

הלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "ויגש" (ובו ד' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק מ"ח "לאן מובילים אותי?"

לבוא דרך שער אחד, אלא שהם עשו כן בשל בקשת יעקב (עיין ברש"י פסי ה') כדי שלא תשלוט בם עין הרע אם יכנסו בפתח אחד (טעם נוסף למה נכנסו בעשרה שערים כי הלכו לחפש את יוסף וכל אחד לקח שער אחד לתור אחרי יוסף, לפיכך התפזרו בעשרה שערים) על זה צריכים הם לבאר למה עשו צעד חריג זה. ברם מכל זה עולה שלא יוסף שאלם על משפחתם, אלא הם אמרו לו כדי להצדיק את עצמם, א"כ נסתרת כל טענת יהודה שכל השאלות ששאל כי בא עליהם בעלילה והרי הם הביאו את כל התשובות בלי שנשאלו על כך?

(אמנם כבר בעת שענו ליעקב נראה שהתשובות באו בעקבות שאלות יוסף, אלא שגם שם יש סתירה בין הדברים, בהתחלה הם אומרים לו "דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות ויתן אותנו כמרגלים את הארץ ונאמר אליו כנים אנחנו לא היינו מרגלים שנים עשר אנחנו בני אבינו האחד איננו והקטון היום את אבינו בארץ כנען" גם כאן משמע שהכל בא מצידם. ברם לאחר מיכן כשיעקב מאשים אותם "למה הרעותם לי להגיד לאיש העוד לכם אחי" הם עונים לו "ויאמרו שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמור העוד אביכם חי היש לכם אח ונגד לו על פי הדברים האלה הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם". כאן כבר משמע שיוסף הוא זה שהתחיל לחקור אותם והם ענו בהתאם למה ששאל, וצ"ע לבאר את הכתובים)

ג) ה"גור אריה" מקשה על רש"י, איזו טענה יש ליהודה על יוסף והלא כן הדרך נהוג כשחוקרים חשודים בריגול על כל צעד ושעל כיון שהם חשודים וכל עוד לא יובהרו מעשיהם יהיו בחזקת חשד, וא"כ היאך מביא יהודה ראייה לדבריו שכל מה שאירע הוא בעלילה? ובגו"א מתרץ על קושייתו, דטענת יהודה כך היא, דכדי לטהר את עצמם מהחשד די היה שישאל על מקומם מהיכן הם ויביאו עדיהם ויצדקו שבאו מכנען וכי אין הם מרגלים, למה היה צריך לבדוק אודות משפחתם? אם לא שכוונתו הייתה לבוא עליהם בעלילה. והנה מלבד שהתירוץ נראה לכאורה דחוק, שהרי בשאלתו הקשה הגו"א שכן הדרך במרגלים להרבות בחקירות ודרישות, א"כ מאי פסקת לומר שדי בשאלה רק על המקום, גם יקשה מה שכבר עוררנו בשאלה ב' שלכאורה הם עצמם מתוך כוונתם לטהר עצמם מהחשד הביאו את כל

א) ביאור הטענות של יהודה על יוסף.

איתא בפרשה (פ' מ"ד פסי י"ט) "אדוני שאל את עבדיו לאמור היש לכם אב או אח". פרש"י: אדוני שאל את עבדיו, מתחילה בעלילה באת עלינו, למה היה לך לשאול כל אלה, בתך היינו מבקשים, או אחותנו אתה מבקש? ואף על פי כן, ונאמר אל אדוני, לא כיחדנו ממך דבר (בראשית רבה).

וביאר הרא"מ ז"ל כוונת הדברים, דקשה מניין למדרש שכוונת יהודה הייתה לטעון כלפי יוסף שכל דבריו הם בעלילה דילמא סיפר לו את כל השתלשלות הענייני? ברם אם זו הייתה הכוונה, די היה לו לומר אדוני גזר על עבדיו הורידו את אחיכם הקטן ואשימה עיני עליו, אם כל כוונתו לומר שיוסף הוא הסיבה להבאת בנימין למצרים, לכן מן הראוי שתעביר על פשעו או שלא תדקדק עמו כל כך.

