה מדברי הרמב"ם (הנ"ל) שאם הולך לדבר מצוה, רשאי לקצר דרך בית הכנסת, כי הרמב"ם מיירי שהכניסה לבית הכנסת היתה בשביל דבר מצוה, דבכה"ג מותר אח"כ לקצר את דרכו. ומשא"כ בזה שנכנס בכוונה לבית הכנסת כדי לקצר את דרכו, והמצוה שרוצה לעשותה, הרי יוכל לעשותה אפילו אם לא יעשה קפנדריא דרך בית הכנסת, ולכן מסתברא שאסור. עכ"ד. וכ"כ הכה"ח (שם ס"ק לה) דדוקא אם עושה מצוה בכניסתו לבית הכנסת, ס"ל להרמב"ם שיכול לעשות קפנדריא דרך בית הכנסת, אבל אין לזלזל בכבוד בית הכנסת בשביל מצוה אחרת הנעשית חוץ לבית הכנסת. עכ"ד. וכן נראה דעת מרן רבנו הגדול זיע"א בס' הליכות עולם (ח"א ע' רסו). וכ"כ בס' ילקוט יוסף (ח"ב עמ' שלט אות ד) בשם רבי אבהו הנ"ל, שכן עיקר כדברי הבה"ל. ע"ש. וא"כ נראה, דכיון שאינו המצוה בבית הכנסת עצמו, אלא שנכנס דרכו לבית הכסא משום בל תשקצו, א"כ אין להתיר לעשות קפנדריא דרך

בית הכנסת. אולם נראה, דבנידון דידן גם המשנ"ב יודה להקל, שהרי המשנ"ב סיים, שאת המצוה שרוצה לעשותה, יוכל לעשות אפילו אם יעשה קפנדריא דרך בית הכנסת. ומשמע שאם מוכרח לעבור דרך בית הכנסת כדי לקיים אותה מצוה, אין איסור קפנדריא בכה"ג. וכן ראיתי בתשו' ציץ אליעזר (חי"ב סי' טז אות ה). וכ"כ הכה"ח (שם), שאם מוכרח לעבור דרך בית הכנסת, מותר לעשותו קפנדריא לצורך מצוה. ע"ש. וא"כ יש לומר, דכיון שמוכרח לעבור דרך בית הכנסת כדי להגיע לבית הכסא, מותר לעשות קפנדריא דרך בית הכנסת. ומ"מ נראה שמהיות טוב שכשנכנס לבית הכנסת, יקרא שם איזה פסוק, ואח"כ יכנס לבית הכסא. כי הנה הגרי"ח בבא"ח (שם) כתב וז"ל וכן אם נכנס בפתח זה, ולמד בבית הכנסת מזמור תהלים, שרי לצאת בפתח השני, דהוי נכנס לצורך מצוה. ומיהו טוב לשהות מעט שם, שאז יהיו בידו שתי מצות, לימוד ושהיה. עכ"ל. ומבואר שמותר לעשות קפנדריא דרך בית הכנסת, אם שוהה שם לאמירת מזמור תהילים. וכ"כ המשנ"ב בבה"ל (שם ד"ה לעשותו דרך). וע' בתשו' ציץ אליעזר (חי"ב ס"ס טז) שהביא מה שכתב הגאון הראשון לציון בתשו' משפטי עוזיאל (תנינא אהע"ז סי' סא) שראה תלמידי חכמים גדולים, וכן את הראשון לציון, שהיו צריכים להגיע לביהכנ"ס רבי יוחנן בו זכאי, שהדרך להכנס אליו היא ע"י ביהכנ"ס של קהילת איסטמבולים, שהיו נכנסים ויושבים מעט, ואומרים מזמור תהילים, ואח"כ היו נכנסים לבית הכנסת ריב"ז. ע"ש. וה"נ יכנס ויאמר מזמור, ואח"כ יכנס לבית הכסא.

ט) **ועינא** דשפיר חזי למרן רבנו הגדול זיע"א בס' הליכות עולם (שם עמ' רסז), שהעיר ע"ד הגרי"ח בבא"ח הנ"ל, מהא דאיתא במגילה דף כח ע"ב שהוצרכו לתת טעם להתיר כניסתם לבית הכנסת מפני זרם המטר שבא עליהם, דהיינו משום דשמעתא בעא צילותא כיומא דאסתנא. ומשמע שאין להתיר להכנס לבית הכנסת מפני הגשמים, כדי שיאמר מזמור. וא"כ ה"נ לעשותו קפנדריא יש לאסור, דהא מוכח שעושה כן לצורך עצמו ולהנאתו. ואע"פ שמותר לעשות כן כדי לקרוא לחבירו, יש לומר דהתם לא מוכחא מילתא כולי האי. והביא שכן כתב בס' משחא דרבותא (סי' קנא), שלא התירו לעשות קפנדריא ע"י תיקון אמירת מזמור תהילים, או לישב מעט בבית הכנסת, שלא התירו כן אלא בנכנס לקרות לחבירו על מנת שלא לעשותו קפנדריא. והסכים עמו הגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי בס' טהרת המים (שיורי טהרה מע' ב אות כה). [וכתב שכן משמע מדברי הגאון רבי חיים פלאג'י בתשו' חקקי לב (ח"א או"ח סי' ג דף ב ע"א)]. וכ"כ הגאון אור שמח (פי"א מתפלה ה"י). עכ"ד. גם בתשו' ציץ אליעזר (חי"ב סי' טז אות ג) כתב כדברי האחרונים הנ"ל, שאין להתיר קפנדריא ע"י אמירת מזמור תהילים, ושכן כתב בס' בית ברוך על החיי"א (כלל יז ס"ק פב). ע"ש. וע"ע בתשו' אז נדברו (ח"ח סי' נא) ובתשו' אבני ישפה (ח"א סי' כג). אולם אחמה"ר לא זכרו כל השרים האמורים, דברי ראשונים מפורשים, כי הנה בס' ארחות חיים (דיני ביהכנ"ס אות יא) כתב וז"ל היו לבית הכנסת בית פתחים, לא יעשנו קפנדריא שיכנס בפתח זה ויצא בפתח אחר, אם לא ישהה שם מעט או יאמר פסוק אחד, או יאמר לאחד מהתינוקות שיקרא לו אם לא ידע לקרות. עכ"ל. וכ"כ הכל בו (סי' יז ד"ה היו). הרי מפורש שאם אחרי שנכנס, ישהה שם מעט או יאמר פסוק, מותר לעשות קפנדריא דרך בית הכנסת. ואפשר שאם מרן רבנו הגדול זיע"א, היה רואה דברי הראשונים הנ"ל, היה חוזר בו מדבריו ומורה בכחא דהיתירא, כי לא מסתבר שראה דברי הראשונים הנ"ל, ואעפ"כ כתב להחמיר, אלא נראה שבשעה שכתב הלכה זו, לא זכר שר דברי הראשונים הנ"ל, ולכן כתב להחמיר כדברי האחרונים. ואמנם בס' אור שמח (שם) פירש כן בדעת הרמב"ם, שאין לעשות קפנדריא אפילו ע"י קריאת מזמור או שהיה. וכ"כ הגאון רבי בן ציון ליכטמן בס' בני ציון (שם סק"ה ד"ה ומתוך) בדעת הרמב"ם, שאין להתיר לעשות קפנדריא ע"י שיקרא מעט, שהרי גבי קפנדריא לא כתב ההיתר שיקרא מעט, אלא כתב שאסור להכנס אלא לדבר מצוה, והיינו רק לדבר מצוה בלבד, ולא להכנס בשבילו ג"כ. ומה שהתיר להכנס לבית הכנסת כדי לקרוא לתינוק, היינו משום שצריך להכנס לבהכנ"ס כדי לקרוא לו, ואינו יכול להמתין עד שיצא מעצמו, ולכן הצריכוהו שיקרא מעט, כדי שלא יכנס בשביל חפציו בלבד. אבל לעשות קפנדריא אינו רשאי, כיון שיכול ללכת בדרך אחרת, אלא שרוצה להקל לעצמו לילך דקך ביהכנ"ס כדי לקרב הדרך, ולכן בזה אין להתיר ע"י קריאה. עכת"ד. אולם אין פירושם מוכרח בדברי הרמב"ם, ודברי הראשונים המפורשים יכריעו. ומה שהעיר מרן זיע"א בס' הליכות עולם הנ"ל, מדברי הגמ' במגילה. הנה בספרו מאור ישראל במגילה דף כח ע"ב (דף רפו ע"ב) הביא מה שכתב המשנ"ב (סי' קנא סק"ד), שלאדם הנכנס לבית הכנסת מפני הגשמים, לא מהני מה שילמוד קצת בכניסתו. ובשער הציון שם (סק"ב) הביא לזה ראיה מדברי הגמ' במגילה שם, דאמרינן האי דעיילינן לבהכנ"ס משום דשמעתא בעיא צילותא. ותיפוק ליה שלמדו אי תורה. א"ו דלא מהני. ע"כ. וכתב דיש לדחות, דשאני התם שכבר היו לומדים לפני כניסתם לבית הכנסת, וניכר שכל ענין כניסתם לבהכנ"ס היה מפני הגשמים, ולפיכך הוצרכו לומר האי טעמא דשמעתא בעיא צילותא. אבל כשעדיין לא התחיל ללמוד, ובאו גשמים ונכנס לבהכנ"ס ולומד, לא מוכחא מילתא שנכנס מפני הגשמים, דאימא שנכנס די ללמוד. עכ"ד. ע"ש. ובזה ניחא דברי הארחות חיים והכל בו הנ"ל, ולא קשה עליהם מדברי הגמ' במגילה הנ"ל, כי יש חילוק בין מי שלמד קודם ונכנס לבהכנ"ס, למי שלא למד ונכנס ולומד וכנ"ל. ולכן ה"נ יאמר מזמור תהילים וכיוצא בזה, דבכה"ג אין איסור קפנדריא.

י) **מיהו** הא בורכא, דכיון שהוא צריך לבית הכסא, ומתאוה לעשות צרכיו, א"כ אסור בקריאת מזמור, וכמש"כ הרמ"א (סי' צב ס"א) וז"ל וכל הנצרך לנקביו, אסור אפילו בדברי תורה כל זמן שגופו משוקץ מן הנקבים. עכ"ל. וא"כ אינו יכול לקרוא מזמור כשיכנס לבית הכנסת, שהרי הוא נצרך לנקביו, ואסור באמירת ד"ת. אולם הפמ"ג (שם במש"ז סק"א) כתב דהיינו דוקא אם אינו יכול להתאפק משך זמן של שעה ושתים עשרה דקות, דבכה"ג גופו נקרא משוקץ, ואסור בדברי תורה, אבל אם יכול לעמוד שעה ושתים עשרה דקות, אינו אסור בדברי תורה. והובא בכה"ח (שם סק"ז). וכ"כ המשנ"ב (שם סק"ז) דהיינו באופן שאינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה. ע"ש. ואמנם מדברי השערי תשובה (סי' ו סק"ד) נראה שאין חילוק בין תפילה לברכה, וכמו שבתפלה אינו רשאי להתפלל אפילו אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, וכמש"כ בש"ע (סי' צב ס"א), ה"נ לענין ברכה, אין לו לברך עד שיעשה צרכיו, ואפילו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, לא יברך. והובא לציו"ן במשנ"ב (שם). אולם מדברי הרמ"א (שם) מוכח שדוקא אם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, אבל אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, רשאי באמירת ד"ת, שהרי כתב כל זמן שגופו משוקץ, והיינו דוקא אם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה. וכ"כ הגאון מוה"ר משה לוי בס' ברכת ה' (ח"א עמ' שכה). ע"ש. וא"כ נראה, דממה נפשך, אם יכול להעמיד עצמו עד פרסה, א"כ רשאי באמירת דברי תורה, ולכן יכנס לבית הכנסת, ויאמר מזמור תהילים, ואח"כ יכנס לבית הכסא. ואם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, א"כ יש בזה איסור בל תשקצו, ואע"פ שאסור לו לומר מזמור תהילים, מ"מ הרי נחשב שנכנס לבית הכסא לצורך מצוה, כדי למנוע עצמו מאיסור בל תשקצו. ואמנם דעת כמה אחרונים, שאסור לעשות קפנדריא דרך בית הכנסת אפילו אם הולך לדבר מצוה. וכן דעת מרן רבנו הגדול זיע"א. אולם בנידון דידן שמוכרח לעבור דרך בית הכנסת כדי להגיע לבית הכסא, כי אין לו בית הכסא אחר באותו מקום, נראה שיש להקל וכנ"ל, ובפרט משום כבוד הבריות. וע' בשער הציון (סי' קנא סק"ב). ושוב ראיתי בס' ויען שמואל (ח"ח סי' כב) משא ומתן ארוך בזה בין חכמי ישיבת כסא רחמים. ושם (עמ' רצד) הביא שדעת הגאון הנאמ"ן שליט"א להקל בזה. וכן דעת הגאון מוה"ר משה לוי. ומה שהביא שם (עמ' רצו) מכתב ממרן רבנו הגדול זיע"א שנשאל בזה, וכתב וז"ל זה ודאי שאסור לעבור דרך בית כנסת כדי להכנס לשרותים, וחייבים להתקין דרך אחרת לכך. ואם אי אפשר, יפרסמו מודעה רבה שלכל הפחות הנכנס למטרה הנז' ישב, לאחר צאתו, ויקרא בבית הכנסת מזמור תהילים וכיוצא בזה. עכ"ל. הנה לפע"ד כוונתו באופן עשושים כן בדרך קבע, וכמבואר מלשון השאלה שהובאה שם. אבל באופן שאין עושים כן בדרך קבע, אלא שנצרך לנקביו סמוך לבית הכנסת, נראה דרשאי להכנס לבית הכסא דרך בית הכנסת. ומ"מ טוב שיכנס לבית הכנסת, וישהה מעט, ואח"כ יכנס לבית הכסא, דבכה"ג מותר לעשות קפנדריא, וכמש"כ הארחות חיים והכל בו הנ"ל. ואין צריך דוקא לשבת, אלא סגי בשהיה בעלמא, וכמש"כ הב"ח (סי' קנא ד"ה ומ"ש שהישיבה) והא"ר (שם סק"ה) והשכנה"ג (שם בהגה"ט סק"א). והובאו בכה"ח (שם ס"ק כה). וכ"כ הערוה"ש (שם ס"ד). ע"ש. ואע"פ שאינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, ואיכא משום בל תשקצו, מ"מ יש לומר שבשהייה מועטת אין קפידא. וכן דעת מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שישהה מעט ואח"כ יכנס לבית הכסא. ונראה שאם אינו יכול לשהות כלל, יכנס לבית הכסא מיד, ואח"כ ישהה מעט באמירת מזמור תהילים וכיוצא בזה. וע' בכה"ח (שם ס"ק כד). ודו"ק. ואחר זמן ראיתי שכן העלה ידי"נ הרה"ג רבי בנימין כהן שליט"א בתשו' הלכתא מאורייתא (ח"א סי' לג). ע"ש.

יא) **המורם** מכל האמור שאין איסור לנשק את בנו בבית הוראה או בבית דין. אבל קפנדריא יש לאסור לעשות דרך בית הוראה או בית דין, ואפילו אם אינו מקום קבוע, אלא בשכירות לחודש או לשנה. אבל אם מוכרח לעבור שם כדי להגיע לחדר אחר, יש להקל. ובפרט אם הוא לצורך מצוה. ואם יש בית הכנסת, שמוכרח לעבור דרכו כדי להגיע לבית הכסא, יש להקל לעבור דרך בית הכנסת. ולכן אם יודע בעצמו שיכול להעמיד עצמו עד פרסה, יכנס לבית הכנסת, ויאמר מזמור תהילים וכיו"ב, ואח"כ יכנס לבית הכסא. ואם אינו יכול להעמיד עצמו עד פרסה, יכנס לבית הכנסת, וישהה מעט, ואח"כ יכנס לבית הכסא. ואם מרגיש שאינו יכול לשהות כלל, יכנס מיד לבית הכסא, ואח"כ ישהה בביהכנ"ס לאמירת מזמור תהילים וכיו"ב. ומ"מ אין לעשות כן בקביעות, לעבור לבית הכסא דרך בית הכנסת, אלא רק בדרך עראי. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

ביקרא דאורייתא, משה שמואל דיין

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

"גלות" וגאולה" אינם קשורים בקרקע אלא תלויים בהשראת שכינה בישראל

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמַרְאֹת הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי (מו, ב)

ויש לדקדק שעתה בשעה שנגלה אליו הקב"ה הוא נקרא בשם יעקב, אף על פי שאחר שנצח את שרו של עשיו אמר לו הקב"ה **"לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך".**

ומעתה יקשה מדוע נקרא הוא בשם יעקב וביותר יקשה שכאן בפרשה זו הוא נקרא בשם "ישראל" להלן פסוק ח, "ואלה שמות בני ישראל". להלן פסוק כט "ויעל לקראת ישראל אביו" גשנה. ושם פסוק ל "ויאמר ישראל אל יוסף אמותה הפעם אחרי ראותי את פניך כי עודך חי".

ומעתה יקשה מדוע הוא נקרא כאן בשם יעקב.

וכתב הרמב"ן דברים יסודיים בביאור הענין. וז"ל: **אבל קראו יעקב לרמוז כי עתה לא ישור עם אלקים ועם אנשים ויוכל אבל יה' בבית עבדים עד שיעלנו גם עלה כי מעתה הגלות תתחיל בו וזה מעם ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו כי בשם בני ישראל יבואו שמה כי יפרו הבנים ויגדל שמם וכבודם אבל יעקב הוא עתה ברדתו שם עכ"ל.**

ומדברי הרמב"ן הללו מתבאר, ששם ישראל מבטא גדלות ושררה, ושם זה הם נקראים כשעם ישראל נמצא בכבודו, אמנם בשעת ירידתם אל הגלות הם נקראים בשם "יעקב".

ובדברי הרמב"ן הללו דייק מרן הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל בספרו דליות יחזקאל, שלא נקרא הוא בשם יעקב בגלות עצמה אלא דווקא בשעת הירידה לגלות בלבד **שזו היתה ירידה להם לפי מדרגתם "ממעלת לשור עם אלקים ועם אנשים ויוכל" לירידת להיות בבית עבדים. אולם כיון שירדו מיד עם הירידה מיד עם הכניסה לגלות התחילה העלייה וקיום ההבטחה ואנכי אעלך גם עלה ותיכף לביאתם נאמרה הברכה ברכת פריה' ורביה' ועשיה' לגוי גדול וגדולת שמם וכבודם** וסיים בביאור דבריו **"ואלה שירדו כבני יעקב באו כבני ישראל" וגו'.**

וכונתו שמיניה וביה מתבאר בלשון הכתוב כאן וכן בתחילת ספר שמות נאמר "אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", והיינו שבשעת ביאתם למצרים והמה בתוך הגלות הם נקראים בשם ישראל.

ומבואר, שהמעבר בין שררה לבין עבדות היא גורמת את הירידה אף על פי שעדיין לא ירד אל יעקב אל הגלות. אולם בתוך הירידה תהיה מיד עליה על שהם נמצאים בבית עבדים.אדרבא בתוך בית העבדים תהיה עליה. אמנם הדבר הוא הפך הטבע וההגיון, שבתוך העבדות יש עליה וברכה למרות שהגלות עצמה אדרבא צריכה היא לבטאות ירידה. וצריך ביאור בזה.

ויבואר הדבר, שיש להקשות אחר דברי הרמב"ן ששם יעקב מבטא שם ירידה עקב הירידה לגלות, שבשעה שנגלה אליו הקב"ה ובשרועל הירידה לגלותנכפל שמו "יעקב יעקב", וכתב רש"י לעי מו ב, **"יעקב יעקב - לשון חיבה"**

וצריך ביאור מה שייך לשון חיבה בשעת הירידה לגלות. אמנם יבואר שזה גופא היתה הבטחה שאף שעתה בירידה לגלות שהוא נכנס הוא משפחת בית ישראל למצרים לבית עבדים ואין להם עתה שררה, על זה באה ההבטחה שלא יעזב אות ה אותם, ומיד בתוך הגלות, שהגיון והשכל אומרים שלא יהיו מבורכים בתוך הגלות, אמנם מייד בגלות המה יתרבו, ועל זה היתה החיבה ליעקב שהנפילה היא רק בירידה, אולם בגלות יהיה ה' עמהם לגדלם ולהעצימם במספר ובכך היתה חיבה גדולה ליעקב.

אמנם עוד עולה מדברי הרמב"ן שכל הירידה שהיתה היא דווקא לבני ישראל "שירדו" למצרים ומשום כן נתברכו בעליה שפרו וירבו.

והנה בשעת מנית השבטים בחומש במדבר, שבט לוי הוא הכי קטן במספר מבין השבטים.

שבט לוי לא היה "בירידה" לגלות ולכן לא היה זקוקצ ל"עליה"

ובידוע מה שביאר האור החיים שמשום כן הריבוי שהיה היה דווקא בישראל ולא שבט לוי, לפי שרק ישראל שהיו בצרת השעבוד זכו לברכה אמנם שבט לוי שלא היה בצרת בשעבוד הם לא זכו לברכת פריה ורביה.

ולפי זה יבואר היטב שהואיל ושבט לוי לא היה "בירידה" לא היה צריך עליה ולברכה.

ולפי דברי הרמב"ן הללו עולה שהשעבוד והגלות פגע בישראל ולא בשבט לוי. ולפי זה יבוארו היטב דברי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה שכתב, הרמב"ם (עבודה זרה פ"א ה"ג): ושם ביאר סדר ההשתלשלות האבות שאברהם למד ליצחק ויצחק ליעקב

וכתב שיעקב מינה את לוי וז"ל : **והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם, וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא תשכח הלמוד, והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'.**

ושם כתב עוד וז"ל: עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהו ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים, וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחוזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן,

ומבואר בדברי הרמב"ם ששבט לוי שונה משאר השבטים שמעולם לא עבד שבט זה עבודה זרה "יעמד במצות אבות", ולהבדיל שאר השבטים רק המה עבדו עבודה זרה.

ויבואר דבריו אחר דברי הרמב"ן , שהואיל ונאמרה בזרעו של יעקב "ירידה" לגלות, וא"כ מכח הירידה הזו לגלות , היא גרמה לעם ישראל לעבוד עבודה זרה[נא]. אולם שבט לוי הואיל ושבט לוי לא היה בצרת השעבוד, שוב "הירידה" לגלות לא פגעה בו, ומשום כן לא עבד לא ירד שבט בדרגתו ולא עבד עבודה זרה. ונמצא ששבט לוי לא היתה בו נפילה מחד, ומאידך לא קיבל את הברכה לפרות ולרבות שבאה מחמת הירידה לגלות.

והנה כתב הרמב"ם בהקדמה לספר שמות וז"ל שם: **ונתיחד ספר ואלה שמות בענין הגלות הראשון הנגזר בפי' ובגאולה ממנו.** וביאור דבריו שלכל ספר יש את השורש שבו, ויסוד ספר שמות הוא הגלות והגאולה בו ומשום כן נכתב מספרם בשעת הירידה לגלות וז"ל : **ולכן חזר והתחיל בשמות יורדי מצרים ומספרם אף על פי שכבר נכתב זה בעבור כי ירידתם שם הוא ראשית הגלות כי מאז הוחל.**

ואלו הם דברי הרמב"ן לשיטתו כאן **"בעבור כי ירידתם שם הוא ראשית הגלות כי מאז הוחל".** ודקדוק לשונו שם כמו כאן הוא דווקא הוא "בירידה לגלות" במעבר בין שררה לגלות הוא הגלות עצמה.

ועולה מכל האמור עד עתה ששייך להיות בגלות ומכל מקום להיות בני ישראל ולהיות ב"שררה", ומבואר שלא האדמה היא זאת הגורמת לגלות, ושייך אף בתוך הגלות להרגיש ולהיות "ישראל".

ובאמת שהדברים מפורשים בדברי הרמב"ן הללו

שכתב הרמב"ן שם עוד וז"ל: **הנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו. וכשיצאו ממצרים אף על פי שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלות אבותם שהיה סוד אלוה עלי אהליהם והם המרכבה ואז נחשבו גאולים.**

ומתבאר בדברי הרמב"ן שהמשמעות של גאולה ושררה, שבני ישראל מגיעים למעלת אבותיהם. ובשעה שבאו אל הר סיני שוב נעשו גאולים שהקב"ה השרה שכיתו עליהם, אז הגיעו למעלת אבותיהם ונעשו גאולים.

ויקשה ביותר והרי לא הגיעו לארץ ישראל ומה שייך לקרא להם בשם גאולים .

ויסוד גדול מתבאר בדברי הרמב"ן שגאולה לא תלויה בקרקע אלא בהגיע האומה למעלת האבות והקב"ה שכינתו עליהם מכח זה נעשים גאולים, וכל ענין ארץ ישראל בהיותה ארץ קדושה ומחמת קדושתה יש בה את הגאולה, ומכאן מעלתה, אמנם ערך אדמת ישראל מצד עצמו אין בו מעלה. ומשום כן תפיסתינו במשמעות **"ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, הוא ביטוי לקדושה שתבא בארץ ישראל מכח השראת השכינה שתיהיה ורק מחמת כן נעשים הם גאולים ולא גולים.** לתגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצ'קוב

וירא את העגלה – בין עֶגְלָה לְעֶגְלָה

זה עתה הסתיימה הפגישה המרגשת בין יוסף לאחיו. נהרי דמעות נשפכו שם, דמעות של התרגשות של חרטה של סליחה ושל הודאה...

כעת הגיע הזמן לשוב לארץ כנען בדחיפות. שם, בארץ כנען נותרו יעקב אביהם הזקן עם נשיהם ובניהם הקטנים הזקוקים לצידה הבאה ממצרים וממתיינים לה בכליון עינים.

יוסף פונה אל אחיו ואומר להם:

- **'זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ לָכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עֲגָלוֹת לְטַפְּכֶם וְלְנְשֵׁיכֶם וּנְשָׂאתֶם אֶת אֲבִיכֶם וּבָאתֶם'.**

מבט של תמיהה נסתרת התפשט על פני האחים, הרי ידוע ידעו כי יוסף איננו מכביר במילים, כבן לאביהם יעקב הוא יודע ערכה של מילה ואת גודל פעולתה בעולמות העליונים והתחתונים, לשם מה הוא מציין באזנינו בַּמֶּה נקח את הצידה המרובה לארץ כנען, הוא מדגיש שנעשה זאת ב'עגלות' ולא על גבי חמורים וגמלים, הוא חוזר ומדגיש שאת אותם העגלות הוא בעצמו יתן לנו ולא שנשכור איזה 'בעל-עגלה' מצרי מזדמן שיואיל בטובו לקחת את הכבודה לכנען...

באמת משונה. תמהו האחים.

אחד מהם הואיל לשאול את יוסף האם אכן התכוין בכוונה תחילה למה שאמר שחובה לקחת את הכל רק בעגלות ולא באמצעי תחבורה אחר וגם זאת בדגש על ציווי אישי שלו או שהבנה הייתה מוטעית..

אך לא, יוסף שב אומר ועושה:

- **'וַיַּעֲשׂוּ כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת'....**

הבנתם נכון, עליכם לקחת את הכל בעגלות דוקא ולהדגיש לאביכם שיוסף הוא זה ששלח את העגלות הללו! סיים יוסף כממתיק סוד.

האחים נותרו תמהים, אך את מאמר יוסף עשו כמו שנצטוו והעלו את הכבודה על גבי העגלות בדרכם לארץ כנען.

ההתרגשות גואה והולכת כשנלוה אליה מתח רב.

האחים שבו שחו בינם לבין עצמם והרהרו בקול. האם יאמין יעקב אביהם שיוסף חי והוא מולך במצרים? או אולי יסרב להאמין להם ויראה בהם בדאים? האם יעמוד ליבו בשורה זו ויקבלנה בשמחה? או שמא יחשוד שהמלכות במצרים ערות הארץ פגמה ביראת השמים של יוסף ויתגבר עוד צער על צערו?...

שרח בת אשר נשלחה בראשונה להודיע בעדינות ליעקב את הבשורה הטובה...

ואכן, החששות לא התבדו, יעקב לא מאמין... לחשו כולם זה לזה...

- **'וַיַּגִּדוּ לוֹ לֵאמֹר עוֹד יוֹסֵף חַי וְכִי הוּא מֹשֵׁל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיָּפָג לִבּוֹ כִּי לֹא הֶאֱמִין לָהֶם'...**

מה עושים? תהו כולם.

כיצד נשכנע את יעקב שיוסף חי במצרים וכי הוא צדיק וירא אלוקים כשהיה?...

בהחלטה של רגע הוחלט להוציא את יעקב מן הבית ולהראות לו את השיירה אותה שלח יוסף, אולי המראה כוחו לשכנע יותר ממילים.

והנה, אך יצא יעקב אל החצר והביט אל הרחוב, נהרה נשפכה על פניו... הוא נשא השמימה את ידיו בהודאה ופצח בנשמת כל חי...

מה קרה? מה הוא ראה שמיד השתכנע יעקב והאמין? הביטו כולם על פניו של יעקב בהשתאות...

יעקב הצביע ביד רועדת על העגלות ושאל:

מי שלח זאת? יוסף?

אכן, השיבו האחים, והוא גם הקפיד לשלוח את הכל בעגלות דוקא וביקש שנדגיש זאת בפניך. אמרו.

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו! קרא יעקב בחדוה.

וכי אינכם רואים? יוסף שלח עגלות כדי לרמוז לי את שרק אני והוא יודעים, את הסוגיא בה עסקנו באותו יום מר ונמהר שממנו לא חזר, את סוגיית 'עגלה ערופה', הוא רצה לרמז לי שהוא נשאר באותה הסוגיא, באותה ההתלהבות והקדושה, דבר לא השתנה!...

"ר' לוי בשם ר' יוחנן בר שאול: אמר להם, אם יאמין לכם הרי מוטב, ואם לאו אתם אומרים לו בשעה שפרשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק? הדא הוא דכתיב 'וַיַּרְא אֶת הָעֲגָלוֹת וַתָּחִי רוּחַ', ויאמר ישראל רב כוחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו"...

עוברי אורח שראו את המחזה המרגש התאספו בקרן הרחוב כשפניהם מביעות תמהון ותדהמה. מה הוא רואה בעגלות הללו? שאלו זה את זה... לא רואים כאן כלום?...

הוא ראה כאן 'עֶגְלָה ערופה'! אמר אחד מבני המשפחה.

עֶגְלָה?! אנו רואים כאן עֲגָלָה!? מה הקשר? תמהו...

אחד מבני משפחת יעקב התנדב להסביר להם פרק בחיי קדושה וטהרה.

לכל אחד יש תכונה שנקראת 'הַתְנָיָה' [בלעז: אסוציאציה], כשהוא רואה אירוע או חפץ מתעורר אצלו הקשר הפנימי שלו לאותו דבר אם לטוב ואם למוטב. לכל אחד יש את עולמו הפנימי שלו, על כן ההתניה שלו פועלת על אותו עולם פנימי. אצל יעקב אבינו העולם הפנימי כל כולו משועבד ותפוס בתורה ועבודת השם, לכן אין חפץ שהוא רואה בעולם שלא מתקשר אצלו ישירות למושג מתוך אותו עולם פנימי קדוש ונשגב.

כשיעקב רואה 'עֲגָלוֹת' הצליל של המילה הזו נתפס בדבר קודש מתוך עולמו הפנימי, עֶגְלָה מזכירה את הָעֶגְלָה, העגלה הערופה מפרשת שופטים וממסכת סוטה, אַה, איזה סוגיות!... גיוואלדיג!...

לכל אחד יש את עולם ההתניות שלו, את זה הוא רואה, את זה הוא נושם וחי! זה העולם של יעקב אבינו...

*

לפני כמאה שנה הקימו גדולי הדור באירופה את תנועת 'אגודת ישראל' וככל דבר חדש בעם הקודש, היו תומכים והיו גם מתנגדים מטעמים שלשם שמים, קולות הפולמוס גברו והלכו... מאן דהו מהעיר מונקאטש שלח אגרת לעילוי הרוגאטשובי מדווינסק ובה שאל בזו הלשון: מה דעת כבוד תורתו הרמה על ה'אגודה'?

הרוגאטשובי עיין במכתב בהבזק עין, לנגד עיניו עלתה המילה 'אגודה', מיד צפו לעיני רוחו כל סוגיות 'אגד' שבש"ס, הלולב הנאגד, האיזוב הנאגד בהזאת הטמאים... הוא תפס בגליון נייר וקולמוסו רץ על פני השורות: עיין סוכה יג ובבעה"מ שם, תוס' מעילה כא, א, מנחות פז, א וברש"י....

הנמען המונקאטשאי פתח את אגרת התשובה ולא הבין מילה מתוכנה, הוא הסיק מכל ההפניות הבלתי ברורות בעיניו שכנראה כוונת הרוגאטשובי להתנגד להקמת אגודת ישראל, הוא פרסם את מסקנתו בכל מקום אפשרי.

אחד מראשי האגודה, פנה בענין לגאון הרוגאטשובי ושאלו מה השיב לאותו שואל.

וכך כותב לו הרוגאטשובי בתשובתו (צפנת פענח ח"א סי' רנ"ט):

"לידידי ר' עקיבא קושמרק שיחיה שלום וברכה. והנה על דבר אשר דרש אותי, חס ושלום אני לא השבתי מימי למונקטש! רק בקיץ העבר בפסח שני קבלתי מכתב ממונקטש כו' אשר צועקים מרה כו', ואני השבתי מכתב גלוי ושם לא נכתב רק גדר 'אגודה' ו'שכונה' ו'קליעה', ובירורו הנוגע לכמה דברים בדין, וקשר וגדר חוט שכרך שלא מן המנין, ובודאי לא הבינו כלל מה שכתבתי, יותר מזה לא כתבתי שם כלל, ועיין.... עיין... עיין... אני איני מתערב כלל, ובפרט בזה אשר גדולי ישראל עומדים בראשם"...

כל אחד וההתניה שלו, כל אחד וה'אגודה' שהוא רואה...

*

גאון ישראל רבינו עקיבא איגר נחלש, עיונו הרב והתעמקותו בתורה התישו את כוחו, בני ביתו ובראשם בנו הגאון רבי שלמה החליטו כי למען בריאותו של אביהם הדגול עליהם להוציאו מן הבית למקום בו יוכל לפוש מעט מעמלו הרב ולתת למוחו היגע מעט מנוחה.

לאחר התייעצות יצאו בני המשפחה עם אביהם הגאון למוזאון מפורסם בו הוצגו לעיני הקהל חפצי ערך יקרים בני מאות שנים שכיות חמדה וסגולות מלכים. כאשר יזין אבינו את עיניו באלו יתרחב לבבו מעט וישקוט מסערת עיונו, חשבו.

כאשר הגיעו למקום, ליוה אותם מנהל המוזאון כאשר הוא נוהג כבוד ויקר ברבן של ישראל. לאות הוקרה כיבד מנהל המוזאון את רבי עקיבא איגר לשבת על כסאו של אחד ממלכי בוהמיה בדורות הקדמונים, כסא רחב שיהלומים ואבני חן מעטרים את שוליו...

הגאון ישב על הכסא וממתין... חולפת דקה ועוד אחת, חמש דקות, עשר דקות... הנוכחים החלו לחוש אי נוחות מהמצב המביך...

לפתע, נגער הגאון ושאל: היכן התינוק?...

בעולמו הפנימי של רבי עקיבא אייגר, אין כורסאות מלכים ואין שכיות חמדה, יש עולם אחר, עולם של עבודת ה' תורה ומעשים טובים, אין כסא רחב בעולם לשבת עליו מלבד כסאו של אליהו הנביא עליו יכנס תינוק יהודי בבריתו של אברהם אבינו... כל דבר אחר פשוט איננו קיים בעולם המושגים שלו... אין לו כניסה לשם!... (חוט המשולש עמ' ריט)

*

בחדרו של הרב מבריסק הוזכר פעם מאמרם של חז"ל (מנחות כג, ב) על חוט התכלת שבציצית:

"היה ר' מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד"...

אחד הנוכחים הביע פליאה על מאמר זה... "איזה דמיון רחוק"... אמר. "מי רואה תכלת ונזכר בכסא הכבוד? זה כל כך רחוק"... תמה.

פנה אליו הרב מבריסק ואמר לו:

המכיר אתה מאמר חז"ל נוסף (עבודה זרה כ, ב):

"לא יסתכל אדם בבגדי צבע של אשה, אמר רבי יהודה אמר שמואל אפילו שטוחין על גבי הכותל"...

כן, מכיר אני מאמר זה. השיב האיש.

המבין אתה את ענין המאמר? שאל הרב מבריסק.

כן, מדוע שלא אבין, הדברים הגיוניים ומובנים בהחלט. אמר.

זה הענין, אמר הרב מבריסק, אין כאן שום קושי בדמיון, כל אחד מבין גמרא אחרת לפי עולם הדמיון שלו, זה רואה תכלת ונזכר בכסא הכבוד, וזה רואה... ונזכר...

פעם שיברו את אזנו של אחד מגדולי הדורות האחרונים, כי פלוני עשיר גדול הוא ולביתו עשרות חדרים מבואות וטרקלינים...

רחמנות... אמר אותו גדול כשפניו מביעות צער וחמלה...

מסכן, איך יוכל לבדוק חמץ בכה הרבה חדרים הרי יאפסו כוחותיו.... אמר בצער.

[נא] ולפ"ז צריך לומר שאף שהיתה הבטחה לישראל שבתוך הגלות יהיו בשם ישראל שתהא שרויה בהם הברכה ויפרו וירבו, אולם הגלות גרמה להם לעבוד עבודה זרה וזה היה למרות הברכה שהובטחו.

יש אדם שהמושג 'בית' הוא משכן לו לבגדיו לכליו ולמשפחתו, יש אדם שעבורו 'בית' הוא כלי וחפץ של מצוה לזכות ולקיים בו מצוות, מזוזה, מעקה, זכר לחורבן. הא ניחא מצוות אלו הנעשות בקלות וללא טרחה רבה, אבל בדיקת חמץ? להיות בטוח שאין פירור אחד בכל הבית הגדול והעצום הזה? איך הלב שלו עומד בזה?... אתמהה!... הרהר אותו גדול. ('מקראי קדש' ויגש תשע"ט)

כפטיש יפוצץ / הרב פינחס טרויבע, ראש כולל 'אבן האזל' בירושלים

עשרה מהלכים ליישב איך הוכיח יוסף לאחיהם שהוא יוסף מזה שהיה מהול

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו גְּשׁוּ נָא אֵלַי וַיִּגְּשׁוּ וַיֹּאמֶר אֲנִי יוֹסֵף אֲחִיכֶם אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרָיְמָה (מה, ד)

פירש"י: ראה אותם נסוגים לאחור אמר עכשיו אחי נכלמים קרא להם בלשון תחנונים **והראה להם שהוא מהול.**ומקורו מבראשית רבה (פרשה צג סי' ח) לא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם המילה. ושם (סי' יא) גשו נא אלי ויגשו הראה להם את המילה.

וכן פירש"י עה"פ (יב) והנה עיניכם ראות, בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ככם.

נשאלת השאלה: הרי יתכן שהוא ישמעאלי שמלים את עצמם. וכמו"כ יתכן שהו מבני קטורה. ועוד הרי יוסף ציוה שכל המצריים ימולו את עצמם וא"כ מה ראיה היא זה שהוא יוסף.

*

מצאנו להראשונים ז"ל שכבר נתקשו בזה, עי' חזקוני שהקשה הלא יש לחוש שמא ישמעאל הוה. ועוד קשה שהרי המצריים נמולים היו כמו שפירש"י גבי אשר יאמר לכם תעשו (מא,נה)[נב] לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו וכשבאו אצל פרעה וכו' אמר להם א"כ כל אשר יאמר לכם תעשו וכו'.

א.

ותירץ, דאין לחוש שמא ישמעאל הוא משום דאיכא היכירא טובא שהישמעאלים אינם נימולים עד לאחר י"ג שנה ומחמת תשמיש אין שם פריעה[נג] אבל בני ישראל הנימולים כשהם קטנים הפריעה ניכרת יפה.

וכעי"ז כתב בפרדס יוסף (מה,יב) בשם ס' מיני תרגומא (להגר"י פיק בליקוטים בסוה"ס), דכ' בפענח רזא סו"פ לך דאע"ג דלא ניתנה פריעה לאברהם (יבמות עא:), מ"מ קיים בעצמו, ולפי מש"כ המפרשים דהאבות וזרעם אחריהם קיימו כל התורה א"כ ודאי שבטי יה קיימו מילה ופריעה ג"כ, משא"כ אומות העולם, ואפי' בני קטורה שנתחייבו במילה מ"מ מצוות פריעה לא נתוודע להם ולא יחייבו עצמם במה שלא נצטוו ולא נתגלה להם. והשתא שפיר הראה להם יוסף שנימול כראוי לבני יעקב. ובזה מפרש לשון רש"י שאני מהול **ככם,** מלת ככם דייקא.

וכן תירץ האמרי אמת הו"ד בליקוטי יהודה, שיוסף הראה להם שיש אצלו מילה ופריעה והמצרים היו נימולים בלי פריעה[נד]. והוסיף שזה מרומז בלשון המדרש 'ולא האמינו לו עד **שפרע** להם המילה'.

ב.

ועל הקושיא שהמצריים גם נימולו תירץ החזקוני דהיינו מחמת דוחק הרעב אבל יוסף עשיר היה על כן לא היה מל אם לא היה יהודי. וכן תירץ המושב זקנים, דהעניים מלו ולא העשירים.

ג.

עוד תירוץ מתרץ החזקוני, השבטים לא היו יודעים במצרים שהם נימולים ולכך היה להם להכיר בו ביוסף במילתו.

ד.

בענף יוסף על המדרש (שם) כי פי המדבר אליכם, בלשון הקודש. הביא מנזר הקודש שהקשה שהרי כבר נתן להם סימן שהוא יוסף בזה שהראה להם את המילה, ותירץ דהמילה אינו מופת גמור כי גם בני ישמעאל ובני קטורה נימולים לכן נתן להם גם מופת זה, וזה לבד ג"כ אינו מופת גמור דשמא איתרמי במקרה רחוק שגם לו נודע לשון זה[נה], אבל **בהצטרפות ב'** **האותות יחד ניכרים דברי אמת.** הרי שסובר שאכן המילה עצמה לא היתה ראיה מספקת אלא בצירוף הראיה שמכיר לשה"ק.

וכן כתב הרא"ם (רבי אליהו מזרחי), על 'כי פי המדבר אליכם', לא הספיק להם ראיית המילה שהראה להם שהוא מהול בעת התועדותו לאחיו, מפני שאין ראיית המילה לבדה ראיה גמורה...דיש לחוש שמא הוא מבני קטורה שחייבין במילה[נו]... **ובהתחבר ראיית המילה עם ראיית הלשון היא ראיה גדולה בלי ספק,** מפני שבני קטורה הם רחוקים ממצרים מאוד שהרי מקום דירתם היה "קדמה אל ארץ קדם" שהוא מזרחה של ארץ כנען וארץ כנען הוא מזרחה של ארץ מצרים ונמצא שמקום בני קטורה רחוק מאוד מארץ מצרים ולא ימצא מהם בארץ מצרים רק מעט מן המעט, ואפי' אותו מעט מן המעט לא יהיה יודע הלשון מפני שלשון קודש לשון של בני ארץ כנען הוא ורחוק מאד מאד שיבא במצרים ממקום בני קטורה שהוא רחוק מאד ממצרים וגם שיקרה שיהיה יודע הלשון של בני ארץ כנען שאינם מבני עמו, ולכן חיבור המילה והלשון יחד היא ראיה גדולה בלי ספק.

וכ"כ החת"ס (ד"ה גשו), ד**משני הסימנים הוכיח ממ"נ,** דבני עבר (ששפתם שפת לה"ק) אינם נימולים, וערבי וגבעוני אינם מדברים בלשה"ק.

ובתורת משה לחת"ס שילב ג"כ ב' הראיות, 'גשו נא אלי' ו'פי המדבר אליכם', ובתוספת עומק. אלו דבריו, כי הסנהדרין אסור להם לשמוע מפי המתורגמן[נז] כי אז אפשר לישראל המהול בברית המעור הקדוש לדבר בברית לשונו שקר אשר לא יוכר שקרו בפניו ע"כ לא ישמעו הסנהדרין מפי המתורגמן, כי בפיו של הטוען יכירו הסנהדרין בחכמתם אם האמת אתו. וזה שייך רק בישראל הנימול אבל גוי ערל חזקה אשר פיהם דיבר שוא ואינו ניכר כחשם בפניהם. וע"כ כשהעליל יוסף בדברי שקר ואמר מרגלים אתם וכדו' העמיד מליץ ביניהם שלא יבינו האחים מהכרת פניו שאין לבו כפיו, אבל עתה כשאמר אני יוסף אחיכם אמר 'כי פי' בעצמי 'המדבר אליכם' בלי מליץ בינותינו, ואתם רואים שאני מהול, א"כ ע"כ כפי כן לבי.

ומצאתי לתלמידו של החת"ס בספר יפח לקץ (אבד"ק פעזינג) שדרך ג"כ בדרכו של רבו בשילוב ב' הראיות, אמנם בסגנון ייחודי שלו. ואלו דבריו: שני הראיות יחדיו יכונו, והוא שהרמב"ן בפרשת כי תשא עה"פ 'בשקל הקודש' (ל,יג) הביא בשם הרמב"ם הטעם שנקרא לשוננו הטהור לשון הקודש, יען שלא נמצא בלשון זה שם מיוחד לאברי התשמיש משא"כ בכל הלשונות ולכן נקרא 'קודש' לשון פרישות, וחלק עליו הרמב"ן עיי"ש. ואמנם עכ"פ עלינו לחקור הלא מאחר שלשוננו הוא המוקדם על כל הלשונות ובו נברא העולם מדוע באמת לא נמצא שם לאבר הזה אשר נברא לקדושה גדולה ולקיום העולם. ומה שנראה הוא דקריאת השם לא יתכן זולת אחר שנגמר הדבר על תילו, והלא אבר זה לא נגמר תיקונו בבריאת העולם עד שצוה הקב"ה במצוות מילה, ואז נגמר, ולכן אז נקרא לו שם והוא 'אות הברית' או 'ברית קודש'. ומעתה, כל האומות חוץ מזרע אברהם הגם שידברו לשון הקודש כמו שקיבלו מאבותיהם מימי הבריאה אבל בכל זאת לא לדבר בלשה"ק שם האבר הזה כי לא כרת הקב"ה ברית זולת עם זרע אברהם, ואפילו אם יהיו מהולים לא יקראו האבר 'ברית קודש'. אבל יוסף אמר לאחיו אמנם עיניכם רואות שאני מהול וגם פי המדבר אליכם בלשון הקודש שם של מילה מזה תדעו אשר אנכי מזרע אברהם, ושניהם יחד יהיו לעדות אחת נכונה.

בספר מעין בית השואבה (הגר"ש שוואב זצ"ל) כתב שבימי חורפו שמע מת"ח אחד שמאמר חז"ל שהראה להם את המילה הוא לשון נקיה על היות יוסף הצדיק שומר הברית על אף שהותו כ"ב שנה במצרים ערות הארץ, וענין "הראה להם" היינו במה שאמר "כי פי המדבר אליכם" ופירש"י בלשון הקודש, והיינו כמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים הובא ברמב"ן פרשת כי תשא כי בזה הלשון לא ימצאו שמות לדברים מגונים וכיו"ב רק ע"ד כינוי. ויתכן שצדיקים יכולים להרגיש קדושת ברית המעור של האדם המדבר אליהם כששומעים לשונו כשמדבר ב"לשון הקודש". ואמר יוסף שמעו היטב כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש, ונמצא כאילו הראה להם את המילה פי' ששמר בריתו של אברהם אבינו.

ה.

בספר צידה לדרך תירץ דכיון שיוסף נולד מהול לכך היה להם להכיר ביוסף במילתו.

וכן כתב בספר שפתי כהן (מגורי האריז"ל), שמה שהראה להם שהוא מהול הוא שיוסף נולד מהול[נח] והוא אחד מי"ב שנולדו מהולים לזה הראה להם, שמי שנולד מהול אינו כמילת בשר ודם[נט].

ועל דרך זה דרך החתם סופר ובתוספת עומק, ואלו דבריו המתוקים. יוסף נולד מהול וע"כ לא נימול ביד רק הטיפו ממנו דם ברית בראש הגויה כדינא, ויציאו בו האחים היטב ויכירו כי עכ"פ הטיפו ממנו דם ברית[ס], ומזה הבינו שאיננו ערבי וגבעוני.

ו.

בספר צידה לדרך כתב עוד לתרץ דכיון שארז"ל (עירובין יט.) הבועל ארמית משכה ערלתי' הרי בודאי לא בעל ארמית א"כ לאו מצרי הוא ולאו ישמעאל הוא[סא].

וכן כתב בקיצור הכלי יקר, "רצה בזה להראות צדקתו שהיה בין שטופי זימה ולא נכשל בעריות כי הבועל ארמית נמשכה ערלתו".

ז.

מהלך נוסף הובא בליקוטי יהודה בשם השפת אמת שתירץ כי נכרי מתבייש במילתו ובני ישראל אינם בושים וכשהראה להם שהוא מהול בזה הראה שאין לו בושה מזה שמע מינה שיוסף הוא.

ח.

בספר גן רוה מתרץ קושית המזרחי[סב] דילמא מבני קטורה הוא שחייבין במילה, דרש"י לשיטתו בסנהדרין (נט:) דאותם ששה שנולדו לאברהם לבדם נתרבו בחיוב מילה ולא זרעם, וע"כ בזה שהראה להם שהוא מהול הוכיח שהוא מבני יעקב, עכ"ד. וכבר קדמו בזה המשנה למלך (פ"י מה' מלכים ה"ז ד"ה וראיתי לעורר).

ט.

בספר מדרשי התורה (להקדוש אנשלמה אשתרוק זק"ל) פירש שהראה להם שהוא מזרע אברהם בעל ברית לאלקים שהוא אינו נוקם ונוטר, ומוחל ומעביר על פשעים, לא שיהיה כמו הגבעונים אשר עברתם שמרה כי לא מבני ישראל המה (עי' ביצה לב: מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו).

י.

והנה אין להתעלם מדרכם של הספרים הקדושים שפירשו את הענין שיוסף הראה להם שנשמר בקדושה ושמירת הברית, וכמש"כ בפנים יפות שאמר להם שעומד עדיין בקדושתו אשר היה בארץ ישראל בשעת מכירתו, ופירש"י שהראה להם שהוא מהול היינו שלא פגם בברית שהיא מדתו של יוסף כידוע, והיינו דאמר כי פי המדבר אליכם שהוא ברית הפה המכוון לברית המעור. וכ"כ הכתב סופר כי הכוונה שהם היו יודעים לבחון בראייתם כי לא פגם בברית חותם המלך ית"ש אשר בו אנו חתומים ומיועדים להיות עבדים כמו המציין עבדו וכמ"ש בחינוך טעם מצוה זו, וזהו מה שהראה להם כי עוד עומד בצדקו ועובד ה' ואינו עבד לפרעה רק למלך מלכי המלכים ית"ש. וראה עוד לעיל מה שהבאנו ממעין בית השואבה.

וכתב החיד"א בחומת אנך (אות ד) עפ"י מש"כ בפני דוד (אות ט) דהשבטים היו מכירים בשם שדי החתום באות ברית מלבר למי ששומר הברית, ואמר להם יוסף שיראו שהוא חתום בשם שדי שומר הברית. וכ"כ במדבר קדמות (מערכת ב אות ז) והוסיף שזה הפירוש (פסוק יב) 'והנה עיניכם ראות', שהיו צדיקים וקדושים וסוכים ברוח הקודש.

[נב] ובמהרש"א (מגילה טז:) דחה פירש"י מכח קושיא זו 'כי המילה ולשה"ק אינו ראיה, שהרבה אומות שהם נימולים ומדברים בלשה"ק שהוא לשון עברי', ועוד ב' קושיות.

[נג] עי' רש"י סו"פ לך, באברהם לא נאמר 'את' לפי שלא היה חסר אלא חיתוך בשר שכבר נתמעך ע"י תשמיש. ועי' בצידה לדרך שהקשה מדברי רש"י אלה על החזקוני דמשמע דמחמת תשמיש נעשה הפריעה ממילא לאברהם אבינו, וכ"ש שהפריעה ניכרת יפה מחמת תשמיש.

[נד] ומשמע מדבריו שאפשר להכיר זאת אפי' בנשוי, ועי' חת"ס (ד"ה גשו) ובהע' לליקוטי יהודה שם.

[נה] עי' רמב"ן שכתב ג"כ שאיננה ראיה שידבר אדם אחר במצרים בלשון הקודש, עיי"ש.

[נו] היה נחלקו בזה רש"י והרמב"ם, רש"י בסנהדרין (נט:) כתב דרק ששה שנולדו לאברהם נתחייבו ולא זרעם אחריהם, והרמב"ם (פ"י מה' מלכים ה"ח) כתב שבני קטורה שבאו אחרי ישמעאל ויצחק חייבין במילה. עי"ש משנל"מ (הל' ז' ד"ה וראיתי לעורר) שתמה על הרא"ם שבכל שעתא ושעתא הוא מחבב עלינו דברי רש"י וכאן מיישב דברי רש"י במה שהוא נגד סברתו דרש"י ס"ל דזרעם דבני קטורה אינם חייבים במילה, ודבר הרא"ם צ"ע.

[נז] עי' מכות ו:, עפ"י שנים עדים שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן, ופירש"י צריכים הדיינים שיהיו מכירים בלשון העדים ולא שיעמידו מליץ בינותם.

[נח] כ"ה בבראשית רבה פ' פד סי' ו.

[נט] וכיוון לדבריהם רבינו האמרי אמת בהערות לפרדס יוסף, וכן הביאו בשמו הבית ישראל תשט"ז ד"ה ויאמר יוסף אל אחיו.

[ס] ובזה מיישב למה היה צריך הגשה אליו שהרי לראות שהוא מהול אפשר אפי' מרחוק ולא צריך הגשה אליו, אבל להנ"ל הי' צריך הגשה אליו לעיין בהבטה ודקדוק שאינו מהול בידים אלא נברא כך מתחילת ברייתו ויציאו בו היטב ויכירו כי עכ"פ הטיפו ממנו דם ברית וזה צריך הגשה אליו ועיון רב.

[סא] **ומצאתי בשפת אמת לסיום מסכת חגיגה שהביא דברי הצידה לדרך וכתב על זה השפ"א שכנראה הבין שכן הוא בטבע שהבא על הכותית נמשכה ערלתו, וזה אינו אלא מן המתמיהין, שהרי כמה רשעים שבאין עה"כ ומילתן ניכרת. אלא הפירוש הוא דמסירין ממנו מצוות המילה, ובשער הגיהנם נמשכה ערותן. ועיי"ש בשפ"א פירוש נפלא בדברי חתוס' סוף חגיגה.**

אולם יתכן לומר דזכי הראות קדושי העליונים כשבטי יה יכלו להכיר דבר כזה גם בעוה"ז, וכמש"כ בספה"ק.

[סב] יש לציין שבאמת המזרחי אינו שואל קושיא זו בתור קושיא אלא אדרבה זה תירוץ על קושייתו למה היה צורך בהוכחה נוספת שהוא מדבר בלשון הקודש הרי כבר הוכיח מהמילה, וע"ז בא כמתרץ שהמילה אינה ראיה מספקת וכו'. (דברי המזרחי הובאו לעיל).

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

ולא יכלו אחיו לענות אותו

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו (מה, ג)

ברצף הפרשות האחרונות קראנו על השבר הנוראי שפקד את יוסף: שנאת האחים על חלומותיו, השלכתו לתוך הבור, מכירתו לעבד, ניסיונו עם אשת פוטיפר, זריקתו לכלא המצרי הנורא. ועד לעלייתו לשלטון במצריים, התנכרותו לאחיו, מציאת הגביע ביד בנימין הצעיר. ובפרשתנו יש סגירת מעגל: 'יוסף מתגלה לאחיו'. וכמו שמתואר בתורה. "ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, ויקרא הוציאו כל איש מעלי, ולא עמד איש אתו בהתוודע יוסף אל אחיו... ויאמר יוסף אל אחיו, אני יוסף, העוד אבי חי, ולא יכלו אחיו לענות אותו, כי נבהלו מפניו".

המדרש (רבה צג, י) לומד מפסוק זה, איך יראה הדין וחשבון לעתיד לבוא של כל יהודי. וז"ל: אבא כהן ברדלא אמר: אוי לנו מיום הדין, אוי לנו מיום התוכחה, בלעם חכם של העובדי כוכבים לא יכול לעמוד בתוכחתה של אתונו, שנאמר (במדבר כב, ל) "ההסכן הסכנתי לעשות לך כה, ויאמר לא". יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו, שנאמר (בראשית מה, ג) "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו". לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, שנאמר (תהלים נ) "אוכיחך ואערכה לעיניך". על אחת כמה וכמה. עכ"ל.

ויש לשאול למה אבא כהן ברדלא הוצרך להביא דוגמא גם מבלעם וגם מיוסף, ולא די בדוגמא אחת? וביארו המפרשים: שיש הבדל בסוגי התוכחות. אצל יוסף מצד אחד היה קל להתמודד עם התוכחה כיון שהיא נאמרה לרבים, וכל אחד יכול להתנצל שלא רק הוא אשם לבדו במה שקרא. אבל היה גם קושי כיון שבשעה שיוסף הוכיח אותם הוא היה מלך, והם היו מסורים בידו. ואצל בלעם מצד אחד היה קל להתמודד עם התוכחה כיון שהתוכחה הייתה על ידי אתון, ולבלעם לא היה שום מורא ממנה, ואדרבא העיז פניו לומר לה, (שם כב, כט) "לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך". אבל היה גם קושי להתמודד עם התוכחה כיון שהאתון הוכיחה אותו לבדו, ולא היה לו שום אפשרות להתחמק מאחריות על מעשיו. ולכך הביא אבא כהן ברדלא את שני התוכחות, כדי לומר שאדם בבואו לתת דין וחשבון לפני הקב"ה, יש את שני הבחינות אלו, שעומד לבדו מול הקב"ה ואינו יכול להטיל את האשמה על אחרים, וכן שעומד לפני מלך ומסור הוא בידו.

עוד יש לשאול למה כפל בלשונו: 'יום הדין'. 'יום התוכחה'. וביארו המפרשים: שיש חילוק עצום בין דין לתוכחה, דין הוא על עצם המעשה אם היה טוב או רע, אם מגיע עליו עונש או שכר. אבל תוכחה הוא מלשון הוכחה, שמעשיו של האדם עצמו יש ראיה לפסק הדין. וכמו שבלעם הלך לקלל את עם ישראל בפיו, ואילו שכעס על האתון איים עליה בחרבו. וכן אצל יוסף שהאחים בכו והתחננו לפניו שירחם על בנימין בכדי שלא יצערו את אביהם, וכמו שאמר יהודה, "כי איך אעלה אל אבי, והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי". ולזה אמר להם יוסף: אני יוסף ! העוד אבי חי? כלומר שמכרתם אותי האם גם אז חשבתם על אביכם? ולא יכלו אחיו לענות אתו?!

ועוד יש להעיר מה הפירוש המילות: לכשיבא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד **לפי מה שהוא** שנאמר (תהלים נ) אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמה, עכ"ל, לפי מה שהוא הינו לפי הכוחות שיש לאדם רק שלא ניצל אותם.

*

בשם משמואל כותב לבאר המדרש בצורה נפלאה וז"ל: להבין כפל הלשון, גם הקושיא המפורסמת הלא עוד לא הזכיר להם יוסף את המכירה ומהו הלשון שלא היו יכולין אחיו לעמוד בתוכחתו.

ונראה דהנה לשון הפסוק אני יוסף אחיכם ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, והיינו כי בראותם מאור פניו אז נבהלו בעצמם מפני הבושה בראותם עתה העיוות אשר עשו, ובכן אף שלא אמר להם מאומה, אעפי"כ כאשר הראה אותם מה שעשו, התביישו בעצמם. **וכן הוא לעוה"ב, כשמראין לו לאדם מה הוא ועד כמה גדולה נשמתו ומה שקלקל אותה בעוה"ז, אז הלא יבוש ופניו יחורו.** וזהו לשון תוכחה שמראין לו גדלותו שהי' וקלקל. ובזה מובן היטב לשון המד"ר לכשיבוא הקדוש ברוך הוא ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא, והבן היטב. ובאמת אם הי' אדם יודע ומכיר ערכו, היינו לא שהוא בשר ודם רק גדולת מעלתו ונשמתו, שוב לא היה חוטא בנפשו עכ"ל.

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

הקם באיחור ואין זמן להתפלל במתינות כדרכו בקודש

וְעַתָּה אַל תֵּעָצְבוּ וְאַל יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱלֹקִים לְפָנֵיכֶם... וְעַתָּה לֹא אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱלֹקִים.. (מ"ה, ה' -ח')

"לכאורה מחוסר הבנה מה ניחם אותם בזה, "כי למחיה שלחני" וכי בזה יהיה תרופה למכאובם? הא הם לא נתכונו לטובה! וכמו שאמרו (נזיר כג.) מי שנתכוון לעלות בידו כו', ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה" – שאלה זו שואלת רבי צדוק הכהן בספרו פרי צדיק בפרשת השבוע (אות ח').

ומבאר רבי צדוק הלומדות של הדרגות שונות של תשובה, כי הנה צריך להבין מה ענין ש [מיראת העונש] הזדונות נעשות כשגגות ממה נפשך אם נמחל העון לגמרי לא יושאר ממנו שום רושם ואם לא נמחל הלא הוא היה מזיד. רק הענין הוא על פי מה שאמרו (קידושין נט) דאין מחשבה מוציא מידי מעשה אבל מחשבה מוציא מידי מחשבה שאינה כמעשה וכן דבור אתי דיבור ומבטל דיבור. והנה כאשר עבר אדם עבירה במזיד היה הפגם במעשה ובמחשבה שעשה בכונה בשאט בנפש וכאשר משיס אל לבו יראת העונש מה שיגיע אליו הוא מתנחם ומתחרט על העבר במחשבתו וכן בדיבור ששב ומתודה ועל ידי זה עוקר המחשבה ראשונה של העבירה. אבל מעשה העבירה נשאר בתוקפו כמו השוגג שעשה מעשה העבירה בלא כונה ונעשות לו כשגגות. ועל כל פנים נשאר לו פגם של המעשה שנצרך לו כפרה וסיגופים מה שאין כן השב מאהבה שמאיר לו השם יתברך ומתקן גוף המעשה שנעשות לו כזכיות ולכן הוא יותר מעולה מצדיק גמור מפני שיש לו זכיות חדשים מה שאין בכח הצדיק מעקרו להגיע לזכיות כאלו על דרך מה שאמרו (זח"ב קפד א) דלית נהורא אלא ההוא דנפיק מגו חשוכא ולית טבא אלא מגו בישא ואז הוא נעשה טוב מאד".

וממשיך "והנה השב מיראת העונש הוא תמיד בעצבון על העבר מפני שמרגיש בנפשו שנשאר עליו רושם הפגם של המעשה, ועל ידי זה הוא חרד בנפשו גם על העתיד שלא יסיתהו היצר הרע עוד, כענין הידוע שעבירה גוררת עבירה מצד הפגם שנשאר בנפשו מהעבר. והנה כאשר ראה יוסף שנתחרטו אחיו על מכירתו כאמרם "אבל אשמים אנחנו על אחינו וגו'", על כן באה אלינו הצרה הזאת". וזה היה מיראת העונש כאשר הרגישו שזהו מצד העונש של המכירה, וידע שעל כל פנים יהיה נשאר בנפשם העצב על העבר וגם הרוגז והחרדה על העתיד כנזכר. ועל זה אמר להם "עתה אל תעצבו" ואין "יועתה" אלא תשובה כמו שאמרו (בראשית רבה פ' כא ושאר מקומות), והיינו שעל ידי התשובה שעשיתם לא ישאר בנפשכם שום עצב גם אם הוא מיראת העונש מפני שגם מהמעשה לא ישאר שום פגם, כי המעשה היה לטובה "כי למחיה שלחני אלקים לפניכם" כי גם יוסף בעצמו הוא מפוייס בזה, כי על ידי זה נעשה מושל בכל ארץ מצרים. ועל המחשבה שלכם אתי מחשבת החרטה ודיבור של הוידוי ומוציא מיד מחשבה הרעה כאמור". דהיינו, כי התשובה פעל להסיר העצב מצד הנפש, והרי עצם המעשה היה בפועל טובה עבורם, וזהו מה שאמר להם יוסף שאין להם מה להתעצב עוד.

יסוד גדול מהשפת אמת

ועל דרך זו מצינו בשפת אמת (שנת תרנ"ח) בתוספת יסוד גדול "בפסוק ועתה אל תעצבו. איתא כי "יועתה" לשון תשובה. כי גם מקודם שבו השבטים בתשובה כדכתיב "אבל אשמים אנחנו" והיה תשובה מיראה. אבל עתה עשו תשובה מאהבה ונהפך כל החטא לזכות". ושוב מוסיף יסוד גודל בהאי סוגיא וז"ל "וזה הראה להם יוסף כי למחיה שלחני. **וכן הוא המדה כי כל הסיבות מתהוים מבעל הסיבות ומ"מ החוטא משתלם על חטאו. אבל כשמתקבל בתשובה נעשה מכל חטא זכות ממש.**

וז"ש אח"כ ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה. הגם כי כן הי' מתחלה. אבל עתה אחר התשובה נתהפך הכל להיות רק מעשה האלקים שעשו תשובה מאהבה ז"ש אל תעצבו כנ"ל". דהיינו כי יודעים אנו עד היכן כל פרט ופרט מחיי האדם, הכל משמים, וזאת כולל כל התוצאות מכל מעשה שנעשה תחת השמש, וגם לרבות העבירות למיניהם – ובכל זאת אין זאת פוטר האדם מליתן דין וחשבון, ואין יכול האדם לומר הרי הכל "באשערט", **"כי כל הסיבות מתהוים מבעל הסיבות ומ"מ החוטא משתלם על חטאו. אבל כשמתקבל בתשובה נעשה מכל חטא זכות ממש"**.

ביאור דברי חז"ל – אין "יועתה" אלא לשון תשובה

והנה מה שחז"ל דרשו שאין "יועתה" אלא לשון תשובה, יש לבאר, כי אין הכי נמי היה כאן חטא, והאדם נמצא במצב, ולפעמים האדם נמצא במקום ב"עולם" "שנה" או "נפש" מחמת בחירתו הלא טובה, מ"מ ברגע שזכה לחזור בתשובה, ויודע ומבין עד היכן הכל נתהפך לזכיות, הרי נמצא שמחמת זכיותיו נמצא עכשיו במצב זו – ומוטל עליו להמשיך בעבודת השי"ת במקומו – בגוף או בנפש – כפי מיטב יכלתו. והדברים כפשוטם ממש. ונאמר משל לדוגמא בעלמא ותן לחכם ויחכם עוד.

נצייר לעצמינו מישהו שמחמת פשיעותו התאחר לקום, ומוכרח להיות באיזה מקום בשעה 9 בבוקר. אין לו ברירה להתאחר, וברור לו שרצונו יתברך שיהיה מוכן בשעה 9. ומה יהיה עם השחרית... כאשר מכיר המציאות, מתחרט מיד באמת מעומק לבבו על פשיעתו, ושב בתשובה שלימה באמת עד שיעיד עליו בעל התעלומות, ומתבונן על הסיבה שנכשל, ומקבל עליו לשנות דרכיו, אבל עדיין מה יהיה עם השחרית... והנה חלק מעבודת התשובה הוא להכיר המילה "יועתה", כפי המציאות, וכפי המצב של עכשיו, של "יועתה" מהו רצונו יתברך. יש הלכות בשו"ע מה יעשה האדם כאשר זמנו מוגבל להתפלל.. ואין שורות אלו מיועדות לבירור הלכות אלו, ועוסקים עתה במחשבת האדם, וגישתו לתפילתו בשעה כזה. הרי אם אמנם זכה לתשובה מאהבה, הרי נמצא שזכה להכנה נפלא לתפילה קצרה, מעשה שנתהפך להיות מעשה מצוה – מצוה נדירה, מצוה שזכה לו מן השמים שיחשב ממש כמעשה מצוה, וכאשר חי עם ה"יועתה" של תשובה, ששב אליו יתברך בשעה זו, לקיים "וחי בהם" ולהתפלל מתוך חיות דקדושה ו"ברעו" כאילו סיים עכשיו של סדר שלש שעות בלימוד גפ"ת בעיון כהכנה לתפילת שחרית

– הרי יזכור שחרית זו לימים ושנים הבאים! ציירנו ציור אחת מיני אלף, כי יצרו של אדם מתגבר ומתחדש בכל יום, ויש נפילות וירידות ומכשולות – אבל בכל זאת "אין ועתה אלא לשון תשובה"!

משל מהדובנער מגיד בענין תשובה מאהבה

בהאי ענינא מצינו משל נפלא מהדובנער מגיד בפרשת השבוע בספרו "משלי יעקב" אודות תשובה מאהבה ואלו דבריו "משל ממש לשר גדול שהיה לו אבן ספיר יקר מאד ונפל איזה פחת על פניו מלמעלה כמו בקע או חריץ משהו. ונתיעץ השר עם בעלי מלאכות היודעים מלאכת אבנים יקרים ולטישתם אם ימצאו לו תיקון אמרו גם בשיתוקן יהיה נשאר רושם משהו עד כי בא אומן אחד חכם ומבין מאד ואמר לו איעצך. הנה האבן הלז גם כי הוא יקר ונכבד גם עתה אבל הלא עוד יותר יתחשב באם אנוהו בפתוחי צורות מזהירות מאשכולות וציצים ופרחים ואפתח עליו שמך המפואר. ודע כי ראשית מלאכתו יהיה מאותו החריץ כי ממנו ימשכו קוי הציור האלה לירכותיה סביב אשר המותחלט הוא כי האבן ההוא הפחת והגרעון שנפל בו הוא היה הסיבה להרבות חשיבותו כי אחרי תיקונו בכל הפרטים האלה יהיה יקר ומהולל שבע על יקרתו קודם. וזהו שאמר אליהם יוסף "יועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כי למחיה שלחני אלקים לפניכם כו' להחיות לכם לפליטה גדולה". ולבל יאמרו בלבם כי עם כל זה היה ענינם אך על דרך הדבר שנתקלקל ושב לתקונו. היינו כי תחת מעשיהם אתו היה אך להרע רק כי אחר כך הוא יתברך גלגל על ידם טובתו אי לזאת הוסיף ואמר "יועתה לא אתם שלחתם אותי הנה". כלומר הלא כפי הנגלה עתה עיני כלם רואות ושכל לב יודע ויעיד כי אך ה' יתברך הוא שהסיב כל זאת ולא אתם.

סיפור נפלא

ומוטל עלינו להאמין באמונה פשוטה עד היכן התשובה מתקבלת, ויש להעתיק סיפור נפלא ביותר שסיפר ראש ישיבת רוז'ין הגה"ח ר' אפרים פישל רבינוביץ זצ"ל (נדפס בגליון באיאן חלק ו' עמוד פ"ד) כי פעם בהיות הרה"ק מסאווריין זי"ע אצל הרה"ק ר' מרדכי מטשרנוביל ראה אותו הרה"ק מסאווריין בעת נטילת ידים לסעודה, וראה בעת הנט"י שהרה"ק מטשערנאביל לא קיים איזה דקדוק מסויים בהלכות נטילת ידים, והרהר על זה כי לאדם קדוש וצדיק כמוהו איך יתכן שלא ידקדק גם על דקדוק הזה לקיימו בשלימות.

ויהי אחר ברכת המוציא, ראה איך שהרה"ק מטשרנוביל הרגיש בעצמו שלא קיים את הנטילת ידים בדקדוק הנ"ל, והצטער על זה הרה"ק ר' מוטל צער רב, ונענה ואמר, "כל העובר עבירה, ומתבייש בה" ומיד באמרו זאת, ראו איך שהרה"ק מטשרנוביל מתמלא בושה וכלימה וצער גדול נורא ואיום, וישב כך זמן מסויים בבושת פנים, עד שאח"כ נענה וגמר את המאמר חז"ל ואמר "מוחלין לו על כל עוונותיו", ומיד באמרו זאת נתמלא לבו שמחה, ופניו נשתנו לגמרי לטובה בשמחה עצומה, ואמר על זה הרה"ק מסאווריין זי"ע כי החלק הראשון - היינו מה שהתמלא בושה וצער נורא על המכשול הנ"ל - זה גם הוא יכול לעשות, אבל את החלק השני - דהיינו שאחרי שהרגיש הרה"ק מטשרנוביל שכבר היה לו בושה וצער נורא, שוב מעתה האמין באמונה שלימה ותמימה שמעתה שוב הוא נקי, ומוחלין לו על כל עוונותיו, עד שהתמלא שמחה - זה כבר קשה לעשות. נמצינו למדים כי עבודתינו לחיות בהאמונה פשוטה עד היכן בידינו לזכות ולפעול בתשובה שלימה.

תשובה מתוך שמחה

ונסיים בדברי התפארת שלמה עה"פ שבה אנו עוסקים "יועתה אל תעצבו וגו'". הנה ועתה הוא לשון תשובה לכן אמר אעפ"י שאתם צריכין לשוב בתשובה על המעשה הזה אשר עשיתם. אך אל תעצבו לא בעצבות הוא דרכי התשובה כי התשובה היא מצות עשה מן התורה וצריך לעשותה בשמחה כמו שכתוב (בתפלת שחרית) עבדו את ה' בשמחה. ולכך ועתה הוא לשון תשובה כי הבע"ת צריך לומר מעתה הנני שב הנני חוזר בתשובה ולא אשוב לכסלה עוד רק עתה אהיה ברוך ה' מהיום והלאה" – עכ"ד. שנזכה אכי"ר.

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

כיצד יש לקבל גזירות שמים?

וַיָּבֹאוּ מִצְרַיְמָה יַעֲקֹב וְכָל זַרְעוֹ אִתּוֹ. בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת בָּנָיו וְכָל זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרַיְמָה (מו, ו-ז)

כתב הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א הדברים דלהלן הינם קטע מתוך מכתב שנכתב ע"י תלמיד חכם בן עלייה, אב לילדים רכים, לאחר פטירתה הפתאומית של אשתו ע"ה. [יצוין שהוא היה מופת לרבים בדרך שבה קיבל את הגזירה, בהמשך שקיעותו בלימוד גם באותם ימים קשים, ובעלייתו הגדולה לאחר מכן.] "...דע לך אחי, כי בכל עת אשר יסורוני מחשבות מחמת מצבי הקשה, היו לי דברי ה'אור החיים' הק ' על פרשת ויגש למשיב נפש ממש, וכמים קרים על נפש עיפה".

דברי האוה"ח נאמרו על הפסוקים (פרק מו, ו-ז) "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו. בניו ובני בניו אתו, בנותיו ובנות בניו וכל זרעו, הביא אתו מצרימה". יש להבין מדוע חוזר הפסוק ואומר "בנותיו ובנות בניו וכל זרעו הביא מצרימה", אחרי שכבר נאמר "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו"? וכן קשה מדוע הפסיק בפסוק ז' במלה "אתו" בין בניו ובני ביתו" הכתובים בתחילת הפסוק, לבין "בנותיו ובנות בניו וכל זרעו" הכתובים בהמשך. מדוע לא הסתפק הכתוב במה שנאמר בסוף הפסוק "הביא אתו מצרימה"?

אכן, כוונת הכתוב היא להבחין במגמות שונות שהיו בקרב זרעו של יעקב, באשר לירידה למצרים. מקצתם באו למצרים מרצונם הטהור לקבל גזירת מלך בלב שלם, כל השאר נרתעו מלרדת אל "כור הברזל" (מלכים א, ח), ולא מיהרו לעשות זאת מעצמם.

לאור זה מתבארים היטב הפסוקים הנ"ל. תחילה ציין הפסוק את אלה אשר הלכו למצרים, כדי לפרוע את שטר החוב של הגלות מרצונם. עליהם נאמר: "בניו ובני בניו אתו", כלומר, את אלה לא הוצרך יעקב להביא בעל כורחם, אלא הם באו מעצמם, בדיוק כפי שגם הוא עצמו עשה. בהמשך מדובר על אלה שלא באו מרצונם, והוצרך יעקב להורידם בעל כורחם. עליהם נאמר: "בנותיו ובנות בניו וכל זרעו, הביא אתו מצרימה". אלה הובאו לשם בעל-כורחם, ולא לרצונם באו.

ממשיך האוה"ח ואומר, שמן הראוי הוא לשים לב לדברי חז"ל (שמות רבה א, ח) שאמרו שכל זמן שאחד מיורדי מצרים היה קיים, לא התחיל השעבוד, שנאמר (שמות א, ו): "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא". פירוש הדברים, שכל זמן שבני דור היורדים למצרים חיו, הם לא טעמו את טעם השעבוד. בזה נכללו כל אלה אשר ירדו מרצונם.

יתכן לומר שהם זכו לזה , כשכר על קבלת גזירת מלך ברצון.

לכן פקע מהם עול השעבוד, "כי סמא דיסורי – קיבולי". דהיינו רפואת הייסורים היא קבלתם מרצון. ויש להביא ראיה לזה מכך שיוכבד וסרח בת אשר היו גם כן מיורדי מצרים (ראה בר' צד, ט), ובימיהן כן היה שעבוד. אין זאת אלא מפני שהן נמנו על בנות בני יעקב אשר הורדו על ידו שלא מרצונם. כיון שלא היה אצלן "קבולי", לכן לא זכו ל"סמא דיסורי".

בסיום דבריו מוצא האוה"ח אסמכתא לדבריו מהזוה"ק (שמות קצח), המפרש את הפסוק (תהילים קמו) "אשרי שא-ל יעקב בעזרו, שברו על ה' אלקיו". מי הוא המאושר הזוכה לעזר מהשי"ת? מי ש"שברו על ה' אלקיו". בהחלפת שי"ן שמאלית בשי"ן ימנית, יוצא שנאמר כאן מי שׂשברו מה'. כלומר, מי שמקבל ברצון את ההכרה שהשבר אשר בא עליו הוא מהשי"ת. והדברים נפלאים ומאירים! עכ"ד הכותב.

איזה חלק בהלל השתוקק ראש ישיבת אור אלחנן לומר

ויש להוסיף מש"כ בדרשו אלפים רבים גודשים את היכל ישיבת אור אלחנן בשכונת רוממה בירושלים, אלפים רבים מצטופפים במבואות וברחובות הסמוכים לישיבה הקדושה, דמעות יגון זורמות כמים מעיניהם הצרובות מכאב של ההמונים העומדים דוממים, קולות של בכי וצער נשמעים מכל פינה ועבר, התלמידים וקהל ההמונים מתקשה לעכל מתקשה להאמין, כי ראש הישיבה הנערץ הגאון הגדול רבי משה מרדכי חדש זצוק"ל היה ואיננו! לא עוד הדמות רבת ההוד הסלבודקאי, לא עוד החביבות מאירת הפנים, לא עוד ראש הישיבה שהיה האבא הרוחני של כל אחד, הצער וההלם נשקף מכל זוית עטופת יגון ומכאוב.....

בין כל דברי החיזוק וההספד במעלת ראש הישיבה, נשמע מעשה מרטיט שגרם לפרץ דמעות בלתי נשלט, דמעות של צער וערגה על דמות שהיתה ואיננה.... כאשר בנו הגאון רבי חיים אריה שליט"א סיפר בבכי וברגש רב, על היומיים האחרונים במחיצתו של אביהם ראש הישיבה בחדרו שבבית החולים הדסה עין כרם כשמצבו היה בכי רע, וכך הוא סיפר: היינו אצל אבא, והוא אומר לנו 'אני סופר את הימים עד ראש חודש! אני מחכה כבר לומר את הפרק בתפילת הלל "מה אשיב לה' כל תגמולי עלי"', אחד מהבנים אמר לאבא, עכשיו הזמן לתפילת "אנא ה' הושיעה נא" כדי להחלץ מהמצב הקשה ה' ירחם, ענה אבא לא! אני מחכה לתפילה של "מה אשיב לה'"! והציבור געה בבכי.... ואז זעק בנו ראש הישיבה שליט"א 'זה היה השיעור כללי האחרון של אבא, שיעור כללי בסוגיית 'צדיק באמונתו יחיה.....!'

סיפור מרטיט של אמונת חוסן של אדם גדול, שיש בו מסר של חיזוק לדורות! כל אחד יש לו מצבי משבר, כל בחור עובר מצבים של עליות וירידות, לפעמים הנטיה היא לזרום בירידה, לרבוץ בביצת המשבר, זה יותר קל, זה לא מצריך התמודדות, אבל צריך לדעת שזה עצת היצר! – קשה לי, אני לא יכול, אני לא מחוייב, האשמה לא תהיה עלי וכו' וכו' – שלל תרוצים של בריחה מקושי והתמודדות. כיצד אכן מתמודדים עם כל זה?

מה המנוף לחלצנו מבור התחתיות של המשברים והירידות?

זה ייסד לנו הגאון רבי משה מרדכי זצוק"ל בשיעור כללי האחרון לחייו ממיטת חליו: בשיא הקושי בעומק המשבר, כשהנפש מפרכסת מאין אונים, זה הזמן לראות את הכוס המלאה, לחשוב בלב ולומר בפה 'מה אשיב לה'! להודות לה' על רוב חסדיו בכל עת תמיד, שנתן לי חיים, שאני בריא קם בבוקר יכול להתפלל לאכול ללכת לדבר לשמוע, ובעיקר מה שקרבני לעבודתו, שזיכני להיות מיושבי בית המדרש חפצי חיים מלאי סיפוק ואושר רוחני, ולא מיושבי קרנות נטולי חיים מלאי ריקנות ותסכול! אז נכון שיש נפילות שיש ירידות, אבל זה רק מראה שאני 'חי'!! שאני בהליכה ובעליה, וכשיחשוב כל אחד לעצמו, כמה מאושר אני על כל הטובה אשר ה' גמלני, על אשר אני בכלל מסוגל ומבין שיש להודות לו יתברך [יש כאלו שלא יכולים רח"ל, יש כאלו שלא מבינים רח"ל] – זה עצמו מנוף וכח אדיר לרומם נפש האדם, לחלצה ממיצר וממשברי ים.

שאלה נוקבת שאל הגאון רבי אביגדור מילר זצ"ל – דוד המלך אומר "דשנת בשמן ראשי כוסי רוויה", מדוע רק לדוד המלך היתה הכוס מלאה בהודאה לה'? למה אנחנו לא מרגישים כוס רוויה בהודאה לה' על חסדיו אתנו? והוא ביאר נפלא! הכוס של דוד המלך היתה שלמה, הכוס שלנו יש בה חור בתחתיתה, כל חסד שה' עושה – נכנס – אנחנו מודים וזה נעלם! לא זוכרים אחרי זמן מזה! נשאר לנו רק את ההודאה האחרונה. דוד המלך שכוסו היתה שלמה, היה מודה להקב"ה על כל חסדיו גם בעבר כי הם היו אצלו בכוס המלאה – 'כוסי רויה!'

צריכים לדעת! כשאדם יהיה בהרגשה של 'כוסי רוויה' ב'מה אשיב לה' שלו – אז הוא יזכה למה שזכה דוד המלך – 'גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי'! – נפשו תתמלא בכוס רוויה של חוסן ואמונה. ע"כ מדרשו.

לראות את ניסי ה' בתוך החושך

ויש להוסיף מה שאמר הרב שמואל פלאי שליט"א בהספדו על בנו הרב דב פאלי (והוא פלאי עמ' קצו) בספר חובת הלבבות שער הביטחון כתב לבאר את הענין של צדיק ורע לו רשע וטוב לו. הוא מסביר שהקב"ה צדיק וישר, כי כל דרכיו משפט, ואין לנו הבנה במשפטי ה'. אבל אומר החובת הלבבות, ובכל זאת מצאתי לנכון לתת לזה הסבר, שיקל על הבנת הדבר, הוא מונה שם כמה אופנים להסביר למה הצדיק סובל.

מה שנוגע לענייננו, אני רוצה להקריא קטע אחד 'ולפעמים ה' ייסר אותו כדי להראות שהוא עובד את הבורא בשמחה, ובסבר פנים יפות גם כשהוא סובל מיסורים, כדי שילמדו ממנו בני האדם כמו שידוע לך מיסוריו של איוב', זאת אומרת שהקב"ה מביא על האדם הצדיק יסורים, כאשר הקב"ה יודע שהצדיק יעמוד ביסורים ויקבל אותם בשמחה וסבר פנים יפות, והוא רוצה שבני אדם ילמדו ממנו איך צריכים להתייחס ולקבל יסורים.

אני חושב שזה מדבר אלינו בצורה לא רגילה, משום שבפועל ראינו שזה מה שקרה, שהוא קיבל את זה בשמחה וסבר פנים יפות, כל הייסורים שהוא סבל. ואנחנו יודעים היום, שאחרי שהתפרסם כל האופן שהוא קיבל את זה, זה השפיע על אנשים להתגבר על קשיים וניסיונות. יש משפט שחוזר על עצמו בלי סוף, 'דובי כך היה עושה גם אנחנו עושים כך'. אנשים לקחו לעצמם את המסר הזה כמו שכתוב כאן, שאחת הסיבות שהקב"ה מייסר, זה כדי ללמד. אני חושב שאפשר להוסיף כאן עוד משהו, חוץ ממה שהוא לימד אותנו איך לקבל יסורים בשמחה ובסבר פנים יפות, הוא גם לימד אותנו את החלק השני, שלמרות הסבל והיסורים, לא עוזבים את התורה, ממשיכים ללמוד את התורה עד כלות הכוחות. גם זה לימוד שהוא לימד אותנו. זאת אומרת, היה אצלו את שני החלקים, היה את החלק של ה'סבר פנים יפות', והיה את החלק של הדביקות בתורה בכל המצבים האלו.

אני רוצה לומר דבר שכל הזמן הוא חזר עליו, אולי זה סיפור שסתם כדאי לשמוע אותו, חיזוק באמונה, סיפרתי אותו לילדים בחול המועד, ודובי הגיב על זה.

יש לי גיס, שהיה פעם גביר גדול, היה מחזיק תורה, תורם לישיבות וכו', ונהפך עליו הגלגל, בצורה נוראה ממש, עד כדי שאין פת לחם בבית. בעשרת ימי תשובה הוא היה כאן בבית, והוא סיפר לי סיפור שהיה אצלו לפני שנתיים וחצי, הוא אירס את הבן שלו, הבן שלו למד בחדרה קרית ספר, והוא אירס את הבן שלו עם בחורה יתומה שכנראה עשו קרן והיה אפשרות לעזור, הוא לא היה צריך להתחייב כמעט כלום. ביום של האירוסין בצהריים, אשתו שכחה שהיא לא קנתה זר פרחים לכלה. היא אמרה לו, אנחנו חייבים ללכת לקנות זר פרחים לכלה, שאל אותה כמה זה עולה, והיא אמרה לו כמה מאות שקלים. הוא אמר לה, 'אין לי', אין מאיפה לקנות את זה. הוא מספר שאשתו התחילה לבכות, כלה יתומה, הם נותנים כל כך הרבה, איך אני אבוא לאירוסין בלי זר פרחים, זו בושה מאוד גדולה, ממש בכתה, אחרי עשר דקות, דופק שליח בדלת, מביא זר פרחים. 'מאי האי'? קיבלת משלוח מאיזה בת של בן דוד מאמריקה, שלחה לך זר פרחים. הוא מתקשר אליה, ושואל אותה 'מה קרה'?, היא אומרת לו - 'זה הגיע!... איזה טיפשים, הזמנתי זר פרחים לראש השנה, הגיע עכשיו באב, החנות של הפרחים טעו, במקום להביא בראש השנה, הביאו באב. את הזר פרחים הזה לקחו ונתנו לכלה, והכל בא על מקומו בשלום. רואים כאן השגחה פרטית, מצד אחד הקב"ה מייסר את האדם, מצד שני מסדר את העניינים. זה מחזק כל אחד באמונה לשמוע כזה סיפור.

סיפרתי את זה לילדים שלי בחול המועד סוכות. אומר דובי, 'תשמע, אני יכול לכתוב ספר על הסייעתא דשמיא שהייתה לי בכל התקופה של המחלה שלי', על כל הגילויים. מצד אחד יש את המחלה, יש את הסבל, את הקושי הגדול. אבל מצד שני, ראיתי בחוש, אני יכול לכתוב ספר עב קרס, על הסייעתא דשמיא שליוותה אותי איך שכל מיני דברים הסתדרו באופן לא רגיל.

אני רוצה לספר כמה דברים שהוא סיפר, לא הכל הוא סיפר, לא רצה שנצטער בגללו, הוא שנתיים קיבל טיפולים כימיים, בהפסקה של חודשיים שלושה. הטיפולים האלו מחלישים את הבן אדם, ופוגעים במערכת החיסונית שלו, ולכן ההוראה לכל מי שמקבל טיפול כימי, שאם יש לו חום של שלושים ושמונה מעלות חייב להתאשפז בבית חולים. אני ישבתי בעשי"ת עם איזה רופא גדול מאמריקה, אחד מגדולי עולם בנושא הזה, שליווה את התיק שלו. אז הוא ראה אותו שנה שעברה, וגם השנה, הבאנו לו את הנתונים, והתייעצנו מה אפשר לעשות. הוא שאל, איך עברה השנה. אמרנו לו שהוא קיבל את הטיפולים והכל היה בסדר.

הוא שאל, 'הוא לא התאשפז אף פעם'? - 'לא'. הוא היה בהלם. דבר נדיר, אדם מקבל טיפולים במשך שנתיים, שום אשפוז. דבר שכיח שכל אחד מאתנו מקבל שפעת ויש לו שלושים ושמונה חום. אצלו לא היה כזה דבר.

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'

לפי ששמע יוסף ושתק

וְהָיָה כִּרְאוֹתוֹ כִּי אֵין הַנַּעַר וָמֵת וְהוֹרִידוּ עֲבָדֶיךָ אֶת שֵׂיבַת עַבְדְּךָ אָבִינוּ בְּיָגוֹן שְׁאֹלָה (מד, לא)

איתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק לט): "רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, עֶשֶׂר פְּעָמִים אָמְרוּ בְּנֵי יַעֲקֹב לְיוֹסֵף 'עַבְדְּךָ אָבִינוּ', וְשָׁמַע יוֹסֵף אֶת הַדָּבָר וְשָׁתַק, וּשְׁתִיקָה כְּהוֹדָיָה דָמְיָא, לְפִיכָךְ נִתְקַצְּרוּ מֵחַיָּיו עֶשֶׂר שָׁנִים".

למרות מעלת השתיקה, הרי שכאן מחמת שתיקה שלא במקומה, נתקצרו חיי יוסף הצדיק בעשר שנים, שנה על כל פעם ששמע מלת 'עַבְדְּךָ אָבִינוּ', ושתק.

אותו יוסף הצדיק, שנוספו לו שנתיים בבית הסוהר על שאמר (מ, יד): "כִּי אִם זְכַרְתַּנִי' אִתְּךָ כַּאֲשֶׁר יִיטַב לָךְ וְעָשִׂיתָ נָא עִמָּדִי חָסֶד 'וְהִזְכַּרְתַּנִי' אֶל פַּרְעֹה וְהוֹצֵאתַנִי מִן הַבַּיִת הַזֶּה", וכפי שבארנו במאמר לפרשת וישב (בשם ספר "שפתי חן" לרבי שאול נתנזון זצ"ל, ואחרים) ש"שתי שנים שהוסיפו לו הן מדה כנגד מדה, בשביל שתי מלות, 'זכרתני', 'והזכרתני', שאמר... כיון שבשביל דיבור שלא כדת יהיה מלה לשנה, מלה לשנה", כלומר שעבור כל מלה שדיבר שלא כדת נוספה לו שנה בבית הסוהר.

אותו יוסף הצדיק, כאשר שותק שלא במקום הנכון, מאבד שתיקה לשנה, שתיקה לשנה, משנות חייו.

מעתה פנים חדשות באו לדברים הרמח"ל ב"מסילת ישרים" (פרק ד): "...אך ההערה לכל ההמון [בדרך קניית הזהירות], הנה הוא בענין השכר ועונש עצמם, בראות עומק הדין עד היכן מגיע, אשר באמת ראוי להזדעזע ולהתחרד תמיד, כי מי יעמוד ביום-הדין ומי יצדק לפני בוראו, באשר השקפתו מדקדקת על

כל דבר קטן או גדול. וכן אמרו רבותינו ז"ל (חגיגה ה): 'ומגיד לאדם מה שיחו, אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו, מגידים לו לאדם בשעת הדין'... יוסף, לפי שאמר לשר-המשקים 'כי אם זכרתני אתך', נתוספו לו שתי שנים... יוסף עצמו... לפי ששמע 'עבדך אבינו' ושתק... מת לפני אחיו", וכו'.

ולדברנו מה שלומדים מיוסף "עומק הדין עד היכן מגיע", הוא לימוד מיניה-וביה, שהרי אותו יוסף שנוספו לו שנתיים בבית הסוהר על דיבור אשר לא כדת, איבד עשר שנים מחייו מחמת שתיקה אשר לא כדת. ויתכן שהרמח"ל הנ"ל רמז לזה בלשונו הזהב הנ"ל: "יוסף לפי שאמר... יוסף 'עצמו' לפי ששמע... ושתק...", כלומר, דוקא כלפי יוסף יש תביעה על ש"שתק", הרי "יוסף עצמו" הוא ש"אמר". לו הרי יש את כח הדיבור, אם כן מדוע הוא שתק?

[ואולי היא הנותנת: מי שיש לו נטיה לדבר, כאשר שותק במקום שצריך לדבר, נתבע יותר, ובאתי רק להעיר בזה].

* * *

והנה לשון ה"פרקי דרבי אליעזר" הנ"ל הוא שיוסף נענש מחמת ששתק ו"שתיקה כהודיה", ואמצא כאן איפוא מקום להעתיק יסוד גדול בענין זה מכתבי מרן הגה"ק רבי אלחנן בונם וסרמן זצוק"ל הי"ד (קובץ מאמרים ואגרות ח"ב עמוד קצג, במכתב לבעל ה"מכתב מאליהו"): "...בגמרא נמצא שני מיני שתיקות: א' שתיקה כהודאה, ב' שתיקה מפני שלא חש להשיב, וזה להיפוך מהודאה".

ויסוד זה מבואר בשל"ה הק' (כללי התלמוד, כלל לשונות סוגיות, אות רנג): "לפעמים מקשה אמורא לאמורא, והמוקשה אשתיק ואינו משיב. ומספקא לן בשתיקתו, אם הודה למקשן וחזר ממה שאמר, או שלא חש להשיב ולעולם עומד בדיבורו. בענין הזה יש לומר, שאם המוקשה הוא תלמיד של המקשן, אמרינן שתיקה כהודאה וחזר ממה שאמר מחמת הקושיא שהקשה לו רבו. ואם המקשן הוא תלמיד-חבר לא אמרינן דשתיקתו הויא הודאה, אלא לא חש לדבריו. עיין בפרק המוכר את הבית (בבא בתרא דף סב ע"א) גבי מכר לו מיצר אחד ארוך ומיצר אחד קצר, בפלוגתא דרב עם רב כהנא ורב אסי דאשתיק רב, ועיין שם בתוספות (ד"ה ומודה)".

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרב"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

עשרה בטבת

כתב היערות דבש (א, דרוש ב') עשרה בטבת יום קשה לישראל למאוד, יותר מחורבן הבית.. שכל התחלות קשות. שביום זה הביא הקב"ה להביא לירושלים את נבוכדנצר מלך בבל שהטיל מצור על ירושלים ביום עשירי בטבת, מצור – שנמשך שלש שנים, עד שביום המר והנמהר תשיעה באב נשרף בית מקדשנו, על כן נקרא יום זה 'אתחלתא דפורענותא', שהוא היה שלב הראשון של החורבן, ועל כן צמים אפילו חל בשבת, ע"ש. אולם באחרונים מבואר יותר, שיום זה אינו רק אתחלתא דפורענותא, אלא דשורש כל הצרות טמונים ביום זה.

דהנה הב"י בסו"ס תק"נ כתב, וז"ל: ה"ר דוד אברהם כתב בהלכות תענית, שעשרה בטבת הוא משונה משאר תעניות, שאם היה חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו בעצם היום הזה, כמו ביום הכיפורים. ולא ידעתי מנין לו זה, עכ"ל. [אולם ברש"י במגילה דף ה' ע"א מבואר בהדיא דלא כאבודרהם, שכתב על הא דתנן ת"ב חל בשבת מאחרין ולא מקדימין, שה"ה י"ז בתמוז ועשרה בטבת שחל בשבת שדוחין ליום ראשון, ע"ש. והברכ"י (סי' תק"נ אות ב') תמה על אבודרהם מגמ' בכתובות דף ה' דמקשה שיו"כ שחל ביום שני ידחה גזירה שמא ישחט בן עוף בשבת משום סעודת ערב יו"כ, והרי גם ביו"כ כתיב 'בעצם היום הזה', ואעפ"כ רצו לדחותו ליום אחר, ע"ש]. ובחידושי הגר"ח מבריסק (סטנסיל, אות מ"ד) כתב לבאר דבריו, שכל התעניות קשורות רק עם החודש באופן כללי, ולפיכך אפשר לדחותן למחר, אבל עשרה בטבת שכתוב שם 'בעצם היום הזה' מוכח שקשור עם אותו יום דוקא, ולכן אי אפשר לדחותו למחר. והחתם סופר (נדפס בתורת משה ז' אדר) כתב לפרש דברי אבודרהם בדרך מופלא, וז"ל: כי באותו יום שסמך מלך בבל למטה על ירושלים כמו כן ישבו בית דין של מעלה, אלו מיימינים ואלו משמאילים, עד שגברו משמאילים ונחרב הבית, והנה אין לך שנה שאין קללתה מרובה מחברתה, וכל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב, **'נמצא שבכל שנה ושנה מתחדש חורבן חדש, וזהו בכל פעם שמגיע יום של עשרה בטבת, שהתחיל אז משפט החורבן, כמו"כ בכל דור ודור ישבין בית דין של מעלה וגוזרין החורבן של כל שנה ושנה'**, ודבר זה מרומז בספר הקרניים, וידוע שעל כל צרה שעברה כמו יארצהייט אין מתענין בשבת, אבל תענית חלום מותר להתענות בשבת דעונג הוא לו שהוא מבטל צרה העתידה, ולכן ס"ל לאבודרהם שאם חל עשרה בטבת בשבת מתענים בשבת, עכ"ד.

וכדי לבאר דבריו, במה חמיר עשרה בטבת מתשעה באב דדוחה שבת, ובמה נתייחד יום זה שדנים בו כל שנה מחדש על החורבן. ראיתי בקונטרס 'פרדס יצחק' שהרחיב בביאור הדברים, והביא שם כמה מדרשים שנותנים אור לענין, ובראשית נפתח בדברי הזוהר בפרשת שמות, וז"ל: **וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יְרָחִים**, אֵלֵּין תְּלַת יַרְחִין 'יִרחין דעשיו' דְּדִינָא קַשְׁיָא שַׁרְיָא בְּעָלְמָא וּמָאי נִינְהוּ תַּמּוּז אָב טֵבֵת. ובפי' הגר"א לספר היצירה (פ"ה) כתב 'רוגז בטבת שבו סמך מלך בבל על ירושלים, והוא הקשה מג' החודשים הקשיים ע"כ. ובמדרש תנחומא (פרשת תזריע סי' ט') איתא שעיקר גזירת החורבן היה בעשרה בטבת, וז"ל: וְעוֹד טוֹבָה גְּדוֹלָה עָשָׂה עִם יִשְׂרָאֵל, כֵּיצַד שֶׁבָּעֲשָׂרָה בְּטֵבֵת הָיוּ רְאוּיִין יִשְׂרָאֵל לִגְלוֹת מִיְּרוּשָׁלַיִם, שֶׁכֵּן הוּא אוֹמֵר בֵּן אָדָם כְּתֹב לְךָ אֶת שֵׁם הַיּוֹם אֶת עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְגוֹ' (יחזקאל כד, ב), מָה עָשָׂה הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אָמַר אִם יוֹצְאִין עֲכָשָׁו בַּצִּנָּה הֵם מֵתִים, מָה עָשָׂה הִמְתִּין לָהֶם וְהִגְלָה אוֹתָם בַּקַּיִץ, הוּא שֶׁהַנָּבִיא אוֹמֵר אָסוֹף אֲסִיפֵם נְאֻם ה' (ירמיה ח, יג), וְאִין אָסוֹף אֲסִיפֵם אֶלָּא גְּלוּת, שֶׁנֶּאֱמַר: אָסוֹף אֵאָסוֹף יַעֲקֹב כֻּלָּךְ (מיכה ב, יב), וְהִמְתִּין לָהֶם עַד הַקַּיִץ וְאַחַר כֵּן הִגְלָה אוֹתָם. ומבואר שהחורבן בכוח היה כבר בעשרה בטבת, והקב"ה ברחמיו המתין להם לימי הקיץ.

והנה איתא בספר 'פני ארי זטוא' (נדפס לפני שלוש מאות שנה) שהתגלות יוסף הצדיק לאחיו היה בעשרה בטבת, שהרי ממצרים עד ארץ ישראל היה ארבע מאות פרסה, (וכ"ה במדרש בפרשת ויגש שיהודה שאג ארבע מאות פרסה עד א"י ששמע חושים בן דן), ומהלך אדם בינוני הוא עשר פרסאות ביום, וא"כ יוצא שממצרים עד ארץ ישראל ולשוב למצרים היה שמונים יום. ובמיכלתא שמות (פרשת בא פרשה י"ח) מובא שיעקב אבינו הגיע למצרים בט"ו ניסן 'ויסעו בני ישראל מרעמסס ביום שירדו למצרים בו ביום עלו', ואם כן בלי הליכה בשבתות יוצא שמונים יום קודם, יום עשרה בטבת ממש, יוצא שההתגלות יוסף עם השבטי י-ה והבכיה היה בעשרה בטבת, עכ"ד.

ובמגילה דף טז ע"ב איתא עה"פ 'ויפול על צוארי בנימין' – כמה צוארין הוו ליה לבנימין, אמר רבי אלעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ולהיחרב. ובטעם הבכי, כי הנה יודע דסיבת החורבן בא מכח מכירת יוסף הצדיק, שהרי חורבן בית המקדש בא משנאת חינם, וחטא יוסף הצדיק וחטא העגל הם שורש כל החטאים, וכמו שביאר ה'משך חכמה' במה שאומרים בתפילת יום הכפורים 'כי אתה סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישרון' דיש ב' חטאים לדורות, חטא העגל – ועל זה אומרים כי אתה סולחן לישראל, וחטא דמכירת יוסף – וזה מחלן לשבטי ישורון. ומעתה ביאר ה'שפת אמת' שבכיה דיוסף היה, לפי שהיה חסר מעט לתיקון השלם והוא נתגלה לאחיו קודם הזמן, לכן הוא בכה שזה יום הדין של החורבן והרגיש שלא נשלם התיקון ומחמת כן יהיו חורבנות הבית, אוי לנו מיום הדין! אוי לנו מיום התוכחה!

ומעתה לפי מה שנתבאר דהתגלות יוסף הצדיק לאחיו היה בעשרה בטבת, נמצא שיום זה הוא סיבת כל החורבנות, ולפיכך דוקא ביום זה דנים כל שנה מחדש על החורבן, והוא הקשה מג' החודשים הקשים.

עשרה בטבת שחל בערב שבת

זמן התענית הוא מעלות השחר, וקודם לכן מותר באכילה ושתיה, [אלא שאכילת פת אסור להתחיל מחצי שעה קודם עלה"ש משום תפילת שחרית]. וכישן בלילה צריך לעשות תנאי, שאינו רוצה לקבל עליו התענית עד עלות השחר כדי שיהיה מותר באכילה, וכשלא התנה אסור באכילה, ולענין שתיה לדעת המחבר נמי אסור ולדעת הרמ"א מותר (סי' תקס"ד סעי' א'), ומ"מ ראוי לכתחילה להחמיר ולהתנות אף לשתיה (מ"ב סק"ח).