ברם הרבה תמיהות יש לעורר כאן: א) אם לעורר על עלילת הדברים למה לא הביא לו טענות פשוטות, על מאסרם ג' ימים לאחר מיכן לקיחת שמעון למאסר עד שהובא בנימין, מה שלא נהג כן כלפי כל הבאים לשבור בר מארץ ישראל. ב) אם נעין בפרשת מקץ נראה שוני רב מכל מה שאומר יהודה, סדר הדברים כך הוא, כשהגיעו האחים אל יוסף כתוב (פ' מ"ב פסי ז') "וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם וידבר איתם קשות ויאמר אליהם מאין אתם ויאמרו מארץ כנען לשבור אוכלי" אחר כן כתוב "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם" ועל זה ענוהו "ויאמרו אליו לא אדוני ועבדיך באו לשבור אכל כולנו בני איש אחד נחנו כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים". ברם יוסף אינו מקבל את דבריהם "ויאמר אליהם לא כי ערות הארץ באתם לראות, ועל זה הם אומרים לו "ויאמרו שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו".

מכל מהלך הדברים נראה, כי יוסף טען להם כל העת כי הם מרגלים, וטענתו התבססה על זה שנכנסו בעשרה שערים דבר שמגלגל עליהם חשד שכוונתם לתור את הארץ, כי אם הייתה כל כוונתם לשבור בר היה להם

אליהם וידבר איתם קשות" לא נכתב בפסוק מה היו הקשות שדיבר איתם, אחרי כן כתוב בפסוק "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם". וצ"ב ביאור מה הן שתי ההיכרויות? (וברמב"ן האריך מאד בעניין יעו"ש היטב). והנה בתרגום אונקלוס כתב "ויתנכר אליהם" ויחשיב מה די ימלל עמהון" ולא ביאר התרגום את כוונת הדברים.

ויש לבאר באופן הזה, בעת שבאו האחים הכינים יוסף אך לא הכירות גמורה כיון שכבר עברו כ"ב שנים וודאי שטבע הדבר שמשנתנים הפרצופים בהרבה וקשה לזהות אדם לאחר כל כך הרבה שנים, על כן היה שרוי בספק, לפיכך חשב איך ידבר עמהם כדי שיוכל לזהותם על בוריים, לפיכך החליט לדבר איתם קשות ושאלם על כן על משפחתם ועל אביהם וכמו שפירש"י ששאלם אף על עצי עריסותיהם (דברים נסתרים ביותר) ועל פי זה ענו לו ומתוך זה הוכח אצלו בוודאות שהם אחיו, לפיכך כתיב פעם שניה בפסוק "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו" בא הפסוק לציין את הפלא הגדול, שלכאורה מתוך כל הביורר היה עליהם להסיק מעצמם שהוא יוסף, כי מהיכן לו לדעת את כל הנסתרות שבביתם אם לא שהוא יוסף, אלא שלמרבה הפלא לא הכירוהו (כדי שיתקיים החלום השני בו השתחוו לו אחד עשר אחים ודבר זה לא התקיים עד עתה בשל חיסרון בנימין, לכך היה חשוב לו להביא את בנימין שישתחווהו לו ואז יושלם הפרט הזה של החלום, ובטעם העניין שלא הכירוהו כי פלא גדול הוא שעבד ימלוך במצרים כנגד החוקה שלהם וסברא שכלית זו שללה מכל וכל את האפשרות הפשוטה שהוא יוסף).

אם כן זה מה שאומר כאן יהודה ליוסף, אדוני שאל, כלומר עוד לפני שחשדנו כמרגלים כבר החלט להתעניין על משפחתנו ודיברת איתנו קשות, למרות שעוד לא התגלגלה הטענה שאנו מרגלים, מזה יש לי להסיק שכל העניין הזה נטווה כעלילה עלינו, שהרי באותה שעה עוד לא הייתה לך כל סיבה להתנכר אלינו, שהרי אז עוד לא העלית את הטיעון כי אנו מרגלים, וכיון שלא באת להתקשר עמנו בקשרי חיתון מה צורך היה לך להרבות בשאלות? אם לא שכוונתך הייתה בכל זה לגרום להביא את בנימין אליך, כדי שתוכל לקחתו לך לעבד, ובזה מיושבים כל הקושיות היטב, עכת"ד "אור החמה" ודפח"ח.

ולפי דבריו נראה היה להוסיף ליישב סתירת הפסוקים, דבראשונה שאל יוסף אותם על משפחתם, כדי לברר אם הם אחיו, אבל לאחר מיכן כשחשדם כמרגלים, טענו לו כי אינם מרגלים, כי מאמתי אבא אחד שולח עשרה מבניו כמרגלים והרי הוא מסכן את כל בניו בזה. ואם תאמר שהוא אדם אכזר שטובת עצמו עומדת בפניו ולא חס על חיי ילדיו, על זה הם מביאים שאת אחד מבניו שנותר לו יחיד מאמו אינו רוצה לשלוח בשביל חשש רחוק שמא יקרה לו אסון בדרך, לא כ"ש

הדיון סביב משפחתם וא"כ אין בסיס לכל הטענה שלהם.