קורין 'ויחל' בשחרית ובמנחה (רמ"א סי' תקנ"א סעי' ג'), ואומר הש"ץ 'עננו' בין ברכת גואל לרפאנו בשחרית ובמנחה, והיחיד אומרו בשומע תפילה לדעת המחבר בשחרית ובמנחה ולדעת הרמ"א רק במנחה (סי' תקס"ה סעי' ג'), אבינו מלכנו אין אומרים רק בשחרית (מ"ב סי' תר"ב סק"ג, סי' תק"נ סקי"א, מחצה"ש סי' תקפ"ד סק"ג).

בתענית ציבור אסור ברחיצת כל גופו בחמין דרך תענוג, אלא רק פניו ידיו ורגליו, בער"ש מותר לכבוד שבת (מ"ב סי' תק"נ סק"ו שעה"צ סק"ח). מ"מ רחיצת תענוג שאינו קשורה לכבוד שבת כמו סאונה או רחיצה בג'אקוזי אינו ראוי ביום זה, ויתכן שאף איסור איכא בזה כמו בתענית שחל באחד מימות השבוע.

תספורת וכיבוס, כתב הביה"ל (סי' תקנ"א סעי' א') בשם האליה רבה דאפשר שיש להחמיר בעשרה בטבת כמו מר"ח אב עד התענית, וכשחל בער"ש תספורת מותר, וכן כיבוס לצורך שבת, [אך לכתחילה אין לכבס בכל ערב שבת מתקנת עזרא כדמבואר בסי' רמ"ב], אך משא ומתן ובנין של שמחה יש לאסור.

רחיצת הפה וצחצוח שיניים במשחה למי שאיסטניס או במקום צער מותר (סי' תקס"ז מ"ב סקי"א), ולפיכך המצטער להכנס לשבת בלא צחצוח שיניו במשחה או במי פה יש להקל ובתנאי שיפלוט הכל (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' ק"ט).

וכשמצחצח שיניו, לדעת המחבר מותר אף להכניס לפיו רביעית מים בבת אחת ולפלוט, ולחיי אדם אסור כ"א פחות מרביעית (מ"ב שם סק"ח).

טעימת המאכלים בער"ש, כתב המ"ב (סי' ר"נ סק"ב) דמצוה לטעום כדי לתקנן יפה, ובספר שלחן שלמה כתב רמז יפה לזה 'טועמיה חיים זכו'. ובתענית אסור לטעום שום אוכל, אולם לטעום אם יש בו טעם טוב ולפלוט מותר, אף שבשאר תעניות אסור בכה"ג, הכא שמבשל לצורך סעודת שבת יש לסמוך על המתירים לטעום מעט מעט אם יש בו מלח ותבלין ולפלוט, (מ"ב סי' תקס"ז סק"ו).

ועי' בפמ"ג (סי' תרי"ב במש"ז) שכתב עפ"י הט"ז, שבתענית ציבור אין לגעת במאכלים שלא לצורך שמא יבוא לאכול, מ"מ בערב שבת שמבשל לכבוד שבת מותר, אולם שלא לצורך כלל יש להימנע.

נחלקו פוסקי זמנינו לענין קריאת התורה והפטרה אחר חצות תוך החצי השעה שלפני זמן מנחה, י"א דכיון שתיקנו שבזמן מנחה יקרא בתורה א"כ לכתחילה יש לעשותו בזמן מנחה, וי"א שעיקר הזמן של חצי שעה שייכא רק לתפילת מנחה משום התמיד שלא יטעו בשעה שישית, אבל קריאת התורה אפשר מיד אחר חצות. ובגמ' במגילה (דף ל' ע"ב) וברמב"ם (פ"א מתענית הי"ז) מבואר שמדינא זמן קריאה בתורה הוא מיד אחר חצות.

בתענית ציבור נוהגין לישא כפיים במנחה (שו"ע סי' תקס"ו סעי' ח') כשמתפללין סמוך לשקיה"ח (שו"ע סי' קכ"ט סעי' א'). וי"א שזה רק מזמן מנחה קטנה (שבט הלוי ח"ח סי' כ"ג אות ד') וי"א מפלג המנחה (אור לציון ח"ב פ"ח תשו' י"ב). ודעת החזו"א (או"ח סי' כ') שאף במנחה גדולה נושאים כפיים. ובני ספרד מקפידים שלא לישא כפיים לפני פלג המנחה, ואם עלו לישא כפיהם קודם מורידים אותם (שו"ת רב פעלים ח"ד סי' ה', ובא"ח שנה ראשונה תצוה אות כ"ג).

נוהגין לתת צדקה בתפילת מנחה של תענית, וכמו שאמרו בגמ' (ברכות דף ו' ע"ב) אגרא דתעניתא צדקה, ויש נוהגין לשער מה שהיה אוכל ביום התענית ליתן לעניים בערב (א"ר), והטעם שנותנים במנחה משום שנאמר בהפטרה שמרו משפט ועשו צדקה (עי' תוס' מגילה דף כ"א ע"א, מ"ב סי' תקס"ו ס"ק י"ב). וכל תענית שאכלו העם ולנו אחריה מבלי לחלק את הפת והפירות לעניים הרי אלו כשופכי דמים (יו"ד סי' רנ"ו ס"ב, וע"ע רש"י סנהדרין ל"ה ע"א).

ויל"ע כשקיבל שבת, אם יכול לקבל עליה לתורה בקריאת ויחל, כמו כן יל"ע אם כהן יכול לישא אז כפיו, אי חשיב תרתי דסתרי. ובפרט לשיטת הרמ"א בסי' רמ"ט סעי' ד' שלאחר קבלת שבת בציבור נגמר התענית ושרי לו לאכול.

גמר התענית, לדעת המחבר (סי' רמ"ט סעי' ד') הוא עד צאת הכוכבים, ואף דביום השבת אסור להתענות אינו נחשב בכך שנכנס לשבת כשהוא מעונה. ודעת הרמ"א שמיד שיוצאים מביהכנ"ס (דהיינו לאחר שקבלו שבת בציבור) לאחר שהתפללו מפלג המנחה נחשב שצם יום שלם, [וכשחל ביום חול גם לדעה זו צריכים לצום עד צאה"כ], וכתב הביה"ל שלשיטה זו אין נכון להמתין מעת בואו מביהכנ"ס עד צאה"כ אם תאב לאכול ומתעכב מחמת התענית. וסיים הרמ"א שהמנהג להשלים עד צאה"כ. ובביה"ל כתב בדעת הב"י שמש"כ שהוא עד צאה"כ היינו אם ירצה להשלים רשאי, אבל אם ירצה יכול לאכול. ולאחר כל זאת פשוט שבליל שבת אסור להחמיר כזמן ר"ת וכדו', מאחר שלי"א שכתב הרמ"א צריך לאכול מיד, ואף למחבר מ"מ אם ירצה יכול לאכול, והרי איכא איסור להתענות בשבת. ועל כן המנהג בשבת זו להקדים בתפילת ערבית, כדי שבצאה"כ מיד יוכל לאכול, ואף שבכל תענית יכול להאריך זמן התענית מ"מ בשבת אסור. וע"ע בשה"צ סי' תרל"ט ס"ק ס"ז שמי שמצטער ברעב יש לו לקדש מיד, ולפיכך ראוי בשבת זו לומר את הפזמון שלום עליכם ואשת חייל רק לאחר שטעמו מעט ונתיישב דעתם.

נשים שקשה להן לחכות עד שבעליהן יחזרו מביהכנ"ס יכולות לקדש ולאכול מיד, כדי שיהיה קידוש במקום סעודה, ואף שבקידוש של לילה מחמירים שלא לצאת בחמשת מידי דגן כמש"כ השעה"צ בסי' רע"ג סקכ"ג, מ"מ הכא שאוכלים אח"כ פת אפשר דחשיב כל זה לסעודה אחת.

לשתות קפה עם חלב קודם סעודת שבת בשרית: אם טעם מיין של קידוש לא יברך על המשקה, ומדינא יכול ליטול ידיו מיד לסעודה ואוכל פת וחשיב גם לקינוח פיו, אך כיון שע"פ הזוהר אין לאכול חלב ובשר באותו סעודה ואפשר דהכל חשיב לאותו סעודה מחמת דינא שאין קידוש אלא במקום סעודה לכן יאכל מזונות ויברך ברכה אחרונה, ורק לאחר מכן יטול ידיו לסעודה.

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' 'שערי בית המדרש' ושא"ס

הנהגה טובה – לבשר בשורות טובות

לאחר שיוסף התוודע לאחיו, ופנו לחזור לאביהם שבארץ כנען, אמרו איש אל אחיו, מי יילך ויודיע לאבינו שיוסף בנו חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים, מובא בספר הישר (וכן בילקוט מעם לועז): ויאמרו איש אל רעהו מה נעשה בדבר הזה לפני אבינו, כי אם נבוא אליו פתאום ונגד לו הדבר ונבהל מאוד מדברינו ולא יאבה לשמוע אלינו, וילכו להם עד קרבם אל בתיהם, וימצאו את סרח בת אשר יוצאת לקראתם, והנערה טובה עד מאוד וחכמה ויודעת לנגן בכנור, ויקראו אליה ותבא אליהם ויקחוה ויתנו לה כנור אחת לאמר, בואי נא לפני אבינו וישבת לפניו וכו', ותיטב הכנור ותנגן ותאמר בנועם דבריה: יוסף דודי חי וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים ולא מת. ותוסף ותנגן ותדבר כדברים האלה וישמע יעקב את דבריה ויערב לו. וישמע עוד בדברה פעמים ושלוש ותבוא השמחה בלב יעקב מנועם דבריה וכו', ויברך יעקב את סרח בדברה הדברים האלה לפניו ויאמר אליה, בתי אל ימשול מות בך עד עולם כי החיית את רוחי. ומברכתו של צדיק עדיין היא חיה, בעבור שאמרה ליעקב, יוסף חי. אמר לה יעקב זה הפה שבשרני על יוסף שהוא חי לא יטעום טעם מות (אוצר המדרשים). והיינו דאיתא בסדר עולם, סרח בת אשר חיה לעולם. במאמר שלפנינו נכתוב במעט אודות חשיבות הענין של ל'בשר בשורות טובות'.

כתב בספר החינוך (מצוה תעט'): כי התורה תבחר לעולם בגמילות חסדים ותצוה אותנו להשלים רצון הנבראים בני ברית באשר תשיג ידנו. וכלל הענין שכל המהנה את חברו בין בממון בין במאכל או בשאר צרכיו או אפילו בדברים טובים דברים נחומים, בכלל מצות הצדקה היא, ושכרו הרבה מאד, ויכנסו דברי באזניך כי טובים המה, באזן תבחן מלים. (מבוא' מדברי החינוך שמצוה היא לבשר לחבירו בשורה טובה וזה בכלל מצות הצדקה).

בספר קב הישר כתב, הרגיל לבשר בשורות טובות ולהגיד שמועה טובה, הוא נקרא פה קדוש. ובפרט מי שזכה לבשר בשורה טובה לתלמידי חכמים, מיד מחליקין לו חלק טוב בעבור זה בגן עדן, וראיה מסרח בת אשר שבשרה לו ליעקב בשורה טובה שעדיין יוסף היה חי, ולכן זכתה ליכנס חיה לגן עדן. ובמדרש רבה (בראשית) אמרינן, מכאן שמודים על בשורה טובה, ע"ש.

כתב בספר פלא יועץ, אם יודע בשורה טובה לחבירו מהר ימהרנה לו וחיתה נפשו בגללו ולמצוה תחשב לו, ומה גם לאיש צדיק שהגורם שתחיה רוחו, חיים יוסיפו לו. צא ולמד משרח בת אשר שעל שבשרה ליעקב על יוסף שהיה חי זכתה ליכנס בחיים לג"ע. וזה נכלל בכלל מצות גמילות חסדים, וכשם שלענין צדקה אמרו ענייך קודמין כן הדבר לענין גמילות חסדים. ואשר לא טוב עשו העצלנים שבנסעם לדרכים אין כותבים לקרוביהם ולאנשי ביתם להודיעם את שלומם ונפשם ברעה תתמוגג לפי רוב האהבה וכו', ומצוה על כל מי שיגיע אגרת לידו שיטרח בגופו וממונו לשלחה ולהריצה ולהגיעה ליד הבעלים, ולמצוה רבה תחשב לו כי לפעמים נפש הוא משיב, וכמה מצות הוא מקיים ג"ח, ומצות ואהבת לרעך כמוך, ועביד ומהני לשמח לב אומללים ולהחיות לב נדכאים וישא ברכה מאת ה' ומאנשים.

במסכת פסחים מסופר על רב כהנא שהיה חולה, שלחו רבנים לר' יהושע בריה דרב אידי אצלו ואמרו לו, לך וראה ובדוק ותדע למה אירע לו כן, הלך ומצאו שנפטר, קרע לבגדיו והחזיר הקריעה לאחריו שלא יהי' לפניו ויבינו תיכף שנסתלק מן העולם בראותם הקריעה לפניהם והיה בוכה ובא אצלם, אמרו לו נפטר רב כהנא, אמר להם אני לא אמרתי אתם אמרתם דכתיב (משלי י'): ומוציא דיבה הוא כסיל.

ובגמ' ברכות (יד' ע"א) אמרינן, אמר ליה רב אחא בריה דרבי חייא בר אבא, הכי אמר רבי חייא אמר רבי יוחנן, כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר: ושבע ילין בל יפקד רע. [פירוש: מי שלומד הרבה תורה ואחר כך לן לא מבשרין אותו בשורות רעות בחלומו, דהיינו לא יפקד בבשורות רעות]. ובגמ' שבת (סג' ע"א) אמרינן, א"ר חנינא בר אידי כל העושה מצוה כמאמרה אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר (קהלת ח'): שומר מצוה לא ידע דבר רע.

*

איתא במס' ברכות (פ"ט), השומע בשורות טובות מברך וכו' ועל שמועות רעות (לפי גירסא אחרת) מברך וכו'. והקשה הגר"א מדוע ישנו שינוי לשון 'בשורות טובות' 'שמועות רעות' מדוע לא כתוב בשורות רעות (עי' בגמ' ברכות יד' ע"א. ובגמ' שבת סג' ע"א)? וביאר, כי בשורה טובה מצוה לבשר, אבל בשורה רעה אין מצוה לבשר, כי מוציא דיבה הוא כסיל, לכך שייך לומר שמועות רעות, רצה לומר שנשמע לו ממילא.

*

קודם שיוסף שלח את אחיו חזרה לאביהם, אמר להם 'אל תרגזו בדרך' ופי' רש"י, אל תתעסקו בדבר הלכה, דבר אחר אל תפסיעו פסיעה גסה.

וביאר בספר עצי לבנון (פרשת ויגש), והנה אפשר לפרש ב' הפירושים יחד עפ"י מה דאיתא במסכת אבות (פ"ג), המהלך בדרך ומפסיק ממשנתו וכו' כאילו מתחייב בנפשו. ופירש שם בתוי"ט, לפי שהדרכים בחזקת סכנה הם, ולומדי תורה ניצולים מן הסכנה. וזהו הפירוש של אל תתעסקו בדבר הלכה כדי להינצל מן הסכנה, כי זה רק אם הולכים בדרך לדבר הרשות, אבל אם הולכים לדבר מצוה כזו לבשר לאביהם בשורה טובה אין לך דבר מצוה גדול מזה, ומצוה בעידנא דעסיק בה מגינה ומצלת מן הסכנה, על כן אין לכם לעכב את ההליכה בהלכה, רק מהרו ועלו אל אבי, אעפ"כ חשש יוסף שלא ימהרו כל כך עד אשר יפסיעו פסיעה גסה, על כן ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך.

ושני הפירושים עולים בקנה אחד.

בספר הנהגות צדיקים (מרבי יחיאל מיכל מזלאטשוב) כתב, בכלל זה שיבקש על חברו שימלא המקום חסרונו וירגיל את עצמו לבשר בשורות טובות בעין טובה.

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

ענינים בערבות יהודה ליעקב

וּכְּי עַבְדְּךָ עָרַב אֶת הַנַּעַר מֵעִם אָבִי לֵאמֹר אִם לֹא אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ וְחָטָאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים (מד, לב)

א. ערב טוען חזרתי בי והמלוה מכחיש

באופן שהערב טוען חזרתי בי מלהיות ערב והמלוה מכחיש, וטוען שיודע בבירור שלא חזר בו מלהיות ערב, נראה מסימן קל"א סעיף ב' שבכל ויכוח שבין המלוה לערב הממע"ה, וישבע הנתבע היסת. ובימינו שלא משביעים היסת, איתא בתוס' (סנהדרין ו: ד"ה נגמר) שמותר לפשר כדי להנצל מעונש השבועה, וכן פסק השו"ע (סימן י"ב ס"ב), ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב קמ"ה) פסק שפשרה הקרובה לדון היא חיוב שליש, ומובא בפ"ת (סימן ס"א סק"ד, וסימן י"ב סק"ג), וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן קל"ג), ויעויין בהרחבה בספר עמק המשפט (סימן י"ח). ולפי"ז יוצא שהערב ישלם שליש מסכום ההלואה. אמנם מסתבר דזה דוקא במקום שנראה לעיני הדיינים שהתביעה אמיתית, אבל בלא זה מסתבר שאין הדין כן, דא"כ כל אחד יתבע חבירו שחייב לו כסף בבי"ד, והנתבע יצטרך לשלם שליש, כיון שבימינו אין משביעים שבועת היסת, ויעויין בזה בספר אגרות משה (חו"מ א' סימן ל"ב).

והנה בחכמת שלמה (סימן קכ"ט ס"ח) חידש חידוש גדול, דבקבלן חייב אף על ספק, והיינו דבאופן שיש ספק אם הקבלן חייב או לא הדין שהוא חייב, ולכאו' דין זה נסתר מסעיף זה דאיתא דבכל ספק המוציא מחבירו עליו הראיה. ונראה דסבר דבקבלן כיון שנתחייב להיות לוה, נחשב איני יודע אם פרעתיך, וע"ד מה שכתב הב"ח (סימן קכ"ט סי"ב), ועדיין צ"ע בזה.

ויעוי"ש דמיירי לענין ערבות יהודה ליעקב, שאם יהודה היה ערב היה נפטר על מה שיוסף רצה לקחת את בנימין, כיון שנסתפק אם בנימין באמת גנב או שרק חשדו בו, ואם באמת גנב ע"ז לא נהיה ערב, ואם הוא קבלן חייב אף בספק, וצ"ע. ויש להקשות ע"ז עוד מהבאר היטב (סק"ב) הנ"ל בשם המהרשד"ם, דבכל טענה נאמן הערב לפטור את עצמו במיגו שהיה יכול לומר חזרתי בי קודם ההלואה, והלא דין זה איתא בס"א דהוא גם בקבלן. ונראה דבספק לא שייך להאמינו במיגו, דהא הוא עצמו מסופק בזה, ואין לו טענה ודאית.

הפ"ת מביא שער משפט דבאופן שהערב טוען שהוא ערב והמלוה טוען שהוא קבלן, צריך הערב להשבע היסת, דכיון דהוא חסרון טירחא נחשב כפירת ממון גמור, וראיה מב"ק ק"ח:, והוא חידוש גדול דבכל כפירה של טירחה נחשב כפירת ממון.

ב. כשהלוה כופר האם הערב חייב לשלם

הב"י (סימן קכ"ט ס"ח) מביא בעל התרומות שכתב שערב לגוי כשהגוי אומר פרעתי פטור הערב, ואם יכפור הגוי עיקר המלוה ואומר להד"מ, והערב מודה שהלוהו, והוא היה ערב בדבר זה צ"ע, והב"י כתב בש"ז איני יודע מה נסתפק, דהא כל שאמר הלוה להד"מ נחשב כאומר לא פרעתי וחייב הערב לשלם, והב"ח מבאר ספיקו של הבעל התרומות, דנסתפק אם הערב נתערב דוקא על אופן שאין ללוה מה לפרוע ולא על אופן שהלוה כופר בהלואה, או דהערב נתערב אף באופן שהלוה כופר. הרמ"א פסק אפילו הלוה גוי ואמר שפרע נפטר הערב, ואם אמר הלוה לא לויתי חייב הערב לפרוע, והש"ך כתב כב"ח להשיג ע"ז, דאפשר שלא נעשה לו ערב אם יכפור הגוי. והנה הקצוה"ח (סימן מ"ט סק"ט) כתב בש"ך דמיירי דוקא בלוה גוי, דאז אף שיכפור הגוי משתעבד הערב, אבל בלוה ישראל הערב אינו משתעבד כשכופר הלוה, וכ"כ בהגהות דרישה ופרישה, ומבאר הטעם הואיל וגוייים כופרים הם משתעבד אפי' על מה שלא היה חייב הלוה, ועל דרך הרשב"א המובא בסעיף זה, אבל בלוה ישראל הערב אינו משתעבד כשכופר הלוה, והקצות חלק ע"ז וסבר דאף בישראל שכפר חייב הערב, אמנם הש"ך כתב בשם הב"ח, והב"ח כתב מפו' דליכא נפק"מ בין לוה גוי או לוה ישראל, וא"כ יוצא לן דלב"ח וכן בפשטות נראה מהש"ך דמביא הב"ח, כל שהלוה אפי' ישראל כופר בהלואה לא נשתעבד הערב, וכן מביא הפתחי תשובה בשם הושב הכהן שנשאר בצ"ע למעשה בדין זה של הרמ"א, וע"כ למעשה כתב הנחלת צבי דאין להוציא הממון מיד הערב בספיקא.

ויוצא דין להלכה דכשהלוה כופר אפי' הוא ישראל אין להוציא ממון מיד הערב מספיקא. אכן קבלן חייב אפי' הלוה כופר בחיוב, וכ"כ הפתחי תשובה בשם הושב הכהן[סג]. והעירוני דיש לתמוה על הנחלת צבי, דהא הרמ"א מכריע דינו בודאי, והש"ך והב"ח מסתפקים, ואיך אפ"ל קים לי כדעה שהיא ספק בלבד כנגד דעה ודאית. אכן חזינן בנחלת צבי לא כן.

ויעויין בגר"א שמוכיח שאף בלוה הכופר חייב הערב לשלם, מהגמ' ב"ב קע"ג. שבהו"א דגמ' רצתה הגמ' ללמוד דין ערב מיהודה שהיה ערב ליעקב עבור בנימין, והלא שם הם חשבו שיוסף הוא מלך מצרים, ולא ירצה להשיב את בנימין, ואפ"ה צריך הערב לשלם. ויעויין עוד בחכמת שלמה (סימן קכ"ט ס"ח) פשט נפלא בכל ענין ערבות יהודה ליעקב.

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

שמירת כבוד האדם

וְלֹא־יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכֹל הַנִּצָּבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מֵעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְוַדַּע יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו (מח, א)

נקדים עוד בפרשת ויחי (מז, כט): וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־יִשְׂרָאֵל לָמוּת וַיִּקְרָא לְבְנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וֶאֱמֶת אַל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם. ובפרשת וישב (פרק לח, כה): הִוא מוּצֵאת וְהִיא שָׁלְחָה אֶל־חָמִיהָ לֵאמֹר לְאִישׁ אֲשֶׁר־אֵלֶּה לּוֹ אָנֹכִי הָרָה וַתֹּאמֶר הַכֶּר־נָא לְמִי הַחֹתֶמֶת וְהַפְּתִילִים וְהַמַּטֶּה הָאֵלֶּה.

שאלות: א: שואלים חז"ל במדרש, כיצד הכניס יוסף עצמו למצב של סכנת נפשות להוציא מעליו כל איש בשעה שהוא חושב להתגלות אליהם, הרי אין ספק שזה סכנה גדולה, היות ועלול להיות שמרוב בושה שיתגלה קלונם יהרגו אותו, ולכן היה חייב שיהיה במקום שומרי ראש?

ב: עוד שואל האור החיים הקדוש, כיצד יוסף במשך עשרים ושניים שנים לא שלח להודיע לאביו שהוא חי, גם אם נבין את תקופת עבדותו ובמאסרו שהדבר נמנע ממנו, אך אחרי שעלה לגדולה הרי אין ספק שיכל לשלוח שליח או מכתב לגלות לאביו שהוא חי מאחר ואין לו ספק שאביו היה בצער גדול מהיעלמותו?

ג: עוד שואלים חז"ל בפרשה הבאה במדרש מלשון הפסוק ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא ליוסף משמע שהוא לא היה זמין אצל אביו, והדבר לפלא גדול יחשב מאחר וכל כך היה קשור לאביו וכן ההיפך אביו קשור אליו בנימי נפשו מדוע לא היה מבקר את אביו בתדירות עד שלא ידע שאביו נפל למשכב ונזקקו לשלוח להודיע לו?

ד: עוד הקשו חז"ל על מעשה תמר שהתנהגותה היית תמוהה מאוד כיצד לקחה סיכון על עצמה ועל יוצאי חלציה, כאשר היא מוצאת להישרף הגיבה ואמרה לצדקתה הכר נא למי הפתיל והתכלת אליו אני הרה, מדוע לא אמרה בפירוש למי היא הרה להציל את עצמה, והרי בדבריה הציבה את יהודה בניסיון מחפיר קבל עם ועדה, האם להודות ולהתבייש בפני כולם או להתעלם ותשרף, ואם לא היה עומד בניסיון הייתה נשרפת היא ובניה, אתמהה?

רבים נוהגים לומר את האמת בפנים

אחד מיסודות הבית היהודי הוא שמירת כבוד האדם באשר הוא, אולם לצערנו אנו עדים בזמננו לתופעה אשר רווחת אצל כל אנשי התקשורת ואף מתועדת בכל כלי התקשורת, כיצד להציג ולפרסם את קלונו של איש ציבור קבל עם ועדה ובפני כל העולם כולו, ולחפש ולחטט ולפרסם בכל האמצעים העומדים לרשותם. יש אשר יאמרו כי הצדק והיושר עולה על הכל אין מי שעומד בפניו, ולזאת סוברים שזכות הציבור לדעת האם יש חשד בפלילים, כי הצדק והיושר עומד בראש הפירמידה בסדרי

[סג] באופן שההלואה היתה בע"פ והלוה אומר לא לויתי והערב מודה שהלוהו, האם הערב חייב לשלם?

הבית יוסף וכ"פ הרמ"א בסעיף ח' סברו שחייב הערב לשלם, והב"ח והש"ך שם נסתפקו שאפשר שהערב פטור מלשלם, ולמעשה אין מוציאין מיד הערב (נחלת צבי), וכ"ז הוא בין בלוה ישראל ובין בלוה עכו"ם. וזה דוקא בערב אבל קבלן חייב לשלם (פ"ת שם). ויש להוסיף משכ"ת הרמ"א שם שלוה שאמר פרעתי במלוה ע"פ נשבע היסת, ולכאו' ה"ה כשהלוה אומר לא לויתי.

העדיפויות, אולם לדעת התורה זו השקפה מוטעית. פרשתנו מלמדת אותנו עד כמה עולה על הכל והערך העליון הוא כבוד האדם, ולא תמיד הצדק צריך לנפוף איתו ולשפוך את דם חברנו. לו חכמו והשכילו להתבונן וללמוד מתורתנו הקדושה את הדרך אשר ילכו בה, כאשר נבאר יתברר כי הצדק והיושר הוא בראשונה, לדאוג לכבוד הבריות, וממילא גם כאשר ירצו לבדוק את הצדק והיושר הדבר יעשה בחדרי חדרים ובדלתיים סגורות ובאיסור מוחלט על פרסום, בכדי למנוע את הפגיעה והביזיון לכלל העם, ובפרט שברוב הפעמים הנזק כבר נעשה ואח"כ מתברר שהכל היה בחינם, אך לצערנו היום כל מי שמצליח לפרסם איזה פיסת חשד על איש ציבור נחשב לגדול ומסקרן ומעניין לקרוא ולשמוע ויש לזה את הרייטינג הכי גבוה, וכך הדבר בהנהגת החברה או בין בני זוג, יש אשר חושבים שלומר הכל בפנים זו הדרך הנכונה והאמתית וזו טעות, ואדרבה חלק מבניין הבית היהודי ברוח התורה הוא הכבוד ההדדי, אשר פעמים רבות אחד מבני הזוג פוגע בשני או אחרים פוגעים באחד מבני הזוג הילדים או משפחה או זרים, חובת השני לגונן ולשמור על כבודו ובדרך זו יוצרים בבית אוירה של מכובדות באהבה ואחוה.

יוסף מסכן את חייו ובלבד לדאוג לכבוד אחיו

ובזה נבוא לבאר את פרשתנו. **הנה חז"ל כבר כתבו במדרש תנחומא (ורשא) פרשת ויגש סימן ה. אמר רבי שמואל בר נחמן לסכנה גדולה ירד יוסף שאם הרגוהו אחיו אין בריה בעולם מכירו ולמה אמר הוציאו כל איש מעלי? אלא כך אמר יוסף בלבו מוטב שאהרג ולא אבייש את אחי בפני המצרים עכ"ל.**

ומכאן המסר אשר התורה מלמדת אותנו, כי יוסף עם כל הצדק והיושר שצריך להשאיר שומרי ראש בבדי לשמר את עצמו מסכנה שעלולה להתפתח בעקבות התגלותו לאחיו, בכל זאת עמד בפניו בסדרי עדיפות בראש ובראשונה לדאוג לכבוד אחיו.

והוסיף על כך ואמר ר' לייב חסמן זצ"ל אור יהל ח"ב אעפ"י שכל תקות פתיל חיי יוסף היה לפגוש את אביו שמבלעדו אין לו חיים, ואף חיי אביו תלויים בו וזה כבר עשרים ושתים שנה מחכה רגע רגע מתי כבר יראה את אביו, עם כל זאת שיקול דעתו שלא לבייש את הזולת מכרעת שיהרג בכדי שלא יביישם, זו השקפת תורה.

הסבר האו"ח מדוע יוסף לא הודיע ליעקב שהוא חי

עוד מצינו בהנהגת יוסף עם אחיו, כתב האור החיים הקדוש בפרשת ויגש פרק מה פסוק כו שואל מדוע יוסף האהוב על אביו נתן לו לסבול במשך כל העשרים ושתים שנה ונטמן ולא גילה לאביו ע"י שליח או מכתב שהוא חי ונמצא במצרים, ואף אם בימי עבדותו יתכן שלא היתה לו אפשרות לכך, אולם כשעלה לגדולה מדוע לא דאג לכך? ולמרות שיש בדבר גזירה משמים עלינו לבאר את הנהגת יוסף, ולכן ביאר האור החיים שחשש יוסף שמא כשאביו ידע מכך יוודע לו שהאחים הם שמכרוהו ויקפיד עליהם ויקללם, לא רצה לגרום להם צער ונזק לכן לא גילה לאביו במשך כל העשרים ושתים שנה ואף לא שלח לו מכתב שלומים, והוא על דרך אומרם ז"ל (ברכות מג:) מוטב שיפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו.

יוסף לא ביקר את אביו במצרים מפני כבוד אחיו.

עוד כתבו חז"א בפסיקתא רבתי (איש שלום) פיסקא ג - ביום השמיני ד"ה ד"א ביום השמיני, ויאמר ליוסף הנה אביך חולה (בראשית מ"ח א') מי אמר לו שאביו חולה וכו', והרי כל שבחו של יוסף שהיה מפליג על כבוד אביו {וא"כ כיצד} ולא נכנס אצלו בכל שעה שאילולי שבאו אחרים ואמרו לו אביו חולה לא היה יודע? אלא להודיעך צדקו שלא רצה להתייחד עם אביו שלא יאמר לו היאך עשו בך אחיך ומקללם, אמר יוסף אני יודע צדקו של אבא כל דבריו גזירות הן אמר ללבן עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה (בראשית ל"א ל"ב) ומתה אמי, ואני בא לומר שיקללם יקללם ונמצאתי מחריב את כל העולם שלא נברא העולם אלא בשביל השבטים, לפיכך לא היה הולך אצל אביו בכל שעה עכ"ל. הראת לדעת עד כמה היה מוכן יוסף להפסיד מלקיים מצוות כיבוד אביו ואף ליהנות מקרבתו וללמוד מחכמתו ותורתו לאחר שהתגעגע אליו במשך שנים רבות וכעת יש לו את האפשרות וויתר על הכל מפני חשש פגיעה בכבוד אחיו. פלא פלאים.

מדוע יוסף לא חטף את בגדו שלא תעליל עליו

וכזאת מצינו אצלו גם לגבי אשת פוטיפר בראשית פרק לט פסוק יב **וַתִּתְפְּשֵׂהוּ בְּבִגְדוֹ** וגו' **וַיַּעֲזֹב בִּגְדוֹ בְּיָדָהּ** וַיָּנָס וַיֵּצֵא הַחוּצָה: והקשה הרמב"ן שם מדוע לא חטף ממנה הבגד בכוח שלא תעליל עליו? ותירץ וז"ל ויעזוב בגדו בידה, **לכבוד גברתו לא רצה להוציאו מידה בכחו הגדול ממנה,** והסיר אותו מעליו, כי היה בגד שיתעטף בו כמעיל וצניף. והיא בראותה כי הניח בגדו בידה פחדה פן יגלה עליה לבני הבית או לאדניו והקדימתו אליהם לאמר כי הפשיט בגדו לשכב עמה, ובראותו כי הרימותי קולי נבהל לברוח. וזה טעם ויהי בראותה כי עזב בגדו עכ"ל. והמתבונן יתרגש בשמוע דברים אלה אף בשעות מצוקה כאשר יודע יוסף שיובל לבית האסורים לישב בבור בתנאים קשים רחוק מהוריו גם אז חושב הוא בכבודה של אדונתו שלא לפגוע בה ולא רצה להוציא בגדו מידה בכח.

מדוע לאחר שברח הלך ברחוב לאט

עוד מוסיף הספורנו, מהי הכפילות וינס ויצא החוצה היה צריך לומר וינס החוצה? אלא מבאר הספורנו המנוס היה מהחדר שהיה עמה כדי שלא יתגבר עליו יצה"ר, אולם כשהסכנה רחפה ממנו יצא לאטו בלתי תנועות שלא לעורר את העוברים ושבים שישאלוהו מה לך כי תנוס ומי רודפיך ויצטרך כמובן לספר זאת ולביישה על כן יצא החוצה ללא מנוסה.

הנהגת תמר מפני נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו

וכן מצינו גם אצל תמר שהיתה מוכנה למסור נפשה לישרף כדי שלא לבייש דכתיב בראשית לח כה, היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, **ואמרו חז"ל כמבואר במסכת בבא מציעא דף נט ע"א, וכן מבואר במסכת ברכות דף מג ע"ב והביא דבריהם רש"י** שלא רצתה להלבין פניו ולומר ממך אני מעוברת אלא לאיש אשר אלה לו, אמרה אם יודה מעצמו יודה ואם לאו ישרפוני ואל אלבין פניו, מכאן אמרו נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, אף שתמר ידעה את גודל ההפסד שיהיה לעם ישראל באם יוציאוה לשרפה, בכל זאת מעדיפה למסור את עצמה ואת עובריה לשריפה העיקר שלא יגרם על ידה הלבנת פנים לאחד מישראל. וטעם הדבר כיון שע"י מעשה כזה של הלבנת פנים האדם מאבד כל עולמו שאין לו חלק לעוה"ב, **כמבואר באבות פ"ג מ"יא:** רַבִּי אֱלִעֶזֶר הַמּוֹדָעִי אוֹמֵר, וכו' וְהַמַּלְבִּין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בָּרַבִּים, וכו' אַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ בְּיָדוֹ תּוֹרָה וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, אֵין לוֹ חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא.

מעשה דמר עוקבא כיצד מסר נפשו שלא לגרום בושה לעני

מסופר **במסכת כתובות דף סז ע"ב** על מר עוקבא כיצד היה רגיל לתת צדקה בכל יום השכם בבוקר בדלתו של העני, והנה יום אחד העני עקב והמתין שיכניסו הכסף ויפתח הדלת לראות מי הוא זה, ואכן לאחר שהכניס מר עוקבא את הכסף העני פתח את דלת, ומר עוקבא ברח ונכנס לתנור של גחלים בוערות בשביל שהעני לא יתבייש וידע מי נותן לו צדקה בכל יום. לכאורה הרי מר עוקבא לא עשה דבר לעני לא ביישו וק"ו שלא הלבין פניו ברבים ואדרבא עושה איתו חסד ובסתר והעני הוא שרצה לראות את הנותן ונמצא הוא גורם את הבושה לעצמו וכיצד שייך הדבר להמלבין פני חבירו? אלא מר עוקבא מלמדנו עמוק יותר שאפילו שלא ביוזמת האדם נעשה הביזיון או בושה לחבירו אלא עכ"פ שותף לבושה כבר מוטב להפיל עצמו לכבשן האש ולא יגרם על ידו איזה בושה לחבירו ודבר זה מבהיל הרעיון.

מדוע הגונב כבש משלם פחות מגונב שור

עוד מצינו בתורה כתוב. שמות פ"כא (לז) כִּי יִגְנֹב־אִישׁ שׁוֹר אוֹ־שֶׂה וּטְבָחוֹ אוֹ מְכָרוֹ חֲמִשָּׁה בָקָר יְשַׁלֵּם תַּחַת הַשּׁוֹר וְאַרְבַּע־צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה: א"ר יוחנן בן זכאי חס המקום על כבודן של בריות שור שהולך על רגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפיו משלם חמשה, שה שנושא על כתפיו משלם ארבעה הואיל ונתבזה בו, רש"י. יש להתפעל ולראות כמה רחמי ה' הטוב והמטיב הם בלא ערך ושיעור, הלא כאן מדובר באדם גנב ומה שטרח והתבזה לשאת את השה על כתפו לצורך גניבתו הוא, ולכן לפי ההגיון אין כאן מקום להתחשב בטרחתו ובבזיונו, אדרבה יש סברא לומר שלא לזכותו כי הוא מוכן להתבזות שאפילו נושא את השה על כתפיו בשביל לגנוב, א"כ הוא יותר גרוע מגנב שלא טרח והתבזה, ובכל זאת התורה מלמדת אותנו שמפאת בזיונו מפחיתה לו התורה מעונשו, ומכאן יש ללמוד על אחת כמה וכמה שצריך להיזהר בכבוד חבירו שאיננו גנב ובודאי שלא לבייש אותו:

הריגת אתון בלעם מפני כבוד הבריות

עוד כתבו במדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת בלק פרק כב סימן [לג] על הפסוק במדבר פ"כב (לג) **וַתִּרְאֵנִי הָאָתוֹן וַתֵּט לְפָנַי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים אוּלַי נָטְתָה מִפָּנַי כִּי עַתָּה גַּם־אֹתְכָה הָרָגְתִּי וְאֹתָהּ הֶחֱיִיתִי:** וז"ל כי עתה גם אותכה הרגתי ואותה החייתי: אינו אומר הנחתי, אלא החייתי, מכאן שהרגה המלאך, לפי שבאה אל המלאך עם בלעם לדין, והרגה המלאך, ומה בכבוד הרשעים חשש, כדי שלא יאמרו בני אדם, זו שהוכיחה לבלעם הנביא והשתיקתו, על אחת כמה וכמה שהקב"ה חושש בכבודם של צדיקים, הדא הוא דכתיב ואת הבהמה תהרוגו (ויקרא כ טו): והובא ברש"י במדבר פרק כב פסוק לג.

מוטב להניח ולא לבנות ביהמ"ק

סיפר הגה"צ ר' שלום שבדרון כששימשתי בקדש באחד הישיבות המשגיח בישיבה שהה בחו"ל זמן רב למטרת גיוס כספים לישיבה תלמידים מהישיבה ביקשו ממני להשמיע לפניהם שיחות מוסר, והשאלה שניקרה בליבי האם לדאוג לבחורים ולחשוש על הפסד רוחני שנגרם להם בשעה שאינם שומעים שיחת מוסר, או לחשוש שמא אצליח מאד וכך תתגלגל עגמת נפש למשגיח של הישיבה, טרחתי **ונסעתי לביתו של רבי יחזקאל לוינשטיין,** ואמר לי יש לנו קבלה ברורה כי אם נוצר מצב כזה של הזדמנות לבנות את בית המקדש אבל יש בזה חשש של חלישות הדעת למישהו אז מוטב להניח ולא לבנותו.

מעשה עם המהרי"ל עד כמה חשש לכבוד הזולת

מסופר על הגאון ר' יהושע לייב ד'יסקין זצ"ל כי היה אומר שיעור קבוע לתלמידיו ושמשו הנאמן דאג תמיד להביא לו באמצע השיעור כוס תה כדי שיתחזק מחמת רוב חולשתו, ומכיון שסבל מירידת סוכר כרונית היה נוהג למהול בתה כמה כפיות גדושות סוכר כדי לשמור על רמה מתאימה, והנה באחד הימים שמעו התלמידים שהרבנית נרעשת וסוערת עד מאד, נכנסו אליה ושאלוה לפשר הסערה, והיא סיפרה שנוכחה לדעת שליד קומקום התה נמצאת קופסת מלח במקום קופסת הסוכר ולכן סביר להניח שהשמש טעה והכניס לתה מלח במקום סוכר והלא הדבר מסוכן ממש לרב כי עירה לתוכו כפיות גדושות מלח בשעה שהוא זקוק דוקא להרבה סוכר. אמרו לה התלמידים כי לא הבחינו בשום שינוי בפניו של הרב בשעה ששתה את התה וככל הנראה אין כאן אלא טעות בידה וכנראה שהתה היה ממותק בסוכר, אכן לאחר בירור עלה כי התה היה באמת מלוח מאד כפי שהרבנית חששה, וכולם התפלאו איך זה שלא הבחינו בשום שנוי בפניו של הרב, נכנסו התלמידים אליו ושאלו אותו הכיצד עשה זאת והלא זה פיקוח נפש ממש בשבילו שישתה תה מלוח, ענה להם ואמר הלא גמרא מפורשת היא נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, וברור מכאן שאסור היה לי להלבין את פני השמש ברבים אחרי שטעה ושם מלח במקום סוכר. שאל אביך ויגדך.

מוסר השכל

אחר הדברים האלה עלה בידנו להשכיל כי מהיסודות הוא כבוד האדם וכך הדבר בין בני הזוג וכבר אמרו חז"ל **במסכת יבמות דף סב ע"ב** ת"ר ..**והמכבדה יותר מגופו,** וכו' עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך. וכך פסק **הרמב"ם הלכות אישות פרק טו הלכה יט והוסיף שם הלכה כ:** וכן **צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה לו עליה מורא ותעשה כל מעשיה על פיו ויהיה בעיניה כמו שר או מלך.**

ללמדנו שסוד השלום בית הוא שמירת הכבוד ההדדי. וכך הדבר הזהירות בכבוד הזולת באשר הוא שאם התורה חסה על כבוד הגנב שנשה השה על כתפו ואם הריגת האתון לחוס על כבוד בלעם הרשע ק"ו אלף פעמים שצריך לשמור על כבוד כל אדם, ואפילו אם הדבר כרוך ממש במסירות נפש כמו שעשו יוסף ותמר ומר עוקבא והמהרי"ל כי זו דרכה של תורה ורצון השם, ולא כטועים שחושבים ומפגינים שאני אדם אמיתי ואומר את האמת בפנים ומושפע מהתקשורת לחשוב לבייש ולהכלים בשם הצדק, כי אחריתו מי ישורנו בעונשו על המידה הרעה הזאת, אלא תמיד חייב האדם לנהוג במשנה זהירות עד כמה שידו מגעת לשמור על כבוד הזולת הן בין בני הזוג וכן בביתו ומשפחתו וכן עם תלמידיו ועובדיו וחבריו, והמזהיר והנזהר ירבה שלומו כנהר וישכון לבטח ותשרה השכינה בביתו ונזכה שיקויים בנו הפסוק בשמואל א פרק כה וְאַתָּה שָׁלוֹם וּבֵיתְךָ שָׁלוֹם וְכֹל אֲשֶׁר־לְךָ שָׁלוֹם.

בברכת שבת שלום ומבורך וחודש טוב

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

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

בענין 'אין עוד מלבדו'

וַנֹּאמֶר אֶל אֲדֹנִי יָשׁ לָנוּ אָב זָקֵן וְיֶלֶד זְקֻנִים קָטָן וְאָחִיו מֵת וַיִּוָּתֵר הוּא לְבַדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֲהֵבוֹ (מד, כ)

הנה מצינו לשון זה "ויותר הוא לבדו", בב' מקומות. נאמר הכא על בנימין. וגם נאמר על יעקב אבינו (לב, כה): "ויותר יעקב לבדו". וכבר עמד על זה הבעל הטורים ועיי"ש במש"כ לבאר הענין. אולם נראה לענ"ד לבאר ענין זה באופן אחר בעזהי"ת.

הנה איתא במדרש (בראשית רבה פרשה ע"ז): "ר' ברכיה בשם ר' סימון אמר אין כאל ומי כאל ישורון ישראל סבא, מה הקב"ה כתוב בו (ישעיה ב, יא): "ונשגב ה' לבדו", אף יעקב "ויותר יעקב לבדו", ע"כ. ומבואר מדברי המדרש שיעקב אבינו "נתדמה" לקוב"ה. והדברים תמוהים מאוד, היתכן שבן אדם שייך להיות דומה לקוב"ה?

ונראה לומר בעזהי"ת, דענין של "לבדו", הוא ענין של בטחון בהשי"ת. דכתיב (דברים לג, כח): "וישכן ישראל בטח בדד עין יעקב וגו'". ואיתא בספרי (פיסקא שנו): "וישכן ישראל בטח, אין בטח אלא רחצן וכן הוא אומר (יחזקאל לד, כה): "וישכן במדבר לבטח". בדד - לא כבדד שאמר משה (דברים לב, יב): "ה' בדד ינחנו". ולא כבדד שאמר ירמיה (ירמיה טו, יז): "מפני ידך בדד ישבתי", אלא כבדד שאמר אותו רשע, במדבר כג, ט): "הן עם לבדד ישכון", ע"כ. ומבואר דבדד (לבדו) הוא ענין של בטחון. ומצינו בדברי המדרש דמי שיש לו מדת הבטחון כביכול "נתדמה" לקוב"ה.

הבוטח בה' זוכה להיות כיוצא בו

דאיתא במדרש (דברים רבה פ"ה אות ח') וז"ל, "א"ר סימון בשם רבי יהושע בן לוי **כל מי שבוטח בהקב"ה זוכה להיות כיוצא בו,** מנין שנא' (ירמיה יז, ז): ברוך הגבר אשר יבטח בה' - והיה ה' מבטחו", עכ"ל. כלומר, כביכול הבוטח בה' - "והיה ה'". ודברי המדרש תמוהים מאוד, היתכן שיהא שייך לבן אדם להיות כיוצא בו? ונראה לומר לענ"ד בביאור דברי המדרש, דהנה אצל קוב"ה הכל הוא מציאותו ואין שום מציאות אחרת דאין שום כח אחר, רק "אין עוד מלבדו", דאין לשום בן אדם שום כח, ואין שום כח להנהגת הטבע, רק הכל הוא בהשגחתו של השי"ת - "אין עוד מלבדו", - והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. כן אצל הבוטח בהשי"ת, דמי שיש לו מדת הבטחון בהשי"ת, אצלו ג"כ אין שום מציאות אחרת, רק - "אין עוד מלבדו". ועל כן אינו סומך רק על אבינו שבשמים, שאין שום מציאות אחרת שעליה יוכל להיות בוטח. וכל חייו של "הבוטח בה"", הוא חי שהוא לבדו, הוא והשי"ת, דאין לשום אחר שום מציאות אחרת. ועל ענין זה הבוטח בה' הוא דומה לקוב"ה.

וא"כ י"ל, דזהו כוונת הקרא דיעקב אבינו ובנימין היו "לבדו" - כלומר דלשניהם היה הך מדת הבטחון, שלא היה להם על מי לסמוך רק על אבינו שבשמים - "אין עוד מלבדו". מדת הבטחון שמצינו אצל יעקב אבינו איתא במדרש (ב"ר ריש פרשת ויצא) ואכמ"ל בזה.

חודש כסלו כנגד בנימין - בטחון

הנה ר' צדוק הכהן (פרי צדיק ר"ח כסלו אות ב') האריך בענין מדת הבטחון של בנימין וז"ל, "ושם חודש זה כסלו והוא מלשון אם שמתי זהב כסלי (איוב ל"א, כ"ד) וכן כי ה' יהיה בכסלך (משלי ג', כ"ו) **שהוא לשון מבטח עוז.** נראה שעסק חודש זה שכל אחד מישראל יהיה לו מבטח עוז בה' .... והאריז"ל חשב שנים עשר החדשים כנגד שנים עשר השבטים כסדר הדגלים. **ונמצא חודש כסלו נגד בנימין** דכתיב ביה (דברים ל"ג, י"ב) **ידיד ה' ישכון לבטח עליו שהוא יש לו מבטח עוז בה'. ובחודש זה נס חנוכה שהיה שלא כדרך הטבע כלל וכו',** אבל בחנוכה שהיה במלחמה על ידי אנשים מתי מספר. ואף אחר שנתוסף עליהם מכל מקום מה נחשבו נגד חיל היוונים שמלכו בכיפה אז. רק על ידי מבטח עוז שהיה להכהנים, כי אין מעצור לה' להושיע ברב או במעט על ידי זה נצחו, מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים. **והיה בחודש זה כסלו שנקרא על שם המבטח עוז שיש לישראל, כי ה' יהיה בכסלך",** עכ"ל. הרי מבואר מדבריו, שחודש 'כסלו', שהוא משלון 'כסל', שהוא אחד מן הלשונות של בטחון [עי' בחובת הלבבות סוף שער הבטחון], הוא כנגד שבט בנימין, שחודש זה הוא חודש של בטחון בהשי"ת על כן הוא כנגד שבט בנימין שהיה בוטח בה'. וי"ל מדוע דוקא בנימין היה לו מדת הבטחון בהשי"ת יותר משאר השבטים?

יתומים בוטחים בה' שאין להם על מי להשען

ונראה לומר לענ"ד בעזהי"ת, דהנה בנימין זכה למדרגה גבוהה במדת הבטחון, משום דמאז שנולד היה בלא אמו, דכשנולד בנימין מתה רחל אמו כדכתיב (בראשית לה, יח-יט): "ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני ואביו קרא לו בנימין. ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה הוא בית לחם". ובנימין מעולם לא היה לו אם, וע"כ לא היה לו אמא שיבטח בה שתעזור ותסייע לו בכל דבר ודבר, וע"כ הוצרך להיות בוטח ולהשען רק על אבינו שבשמים, שהוא יעזרהו בכל מה שהיה צריך עזר.

יתומים בוטחים בהשי"ת

ויסוד דבר זה מבואר היטב בדברי רבינו בחיי על הפסוק (שמות כב, כב): "אם ענה תענה אתו כי אם צעק יצעק אלי שמע אשמע צעקתו" וז"ל: "**ויתכן לפרש בזה כי דרך בני העולם שהם עלובים באיזה דבר שיהיה שיטרחו אחרי מושיעים ועוזרים, והיתום והאלמנה הם חלושי הכח אין להם עוזרים, ולכך לא יבטחו באדם כי אם בהקב"ה שהוא עוזר ומושיע ומגן ובעבור זה יודיע הכתוב כי הם נעזרים יותר מכל אדם,** וכענין שכתוב בהם (משלי כג, יא): "כי גואלם חזק הוא יריב את ריבם אתך", ומפני שדרך הבריות לענותם תמיד כל היום לכך כפל הענוי, והיה ראוי שיאמר "אם ענה תענה אותם" ליתום ולאלמנה שהנזכיר, ואמר "אותו" להזהיר שלא לענות אחד מהם פעם אחר פעם, שאם יעשה כן "כי אם צעוק יצעק אלי" כלומר כשיצעק אחד מהם אלי "שמוע אשמע צעקתו" של כל אחד ואחד וכן כל צעקה וצעקה של כל אחד, ועל כן הוצרך הכתוב לכפול הצעקה והשמיעה כדי ליתן שמיעה על כל צעקה וצעקה, וכן מצינו חלקי השמיעה ומדרגותיה כפי הצעקה והצער שיש לו בצעקתו, והוא שכתוב (תהלים לט, יג): "שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה", הזכיר בתפלה שאדם מנענע שפתיו לשון "שמיעה" והזכיר בשועה שמצטער יותר וצועק לשון "האזנה" שהוא הטיית האוזן וגדול משמיעה, ובדמעה היוצאה מתוך הכנעה וצער גדול יותר הזכיר (שם) "אל תחרש" והוא הפקת רצונו, ותבין מזה איך הקדוש ברוך הוא מדקדק בנתיבות השכר למדוד לכל אחד כמדתו", עכ"ל.

המתפלל ואינו בוטח באחר השי"ת שומע תפילתו

הרי מבואר בדבריו יסוד זה, דיתומים אין להם על מי להשען, וע"כ בוטחים רק על אבינו שבשמים, ומשום הכי השי"ת שומע אל תפילתם. וזה שהקב"ה שומע אל תפילתם אינו דוקא משום שהם יתומים, רק משום שהם בוטחים בו, וכן כל אחד ואחד אשר יתפלל בבטחון גמור, ואינו בוטח באחר לעזור אותו, ומשים עצמו כמו יתום, השי"ת ישמע לתפילתו כמו ששומע לתפילת יתום.

לבטוח בהשי"ת צריך לשום עצמו כיתום

והנה כל אחד ואחד יכול לזכות למדת הבטחון כמו שזכה בנימין. והגם שאין כל אחד ואחד יתום כמו בנימין, מ"מ כל אחד ואחד יכול להשים עצמו כמו יתום, דהיינו לחזק אצלו ההרגשה "שאין לו על מי להשען אלא על אבינו שבשמים". שכל זמן שאחד סומך על בני אדם שיעזרו לו, קשה מאוד לשום כל בטחונו בהשי"ת.

איתא בב"ק (צב, ע"ב): "א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי: כד הוינן זוטרי לגברי [פרש"י: כשהיינו קטנים היינו חשובים כגברי], השתא דקשישנא לדרדקי [עכשיו שהזקנונו הננו שפלים כתינוקות]? אמר ליה, מעיקרא כתיב: וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם, ולבסוף כתיב: הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך", ע"כ.

ועי' מש"כ הגר"א לבאר דברי הגמ' בב"ק (ביאורי הגר"א ב"ק צב, ע"ב) וז"ל, כד הוינן זוטרי כו', כמ"ש במדרש (ויק"ר פכ"ה) משל התרנגולת כשהיא קטנה אמה זנה אותה ונותנת בפיה וכשמתגדלת ובאה לאכול עמה מכה אותה לפי שכבר יכולה לזון א"ע, **כן כשהאדם קטן בוטח על בוראו מאד ומנהיגו הקב"ה בהשגחה עצומה פרטי' וכשנתגדל בוטח בעצמו, וכמו כן ההשגחה נמעטת מעליו,** כמו כן בישראל קודם היו היו מתייראין מן המצרים והיו בוטחים בה' מאד ואח"כ כשנתמעט בטחונם נתמעט ההשגחה מעליהם, וע"ז היו במקדש הכרובים 'כרביא' להיות שהקטנים הם קיום השכינה", עכ"ל. [אגב, בנימין זכה שבית המקדש היה בחלקו, וכל זה היה מכח מדת הבטחון, ואכמ"ל בזה.] ומבואר מדבריו, דכל זמן שהאדם עושה עצמו כ'קטן' - ואינו בוטח בעצמו, רק בוטח על אבינו שבשמים, זוכה להשגחת השי"ת. ואם אדם משים עצמו כ'גדול', ובוטח בעצמו, וחושב שאינו צריך לבא להשען על עזר מאת השי"ת, שהרי ביכולתו לעשות כל, הרי הוא ממעט מעליו ההשגחה. דהשגחת השי"ת תלוי כפי שיעור בטחונו בו. וזהו האופן לקנות מדת הבטחון, לשום עצמו ממש כמו קטן, שאין על מי לסמוך, שאין ביכולתו לעשות מאומה, רק כל מה שצריך לעשות צריך עזר, ומי שמרגיש כן, בודאי יבטח בהשי"ת שיעזרהו בכל דבר. אבל מי שמרגיש שאינו צריך שום עזר, שהרי הוא כגדול, שביכולתו לעשות כל מה שצריך, חו"ש זהו סיבה להפסיד מדת הבטחון בהשי"ת.

מהותו של בטחון

ויש להוסיף דזהו מהותו של בטחון, להרגיש כמו תינוק ביד אמו. חובת הלבבות (שער הבטחון פ"א) כתב שמהותו של בטחון הוא מנוחת הנפש. ואיתא מהגר"א (בדברי אליהו, תהלים פ' קלא) ז"ל, "שאלו לרבינו הגר"א, איך הוא מצות הבטחון בקדוש ברוך הוא? ואמר, כבר פירש לנו דוד המלך ע"ה (תהלים קלא, ב): "אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמל עלי אמו כגמל עלי נפשי". פירוש, כמו הגמול היונק משדי אמו, כאשר ינק כדי שבעו אינו דואג אם יהיה לו מה לינוק אחר כמה שעות כשיהיה רעב, כגמול הזה עלי נפשי, **שאינני דואג כלל מה יהיה אחרי שעה או ליום מחר.** וזהו גם כן מה שכתוב (שם כב, ט-יא): "גל אל ה' יפלטהו יצלהו כי חפץ בו. כי אתה גחי מבטן מבטחי על שדי אמי עליך השלכתי מרחם מבטן אמי אלי אתה". וזהו שצותה התורה (שם קלא, ג): "יחל ישראל אל ה' מעתה ועד עולם", עכ"ל. הרי דברים מפורשים מפ"ק של רבינו הגר"א דעיקר יסוד בההרגש של בטחון הוא להרגיש כמו תינוק ביד אמו שאינו דואג כלל, כמו שאין תינוק יודע כלל איך לדאוג.

סגולה - אין עוד מלבדו

נמצא מכל הנ"ל, דהאופן לקנות מדת הבטחון הוא כשאחד מכיר שאין על מי לסמוך רק על אבינו שבשמים - "אין עוד מלבדו". ומי שבוטח בהשי"ת ואינו בוטח על אחר, זוכה להשגחת השי"ת ואין שום רע יכול לשלוט בו. וידוע שזהו הסגולה שכתב הנפש החיים (שער ג', פרק י"ב) וז"ל, "**כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל",** עכ"ל. הרי, רק אחר שקובע בדעתו, שאין שום כח אחר, רק הכל הוא בהשגחת השי"ת, אז זוכה שאין שום רע יכול לשלוט בו! יה"ר מלפני אבינו שבשמים שנזכה להיות בכלל הך מדרגה גבוהה במדת הבטחון, כולו דבוק בהשי"ת - "אין עוד מלבדו"!

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' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

כפילת פסוק שמע ישראל לחינוך

וַיָּאָסֹר יוֹסֵף מֶרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרַאת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גֹּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל צַוָּארָיו וַיֵּבְךְּ עַל צַוָּארָיו עוֹד (מו, כט). וברש"י: אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע.

הסתפקתי, כאשר בני קרא את שמע ישראל וכיסה את פניו ביד שמאל, האם מותר לי בשביל לחנכו לומר לו שיקרא שנית את הפסוק שמע ישראל ויכסה את פניו ביד ימין, או דהוי בכלל האיסור שאין לכפול את הפסוק שמע ישראל.

והגאון הגדול רבי אלחנן פרינץ שליט"א, כתב לי וז"ל: המשנה במסכת ברכות (לג, ב) אומרת כי האומר מודים מודים - משתקין אותו. ומבואר בגמרא דזה "משום דמיחזי כשתי רשויות... " ואומר שם בגמרא רבי זירא דהוא הדין בקריאת שמע: "כל האומר שמע שמע - כאומר מודים מודים דמי". אולם ממשיכה הגמרא ואמרת: "מיתיבי: הקורא את שמע וכופלה - הרי זה מגונה. מגונה הוא דהוי, שתוקי - לא משתקינן ליה! לא קשיא, הא דאמר מילתא ותני לה, והא דאמר פסוקא פסוקא ותני ליה".

האיסור לכפול הוא בפסוק או במילים

נחלקו הראשונים בהסבר דברי הגמרא, האם משתקין אותו דבר כשחוזר ואומר את כל הפסוק במלואו בשנית או כאשר אומר מילה וחוזר עליה שנית (כגון: שמע שמע, ישראל ישראל וכו') אזי משתקין אותו.

לפי דעת הרמב"ם (קריאת שמע ב, יא) האיסור הוא דווקא כשחוזר מילה מילה, אולם בפסוק שלם אין זה איסור, אלא דבר מגונה, ואלו דבריו: "קרא פסוק וחזר וקראו פעם שניה - הרי זה מגונה. קרא מלה אחת וכפלה, כגון שקרא 'שמע שמע' - משתקין אותו". וכן הביא הרשב"א (ברכות לג, ב) בשם רב האי גאון, וזו לשונו: "לא קשיא הא דאמר מילתא מילתא ותני לה הא דאמר פסוקא פסוקא ותני לה, פירש ר"ה גאון ז"ל דפסוקא מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה, אבל מילתא מילתא סלוקי נמי מסלקינן ליה, ונראה שפירש כן משום דמילתא מילתא הוי כמודים מודים... ".

וכן דעת רבינו חננאל, בעל הלכות גדולות (מובא בתוספות ד"ה 'אמר פסוקא') והרי"ף (ברכות כג, ב) שבכופל פסוק הרי זה מגונה, אך כשכופל מילה משתקים אותו. ונראה דשיטה זו מחוורת היטב עם מה שמצינו דנפסק (שולחן ערוך סג, ד) שמי שלא כיוון בפסוק הראשון של שמע חוזר (עיין ברבינו מנוח).

אולם דעת רש"י (ד"ה 'מילתא'. וכן משמע מדבריו בסוכה נג), הרי"ד (בפסקיו) והריא"ז (הלכה ד, ב) שאם כופל פסוק שלם - משתקים אותו, אך אם כופל מילה - הרי זה מגונה. הגר"א (שנות אליהו) מביא ראיה לשיטת רש"י משאלת רב פפא מדוע משתקים אותו ואין אומרים שכפל משום שלא כוון תחילה.

הטור הביא את שני הפירושים וכתב דיש לחוש לשניהם, וכן פסק השולחן ערוך (סא, ט). ובמעשה רוקח (הלכות ק"ש ב) הסיק: "על כן יש ליזהר שלא לכפול מעולם לא פסוק ולא תיבה זולת פסוק 'ה' הוא האלקים' שאומרים אותו שבעה פעמים ביום הכפורים שהותר להדיא אליבא דכו"ע משום דאשכחן ליה בקרא גבי אליהו". ועיין בדברי הגר"א (סקי"ז) בדיוקו בלשון מרן "אסור", דזהו אסור בכל מקרה לחזור, אלא נחלקו במה משתקים. אגב, אציין כי בעל דבר סיני כתב שלפי הרמב"ם האיסור בכפילת שמע אינו משום שנראה כפונה לשתי רשויות, אלא משום שצריך לקרוא את הפסוקים כסדרם (וע"ע בשו"ת אגרות משה ב, כב).

אולם לפי השיטה הסוברת דגם בכופל כל הפסוק משתקין אותו, יש לעיין מה יעשה מי שלא כיוון, ועיין בב"ח הכותב שמי שלא כוון לבו - יאמר את הפסוק פעם שניה אך בלחש, דבזה אין איסור, וכן איתא בספר חסידים (יח). וכ"כ הפרי מגדים (במשבצות-זהב אות ג) שאם לא כיון לבו בפעם הראשונה יחזור לקראו בלחש.

ויש לומר כי דברי השולחן ערוך (סג, ד) דאם לא כוון צריך לחזור, בזה לא אמרינן דהוי כשתי רשויות כיוון דאינו יכול לעשות באופן אחר, ולא ניתן למונעו מלקיים מצוות עשה של קריאת שמע דהיא מדאורייתא. ולפיכך במקרה זה התירו לו לכפול. וע"ע בזה בשו"ת יביע אומר (ו אורח-חיים ה אות ב) דהביא זאת בשם הרשב"ץ (ברכות לג) דמוטב שיקרא מגונה ולא יעשה רשע לפי המקום שעה אחת, כיון שאינו יוצא ידי חובה עד שיכוון. וכ"כ כף החיים (סא אות לד. סג אות טוב). אולם עיי"ש דכתב דיקרא בלחש, וכן דעת המשנה ברורה (סג, סקי"ד)

דיקרא בלחש, וכן הובא בספר התפילה והלכותיה (ח"א יז, יא). ועיין עוד בספר הליכות עולם (ח"א עמוד קח סעיף ה) ובשו"ת תשובות והנהגות (א, נח).

ומה דמצינו (ירושלמי ברכות א, א) שרבי שמואל בר נחמני קרא את שמע לפני השינה והיה חוזר וקוראה עד שנרדם, יתכן דיש חילוק בין שמע על המיטה לבין קריאתה בתפילה (כן הבין המגן-אברהם). אולם הסמ"ג (עשין יח) והכסף משנה (בשם הגהות מיימוניות) העירו דהוא קרא את כל הפרשיה, ובזה מותר לכפול. וע"ע בסמ"ק (קד) דכתב שאין להקפיד על מי שכופל את כל הפרשה, ומשמע דזהו אף בתפילה (ולא רק על גבי המיטה).

קריאת שמע של יחיד

הפרי חדש ביאר אחרת את מעשה רבי שמואל בר נחמני בירושלמי, והוכיח שביחיד מותר לכפול. התוספות (ברכות לג ד"ה 'אמר מודים') מביאים את הירושלמי (ברכות ה, ג. מגילה ד, י): "הדא דאמר בציבורא, אבל ביחיד - תחנונים הן". וציין דמשמע דביחיד יש להקל. וחזיתי דכן איתא בריטב"א (סוכה נג, ב): "וכולהו ליתנהו אלא בצבור ומשום חשדא אבל ביחיד שרי עד דמכוין דעתיה וכן מפורש בירושלמי". דברי ירושלמי אלו הובאו בתשובות הגאונים החדשות (לו), בפירוש רב ניסים גאון (בברכות) ברבינו עובדיה מברטנורא ובעוד.

וכן דעת הב"ח (אורח-חיים סא) שיש לפסוק כירושלמי, דהרי הגמרא נקטה בלשון "משתקין אותו", ומשמע שאדם אחר עושה זאת (כלומר, אחרים שומעים אותו). ועיין עוד בב"ח דמסיק שיחיד רשאי לכפול אף כשמתפלל בציבור בלחש ואין שומעים אותו (והמגן אברהם סק"ט הקשה על הב"ח). ואילו האליה רבה (סא, סקי"ז) חיזק את דעת הב"ח. וכ"כ להקל ביחיד הפרי חדש (סא, סק"ט), וכן מבואר בשיירי כנסת הגדולה (הגב"י סא אות ד), וע"ע בשו"ת יביע אומר (ז אורח-חיים יד. י אורח-חיים ה) ובספר תפלה למשה (חלק ו, סי' ב אות ט).

וע"ע באלפסי זוטא (לרמ"ע מפאנו) דחילק: דמי שכופל פסוק בציבור - הרי זה מגונה, וביחידות מותר כיון שזה דרך תחנונים. אולם מי שכופל מילה מילה - גם ביחיד משתקים אותו כיון שזה מורה על קלות ראש.

המאירי (ברכות לג, ב) בעניין זה כתב, בהאי לישנא: "ובגמ' אמרו שהאומר שמע שמע משתקין אותו אם אמר פסוק שלם וכפל אותו ולאלתר אבל אם הוא כופל מלה מלה אין משתקין אותו אלא שהדבר מגונה ויש מפרשים בהפך ובתלמוד המערב פירשו דוקא בצבור אבל יחיד תחנונים הם ואם לא כיון חוזר וכופלו"

אלא דהטור כתב דכיון שבסוגייתנו לא מובא החילוק בין יחיד לבין ציבור, אין לקבלו להלכה, ועיין ברמב"ם[סד] ובשולחן ערוך שלא חילקו.

המתנה

מצינו שכאשר לא כיוון בפסוק ראשון של שמע צריך לחזור ולאומרו. ויכול לומר מיד בשקט (או דאין איסור לחזור דדווקא במילים נאסר). ומצינו פיתרון נוסף והוא שימתין מעט, לפני הקריאה הנוספת, וכפי שניתן לדייק בדברי המאירי "אם אמר פסוק שלם וכפל אותו **לאלתר**", וכן כתב הט"ז (סג, סק"ג) שימתין מעט ואחרי כן יקרא שנית, וכיון שאינו קורא ברציפות אין שייך הדין של משתקים אותו.[סה] וכ"כ המשנה ברורה (סא, סקכ"ב) דהאיסור הוא דווקא בקורא פעמיים ברצף.

וכן הובא בבן איש חי (פרשת וארא אות ו): "אם לא כיון לבו בפסוק שמע ישראל בפשטן של דברים לא יצא י"ח וצריך לחזור, ואם הרגיש בעצמו תכף אחר שאמר פסוק שמע לא יחזור לומר פסוק שמע פעם שנית דאומר שמע שמע משתקין אותו שלא יהיה נראה כמודה לשתי רשויות ח"ו, אלא ישתוק שיעור אמירת פרשה ראשונה ואח"כ יחזור לומר פסוק שמע" (וכ"כ בכף החיים סג, סקי"ז שימתין מעט). ובמקור חיים לחוות יאיר (סא, סק"י) כתב ששיעור ההמתנה הוא כדי שאילת שלום (תוך כדי דיבור). ובשו"ת מהרש"ך (ג, לא) כתב שהוא שיעור הילוך ד' אמות. ואומר כי חזיתי דבשו"ת עשה לך רב (ז, ט) כתב לחדש "שכל ענין זה של חשש רשויות אין לו מקום בזמנינו".

ראוי להביא כי יש החולקים על פיתרון זה, ועיין בשולחן ערוך הרב (סא, ג) דכתב דגם אם שהה קצת, לכתחילה אין לכפול בלי הפסק תיבה אחרת ביניתיים.

חזרת כל הציבור, וביום כיפור

ומה שרואים אנו שבעבר במוצאי יום כיפור קראו פעמיים ברצף את הפסוק שמע ישראל, כתבו התוספות (ד"ה 'אמר פסוקא') דהוא מנהג פסול, אך יתכן שאין בכך איסור, דכיוון שאינו קורא קריאת שמע בזמנה (ומקבל עול מלכות שמים).

ודעת השולחן ערוך (סא, יא) ד"יש ללמדם שלא יאמרו" זאת דזה אינו טוב.

וע"ע ברבינו יונה (על הרי"ף ברכות כג, ב) דתירץ דכיוון דהוא מנהג קדום ונעשה בציבור, אין לחוש לשתי רשויות (וכ"כ האורחות חיים הלכות מאה ברכות סי' לא). וניתן לומר ששיטה זו סברא דבכפילת פסוק שלם אין משתקין, אלא דזהו מגונה כי הוי כמתלוצץ, אך בציבור אין לחוש שמתלוצץ (וע"ע בכיוון זה בדברי בעל לשד השמן אורח-חיים ח). וע"ע בספר חבל נחלתו (יב, ג) ובילקוט יוסף (סא, ח).

וע"ע בב"ח דכתב דאין לשום חכם וגדול לבטל המנהג במקומות שנהגו כן, דדווקא כשיחיד אומר אותו בפני הצבור אבל כשכל הצבור אומרים כן לעורר הכוונה שרי, וכן הובא באליה רבה (סא, סקי"ז). וע"ע בדברי המהר"ם שיק (אורח-חיים לא) הדן בכפילת תיבות של חזנים (וע"ע בשדי-חמד אסיפת דינים מערכת הפסק אות ט. בשו"ת אור לציון ז, לט. בשו"ת יביע אומר ו אורח-חיים ז אות ד). אגב בתפארת ישראל (הלכתא גבירתא, מגילה ד, ט) כתב: "ואם לא כיון יחזור ויקרא בלחש... ועי' מ"ש רבינו הגדול זצוק"ל בתפארת ברכות פ"ה מ"ג דיחיד מותר דדרך רצוי הוא, ובציבור ג"כ בדרך שיר מותר".

כפילות בשנים מקרא ואחד תרגום

בכף החיים (סא, סקל"ה) התיר בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום לכפול את הפסוק שמע, וציין דזה מפני דקריאתו מוכחת עליו שאינו כב' רשויות, שהרי כופל הוא את כל הפסוקים (וגם אינו בעונת קריאת שמע) ולכן יש להתיר. אך העיר דעדיף דיקרא את הפעם השניה בלחש (וכן הובא בחיי משה סא אות י). וכ"כ במעורר ישנים (אות קח) דיקרא בפעם השניה בלחש. וע"ע בשו"ת בנין ציון (לו) דכתב דיש להתיר לקרוא פסוק זה של שמע אף שמו"ת, מפני שאסרו דווקא בדרך תפלה ובקשה או דרך שבח ותהלה.

אולם בשו"ת ים הגדול (ג) ציין דבספר מנחת זכרון הביא דיש מי שסובר דאין לקרוא בפסוק זה שמו"ת, משום החשש דהאומר שמע שמע משתקין אותו. ועיי"ש שדחה הדברים דזה נאמר דווקא בעת שקורא קריאת שמע ומכוויין לקבל עול מלכות שמים (וכן כתב בשו"ת רבבות-אפרים ג, קפט. וע"ע במאמר מרדכי סא, סק"ה). וכן התירו לקרוא את פסוק שמע שמו"ת שו"ת אבני צדק (ט), שו"ת ערוגת הבושם (א, יז), קצות השלחן (עב הערה י) ובילקוט יוסף (סא, ח).

בתר עיוני בזה מצאתי דכתב בקיצור שולחן ערוך ילקוט יוסף (אורח-חיים סה, ג): "הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שקורין קריאת שמע, ואמר עמהם פסוק ראשון ופסוק ברוך שם, ושמע שוב ממנין הסמוך שקורין קריאת שמע, יכול לחזור מיד ולומר עמהם פסוק שמע וברוך שם, ואין לחוש בזה משום האומר שמע שמע משתקין אותו".

לגבי כיסוי העיניים בשמע ביד ימין, עיין בשו"ת אבני דרך (א, ט) דהראנו דגם איטר מכסה ביד ימין, עיי"ש. ואינני חפץ לכפול את הדברים.

העולה לדינא: בשביל לחנך את בנו לכסות עיניו כדין בקריאת שמע, יכול לומר לו[סו] לקרוא בשנית את הפסוק שמע ישראל (די"א דאין איסור באמירת פסוק שלם, וכן מיירי ביחיד). אולם ידאג שבנו ישהה מעט [או שיאמר ויסביר לו (אביו) איך יש לנהוג ע"פ ההלכה, וזוהי המתנה מספקת]. ואף טוב שיעשה זאת הבן בלחש. (עכ"ל).

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

מצוות הארץ בתענית

אמירת עננו בשחרית

מפרש בה"ג דאין אומרים עננו בתפילת שחרית שמא נמצא שקרן בתפילתו, דשמא לא יסיים התענית. ולי נראה דלא נקרא שקרן. כיון שהיה בדעתו להתענות, אפילו איקרי אונס אחר כך ולא מצי לצער נפשיה.

(תוס' תענית יא, ב, ד"ה לן)

*

הדיון בסוגיא, אם יש ברכה לבטלה למפרע, נסוב סביב הלכות תרומה וחלה. המפריש תרומה או חלה מברך אקב"ו וכו'. אם מסיבה כלשהי אינו מעוניין בהפרשה יכול להשאל עליה ולבטלה, ואחר כך להפריש ולברך שנית. (פת"ש יו"ד סי' שלא ו. ועי' מנחת שלמה סי' סב). לעיתים כאשר ההפרשות נעשו שלא כתיקונן אף נפסק שעדיף להשאל על ההפרשה ואח"כ להפריש שנית.

וכתב החתם סופר (יו"ד סי' שכ) וז"ל, ואמנם לעניין ברכה שכבר בירך אין חשש ברכה לבטלה. נהי דבחנם אין להשאל על הנדר ולגרום ברכה שאינה צריכה שנית, אבל מ"מ אם אירע שנתחרט משום טעם יחזור ויתרום ויברך שנית. ואין בית מיחוש לברכה ראשונה שהייתה לבטלה, שכן מברך וציוונו להפריש תרומה וחלה, וכך היא הפרשת תרומה וחלה, שאפשר להשאל עליהם שכן כך ציוונו להפריש אותם, על דעת זו. וכן עשה והפריש. ע"כ לשון החת"ס.

ודייק מדבריו השדי חמד (מערכת ברכות א, כט) דדווקא בתרומה וחלה שכך היא מצוותן, אבל בשאר מצוות דאין דרך להתחרט מלעשותן, אם בא לחזור בו הוי ברכה לבטלה. למשל, הנוטל את ידיו לאכילה אינו יכול להתחרט אח"כ ולא לאכול, וכן הישן בסוכה ואינו בטוח שיירדם לא יברך על השינה. הריטב"א בחולין (קו, א) כתב, מי שנטל ידיו לאכילה ובירך על נטילת ידים, ואחר כך נמלך שלא לאכול אין בכך כלום ולא הוי ברכה לבטלה. ע"כ. וצריך להבין אמאי לא חשיב ברכה לבטלה. וצ"ל דבתר שעת הברכה אזלינן, והיא היתה לצורך, שהייתה דעתו לאכול. אלא דיש לפקפק ונראה שאין הכל מודים בזה. ונלע"ד דאין נכון לעשות כן.

והגרנ"צ פרנק כתב להפך. אף להריטב"א בהפרשת חלה הוי ברכה לבטלה. בברכת ענטי"י בירך על הנטילה, והרי נטל. בהפרשת חלה ביטל את הפרשת החלה למפרע, והוי כלא הפריש כלל, וברכתו לבטלה.

יש שכתבו שמחלוקת הראשונים בעניין עננו בהא תליא. אמנם בלהורות נתן (ח"א סי' כה) דחה דלא דמי כלל, שכן אונס ביטול תענית שכיח טפי ועל כן חששו לו בה"ג.

*

מצוות הארץ בפרשת ויגש

מה שלח יוסף ליעקב

וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת, עֲשָׂרָה חֲמֹרִים, נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרָיִם; וְעֲשָׂרֹת אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בֶּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן, לְאָבִיו לַדָּרֶךְ. (מה, כג).

לכן שלח עשר מכל מין, שהוא מספר שלם, כדי שיוכל להפריש מהן מעשר, כאשר נדר כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. (פירוש "הרא"ש" על התורה). מבואר בחיבור המיוחס לרא"ש שבכלל נדר יעקב גם מעשר בהמה.

הקשה ה"כתב והקבלה" כאן, הרי מעשר בקר וצאן אמר רחמנא (ויקרא כז, לב), ואין נוהג מעשר בבהמות טמאות.

*

[הגהת מהרש"ל בפירוש רש"י

בפירוש רש"י שלפנינו קיימת תוספת שמקורה בספרו של רבי שמעון לוי מאונשפורק בעל "דבק טוב", שמשום מה נדפסה בכל המהדורות במאה השנים האחרונות. לפיה לא שלח יוסף כלל לא חמורים ולא אתונות אלא עגלות בלבד. חמורים ואתונות כאן הם מידת משקל או נפח המתארת את היקף המתנה. ממילא מיושבת התמיהה. אלא שהגהה זו עצמה צריכה תלמוד. ברמב"ן, בספורנו, בחזקוני, ברוקח, במהר"ל ובשאר המפרשים ברור שלא הבינו כך ברש"י.]

*

לשלוח טבל לחבר

הגאון רבי מאיר הכהן מוורשא מביא בספרו בשם "מעשה ה" שיוסף רצה להקל על אביו במדידה לצורך העישור ולכן חילק כל מוצר במתנה לעשרה חלקים. כך שיוכל להפריש משא חמור אחד ומשא אתון אחת. והקשה עליו ב"הדרש והעיון" הרי לקוח פטור ממעשר, ומתנה כלקוח היא כמפורש בב"מ פח, ב. ותירץ שבתוס' שם כתב בשם ריב"ם שכאשר נתמרח ברשות המוכר ונתחייב במעשר שוב לא פקע מיניה שם טבל, וחייב לעשר.

אמנם, הקשה איך שלח יוסף טבל, הרי טבל ודאי אסור לשלוח, אפילו חבר לחבר ואפילו במדיעו. וצ"ע, הן לביאור ה"מעשה ה"' והן לבעל ההגהה ברש"י.

(אמרי כהן לר"מ הכהן מוורשא, אב"ד מאנקטאוו)

*

תכונותיו של הפול המצרי

וּלְאָבִיו שָׁלַח כְּזֹאת, עֲשָׂרָה חֲמֹרִים, נֹשְׂאִים מִטּוּב מִצְרָיִם; וְעֲשָׂרֹת אֲתֹנֹת נֹשְׂאֹת בֶּר וָלֶחֶם וּמָזוֹן, לְאָבִיו לַדָּרֶךְ. (מה, כג).

ובמדרש: שלח לו גריסין של פול, שהם טובים לצרת נפש, שהיה ליעקב כל ימיו. (ב"ר צד, ב). והו"ד ברש"י כאן. והוסיף המהר"ל: רוצה לומר שיעקב היה כל ימיו בצרה, וגריסין של פול טובים לזה. וכוונתו למדרש שהובא ברש"י לעיל (מג, יד), מי שאמר לעולם די יאמר די לצרותי שלא שקטתי מנעורי צרת לבן צרת עשו צרת רחל צרת דינה צרת יוסף צרת שמעון צרת בנימין. וכן במתנות כהונה על המדרש: על עוקת הנפש. על צרות הנפש. מלשון עקא. כלומר, מיישב הדעה ומעביר הדאגה. וכן כתבו הרופאים. וכן מצאתי בירושלמי פ"ק דיומא שבשביל כך היו מונעין מהכהן הגדול גריסין של פול מפני שמפיל חבלי שינה על האדם.

ובפירוש מהרז"ו ציין לירושלמי. במשנה בריש כלאים (א, א) איתא, פול הלבן ושעועית אינם כלאים זה בזה. בירושלמי שם, כיני מתניתא פול ושעועית, אמר רבי יונה למה נקרא שמה שעועית, שהיא משעשעת את הלב. ע"כ. פי' מדוע מונה המשנה

[סד] והעיר הגר"א נבנצל כי "אין דרך הרמב"ם להביא מה שאינו בגמרא".

[סה] פיתרון אחר הוא לקרוא את כל הפרשה בשנית, כמובא במגן אברהם (סג, סק"ו) ובחיי אדם (כלל כא, יט).

[סו] תיקון מעשי הילד בעת שהוא מתפלל מותיר רושם גדול יותר, והסיכוי שהבן ישוב וישגה במעשה זה הינו קטן יותר מאשר אם יתקנו אחר התפילה.

גם פול ושעועית, הרי היינו הך ובודאי שאינם כלאיים. ע"ש. ומ"מ מבואר כאן שפול משמח את הלב.

בערוך ערך פול מביא את המימרא דרבי יונה בירושלמי, והוסיף: לשון יוון אספרון. הרי שלדעת הערוך פול הוא שעועית, והוא משעשע את הלב. בר"ש סירילאו כאן הביא דבריו. הרע"ב במשנה פירש: והשעועית. קורין לו בערבית לוביאה. ע"כ. ועי' בירושלמי להלן (פ"ח ה"ג) בעניין פול המצרי: הוא לוב הוא מצרים. וכן ברידב"ז כאן: שעועית. מין פול המשעשעת את הלב.

אם כן לפי הסוגיא בכלאים כך פירוש הפסוק. לרש"י היה קשה מה שלח יוסף ומפני מה לא מפורש בפסוק מהו אותו טוב מצרים. אם המתנה משובחת - ליכתביה להדיא, ואם לא - מדוע שלח אותה, כמו שהעיר בשפתי חכמים כאן. לכך ביאר ששלח לו מזון שאינו חשוב כל כך למנותו בפני עצמו אבל מתאים לאביו יעקב ע"ה.

*

כלאי בהמה בעכו"ם

וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל פִּי פַרְעֹה וַיִּתֶּן לָהֶם צֵדָה לַדָּרֶךְ (מז, יז).

הנה כאן הפסיק בין "בסוסים" לבין "בחמורים" וכתב ביניהם "צאן ובקר" ולהלן בפרשת וארא (שמות ט') גבי מכת דבר כתיב "בסוסים ובחמורים וכו' בבקר ובצאן". ונראה לבאר דהנה אמרו בגמ' (בכורות ח') "כל שאין עיבורם שווה – אינם יולדים זה מזה" אבל סוס וחמור עיבורם שווה - ויולדים פרדות. ופסק הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ט) דבני נח נצטוו על הרבעת כלאי בהמה, ואסור למוסרם לגוי שירביעם ויעבור המוסרם על "לפני עוור".

לכן לא מסר יוסף לעבדיו את ה"סוסים והחמורים" שזה לא ירביעו כיוון שאינם יולדים זה מזה.

(משך חכמה)

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

לבחור בשמחה

וְעַתָּה אַל תֵּעָצְבוּ (מה, ה)

'אל תעצבו'.

אל תצטערו.

[כפי שאנו נוהגים להזכיר, אין איתנו יודע מעלתם של שבטי י–ה. ולא שיגם ושיחם. אנו רק למדים מה התורה אומרת **לנו**, בדרגתנו. לא מילימטר אחד מעליה. גם השפה בה אנו משתמשים להלן, אינה שייכת כלל וכלל לבניו הקדושים של יעקב אבינו – אלא לנו. ולנו בלבד.]

יוסף מנחם את אחיו. מרגיע אותם. וכיצד הוא עושה זאת – הבה ונשמע:

אתם – שנאתם אותי. מכרתם אותי. הייתי קבור בכלא בגללכם. הרבה זמן.

אבל עכשיו, לאחר שנים של סבל נורא – אני הפכתי להיות 'למחיה'. אני אפרנס אתכם. זה שווה לכם. הרווחתם מכל העסק.

אז – אל תעצבו. וגם אל תתרגזו. הכל בסדר.

במילים אחרות – לא רק שהתעללתם בי; לא די בכך שהתייסרתי והתעניתי – כתוצאה מהמעשים שלכם, אתם גם הולכים להרויח בגדול מכל הסיפור.

והם – מיד נרגעו. בטח. הכל נפלא.

הלא הם עצמם הבינו זה מכבר – ש'אשמים אנחנו'. שהיה זה מעשה אסור. את התוצאה הטובה – ה' סיבב, 'אלוקים חשבה לטובה'.

ומצינו, שכשאדם מכוון לרע, אפילו אם מתברר שלא היתה כאן עבירה כלל – הוא יהיה חייב כפרה על מעשיו (יעוי' נזיר כג.). ובפרט כאן, כשכן היתה עבירה – הם ציערו אותו, קרעו את כותנתו. זלזלו בו. מכרו אותו. 'בהתחננו אלינו ולא שמענו'.

כיצד כל זה אמור לנחם אותם. איך הם באמת לא 'יעצבו'.

הדברים מוקשים מאוד.

תוצאה – או שמחה

לפני זמן מה, שוחחנו עם אברך – יקר שביקרים. עובד ה'.

האברך היקר, היה מלא בתסכולים כרימון. הוא חזר על משפטים כמו: אני מרגיש – שאני לא ממצה את עצמי. שאני לא מתקדם באמת.

בהמשך הוא אמר גם דברים חריפים יותר: אני מרגיש שאני מיותר כאן, בעולם. שלא צריך אותי בכלל.

שאלנו אותו – האם אתה מסכים עם התחושות האלו?

לאחר מחשבה, הוא ענה – כן. אני באמת לא עושה כלום עם עצמי.

המשכנו לשוחח. והוא ממשיך לספר. להביע רגשות. להעלות תסכולים. התברר שהוא השקיע שנים רבות, ועדין משקיע, בחיפושים – אחר האמת. אחר מה שיכול לעורר אותו לעבוד את ה' טוב יותר.

הוא עסק רבות, ועדין עוסק, בהבנת משנתם של יראי ה' מחוגים שונים – תוך כדי חיפושיו אחר משהו שיקדם אותו. והוא משקיע בזה – ימים ולילות. ובמשך שנים רבות.

מתוך הדברים, התברר גם – שהוא עובר שינוי פנימי משמעותי ביותר. כך הוא מרגיש. במילים אחרות, הוא מרגיש – שהוא מתקדם.

בן עליה אמיתי.

וכשהוא נוכח בסתירה בין התחושות שלו, ומתוך דבריו שלו עצמו! הוא – הוכה בתדהמה.

וכשהוא נוכח עוד – שעצם החיפוש שלו, 'ביקוש האמת' שלו, הוא עבודת ה' במיטבה; שגם אם הוא מגלה לאחר מכן שהוא טעה – עדין ברור שזו עבודת ה' טהורה, כל החשיבה שלו השתנתה. התהפכה.

אז הוא הבין – שהוא לא באמת מסכים עם התחושות הנ"ל. והבנה זו – היתה תחילת היציאה מהסבך.

מה השתנה אצלו. מה התהפך. למה בתחילה הוא חשב כך, ולאחר מכן – הפוך לחלוטין.

התשובה לכך היא, שהוא התמקד – בתוצאות. אלו הנראות לעין בשר.

והן – לא היו מרגינות. בלשון המעטה.

הלא הוא אינו מושלם. אין לו את המידות של ר' אריה לוין זצ"ל. גם לא את ההתמדה של ר' חיים קנייבסקי שליט"א.

הוא גם לא ראש ישיבה. גם לא מגיד שיעור. אין לו כל הצדקה להדביק שני כפתורים בגבו. הוא אפילו לא איזה 'מישיב' בישיבה קטנה. אין לו 'תלמידים'. הוא סתם אברך. סתם. רגיל כזה.

'סתם אברך'.

סתם!!!

מי שעושה הכי הרבה נחת רוח להשי"ת; מי שעוסק בתורה הקדושה – תורת ה'; מי שכל ימיו הוא במקום הגבוה ביותר שיכול להיות – הרבה מעבר לכל מקום גבוה אחר, וללא כל יחס – הוא 'סתם'!!

– וזהו אחד מהשקרים הגדולים של ה'בעל דבר'.

וככלי לשקר זה, הוא משתמש – בעין שלנו. הגשמית. המציאותית לכאורה. 'אני לא רואה התקדמות'. 'אני לא רואה שיש לי תלמידים'.

– אני לא **רואה**.

אני לא 'רואה' – את התקדמות שלי. אני לא רואה – את ה'אורות' היוצאים מהתפילה שלי. את השמחה הגדולה של השי"ת מעבודתי. את הנחת רוח שאני גורם לשכינה הקדושה.

אני לא רואה – שמילה אחת של תורה שאני לומד, שווה כמו תרי"ג מצוות. ושכל מצוה – שווה כמו כל העולם כולו – על כל ששת אלפי שנותיו, על כל התוכן שבהם.

וזו הבעיה הגדולה.

עלינו **לבחור להנות מהמצוות שלנו**. זה צריך להיות ב'בחירה'. התחושה הטבעית, בלי בחירה, מתהווה – ממה שהעין הגשמית משדרת.

עלינו לעצום את העינים. להפסיק לחפש 'תוצאות' הניכרות לעין. להתחיל להתמקד – במה שאנחנו לא רואים.

מחסן של עצבות

עצבות, היא תמיד – פסולה. אין בה כל תועלת, ויש בה נזק רב מאוד.

והיא תוצאה – של מבט שטחי מאוד.

– מבט, הנוצר ממחשבות – שכל הזמן הן רצות בראש. גם בלי שימת לב. בעיקר בלי שימת לב.

'לא כיוונתי מספיק בשמונה עשרה'.

'איחרתי קצת לתפילה'.

'אני נהנה מעולם הזה בלי כונה לש"ש'.

בקיצור – אני לא בסדר.

ואפילו מחשבות שקשה לנו להודות בהן. כמו:

'הוא מתפלל יותר ארוך ממני'. 'הוא עושה יותר שטייגען'.

יתכן שצריך לחשוב כך. אבל כשהמחשבה היא בלא שימת לב, היא גם בלא פרופורציה. הדברים הטובים שלנו – נעלמים, ואילו הרעים – במרכז הבמה.

התוצאה – הכל נעשה מכביד. קשה.

– ועצוב.

האסוסיאציה (ההתניה) המתחברת למצוות שלנו, היא – אני לא בסדר. המצווה לא שלמה. לא טובה.

אז למה שנרצה לעשות עוד מצוות. למה ליצור עוד 'אני לא בסדר'.

ואתה אומר – לא. אין לי מחשבות כאלו. גם לא הרגשות.

וזה באמת נכון. אתה לא חושב על זה. גרוע מכך: זה מסתובב בתת ההכרה שלך. זה 'חופר' שם.

– במקום שאתה לא שולט בו באופן ישיר. במקום שמחלחל לאט לאט. ובסופו של דבר – האברך היקר, מרגיש – שהוא מיותר בעולם.

– הוא מתייאש.

והייאוש, גורר אחריו את ידידותיו הטובות: העצבות, והעצלות.

ושוב – גם זו אינה תחושה ניכרת, כזו שאפשר לשים עליה את האצבע. זו תחושה הממלאת את תת ההכרה. ממלאת – לאחר טפטופים דקים, בלתי ניכרים, של מחשבות מהסוג הנ"ל. טיפה, ועוד טיפה, מצטרפות.

והלב הופך להיות מחסן אדיר מימדים, של – עצבות.

התוצאה הטובה

אפילו – עבירה.

העבירה, היא הדבר החמור ביותר שעלול לקרות ליהודי. פשוט וברור.

אבל – צריך לדעת, כיצד להתייחס אליה. כמה לחשוב עליה. כמה להתמקד בה.

כיצד לחזור בתשובה – מתוך התמרמרות וצער.

וכיצד – לא ליפול לעצבות.

אחת מהסיבות העיקריות לעצבות, היא – שאנחנו רואים תוצאה גרועה.

שוב. תוצאה.

וזה מה שאמר יוסף לאחיו. התוצאה כאן – היא טובה ונפלאה. פרנסה לכל העולם כולו. 'למחיה'.

סיבת העצבות העיקרית, נעלמה. עכשיו – אפשר לטפל בבעיה האמיתית: העבירה עצמה.

וכשאבן העצבות נגולה מעל הלב, הטיפול בעבירה עצמה – הרבה יותר קל: ארבעת חלקי התשובה. והעבירה – נמחקת. כך לימדונו. וצריך להאמין בזה באמונה שלמה.

ת"ח שעבר עבירה ביום, בלילה – הוא כבר נקי. אסור להרהר אחריו. הוא אותו ת"ח, ואפילו בדרגה גבוהה יותר: הוא גם בעל תשובה.

עולם של 'פרווה'

צער – כן. עצבות, ממש לא.

צער והתמרמרות, לרגע. לזמן קצר. ומתוך תחושות תמידיות, חזקות ויציבות, של סיפוק ושמחה – על המצוות שלנו. על עבודת ה' שלנו. על זה שהתפללתי היום. שאמרתי את המילים. אפילו קצת רציתי לכוון. עצם הרצון.

על כך – שזכיתי ללמוד היום מילה אחת של תורת ה'. ואם זכיתי לעוד אחת – אני כבר צריך לרקוד משמחה.

על ששלחתי את הילדים ל'חידר'. על שבירכתי. כל ברכה – מצוה. גם בלי כונה. מצוה חסרה, אבל – ברור שהיא עדיפה לאין ערוך על פני מי שאינו מברך כלל.

על שהנחתי תפילין. יד, ראש. שם ה' נקרא עלי. שם ה'!!

על שאמרתי פסוקי דזימרה. כל מילה – קודש קדשים.

ההשתדלות לכוון, המאמץ – כמה הם חשובים אצלו יתברך.

וכן על זה הדרך.

להתמקד – בעבודת ה' שלנו. בעבודה עצמה. לא בתוצאות שלה.

וגם בעבירה עצמה – לא להתמקד בתוצאה. כי אין, באמת, תוצאה. ה' מגלגל את הכל. גם חובה על ידי חייב. התשובה היא – על הבחירה הרעה שלנו.

וכך, העצבות – נעלמת. הייאוש, מתפוגג.

והסימן האם זה צער כשר – או עצבות פסולה, הוא – האם מה שאתה חש 'מדליק את המנוע' שלך. האם אתה מתמלא באדרנלין – לעשות, לפעול, לרוץ קדימה. לקום מבין ההריסות, ולבנות הכל מחדש – וביתר שאת.

או – שאתה מרגיש כיצד המרץ שלך, החיוניות שלך – 'מתנקזים' החוצה. שאין לך חשק להמשיך הלאה.

וגרוע מכך – שהאנרגיות שלך, מנווטות – למקומות אחרים. מקומות בהם אין 'אסוסיאציה' שלילית. מקומות – שה'בוחן' שלך, ההוא שנמצא בפנים ומודד את המצוות והעבירות שלך – ושולח את המחשבות המייאשות אל הלב שלך, שם הוא 'נרדם'. אין לו מה למדוד. אין כאן מצוה, אז הכל בסדר (!).

ודו"ק בכך היטב.

כשאדם עושה משהו טוב, וההרגשה היא תמיד – אני לא מסיק טוב; אז כשהוא עושה משהו שהוא 'פרווה' לכאורה (אין פרווה בתורה. אבל ה'בוחן' הנ"ל אינו מסיק חכם להבין זאת.

הוא שטחי, וכדלעיל) – התחושה של 'אני לא בסדר', אינה קיימת.

ולכן הוא נמשך, לאט לאט, אל מחוץ לעולם של עבודת ה'. אל עולם ה'פרווה'. ולא נאריך בדוגמאות. לב יודע מרת ה'פרווה' שלו.

ו'כשיחשוב אדם עצמו חסר ופחות, לא יגדל בעיניו חיסרון שיעשהו' (פיה"מ להרמב"ם אבות ב, יג).

לפרוש מן הציבור

צריך – להיות – בשמחה.

– תמיד!

גם בעת צרה. ואפילו לאחר כישלון בעבירה חמורה. תמיד.

ואפשר להיות בשמחה. אם נדע להתבונן בדברים הנכונים, ולהעלים עין – מאלו שאינם נכונים.

יש החושבים, שהבעלות על ה'בשמחה' היא בלעדית לחוג מסוים. וכל מי שמעז לומר את המילה 'בשמחה' – 'נחשד' בהשתייכות לאותה עדה.

'השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו'. כך כתב אחד מגדולי ישראל. אולי הוא השתייך לחוג הנ"ל.

גם המילים 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה', נאמרו כנראה על ידי המשתייכים לאותה עדה.

וכשמישהו מהלך ברחוב עם חיוך על שפתיו, הוא מושך אליו מבטים מלאי תימהון, ואצבעות מסתובבות על הרקה. קרה לו משהו. איך הוא לא משדר 'מכובדות' דכאונית. כיצד זה שמבטו אינו 'מהורהר', מלא 'חשיבות' ו–עצבות. כיאה וכיאות ל'בן תורה'.

למה הוא 'פורש מן הציבור'.

גדולי ישראל (מכל חוג שהוא), הם תמיד 'פורשים מן הציבור'.

הם תמיד – שמחים. מאושרים. מפזרים חיוכים לכל עבר. גם צוחקים הרבה. מי שזכה להיות קרוב אליהם, חווה זאת תדיר. שמחה מידבקת. סוחפת.

ה' יזכנו – לפרוש מציבור המדוכאים, ולהיות תמיד – בשמחה.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

מלכות מלך המשיח ומלכות דוד המלך לעתיד לבוא - קיסר ופלג קיסר

**וְעָבַדְתֶּם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבָרַךְ אֶת לַחְמְךָ וְאֶת מֵימֶיךָ וְהֵסַרְתִּי מַחֲלָה מִקִּרְבֶּךָ. לֹא תִהְיֶה מְשַׁכֵּלָה וַעֲקָרָה בְּאַרְצֶךָ אֶת מִסְפַּר יָמֶיךָ אֲמַלֵּא. אֶת אֹרֶךְ יָמֶיךָ אַשְׂבִּיעַ. וְהָיָה מַלְאָכִי לְפָנֶיךָ וְהוֹלִיךְ אֶת עַמִּי וְאֶת בֵּיתֶךָ וְרָאִיתָ מַה שֶּׁעָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם. וְאַתָּה תֵּשֵׁב בָּטֶחוֹן וְנָסַתָּ בְּשָׁלוֹם וְלֹא תִרְאֶה בְעֵינֶיךָ כָּל הַצָּרוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּמִצְרַיִם. וְאֶת אַרְבַּע מַלְכֻיּוֹת אֲשֶׁר אַתָּה יָרֵא מִפְּנֵיהֶן אֲנִי עָשֶׂה בָּהֶן. וְרָדַפְתָּם אֶת אֹיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לְפָנֶיךָ לַחָרֶב. וְנָתַתִּי אֶת אֹיְבֶיךָ לְפָנֶיךָ וְרָדַפְתָּם אֶת אֹיְבֶיךָ

לכך שלח יוסף את העגלות, להורות על ענין זה, שהינו זוכר את המסר הטוב ממה שלמד ביחד עם יעקב אבינו בפרשת עגלה ערופה. כעת נוצר מחדש קשר וחיבור בין הלבבות של האחים לבין הלב של יוסף הצדיק.

ואכן יעקב אבינו שמח מאוד כשראה את העגלות, כמו שכתוב "ותחי רוח יעקב אביהם". כי כאבו של יעקב אבינו לא היה רק על שאיבד את יוסף, אלא נבע גם מכך שראה את הקרע שנוצר בין בניו בעקבות חילוקי הדעות בדרכי העבודה.

בזה אפשר לפרש את דברי המדרש, על מה שיוסף ובנימין בכו האחד על צווארי השני, שסיבת הבכייה הייתה בגלל מחשבתם 'אוי לנו מן יום הדין אוי לנו מן יום התוכחה'. ואפשר לפרש, 'דין' הוא ענין של צמצום ושל ריחוק ופירוד. ולכך בכו, כי אם יש מצב של 'יום הדין' דהיינו שיש ריחוק ופירוד הלבבות, מכח 'יום התוכחה' דהיינו מכח שאחד מוכיח את השני מאחר שאינו סובר כמותו. אם כן 'אוי לנו', כי באמת אם קיים מצב שהשני סובר אחרת ממך, אל לך להכניס את השני למצב של 'דין', למצב של ריחוק ופירוד ח"ו.

זה מה שנפעל כאשר התוודע יוסף אל אחיו, ועל כן אז חזרו הקשר והחיבור לשכון ביניהם.

*

כידוע שלרה"ק משינאווא זיע"א היו חילוקי דעות עם אביו הרה"ק הדברי חיים מצאנז זיע"א. עם זאת, מי שהשכיל להבין ראה, שעל אף שחלק עם אביו בעניני הלכה והנהגה, עם כל זאת כל גישתו למחלוקת היתה בבחינת 'עגלה ערופה', שכל אחד ליווה את השני עם כל הרגשות הטובים, עם גישה של כבוד וההבנה, ורק נחלקו כי היו להם עניני רזין דרזין, אשר קט שכלנו אינו מסוגל להבין.

*

נאמר בפסוק, שכאשר המשיח יגיע אז "וּמְלֵאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'". יש שסברו שפירוש הפסוק, שלכולם תהיה דעה אחת ואותו הלך-מחשבה, אך הפירוש האמתי בזה הוא להפך: כאשר יבוא משיח צדקנו יהיה מצב שכולם יהיו מחוברים לריבונו של עולם בצורה שאינה ניתנת לתיאור, ותהיינה הרבה דעות, כמו שכתוב 'ומלאה הארץ **דעה** את ה'', ולמרות זאת כל אחד יבין שבכל דעה ודעה יש אמת וחיבור וקשר לריבונו של עולם. באופן זה יהיה החיבור לריבונו של עולם, שכל אחד יבין שבכל דעה קיים חיבור וקשר לריבונו של עולם, גם בדעתו של הזולת.

*

עלינו להתחזק ולהכיל כל אחד מישראל, ולתת לכל אחד הרגשה טובה של הכלה ושמחה במציאותו. לא רק מן השפה ולחוץ, אלא להכיל כל אחד מכל הלב, ולהכיר שכל אחד הוא אוצר נפלא שיש לו קשר עם הקב"ה. על אף השוני הקיים בינו לבין חבירו, ועל אף חילוקי הדעות הקיימות בינו לבין חבירו, עם כל זאת, יכיל ויאיר פנים לחבירו מכל הלב.

*

יעזור ה' שתהיינה אך ורק אחדות והבנה בכלל ישראל, לדעת שכל דרך היא דרך אמתית, ולהכיל כל אחד ואחד באשר הוא. לשדר הרגשה נעימה של הארת פנים אמתית.

בדרך זו יזכנו ה' להמון סייעתא דשמיא והרבה שמחות לנו ולכל ישראל אמן.

א גוטן שבת!