וב"אור החמה" (לגאון הקדוש רבי זונדל קרויזר זצוק"ל) עמד בשאלה שהבאנו שיהודה אומר ליוסף "אדוני שאל את עבדיו היש לכם אב או אחי" ולכאורה כל זה לא נזכר בסיפור עצמו? כמו כן תמוה מה שאמרו האחים ליעקב "שאל לנו האיש לנו ולמולדתנו" והביא דבי"עמק דבר" למרן הגאון הנצי"ב זי"ע עמד בזה, ולדבריו יש לומר, דאין דרך המקרא לפרש כל דבר, פעמים שהמקרא במקום אחד מקצר ובמקום אחר מרחיב. ומביא לדבריו סמך, מדברי הרמב"ן ז"ל על הפסוק "ואשימה עיני עליו" והוא תמוה, היכן אמר יוסף כן, והלא אמר להם (פ' מ"ב פס' י"ט) "אם כנים אתם אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם ואת אחיכם הקטון תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולא תמותו" היכן מוזכר שאמר להם שישים עינו עליו? וכתב הרמב"ן ז"ל "אמר רבי אברהם, הטעם שאראה אותו ולא מצאתי שימת עין על הראיה בלבד "ושמתי עיני עליהם לטובה" (ירמיה פ' כ"ד פס' ו') "קחנו ועינך שים עליו ואל תעש לו מאומה רע" (ירמיהו פ' ל"ט פס' י"ב). כי לא צוה אותו שיראנו אחר שיקחנו אלא שישמור אותו ויטיב לו, אבל נדר להם יוסף לחמול עליו ולשומרו, ואם לא נזכר בפירוש, כאשר יקצר שם בכל הדברים האלה אשר סיפר יהודה בפניו ולא הזכיר מאסר שמעון ועלילת מרגלים אתם, דרך מוסר או אימת מלכות" עכ"ל.

אף כי קשה לבאר את דברי הרמב"ן לגודל קיצורם, מכל מקום נראה מתוך דבריו שלמעשה דרך הפסוקים לקצר וראיה לכך שמסתמא יהודה אם היה רוצה להרחיב היה לו הרבה מה להרחיב בדברים שיכולים להוכיח במפורש את עצם העלילה כפי שמפרט, מאסרם ג' ימים ומאסר שמעון, אלא שיש דברים שקיצר מדרך המוסר ומאימת המלכות, ועל כן גם בזה יש גם דברים שמקצר הפסוק, אף שלא מוזכר במפורש שיוסף הבטיח להם כי ישים את עינו על בנימין מכל מקום ודאי כן היה, וכך הוא הדרך שבמקום אחד הוא מקצר מאד ובמקום אחד מרחיב מעט יותר, על זה נסמך מרן הנצי"ב דמסתמא כן היה שיוסף הוא זה שגלגל את כל השאלות על משפחתם כדי שיכול לדלות מהם את כל הפרטים על משפחתם, ומזה גופא רוצה כעת יהודה להוכיח כי כל זה היה בעלילה שאין עניין לתהות כל כך על משפחה, אם אין הם באים בקשרי חיתון, אלא על כרחך שכל זה כדי לטוות עליהם עלילה ובכך להוציא מידיהם את בנימין כדי לעשותו עבד.

ברם תמה ב"אור החמה" דאין הנדון דומה לראיה, דשם אמנם קיצר הפסוק ויתכן שהיו דברים שלא נזכרו כי ודאי שאין דרך הפסוקים לפרש כל דבר, ברם היכן מצינו שהכתוב הופך דברים ונאמר שכן דרך הפסוקים, לומר פעם כך ופעם אחרת? ולגודל הדוחק מבאר ב"אור החמה" את העניין בדרך הזאת: דהנה בפרשת מקץ כתוב בתחילה "וירא יוסף את אחיו ויכרם ויתנכר

כדרכו בקודש נוקט לבאר את הפסוק דרך הפשוט הפשוט לכך ביאר את לשון תורש הוא עוני ומחסור, לשון מוריש ומעשיר. אבל באמת עיקר הכוונה של יוסף הייתה שינצל מסכנת מוות כפי שאמר לאחיו.

ברם רבינו אברהם אבן עזרא ז"ל פירש את הלשון פן תורש כמו תכרת" בזה הוא למעשה רוצה ליישב את קושית הרמב"ן, שהרי לאחים אמר שבא להצילם ממות וא"כ אין כאן נדון של עוני ומחסור שקלים מן המות, לכן הוא מתרגם את לשון תורש שהוא לשון שילוח והכרתה כפי שמצינו בפסוק "אכנו בדבר ואורישנו" וכן "להוריש גויים גדולים ועצומים ממך".

וברא"מ עמוד בדברי רש"י למה לא נקט לבאר כפי שביאר באבן עזרא, כי הוא תמוה מאד, כי איך יתכן שיכרת הוא וביתו וכל אשר לו מהרעב, אחר שהיה ליוסף להאכיל לכל העם בז' שני הרעב, אבל אם נפרש כדברי רש"י שהוא לשון מוריש ומעשיר יעלה יפה, שהרי יעקב אבינו יצטרך לפזר הון רב כדי לכלכל עצמו בז' שני הרעב.

ברם הניח בתמיה על דברי רש"י, מהו לשון "תורש" אתה וביתך וכל אשר לך", דבשלמא יעקב ובניו שהיו בעלי ממון שפיר שייד בהם לשון של עוני שירדו מנכסיהם, אבל הילדים הקטנים שלא היו בעלי ממון מעולם מה שייד בהם עוני ועושר? ברם אם נפרש כדברי האבן עזרא שהוא לשון כרת ומיתה אתי שפיר, כי בא יוסף להזהיר בזה את אביו ובני משפחתו, שלא יירתעו מלרדת מצרים בשל המחסור, כי אם ישארו בארץ ישראל עלולים הם להגיע חלילה וחס למצב הכרתה שיכלה את כל אשר לו כולל העבדים והבהמות.

וב"גור אריה" מתרץ את קושית הרא"מ (משום מה הוא מייחס את הקושיא הזו לרמב"ן, ברם לכאורה זו טעות כי אין שמץ לקושיא הזו בדברי הרמב"ן והיא קושית הרא"מ ז"ל) דלשון זה שייד גבי עבדים ושפחות ובהמות כאשר לא יהיה להם מזונות כפי שנצרך להם ונחשבים הם כעניים, ומצינו בחז"ל בבהמה לשון עושר "לית עתיר מחזיר" וכן מצינו לשון "יירש הצלצלי" שהעץ יעשה עני ורש מפריו, ואם על עץ זה שייד, לא כ"ש על עבדים ובהמות.

ברם מה שדחה הרא"מ את דברי האבן עזרא שאי אפשר שיבואו לידי מיתה שהרי יש בידי יוסף לכלכלם בכל שבע שנות הרעב כפי שיכול הוא לכלכל את כל העם, לכאורה הרמב"ן תירץ זאת שפיר, דכוונתו פשוטה דיוסף אינו יכול לשלוח לו ממון כי עלולים לחשוד בו שהוא מכין לעצמו אוצרות כדי לברוח לשם אחרי שיצבור הון רב, לפיכך הוא מעצמו לא יוכל לשלוח להם ממון וליעקב עצמו לא יהיה די ממון לכלכל את עצמו בכל שני הרעב וממילא עלול הוא להגיע לחרפת מוות.

שלא יסכן עשרה מבניו בוודאי, לפיכך על כורחך שאינם מרגלים.

נמצא בזה ששני הדברים אמת, שבפעם ראשונה אכן יוסף הוזקק לשאלם על משפחתם, כדי לוודא שהם אחיו, אך בשניה הם עצמם נזקקו להוכחה שבני אב אחד כולם והאחד נשאר בבית עם אביו כדי שלא יקרה לו אסון בדרך ומכך ראייה שאין הם מרגלים, ולפי"ז אתי שפיר שעתה טוען יהודה על ריש דבריו, שעוד לפני שחשדם כמרגלים כבר החל לשאול על משפחתם ואם לא שרצה להעליל עליהם עלילה למה זקוק היה לכל זה וכי ביקש את אחותם, או הם ביקשו את בתו ששואלים על עסקי משפחה, אם לא שרצה לבוא עליהם בעלילה, ואתי הכל שפיר, ודו"ק היטב.

(ב) האם היה לאבות הקדושים איסור יציאה לחוץ לארץ?