(עיבוד מתוך שיעור יומי שנמסר לאחר התפלה)

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

למה חשש יעקב לרדת למצרים?

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב עוֹד יוֹסֵף בְּנִי חָי אֵלְכָה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטֶרֶם אָמוּת (מה, כח)

יעקב חפץ מאוד לראות כבר את יוסף, אך מאידך היה יראה לצאת מן הארץ הקדושה בה הוא נמצא. אמנם זקנו אברהם ירד מצרימה, אך על אביו יצחק אסר הקב"ה לצאת מן הארץ, ואמר לו: "אַל תֵּרֵד מִצְרַיְמָה" (כ"ו ב'), משום טומאתה המנוגדת לשלימותו של יצחק. אך אברהם אבינו, לפני שנימול ולפני שעקד את בנו, עדיין היה יכול לצאת למצרים. אמנם ליעקב אבינו, אומר הקב"ה: "אַל תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה" (מ"ו ג').

בפשטות נראה שיעקב חשש לרדת מצרימה, מפני טומאתה. אך סיבה נוספת היתה ליראה זו, כפי שנבאר מיד.

הקב"ה אומר ליעקב: "אַל תִּירָא מֵרְדָה מִצְרַיְמָה כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה וְאָנֹכִי אַעֲלְךָ גַם עָלֹה וְיוֹסֵף יָשִׁית יָדוֹ עַל עֵינֶיךָ" (מ"ו ג'-ד').

אומר על כך החזקוני: אין אומרין 'אל תירא' אלא למי שהוא מתייירא. לפי שהיה יעקב מתייירא ואומר, **עכשיו שאני יורד למצרים קרבו הימים שנאמר לזקני [אברהם אבינו] גזירת שעבוד ועינוי על זרעי בארץ לא להם**. אמר לו הקב"ה, אל תירא מרדה מצרימה. אם לאביך הזהרתי, באתי לך להבטיחך – אם קרבו ימי שעבוד ועינוי, גם קרבה הברכה שברכתי את זקנך "וְאֶעֱשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל" (י"ב ב'), היינו "כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ שָׁם".

נמצא שחששו של יעקב לא היה חשש של 'איש פרטי' - אבי יוסף. היה זה חשש של אבי האומה כולה, מפני התגשמותה הקרובה של הגלות שנתבשר בה אברהם בברית בין הבתרים. על זה ניחמו הקב"ה שלאחר הגלות תתקיים הבטחת הגאולה.

כמעשה ארץ מצרים לא תעשו!

העמק דבר מוסיף שהיה ליעקב חשש נוסף מפני הירידה למצרים: שהיה ירא **שלא יהא נשקע זרעו בהתערבות האומה של מצרים**. ורק בארץ ישראל – מקום מקודש לעבודת קרבנות וגם מיוחד לחכמת התורה יותר מכל הארצות, יכול [ה] להיות משומרת נקודה הישראלית לדור דור. מה שאין כן במצרים אינו מקום תורה ועבודה, אפשר שיהא ח"ו נשקע עין ישראל. ועל זה הבטיחו ה' אל תירא וכו', כי לגוי גדול אשימך שם. לדרשות חז"ל משמעות 'גוי גדול' – שיהיו גוי מצוין בפני עצמו, ולא משוקעים במצרים.

קומץ המנחה מוסיף אסמכתא לדברים, מן הכתוב: "כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וּכְמַעֲשֵׂה אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ" (ויקרא י"ח ג'), הרי שצריך אזהרה מיוחדת להימנעות מלעשות כמעשה ארץ מצרים, כפי שכותב שם רש"י בשם תורת כהנים (פרק י"ג ה'): מגיד שמעשיהם של מצריים ושל כנעניים מקולקלים מכל האומות.

שניהם, ארץ כנען וארץ מצרים, תועבה ליעקב, אך הסכנה במצרים גדולה יותר, כי היתה מדינה תרבותית - יש בה יועצים למלך, חכמים וחרטומים. יעקב חשש שזרעו לא יוכל לעמוד שם בפני הפיתויים.

ואכן רבי זלמן סורוצקין [בספרו אזנים לתורה] אומר שיעקב אבינו לא שמח למשמע ההבטחה שירבה זרעו בארץ מצרים, מפני החשש מהתבוללות. ובאמת על הפסוק "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֻזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד" (מ"ז כ"ז), אומר הכלי יקר: כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר, כי הקב"ה גזר עליהם "כי גר יהיה זרעך", והמה **בקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות** כו', הפסוק מאשימם על ישיבה זו שבקשו אחוזה בארץ לא להם, ולא כך אמרו אל פרעה "לגור בארץ באנו", מלמד ש'מתחלה לא ירדו להשתקע שמה אלא לגור' וכו' ועכשיו חזרו מדבריהם, **וכל כך נשתקעו שמה עד שלא רצו לצאת ממצרים**, עד שהוצרך הקב"ה להוציאם משם ביד חזקה, **ואותן שלא רצו לצאת מתו בשלשת ימי אפילה**.

הרב הירש מוסיף שכאשר שהה יעקב אבינו במצרים שבע עשרה שנה, ראה את האחזות בניו במצרים ואת השפעתה על בניו, שחדלו לראות את השהייה במצרים כ'גלות'.

הם ראו את מצרים כארצם ומולדתם, וזו היתה הסיבה שבגללה ביקש יעקב "אַל נָא תִּקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם" (מ"ז כ"ט). בכך רצה להפגין לבניו כי אין הוא מכיר בארץ מצרים כמקום מגורים קבוע, ואינו רוצה אפילו להקבר בה. כל שכן שמוטלת עליהם חובה לא לחיות בה. האחזות בארץ מצרים נותנת תחושה של קשר למקום.

לצערנו חשש זה היה מוצדק, וכמו שנאמר: "וַיְפָר אֶת עַמּוֹ מְאֹד וַיַּעֲצִמֵהוּ מִצָּרָיו הָפֵךְ לִבָּם לִשְׂנֹא עַמּוֹ לְהִתְנַכֵּל בַּעֲבָדָיו" (תהלים ק"ה כ"ד-כ"ה), וכמו שכותב שם המלבי"ם: רצו להעבירם מדתם בל יהיו עבדי ה', ועל זה אמר **להתנכל בעבדיו**.

על חששו זה, ענה לו הקב"ה: "וְאָנֹכִי אַעֲלְךָ גַם עָלֹה" (מ"ה ד').

מבאר העמק דבר: שתי עליות, היינו עליה חושית – שיעלו בשעת גאולה לארץ ישראל. וגם "עָלֹה" עליה רוחנית, שביציאת מצרים **יעלו במתן תורה ובעבודת הקרבנות יותר מאשר היו עוד לפני בואם למצרים**.

סיפור יוסף ואחיו, היה אפוא תכנית אלוקית מפורטת שמטרתה להביא את בני ישראל לכור הברזל, שם יתחשל ויבנה את עצמו העם הנבחר לקראת שובו לארץ ישראל.

ומכיון שהבטחת ה' היתה "וְאָנֹכִי אַעֲלְךָ גַם עָלֹה" (מ"ה ד'), כשהגיעה השעה, ירד הקב"ה בכבודו ובעצמו להוציאם ממצרים, וכדברי המדרש (שמות רבה ג' ג'):

אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה, אֲנִי אָמַרְתִּי לְיַעֲקֹב אֲבִיהֶם (בראשית מ"ו, ד'): אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה **וְאָנֹכִי** אַעֲלְךָ וגו', וַעֲתָּה **יָרַדְתִּי לְכָאן לְהַעֲלוֹת בָּנָיו** כְּמוֹ שֶׁאָמַרְתִּי לְיַעֲקֹב אֲבִיהֶן.

ואכן הקב"ה מעיד בתורה הקדושה: "וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִיא" (שמות ג' ה'). ובהגדה של פסח אנו אומרים:

"וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה" - **אֲנִי** וְלֹא מַלְאָךְ. "וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" - **אֲנִי** וְלֹא שָׂרָף. "וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים" - **אֲנִי** וְלֹא הַשָּׁלִיחַ. "אֲנִי ה'" - **אֲנִי הוּא וְלֹא אַחֵר**.

כל שלבי גאולתנו ממצרים נעשו ישירות על ידי הקב"ה. ובפרקי ההלל מעיד על כך דוד המלך: "מַה לְּךָ הַיָּם כִּי תָנוּס הַיַּרְדֵּן תִּסֹּב לְאָחוֹר הֶהָרִים תִּרְקְדוּ כְאֵילִים גְּבָעוֹת כִּבְנֵי צֹאן - **מִלִּפְנֵי אָדוֹן** חוּלִי אֶרֶץ **מִלִּפְנֵי אֱלוֹהַּ יַעֲקֹב**" (תהלים קי"ד ה'-ז'). ה' יתברך היה נוכח בעצמו בכל שלבי הגאולה עד קריעת ים סוף.

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

בדין חיוב אדם בכבוד זקנו

וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹקֵי אָבִיו יִצְחָק (מו, א)

רש"י בפירושו על הפסוק הנ"ל כתב וז"ל: 'לֵאלֹקֵי אָבִיו יִצְחָק. חייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד זקנו לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם'. ומקור הדברים הוא במדרש רבה פרשה צ"ד אות ה', ' וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹקֵי אָבִיו יִצְחָק אמר רבי יהושע בן לוי חזרתי על כל בעלי אגדה שבדרום שיאמרו לי פסוק זה ולא אמרו לי עד שעמדתי עם יהודה בן פדייה בן אחותו של בן הקפר ואמר לי הרב והתלמיד שהיו מהלכין בדרך בתחלה שואלים בשלום התלמיד ואח"כ שואלים בשלום הרב א"ר הונא כד אתא רבי יהושע בן לוי לטבריה שאליה לרבי יוחנן ולריש לקיש רבי יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו וריש לקיש אמר על ברית השבטים הקריב'.

והנה המהרי"ק בשורש מ"ד, דן בענין הקדימות באמירת קדיש, אי זכאי באמירת קדיש על זקנו, ובתו"ד כתב 'הנעל"ד אין לבן הבן לומר קדיש בשביל זקנו יותר מאדם אחר, שהרי מצינו שאמירת הקדיש תלוי בחיוב הכבוד ... ומאחר שהדבר תלוי בכבוד אביו, א"כ נראה **שבן הבן שאין חייב בכבוד זקנו, שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב ... אבל בן הבן בכבוד הזקן זה לא מצינו בשום מקום**, וא"כ אין לו לומר יותר קדיש מאדם אחר, אלא שנהגו כן. והא דאמרינן דבני בנים הרי הם כבנים, היינו דווקא לענין פריה ורביה, דאהא קתני לה כדאיתא ביבמות ס"ב ע"ב, אבל לא לענין אחר'.

אולם בשו"ת הרמ"א סי' קי"ח, ג"כ דן בנידון זה, באדם שביקש שבן בתו יאמר עליו קדיש אחרי מותו, והביא את תשובת המהרי"ק הנ"ל שלא מצינו מקור לחיוב הנכד בכבוד זקנו, וכתב עליו 'ולא כן עמדי, דהרי אמרו במדרש וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹקֵי אָבִיו יִצְחָק – ולא לאלקי אבי אביו, שחייב אדם בכבוד אביו **יותר** מבכבוד אבי אביו, וכ"כ רש"י פרשת ויגש, ומדקאמר **יותר** מבכבוד אבי אביו, משמע דחייב בכבודו, דבלאו הכי לא שייך למימר **יותר**, והוי למימר להו חייב אדם בכבוד אביו – ולא בכבוד אבי אביו, והוא מבואר שלא כדברי מהרי"ק'.

ובדרכי משה יו"ד סי' ר"מ ס"ק ז', הביא ג"כ את דברי המהרי"ק הנ"ל, וכתב שבמדרש לא משמע הכי, וכ"פ בהגהותיו על השו"ע בסעי' כ"ד, י"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו, ואינו נ"ל אלא חייב בכבוד אביו **יותר** מכבוד אבי אביו' (וראיה ממדרש גבי וַיִּזְבַּח זְבָחִים וגו').

אלא שהגר"א בביאורו על השו"ע הנ"ל[סז], הביא שתי ראיות לשיטת המהרי"ק שאדם לא חייב בכבוד זקנו.

א. בג"מ סוטה דף מ"ט ע"א, 'רב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה, כי גדל א"ל אשקיין מיא, א"ל לאו בריך אנא והיינו דאמרי אינישי רבי רבי בר ברתך אנא'. ופי' רש"י: '**רבי רבי** גדל גדל אותי ואעפ"כ איני בנך. **בר ברתך אנא** ואין עלי לכבדך כבן'. ומכאן ראיה לדברי המהרי"ק שהנכד אינו חייב בכבוד זקנו.

ועיי"ש בגר"א שדחה ראיה זו, ומשום דמגמ' זו ישנה ראיה רק **דבן הבת** פטור מכבוד אבי אמו, אך אין מכך ראיה לפטור גם את **בן הבן** מכבוד אבי אביו, וכמש"כ במדרש [שם אות ו'] 'וַיָּבֹאוּ מִצְרַיְמָה יַעֲקֹב וְכָל זַרְעוֹ אִתּוֹ בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת בָּנָיו וְכָל זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרַיְמָה א"ר יהודה בר אלעאי בנות בנים הרי הן כבנים **ובני בנות** אינן כבנים'.

ואכן אף בירושלמי במות פרק ו' הלכה ו' מבואר כן, וז"ל 'בני בנים כבנים בני בנות אינן כבנים'.

אולם בתורה תמימה (בראשית מו-א), הביא כמה גמרות שמפורש בהם שגם בני בנות חשיבי כבנים, וחד מינייהו הוא מהגמ' בקידושין דף ס"ח ע"ב, 'בן בתך הבא מן הנכרי קרוי בנך', וע"כ מסיק התורה תמימה דקרוב לומר דהגמרא חולקת בזה עם המדרש רבה.[סח]

ואף אי נימא כדברי המדרש והירושלמי, הלא בשו"ת הרמ"א הנ"ל איירי בבן הבת, ואפי"ה ס"ל דחייב הוא בכבוד אבי אמו, וא"כ הקושיה מדברי הגמ' הנ"ל על דברי הרמ"א, עומדת בעיניה.

[סז] ובפתחי תשובה ס"ק כ"א, הרחיב הדברים.

[סח] שו"מ בשו"ת בית יצחק (שמעלקיש) יו"ד ח"ב סי ע' אות ד', שעמד ע"כ וסיים 'כי זה הערה יקרה'.

ב. בגמ' מכות דף י"ב ע"א, 'תני חדא אב שהרג - בנו נעשה לו גואל הדם ותניא אידך אין בנו נעשה לו גואל הדם ... לא קשיא הא בבנו הא בבן בנו'. ופירש רש"י "הא דתניא אין בנו נעשה גואל הדם - בבנו של רוצח קאמר [אחיו של ההרוג] והא דתניא בנו נעשה לו גואל הדם - בבנו של ההרוג קאמר שהוא בן בנו של רוצח ואינו מוזהר על כבודו". ומבואר מגמ' זו שבן הבן אינו חייב בכבוד זקנו.

ואכן הר"ח מפרש בגמ', דהא דנעשה גואל הדם, איירי שהרוצח הרג את נכדו, ואבי ההרוג נעשה לאביו גואל הדם, ולפי פירושו אין ראיה לשיטת המהרי"ק, אולם לפירוש רש"י בסוגיא שבן הבן נעשה גואל הדם לזקנו - מבואר דאין אדם חייב בכבוד זקנו, וכדסיים רש"י "ואינו מוזהר על כבודו". וכן פי' הרמב"ם בסוגיא, ועפי"ז פסק בפ"א מהל' רוצח ה"ג, 'האב שהרג את בנו אם היה בן לנהרג הרי זה הורג אבי אביו מפני שהוא גואל ואם אין לו בן אין אחד מן האחין נעשה גואל הדם להמית את אביו. וא"כ לפירוש רש"י והרמב"ם בסוגיא, איכא ראיה מזה לשי' המהרי"ק.

והנה שתי ראיות אלו, הם לשיטת רש"י בסוגיא, וא"כ לכאו' הוי סתירה בדברי רש"י, דבפי' על החומש מבואר דבן הבן חייב בכבוד זקנו, ואילו בשני הגמ' הנ"ל מבואר דס"ל דבן הבן אינו חייב בכבוד זקנו.

ועי' בט"ז [שם] ס"ק כ', שכתב 'ותימה על דעה ראשונה שהיא מהרי"ק דנעלם ממנו פירוש רש"י בחומש', אך כתב ע"כ בגליון מהרש"א, 'לענ"ד זהו בכלל אין למדים מהמדרש, כיון דלהיפוך איתא ברש"י בהלכה בפ"ב דמכות דף י"ב ע"ע ד"ה הכי גרסינן, דמש"ה בן הבן נעשה גואל הדם לזקנו, משום דאינו חייב על כבודו, וא"א דחייב לכבדו קצת, על כל פנים איך יהא גואל הם ממנו'.

והנה כתב בתשובות רע"א קמא סי' ס"ח, בשם ספר לוית חן על פרשת ויגש, דהמקור לחיוב הנכד בכבוד זקנו, הוא על פי הג"מ בקידושין דף ל"א ע"א, 'שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך', וא"כ ה"ה גם בענינינו נימא דחייב בכבוד זקנו, ומשום שאתה ואביך חייבים בכבודו.

אלא דלפי"ז כבוד זקנו קודם לכבוד אביו, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב יו"ד סי' קל"ה בשם תשובת שתי הלחם להר"מ חגיז סי' מ"ג, שכתב 'אמנם בפני אביו אם ישאל לו זקנו דבר אחד ששאל לו אביו, נראה ודאי דכבוד זקנו עדיף וקודם, מאחר שהוא ואביו חייבין בכבוד זקנו'.[סט] אלא שבשו"ת שאילת יעבץ סי' קכ"ט מדחה זאת בשתי ידים, וכתב עליו דזה סברא כרסית ושבוש הוא, ועיי"ש בחלקת יעקב שהראיה לדחות יסוד זה, היא מגמ' במכות הנ"ל, דהרי התם כיבוד אביו מתנגד לכיבוד זקנו, ואפי"ה נעשה לו גואל הדם, אלא ודאי דבכל גוונא כיבוד אב עדיף מכיבוד זקנו, ומשו"ה אף שמחויב גם בכבוד זקנו, כל שכיבוד שניהן מתנגדים זה לזה, אזלינן בתר כיבוד אב, ומצוות גואל הדם בידו להרוג לזקנו שהרג אביו

והנראה לומר ביסוד חיוב כבוד זקנו, דאכן אין מקור בגמרא לחיוב הנכד בכבוד זקנו, אלא דמדין כבוד **אביו** - חייב לכבד אף את **זקנו**, ומשום דאביו מתכבד בזה שמכבדים את אביו. ואין חיוב כבוד זקנו חיוב עצמי, אלא הוי חלק מכבוד אביו.

כעי"ז מצינו גם בענין אבילות על זקנו, דאיתא בגמ' מו"ק דף כ' ע"ב, 'ת"ר כל האמור בפרשת כהנים שכהן מיטמא להן אבל מתאבל עליהן ואלו הן אשתו אביו ואמו אחיו ואחותו בנו ובתו הוסיפו עליהן אחיו ואחותו הבתולה מאמו ואחותו נשואה בין מאביו בין מאמו וכשם שמתאבל עליהם כך מתאבל על שניים שלהם דברי ר"ע רבי שמעון בן אלעזר אומר אינו מתאבל אלא על בן בנו ועל אבי אביו וחכ"א כל שמתאבל עליו מתאבל עמו חכמים היינו תנא קמא איכא בינייהו עמו בבית כי הא דאמר ליה רב לחייא בריה וכן א"ל רב הונא לרבה בריה באפה נהוג אבילותא בלא אפה לא תינהוג אבילותא'.

ועי' בשו"ע יו"ד סי' שע"ד סעי' ו', שכתב 'כל מי שמתאבל עליו, מתאבל עמו אם מת לו מת. ודוקא בעודו בפניו, אבל שלא בפניו אין צריך לנהוג אבילות', וכתב ע"ז הרמ"א ' דהאידנא נוהגין להקל באבלות זה של המתאבלים עמו, דאין זה אלא **משום כבוד המתאבלים**, ועכשיו נהגו כולם למחול'. מבואר שכבודו של האבל בכך שמשתתפים עמו באבילות, כמו"כ י"ל דכבודו של האב בכך שמכבדים את אביו.[ע]

[סט] וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה סי' קע"ח, ובספר מעשה רוקח (להר"ר אלעזר מאמסטרדם) פרשת לך לך.

[ע] ומסיים ע"כ הרמ"א 'ועכשיו נהגו כולם למחול, וכן נוהגין האידנא שלא להתאבל כלל עם המתאבלים , וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים , ומ"מ נהגו שכל קרובי המת, הפסולין לו לעדות, מראין קצת אבילות בעצמן כל שבוע הראשונה. דהיינו שאף שאין נוהגים אבילות מפני כבוד **המתאבל**, מ"מ מראים קצת אבילות – מפני כבוד **הנפטר**. אלא שלפי"ז הוי אף שלא בפני המתאבל.

וכן משמע מדברי החרדים פרק י"ב סעי' ד', שכתב בשם ספר מנורת המאור נתיב י"ד, דחיוב כבוד אבי אביו ואם אביו - בכלל כבוד אביו, וחיוב כבוד אבי אמו ואם אמו - בכלל כבוד אמו . ומבואר כנ"ל דחיוב כבוד זקנו הינו חלק מכבוד אביו, דבזה שמכבד את זקנו יש לאביו נחת רוח.

ועי' בספר חוט המשולש פרשת קדושים, שכתב ג"כ כעין דברים אלו והוסיף לבאר, דהלא אכן יעקב אבינו מזכיר תמיד את יצחק ואת אברהם, כמ"ש בפרשת וישלח (לב-י) 'וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֱלֹקֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹקֵי אָבִי יִצְחָק', וכן בסוף פרשת ויצא (לא-מב) 'לוּלֵי אֱלֹקֵי אָבִי אֱלֹקֵי אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק', ואילו בפרשת ויגש לא הזכיר את אברהם, אלא ע"כ דבפרשת וישלח היה יצחק עדיין קיים וע"כ הזכיר גם את אבי אביו – לכבוד אביו, אמנם בעת שירד למצרים כבר מת יצחק אביו, וע"כ לא הזכיר את אברהם זקנו. ומזה מוכח דכבוד האב גדול מכבוד אבי אביו, שזה אבי האב תלוי בכבוד האב כל זמן שאביו חי.

ולפי"ז אפשר לתרץ את הרמ"א משתי הראיות הנ"ל: **א** דמשמעות הגמ' בסוטה דרב אחא גידל אל רב יעקב משום שהוריו של רב יעקב נפטרו, וממילא בכה"ג לא שייך שהנכד יחויב בכבוד זקנו, דהרי כל החיוב לכבד את זקנו – הוא משום שאביו מתכבד בזה, וכ"ז שייך דווקא בחיי אביו שיש לו נחת רוח בזה, אך אחר שאביו נפטר ממילא פקע ממנו החיוב בכבוד זקנו.

ב כמו"כ יש לומר ג"כ בגמ' במכות, שכיון שאביו נהרג ממילא פקע ממנו חיוב כבוד זקנו, ושוב נעשה לו גואל הדם.

אולם נראה דבכה"ג - לא רק שפקע ממנו החיוב לכבד את זקנו, אלא דמדין כבוד אביו יתחייב להרוג את זקנו, דזהו נחת רוח לאביו שיגאל את דמו מיד זקנו שרצחו.

לסיום נביא מש"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' צ"ד, ראיה לשי' הרמ"א מהגמ' ב"ב דף צ"א ע"ב, ששלמה המלך שם כסא לרות זקנתו שתשב לצידו, שנאמר (מלכים א-ב) 'וישם כסא לאם המלך' וא"ר אלעזר לאמה של מלכות, ואם לא היה מחויב בכבודה - הלא היה אסור בזה, דהא קיי"ל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ומכאן ראיה לשי' הרמ"א דמחויב אדם בכבוד זקנו.

העולה מהדברים:

חיוב אדם בכבוד זקנו הינו חלק מחיוב אדם בכבוד אביו, וע"כ דין זה שייך דווקא בחיי אביו, ודווקא כדשאינו מתנגד לכבוד אביו.

לתגובות: YR4295@gmail.com

צהר לפרשה / הרב אליהו גדלביץ'

סתירת חיים

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו (מה, ג)

להבהל זו תחושה לא נעימה.

אדם מבוהל נתון בסערת רגשות אשר מסיטה הימנו את שיקול הדעת ההגיוני, ומסוגלת להביאו למעשים הרחוקים מאופיו ואישיותו.

דוגמא לכך ניתן למצוא בדברי חז"ל על המשנה במסכת שבת[עא]: "נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודות..."

והגמ' שם מקשה "מכדי בהיתרא קטרח נציל טפי" – הלוא יש לו היתר להציל, א"כ מדוע הגבילו חכמים את כמות הסעודות הניתנות להצלה.

על כך משיבה הגמ' - "אמר רבא מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי" אין ספק כי אדם זה אשר פרצה דליקה בביתו בליל שבת לא רגוע כעת, במילים אחרות הוא בהול על ממונו, ובהלה זו מסוגלת להביאו לידי מעשה אשר מעודו לא עשה – מלאכת כיבוי בשבת, מבלי משים מתוך רצון עז להציל את מה שניתן להציל יבוא בעל הבית לכבות את הדליקה ובזה יעבור על איסור תורה.

חז"ל ברוחב דעתם ידעו כי הבהילות על הממון בכוחה לגרום למעידה זו, על כן הגבילו את כמות המזון הניתן להצלה, באמצעות הגבלה זו ישים האדם אל ליבו כי שבת היום ולא יבוא ח"ו לידי חילול שבת ע"י כיבוי הדליקה.

כך או כך בהלה הינה תחושה אשר מעמידה את האדם אל מול מציאות לא מוכרת, בעודו בהול ניתן לומר כי רוח אחרת עמו ושיקוליו אינם נובעים מן השכל הישר וההיגיון הצרוף, הוא מונע ע"י הבהילות והבהלה לעבר מחוזות בהם לא דרך מעולם, לו היינו שואלים אותו האם סבור הינך כי אי פעם תעבור על איסור מן התורה של כיבוי בשבת, היה מניף ידו בביטול כאומר 'אניז! – לעולם לא!'.

אלא שחכמים יורדים לסוף דעתו של אדם, ומגלים לנו כי תחושת הבהלה והבהילות אשר מקורם ברצון עז לשנות את תמונת המצב אליה נקלע האדם, בכוחן להפעיל אצלו פעולות שונות הבאות מחוסר מחשבה, ולגרום לו לפעול בפזיזות מבלי לחשב את המחיר אשר ישלם על פעולות אלו.

לעומת זאת ישנה בהלה אשר תוצאותיה הפוכות הן, היא איננה גורמת לפעילות אקטיבית חסרת הגיון, אלא אדרבה משתקת את האדם ומעמידה אותו במקומו, בהלה מסוג זה מונעת מהנבהל את האפשרות להגיב במלל או במעשה על הסיטואציה אליה נקלע, הוא פשוט נאלם דום ונמנע מכל תגובה שהיא.

הן אמת כי ההשלכות של בהלה מן הסוג הזה אינן מביאות את האדם לעבור על איסור תורה וכדו', אבל מאידך בהלה זו משתקת לבלי יכולת לפעול גם לא באופן חיובי על מנת למנוע את המצב הבלתי נעים אליו נקלע הנבהל, אין לו כעת את היכולת להתמודד אל מול המציאות אשר נכפתה עליו בעל כורחו, הוא ניצב למולה וכוחו בל עימו.

כלפי מה דברים אמורים?

בפרשתנו מתארת התורה מעמד מרטיט בו יוסף האח האבוד, אשר נמכר לפני שנים לסוחרים עוברי דרך, וכותנתו נטבלה בדם עזים על מנת לאמת את סיפור ה'טרף טרף ... חיה רעה אכלתו' – ברגע האמת מתגלה לאחיו כמלך מצרים, שליט המשביר אוכל לכל באי הארץ וממשלתו פרושה על המעצמה הגדולה ביותר באותם ימים.

מעמד זה מתואר בתורה במילים ספורות:

"וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הַעוֹד אָבִי חָי"

שני מילים אשר מהדהדות בחלל החדר, והזעקה העולה מהם חזקה מכל תיאור: 'אני יוסף' !

אני אותו האח אשר כיניתם 'בעל החלומות', אני אותו האח אשר הושלך לבור עם נחשים ועקרבים אימתניים, "אֲנִי יוֹסֵף אֲחִיכֶם אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרָיְמָה" - אני הוא אותו אח אשר נמכר בעל כורחו לסוחרים עד הגיעי לארץ מצרים לבית פוטיפר, משם לדיוטא התחתונה של בית הכלא, ומן הבירא עמיקתא היישר אל עבר האיגרא רמא – מלכות מצרים.

אני יוסף אשר חלמתי בנערותי על השיבולים והכוכבים, אני יוסף אשר חוזה בעיני כמוכם בהגשמת אותם החלומות עין בעין, ואני יוסף שלא שומר עליכם טינה כלל "אַל תֵּעָצְבוּ וְאַל יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱלֹקִים לִפְנֵיכֶם", בסך הכל יש כאן תוכנית שמיימית לדאוג לכלכלה ומחיה עבורכם, הקב"ה ברוב חסדיו כבר הכין את הקרקע לשנות הרעב על מנת שבבוא היום אוכל להיות לכם לעזר ואחיסמך ולכלכל אתכם ביד רחבה.

מהי תגובת האחים נוכח הגילוי המרעיש אשר זה עתה נחשף אליו?

"וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו"

בהלה.

האחים נבהלים מיוסף, בהלה זו נותנת אותותיה בדמות שיתוק מוחלט – "וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ" האחים מנועים מלהשיב ליוסף על דבריו, נטלה מהם האפשרות להגיב על שני מילים המצמררות 'אני יוסף'.

מהי הסיבה לבהלה זו?

רש"י על אתר מפרש 'נבהלו מפניו – מפני הבושה'.

מקורה של בהלה זו אשר איננה מאפשרת לענות ולהגיב בדרך כלשהי על הגילוי המפעים הינו – הבושה, האחים מתביישים מיוסף - "שפחדו ממנו ולא יכלו להשיב כבושת גנב כי ימצא" (אור החיים).

הבהלה כמו גם הבושה עוררו את אחד מגדולי התנאים להתעוררות עצומה, התעוררות אשר באה לידי ביטוי בבכי ודמעות, וכך מעידים חז"ל:

"רבי אלעזר כי מטי להאי קרא בכי 'ולא יכלו אחיו לענות אתו כי נבהלו מפניו' ומה תוכחה של בשר ודם כך תוכחה של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה" (מסכת חגיגה ד ע"ב)

ביתר הרחבה מופיע במדרש רבה:

"רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה אָמַר אוֹי לָנוּ מִיּוֹם הַדִּין אוֹי לָנוּ מִיּוֹם הַתּוֹכֵחָה, וּמַה יּוֹסֵף הַצַּדִּיק שֶׁהוּא בָּשָׂר וָדָם כְּשֶׁהוֹכִיחַ אֶת אֶחָיו לֹא יָכְלוּ לַעֲמֹד בְּתוֹכַחְתּוֹ, הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁהוּא דַיָּן וּבַעַל דִּין וְיוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא דִּין וָדָן כָּל אֶחָד וְאֶחָד, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שֶׁאֵין כָּל בָּשָׂר וָדָם יְכוֹלִים לַעֲמֹד לְפָנָיו" (צג, יא).

רבי אלעזר רואה במעשה זו אות אזהרה ותזכורת על המשפט הממתין לאדם בבי"ד של מעלה, שם יעמוד נטול כיסויים חיצוניים, שם יתייצב לבדו למשפט אמת אשר במהלכו יפרסו לפניו את כל תהלוכות חייו והתוכחה תהיה נוקבת...

והלוא ק"ו הוא – ומה תוכחה של אדם אשר בסך הכל הינו בשר ודם, הבהלה היא גדולה והבושה עצומה, כשיעמוד בן אנוש לפני מלכו של עולם, מחוסר מעש וקרוץ חומר אל מול מלך קל חי וקיים, והתוכחה תהדהד כשכל מעשיו של אדם יפרשו לפניו, הרי אין לתאר את הבהלה והבושה אשר תכסה את פניו.

האחרונים מתקשים בביאור דברי רבי אלעזר – הלוא לא מצינו בלשון הפסוק שיוסף הוכיח את אחיו, הוא רק התוודע

[עא] דף קיז ע"ב.

אליהם 'אני יוסף' ושאל 'העוד אבי חי', מנין איפוא לקח רבי אלעזר את מוסר ההשכל על תוכחתו של הקב"ה?

המהרש"א על אתר מבאר כי אף שיוסף כלל לא הוכיח את אחיו מכל מקום יראים היו שאחר כך יוכיחם על מה שעשו לו, ונבהלו מפני הבושה שלא יוכלו לעמוד בתוכחתו, ומכאן נשא רבי אליעזר ק"ו בעצמו ולמד על אפסיותו של האדם אל מול תוכחתו של הבורא ב"ה.

לעומת זאת בחידושי בית הלוי על התורה[עב] מובא הסבר מעניין בדברי יוסף לאחיו, ותורף דבריו הוא שמתחילת הדברים שאמר להם העוד אבי חי כוונתו היתה להוכיחם, כי אין לפרש כפשוטו ששאל אותם האם אביהם חי כי הרי כבר בבואם למצרים אמרו לו שאביהם חי, ומאז לא היו שוב בארץ כנען, ועל כן מוכרח שאמר להם זאת בדרך תוכחה ותמיהה – כיצד יתכן שאבי עדיין חי מרוב צערו שאינו יודע דבר ממני, בדבריו אלו השיב ליהודה על טענותיו שצערו של יעקב בלקיחתו של בנימין יכולים לגרום ח"ו למותו, על זה תמה יוסף מדוע כשמכרוהו לא חששו לצערו של אביהם, ואם יכל אביהם לחיות בלא יוסף יוכל גם לחיות ללא בנימין.

נמצא איפוא כי תוכן התוכחה של יוסף היה הצבת מעשיהם זה מול זה כשהסתירה זועקת, האם הדאגה לאח ולשלומו של האב בראש מעייניהם או שמא שיקולים אחרים, לפי"ז ניתן לבאר כי רבי אלעזר שמע בפסוק זה את הזעקה הנוקבת על כל מעשי האדם והנהגותיו, כיצד מעשיו סותרים זה לזה מיניה וביה, ברגע אחד כוחו במותניו לרוץ לדבר עבירה, אך במשנהו כשמדובר בדבר מצוה לפתע עצלות אוחזת בו ואיננו מסוגל להניע גופו לשם חפצי שמיים.

הסתירה הזו הרי היא התוכחה הגדולה ביותר, עליה ניתן לומר כי כל מילה מיותרת, אדם פשוט ניצב אל מול מעשים שונים אשר מעידים עליו כי תוכו וברו שונים המה זה מזה, הוא מגלה כי בעוד תמונה אחת מחייו מראה על השקעה גדולה בתחומים הנוגעים לעולם הזה, בתמונה אחרת נראה אותו אדם בעל הממון והכח נמנע מלהשקיע בעניינים הנוגעים לעולם הבא, הסתירה הזו כואבת, היא מציגה קבל עם ואדם את נטייתו הפנימית של בן אנוש, לאן צעד כל חייו ואלו מטרות קבע לו אשר אותם יכנה בשם 'הישגים'...

האם השקעה גדולה של ממון זמן וכח, בקניית רכב מאובזר עם כל החידושים האחרונים הוא אשר יזכה לתואר 'הישג', או שמא סיומה של מסכת מן התלמוד הבבלי אשר נלמדה יום יום בעמל וביגיעה היא מהווה עבורו את ההישג המשמעותי.

האם צבירת הממון והשגת הרכוש הרב היא התכלית אשר שם לו האדם למטרה, או שמא עיניו נשואות אל עבר תכלית אחרת בדמות חינוך הבנים לתורה ומצוות והעמדת דורות ישרים מבורכים עובדי ה' בשמחה.

לאן הפנית את עמלך, באלו אפיקים השקעת? – תהדהד השאלה בבי"ד של מעלה.

ואז... תמונות רבות יעלו, לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן זוהי הסתירה הזועקת למה היה לך כח והיכן התעצלת, לאלו מטרות לקחת את הכשרונות שחנן אותך הבורא, ומה עשית עם שפע המתנות אשר נתנו לך ככלים מן שמייא להשיג את ההישגים האמיתיים.

רבי אלעזר שומע את הזעקה הזו בדבריו של יוסף 'אני יוסף העוד אביכם חי', במילים אלו הוא בסך הכל חושף את האמת המסתתרת מאחורי כל התמיהות המצטברות על השבת הכסף והורדת האח הקטן וכו', בד בבד עם ישובם של קושיות אלו נחשפת ג"כ העובדה כי מעשה המכירה אשר לכאורה שם קץ לחלומותיו של יוסף הצעיר, הוא עצמו מהווה את אבן הדרך אשר ממנה החל תהליך הגשמת החלומות, לפתע מתברר כי החלומות לא רק שלא נקברו באותו יום בו נזרק יוסף לבור, אלא אדרבה ביום זה האחים עצמם באמצעות מכירתו של יוסף פתחו את המסע לקראת מימוש החלומות.

"אָמַר לָהֶם יוֹסֵף, לְמָה אַתֶּם מְסִתַּכְּלִין לְכָאן וּלְכָאן, אֲנִי יוֹסֵף אֲחִיכֶם. מִיָּד פָּרְחָה נִשְׁמָתָן וְלֹא יָכְלוּ לַעֲנוֹת אֹתוֹ. אָמַר רִבִּי יוֹחָנָן, יַי לָנוּ מִיּוֹם הַדִּין, יַי לָנוּ מִיּוֹם תּוֹכֵחָה. וּמָה, יוֹסֵף כְּשֶׁאָמַר לְאֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף, פָּרְחָה נִשְׁמָתָן. כְּשֶׁעוֹמֵד הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לָדִין ... עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה, וּמַה זֶּה נִבְהֲלוּ אֶחָיו מִפָּנָיו כְּשֶׁיְּבוֹא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לִתְבֹּעַ עֶלְבּוֹן הַמִּצְוֹת וּפִשְׁעָה שֶׁל תּוֹרָה, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה" (מדרש תנחומא ויגש ה')

יבוא יום והקב"ה יתבע עלבון המצוות ופשעה של תורה, מהו פשר הביטוי 'עלבון המצוות'?

כשמציבים את תמונות החיים מתוכם ניכר כי כוחו של האדם לא רק שלא הושקע במעשי המצוות, כי אם הושקע בדברים בטלים אין לך עלבון גדול מזה למצוות, אין לך השפלה גדולה מזו כשבמו ידיו מוכיח האדם מה חשוב לו יותר.

[עב] בראשית מה, ג.

כדאי ומומלץ להתכונן כבר מעתה, בכוחנו בחיי חיותנו טרם בא יום ה' הגדול והנורא יום הדין והתוכחה, להציג תמונות חיים המעידות על השקעה באפיקים הנכונים...

(בביאור תוכחת יוסף רבו המפרשים ואכמ"ל, מ"מ המעיין יראה בספר איי הים ביאור נפלא בעניין, כמו"כ בספר מירא דכייא, ובביאור הרי"ף בעין יעקב ובספר תורה תמימה מה שפירשו לבאר את דברי יוסף אל אחיו).

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

ביאור המנהג לא ללמוד בליל ניטל

רבים שואלים בכל שנה אודות מנהגי "ניטל" הנהוג בקהילות חסידים, דאם מנהג ותיקין היא, למה לא מצינו שום זכר מזה בספרי הלכה ושאר ספרי קודש. אמנם האמת היא שהיא מנהג עתיק יומין, וכבר נפסק בשו"ע (ס' תק"פ ס'ב) שמן הימים שקבעו בהם תענית הוא ט' בטבת וכתב השו"ע **"ולא נודע איזו צרה אירע בו"**. ופירשו בתוספות חדשים על מגילת תענית, **שיום הולדתו של אותו האיש** שהיה בתקופת טבת חל באותה שנה בט' בטבת, ולכן גזרו תענית באותה יום, ולא כתבו הפוסקים הטעם מפני פחד הנוצרים, ויש שרמזו זאת בשם ניטל שהוא ר"ת נולד יש"ו ט' לטבת.

וכבר מצינו בתקופת הראשונים שהתייחסו לליל ניטל, והטעם שכמעט לא מצינו שום זכר מזה בספרים היה משום פחד הגוים ולכן לא כתבו אודות זה, ורק מפה לאוזן נמסר הדברים. וצא ולמד מה שכתב החוות יאיר בספרו מקור חיים (או"ח ס' צ"ז אות ב) שמתאונן על שהדפיסו בפסקי הרא"ש את הכינוי הגנאי של ניטל וז"ל: "ולא יפה הם עושים הרוקין בעלינו לשבח ואני תמה על מנהגים כאלה הן יבולע גדי בין ע' אריות ולא סמכינן אניסא, **ובכהאי גונא אני מתפלא על הנדפס בקיצור פסקי הרא"ש כגון המלה ניטל**, וכדאי בזיון וקצף על מה שכתבו הקדמונים על ניטל".

אמנם פה ושם נמצא אודות ניטל. המקור הראשון הידועה לנו הוא מספר נצחון (פר' בראשית עה"פ נעשה אדם) (שנתחבר על ידי אחד הראשונים רבינו יום טוב מילהויזין, שחי לפני שבע מאות שנה) שליל ניטל הוא יום לידתו של אותו איש, ניטל שרשו מלשון רומי נאטאל דהוא לשון הולדה. בספר הגהות מנהגים של ר"א טירנא (ווינציה שנת שכ"ו) כותב שאם כי בכל יום אומרים בתפלת עלינו לשבח המילים "**שהם משתחוים להבל וריק**" וכו' בקול נמוך מפני שיראים לאמרה בקול רם מפני הסכנה, "**אבל בליל ניטל יש לאמרה בקול רם**".

הרי שבליל ניטל הזמן גורם שיש לנו להודות ולהלל להשי"ת "שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה שלא שם חלקנו כהם וגרלנו ככל המונם שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים לאל לא יושיע" וכו'.

וזהו מה דכתב בבעל הטורים עה"פ (דברים י"ג ב) "**כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום" וכו'** ובבעל הטורים שם כתב בשם הספרי (פיסקא ל"א) "בקרבך בגימטריא זו האשה", ובספר שערי אהרן כתב שר"ל שגם אשה שאומרת נבואת שקר נכללת באיסור נביא שקר וחייב מיתה. וצריכים להבין מה השמיענו, הלא "השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה" (פסחים מג.). ובספר טור הארוך מביא המו"ל שבדפוסים הישנים היה כתוב "נביא בגימטריא ובנה" ולא פירש מה הכוונה.

אולם ניכרים דברי אמת, ולפני כמה שנים ראיתי בחומש שהיה מונח בבית המדרש, שאחד רשם בגליון החומש לצד הבעל הטורים דכד צ"ל "**בקרבך נביא בגימטריא זו אשה ובנה**", ושכן היה נדפס בדפוסים ישנים של בעל הטורים, ונראה שהושמטו מפחד הצענזור. הרי שכאן רמז לאותו האיש ואמו ימ"ש שהנוצרים החזיקו אותם כנביאים, עפרם לפומם, ומעיד התורה שהיו נביאי שקר וחייבים מיתה.

עוד מנהג הקשור בליל ניטל מוזכר בספר חופת חתנים שכתב בשם **צוואת רבי יהודה החסיד** שיש למנוע ממצות עונה בליל ניטל, וכן איתא בספר ישן הנקרא גור אריה (נדפס פעם אחת לפני ה' מאות שנה) שיש למנוע מעונה **בליל תקופת טבת**. ובטעם הדבר כתב הקרבן נתנאל דאותו האיש נולד בליל זה ולכן הזמן גרמא שיוליד בן פרוץ ל"ע. **"ולכן ראוי לעשות זכרון בישראל שלא להאשים עוד כי הזמן גורם"** עכ"ל וכ"כ הגר"ח פלאגי (בספרו ימצא חיים ס' עג).

אחד מן המנהגים המפורסמים הקשורים בליל ניטל הוא מניעת לימוד התורה בליל זה. ורבים טועים וחושבים שזה מנהג חדש שמקורה מקהילת החסידים ורק מקרוב הנהיגו אותם, אולם זה אינו, ובעל החוות יאיר מזכיר בספרו מקור חיים (ס' קנ"ה ס' א) "**מנהג ביטול הלימוד בליל חוגה פלונית**", וכבר מצינו **שרבינו המהרש"א** שחי לפני ד' מאות שנה נמנע מללמוד בליל ניטל כדהובא בספר אוצר יד החיים (אות פח) מהרה"ג ר' יששכר דוב באבד זצ"ל אב"ד בוסקא, והוא מסיים שם "וכן ראיתי בכתב יד מספר **משנת רי"ץ** שכתב שלא כתב כלל באותו לילה ונתן סימן בדרך צחות 'וידום כי **נטל** עליו'". גם רבי יעקב עמדין כותב בספר התאבקות (עמ' כט): **בהגיע ליל כותי הוא ניטל אפילו גאוני ארץ בטלים מלימודם ועוסקים בדברים אחרים.**

טעמים רבים נאמרו בהסבר מנהג זה. בספר חיי יצחק (לתלמיד החי' הרים) מסביר לפי ההלכה שמי שנשתמד בנו רח"ל צריך לישב עליו אבילות ואסור בלימוד, וכאן לא יכלו לגזור אבילות מפני היראה, רק מן ת"ת נוהגין אבילות שהוא בצנעה ואבל אסור בת"ת שמשמחי לב. וכעין זה כתב החתם סופר (קובץ מכתבים): על דבר אשר אשר נשאלתי מאת מעלתו בענין לאסור ת"ת בליל חגם, לא שמעתי טעם מקובל, גם מה ששמעתי מאמו"ר רבי נתן אדלער כהן צדק ז"ל. **הוא אמר הטעם משום אבילות ולכן אסור ללמוד.**

ובספר רגל ישרה הסביר הבני יששכר דלכן המנהג דאין לומדים בליל זה, **דבליל חגם שולטת קליפה עזה ואינו עת רצון לדברים שבקדושה**. "ושמענו ממגידי אמת שכמה פעמים שלמדו בליל זה ובא כלב לבתיהם עכ"ל. וכן איתא בספר קהלת יעקב בשם בעל קרנים ופירשו מהר"ש מאוסטרופולי הי"ד, **"כי בליל תקופת טבת נדבקין תתקמ"ד מיני חיצונים הנקרא כלבים ויש בזה סודות נפלאים וסכנה הוא לגלותם"** עכ"ל.

ועובדא שמעתי מהאדמו"ר מסאדיגורא זצ"ל בעל עקבי האבירים, שפעם אחת נחלה הגה"ק ר' משה'ניו הי"ד מבאיאן קראקא, בכאב גדול בעיניו והרופאים יעצו לו שצריך לנוח קצת ושלא יעיין בספרים, ועשה ר' משה'ניו חשבון נפש על מה פגם בעיניו שהגיע לו עונש כזה שנאסרה לו להסתכל בתורה, ונזכר שבליל ניטל שעברה שכח לגמרי מזה ולמד בהתמדה גדולה כדרכו בקודש, ותלה ר' משה'ניו שמאחר שלמד בזמן שלא היה לו ללמוד, לכן מידה כנגד מידה נענש בזה שעכשיו לא היה יכול ללמוד! ורואים מזה גודל קדושתו שפשפש במעשיו ולא מצא שום פגם בעיניו חוץ מזה שלמד בליל ניטל!

ובספר משנת יוסף (או"ח ס' לט) מהגר"י ליברמן שליט"א ביאר שלכן אין לומדים בליל זה, "הגם שלכאורה אדרבא היינו צריכים להרבות בתורה זה לעומת זה, מ"מ יש סכנה בדבר לפי מה שפסק הבאר היטב (ס' תקעא, א) וז"ל: **ודע שכל המעשים שאדם עושה ותורה שלומד בעודו רשע בעוה"ר מוסיף כח בקליפות**. ואם כן מי יאמר זכיתי לבי ובימים רגילים אנו מקוים שהשי"ת יקבל הרהורי תשובתינו ויעלו התורה והמצות שלנו לרצון לפניו, **אבל בלילה זו שכח הקליפה מתגבר מאד לחטוף הכל מהקדושה, יש להזהר ביותר שלא יוסיף כח לקליפה ח"ו"** עכ"ל.

ובמשנת יוסף מסיים וז"ל: וראה זה פלא בעובדא דהלל שלא הניחו שומר בית המדרש להיכנס (יומא לה:) ועלה לארובה. "אמרו אותו היום ערב שבת היה **ותקופת טבת היה** וירד עליו שלג וכו'". הלל הסתכן על ידי הקליפה של תקופת טבת, המרומז בתיבת שלג, שגם החיצונים נקראים שלג כמ"ש בזוהר עה"פ לא תירא לביתה משלג.

עד לפני חמש מאות שנה ליל תקופת טבת היה תמיד חל בליל 25 דצמבר, אולם בשנת 1582 הוקדם הלוח הנוצרי בעשרה ימים, ומאז חל ליל תקופת טבת בליל 6 ינואר. מזה נתהווה חילוקי מנהגים מתי לנהוג ניטל. לפי החתם סופר שטעם מניעת לימוד בליל ניטל הוא כדי לקום אח"כ בחצות הלילה לעסוק בתורה, בזמן שהגוים להבדיל באים כולם באותה שעה להטיפלה, **נמצא שתלוי מתי חוגגים הגוים ליל חגם,** וגם יש מקום להקל אם הגוים מתרשלים ואין חוגגים את ליל חגם. אולם **לפי הטעם דיש סכנה משום ליל תקופת טבת, אין ללמוד דוקא בליל 6 יאנואר, ואין תלוי כלל בליל חגם של הגוים**, וכן נתפשט הוראה זו בקרב הרבה קהילות שמקפידים רק על ליל 6 יאנואר. ויהי רצון שיקויים בנו הפסוק "וכל קרני רשעים אגדע, תרוממנה קרנות צדיק", "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות".

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

יוסף הראה לאחיו שהוא מעלה את הבריאה לתיקונה

וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִין כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם (מה, יב)

עבודת הצדיק להעלות דומם צומח חי לבחינת "מדבר"

ונראה לבאר עפ"י מה שכתב המקנה [סוף קידושין] דארבע בחינות יש בבריאה זה למעלה מזה, דומם צומח חי מדבר, וכל אחד מצפה לעלות למעלה, והארץ מתאוה להוציא פירות שעי"ז הוא מתעלה מבחינת דומם לבחינת צומח, וכן הצומח מתאוה לבחינת חי, ולכן הבהמות והחיות מתפרנסים שלא בצער מן הצומח, כי הצומח מתאוה להן שעי"ז נכנס החיות שבצומח לבחינת החי האוכל אותו ומתגדל ממנו, וכ"ש שראוי שכל בחינת החיות והעופות יצפו שיאכלם האדם, כדי להעלותם מבחינת החי לבחינת מדבר, שכיון שהאדם אוכל אותם נכלל

בו, ובהעלות האדם בנשמתו שהיא חלק אלקי ממעל ודביקתו בשרשה כדכתיב ואתם הדבקים בה' וגו' היא מעלה עמו.

אמנם הטעם שאין הדבר כן שהחי בורח מן האדם ואינו מתאוה לו שיאכלנו כי בהיות האדם אוכל בכוונה הראויה אז הוא תקון גדול להמאכל עצמו שמתעלה לשורש נשמתו העליונה, כמ"ש בפ' ונתן לי לחם לאכול שהלחם שיתאוה שיאכל אותו, וכן הבגד ללובשו, כי עי"ז הוא מתעלה והוא תכלית בריאתו, ונאמר עליו זה השולחן אשר לפני ה'.