איתא בפרשה (פ' מ"ה פס' י"א) **"וכלכלתי אותך שם כי עוד חמש שנים רעב פן תורש אתה וביתך וכל אשר לך"** וברש"י: פן תורש דלמא תתמסכן, לשון מוריש ומעשיר.

משמע שרש"י רוצה לומר בזה, שיוסף אומר להם לומר לאביהם כי צריך הוא לצאת מארץ ישראל למצרים, כי אין לו דרך אף שיוכל לפרנס אותם משך חמש שנים רצופות כשהוא מצוי בארץ ישראל, על כן יש חשש שיעני וירד מגדלותו, לפיכך כעצה טובה אומר הוא לו שירד למצרים.

ברם הרמב"ן ז"ל פירש שביקש מאביו לרדת למצרים כדי שלא ימות חלילה ברעב, דזה לשונו "ואמר פן תורש אתה וביתך, דרך כבוד, כי לאחיו אמר (לעיל פס' ז') "וישלחני אלוקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה" שהיו מתים ולא ישאר להם שארית, אבל לאביו לא רצה לומר כך, ואמר שאם תתעבב בארץ תורש כי אני לא אוכל לשלוח לך לארץ כנען לחם רב מגנזי המלך, כי יחשדו אותי שאני מוכרו שם, לעשות לי שם אוצרות כסף ולשוב אל ארצי ואל מולדתי, ובבואכם וידעו כי אתם אבי ואחי, יתן לי המלך רשות" עכ"ל.

בזה הרמב"ן מפרש את הפסוק כרש"י, שכוונת תורש לשון מסכנות, אלא שעמוד הרמב"ן בסתירת הפסוקים, שלאחים אמר שאל להם להצטער על המכירה, כי הקב"ה שלח אותו לפניהם כדי שיוכל לכלכלם, כי בשל הרעב הכבד שיתמשך עוד חמש שנים לא יוכלו להתקיים, לכן באמת הייתה כוונתו להציל את יעקב מסכנת מיתה ולא רק מחרפת רעב, ברם לאביו לא רצה לומר כן, משום כבודו, לפיכך אמר לו שהוא רוצה רק להצילו מחרפת רעב כי לא יוכל לשלוח לו ממון לארץ ישראל, והדרך הזו לשלוח לו כל פעם אוכל לארץ ישראל בשיירות אינה כנראה לכבוד, גם יש בה טורח רב, לפיכך הציע לו בדרך כבוד לעזוב את הארץ. יתכן שרש"י אינו חולק בכך על פירוש הרמב"ן, אלא רש"י

פיקוח נפש, אם הוא עצמו או חזו בשיטה שהם בני נח ואין לבן נח את הדין של וחי בהם כדי לדחות את המצוות שהם חייבים בהם.

ברם באמת אין בטענה הזו כלום, שהרי היא מופרכת ממ"י, אם יעקב אבינו הוא בן נח אין הוא מצווה כלל באיסור לא לצאת מארץ ישראל, כי אין לבן נח נפקמ"י היכן הוא דר, אלא מאי הוא ישראל ולישראל יש את המצוה הנ"ל, אבל עד כמה שהוא ישראל יש לו גם את דין של וחי בהם, אלא מאי נאמר שגם לישראל עצמם אין את הדין של וחי בהם כפי שהעלה הרא"מ (בשמות פרק ד') כשהקשה על דברי רש"י שביאר הטעם שמושה רבינו לא מל את אלעזר בטרם יצא למצרים מפני סכנת הדרכים והקשה ברא"מ שכל הדין של וחי בהם נאמר רק לאחר מתן תורה, אבל קודם מתן תורה לא היה את ההיתר הנ"ל, ברם גם זו לא טענה, דרך על מצוות שכבר בפועל נתחייבו בהם כמצוות מילה שנתחייב בה אברהם מפי הגבורה על זה טען הרא"מ שפיר איך יכול היה משה רבינו לדחות את המילה מפני פיקוח נפש, אבל מצוות ישיבת ארץ ישראל קודם מתן תורה, בפרט לפני שהקב"ה עצמו הורה להם להיכנס לארץ ישראל שאז כבר המצווה תקיפה, אבל עכשיו עדיין לא קיימת הייתה המצוה הנ"ל שיצטרכו על כך למסור את הנפש, ואף שהקב"ה אמר לאברהם לגור בארץ ישראל, הרי אברהם עצמו יצא מארץ ישראל מפני הרעב ואפילו שלא הייתה שם סכנת נפשות (וברמב"ן כתב שאברהם לא נהג כהוגן שיצא בלי שהקב"ה יורה לו על כך, ברם שם לא הייתה חרפת מיתה ממש אבל כאן שקיימת חרפת מיתה אפשר שהקב"ה לא היה מקפיד עליו, שהרי קודם מתן תורה לא ציווה להם אלא רק על ז' המצוות ומילה ולא מעבר לכך).

וב"גבורת יצחק" התקשה בדברי רש"י שנחלק על האבן עזרא, דאף מפני חרפת רעב ניתן לצאת. ותמה בגבורת יצחק והלא הרמב"ם כותב דמידת חסידות שלא לצאת מארץ ישראל, ומחלון וכליון שהיו גדולי הדור והייתה אז חרפת רעב ואפילו הכי נעשו, למה לא חשש יוסף מלהציע כן לאביו יעקב? ברם יש לעיין מה הטעם שאסור לצאת מארץ ישראל? וברשב"ם בבבא בתרא (דף צ"א ע"א בד"ה אין יוצאין) כתב הטעם משום שמפקיע את עצמו מן המצוות.

ולפי"ז כלל לא קשה על רש"י, שהרי לפני שכבשו וחילקו לא היו כל המצוות שתלויות בארץ וא"כ מהבחינה הזו אין כל נפקמ"י אם הוא גר בארץ או בחו"ל, רק שלפי שיטת הרמב"ן יש כן נפקמ"י, שהרי לשיטת הרמב"ן כל מה שהאבות הקדושים התחייבו לשמור על כל המצוות זה רק בארץ ישראל אבל בחו"ל נהגו כבני נח, ולפיכך יעקב אבינו לא חשש בחרן לשאת שתי אחיות כי אין איסור כזה לבני נח, ולא נהג את עצמו כישראל כל עוד היה בחו"ל, רק כשהגיע לארץ ישראל הארץ המסוגלת לקיום המצוות שם נהג את עצמו כדיני ישראל וכיון שנאסר עתה בשתי

ואדרבה דברי הרא"מ עצמם צריכים ביאור רב, שהרי סתר את דבריו, כי מצד אחד הוא אינו מבין את דברי האבן עזרא שהרי יוסף יש לו לכלכל את בית יעקב לכל השנים, א"כ איך ימותו ברעב? וא"כ מהאי טעמא גופא נקשה, איך יבוא יעקב לחרפת רעב, ומה שמבאר כי יעקב יפזר הון רב בלחם במשך ז' שני הרעב אין לו מובן, כי אם יוסף יכול לכלכל את כל העם הרי בודאי ישלח לו ממון והכל יהיה על חשבונו, א"כ לא רק שלא יכרת אלא אף לא יגיע לידי חרפת רעב ולמה יעני אם לא ירד למצרים? וצ"ע.

וב"גבורת יצחק" העלה סברא שכוונת האבן עזרא בטיעון של יוסף הייתה להבהיר את הפן ההלכתי ביציאת יעקב לארץ מצרים, שהרי איתא ברמב"ם (פ"ה ה' מהל' מלכים הל' ט') "אסור לצאת מארץ ישראל לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ, וכן יוצא הוא לסחורה, אבל לשכון בחוצה לארץ אסור אלא אם כן חזק הרעב עד שנעשה שוה דינר חיטין בשני דינרין, במה דברים אמורים, כשהיו המעות מצויות והפירות ביוקר, אבל אם הפירות בזול ולא ימצא מעות ולא במה ישתכר ואבדה הפרוטה מן הכיס, יצא לכל מקום שימצא בה ריווח, ואף על פי שמותר לצאת, אינה מידת חסידות, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כליה למקום".

משמע ברמב"ם שיש איסור גמור לצאת מארץ ישראל ואפילו מפני חרפת רעב, רק במידה שאין פרוטה בכיס או שהפירות הם ביוקר רב, וגם באותם אופנים אין לאדם חסיד לצאת מן הארץ. והנה יעקב אבינו ודאי עמד בדרגה כזו עליו אומר הרמב"ם שממידת החסידות אין לצאת שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ויצאו מפני צרה גדולה, שהרי היה אז רעב גדול בארץ ישראל ואילו בארץ מואב היה מצוי מזון והיה אסור להם לצאת אלא להישאר בה, כיון שלא היו בסכנת חיים, לפיכך הקב"ה הענישם.