אבל אם אינו מכוויון באכילתו אלא לתאות הגשמיות כמו שנאמר ואכל ושבע ודשן ופנה וגו', שע"י שאוכל לתאות יצרו רם לבבו, והוא כמי שעובד ע"ז כמו שאמרו כל המתגאה וכו', ולכן הזהיר הכתוב לאחר שאמר ואכלת ושבעת השמרו לכם פן יפתה וגו', ובבחינת זו אינו מעלה את האוכל אלא ממיתו, ועל זה אמרו כל שולחנות מלאו וגו' וכאלו אכלו זבחי מתים, והיינו דכתיב צדיק אוכל לשובע נפשו, שמעלה את המאכל בבחינת נפשו, אבל בטן רשעים מחסרהו ומורידהו ממעלתו ראשונה, וכיון שאין החי בטוח שיתעלה ע"י האוכלים, וקרוב הדבר שימיתו, ע"כ הוא בורח ממנו, משא"כ בדומם וצומח שהם בטוחים שיתעלה הדומם בצומח, וצומח בחי, ולא יקלקל אותו.

והיינו דאמר רשב"א כיון שחיה ועוף מתפרנסים שלא בצער אע"פ שאין עלייתם עליה גמורה שלא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש קוני נמצא אני מעלהו לשרשו העליון והיה ראוי להתאוות אלי יותר, אלא כיון שהרעותי מעשי וקפחתי שהוא לשון כריתה ולשון כליון שמקלקל אותו הוא בורח, והורה בזה שאם האדם מכוון באכילתו להעלותו לשרשו ימצאו כמ"ש הכתוב ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך שירדפו אחריו כדי לתקנם עכ"ל המקנה.

יוסף העלה הניצוצות לקדושה.

והנה לקמן [מז, יד] כתיב וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא בארץ מצרים ובארץ כנען, ואמרו חז"ל [פסחים קיט ע"א] שיוסף ליקט את הכסף מכל העולם וכשיצאו ישראל נטלו עמהם, ואיתא מהאריז"ל [לקוטי תורה ק"ה ע"ב] דהכוונה הוא שיוסף ליקט את כל הניצוצות הקדושות המפוזרות בעולם, וכשיצאו ישראל נטלו עמהם את כל הניצוצות, והיינו דכתיב וינצלו את מצרים שעשאום כמצולה שאין בה דגים [פסחים קי"ט].

יוסף הראה לאחיו שהוא מעלה את הבריאה לתיקונו.

הרי מבואר דעבודת יוסף היה להעלות את הניצוצות לקדושה, וכמובן דעבודה זו להעלות את הבריאה יכול לעשות רק צדיק מי שמכוין לשם שמים וכל מעשיו הם לפי ההלכה, וזהו שאמר יוסף לאחיו "כי פי המדבר אליכם" דהיינו שהראה להם שהוא מעלה את הבריאה לקדושה, דומם צומח חי לבחינת "מדבר", וכמבואר בפרשת מקץ [מג, טז] שאמר יוסף וטבוח טבח והכן, ופרשו בגמ' [חולין צ"א ע"א] אר"י ב"ר חנינא מאי דכתיב "וטבוח טבח" שיוסף אמר למנשה שיפרע להם בית השחיטה שיראו בני יעקב שהוא שחוט, "והכן" טול גיד הנשה בפניהם, כר יהודה דס"ל [חולין ק ע"ב] גיד הנשה נאסר לבני יעקב, הרי ע"י שיוסף שחט הבהמה כהלכתו העלה בחינת חי לבחינת מדבר, וזה הסימן שיוסף נתן לאחיו "כי פי המדבר אליכם" שאתם רואים שיש בכוחי להעלות דצ"ח לבחינת "מדבר" זהו ראיה שהנני צדיק ומבני יעקב.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

האדם נידון לפי מעשיו ו"לשיטתו"

וְלֹא יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהֲלוּ מִפָּנָיו (מה, ג)

איתא במדרש רבה [צ"ב, י'] "אבא כהן ברדלא אומר, אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה וכו', יוסף קטנן של שבטים היה, ולא היו אחיו יכולים לעמוד בתוכחתו, הה"ד ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, לכשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא שנא' "אוכיחך ואערכה לעיניך", על אחת כמה וכמה", עכ"ל.

ויש להקשות על דברי המדרש הללו ח' קושיות א. איזה תוכחה "מונח" בזה שיוסף אמר לאחיו "אני יוסף, העוד אבי חי" ב. ועוד יש להקשות מדוע לא אמר יוסף לאחיו אני יוסף "אחיכם" כמו שנא' בשאר הפסוקים ג. ועוד יש להקשות דיתכן שמה שהאחים נבהלו, כיון שנגלה אליהם באופן פתאומי ולא מעצם התוכחה, ד. ועוד יש לברר מהו יום הדין ומהו יום התוכחה ה. מדוע המדרש הקדים את יום הדין לפני יום התוכחה, הרי הדרך הוא שיש קודם את התוכחה על הנאשם ואח"כ חורצים עליו את הדין.

ו. ועוד צ"ב בסוף דברי המדרש לכשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד "לפי מה שהוא" ז. ועוד צ"ב להבין מה הראיה שהביא המדרש מהפסוק בתהלים "אוכיחך ואערכה לעיניך" ח. ובעיקר קשה מדוע יוסף שואל את האחים העוד אבי חי וכו', שהרי יהודה דיבר עם יוסף על צערו של אביהם, ומונח במשא ומתן של יהודה שיעקב חי, וא"כ שאלת יוסף מיותרת.

ועל כל השאלות הללו יישב הבית הלוי, ובהקדם דבר ביאר שהדרך הטובה ביותר לגרום לאדם להודות על האמת ולחזור בתשובה, היא כאשר ממחיש ומצייר לעצמו כיצד המעשה שעשה אדם אחר עושה וממילא ישפוט את עושה המעשה ללא נגיעות וחשבונות, שכאשר הנידון על האחר מודגש העוול והפשע של חומרת המעשה, אולם אם יבואו לאדם עם ביקורת ישירה, דרך האדם שאינו רואה נגעי עצמו, ואדם קרוב אצל עצמו למצוא כל מיני הסברים והצדקות למעשיו הרעים.

וכמו שמצינו אצל נתן הנביא במשל של כבשת הרש, שבא נתן הנביא להוכיח את דוד המלך על שלקח את אשת אוריה החיתי, לא תבע ישירות את דוד על מעשיו אלא המחיש לו את מעשיו ע"י המשל הידוע של כבשת הרש, שהעשיר לא מצא מכל עושרו העצום לשחוט לאורחיו רק את כבשת שכנו העני והרש, וכאשר דוד המלך שמע זאת אמר "חי ה' כי בן מוות הוא", ורק אח"כ אמר לו נתן הנביא אתה הוא הנמשל לעשיר שגזלת את כבשת הרש שהיא אשת אוריה, ומיד דוד המלך קיבל את התוכחה על עצמו ואמר "חטאתי לה'".

ובאופן זה הוכיח יוסף את אחיו שהרי כאשר טען יהודה שאני לא אקח את בנימין, עיקר הטענה היתה טענת "רחמים" על אבינו, "ועתה כבואי אל עבדיך אבי, והנער איננו איתנו, ונפשו קשורה בנפשו, והיה כראותו כי אין הנער ומת וכו'", והיינו עיקר הטענה היא טענת רחמים על הצער הגדול שיגרם לאבא אם אני אחזור ללא בנימין.

ועל דא טען להם יוסף "לשיטתכם" "אני יוסף העוד אבי חי", והיינו בזמן המכירה שהחלטתם למכור אותי לפני כ"ב שנה, מדוע בזמן זה לא חשבתם על הצער הגדול שעלול להיגרם לאביכם, שהאבא יצטער כ"כ הרבה שנים, עד כמה שאתם "מרחמים" על האבא שלא להוריד את שיבתו שאולה, טענה זו היתה צריכה להתעורר אצלכם ביתר עוז בזמן שמכרתם אותי.

ולפי"ז מובן שע"י מילים אחדות ששאל אותם העוד אבי חי, אינה בתורת בירור שהרי בכל המו"מ עם יהודה אמר שאביו חי, אלא בתורת "תוכחה" היכן היה האבא בזמן מכירתי, והתוכחה היתה כ"כ קשה ונוקבת עד שנא' "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו", והיינו שגרם לאחים לפסוק הם בעצמם את הדין, שאמר "אני יוסף" "לשיטתכם" הייתם צריכים לרחם ולדאוג לצער של האבא בזמן מכירתי, ורק אח"כ התגלה אליהם.

ובזה מבואר נפלא בזה שאמר אני יוסף, ולא הדגיש "אחיכם" וכמו שמבואר בהמשך הפסוקים והיינו לחבר את עצם התוכחה "אני יוסף" לטענת "העוד אבי חי", והיינו להצמיד את הטענה על רחמי וצער האבא על "אני יוסף" היכן הרחמים וההתחשבות באבא היה במכירתי.

וכן מבואר מהו "דין" ומהו "תוכחה", ומדוע הקדים המדרש את הדין לתוכחה, שענין הדין הוא שהקב"ה יתן לאדם קודם לפסוק את דינו בעצמו, ורק אח"כ יוכיח לו הקב"ה "לשיטתך" ומדוע כלפי רצון ה' זלזלת בתורה ובמצוות, ובזה א"ש לשון המדרש "לפי מה שהוא" והיינו לפי ההכרעה של האדם בעצמו הקב"ה יוכיח אותו, שבדברים גשמיים הנהגתו להדר וכו', ובדברים שקשורים לרוחניות שם זלזל. וזה שהביא המדרש ראיה מהפסוק בתהלים "אוכיחך ואערכה לעיניך", והיינו שהתוכחה תהיה לפי מה שהאדם בעצמו יחרוץ את הדין, וכמו שהיה עם דוד המלך ונתן הנביא.

וכך תהיה ההנהגה במידת הדין לעתיד לבוא, שהקב"ה ימצא סתירות מיניה וביה בהנהגה של האדם בעצמו, וכגון אדם שקונה ריהוט, בגדים וכו' לו ולמשפחתו, ודואג לסוג הכי טוב, לסחורה הכי מהודרת ואיכותית, ומאידך שמגיעים לקנות חפצי שמים וכגון ד' מינים וכו', שם האדם מתחשבן על כל שקל וקונה את המצות הכי זולות בשוק, ועל דא הקב"ה מראה לו "לשיטתך" אתה בזבזן או קמצן, ועד כמה שכלפי ענייני העוה"ז היית "בזבזן" ומהדר לקנות את כל החפצים הכי יקרים, א"כ גם כלפי חפצי שמים היה לך להיות "בזבזן".

וכן אדם שמתקשה לקום מוקדם לתפילה וכו', ומאידך כאשר יש טיול או איזה טרדה אחרת לאדם, כגון משפט או תור לרופא וכו', הוא יקום מוקדם מאוד, ועל דא הקב"ה יתבע את האדם, האם אתה עירני או רדום ומדוע כלפי המצוות והתפילה היית רדום, ומאידך בענייני העוה"ז היית ממהר לקום וכו'.

וכמו שמצינו בתנא דבי אליהו [פרק י"ד], שפגש אליהו הנביא אדם שלא היה בו ריח תורה ומצוות, והיה כל הזמן מתלוצץ כנגדי, ושאלתי אותו מה תענה ליום הדין, וענה לו המתלוצץ, רבי לא נתנו לי חכמה ובינה מהשמים שאוכל ללמוד, ושאל אותו אליהו במה אתה עוסק, וענה לו בדיג, וטען לו ומה להביא פשתן, ולארוג מצודות, ולהשליך לים ולהעלות דגים מן הים נתנו לך בינה ודעה מהשמים, לדברי תורה שכתוב בה "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו", עכת"ד המדרש. והיינו שאתה סותר את עצמך מיניה וביה, ומיד הרים קולו ובכה וחזר בתשובה, וה' יעזרנו לחזור בתשובה אמיתית ולא נבוש ולא נכלם ליום הדין וליום התוכחה, אמן.

*

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו בכיבוד אב

וַיָּאָסֹר יוֹסֵף מֶרְכַּבְתּוֹ וַיַּעַל לִקְרַאת יִשְׂרָאֵל אָבִיו (מו, כט)

יש להסתפק כאשר אביו ואמו מבקשים כאחד שיכבדם, ויש באפשרותו לכבד אחד מהם בגופו ואחד מהם ע"י שליח, האם יכבד את אביו בגופו ואמו ע"י שליח, או"ד כיון שיכול לקיים רצונם כאחד מעלתם וחומרתם שווה. ב. ויש לברר כאשר משלם לשליח ממון עבור שליחותו שיכבד את הוריו, האם מתקיים בכך שמכבדם בגופו מדין יד פועל כיד בעה"ב. ג. וכן יש לדון האם שייך את האי כללא של אשתו כגופו בכיבוד אב ובכל מצוה בו יותר מבשלוחו.

בראשית דבר יש לברר האם החיוב שיעשה בגופו בכיבוד אב ואם, הוא מדין והלכות מצוה בו יותר מבשלוחו, או"ד עצם המושג כיבוד הוא שכבוד ההורים מתכבד ע"י גופו של הבן, ואינו מדין מצוה בו יותר מבשלוחו. והנה המקור לדין מצוה בו יותר מבשלוחו מובא בגמ' קידושין (מא.) דתנן האיש מקדש בו ובשלוחו, ודייקינן בגמ' השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא, אלא אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן לא"ד ילפינן מדיוקא דסיפא ועיי"ש ואמרינן בגמ' כי הא דרב ספרא מחריך רישא ורבא מלח שיבוטא.

ויש להקשות מדוע הגמ' לא הביאה ראיה מאבותינו הקדושים דמצוה בו יותר מבשלוחו, שנא' אצל אברהם וישכם אברהם בבוקר "ויחבוש את חמורו" [בראשית כב, ג] שעשה הוא ולא ע"י שליח, שהרי ילפינן מרישא דקרא בפסחים (ד.) את דין זריזין מקדימים למצוות, וא"כ ה"ל לגמ' להביא את הסיפא דקרא "ויחבוש את חמורו" שמצוה בו יותר מבשלוחו.

ועוד מצינו בגמ' בב"מ (פו.) שכל מה שעשה א"א לאורחים בעצמו, הקב"ה שילם לבניו בעצמו, ומה שעשה ע"י שליח הקב"ה שילם לבניו ע"י שליח ועיי"ש, ומבואר להדיא שמצוה בו מעלתו יותר מבשלוחו, וכן מצינו אצל יוסף שנא' "ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו" [בראשית מו, כט], וכן אצל משה רבינו שהקים את המשכן וכן בנה הוא את המזבח ולא ע"י שליח [וכך ציין המקנה קידושין (ע.) בד"ה א"ל פורתא].

ויש ליישב עפמש"כ השו"ע הרב [סי' ר"נ בק"א] להוכיח בדעת הרמב"ם, שפסק בהל' אישות [פ"ג, הי"ט] לגבי קידושין בלשון "מצוה" לקדש בעצמו יותר מבשלוחו, ומאידך בהל' שבת [פ"ל ה"ו] פסק בדין כבוד שבת בלשון "חייב" שאע"פ שהוא אדם חשוב ביותר וכו' "חייב" לעשות דברים שהם לצורך שבת, וצ"ב מ"ש קידושין שנקט הרמב"ם בלשון מצוה מכבוד שבת שנקט בלשון חייב, וביאר (שם) שדין כבוד שבת הוא "חיוב גמור" ולא מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, ר"ל שהמושג של כבוד הוא שמתכבדת המצוה על ידי גופו ממש, ולכן הרמב"ם הדגיש בכבוד שבת בלשון "חיוב", משא"כ בקידושין שאין במצוה ענין של כבוד בכה"ג הרמב"ם נקט בלשון "מצוה" [וע"ע בבה"ל סי' ר"נ בד"ה ישתדל שנדחק בדעת הרמב"ם שאינו חיוב גמור, וכן יש להאריך בעצם המו"מ בסוגיא דקידושין (מא.) מה הראיה משבת לקידושין לדעת השו"ע הרב ואכ"מ].

ולפי דבריו יש לבאר שה"ה גם בכיבוד אב ואם, שגדר החיוב הוא עצם מעשה הכיבוד שכבוד ההורים מתכבד ע"י גופו של הבן, ולא העיקר התוצאה ואפי' שייעשה ע"י שליח, ויש להביא ראיה לכך מהא דאמרינן בקידושין (לא.) יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מהעולם, ויש מטחינו בריחיים ומביאו לחיי העוה"ב, עכת"ד הגמ', ומבואר לן בגדר כיבוד אב ואם שהחיוב הוא עצם פעולת הכיבוד וכמשנ"ל שייעשה ע"י גופו ולא התוצאה.

ובזה יש ליישב מדוע הגמ' לא הביאה ראיה שמצוה בו יותר מבשלוחו מיוסף שאסר את מרכבתו, דהתם איירי בכיבוד אב והחובה לעשות בגופו, ואינו קשור למצוה בו יותר מבשלוחו וכמשנ"ל, וכן אין להביא ראיה מאברהם אבינו שכיבד את האורחים בעצמו וכו', שגם ענין הכנסת אורחים הוא כיבוד האורחים והמושג כיבוד הוא ע"י גופו ולא מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, ויש להוסיף שגם כאשר יש ציווי מפורש "ישירות" מהקב"ה כמו בעקידת יצחק שנא' ויחבוש את חמורו, וכן אצל משה רבינו בהקמת המשכן והמזבח, ע"י שעושה בעצמו בזה מבטא שמכבד את ציווי ה', ואינו מצד מצוה בו יותר מבשלוחו ולכן הגמ' לא הביאה ראיה מהנך פסוקים.

אדאתינן להכי יש לפשוט את הספק שכאשר יש בידו לקיים את רצון אביו ואמו כאחד, אלא שאחד מהם ע"י גופו ואחד מהם ע"י שליח, אי נימא שגדר דין כיבוד אב ואם הוא בתוצאה שעושה את רצון שניהם, הרי בנידו"ד עושה רצון שניהם כאחד ואין עדיפות למי יעשה בגופו ולמי ע"י שליח, אולם לפמשנ"ל שגדר כבוד אביו אינו מצד מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא הענין בחיוב כבוד אביו הוא שאביו מתכבד בזה שבנו מכבדו בגופו, א"כ גם בנידו"ד יש להקדים את כיבוד האב בגופו, שהרי גם בזה שייך את הטענה אתה ואמך חייבים בכבוד אביך.

וב' חידושים גדולים מובא בפוסקים, מובא בשדי חמד [ח"ה בקונטרס דברי חכמים סי' מ"ד] בשם כמה פוסקים, שכאשר משלם לשליח ממון בכה"ג הוי השליח כדין פועל ויד פועל כיד בעה"ב, ונחשב שקיים בגופו ממש ונפק"מ בכיבוד אב וכן במצות

מילה [ועי"ז יצא ידי חובת הש"ך בסי' שפ"ב ס"ק ד' שלא מהני שליחות במילה] ויש להביא ראיה לשיטתו מדברי המחנ"א בהל' שלוחין [סי' י"א] שאם גוי בנה מעקה הבעה"ב יברך ואפי' שאין שליחות לגוי דמהני מדין יד פועל כיד בעה"ב עכת"ד, ועוד חידוש עצום מובא בערוך השולחן [סי' ר"נ אות ג'] שע"י שנשותינו טורחות לשבת בזה מתקיים מצוה בו יותר מבשלוחו מדין אשתו כגופו, וחידושים הללו תמוהים עד למאוד, דא"כ מדוע האמוראים בשבת (קיט.) טרחו כ"א במלאכה לכבוד שבת והתבטלו מתורתם ולא סמכו על נשותיהם או ע"י שליח בתשלום, וע"כ שחיוב כבוד שבת הוא בזה שהמצוה תתכבד ע"י גופו ממש וכמשנ"ל.

והעולה לן, א. שבמצוות שעניינם כבוד גדר החיוב הוא שתתכבד המצוה ע"י גופו ממש, ולא רק מצד מצוה בו יותר מבשלוחו וכדין כבוד שבת, כיבוד הורים וכו'. ב. כשיש לפניו כיבוד אביו ואמו ויכול לקיים את רצונם כאחד אלא שאחד מהם ע"י גופו ואחד מהם ע"י שליח, בכ"ז יש דין קדימה לאביו בגופו ולאמו ע"י שליח משום שבעצם מעשה הכיבוד בגופו הוא המצוה ולא התוצאה וכמשנ"ל, ג. הביא השד"ח בשם כמה אחרונים שחידשו שע"י שנותן ממון לשליח הרי יד פועל כיד בעה"ב וחשיב כגופו, וכן הערוך השולחן חידש שחל דין מצוה יותר מבשלוחו ע"י אשתו מדין אשתו כגופו ולפמשנ"ל ב' חידושים הללו תמוהים מאוד, שחיוב כבוד השבת וכבוד הורים הוא בזה שהמצוה תתכבד ע"י גופו ממש ולא ע"י שליח בתשלום ולא ע"י אשתו, וצ"ע.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

האם 'בני בני בנים' הם 'כבני בנים'?

וַיִּבְאוּ מִצְרַיְמָה יַעֲקֹב וְכָל זַרְעוֹ אִתּוֹ. בָּנָיו וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת בָּנָיו וְכָל זַרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ מִצְרַיְמָה ... וַיִּהְיוּ בְּנֵי פֶרֶץ חֶצְרוֹן וְחָמוּל (מו, ו-ז יב)

בשו"ת מבי"ט (ח"ב סימן כח) דן במקח שנקנה עבור בני משפחה אחת, ומפורטים בשטר המקח אותו ואת בניו ובני בניו, האם גם בני בני בניו כלולים במקח זה או לא. וכתב המבי"ט, דיש להוכיח מכתובים בפרשתנו דכמו דאמרינן 'בני בנים הרי הם כבנים', הכי נמי נימא 'בני בני בנים הרי הם כבני בנים', וממילא כלולים הם במקח, שהרי אמרה תורה **'בניו ובני בניו אתו'**, ובפרטן אתה מוצא גם **'ויהיו בני פרץ חצרון וחמול'** שהם דור רביעי, אלא על כרחך דבכלל בני בניו נחשבים גם בניהם עמהם.

ומסיק המבי"ט, דאף אם נסתפק בזה, עכ"פ אין להוציא מחזקת הנך בני דור רביעי, כי המוציא מחבירו עליו הראיה. והביא דבריו הש"ך (סימן רנז סק"ג) וז"ל: **ובתשובת מבי"ט נסתפק אי דור רביעי הוי בכלל לשון בני בניו**.

לשון שטרות הולכים אחר לשון בני אדם

אבל בשו"ת אבקת רוכל (סימן קטז) מובא תשובת מהר"י צייאח זצ"ל שהשיג על המבי"ט וכתב: **ולראייתו מן התורה אני אומר דאינו ראיה, דהא לשון תורה לחוד ולשון שטרות לחוד, כדדרשינן בהו לשון הדיוט כלשון בני אדם בנדרים**. וכך מוכח בנדרים (סג.), דדין נדרים ודין שטרות שווים הם, דבשניהם הולכים אחר לשון בני אדם, כמו שהוכיח בשו"ת ריב"ש (סימן רז), הביאו הבית יוסף (חו"מ סימן סו).

גם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן קעג) חלק על המבי"ט, והביא מכמה מקומות שאין בכלל בני בניו גם בניהם אחריהם. [עי' קידושין (ל.) על הפסוק 'והודעתם לבניך ולבני בניך' דרק דור שלישי בכלל החיוב ללמדו תורה, אבל דור רביעי אינו חייב, הרי שבני בניך אינו כולל גם בניהם עמהם]. ומסיק כדרך מהר"י צייאח וז"ל: ובר מן כל דין אף אם נאמר דבלשון תורה אף בן בן בנו בכלל בני בניו, מ"מ בצוואה וכה"ג דאזלינן בתר לשון בני אדם, אין בכלל אלא מה שבפרט, בן בנו ותו לא, וגדולה מזו דאפילו בני בנים שהם לענין כמה דברים כבנים, אפילו הכי לענין לשון בני אדם אינם נכללים בכלל בנים, וכדאיתא בב"ב (קמג:)[עג]. וציינו עלה הנו"כ בשו"ע.

הלא אין הולכים בממון אחר הרוב

והנה בבבא קמא (כז.) איתא לגבי מקח וממכר, כשמכר לו דבר והלה טוען שנתכוון לדבר אחר אלא שקורא לה שם זו, והדין הוא דאם רוב אנשים קורים בשם אחד ומיעוט קורין בשם אחר, אין הולכין בממון אחר הרוב, ורק אם כל האנשים באותו מקום קורים כן, אזלינן בתרייהו נגד יחידים, ועי' רמב"ם (פכ"ו ממכירה ה"ז) 'בכל הולכים אחר השמות הערוכות בפי הכל', לכאורה מבואר דלא סגי ברוב דהא אין הולכים בממון אחר הרוב, אלא אחר השמות הערוכות בפי הכל.

לפי זה צ"ע הא דמבואר בפוסקים שהולכים בשטרות אחר לשון בני אדם, הלא אין הולכים בממון אחר הרוב, ואם כן לא סגי אלא אם הכל קורים כן, משא"כ בנדרים דוודאי הולכים אחר רוב בני אדם וכדין איסורים, ואם כן לא דמי להדדי נדרים ושטרות כלל.

חלות הקנין כפי הבנת רוב בני אדם כוונת השטר

אכן אפשר לומר סברא אחרת בטעם הדבר דאזלינן בתר לשון בני אדם, דהחלות חלה כפי דעת בני אדם, ומה שכלול בדבריו כפי דעת בני אדם, על זה הם חלים. וזה ניחא שפיר בקניינים שהקנין חלה כפי הכתוב בשטר, והבנת השטר תליא ברוב בני אדם, וכיון שרוב בני אדם מפרשים כוונת השטר כן, שוב החלות שייך רק בזה. אולם בנדרים לא שייך לומר כן, דמהיכי תיתי יתלה חלות דבריו בדעת בני אדם. ואם כן שוב קשה האיך שייך לדמות דיניהם להדדי.

אכן רש"י (חולין קד. ד"ה הנודר) מפרש גבי נדרים וז"ל: 'כל הנודר אין דעתו אלא אחר לשון בני אדם שהוא קורא שם הדבר כך', דהיינו שגם הנודר תולה חלות הנדר כפי המובן לבני אדם באמירתו, ולכן הולכים אחר לשון בני אדם, ולזה השוו גם דין שטרות, דתוכן השטר הוא כפי הבנת רוב בני אדם, ושוב החלות חלה רק על זה.

המבי"ט ושבות יעקב נחלקו אי הולכים אחר רוב בני אדם

לפי זה נמצא דכל שאין השמות ערוכות בפי כל, רק רוב בני אדם קורים כן, תליא בטעם הדבר שהולכים אחר לשון בני אדם גבי נדרים, דאי הסברא דאזלינן בתר רובא, הרי אין הולכים בממון אחר הרוב ובעינן שיהא ערוכות בפי הכל, ולא דמי לנדרים דסגי ברוב בעלמא, אבל אי הטעם משום דתולה בדעת בני אדם, איכא למימר כן גם בקניינים שתולה בדעת רוב בני אדם כפי שיובן להם מהשטר.

מעתה לענייננו אין הכרע לילך אחר לשון בני אדם, דאף אי רובא אין קורין לבני בני בנים כבני בנים, מכל מקום אין הולכים בממון אחר הרוב, וכל שאין כאן שם ערוך בפי הכל, שפיר י"ל דהולכים אחר לשון התורה, ולכן סבר המבי"ט דאף שלשון בני אדם אינו לכלול בני בני בנים עם בני בנים, אכתי אין זה רק גדר של רוב, ובממון אין הולכים אחר הרוב, ושפיר הביא ראיה מן הכתובים, דבני בני בנים נחשבים כבנים.

אולם הש"ך (סימן שנג סק"א) השווה דין קניינים לנדרים לגמרי כדמוכח בגמ', הרי דס"ל דגם גבי קניינים סגי ברוב בני אדם, ואם כן אין לחשב בני בני בנים כבני בנים דאזלינן אחר לשון רוב בני אדם, ואם כן תימה רבתי האיך הביא כאן ספיקו של המבי"ט לילך אחר לשון תורה, הלא לדעתו הולכים אחר לשון בני אדם וכטענת מהר"י ושבות יעקב הנ"ל.

הש"ך מיירי במפרש לבן בן בנו

איברא כד מעיינת שפיר, מה שהביא הש"ך ספיקת המבי"ט אינו ענין להכא, דהתם מיירי בכותב נכסיו לבנו, שדעתו קרובה אצל בנו, והוסיף הרמ"א דגם הכותב נכסיו לבן בנו הדין כן. ובזה כתב הש"ך שנסתפק המבי"ט אי בני בני בנים הרי הם כבנים, ולפי זה גם הכותב נכסיו לבן בן בנו אמרינן שדעתו קרובה אצל בן בן בנו, ואינו ענין לגבי לפרש כוונת מי שכתב בן בנו אי גם בן בן בנו בכלל, אלא במי שכתב להדיא כן, אי דעתו קרובה אצלו, ולזה הביא ספיקת המבי"ט אי בלשון תורה בן בן בנו הרי הוא בכן בנו, דלפי זה י"ל דדעתו קרובה אצלו.

תדע, דהא בקניינים אין אומרים כלל בני בנים הרי הם כבנים כאמור, וכאן כתב הרמ"א דבני בנים הרי הם כבנים, אלא דכאן מיירי דבמפרש להדיא, ובני בנים הרי הם כבנים לענין זה שדעתו קרובה אצלו, וכתב הש"ך די"ל דהוא הדין לגבי בן בן בנו.

במצוות האב על בנו אף בני בנים אינם כבנים

מעתה מה שהקשה השבות יעקב מחובת לימוד התורה דקרא 'והודעתם לבניך ולבני בניך' אינו כולל רק בנו ובן בנו, ולא בן בן בנו. י"ל דהא גבי מצוות האב על הבן הרי לא נאמר כלל דבני בנים הרי הם כבנים, [ומש"כ בשו"ת רעק"א (קמא סימן מב) לגבי ברכת להכניסו לאבי אב התינוק, עי' באות שלום (סימן רסד סק"ו) דאינו ענין לחובת מילה לאבי האב, ופשיטא שאין חיוב על אבי האב עיי"ש], ולכן הוצרך קרא לפרט ולומר 'לבניך ולבני בניך', דאל"ה לא היה מצווה רק בבנו ולא בבן בנו, וכמו שאר מצוות האב על הבן, ולכן גם אין 'בני בניך' כולל את בני בני בניו, משא"כ היכא דבני בנים הרי הם כבנים, גם בני בני בנים הרי הם כבני בנים.

דמה שבלשון תורה בני בנים הרי הם כבנים, אין הכוונה ד**במצוות התורה** הוא כן, אלא ד**בלשון התורה** שהוא על טהרת צחות הלשון נקראים כן, וכד דייקינן בלשון התורה בזה אמרו דבני בנים הרי הם כבנים, אבל במצוות התורה, אדרבה, דברה תורה כלשון בני אדם, וציווי התורה על הבן אינו כולל אלא הבן בלבד ולא בן הבן, ולכן גם בני בני בנים אינם כבנים, ואינו ענין לגדר בן גבי ירושה וקניינים וכיו"ב דתליא בלשון התורה, בזה שפיר בני בני בנים הרי הם כבני בנים.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

אני מאמין באמונה שלמה

וְעַתָּה לֹא אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱ-לֹהִים וַיְשִׂימֵנִי לְאָב לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם (מה, ח)

ובאור החיים הק' כותב על פסוק זה מילים מחזקות ביותר הנותנים לכל המעיין בהם כח וחיזוק לעמוד במשברי החיים על אף הכל ועם הכל, לחזק החזקים ולחשל הנכשלים ולהפיץ אור על כל תהלוכות החיים ועל כל גל וגל נענה בראש מורם – א-ל אדון על כל המעשים הוא תירוץ על כל הקושיות:

וז"ל: **"ועתה לא אתם וגו'. פי' לתת טעם להסיר מלבם חשש השטאה לבל יחשבו כי יוסף ישטום אותם וישנאם על אשר נתאכזרו עליו ויהיה בעיניהם דבר רחוק שיהיה לב יוסף נכון עמם, לזה אמר להם הן אמת כי בשעת מעשה אשר מכרוהו היו הדברים זרים בעיניו איך יהיה כל האכזריות בלב אחים על אחיהם וראוים הם להיות שנואים אצלו:**

אכן עתה אחר ראותו כל הנמשך מירידתו מצרים ידע כי המעשה היה מאת ה' והם שליחותו יתברך עשו ולא שליחות עצמם ובזה אין מקום לשמור להם איבה ולא להרחיק מדת האחווה מהם:

ואולי כי בזה היה להם פנים לעמוד לפני אביהם כשנגלה הדבר כי הם הגורמים לו אבל ובכי כ"ב שנה ועשו המעשה המופלא במכר אחיהם ורואני שגם בוש לא יבושו מאביהם, והיה נראה לומר כי יעקב לא ידע גוף המעשה, וזה דרך רחוק, כי פשיטא שלא ימנע מחקור זאת היאך נתגלגלו הדברים עד שירד יוסף למצרים וגם מעשה כתונת הפסים המובא אליו מוטבל בדם, אלא ודאי כי בטענת לא אתם שלחתם וגו' שאמר יוסף הוכר הדבר כי מאת ה' היתה זאת ואין להרהר אחר מדותיו, והוא אומרם ז"ל (ב"ר פ' פ"ז) ראוי היה יעקב לירד בשלשלאות וכו'".

לא רק שלשמור לם איבה אין סיבה, אלא אף לא להרחיק מהם את האחווה, לא להרחיק ולו במילימטר אחד, כלום. וכפי שאין איש שיכעס על הרצפה או על אבן שעליהם נפל ונחבל, כי הכל בכל הם שליחי ההשגחה העליונה סיבת כל הסיבות ועילת כל העילות עשה עושה ויעשה.

ועל פי זה עלה בדעתי לפרש את דברי הרמ"א בהלכות יוה"כ בדרך 'אפשר' ובנתיב הרמז – כאסמכתא בעלמא:

הנה כך הוא לשון הרמ"א באו"ח סימן תר"ז סעיף ו': "יום הכיפורים אינו מכפר אלא על השבים **המאמינים** בכפרתו, אבל המבעט בו ומחשב בלבו: מה מועיל לי יום כיפור זה, אינו מכפר לו".

יום כיפור צריך 'אמונה', א"א להיכנס ליום הק' ללא אמונה, וזו היא האמונה שמה שכתב בתורה הק' כי ביום הזה יכפר עליכם וכו', הכל אמת וכפשוטו – יום כפרה וסליחה. וחלק מהאמונה הזאת היא כמו שאמר הרמ"א בסעיף הקודם על מצוות הפיוס של ערב יום הק' "והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול" ומדוע עליו למחול? הרי המבקש מחילה גמל עמו רעה? משום שיש **להאמין** שהכל משמים ואין אף אחד יכול לעשות בעולם אפי' מעשה כל שהוא ללא ציווי מהקב"ה, לכן מדוע שלא ימחול?! וע"י אמונה זו יכנס ליום הק', ולכל החיים.

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

עִשּׁוּן בְּתַעֲנִית

האם מותר בתענית לטעום דבר-מאכל ולפולטו? | האם עישון סיגריה נחשב כטעימה, או פחות מכך? | המעשן בתענית, האם מותר ביום-טוב? הגדרת עישון ביום-טוב: אוכל-נפש, או הנאת-נפש? | החילוק בין צום תשעה-באב לשאר הצומות | האם מותר ללכת לטיול ולצאת להתאוורר בתשעה-באב? | האם נכון לפסוק על-פי חלום? | הסכנה בעישון וחובת ההימנעות ממנה

*

שאלה: האם מותר לעשן סיגריות בימי תענית-ציבור, כמו עשרה בטבת, י"ז בתמוז, וכן בתשעה באב?

טעימה בצום

תשובה: בגמרא (ברכות דף יד ע"א) שאלו את רבי אמי: השרוי בתענית, האם מותר לטעום? האם רק איסור אכילה ושתיה קיבל עליו, ואין טעימה בכלל זה, או שמא איסור הנאה קיבל עליו שלא ליהנות, והרי על כל פנים נהנה בטעימה. אמר להם: טועם ואין בכך כלום, כיון שקיבל עליו איסור אכילה ושתיה, אך לא איסור הנאה, ואין בהנאת טעימה כלום. ומוסיפה הגמרא: 'ועד כמה? עד שיעור רביעית".

חילוק בין התעניות

ונחלקו הראשונים אם דין זה שרשאים לטעום בתענית נאמר לגבי תענית יחיד, כתענית ביום פטירת אב ואם, או שזה נאמר גם לגבי תענית ציבור, שכל הציבור מתענים, כמו עשרה בטבת, י"ז בתמוז, תשעה באב. התוספות כתבו שמלשון הגמרא משמע

[עג] עי' שו"ע רמז ס"ג.

שדוקא תענית יחיד שקיבל עליו תענית, אבל בתעניות הכתובים בדברי קבלה, 'צום הרביעי וצום החמישי', אף טעימה אסור, שזה חמור יותר. אך רב שרירא גאון (בשו"ת הגאונים, שערי תשובה סי' שכד) כתב שבכל תענית ציבור מותר לטעום, וכמו בתענית יחיד. וכן המאירי (ברכות שם) הביא שמקצת גאוני ספרד לא הקילו בכך אלא בתענית יחיד, אבל בתענית ציבור לא, אך אינו רואה הפרש בין זה לזה ובשניהם מותר.

הרא"ש (פ"ק דתענית סי' טו) כתב בשם הנשיא רבינו יהודה אלברצלוני, שבכל תענית ציבור מותר לטעום, חוץ מתשעה באב ויום הכיפורים, וביאר בספר האשכול (ח"ב עמ' ג) משום שבתשעה באב ויום הכיפורים כל הנאה אסורה, שהרי אפילו להושיט אצבעו במים, כדי להינות, אסור, ולכן גם טעימה שהיא הנאה, אסור. אך בשאר צומות, כגון שבעה עשר בתמוז, הנאה מותרת, ולכן מותר לטעום. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' תקסז ס"א): השרוי בתענית יכול לטעום עד כדי רביעית, ובלבד שיפלוט. וביום-הכפורים ובתשעה-באב אסור. וכתב הרמ"א שיש מחמירים בכל תענית ציבור וכן נוהגים.

האם עישון נחשב כטעימה?

מרן החבי"ב [-רבי חיים בן יוסף בנבנישתי] בספרו כנסת הגדולה (סי' תקסז) למד מדברי הרמ"א שיש לאסור עישון סיגריות בכל תענית ציבור, שכשם שאסר לטעום בתענית ציבור אפילו פולטו, כן לגבי עישון סיגריות. אך באמת אין דבריו מוכרחים, כי לא מיבעיא לסברת רוב הראשונים שמתירים טעימה בכל תענית ציבור (חוץ מתשעה באב), וכדבריהם פסק מרן שקבלנו הוראותיו, שבודאי שאין לאסור עישון סיגריות בתענית ציבור, אלא אפילו להרמ"א יש מקום לחלק בין הטועם דבר מאכל בפיו ונהנה ממנו אף על פי שחוזר ופולטו, לבין עישון סיגריות שאינו אלא שואף עשן בעלמא לתוך פיו, ועוד שגורם לו נזק בגופו, וכמו שכתבנו כיוצא בזה התוספות (עבודה זרה סו ע"ב).

ואמנם המגן אברהם (סי' רי סק"ט) תמה למה אין מברכים ברכת הנהנין על העישון, שאפשר לדמותו לריח טוב שטעון ברכה, והרי הגוף נהנה גם מעישון, שהרבה בני אדם שבעים מהעישון כאילו אכלו ושתו. אולם הגאון רבי יהודה עייאש בספרו מטה יהודה (סי' רי) כתב שאין בו שום דבר של ממש כדי שיחשב כאכילה, שאינו אלא עשן בעלמא ומזיק. ובשו"ת עמודי אור (סי' כט) כתב שידוע שבכל ספרי הרפואה מזהירים שלא ירגיל אדם עצמו בעישון סיגריות, כי מזיק לבריאות. ומכל שכן בזמנינו שהוברר הדבר מעל לכל ספק שהעישון מסוכן לבריאות האדם. והרי מבואר בגמרא (ברכות לה ע"ב) ובשולחן ערוך (סי' רב ס"ד) שאין לברך על דבר מאכל שמזיק לאדם, וכל שכן עישון שאין לו דמיון לטעימת אוכל. וממילא גם בתענית ציבור יש להתיר לעשן, שהוא גרוע מטעימת מאכל. וזה אף לדעת הרמ"א שטעימה אסורה, מ"מ עישון מותר, ולדעת מרן השו"ע שבכל התעניות – חוץ מת"ב ויוה"כ – בלא"ה מותר לטעום, ודאי שעישון לא גרע מזה.

הנאת-נפש ביום טוב

עוד כתב מרן החבי"ב בשיורי כנסת הגדולה (סי' תקסז) שהנוהגים היתר בעישון הסיגריות ביום טוב ובתענית, סותרים את עצמם, שכיון שהם מתירים לעצמם לעשן ביום טוב, צריך לומר שהם סוברים שהוא בכלל מלאכת אוכל נפש, שמותרת ביום טוב, ואם כן מטעם זה היה להם לאסור העישון בתענית, שהרי הוא כאכילה ושתיה. ואם הם סוברים שהעישון בתענית מותר מפני שאינו אלא הנאה, והנאה לא קיבלו עליהם, אם כן איך מעשנים ביום טוב, והרי אינו צורך אוכל נפש. אולם אין זו סתירה, שהרי כתב רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סי' קיג) שאע"פ שלגבי יום-טוב נאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', לאו דוקא אוכל-נפש ממש הותר ביום טוב, אלא גם הנאה מותרת, ואמרו חז"ל (פסחים כא ע"ב): כל מקום שנאמר 'לא יֵאָכֵל', 'לֹא תֹאכַל', 'לֹא תֹאכְלוּ' - אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע, והוא הדין כאן, שהרי נאמר 'אשר יאכל לכל נפש', ואף הנאה במשמע, ולכן מותר לעשן ביו"ט כי יש בזה הנאה. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה (ביצה כא ע"ב) שהטעם שמותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה ביום-טוב, משום שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש', ובכלל זה כל הנאות הגוף. וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (שבת לט ע"ב), וכן בארחות חיים (הלכות יום טוב אות יד) שלאו דוקא אוכל-נפש מותר אלא גם הנאת נפש.

ועל כן כיון שיש הנאה למעשנים ביום-טוב, אף שאין זו אכילה ושתיה ממש, מותרת ביום טוב. והגאון רבי ישמעאל הכהן בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' עג) כתב שהרי הלכה רווחת כדעת בית הלל (ביצה יב ע"א) שמתוך שהותרה הבערה לצורך, הותרה גם שלא לצורך, אלא דבעינן צורך קצת, וכמו שכתבו התוספות והפוסקים, וודאי שיש צורך קצת בעישון הסיגריות ביום טוב לרגילים בו. וממילא אין זה סתירה למה שנוהגים בו היתר גם בתענית. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקסז) בשם זקנו הגאון רבי אברהם אזולאי, בעל חסד לאברהם, שאף בתעניות ציבור הכתובים בדברי קבלה, מותר לעשן סיגריות, שכן התירו גדולי המורים, וכן פשט המנהג.

עישון בתשעה באב

אולם לענין עישון בתשעה באב, הדין שונה, וכמו שכתב בשיורי כנסת הגדולה (סי' תקסז), שאסור לכל הדעות, והוסיף עוד (סי' תקנא הגהות בית יוסף אות כא) שמעשה בא לידו באחד שעישן סיגריה בתשעה באב, ונידה אותו על כך. וכן בשו"ת דרכי נועם (או"ח סוף סי' ט) כתב שעל כל פנים בתשעה באב ראוי להימנע מעישון סיגריות, משום חומרו ואבלו של יום, ובכדי שלא יסיח דעתו מן האבל, וכדרך שאמרו (תענית לא ע"א), ובשולחן ערוך סי' תקנד ס"א) שאסור ללמוד בדברי תורה בתשעה באב, כדי שלא יסיח דעתו מן האבלות, אלא ילמד בדברים המצערים בלבד. וכן כתב בספר בני חיי (סי' תקסז) בשם הגאון רבי משה בן חביב, שנקיי הדעת שבירושלים נוהגים שלא לעשן בתשעה באב מפני אבלו של יום. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקסז) שיש נוהגים לא לעשן בתשעה באב.

גם הגאון יעב"ץ בסידור בית יעקב הביא דברי הכנה"ג שאסר עישון סיגריות בתשעה באב ועשה נידוי על כך, וכתב שהדין עמו, דלא גרע מטיול בשוק והסחת הדעת מאבילות. על כן מי שהולך לכותל המערבי בתשעה באב, צריך לדעת באמת לצורך מה הוא הולך לשם. אם הולך להתפלל, תבוא עליו ברכה, אך אם הולך לטייל ולהתאוורר, אסור, כי אין להסיח דעת מן האבלות. והוסיף היעב"ץ שכן נהג אביו הגאון החכם צבי למחות ולענוש העובר ומעשן במזיד. ומכל מקום אם אינו מתכוין לתענוג אלא לצורך קצת, כגון לסייע לפעילות המעיים, ועושה כן בצינעא, במקום שאין רואים, מותר, וכל שכן בליל תשעה באב שיש להקל יותר בזה, והוסיף: ועל זה סמכתי ועשיתי מעשה בעצמי להקל בלילה כשהוצרכתי לכך וכו', ולאחרים יש להקל גם ביום, שאין זה חמור מרחיצה וסיכה שאינה של תענוג שמותר.

גם במאורי אור (חלק עוד למועד הלכות פסח סימן תעז, דף לא ע"א) כתב שיש שאסר העישון בתענית-ציבור וביום-טוב כאחד דהוי תרתי דסתרי, וכתב שהם דברים בדויים ולשחוק יחשב, מלבד בתשעה באב בעת הקינות בבית-הכנסת שצריך להחמיר לגמרי, ובשאר היום הרוצה כן לבריאות הגוף יעשן בצינעא, אבל מה שכתבו לנדות המעשן בתשעה באב, מי נתן מקל ורצועה בידו לנדות על דבר שאינו כלום, ואולי במדיניתו היו יושבים בבית הכנסת כל היום כולו, ולכך החמיר. ומכל מקום מי ביקש זאת מידו, והבו דלא להוסיף עלה, כי הטפל משכח העיקר מן ההמון, וכשמחמירים בקל - מקילים בחמור.

גם בשו"ת זכר יהוסף – להג"ר יוסף זכריה שטרן (סי' קצח) כתב להעיר על דברי הכנה"ג, שריבוי חומרות כיוצא באלו שאינם לסייג ולגדר, אדרבה גורמים לגרוע מהדברים המחוייבים מן הדין, ואפשר שהכנה"ג שהחמיר בזה הוא רק להוראת שעה, בקעה מצא וגדר בה גדר, כי בדורו של הכנה"ג רבים נכשלו וטעו והלכו אחרי ש"צ שחשבוהו למשיח, ועל פיו ביטלו לגמרי צום י"ז בתמוז, ולאחר מכן גם צום תשעה באב, כי האמינו לשוא שהגיע זמן הגאולה, ונהפכו צומות אלה לימי ששון ושמחה, וכשעמד בפרץ כנגדם הגאון רבי אהרן לפפא, בעל ספר 'בני אהרן', שהיה אז רבה של איזמיר בטורקיה, עמד ש"צ והדיחו מכהונתו, ובמקומו מינה את הגאון בעל 'כנסת הגדולה' (כמובא בספר ציצת נובל צבי). ולכן בשנה שלאחר מכן, לאחר שנגלה קלונו של ש"צ, החמיר הגאון הכנה"ג בכל התעניות ביתר שאת ויתר עוז, למיגדר מילתא, ולהוציא מלבם של צדוקים התועים בשווא אחר ש"צ. אך מעיקר הדין העישון מותר גם בתשעה באב. וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' תקסז) שיש להתיר עישון בתעניות ציבור, ואין שום לפקפק על הנוהגים היתר בדבר.

פסיקה על פי חלום

מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רי ס"ג יג) הביא מכת"י זקנו הגאון רבי יצחק אזולאי, בנו של ה'חסד לאברהם', שאחר פטירת הרב הגדול רבי שבתי פולאסטרו, גאב"ד חברון, חלם שהיה משביע את הרב הנ"ל בשם ה' לאמר לו מה אומרים בשמים על שתיית הטבק (-עישון סיגריות), והשיב לו שהמעשן ביום טוב - מנדים אותו, ובתשעה באב - מקללים אותו. אך בכגון זה אמרו חז"ל (הוריות יג ע"ב) אפילו על חלומו של רבי מאיר: "דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין". וכל שכן שאין לפסוק הלכה על פי חלום, וכמו שאמרו (סנהדרין ל ע"א): הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו, ובא בעל החלום ואמר לו, כך וכך הם, במקום פלוני הם, של מעשר שני הם, וראה שאכן כך זה היה מעשה, אמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ויכול להוציא המעות לחולין. וכ"כ בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב סי' קנט) שאין להורות לאחרים על פי דברי חלומות. ובאור זרוע (פ"ב דע"ז סי' ר) הביא שרבינו אפרים התיר הלכה למעשה דג שקורים בורביטא, ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים, וחזר בו מהוראתו. ותמה עליו בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' ל) למה חזר בו, שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ודג זה כשר, ומעולם לא שמענו להוכיח דין על פי חלום, ואף שרבינו אפרים חסיד גדול היה וחשש לחלומו, אנו אין חוששים לכך, וכן בענין החלום על המעשן בתענית, דברי חלומות שווא ידברו.

ההלכה בתענית והזהירות בכל השנה

מעיקר הדין מותר לעשן סיגריות בכל תעניות ציבור, ואפילו בתשעה באב, ומכל מקום ראוי להחמיר בתשעה באב דוקא, ולהימנע מעישון לשם תענוג, וביחוד יש להחמיר בעת קריאת איכה וקינות בבית הכנסת, אבל לצורך קצת, כגון למי שרגיל מאוד בעישון ויש לו צער גדול במניעתו, יש להתיר לו לעשן בתשעה באב בצינעא. אולם מה טוב ומה נעים להימנע כליל מעישון סיגריות בכל ימות השנה, לאחר שנתפרסם ברבים שלפי דעת גדולי הרפואה והמדע בזמנינו, העישון מזיק ומסוכן מאוד, ועלול להביא למחלות נוראות ולסכן בריאותו של האדם. שומר נפשו ירחק מהם, וכבר הזהירה התורה 'ונשמרתם מאוד לנפשותיכם', ושומע לנו ישכון בטח.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

ואת יהודה שלח לפניו

לקראת הגעתם מצרימה שולח יעקב אבינו את יהודה, להורות לפניו, להכין להם את הדרך, לייסד בית חינוך, בית תלמוד שממנו תצא הוראה, להעמיד חומה של קדושה בינם לבין טומאת מצרים. הגם שבני לוי היו תלמידי החכמים, יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל, ואף יששכר יוֹדְעֵי בִינָה לַעִתִּים לָדַעַת מַה יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל, אך לפתוח מרכז תורני קדוש בתוככי טומאת מצרים נדרשות עוצמותיו של יהודה. מלכות.

כמה טובה חבים אנו לאותם 'נחשונים' בני 'יהודה' שפעלו לאורך הדורות להפרחת שממות רוחניות, בניית סכרים לעצירת הסחף, עמידה מול קשיים בקומה זקופה. זכורים לטוב אותם גדולי תורה וחסידות שֶׁאִיוְּתָה נפשם לעמוד איתו כתריס בפני הפורענות, והביא להצלת מאות ואלפים, מכח יצירת 'יש מאין' -מקומות תורה ויראה. לא אבוא לפרט רשימה גדולה של אותם גיבורי כוח, כי ארוכה היא. ניתן לערוך ספר עב, בשם "גשנה" יכונה, בו יפורטו אותם סוללי הדרך, יוצקי חומות מגן, שפעלו כיהודה בשעתו, להורות לפנינו ולקבוע בתי חינוך והוראה, להרחיב גבולות הקדושה, כהכנה ל'גשנה' - הלוא היא בגמטרי' משי"ח.

אעלה כדוגמא את זכרו של **הג"ר דב מאיר רובמן** (מתוך 'הכרת הטוב' שאני חש לספר מאמריו היקר **'זכרון מאיר'**). כאברך, עם עלייתו ארצה בשנת תרפ"ה, מבקר בבית רב העיר חיפה הג"ר ברוך מרכוס, ומספר כי בברכת רבותיו מתכוון לפתוח ישיבה בירושלים. הרב דב מאיר מצטער לשמוע מרב העיר על הקשיים בהעמדת חיי הדת ב'עיר האדומה' חיפה, מעוז הפועלים הסוציאליסטים, המציקים ובזים לכל יוזמה רוחנית בעיר. הרד"מ שומע ומכריז "אם כן, אפוא, את ישיבתי אפתח דווקא כאן, בחיפה האדומה!" הרב מרכוס ניסה להניאו, אך הרב רובמן מצהיר בנחרצות "בירושלים יש ב"ה ישיבות לרוב. אני צעיר, ב'קלם' העצימו את רוחי. כאן, בהררי הכרמל, באזור בו עמד אליהו הנביא מול נביאי שקר, אכריז גם אנכי 'ה' הוא האלוקים!'.