לפיכך לא רצה האבן עזרא לפרש כדברי רש"י שרק מטעם חרפת רעב יצא מארץ ישראל, כי ממידת חסידות אין ליעקב לצאת מהארץ, אבל אם היה כבר סכנת חיים על זה קיים הדין שכל התורה כולה נדחית מפני פיקוח נפש, לפיכך הוכרח האבן עזרא לפרש שהכוונה היא לכרת.

ברם הוא גופא עורר על דבריו פירכא, אליבא דשיטת המנחת חינוך (מצוה רצ"ו) שהסיק שאין היתר פיקוח נפש בבן נח, שהרי כל ההיתר הוא מדין וחי בהם ולא שימות בהם ודין וחי בהם נאמר רק לישראל ולא לבן נח ועל כן בן נח אינו יכול לדחות שום מצוה מדין פיקוח נפש. וכוונת דבריו היא לדברי הפרשת דרכים שביאר את דעת יוסף שסבר דלפני מתן תורה היה לאבות דין בן נח לחומרא שלא יצאו מכלל בני נח רק להחמיר על עצמם ולא להקל עליהם, וא"כ איך יכול יוסף ליעץ לאביו לעזוב את ארץ ישראל בגלל סכנת

מאוד אם לייחס שמועה זו למרן רי"ז הלוי זיע"א. ועד היום לא עמדו ליישב שמועה זו מכל השאלות שנערמו עליה.

ב. ומה שנראה ליישב ולבאר בעה"ת שמו לעד ולעולמי עולמים, הוא כדלהלן. ותחילה נעתיק את הפסוקים בפרשה שנוגעים לנידון. ספר בראשית פרק מ"ב. פסוקים י"ג עד כ"ד.

יג "ויאמרו שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו **י** ויאמר אלהם יוסף הוא אשר דברתי אלכם לאמר מרגלים אתם **טו** בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה **טז** שלחו מכם אחד ויקח את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריכם האמת אתכם ואם לא חי פרעה כי מרגלים אתם **יז** ויאסף אתם אל משמר שלשת ימים **יח** ויאמר אלהם יוסף ביום השלישי זאת עשו וחיו את האלוקים אני ירא **יט** אם כנים אתם אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם **כ** ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולא תמותו ויעשו כן **כא** ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת **כב** ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש **כג** והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בינתם **כד** ויסב מעליהם ויבך וישב אלהם וידבר אלהם ויקח מאתם את שמעון ויאסר אתו לעיניהם."

והנה עיקר הנידון הי' בדבר מה ששאל מרן זיע"א, מפני מה אסר יוסף את כל האחים, ושוב שחררם ואחר כך נטל את שמעון, והלא יכול היה ליטול מיד את שמעון.

והובא בשמו ליישב הערה זו, על פי מה דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת תרומות פרק ח' הלכה ד', "תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך, פגעו להן גוים ואמרו, תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותנו, ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם, אפי' כולן נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל. ייחדו להן אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותנו ואל ייהרגו¹."

א"ר שמעון בן לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ורבי יוחנן אמר אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי².

עולא בר קושב תבעתיה מלכותא, ערק ואזיל ליה ללוד גבי רבי יהושע בן לוי, אתון ואקפון מדינתא, אמרו להן 'אין לית אתון יהבון ליה לן אנן מחרבין מדינתא', סלק גביה רבי

¹ כלומר, הירושלמי מבחין בין דרישה סתמית למסור אחד מן החבורה, לבין דרישה ממוקדת על אדם מסוים. כדוגמה לדרישה ממוקדת משמש **שְׁבַע בְּנֵי-בְכָרִי**, מי שמרד במלך דוד והתחבא בעיר **אֶבֶל בֵּית מַעֲכָה**. בספר שמואל ב' מתואר כיצד צר יואב בן צרויה על העיר וכיצד יִעֲצָה אשה חכמה אחת לבני העיר להסגיר את שבע בן בכרי כדי להציל את העיר כולה.

² כלומר, האמוראים נחלקו האם מותר להסגיר ביד הגויים כל אדם, כל עוד הוא מבוקש על ידם באופן ספציפי, או שמא רק אדם שאכן חייב מיתה. לא נאמר כאן במפורש מה טיבו של חיוב המיתה המדובר. האם מדובר באדם שחייב מיתה לפי דיני ישראל דווקא? ואולי די בכך שחייב מיתה לפי דיני הגויים המבקשים את נפשו? מכל מקום, לדעת רבי יוחנן אפשר להסגיר אותו גם אם הוא לא חייב מיתה, כל שהגויים דורשים אותו בדווקא.