ראש העיר התנכל ואיים. ב'הסתדרות הפועלים' אסרו על פועליהם לעבוד בבניית הישיבה. השטח היחיד שהקצו לו היה בְּוָאדִי עמוק, בשולי שכונת 'הדר הכרמל', שטח שאינו ראוי לבנייה! הרב הנחוש השקיע הון ואון ביציקת עמודים גבוהים במיוחד. שקע בחובות, אך רוחו איתנה! והנה, בִּרְצוֹת ה' דַּרְכֵי אִישׁ גַּם אוֹיְבָיו יַשְׁלֵם אִתּוֹ, חברי מועצת העיר ראו בו 'חלוציות', מסור להרחבת היישוב היהודי, ובאו לעזרתו. ישיבתו **'תפארת ישראל'** קמה וגם נצבה כמרכז תורני פורה לאזור הצפון כולו. 'חיפה האדומה' היתה לעיר עם בסיס ליידישקייט, קהילות חסידים ובני תורה - על אותם 'עמודים גבוהים' שיצק הרב רובמן בחירוף נפש.

השבוע ראיינו מועמד למשרת **'ניהול חינוכי'**. הפנו אליו שאלה מאתגרת "במידה ונציע לך: או לנהל ת"ת ביישוב חרדי, או בי"ס תורני בעיר מתחזקת - מה תעדיף?". לאחר חשיבה קצרה השיב בחיוך עדין "אמנם אני מתאים לשניהם בס"ד, אך לחיידר תמצאו מנהל בקלות. אני אתמסר ל'שליחות', **אקח את ביה"ס**...".

כל אחד מאתנו יכול להיות 'יהודה' במלאכת שמים. קח לך תלמיד מתקשה כפרויקט אישי, גַּלֵּה 'בקעה פרוצה' וְגַדֵּר אותה כראוי, תפוס יוזמה בת"ת, בשכונה ובביהמ"ד הקהילתי. יהודה הקדים גשנה, ליצור אי של קדושת אר"י בתוככי טומאת

מצרים. יהודה נבחר לכך בגין אישיותו ומנהיגותו. בכולנו ניצוץ יהודאי!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'
123ymm@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 ויגש

א. היכן קרא הכתוב ליחיד בלשון רבים? והיכן קרא לרבים בלשון יחיד?

ב. איזה ביטוי בפרשתינו נאמר על בגדים, בתהילים (נה, כ) נאמר על חיי האדם, ובמשנה הוא לשון "סכינים" (עי' רש"י עזרא א, ט)?

ג. היכן מצאנו לשון "פטרון"? ולשון "ויכוח"? לשון "חלק" (עי' תרגום אונקלוס)? ולשון "בור"?

ד. איזה ביטוי מוזכר בפרשה ב' פעמים, בפעם אחת משמעותו "דבר קצוב", ובפעם אחת "גזירה"?

ה. מנין למדו חז"ל שמותר לקרוא ליעקב יעקב אע"פ שאסור לקרוא לאברהם אברם (ברכות יג.)?

חדוותא דאפטרתא ויגש (יחזקאל לז)

ו. איזה סתירה הקשו חז"ל בין פסוק בהפטרה לבין פסוק בירמיה (ל, ט, עי' סנהדרין צח:)?

ז. איזה חילוק דרשו חז"ל בין פסוק בהפטרה לבין פסוק בירמיה (ל, כא, עי' קידושין ע.)?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת.
7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא מקץ

א. איזו הלכה מהלכות יבום נלמדת מפסוק בפרשה (יבמות יז:)?

שיבום שייך רק באחים מן האב, שנאמר (מב, יג) וַיֹּאמְרוּ שְׁנֵים עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אַחִים אֲנַחְנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד וכו'.

ודרשו חז"ל (יבמות יז:) רבה אמר אחין מן האב יליף אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן מן האב ולא מן האם אף כאן מן האב ולא מן האם אחוה אחוה. כי ישבו אחים שנים עשר אחים בני אבינו (בראשית מב):

ומנין ששיעבודא דאורייתא (ב"ב קעג:)?

שאמרו שם "א"ר הונא מנין לערב דמשתעבד דכתיב (בראשית מג, ט) אנכי אערבנו מידי תבקשנו".

ב. מהיכן יש להוכיח לכאורה שידע יעקב שהאחים מכרו את יוסף?

(מב, לו) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אֹתִי שִׁכַּלְתֶּם יוֹסֵף אֵינֶנּוּ וְשִׁמְעוֹן אֵינֶנּוּ וְאֶת בִּנְיָמִן תִּקָּחוּ עָלַי הָיוּ כֻלָּנָה: ופירש"י אתי שכלתם. מלמד **שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף[עד]**:

ג. היכן מצאנו לשון "נפילה"?

(מג, יח) וַיֹּאמְרוּ עַל דְּבַר הַכֶּסֶף הַשָּׁב בְּאַמְתְּחֹתֵינוּ בַּתְּחִלָּה אֲנַחְנוּ מוּבָאִים לְהִתְגֹּלֵל עָלֵינוּ **וּלְהִתְנַפֵּל** עָלֵינוּ וכו' ופירש"י להתגולל. להיות מתגלגלת עלינו עלילת הכסף, ולהיותה **נופלת** עלינו.

ולשון "ברכים"?

(מא, מג) וַיַּקְרִאוּ לְפָנָיו **אַבְרֵךְ** וְנָתוֹן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם: ופירש"י אברך. ובדברי אגדה (ספרי דברים סוף פ"א) דרש ר' יהודה וכו' אמר לו בן דורמסקית וכו' אין אברך אלא לשון **ברכים**, שהכל היו נכנסין לפניו ויוצאין תחת ידו, כענין שנאמר ונתון אותו וגו':

לשון "תחנונים"?

(מג, כ) וַיֹּאמְרוּ **בִּי** אֲדֹנִי יָרֹד יָרַדְנוּ בַּתְּחִלָּה לִשְׁבָּר אֹכֶל: ופירש"י בי אדוני. **לשון בעיא ותחנונים**, הוא בלשון ארמי בייא בייא (סנהדרין סד.):

ולשון "סוף"?

(מא, א) וַיְהִי **מִקֵּץ** שְׁנָתַיִם יָמִים ופירש"י ויהי מקץ. כתרגומו מסוף, וכל לשון קץ, **סוף** הוא:

ד. איזו דרשה ברש"י נלמדת מגימטריה?

[עד] והוא דלא כדברי הרמב"ן (להלן מו, ב) שלא ידע יעקב אבינו כל ימיו שאחים מכרו את יוסף, ואילו רש"י כתב בפרשת ויחי (להלן מט, ה) שיעקב הוכיח את שמעון ולוי על המכירה, וביאר הכתוב שם (מט, ט) "מטרף בני עלית" "ממה שחשדתיך בטרוף טורף יוסף חיה רעה אכלתהו, וזהו יהודה שנמשל לאריה".

(מב, ב) וַיֹּאמֶר הִנֵּה שָׁמַעְתִּי כִּי יֵשׁ שֶׁבֶר בְּמִצְרָיִם **רְדוּ** שָׁמָּה וְשִׁבְרוּ לָנוּ מִשָּׁם וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת: ופירש"י רדו שמה. ולא אמר לכו, רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים כמנין רד"ו:

ה. איזה ביטוי מתהילים (עב, טז) מתפרש על פי מילה אחת מפרשתינו ומילה אחת מפרשת וישב (שבת ל:[עה] ברש"י)?

שאמרו חז"ל (שבת ל:) "יתיב רבן גמליאל וקא דריש עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת שנאמר (תהילים עב, טז) יהי פסת בר בארץ". ופירש"י פיסת בר. משמע גלוסקאות שרחבות כמין פס יד ומשמע כלי מילת **כמו כתונת פסים (בראשית לז, ג)**: בר. **כמו לשבור בר (בראשית מב, ג)**.

חדוותא דאפטרתא מקץ (מלכים-א ג)

ו. איזה דבר משותף לבית דינם של יהודה, של שמואל ושל שלמה המלך (מכות כג:)?

שבשלשתם הופיעה רוח הקודש, שנאמר (כז) וַיַּעַן הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר תְּנוּ לָהּ אֶת הַיָּלוּד הַחַי וְהָמֵת לֹא תְמִיתֻהוּ **הִיא אִמּוֹ**:

ואמרו חז"ל (מכות כג:) "א"ר אלעזר בג' מקומות הופיע רוח הקודש, בבית דינו של שם, ובבית דינו של שמואל הרמתי, ובבית דינו של שלמה, בבית דינו של שם דכתיב (בראשית לח, כו) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני מנא ידע דלמא כי היכי דאזל איהו לגבה אזל נמי אינש אחרינא [לגבה] יצאת בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים. בבית דינו של שמואל דכתיב (שמואל-א יב, ג) הנני ענו בי נגד ה' ונגד משיחו את שור מי לקחתי ויאמרו לא עשקתנו ולא רצותנו ויאמר עד ה' ועד משיחו כי לא מצאתם בידי מאומה ויאמר עד ויאמר ויאמרו מיבעי ליה יצאת בת קול ואמרה אני עד בדבר זה. בבית דינו של שלמה דכתיב (מלכים א ג, כז) ויען המלך ויאמר תנו לה את הילד החי והמת לא תמיתוהו (כי) היא אמו מנא ידע דלמא איערומא מיערמא **יצאת בת קול ואמרה היא אמו**".

ז. מנין שעושין סעודה לגמרה של תורה (עי' שיר השירים רבה פרשה א, ט)?

(טו) וַיַּקֵּץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חָלוֹם וַיָּבוֹא יְרוּשָׁלִַם וַיַּעֲמֹד לִפְנֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' וַיַּעַל עֹלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלָמִים **וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל עֲבָדָיו וכו'**

ואיתא בחז"ל (שיר השירים רבה פרשה א' אות ט') וַיַּקֵּץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חָלוֹם, אָמַר רַבִּי יִצְחָק חָלוֹם הָיָה עוֹמֵד עַל כִּנּוֹ, חָמוֹר נוֹהֵק וְהוּא יוֹדֵעַ מַה נּוֹהֵק, צִפּוֹר מְצוֹצֵי וְהוּא הָיָה יוֹדֵעַ מַה מְצוֹצֵי, מֵיָד (מלכים א ג, טו): וַיָּבוֹא יְרוּשָׁלִַם וַיַּעֲמֹד לִפְנֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' וַיַּעַל עֹלוֹת וַיַּעַשׂ שְׁלָמִים וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה לְכָל עֲבָדָיו, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר מִכָּאן שֶׁעוֹשִׂין סְעוּדָה לְגִמְרָהּ שֶׁל תּוֹרָה[עו]**".

ובקהלת רבה (א' א') הלשון "אָמַר רַבִּי יִצְחָק מִכָּאן שֶׁעוֹשִׂין סְעוּדָה לְגִמְרָהּ שֶׁל תּוֹרָה. **מִיָּד שָׁרְתָה עָלָיו רוּחַ הַקֹּדֶשׁ וְאָמַר שְׁלֹשָׁה סְפָרִים הַלָּלוּ: מִשְׁלֵי, וְשִׁיר הַשִּׁירִים, וְקֹהֶלֶת** וכו'".

[עה] בשאלה כתבנו בטעות שבת לב:, ועמכם הסליחה.

[עו] ויש להתבונן בדרשת חז"ל זו, וראשית נקדים את תחילת הדברים בשיר השירים רבה (שם) "רַבִּי סִימוֹן בְּשֵׁם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן חֲלַפְתָּא, לְבְלְיוֹטוֹס שֶׁהָיָה גָדֵל בְּבֵיתוֹ שֶׁל מֶלֶךְ, אָמַר לֵיהּ הַמֶּלֶךְ שְׁאַל מָה אֶתֵּן לָךְ, אָמַר הַבְּלְיוֹטוֹס אִם שׁוֹאֵל אֲנִי כֶּסֶף וְזָהָב הוּא נוֹתֵן לִי, אֲבָנִים טוֹבוֹת וּמַרְגְּלִיּוֹת, הוּא נוֹתֵן לִי, אָמַר הֲרֵינִי שׁוֹאֵל בִּפּוֹ שֶׁל מֶלֶךְ וְהִכֹּה בִּבְלָל. כָּךְ (מלכים א ג, ה): בְּגִבְעוֹן נִרְאָה ה' אֶל שְׁלֹמֹה בַּחֲלוֹם הַלָּיְלָה וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים שְׁאַל מָה אֶתֵּן לָךְ, אָמַר שְׁלֹמֹה אִם אֶשְׁאַל כֶּסֶף וְזָהָב וַאֲבָנִים טוֹבוֹת וּמַרְגְּלִיּוֹת הוּא נוֹתֵן לִי, אֶלָּא הֲרֵי אֲנִי שׁוֹאֵל אֶת הַחָכְמָה, וְהִכֹּה בִּבְלָל, הָדָא הוּא דִכְתִיב (מלכים א ג, ט): וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ. אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שְׁלֹמֹה חָכְמָה שָׁאַלְתָּ לָךְ, וְלֹא שָׁאַלְתָּ עֹשֶׁר וְנְכָסִים וְנֶפֶשׁ אוֹיְבֶיךָ, חַיֶּיךָ הַחָכְמָה וְהַמַּדָּע נָתוּן לָךְ, וְעַל יְדֵי כָּךְ עֹשֶׁר וּנְכָסִים אֶתֵּן לָךְ, מִיָּד (מלכים א ג, טו): וַיִּקַּץ שְׁלֹמֹה וְהִנֵּה חָלוֹם וכו'".

והנה המשל עצמו צ"ב, וכי יראה המלך לתת את בתו למי שרואה בה אמצעי להשיג עושר ונכסים.

עוד יש לעיין שהרי במשל ידע אוהב המלך שאם יבקש את בת המלך יזכה גם בשאר הדברים, וא"כ אינו דומה המשל לנמשל, כי הלא אמר לו הקב"ה **שהואיל** וביקש החכמה ולא ביקש עושר או נצחון, יקבל הכל, ואין משמע שידע זאת שלמה מלכתחילה.

עוד יש להתבונן בכך שלמדו חז"ל משלמה המלך לעשות סעודה לגמרה של תורה, שלולא דברי חז"ל היה מקום לומר שהחכמה והמדע שקיבל שלמה בחלומו הם כלים ללימוד התורה, הן בכך שיהיה לו לב חכם ויבין דבר מתוך דבר, והן ע"י שידע שאר חכמות כגון שפת בעלי החיים ועל ידי כן יסתייע בהם ללימוד התורה, אך מדברי חז"ל משמע שהחכמה שקיבל שלמה היא **חכמת התורה בעצמה**, שאם לא כן אין כאן "גמרה של תורה" אלא רק כלים להשגתה.

וממילא קשה, שלכאורה חכמה זו היא בלא עמל, ומצאנו שהחשיבו רבותינו יותר את החכמה שעמל האדם להשיגה יתר מזו שנתגלתה לו ע"י גילויים עליונים.

ונראה לבאר העניין עפ"י דברי חז"ל (שמות רבה פרשה לג) "אָמַר הקב"ה לְיִשְׂרָאֵל, מָרְגָּלִיתִי לָכֶם תּוֹרָתִי, כַּבְּיָכוֹל **נִמְכַּרְתִּי עִמָּהּ**, שֶׁנֶּאֱמַר: וְיִקָּחוּ לִי תְּרוּמָה, מָשָׁל לְמֶלֶךְ שֶׁהָיָה לוֹ בַּת יְחִידָה וכו', אָמַר לוֹ **בִּתִּי שֶׁנִּתַּתִּי לָךְ יְחִידִית הִיא**, לְפָרֹשׁ מִמֶּנָּה אֵינִי יָכוֹל וכו' אֶלָּא זוֹ טוֹבָה עֲשֵׂה לִי, שֶׁכָּל מָקוֹם שֶׁאַתָּה הוֹלֵךְ קִיטוֹן אֶחָד עֲשֵׂה לִי, שֶׁאֲדוּר אֲצָלְכֶם, שֶׁאֵינִי יָכוֹל לְהַנִּיחַ אֶת בִּתִּי. כָּךְ אָמַר הקב"ה לְיִשְׂרָאֵל, **נָתַתִּי לָכֶם אֶת הַתּוֹרָה**, לְפָרֹשׁ הֵימֶנָּה אֵינִי יָכוֹל, לוֹמַר לָכֶם אַל תִּפְטְלוּהָ אֵינִי יָכוֹל, אֶלָּא בְּכָל מָקוֹם שֶׁאַתֶּם הוֹלְכִים בַּיִת אֶחָד עֲשׂוּ לִי שֶׁאֲדוּר בְּתוֹכוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כה, ח): וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ".

ולפי"ז נוכל לומר שהואיל החכמה היא התורה היא "בתו של מלך", ואין המלך יכול לפרוש הימנה, וכביכול הוא נמכר עמה, על כן זוכה הלומד להיות דבוק בהקב"ה, וממילא זוכה אף לכל הצלחות, אך אין זה אלא טפל להעיקר שזכה לידבק בבתו של מלך ובמלך עצמו.

וממילא נבוא לבאר התמיהות שפתחנו בהם, הראשונה, וכי ייתן המלך את בתו למי שישאנה בתור אמצעי לעושר ונכסים, ונבאר, כי באמת אין המדובר באדם סתם אלא ב"אוהבו של מלך", וכיון שאוהבו רוצה לדבוק בו ולשאת את בתו, ו"הכל בכלל" הכוונה שלא יפסיד מכך מאומה, כי הדבוק בבת המלך דבוק בכל העושר וההצחה.

נמצא שהמשל דומה לנמשל, שאף בנמשל ידע שלמה שלומד התורה זוכה לכל ההצלחות, והכל בכלל, אלא שלא בחר בה על מנת לזכות בכל, אלא בחר בה מחמת שהיא בתו של מלך, וזהו מה שאמר הקב"ה שהואיל ובחר בחכמה יזכה בכל, שבחירתו היא מאהבת המקום ואהבת התורה, על כן נאמר "וַיֵּיטַב הַדָּבָר בְּעֵינֵי ה' כִּי שָׁאַל שְׁלֹמֹה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה".

ונוכל לבאר עוד, כי באמת עמל שלמה המלך על השגת החכמה, שעל מנת לבוא לבהירות זו שהחכמה היא בתו של מלך והדבק בה דבק במלך ובה כלולות כל הטובות שבעולם, בהכרח יש לעמול ולהתיגע ע"מ להגיע לדרגה זו.

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת ויגש

כְּשֶׁתִּחְפֹּץ לִפְתֹּר כְּתָב זֶה
בְּפַרָשָׁתֵנוּ הִתְעַמֵּק וּבְעִיּוּן תֶּחֱזֶה
רַק הַזָּהָר בְּאַחֲרֶיךָ וְאַל תִּבְזֶה
פֶּן תִּבָּאֶשְׁמוּ זֶה לָזֶה

*

כְּשֶׁתַּשְׁקִיעַ בִּתְפִלָּתְךָ כְּעָתָר
תַּזְכִּיר מִדּוֹתָיו שֶׁל יוֹשֵׁב בְּסֵתֶר
וְאִם תָּבוֹא לְעוֹלָם בְּיוֹם בְּתֵר
מִדָּתִי בְּךָ תִּהְיֶה בִּשְׂאֵת יָתֵר

*

מִדָּתִי גַּם בַּחֲיוֹת נוֹסָפָה
וּשְׁמִי יְשַׁמֵּשׁ גַּם בָּאֲנָפָה
וְכְשֶׁהַמַּרְחִיג יִכְעַס בְּעָדָרוֹ לְקַצְפָּה
בְּמַנְחִילָה עֶרֶת יַחְלִיפָה

*

רַחֲמָנוּת אִם אָבְעַר בְּךָ לְלַהְטָה
כִּי חוּץ מִמֶּנִּי, כְּלוּם בְּךָ לֹא עָלְתָה
וּבַפָּסוּק שֶׁתֹּאמַר עַל הַמִּפְּטָה
חֲבֵא אֶחָד עַל הַשֵּׁנִי לְהַחְקִיטָטָה
סְדָם שֶׁתְּזַכִּיר תּוֹרָה תִּפְלָה וּמִיתָה

*

פתרון כתב החידה לפרשת וישב: 'בוז'

גִּבּוֹרֵי חַיִל ה' עִמָּכֶם מהמלאך וגדעון למדנו ששואלים את הבריות לשלום בשם ה'

וְאַל תִּזְלְזְלוּ בְּמִנְהָג זְקֵנֵיכֶם ולא לזלזל במנהגים אלו שנא' אל תבוז כי זקנה אמך (ברכות ט, ה)

שֶׁלֹּא יָבוֹא, כָּל **בִּקֶּר בַּקְּשׁוּ** בתפילת שחרית מבקשים ואל תביאנו ולא לידי בזיון

וְחָכְמַת הַמִּסְכָּן זְכָרוּ וְדָרְשׁוּ האיש החכם שמילט את העיר ואף אחד לא זכרו - וחכמת המסכן בזויה (קהלת ט, טז)

נָשִׂיא וְאָחִיו כְּיִשָּׂשכָר וּזְבוּלוּן שבנא אחיו של הלל הנשיא, שעסק בסחורה ביקש לשלם להלל על לימודו ולחלוק את שכר התורה שלו

בְּאַהֲבָה, הוֹן בֵּיתוֹ לֹא יִקְבְּלוּן ועל שבנא נאמר אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו (שה"ש ח, ז) כי לא ניתן לחלוק בשכר תורה שכבר נלמדה (סוטה כא.)

צָאצָא שֶׁל מוֹכֵר שֶׁאָכַל וְשָׁתָה המן שהוא צאצא של עשיו ויאכל וישת ויבז עשיו את הבכורה (בראשית כה, לד)

שְׁלִיחַת יָד לְבַד, לֹא שָׁוְתָה עליו נאמר ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו (אסתר ג, ו)

עַל כָּפֶל כִּרְיוֹתוּת כַּמָּה פְּרוּשִׁים נאמרו כמה ברייתות בסנהדרין צט. על מי נאמר: כי דבר ה' בזה ... הכרת תכרת (במדבר טו, לא)

מֵקֵל בְּמוֹעֲדוֹת וּמְחַלֵּל שַׁבָּתוֹת המחלל את הקדשים ומבזה את המועדות

גַּם הַמַּבִּיטֵל וְהַלּוֹמֵד וְלֹא מְלַמֵּד כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק והלומד תורה ואינו מלמדה

מַלְבִּין פָּנִים וּמֵיפֵר בְּרִית, יְשַׁמֵּד המפר בריתו של אברהם והמלבין פני חברו ברבים אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים

אֲדוֹנָי, שָׁבַעְתִּי וְחָנְנִי שֶׁל הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם... חננו ה' חננו כי רב שבענו בוז (תהילים קכג, ב-ג)

נִשְׁבַּרְתִּי וְנִדְכֵּתִי, לִבִּי שָׁבַל לב שנבר ונדכה אלוקים לא תבזה (תהילים נא, יט)

שִׁים לֵב וּבְאֹכֶל וָמַת נִזְהַרְתָּ זהירות מביזוי אוכלין ומביזוי המת

הֲנָּה הַפִּתָּרוֹן וְאַתָּה לֹא מְצָאתָ בפרשה על יהודה ותמר - תקח לה פן נהיה לבוז הנה שלחתי הגדי הזה ואתה לא מצאתה (בראשית לח, כג)

*

פיתרון כתב החידה לחנוכה: 'נר'

מַכְנִיס וּמוֹצִיא חָמְדַּת יָמִים מוציאים ומכניסים שבת עם נר

הַכְנָיְסָה בְּזוּג וּתוֹאֲמִים כניסת שבת בזוג נרות זכור ושמור

וּבַיָּחִיד הַמְּרֻבָּה צֵאת מְבוּשָׁמִים נר הבדלה מרובה פתילות כאבוקה

*

לְצַד הַיָּם הָיָה הַפַּס אֲפֹפוֹ בְּטֻבַּת במנורה הנר לצד מערב היה דולק כל הלילה אפילו בלילי טבת הארוכים

בִּתְנַאי שֶׁלֹּא תִּהֵא אַמָּה חֲיָבָת והנס היה בזמן שעושים רצונו של מקום (שבת כב:)

*

אוּלַי לֹא יָבִינוּ וְלִטְעוֹת עֲלוּלִים כדי שלא יאמרו לאורה (של המנורה) הוא צריך

וְלָכֵן מָמִים כֻּלָּם וְלַמְּרֻבָּה עוֹלִים "יאירו שבעת הנרות" כולם פונים לעבר האמצעי (רש"י במדבר ח, ב)

*

בָּנִים צוֹרְבִים לְנִזְהָר הרגיל בנר הוויון להו בנים ת"ח (שבת כב:)

וְלִילֹדֶת, חַס וְחָלִילָה, לְסוֹף נִמְהָר על שאינן זהירות... בהדלקת הנר (שבת ב, ו)

*

טֶרֶם הִוָּלְדוּ נִמְצָא עַל רֹאשׁוֹ למה הולד דומה במעי אמו ... ונר דלוק לו על ראשו (נדה ל:)

וְשׁוּב, לִמְרַאֲשׁוֹתָיו לְאַחַר יְצִיאַת נַפְשׁוֹ נר למראשות הנפטר

*

מַקְטִירֵי הַקְּטֹרֶת בּוֹ נִסְפָּרִים נר = 250 מקטירי הקטורת

נִמְשָׁל לְיוֹרֶדֶת וַחֲזוּבָה מִמְּרוֹמִים נר ה' נשמת אדם

*

הַנִּסְרָק נִצַּל בְּרוּחַ נוֹשֶׁבֶת ר"ע שסרקו את בשרו הרוח כיבתה לו את הנר

מִפְּנֵי חֶלְיָת שׁוֹדְדִים מְתֹעֶבֶת וניצל בזכות זאת משודדים (ברכות ס:)

*

לְאַחַר שֶׁכָּעַס וְנִזְרְקוּ לְשָׁבְרוֹן האשה שיברה נרות על ראשו בבא בן בוטא כשבעלה כעס עליה (נדרים סו:)

עַל רֹאשׁ עָטוּר בְּקוּצֵי עֲנָרוֹן בבא בן בוטא נתעוור ע"י הורדוס שעיטרו בקוצי קיפוד (ב"ב ד.)

נִתְבָּרְכָה אִשֶּׁת הַבַּבְלִי שֶׁבִּשְּׁלָה לאחר שבישלה לבעלה עדשים נתברכה האשה

מִשּׁוּם שֶׁעָשְׂתָה רְצוֹן בַּעֲלָהּ ששיברה את הנר על ראשו מפני שבעלה ציווה עליה כך

*

נְסֵיס בְּשֶׁמוֹנָה לְזֶכֶר תְּשׁוּעָה שמונה נרות חנוכה

וְיַחַד עִם הַגָּבוֹהַּ לְתִפְאָרָה יחד עם השמש

נַגִּיעַ לְאַרְבָּעִים וְאַרְבָּעָה בכל החנוכה מדליקים 44 נרות

אַךְ בְּעָתִיד, שֶׁיַּחֲזֹר בִּמְהֵרָה ולעתיד לבוא שיבנה במהרה ביהמ"ק

יָשׁוּב כְּבָרִאשׁוֹנָה לִהְיוֹת בְּשִׁבְעָה תשוב להיות מנורה של שבעת קנים

פולמוס

פולמוס / הרב מרדכי אקשטיין, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב מרדכי אקשטיין

שם ה' כשאינו בד' אותיות, האם נחשב כדברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרם בעל פה?

יש לעיין, אם כשקוראים בסידורים או בחומשים שנדפס בהם שם ה' כך או י"י ולא בארבע אותיות כבספר תורה, אם יש בזה חשש משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה,

[והוא הדין בראשי תיבות או בא"ת ב"ש וכדו'].

בכבוד רב,

מרדכי אקשטיין

*

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב השואל

הנה אף דצריך ראיות להוכיח דהוי כדברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרם ע"פ, כיון דלפי הרבה טעמים בטעם האיסור אפשר דלא שייך הכי וכמובא בתשובות דלהלן, אבל למ"ד דהוא דאורייתא [עי' בברכ"י סי' מ"ט הפלוגתא בזה] יל"ע טובא אי דרשינן טעמא דקרא וגם בזה הוא פלוגתא גדולה [עי' שו"ת הרשב"א ח"ד סימן רס"ח דר"י ור"ש הלכה כר"י ולא דרשינן, מאידך עי' ב"י אבהע"ז סי' ט"ז והאריכו בזה בפוסקים ואכ"מ]. עכ"פ לכתחילה ודאי דראוי להתפלל וכדו' מתוך ספר שנכתב שם ה' ככתבו, וחילי מדברי השל"ה (מסכת שבועות פרק תורה אור אות קע"ז) וז"ל "ואמר 'מחכימת פתי', להשמיענו גודל מעלת אותיות התורה שהם מחכימות, כמו שאמרו (מגדל עוז הלכות אישות פ"ד ה"ט, ועי' רא"ש נדרים ל"ח. ד"ה "פלפולא") 'אותיות מחכימות'. והאריך מאד בזה הפרדס בשער האותיות, פרק ראשון ופרק שני, והעתקתי מהם בתולדות אדם (ח"א שם, בית אחרון אות קמ"ו) בחקירה של 'לשון קודש', הסתכל במה שכתוב למעלה כי מצטרך לכאן. ושם מבואר, כי הקורא את התורה לשם שמים להתבונן דבר מה, אף - על - פי שאינו מבין ולא עלתה בידו רק קריאת האותיות ונשאר פתי כמו שהיה, על כל זאת יש לו דביקות בחכמה, ויועיל לו לעתיד. וזהו 'מחכימת פתי'. ולכך תורה שבכתב אסור לאומרה בעל פה (גיטין ס:) כדי שיתדבק בראיית אותיותיה".

ובנפש החיים (שער ב' פי"ג) "העיקר בעבודת התפלה, שבעת שהאדם מוצא מפיו כל תיבה מהתפלה, ייציר לו אז במחשבתו אותה התיבה באותיותיה כצורתה". [והזכירו הבא"ח בסדר היום].

וכן מצינו מגדולי הדורות שהקפידו בד"ז, וגם מטעם אחר שיועיל לכוונה.

הרה"ק ר' אלימלך מליזנסק הקפיד בכך [ע], וכן הגרי"ז ומרן הגרי"י קנייבסקי (הסטייפלר) [עח]. וכן מצאתי שהעירו מזה בשו"ת ארץ צבי [עט] ובשו"ת משפטי עוזיאל או"ח מהדורא תליתאה סימן ח' סימן ג'.

*

תגובה ב.

הרב אברהם הבר

לפי הטעם המובא בראשונים שלא יטעה לא קשה, וכן לפי הטעם שלא יבואו ע"ה לחשוב שהתורה לא ניתנה בכתב לא קשה, וכן לפי המפרשים דרק פסוק שלם אסור לא קשה.

*

תגובה ג.

הרב קלמן קזצ'קוב

לפי הגרי"ז בפ' ואתחנן. האגרות משה. קריאת שם המיוחד היא קריאה מתוך הכתב שלא כמו שאר קרי וכתיב שהוא כקורא על פה למ"ב שע"א ועוד. לפי האג"מ כל קו"כ הוא צורת קריאה חדשה של אותה תיבה וזה ממש מתוך הכתב. אבל יי אינו שם אלא רמז. ולכן בקריאת פסוק צריך לקרוא מן הכתב. אך בברכות ותפילות אי"צ.

בכבוד רב קלמן קזצ'קוב

*

תגובה ד.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס 'ארץ דש"א' על מ"ב

מאי שנא מקריאה בס"ת שכתוב שם הוי"ה וקורים אותו לפעמים אלקים וכן כל קרי וכתיב כמבואר בש"ע סוף סימן קמ"א.

הרב השואל:

לכבוד הרב דוד אריה שלזינגר שליט"א

שמחנו לקבלת תשובתו

אך נראה דלא דמי לכל קרי וכתיב דהוא הלמ"מ, משא"כ הכא.

בכבוד רב מרדכי אקשטיין

רד"א שלזינגר:

הטעם שאין לקרוא אלא מתוך הכתב הוא משום דאיכא מילי טובא דמדרשי מתוך הכתב כגון יתרות וחסרות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו ואי אמרת להו על פה בציר להו ולפי זה בשמות הקדושים ויודע אם זה הוי"ה או אדנ' אין חשש.

*

תגובה ה.

הרב שמואל פלאי

לכבוד הרב מרדכי אקשטיין שליט"א

יסוד הנידון נעוץ בקידושין (עא, א) דאיתא שם, רבי אבינא רמי כתיב זה שמי וכתיב זה זכרי, אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביוד ק"י ונקרא באלף דלי"ת. והיינו שלימדו הקב"ה למשה ב' שמות שם הכתיבה שהוא הוי"ה ושם הקריאה שהוא אדנות.

והנה יש לדון בהא דמבואר דיש בזה קרי וכתיב, והיה מקום לדון דדין שם הוי"ה הוא ככל קרי וכתיב שבתורה, ונפקא מינה לענין מה שנשאל הרשב"א בתשובותיו (ח"ז סי' שס"א) והובא בב"י (סו"ס קמ"א) דכיון שאסור לקרות בתורה אפי' אות אחת שלא מן הכתב, היאך הש"ץ קורא ישכבנה והכתוב ישגלנה, והשיב הרשב"א שזו הלכה למשה מסיני וכמו שאמרו בפרק אין בין המודר מקרא סופרים ועיטור סופרים קריין ולא כתיבן כתיבן ולא קריין הלכה למשה מסיני. עכ"ד. וכתב הפמ"ג (סי' קמ"א א"א סק"ט) דלפי"ז אם נטפה שעוה על אותה מילה אינו מעכב, דבלא"ה א"צ להסתכל בס"ת כשקוראים המילה הזו. וממילא ה"ה בשם הוי"ה דהוא כקרי וכתיב ואי"צ לקראתה מתוך הכתב. [ובשערי אפרים שער ג' אות י"ג פליג על הפמ"ג וכתב דאע"פ שהללמ"ס לקרוא את הקרי מ"מ צריך להסתכל בכתב ולקרוא את הקרי מתוך הכתוב].

אלא דלגבי שם הוי"ה כתב בחידושי מרן רי"ז הלוי (פ"ב מע"ז ה"ז) דמה שאדנות הוא שם הקריאה של שם הוי"ה אין זה כשאר קרי וכתיב שבתורה, אלא דשם אדנות הוא הקריאה של גוף השם הויה, וכאילו קרא את השם הויה גופו. וביאר בזה דברי הרמב"ם שם, אלא דבחת"ס (בהשמטות לחו"מ סי' קצ"ב) מפרש דברי הרמב"ם באופ"א יעו"ש, וממילא דאין הדברים מוכרחים.

[ולענין שם הוי"ה שקוראין אותו אלקים, עיין בחי' מרן רי"ז הלוי פרשת ואתחנן דפליגי בזה רש"י והרמב"ן שם]

וכאשר נבוא לדון בכל שם שמובא בסידור ברמיזה לכאורה היה נראה דתליא בהנ"ל שלדברי הגרי"ז הרי דשם הוי"ה נאמר לעולם מתוך הכתב היה מקום לדון, אולם לפי מה שהבאנו מהחת"ס יל"ע דשמא י"ל דכיון דגם בתורה הרי שזה נכתב רק ברמיזה א"כ אין נ"מ בין תורה לסידור. וצ"ע.

*

תגובה ו.

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

ראה ביו"ד סי' רע"ג בפ"ת ס"ק ב' ומשמע שם דבכה"ג שרי, וע"כ דלית ביה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרה ע"פ.

*

תגובה ז.

הרב בן ציון גרינפעלד, ברוקלין ניו יורק

תשובה: הנה עד שאתה שואל על שם **ה'** ושם **י"י**, תשאל על כל שם הנכתב (הוי"ה) שלא נקרא ככתיבתו אלא קריאתו אדנ"י, ואכן כ' בספה"ק "בת עין" בדרושים לחנוכה (ד"ה איתא בגמרא שאמרו היונים), וז"ל: כי שם העצם ית' (הוי"ה) נקרא תורה שבכתב, כי נכתב ולא נקרא (פסחים נ.), כמאמר חז"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן בעל פה, ושם אדנ"י נקרא תורה שבעל פה, כי נקרא אעפ"י שלא נכתב, עכ"ל; הרי לך התשובה, שאפי' אדנ"י הוא תורה שבע"פ ושרי לקרוא בע"פ.

*

תגובה ח.

הרב יוסף הרבסט

המקומות שכתוב שני יודי"ן י"י זה שם השם.

מדוע החליטו לכתוב שני יודי"ן, כאשר כותבים שם הויה ושם אדנות יחד י-א-ה-ד וכו' האות הראשונה היא יו"ד והאות האחרונה היא יו"ד. כמו שכותבים ירושלים בקיצור י-ם.

לכן נראה שזה שם השם בכתיבה בקיצור. ואולי בצורה זאת זה נקרא דברים שבכתב.

ביקרא דאוריתא יוסף הרבסט

[ע] מאור ושמש דברים פרשת עקב ד"ה הן לה' "שמעתי מאדומו"ר בוצינא קדישא מו"ה אלימלך זצוק"ל שאמר, שאין מתפלל על פי הכוונות; ומה שמתפלל בסידור האר"י ז"ל - הוא מפני שהשם הוי"ה נכתב שם בכתיבה תמה, והוא גדול. ולהבין הדבר באר היטב הוא כך, לפי שעיקר כוונת השמות הוא על פי נקודות, שזה הַשֵּׁם בניקוד כך - מורה על זה, וְשֵׁם בניקוד כך - מורה על ענין זה. והנה ידוע מספרי קודש, שהנקודות הם נפש האותיות, והטעמים והתגים הם רוח ונשמה כדאיתא בתיקונים, וממילא כשהאדם משים נפשו ורוחו ונשמתו ומיחדם באומרו האותיות והתיבות של התפילה - אז כל השם שאומר בכל נפשו ורוחו ונשמתו - ממילא השם הוא נעשה בנקודות ובהטעמים והתגים המורים על נפש רוח ונשמה של האותיות כנ"ל, וכוונה זו עולה על כל הכוונות".

[עא] אורחות רבינו ח"א בהנהגות טובות אות ב' עמ' רל"ז (ובמהדורה חדשה עמ' שמ"ח) ז"ל "מו"ר (שליט"א) זצוק"ל כל השנים מתפלל בסדור רק מדפוס והוצאת לוין אפשטין או אשכול וכן בר"ה ויוה"כ במחזור הוצאת אשכול אף שהשמות כתובים שני יודין, אמנם משנת תשמ"ג עד סוף ימיו ראיתי בביתו שני סדורים "תקון מאיר" נוסח ספרד שכתוב בהם נדפס על נייר שאין בו חלול שבת והקפיד מו"ר להתפלל בהם, (בסדור זה השמות כתובים במפורש, ושמעתי שהקפיד מרן הגרי"ז גאב"ד דבריסק זצ"ל להתפלל רק בסדור שהשמות כתובים במפורש, וכן כתוב במאור ושמש בפר' עקב שהגה"ק ר' אלימלך מליזנסק זצ"ל הקפיד להתפלל רק בסידור האר"י משום ששם השמות במפורש ולא יודין, ואפשר שזה ג"כ אחד מהטעמים שמו"ר הקפיד בשנותיו האחרונות להתפלל בסדור כזה, ואח"כ אמר לי נכדו רמ"ב שליט"א שמו"ר אמר לו טעם זה)".

[עב] שו"ת ארץ צבי ח"א סי' מ"ה "לענין מש"כ בסה"ק דצריך לשלב שם הוי' בשעת הזכרת שם אדנ', ונלע"ד דהמתפלל מתוך סידור שכ' בו הוי' שפיר דמי, דכיון שבפיו אמר אדנ' ובעייניו מסתכל בשם הוי', זה עצמו חשיב שילוב הוי' באדנ', כי חוש הראי' וחוש הדיבור שניהם מקור א' להם בלב מקור כל החושים וכמבואר מדברי המאירי הנ"ל ענין התאחדות החושים, ושמעתי מצדיקים שהיו מדקדקים להתפלל מתוך סידור שכ' בו שם הוי' בשלמות, אפשר שהוא מטעם הנ"ל".

תגובה ט.

הרב יוסף פליסקין

י"א שבלא"ה קריאה בכתב היא רק מתוך ס"ת וכל קריאה מספרים מודפסים היא בגדר קריאה בע"פ אלא שהתירו משום עת לעשות לה'. וי"ל"ע בזה.

יוסף פליסקין

תגובה י.

הרב ישראל מלאך

תחלת השאלה היא על כל הפסוקים שבסידור או בחומש אם הקורא בהם יצא מכלל קורא על פה.

כמדומה יש בתשובות חתם סופר ג"כ שכשאין הפטרה על קלף יקראו אותה כל הציבור לעצמם שאין המפטיר מוציא את אחרים יד"ח כיון שקורא שלא מן הכתב.

ומצאתי מי שעמד מעי"ז, וז"ל:

עוד יש להסתפק שאפילו אם נאמר שזה מקרי להוציא אחרים ידי"ח, וצריך לקרא מתוך הכתב, האם כשקורא מהסידור מקרי מתוך הכתב, וכבר הבאנו שנחלקו בזה הראשונים היכא שכתוב שלא כדין האם נחשב לקריאה בע"פ. ועי' בספר מעשה רב שאם יש קלף של ההפטרות אז אחד קורא וכולם יוצאים בשמיעה, אבל אם ההפטרה הוא בדפוס אז עדיף שכל אחד יקרא לעצמו, משום דברים שבכתב אי אתה מוציא אחרים בע"פ, וכאן מקרי בע"פ כיון שאינו כתוב על הקלף. וכאן רואים חידוש יותר גדול מהראשונים, שאפילו היכא שהיה היתר בכתיבתו עדיין מקרי שלא מתוך הכתב.

ועי"ע בחי' החתם סופר (גיטין מה, ב) שכתב דכל שחסר אחת מתיקונים ה"ל בע"פ, אע"ג שכתובה לפניו כהלכתו אי חסר תיקון כגון שלא לשמה או שלא נתפרה בגידין ה"ל בע"פ ואסור לכתוב אחרת מתוכה, וכן לענין דברים שבכתב שאי אתה רשאין לאומרן בע"פ, ס"ת שלא נעשה כהלכתו ה"ל בע"פ, א"כ אע"ג דכל קריאת התורה בציבור אינו אלא מדרבנן מ"מ הקורא בזה קורא בע"פ ועבר אדאורייתא, עי"ש.

•

תגובה יא.

הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

לכבוד הרה"ג מרדכי אקשטיין שליט"א במה ששאל וחקר בזה"ל: יש לעיין, אם כשקוראים בסידורים או בחומשים שנדפס בהם שם ה' כך או י"י ולא בארבע אותיות כבספר תורה, אם יש בזה חשש משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, [והוא הדין בראשי תיבות או בא"ת ב"ש וכדו']. עכ"ד, לענ"ד נראה דלא שייך איסור זה כיון דלא שייך בהא הני טעמים שאסור ועוד כיון דהוא ידוע לכל, דהנה מקור האי איסורא איתא בתמורה יד. והנה שם נאמרו כמה הגדרות בדברי הראשונים דהא י"א דהיינו דוקא פסוקי חומש וכן הוא שיטת התוס' בתמורה דף יד, וז"ל וא"ת היכי קאמרינן מזמורים על פה וי"ל דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש ע"ש, ובשיטמ"ק (אות ל"ד) וע"פ דבריהם תירץ הב"ח (או"ח סימן מט) איך אמרינן בתפילה פסוקים לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו (תהלים קלו ז) וכן השם נפשנו בחיים (שם סו ט) וכן כי פדה ה' את יעקב (ירמיה לא י) ולק"מ שהרי אין מקורם מהחומש ע"ש, ומוכח דהכא כיון דהוא מפסוקי הנ"ך יש להקל. עכ"ד, וא"כ י"ל דהכא לא הוי פסוק אלא רק שם ה'.

עוד י"ל ע"פ מש"כ התשב"ץ קטן (סימן קפה) שיש חילוק בין פסוקי רשות לפסוקי חובה, וז"ל הר"מ ז"ל קרא הפרשה ביום חמישי בע"פ כי אמר מה שיש בגיטין (ס) דברים שבכתב אסור לאומרם בעל פה רוצה לומר במקום שהוא חובה וקשה מקריאת שמע שהיא חובה ואומרים אותו בעל פה לכך נראה דדוקא להוציא אחרים ידי חובתן הוא דאמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אבל לגבי עצמו מותר כדפירשו התוספות בגיטין, אבל בכאן אינו חובה תדע שאין מברכין ברכת התורה ביחיד לכך יכול לאומרה בעל פה עכ"ל.

וכן הוא בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן קלה ובדפו"י סימן אלף ר"ה) וז"ל שאלת ממני אודיעך דעתי באותם שקורין הפרשה על פה בשעה שקורא שליח צבור אם יש למנוע אותם משום דברים שבכתב אי אתה וכו' תשובה אני נזהר בזה אלא שומע קריאת התורה ושותק אבל איני מונע את אחרים לפי שאמרו בירושלמי דדוקא בקורא בתורה שמא יאמרו חסר משם ובנדון דידן לא שייך האי טעמא עוד ראיתי טעם אחר דלא אמרינן דברים שבכתב וכר אלא בזמן שהוא קורא קריאה של חיוב אבל קריאה זו אינה של חיוב שכבר קרא בביתו שנים מקרא ואחד תרגום וכן בפסוקים שאנו קורים בתפילות לא אמרו ואעפ"כ אני נזהר לפי שפשט מאמר אי אתה רשאי לאומרם על פה לא משמע הכי כללא דמלתא אתה תהיה מן הנזהרים ואל תמנע את אחרים כיון שיש להם על מה שיסמוכו עכ"ל. וע"ע בחידושי הריטב"א (יומא ע) שכתב כי עולה מהירושלמי שלא אסרו לקרות ע"פ אלא דברים שהם חובת קריאה בצבור, אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא או דרך שבח תפילה ותחנון אינו בכלל זה ע"ש. וכ"כ בפסקי תוס' בתמורה שם. וכיון שכן דאינו איסור דהכא באמירת לדו ה' אורי וישעי וכו', סו"ס הוא רשות ולא חובה.

עוד י"ל באופן ה' דדוקא היכא שהוא אומר את הפסוק עם טעמים וכמ"ש הכלבו (סימן יג) וז"ל: יש אומרים שאין איסור לומר דברים שבכתב בעל פה אלא בניגון הטעמים דוקא עכ"ל, וכ"כ האורחות חיים (ח"א הל' מאה ברכות סימן יג) וכבר מצינו שהקפידו חז"ל בענין ניגון הטעמים מטעם אחר דהכי גרסינן במס' מגילה לב אמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם יחזקאל (כ כה) ע"כ ופרש"י נעימה כגון טעמי המקראות ע"כ.

עוד סברא להקל בכה"ג יש ללמוד ממש"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן פא) שכתב שקורא היה לומר שכל האיסור הוא דוקא כשמשלים את הפסוק, וז"ל לכאורה לא נאסר לקרות פסוק על פה אלא כשגומרו וקרוב הדבר שהרי אנו רואין שנהגו בכך בתלמוד ופוסקים שכשצריכין להביא פסוק אין כותבין כולו ורק כותבין תיבת וגו' שנראה מזה שנזהרו שלא לגומרו מפני זה שאמרנו ולא שהיה קשה עליהם להאריך אלא שאני רואה מפ"ק דגיטין ושאפי' איזה תיבות מן הכתוב דינן כפסוק שלם, ואולי יש לחלק בין שרטוט לקריאה אבל מ"מ ודאי עכשיו א"צ לכך שהרי התירו לכתוב הכל משום עת לעשות וכן הדבר לקרות פסוקים על פה וע' בטור א"ח סימן תרכ"א דאפי' מדברי רס"ג ז"ל יש סייעתא לנ"ד וק"ל. והו"ד בשינוי לשון בשו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח סימן ז אות ו) והוסיף שם בזה"ל: אולם המהר"ל מפראג בתפארת ישראל (ס' סז) נראה שאוסר אפילו בחצי פסוק כל שיש משמעות לענין הנאמר בע"פ והובא בכנה"ג או"ח סימן מט, וכ"כ בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן יד) שאוסר אפילו בתיבה אחת מדברים שבכתב לומר בע"פ ושאין חילוק בין הקורא בס"ת להקורא דרך לימוד, גם בשד"ח (מערכת חליצה אות לג) הביא דברי היעב"ץ הנ"ל, ותמה עליו מדברי הפוסקים שם. וא"כ הכא אינו לא פסוק ורק אומר ה' וא"כ לא שייך איסור זה מעיקרא.

עוד י"ל ע"פ מש"כ הכלבו (סימן יג) בשם הירושלמי (יומא פ"ז ה"א) דדברים שבכתב א"א וכו' זהו דוקא בספר תורה שמא יאמר חסר משם אבל בתפילה אין לחוש כלל ע"ש, וכ"כ מהר"ד אבודרהם (שחרית של חול). וכן הוא באורחות חיים (ח"א הל' מאה ברכות סימן יג הנ"ל) והאריך בזה וז"ל: ונהגו לומר הפרשיות בעל פה אף על פי שאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה משום עת לעשות לה' נהגו בו היתר שאי אפשר לכל אחד להביא ספר לקרות בו בכל בוקר וטעם זה בק"ש שאומרים אותה בעל פה וי"א שאין איסור לומר פסוקים בעל פה אלא בניגון הטעמים וי"א שכל פרשה שנהגו לאומרם בתורת חובה כגון פרשת ק"ש רשאי לאומרה על פה בכל שעה שירצה כיון שתקנו לאומרה משום חובה שחרית וערבית ומזה הטעם אומרים ברכת כהנים בעל פה כיון שהיא חובה לאומרה בכל יום בעל פה בשעת נשיאות כפיים יכול אדם לאומרו בעל פה למצוה וחובה יכול אדם לאומרו כמה פעמים לרצונו ואין בכך כלום אפילו בשעה שאין בו לא מצוה ולא חובה.

ובירושלמי מפרש דוקא בס"ת שמא יאמרו חסר משם אבל בתפילות אין לחוש כלל והרשב"א כתב בתשובה שלא אסרו אלא דבר של תורה להוציא מידי קריאת התורה כמו שאנו אומרים וקורין משם בשבת ויו"ט בצבור אבל לקבלת מלכות שמים כק"ש או להזכרה כגון דרשה להודיע חובת היום מותר וה"ה לשאר פרשיות והביא ראיות הרבה לדבריו ור"פ כתב דוקא להוציא אחרים אמרינן דברים שבכתב אבל לגבי עצמו לא וי"א שכל דבר שרגיל לאומרו בדיוק מותר לאומרו בע"פ וראיה מדר' מאיר שכתב מגילה בעל פה משום דרגיל בה לכתבה בדיוק עכ"ל.

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"ח "לאן מובילים אותיז"

תקציר: ככל שמולי פלד (לשעבר שמוליק אייזנבאן-הרעוק) מתקדם במעלות הדרג הצבאי, כך הוא מעורר שנאה כנגדו, יש יצור אלמוני ששונא אותו מאד, הוא מקנא בהצלחתו הגדולה, בעוד שהוא חייל פשוט מאד נעדר כישורים ואינטליגנציה, אבל בעל כישורים אחרים, המיוחד שבהם סדיזם מלווה בערמומיות שילוב מנצח בשביל לפגוע במולי. הוא נעזר בסגן יואב זילברשטרום לשעבר בוגר ישיבת מאה שערים ועוד שני ליצנים והם עושים ממולי עפר ואפר עד שהלה כמעט מואס בחייו, מי שיוצא לעזרו הוא מפקדו לשעבר סא"ל אורי הר מלך, הוא עוצר את יואב זילברשטום וממגר ביד קשה את כל הפוגעים במולי.

אורי מעריץ גדול של מולי הוא רואה בו אחד מהכישרונות הגדולים הצבאיים והוא רוקם שידוך עבורו עם אחותו לינור שמשרתת בגדוד סמוך, הוא משבץ את אחותו כפקידה שנוטלת מיד פעם מסמכים ומחזירה, כך נוצר לאט לאט קשר, אורי עומד מהצד ומקדם את השידוך בצעדים מתונים, למרות השוני הרב בין שני המועמדים הוא יודע לגשר על הפערים, עד שכעבור שלוש שנים נוצר קשר של שידוך בין שתי הקצוות, הם מתחייבים על שמירת סטטוס קוו שזה אומר, היא לא מונעת ממנו לחיות על פי אמונתו, אבל היא לא קשורה לזה כלל, דבר זה לא מציאותי בכלל, אבל היצר הרע מגשר על כל הפערים, אך מולי תקוף יסורי מצפון, הוא גם רואה בלילות חלומות קשים בהם הוריו מייסרים אותו קשה על ההחלטה, מולי רוצה להתחרט אבל לא מסוגל להודיע זאת לכלתו. וברקע החייל הרשע נשבע להפר את הקשר הזה בכל דרך.

אייר תשי"ב, המשך הסאגה של אפרים זלמן ואביו בתל אביב.

•

במרחק כמה מטרים צפה מעל אחת הגגות גבה קומה מקורח ובעל פנים קשוחות מאד במשקפת צבאית את השטח היטב, אם ניתן היה לקרוא את הבעות פניו ניתן היה להבחין שהוא מאד מאוכזב מהמצב, התיאור שניתן לו אתמול בערב לא התאים לאיש מבין הולכי הרגל והממתינים בקטע הרחוב המסומן, הרבה אנשים חלפו על פניו, אבל איש מהם לא התאים לפרופיל אותו קיבל, היה לו גם דיוקן שהורכב על ידי מומחה גדול, הוא היה מדויק עד 95% לא היה לו מקום לטעות, האיש לא הגיע.

העבודה היום הייתה קלה אנשים עברו את הרחוב ולא התעכבו כלל מלבד שלושה אנשים שעמדו והמתינו פרק זמן, נראה שהם אמורים להיפגש עם אי מי, אבל הם היו רחוקים מהתיאור שניתן לו, הם גם לא עמדו במקטע המסומן, רק אחד היה יכול לעורר חשד קל, הלה היה צעיר מאד לימים שהמתין באותו מקום שהיה אמור להגיע אותו אלמוני, הוא לא זז ממקומו זה קרוב לחצי שעה, אולי הוא שלוחו? אך מוזר לקחת אדם כה צעיר שנראה נטול מהווי העולם הזה לשליחות גורלית מאד (כך הבין ממיסטר איקס) אם טעה ולא הביא את האיש הנכון הדבר ייזקף לו לרעה.

הוא שרוי בהתלבטות קשה, הוא עובד בשירות מיסטר איקס, קבלן משימות מאנשי המאפיה הארצית כבר מספר שבועות, הוא יודע לשלם טוב אם עושים עבודה טובה, אם ייטוש את משימתו בלי להביא תוצאות לא יקבל מאומה ואולי יפטרנו מעבודתו בתוספת נזיפה, בזמן האחרון אין לו עבודה מסודרת והוא ממש רעב ללחם (בלי קופת העיר קשה להסתדר) הוא לא יכול לזלזל בשום מטלה, אולי עליו לקחת סיכון ולתת את הדעת על הצעירון שממתין באותה משבצת בלי לזוז, הוא חרדי מאד דמות חריגה באזור, אולי הוא הבן או השליח של המבוקש שאף הוא חרדי, הוא יסמן לחברו הנריקו סאן ברצלונה לקחת ריזיקה, העיקר לא לאבד סיכוי. אם טעה יסביר שעמד על המשבצת המסומנת משך חצי שעה ולכן הייתה סבירות גבוהה שהוא שליחו של המבוקש.

כך עמד והתלבט מספר דקות, לבסוף החליט לעשות ניסיון, הוא סימן אל חברו שעמד בקצה הרחוב ע"י אותות מורס שיגש אל המקום, הלה ציית לו, הוא הגיע באדישות אל המקום כשבידו העיתון "ג'רוסלם פוסט" הוא הציב את העיתון לפני הבחורון, ר' אפרים זלמן הבין שכוונת הסימון לאותת לו שהוא ממתין עליו והוא נענע בראשו לחיוב, הנריקו התמלא חדווה, הפיתיון נכנס לחכה, הוא עשה איתות מהיר למשלח שהמשימה הושלמה.

הוא רמז לר' אפרים זלמן ללכת בעקבותיו, בדיוק ברגע זה עמדו כמה עוברי אורח תמהים לשידוך המשונה, ר' אפרים זלמן היה נבוך גם הוא הרגיש שלא בנוח ללכת עם ריקא שלא התאים לשמש אותו כחבר, הנריקו החל לגלות סימני קוצר רוח זמנו מוגבל עליו להביא לתוצאות חיוביות, הוא רמז לשלומפר שמולו לתפוס יוזמה, אפרים זלמן אזר רוח והחל ללכת אחריו, הלה חצה בזריזות את הרחוב ופנה לכיון רחוב אבן גבירול, כעבור מספר שניות יצא ר' משה יוסף מאחת החנויות כשהוא שומר על מרחק מסוים, איש לא יכול היה לקשר בין האברך החסידי בעל המראה הכחוש והחיוור לסוחר הנדל"ן המכובד ששמר על מרחק מכובד.

האירופאי הלך בצעדים מהירים מאד ור' אפרים זלמן שלא ניסה דרכו להלך מרחקים שירד את רגליו בעייפות, כאבים תקפו את רגליו שהתאמצו מעל ומעבר, הוא חש שלא יכול להדביק את הפער, מפעם לפעם הציץ האלמוני לאחוריו ורואה לחרדתו הרבה את השלומפר מתקשה ללכת, הוא היה ממטיר בספרדית רחובית על ראש המסכן קריאות כעס להחיש צעדים, אך כשראה שזה לא מועיל הוריד את הקצב והתאים את עצמו לבחורנצ'יק החלוש.

הם עברו מרחק רב עד שיצאו מהעיר, היא עיקם דרכו דרך שדות לא מעובדות שצמחו בפראיות רבה והקשו על ההליכה

בינותיהם, עד שהתקרבו למחנה צבאי ענק שתלוי היה עליו דגל המדינה, בשער המחנה עמד זקיף חמוש ברובה למנוע פולשים להיכנס בלא רשות, עיניו של ר' אפרים זלמן התעגלו בתימהון עז, מה יש לו לחפש במחנה צבאי? האם הלך עם האיש הנכון?

כשראה אותו הנריקו מסומר למקום משך בידו, הזקיף שעמד במקום ניסה לעצור אותם בקריאה רמה: היי אתם לאן הנכם חושבים שאתם נכנסים? זה לא קרקס! יש עליכם תעודת זיהוי פלוס רישיון כניסה למחנה חתום על ידי קצין בכיר, הא?

אפרים זלמן נבהל מאד, מעולם לא דרש איש מעמו להציג בפניו תעודת זהות, אין לו תעודת זיהוי, יש לו מאות "עדי זהות" שיעידו עליו בכל רגע נתון מי הוא ומה תפקידו בעולם (כמבואר במסילת ישרים) מה לו לתעודה שאינה אומרת כלום מלבד שהוא מכיר במדינה, והוא מעולם לא הכיר במדינה ובחוקיה, הוא גר בארץ ישראל, מה לו עם זהות שתעניק לו מדינת ישראל שהוקמה על ידי אנשים שאינם מכירים בחוקי התורה ואינם מכופפים ראשם לקבל זאת כאורח חייהם, הוא התכונן לסגת אחורה.

הנריקו פלט בספרדית קריאת כעס לזקיף, כשהזקיף לא הבין הסביר לו בעברית עילגת, כי בנג'י לקחת אחריות מלאה על העניין ואל לו להציב מכשולים. כששמע הזקיף את המילה בנג'י התחלחל מאד, הוא הכיר את בנג'י היטב, הוא ידע כי לא מתעסקים איתו הוא אחד החיילים החזקים במחנה, איש מכל המחנה לא מתעסק איתו, יש שמועות לא בדוקות שיש לו קשרים חזקים עם כל "מיני" עדיף לא לברר מי הם וודאי שלא כדאי להתעסק איתו.

הם נכנסו למחנה, אך לאחר דקה לפתע פלט הנריקו באנגלית: אני כעת עוזב, אל דאגה יהיה מי שידאג לך מקטע זה".

אפרים לא הבין מה אמר לו הברנש, אבל ראה שהוא עזב אותו בריצה בהולה מאד, הוא קלט שמשימתו הסתיימה ולכן עליו להיעלם מה שיותר מהר, כנראה שלא מצויד באישורים לשהיה במקום, מה יהיה עתה בהמשך לא ידע, הוא חש עצמו אבוד לחלוטין, מה הוא עושה מכאן והילך? אין לו את מי לשאול, הוא לא העז לעצור את אחד מהחיילים שחלפו והסתכלו בסקרנות על האורח המוזר שפקד את המחנה, כמה התלחשו ביניהם תוך החלפת בדיחות.

עודו עומד ומתחבט ניגש אליו חייל גבה קומה עם בלורית ענק, הוא שאל אותו בגיחוך: "אתה מחפש מישהו כאן במחנה, חבר שירד מהדרך, או שאתה עצמך רוצה להתגייס, אם כן ברוך הבא לצל קורתנו, חחחח?" ניכר היה שנהנה מהבדיחה העלובה שלו.

ר' אפרים זלמן חש איך רגליו נוקפות ומטות ליפול, לאן הכניס את עצמו ה' ישמור? אלמלי ידע שזו הייתה התוכנית של אביו שילך במקומו, היה אומר שמישהו עשה בכוונה, כדי להתנכל אליו, אבל עכשיו אין לו הסבר לכל המראה המשונה, חשש גדול התגנב לתוך לבו, מי יודע אם לא מנסה אותו חייל לגייס אותו לצבא הציוני ה' ירחם, איך הוא יוצא מהסיפור בצורה חלקה?

החייל ראה את ר' אפרים זלמן במבוכתו הרבה, לפתע נשפך חיוך רחב על פניו, נראה שהוא נהנה מהמחזה המרהיב, לא כל יום יש לו כאלו סצנות, הוא גחן לעומתו ולחש לו באידיש עסיסית לאוזנו: "ליבער פריינד אפרים זלמן, זיי נישט באזארגט, קיינער מיינט נישט דיר שלעכטס טאהן, איך וועל דיר צופיהרן צו א'געוויסען צימער, דארטין וועסטי זיך טרעפין מיט דיין געוועזענעס שוואגער, דו וועסט קענען פירן מיט איהם א'געפלאכטענעס שמועס- ידידי האהוב אפרים זלמן אל תדאג, אף אחד לא רוצה להרע לך, אני אוביל אותך לחדר מסוים, שם תפגוש את גיסך לשעבר ותנהל איתו שיחה מאד מפולפלת".

ר' אפרים זלמן חש כאילו לשונו נדבקת לחיכו, לכזו הפתעה לא ציפה, מי זה החייל החילוני שדיבר איתו באידיש עסיסית ועוד מכיר אותו בשמו הפרטי, הוא ניסה להעלות דמויות שהכיר בעבר ורח"ל נתפסו לצבא הציוני, היו לכל הפחות ארבעה חברים שפרשו רח"ל לתרבות רעה, אבל אותו חייל לא דמה לאף אחד מהם, עכשיו ראה בחוש כמה צדקו כל אלו שהזהירו והתריעו בזמנו, לא להתקרב למחתרות ולצבא הציוני, כי משם הדרך לפרוק עול פתוחה לחלוטין.

הנה כאן מצוי אחד שמכיר אותו בשמו, אין ספק שהוא מבני "מאה שערים" או "גאולה", לכן הכיר אותו בשמו, כנראה שהוא מכיר אותו גם מהתקופה האחרונה, הלא חלו בו שינויים ניכרים מעת הבחרות עד עתה, זקנו התמלא מאד ופאותיו יורדות עד אמצע גופו, מראהו כיום של אברך בעל בעמיו, רחוק ממראהו בתור בחור צעיר, אם הוא מכירו היטב, הוי אומר שהוא הסתובב עד לא מזמן בשכונתו, בשל שקיעותו הגדולה בתורה אין לו מושג מכל המתחולל באזור, יתכן מאד שישנם עוד כמה שפרקו עול רח"ל.

אבל מה לו לכל הסיפור שלו, מהיכן ידע שהוא מחפש את גיסו לשעבר?

כשעלתה לפתע בקרבו השאלה האחרונה, מהיכן יודע אותו פלוני שהוא בא לחפש את גיסו, הסיק מכך שכנראה שהוא אחד מכל החבורה שארגנה את הפתק במטרה לעורר את העניין, אחד מהם הגניב את הפתק לתוך כיסו של אביו כדי לגרות אותו להגיע אל חיים שלום, השאלה הקשה, למי יש אינטרס בעניין? למה בכלל נזכרו עכשיו אחרי שמונה שנים של היעלמות?

הוא נזכר בתימהוני שניסה לגרות אותו לפני מספר שנים להיפגש עם גיסו ובשל אזהרת אביו לא נפגש עם יוזם הרעיון, האם יש לחייל הזה קשר עם הניסיון הקודם? קשה היה לחבר בין אותו תימהוני לסיפור של היום.

והדבר האחרון שגרם לו לזעזוע חמור ביותר, כעת מתברר לו שגיסו וחברותתו האהוב, חיים שלום בכיר בחורי ירושלים, התקוה של הדור הבא, הוא לא פחות מחייל בצבא הציוני ה' ירחם "סיא דאך אנ'הימעל געשריי" דבר זה צריך לעורר זעקה עד לשמים, הדבר האחרון שציפה לגלות כי גיסו הוא חייל בצבא הציוני רח"ל, העולם צריך לעצור נשימה כדי לקלוט מושג הזוי זה.

חיים שלום העילוי הנורא, שיכול היה לזעזע את כל העולם עם גאונותו וידיעתו בכל התורה כולה, הן בנגלה והן בנסתר כאחת, עזב את התורה הקדושה ובחר לדבק בבארות נשברים, לעשות זאת צריך להיות "אינגאנצן א'מעשוגינער א'וואנזיניגער מענטש" אדם שהוא מטורף לחלוטין.

מה יצא לו מהתגייסותו לצבא? גם אם יהיה "שעף ענערגאל" ראש הגנרלים של הצבא, האם כל זה שווה תמורת דף גמרא אחד בעיון? האם יש מה שישווה למי שלומד תורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא? מי שטעם את טעם התורה ונהנה מאורה אינו יכול להחליף נצח בחרס נשבר! לא כל שכן, אחד שכבר טעם את מנעמי התורה והבין אפילו במסתריה, מה ראה לשטות זו?

הוא ידע שחיים שלום גילה את הציונות הדתית דרך איזו חבורה סהרורית, לגודל החרפה חשב שיש להם מה לחדש לו, יתכן שבשל הצרות שלו חיפש איזה פורקן לצרתו, הוא שיער לעצמו שאולי בשל זה דבק מעט ברעיון הציוני, אבל לא שיער שעד כדי כך ישנה את טבעו ללכת להתגייס לצבא החילוני שרחוק ת"ק פרסאות מחיי דת.

די לו במעט שראה, שלא לומדים שם גמ' ותוס' ולמצער חומש רש"י או "חוק לישראל" לא מניחים תפילין דרבינו תם לאחר התפילה, איך יוכל ללמוד בהתמדה בצבא, גם שמירת המצוות בצבא קשה ביותר, למה הכניס את עצמו לניסיון כה כבד, הוא ברח מן הפח אל הפחת.

רגע לאחר מיכן ייסר את עצמו על שהלך כל כך קיצונית, מי אמר לו שחיים שלום פרק עול וסגר את הגמרא, יתכן שהוא שומר על קלה כחמורה, רק שהוא חייל בצבא הציוני, אמת זה לא דבר טוב אבל הוא לא קל דעת כמו כל המקולקלים ההם, הללו לא היה להם ריח של תורה לכן זרקו את הכל, אבל חיים שלום יש לו מטען רוחני גדול, הוא לא יזרוק את הכל, רק שהוא טועה ומנסה לשלב בין חיי תורה וצבא.

אולי השתבש עם התקופה של המקרא והנ"ך, כשהיו מתגייסים צדיקים וחסידים, שרי הצבא היו גדולי ישראל כפנחס בן אלעזר הכהן שהיה משוח מלחמה יהושע בן נון שאול ודוד אבנר בן נר יואב בן צרויה ובניהו בן יהוידע שהיו גדולי וענקי הרוח ושילבו מלחמה עם תורה ושאלו באורים ותומים באופן הזה אדרבה מצווה ללכת לצבא מגיל כ' ומעלה, אבל שונה הצבא הזה שכולו בנוי על הרס הדת, יתכן שכשגילה את החורבן הגדול שיש בחיי חולין אלו, נקלע למשבר חמור שזעזע אותו עד היסוד, אסור לחרוץ דין לפני שרואים.

הוא כל כך היה שקוע בעצמו, עד שלא ראה איך החייל מסתכל בו מהצד ונהנה מכל רגע, החסידונצ'יק הזה עוד לא יודע איזו הפתעה מכינים לו, אבל לאט לאט, את הנהאה צריכים לאכול בכפיות קטנות, הרגעים הגדולים מתקרבים, תיכנון של חודשים ארוכים מבשיל לאיטו, אמנם לא הכל כפי שתוכנן, אבל ימצא פתרון, הלוואי שהכל ילך לפי ההמתווה שנערך חודשים רבים.

"וואס חולעמעסטו- מה לך נרדם? שואל החייל את ר' אפרים שעדיין קפוא על מקומו, בוא נזדרז, לפני שיעשו לי בלגן על זה שהכנסתי את אחד מאויבי הציוניים לתוך המעוז שלהם.

החייל כמעט אחזו בידו והובילו בין מבנים שונים, המקום היה ממש ענק, הסתובבו שם עשרות חיילים כשהם מצחקקים להם בקולי קולות, אפרים זלמן נרעד בכל גופו, היו אלו קולות של "נערים מנוערים" נראה היה שאין להם כל יראה ופחד מהבורא, המקום שקק חיים מדומים, איש לא דאג את דאגת המחר, כי הם מסודרים בלי דאגות פרנסה ואחזקת בית, מה עושה פה חיים שלום, זה מקום המסתור עליו דיבר כל הזמן? כאן הוא בונה את עצמו מחדש? מייסר את עצמו, כל רגע שנמצא במקום שורף את נשמתו.

רגע אחרי זה הוא שוב מנסה ללמד זכות על גיסו לשעבר שלא למד מהם כלום ואף הוא מזועזע מכל ההתנהגות הגויית, כנראה שזה עומק המשבר שלו, אם ראית תלמיד חכם שחטא בלילה מצוה ללמד עליו זכות ששב בתשובה לאחר מיכן ביום.

"א'ביס'ל שנעלער (מעט יותר מהר) צדיק'ל אתה לא נמצא כעת ב"קהל יראים" מקום מושבד הקבוע, עליך לקלוט שאתה דורך על "אדמת קודש" במחנה צבאי של "מדינת ישראל", שם הכל מתנהל בזריזות, אין מקום לאיטיים כמוך, אני מבקש ממנך לשאת את רגליך בזריזות כדי שאיש לא יבחין שעשיתי מעשה לא שגרתי" לחש אותו חייל כולו לחץ שלא יראה אותו אחד מהאחראים וישאל שאלות מיותרות.

***

מלבורק פולין חשון שנת תרצ"ג.

לחדול או להיות:

העיר מלבורק (Malbork) הייתה כמרקחה, מערכת בחירות קשה עומדת להתנהל בעיר באמצע חודש חשוון, ההרגשה בין חרדי העיר הייתה, **לחדול או להיות**. זה כמה מערכות בחירות מצליחים החילונים לכבוש את הנהלת הקהילה מידי החרדים, ד"ר פיליפ שארפ שהיה ראש הקהילה בעשר השנים האחרונות הרס וקלקל את כל מערכת היחסים בין תושבי העיר, הוא היה רחוק מרגישות לדת והוגדר כחצי מתבולל ואנטי דתי מוצהר.

איך הצליח לכבוש את העיר, למרות שרוב הציבור היה חרד לדבר ה'? (64% היו חרדים ודתיים, היתר התחלק בין ציוניים כלליים פועלי ציון והבונדיסטן) כל זה הוא תוצר מובהק של מחלוקות ופירודים בין היראים לדבר ה', ארבעה מפלגות נאבקו על הקול החרדי והדתי, אגודת ישראל, המזרחי, מחזיקי הדת, למען הצלת העיר, בכך בזבזו את הקולות ושרפום ללא תכלית.

אם ישאל איש מה ההבדל בין אגודת ישראל למחזיקי הדת, לא יוכל להצביע כמעט על אף פרט. גם המפלגה שנועדה למען הצלת העיר לא הייתה שונה מהן בהרבה, למה להתפצל לשלוש, כשזה פוגע אנושות בסיכוי!! אבל כך דרכם של יהודים, שצריכים בית כנסת בו מתפללים ואת זה שלא מתפללים בו (אפילו אם יהיה יהודי באי בודד יקים שני בתי כנסת כאלו).

איבה עמוקה שררה בין הנהגת אגודה למזרחי ברחבי פולין וגליציה, לפיכך תמיד ניצבו בשני עברי המתרס, אוירה זו השפיעה גם על המפלגות החרדיות המקומיות, אפילו אנשים שבחיי היום יום היו ידידים טובים, כשהגיע הדבר לאחיזה הרעיונית, ברגע זה נפרדו לחלוטין כביכול לא היה שום מאחד ביניהם .

אוירה קשה שררה בעיר, לאחר הנגיסה המתמשכת בכוח הרבנות המקומית, כאשר לראשונה בסיון שנת תרצ"א מינו לרבנות העיר "רב מטעם" את עו"ד אליהו שטייף בוגר האוניברסיטה של קניגסברג, אדם שממש לא היה שייך לתחום הרבנות, לא היה חולק שמעולם לא אחז בידו שו"ע, אפילו בצד ההפוך, אולי ראה זאת בתערוכת יודאיקה, עיקר עיסוקו היה בתחומי המשפט האוניברסלי, מה לאדם כזה לרבנות!!

שמא ילמדו עליו זכות שהוא רליגיוזי (דתי) או לכל הפחות שוחר דת ולכן יש לו איזו אחיזה בקרנות המזבח, איש לא הצביע עבורו בשל זה, מעולם לא דרכה רגלו בבית כנסת מן הסוג המקובל, אם התפלל בבית לא ידע איש, לא היה אדם אחד בכל העיר שראהו אי פעם עטור בטלית ותפילין במשך חמש עשרה שנות מגוריו בעיר, אבל בשבת ראוהו נוסע בכרכרתו ההדורה ל"טמפל עמנואל" שהשתייך לקהילה הרפורמית ע"ש משה מנדלסון שר"י, גם אז לא אהבת התפילה יקדה בו, אלא הנאתו מהמקהלה המעורבת שהנעימה את קולו של הקנטור (חזן) כשברקע נשמעת מוסיקה ענוגה של פסנתר ועוגב בכל מהלך התיפלה.

הוא גבר באחוזים בודדים על המועמד מטעם החרדים, הגאון הצדיק רבי שלמה איטינגא מחשובי הלמדנים בעיר, בוגר ישיבות סלבודקה ומיר. רב שלמה אינטיגא היה אדם אהוד בעיר, פעיל רב פעלים בתחום חיי הדת, יסד קהילה על טהרת הקודש, כמו כן הקים ישיבה עם חמישים בחורים מתושבי המקום וקידם אותם מאד, כמעט לכולם היה ברור כי מועמדותו מובטחת, אבל ברגע האחרון רקח ד"ר פיליפ שארפ איזו מרקחת פוליטית מכוערת מאד, בכך ביטח את מועמדותו של הרב הרצוי לו. רב זה היה תלוי הרבה בחסדי ראש הקהל, לפיכך רקד "מה יפית" לצלילי חליל הפריץ, כמעט ולא הורגשה פעילותו בשטח הרוחני של העיר. ואם כן, הייתה זו רק לרעה.

ד"ר פיליפ שארפ פעל רבות להקמת גימנסיות חילוניות שיביאו לתנועה ערה של סטודנטים חילונים בעיר ולאחר פעילות אינטנסיבית הוקמו שתים בשני אזורים מרכזיים בעיר. נוכחותן הורגשה מיד, כאשר ראו את הצעירים המופקרים עושים ככל העולה על רוחם, האוירה שהשליטו הייתה של קלות ראש ופריקת עול, בימי השבת הייתה מורגשת קלות ראשם במיוחד, כאשר היו יוצאים לרה"ר לעשן בהתגרות עם החרדים לדבר ה' שבאו למחות כנגדם, חנויות לא מעטות החלו להיפתח בשבת בעידודו של אותו פלגן, שהביאו לרפיון עצום כאשר יותר ויותר הורגשה השליטה החילונית.

ד"ר פיליפ שארפ היה אינטרגנט (מחפש מחלוקות) ברמה משוכנת, כתוצאה מכך היו בעיר הרבה חיכוכים מיותרים, אפילו חילונים רבים סלדו מגישתו הקנטרנית שרק ליבתה

שריפות, לאחר שהיו פניות רבות מאזרחים רבים שפנו אל המפלגות החרדיות להתאחד כדי להוציא את העיר מלפיתת המושחת, נפלה לראשונה החלטה, להקים גוש מרכזי שיאחד את כל הכוחות כך ימצו את המירב.

אבל איך מאחדים את היריבים הישנים? דומה הדבר כמו לרבע את העיגול, הייתה רק כתובת אחת ניטראלית שיכלה להיות מקובלת על הכל, הגביר רב יואל הרטשטיין יליד צאנז וחסיד צ'ורטקוב שהתיישב בעיר לפני כעשר שנים, הוא היה פיקח במיוחד וגליציאי אמיתי, טיפוס רגוע במיוחד שידע להלך עם הבריות כל אחד כפי מידתו, לפיכך היה אהוד על כל בני העיר כולל החילונים.

הוא ידע לברוח מחיכוכים והייתה לו הבנה נדירה בחיי המעשה, לפיכך הבינו כל אלו שרצו להיפטר משליטת החילונים שהיחיד שיוכל להוביל מהלך כזה יהיה רב יואל, מאות מבני העיר פנו אליו אישית וביקשוהו להקים גוש חרדי שיורכב מכל הפלגים והוא יכהן כיושב ראש המפלגה, הוא יהיה ניטראלי ולא יזדהה עם אף מפלגה, כך יוכל למצוא חן בעיני כולם, לא תהיה לאיש מהם קובלנה כי כביכול היה כאן ניסיון השתלטות.

זמן רב התלבט רב יואל בעניין, האם ירפה מעיסוקו במסחר ויכנס לעולם הפוליטי שכל כולו חיי פלגנות ואינטרסים, אבל לאחר שהתייעץ עם רבו וקיבל ממנו עידוד רב, נטל את המשימה בלב כבד, הוא כינס את כל ארבעת המפלגות ויחד עמן יצר פלטפורמה משותפת, הוא ניסח מסמך בן 45 סעיפים שהסדירו את האינטרסים של כל מפלגה שלא תקופח, היכן יעמדו על קוצו של יו"ד והיכן יתפשרו, כדי שלא תהיינה התנגשויות בין הצדדים. הוא התנה איתם תנאי כפול ומשולש כי ימשיך את ענייני מסחרו ולצורך הפיקוח ימנה את רב מנדל בריקמן יו"ר "למען הצלת העיר" שהיה מקורב מועט לתנועת אגו"י שיהיה סגנו.

כבר בפגישה הראשונה חשו כל הנאספים ברוח חדשה, יש מנהיג חדש שמרים את כולם טפח מעל השטח הפוליטי, לפתע חשו כולם את התחושה שיש יותר משותף מאשר מפריד. הוא גיבש את המסרים שיעבירו בעיר כדי למשוך את המתלבטים, המסרים היו חדים וברורים ולא ליבו מחלוקות, הכל נכתב בצורה חיובית בלי לכוון כנגד מי, ר' יואל קלע למטרה, כי כבר מהרגע הראשון ראו תושבי העיר, מי מדבר עניינית ומי מנסה להסית ולהסיט את דעת הקהל מהנושאים החשובים.

הפרופגנדה (התעמולה) הייתה מוצלחת וכבר מתחילת המאבק הוכרעה המערכה, לאחר שלושה שבועות של התנצחויות ונאומי בחירות, הלך הקהל לקלפיות, הניצחון נפל כפרי בשל בידי החזית החרדית, הם כבשו 9 מקומות מתוך 15 ובכך הוכתר רב יואל הרטשטיין להיות ראש הקהל.

הניצחון הסב הלם לציונים הכלליים ואנשי פועלי ציון, הם לא האמינו כי החרדים ישמיטו מידם את השליטה, הם תקפו בעיתון "אלוועלטליכע וואהרהאפטיגע אונד אינטראסאנטע נייעס" (החדשות העולמיות האמיתיות והמעניינות) שהשתייך לשמאל, ובעיתון המקומי "נאכריכטען פון דיא געמיינדע" (ידיעות הקהילה) את הגוש החרדי ואת העומד בראשם, הם ניסו להכפישו ולעפר את דמותו, אך הם לא הצליחו להעכיר את האוירה.

העיר לבשה חג, רוב אנשי העיר שמחו מאד על חילופי ההנהגה, כולם זכרו את התנהגותו הגסה של ראש הקהל הקודם שנהג בגאווה רבה כלפי רוב אנשי העיר, לעומתו רב יואל זכור לכולם כאדם נוח לבריות, תושבי העיר, אפילו אלו שלא בחרו בו, היו בטוחים כי ידע לקבל כל אחד כפי שהוא, הוא ינהג באורך רוח עם כולם, כולל החילונים. כבר בשלב הראשון הוכתר רב שלמה אינטיגא כרב הקהילה, אמנם לא היה לו את התואר הרשמי אבל מעתה כולם הכירו בו כרב הרשמי של הקהילה.

עם הזמן התבררה הבחירה עד כמה הייתה מוצלחת ביותר, קרוב לשש שנים ניהל ר' יואל הרטשטיין את הקהילה בדיפלומטיה מאד מחוכמת, הוא ידע לעשות דברים בלי למשוך עיניים (ועניינים) הכל נעשה בשקט מוחלט, בלי לעורר מחלוקות מיותרות, כך הצליח להחזיר את רוב המוסדות לידי החרדים בלי חיכוכים מיותרים.

מאידך דאג מאד גם לאינטרסים של החילוניים, הוא לא קיפח איש וכל מי שהיה צריך טובה ממנו קיבל זאת עם יחס הכבוד המתאים, הוא סגר נושאים עם האופוזיציה בלי להתעמת איתם, כך נשא חן בעיני כל התושבים ואפילו החילונים הודו כי הבחירה הייתה מוצלחת ביותר.

ארבע בנות ובן יחיד היו לר' יואל והם הרוו לו הרבה נחת, ארבעת בנותיו נישאו לאברכים בני תורה ששקדו על תלמודם, רב יואל דאג לכל חתניו שיוכלו לשבת על מי מנוחות, שלוש בנות גרו סמוך אליו, בת אחת גרה בעיר גרודז'ינסק סמוך לחמיה רב העיר, כך כמעט מידי שבת היו מתארחים אצלו יחד עם ילדיהם ומסבים לו נחת עצומה. בנו יחידו נפתלי היה מבכירי ישיבת "חכמי לובלין" ישיבתו של הגאון רבי מאיר שפירא זצוק"ל, הוא נחשב לעילוי גדול, בן 18 שנים סיים את הש"ס בעיון ונבחן אצל הגה"ק רבי מנחם מנדל אלתר הי"ד מפביאניץ –קאליש במבחן סיכה.

רב יואל בד בבד עם עיסוקיו הרבים לא זנח את מסחרו, לצורך זה היה מפעם לפעם יוצא מהעיר לצורך מסחרו, כך בא במגע עם הרבה אנשים, הוא הרגיש כי מתחת לקרקע רוגשת הארץ, חיי כל היהודים בסכנה, איומים מגיעים מגרמניה הסמוכה ואין להתעלם מהם, הוא החל להעביר מסרים לאנשי העיר, כי פולין כולה נמצאת על חבית שריפה שעלולה להתפוצץ בכל רגע.

כשראה שהמסרים לא נקלטים, עמד והתריע בשער, כל מי שיכול לסדר את ענייניו עליו לצאת את המקום, למצוא את הנתיב הטוב ביותר להימלט מפולין ואולי מכל אירופה שאינה בטוחה בשום מקום, גרמניה שמה את עיניה על כל העולם, מלבד שוויץ שהיא ארץ ניטראלית. ההמלצה החמה שלו הייתה, לברוח לארץ ישראל בגלל שבה חיי הדת מסודרים, למרות עוניה הרב.

אך קולו היה "קול קורא במדבר" האנשים חשבו שהוא מגזים, גרמניה לא תצא למלחמה עם כל העולם אחרי שסבלה משבר כלכלי קשה לאחר המלחמה הקודמת, עד עתה היא מלקקת את הפצעים.

לקראת שנת תרצ"ט הגיעו שמועות בדוקות לר' יואל הרטשטיין מכמה גורמים ממשלתיים כי בקרוב פולין נכבשת על ידי הגרמנים ימ"ש, פחד גדול אחזו עליו ועל משפחתו, הרגע מתקדם יותר ויותר, אם ישתהה רגע נוסף יתכן שיאבד את השעה. הוא החליט להיענות לפניית אחותו מרת בת שבע ברוכשטט שהתגוררה בניו גרז'י ארה"ב כי אסור להישאר בפולין אפילו רגע נוסף, היא הכינה לו ולכל משפחתו מקום בטוח, כולל סידור לחיי הדת במקום, אחרי המלחמה יכונו את ביתו בארץ הקודש.

ר' יואל עשה חושבים, הוא החליט לברוח מפולין לפני שהשעה תתאחר, במשך חצי שנה ארגן את כל הצריך הוא מכר את נכסיו בהצלחה מרובה בשקט ולא עשה היסטריה, לכן קיבל את מירב המחיר עליהם, כך הצליח לברוח מפולין לאחר חג פסח תרצ"ט, באישון לילה יצא את העיר בלי להיפרד מאנשי הקהילה, הוא ידע כי אם יספר להם על תוכניתו יעשו הפגנות ליד ביתו וימנעו ממנו לברוח, הוא לא יוכל לעמוד בלחצים להישאר, ומי יודע אם אחר כך לא ישלם בחייו. לפיכך סבר כי חייו קודמים.

הוא הצליח לשכנע את בנו יחידו שעדיין לא נישא להצטרף אליו, ארבעת בנותיו התמהמהו ושילמו בחייהן, הן נספו במחנה "דאכו" עם כל משפחותיהן, התברר שההימור שלו הצליח, כך הצליח להותיר אחריו בן יחיד שהותיר לו זכר בעולם.

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

מלאך עם שמן ועגבנייה

אחד ומיוחד מבין אישי הסגולה של ירושלים בדור האחרון רב פעלים ורב גוונים, היה הרה"ח ר' יוסף אייכלר זצ"ל שירושלים קראה לו בחיבה ובפשטות "ר' יוסל" ועל פי רוב גם בלי ר' אלא "יוסל" ותו לא.

"יוסל" היה השם שאמר הכל.

בצעירותו זכה לשמש את הרה"ק האדמו"ר מהר"א מבעלזא זיע"א וזכה לאמונו המלא ולקרבה נדירה הימנו. אך שמו נחקק באותיות זהב בדברי ימיה של ירושלים בעיקר בגין שתי פעולות כבירות שעשה למען בני ירושלים. האחת רוחנית והשניה גשמית. כשראה את מצבם של בני הנוער הנגרפים בסחף התקופה, ושורשיהם הולכים ונתלשים ממקור יניקתם באדמת הקודש של עיר הקודש, נחלץ חושים והקים את ישיבת המתמידים שהצילה מאות ואלפים מבין בני הנוער של ירושלים, ובימיה הקשים של העיר במלחמת השחרור עת הופגזה העיר על ידי תותחי הלגיון הירדני ללא רחמים, ומיטב בני העיר ישבו ספונים במקלטים ורעבו ללחם עבר ר' יוסל בין המקלטים, והביא לחם לרעבים כשהוא מחרף את נפשו מול הפגזים המתפוצצים והכדורים השורקים.

"לדעתי המעשה הכביר ביותר של ר' יוסל באותם הימים היה הצלת הנפשות לאחר נפילת הפגזים" העיד אחד מבני ירושלים שעבר את אימי המלחמה באותם ימים. "משום מה התפרסמו יותר מעשיו באספקת המזון לרעבים במקלטים. אבל מה שהוא עשה עם הפצועים היה מסירות נפש בפועל נגד הטבע האנושי".

הוא היה יחיד בכך, ומה שעשה עונה רק להגדרה אחת, הפקרה עצמית מוחלטת. מי שלא חווה זאת לא יוכל להבין זאת. מי שלא שמע פיצוץ של פגז, אינו מבין את עוצמת הפחד שאוחזת את האדם. בני ירושלים חוו זאת על בשרם. הם ראו את המוות מול עיניהם מאות פעמים. יכול היה אדם לפסוע ברחוב, אחוז כולו חשש ופחד שמא ישמע את השריקה הנוראה.

והיא אכן באה...

פתאום היא נשמעה. שריקתו הסדיסטית של מלאך המוות, כמו לועג ושמח לאיד. השריקה האיומה של קליע תותח רותח טס באויר במהירות עצומה ויורד במסלול תלול בשאגה נוראה כאריה העט על טרפו על אבני הרחוב, מתפוצץ בקול רעש איום, ושולח רסיסי מוות לכל עבר.

מאות הרוגים אזרחים נפלו בירושלים בימי ההפגזות. ומי ששמע פעם אחת את קול התפצחותו של קליע התותח, רגליו אינן יכולות להישאר במקום, והוא נמלט כל עוד נשמתו בו. אך לא ר' יוסל. הוא כאילו קרוץ היה מחומר אחר.

בכל מקום שבו נפל פגז בין בתי מגורים, מיהר יוסל להציל ולחלץ את הפצועים, הראשון שהגיע אחרי כל פגז היה יוסל אייכלר. הוא דאג לחבוש פצעים מדממים, לחסום עורקים, להוביל את הפצועים לבתי החולים, ולעת הצורך - לטפל בהרוגים רח"ל.

במקרים רבים, היו הירדנים המרושעים נוהגים לשגר פגז שני כעבור זמן קצר לאותו מקום אליו ירו את הראשון, בכדי לגרום נזק טוטאלי ובעיקר, לפגוע בצוותי ההצלה. לא מעט מהנופלים היו מאלו שהגיעו לחלץ את הפצועים. התוצאה היתה כי כאשר נפל פגז במקום מסוים, היו רוב האנשים ממהרים להתרחק מהאזור בטרם יפול הפגז השני. אבל ר' יוסל, רוח אחרת היתה עמו. הוא רץ להציל, לראות מה ניתן לעשות. האם יש פצועים, האם צריך לפנות לבית חולים. כולם רצים לכיוון אחד והוא רץ לצד ההפוך, הישר אל אימת הפגז השני, אבל הוא לא נפגע אף פעם...

*

רבים היו הנפגעים והפצועים באותם ימים קשים, ור' יוסף לא היה יכול לנוח לרגע. מפגיעה ישירה אחת דילג לפגיעה ישירה נוספת, מפצוע אחד לפצוע שני.

במהלך הטיפול בפצועים הוכתמה כותנתו של רבי יוסף בדם. מרוב עומס עבודה לא הצליח להחליף את החולצה והוא התהלך כמה ימים רצופים בחולצה מוכתמת בדם הפצועים.

וכך התרוצץ ר' יוסף ללא נתינת מנוח לנפשו, בגבורה על אנושית. "שלשה שבועות תמימים לא חלצתי את נעלי", סיפר לימים. כל העת דאג לרעבים במקלטים, אך לפעמים הוזעק למקרי חירום, אנשים נפצעו ברחוב מההפגזות, ור' יוסף נחלץ להציל ולהושיע. לעת מצוא הפך לחובש ולמפנה פצועים, דאג להעביר את הפצועים לבית החולים, ומשסיים את המקרה הדחוף חזר אל מבצעי ההצלה והסיוע.

לא אחת נאלץ לסייע במקרים של כאלו שנהרגו בהפגזות, הזעיק אנשים נוספים ויחד עמם דאג לפינוי ההרוגים בכבוד למקום מנוחתם.

*

ההפגזות הכבדות על השכונות החלו ביום ראשון פסח שני י"ד באייר וקטלו ללא רחם. אנשים לא העזו לצאת מהבית. שעות על גבי שעות שהו במקלטים העבשים, הדכדוך והפחד שלטו בכל.

ל"ג בעומר של שנת תש"ח חל להיות ביום חמישי כאשר ההדלקה המסורתית היתה אמורה להתקיים ביום רביעי בלילה, ליל ל"ג בעומר.

'היתה אמורה להתקיים', אבל הפעם העניין נראה כה רחוק ובלתי הגיוני...

ל"ג בעומר בשכונות ירושלים היה תמיד אירוע מרכזי, ממש יום-טוב בזעיר אנפין. הציבור היה מתאסף להדלקת הנרות בבית הכנסת ולהדלקה המרכזית בחצר תוך ריקודים וזמירות 'בר יוחאי' ו'לכבוד התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי'. אך עתה בתוך סערת ההפגזות, כאשר מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, למי היה ראש לחשוב על ל"ג בעומר? אנשים התפללו רק לדבר אחד: לצאת בחיים מהתופת הזאת.

ובבתי אונגרין חי לו יהודי יקר ושמו רבי חיים אורי רוזנברג זצ"ל, מי שלימים עתיד להיות המשגיח של ישיבת המתמידים. ר' חיים אורי היה יהודי ירושלמי אמיתי שקדושת ל"ג בעומר בערה בדמו ולא היה יכול לשאת את המחשבה הזאת, כיצד ניתן לדלג ולוותר על מאורע יהודי כה מסעיר כמו ההדלקה הריקודים והשירים של ל"ג בעומר.

הוא חשב וחשב, ולא מצא כל פתרון. בשעות לילה חל בכל תוקף צו ה"האפלה". אסור היה להעלות שום אור, אם הדליקו נר בתוך הבית היה צריך להגיף את התריסים, פן יבחין האויב בעד משקפותיו באור הקלוש ויכוון אליו את קני תותחיו.

היה מקרה שבו שכח אחד מבני השכונה את הסכנה והעלה אור מול חלון הפונה אל הגבול. לא עברה דקה ופגז פילח את החדר בקול ריסוק מחריש אוזניים ושלח את האיש לעולם שכולו טוב. הי"ד.

רבי חיים אורי הגה פתרון מבריק: הבה נקדים איפוא מעט את שעת ההדלקה, וכך נקיים את מסורת אבותינו ונשמח בהילולא דרבי שמעון ובד בבד עם זאת לא נסכן את עצמנו.

תושבי שכונת בתי אונגרין הוזמנו למעמד ההדלקה שיתקיים בזמן כניסת השבת, כארבעים דקות לפני השקיעה... השכנים קצת התפלאו ור' חיים אורי הסביר בלהט, "נכון, כשם שארבעים דקות לפני שבת מקבלים את השבת, נוכל גם להקדים קצת את יום ל"ג בעומר".

ובהגיע השעה, נטל רבי חיים אורי סל נצרים רחב, ותלה אותו על מוט ברזל שבלט מהקיר בחצר המרכזית בשכונה, מוט שבדרך כלל מתחו ממנו חבלי כביסה. על הסל התלוי הניח רבי חיים אורי מספר נרות שמן. האווירה היתה מוזרה אבל רבי חיים אורי החליט להחזיר עטרה ליושנה וכפי המנהג הותיק בכל שנה מכר את זכות ההדלקה לכל המרבה במחיר לכבוד התנא רשב"י.

הזוכה הדליק את נרות השמן שנוספו עליהם כמה כיפות ישנות ספוגות שמן ואבנטים מהוהים, ואש קטנה עלתה בסל הנצרים.

באותו רגע גברה התרוממות הרוח על הפחד הגדול והשירה והריקודים פרצו מאליהם בכוח בל יסורב, כמו בזמנים הטובים... "בר יוחאי נמשחת אשריך" החלו יושבי המקלטים מזמרים בלהט קודש ובהתלהבות.

הציבור שהיה שפוף ורצוץ מרוב פחד וישיבת לחץ במקלטים, חש צורך עצום לחלץ את עצמותיו והרוח המדוכאת שאפה להתרומם מעט מפחד האויב האופפת את כל היממה. אנשים שכחו היכן הם נמצאים, מבלי לחוש נסחפו בשירתם והרימו את קולם.

השמחה לא נמשכה יותר מכמה דקות...

חיילי הלגיון הערבי ישבו לא במרחק מאתיים מטר משם במעבר מנדלבאום, והם שמעו היטב את השירה.

התגובה היתה מיידית, הם כוננו את קני התותחים לעבר מקור השירה.

פתאום החלה הפגזה איומה. הפגזים הבריחו ברגע אחד את כל התושבים שרצו בבהלה אל המקלטים. קולות אדירים של שריקות ופיצוצים וריסוק רעפים, בזה אחר זה נפלו פגזים בכל רחבי השכונות והמדורה הקטנה ננטשה בטרם עת.

*

חלק מהתושבים נמלטו עם תחילת ההרעשה לעבר בית הכנסת. היכל בית הכנסת עצמו אמנם לא היה מוגן, וכל פגז שהיה פוגע בו היה עלול לחדור פנימה. אולם חדר המבוא הקדמי שנקרא ה"פאלוש", היה מוגן בקומה עליונה מעליו. גם בחלונות הונחו שקי חול, והאנשים חשו מוגנים במקצת. הם מיהרו לסגור בעדם את דלת הברזל. ואז נחת פגז על המדרגות והתפוצץ ברעש אדיר. אחד הרסיסים נתקע בדלת ובקע בה חור גדול. דיירי השכונה שתפסו מחסה במקום נאחזו חיל וחרדה, והשתטחו על הארץ מפוחדים ורועדים. כמה מהם החלו ליילל בדמעות שליש מרוב פחד ואימה. אחד הנוכחים החל לומר במהירות את המזמור "יושב בסתר" פעם אחר פעם כאשר כוונתו להגיע עד 91 פעם, הידועה כסגולה לשמירה. אולם בינתיים הפגזים המשיכו לנחות בקצב מחריד.

באותם רגעים נוראים, פתאום נפתחה הדלת המפוצחת ובחלל חדר המבוא הופיע - כמלאך משמים - רבי יוסף אייכלר, שהגיע עד לכאן בדילוגים ובריצה ממחסה למחסה ועל כתפו מוטל שק מלא. הוא נכנס פנימה וראשית חכמה החל להרגיע את הנוכחים הנסערים מהחוויה המחרידה שעברו זה עתה.

"רבותי!" הכריז, "לא עת לבכות. הן ל"ג בעומר היום, שישו ושמחו בהילולא דרבי שמעון בר יוחאי. בואו לסעוד את סעודת ל"ג בעומר". דבריו החמימים הפיחו רוח חיים בנוכחים והחזירו את הצבע ללחייהם החוורות. הוא הוריד את שקו מעל כתפו, והחל לחלק לכל הנוכחים פרוסות לחם, טיפס על גבי הארונות, שם היה לו ארון של "חברת משמורים" ארגון הלימוד בליל שישי אותו הקים בבית הכנסת של בתי אונגרין, כאשר נלחם בכל כוחו לעצור את הסחף הרוחני שדרדר את בני ירושלים. הוציא משם אוצר יקר המציאות - בקבוק שמן, טבל את הפרוסות בשמן, והרי לכם מעדן ירושלמי וותיק "ברויט מיט שירעס", לחם טבול בשמן.

אחד הנוכחים שהיה אז ילד צעיר, והמראות נחקקו בלבו כחלק מחוויות המלחמה המרעידות, תיאר את המחזה:

יוסל עמד על הספסל, טבל את הלחם ב'שירעס', (שמן) ובזק עליו מלח גס, ואת הפרוסות חילק לנוכחים. זה היה מלא טעם, הרגשנו כמו בגן עדן... לא זכור לי שאי פעם אחר כך אכלתי מאכל כה טעים... האנשים המורעבים מצצו את המלח הגס כאילו אכלו סעודת מעדנים.

האנשים הביטו ביוסל העומד על הספסל ומחלק לחם לסעודת ל"ג בעומר ולא האמינו למראה עיניהם. הרעב כרסם בכולם, הקרביים דרשו את שלהם, ורבי יוסף פשוט החיה את נפשם. אחד ממשתתפי הסעודה כל כך התלהב, עד שתבע בחיוך: "ר' יוסל, ומה עם עגבניה?". בזמנים הטובים היו בעלי האמצעים מורחים על ה"ברויט מיט שירעס" גם עגבניה. זה היה המאכל הירושלמי המשודרג "שירעס מיט טאמטע" (שמן ועגבניה)...

ר' יוסף הציץ באחד הנוכחים ושם לב שאינו נוגע בלחם, אלא טומנו בכיסו. "אתה צודק" פנה אליו בחיוך טוב, "אתה שומר זאת לבני ביתך המורעבים, הנה לך פרוסות נוספות עבורך".

כך עמד רבי יוסף וחילק את תכולת השק לכל הנוכחים עד תומו. אחד מהתושבים שעקב אחר הנעשה, שם לב שרבי יוסף לא השאיר לעצמו אפילו פרוסה אחת. הוא פנה אליו ואמר לו, "ומה אתך? תיקח גם לך פרוסה".

רבי יוסף לא אהב כשהתחילו לדאוג לו. העיף לעברו מבט רב משמעות כזועם על שאלתו. כביכול, אל נא תתערב בעסקים שלי.

*

עוד הם יושבים ומסבים ל"סעודה" הגיע לשם "הקצין נחום", שהיה המפקד האזורי של הגזרה. הוא נכנס לבית הכנסת כולו נזעם ורותח.

בקצה השכונה מול המקום שזכה לשם "בית מנדלבאום", הוקמה בחפזון עמדת שקי חול בה התמקמה קבוצה מחייליו של נחום ותושבי השכונה למדו להכירם. הם סייעו להם על ידי הבאת מים לחיילים, יותר מזה לא היה לתושבים. נחום המפקד היה דווקא אדם עדין ונעים הליכות והתחבב על התושבים.

אך באותו ערב, כאשר שככה מעט ההפגזה האיומה באותו ערב של ליל ל"ג בעומר, הופיע כאמור נחום המפקד בסערה במרכז השכונה ליד בית הכנסת, כולו תרעומת וכעס. "מה עשיתם? וכי יצאתם מדעתכם! את השירה שלכם שמעו בכל האזור, אתם הערתם את כל הגזרה ומסכנים את חיי התושבים ללא צורך". הסביר לתושבים ההמומים עדיין מהפגזים: האויב פירש בטעות כי שירה כה אדירה מעידה על התקרבות של פלוגת חיילים הבאה לפרוץ אל החזית, ומלווה את דרכה בשירה כדרכם של חיילים. כדי לקדם ולשבש את "ההתקפה", פתח הלגיון בהרעשה מאסיבית.

המפקד התקשה להירגע ולא הצטננה דעתו עד שהטיח בהם "חסרי אחריות שכמותכם".

ר' יוסל אייכלר עמד ופייס את נחום, כשהוא מכבד אותו בפרוסת לחם. ראה - הסביר לו בנועם: לא התכוננו ליצור כזה רעש, עשינו זאת לכבוד התנא רבי שמעון בר יוחאי. אנו התכוונו לשיר בשקט מוחלט, אבל נסחפנו במקצת, ואל נא באפך.

כך עמד ופייס אותו עד ששכך כעסו והוא עזב את המקום.

אולם בקרב תושבי השכונה רווחה הדעה, כי הלגיון הירדני התכונן לפרוץ פנימה בגזרת מעבר מנדלבאום, כאשר שמע את השירה האדירה, חשש מהתקפה נגדית, החליט בעקבות זאת לנטוש את הזירה, וריכז את עיקר מאמציו בעיר העתיקה. ההרעשה הכבדה היתה לדעת רבים דווקא צעד של חיפוי עקב הנסיגה והעברת עיקר הכח המשוריין לשער שכם.

עובדה היא, כי למחרת, ביום שישי י"ט אייר נפלה העיר העתיקה בידי הערבים, אך בחלקה המערבי של ירושלים, מאז אותו ל"ג בעומר תש"ח פחתו ההפגזות המאסיביות לעבר השכונות וליהודי ירושלים היתה הרווחה.