אחיות נפטרה עליו רחל שנתקדשה לאחר לאה וכלפיה חל דין שתי אחיות. ולפי"ז יש שוב את הנפק"מ כלפי יעקב אבינו שהרי אם הוא יוצא לחו"ל אינו חייב בשמירת כל המצוות וא"כ ודאי שאין לו לצאת לחו"ל אפילו כשישנה חרפת רעב רק במצב של פיקוח נפש גמור א"כ הדרא שוב הקושיא של ה"גבורת יצחק".

ולכאורה לפי"ז אתי שפיר למה הרמב"ן בפירושו נוטה לאמץ את סברת האבן עזרא, שאף שאמר לאביו פן תורש כל זה היה רק משום כבוד אביו, אבל למעשה כוונתו הייתה למה שאמר לאחים. ולפי"ז יעקב אבינו שיודע את האמת יוצא בשל סכנת חיים, ולא מפני חרפת רעב. ולשיטת רש"י נאמר שסובר שלא כהרמב"ן, דלא היה שום חילוק בין שמירת המצוות בין ארץ ישראל לחו"ל, ומה שלא נהג באיסור שתי אחיות, כי לעניין אישות דישראל עדיין לא נהג כי האישות שלהם הייתה כשל בני נח ובמעשה אישות כזה לא חל דין עריות דישראל לפני מתן תורה (וכך מיישב מרן הגרי"ז).

וראיה לדבר שהרי שלח לעשו יעם לבן גרתי" ופרש"י ע"ז ותרי"ג מצוות שמרתי, כלומר שבחרן נהג בקדושת ישראל וודאי שאין הכוונה ששמר על כל תרי"ג שהרי אין מציאות באיש אחד לשמור את כל התרי"ג רק על ידי ערבות הכללית שלא הייתה קיימת לפני שעברו בברית בערבות מואב, אלא כוונתו לומר שכל מצוה ששייכת הייתה לשמירה בתור איש ישראלי שמר באותם ימים, וכיון שאין חילוק בין ארץ ישראל לחו"ל שהרי עדיין לא נוהגים כל המצוות התלויות בארץ ממילא אין כל נפקמ"נ אם הוא גר בארץ ישראל או בחו"ל להכי לא היה עוד את מידת החסידות שמונעת מלצאת מארץ ישראל, ולפי שיטת הרמב"ן באמת היה אסור גם לאברהם אבינו לצאת לחוץ לארץ לכן הוא כתב שהייתה טענה גדולה עליו כיון שהוא לשיטתו מחלק בין ארץ ישראל לחו"ל, ועל כן מרגע שהקב"ה מצוה אותו לשבת בארץ ישראל יש לו לשבת בה ואף חרפת רעב לא תוציא אותו משם, ומהאי טעמא גם יעקב אבינו אינו יכול לצאת עד שהקב"ה מתיר לו זאת, אבל לרש"י אין הדברים כן, ואתי שפיר היטב, ודו"ק היטב.

בענין השמועה ממרן הגרי"ז הלוי זיע"א בנידון מאסר האחים על ידי יוסף הצדיק. (הערות מהרה"ג רבי אורי מור יוסף שליט"א).

א. הנה ראיתי בהאי שתא תשפ"א בעלון מלאכת מחשבת מה שהביא שמועה ממרן הגרי"ז הלוי זיע"א [והובאה השמועה, הן בשיעורי בנו מרן הגרמ"ד שליט"א עה"ת, והן בגבורת יצחק עה"ת], והרב הגאון שליט"א בעל מלאכת מחשבת הערים שם שאלות על שמועה זו, וכבר העיר זאת בעלון הנ"ל בתשע"ז, ועוד קודם לכן בספרו ברכת הלל על בראשית משנת תשנ"ח, ואשר משום כך מפפק

שהיה תלוי גם בדעת האחים, שאילו לא רצו, לא היו נאסרים במאסר, וכמש"כ במדרש שהחריבו שם כרכים, וגם איימו על יוסף להורגו עי' ברש"י ר"פ ויגש, והאחים לא היו מסכימים להוציא למאסר אחד מהם, ועל כן עשה כאופן זה שנאסרו כולם ושוב הוציאו והשאיר שם אח שמעון בלבד".

ויש להעיר על תוספת זו הערה פשוטה. דאם כן הוא הדבר שבתחילה לא היו מסכימים האחים ליוסף לקחת אחד מהם או את שמעון בכח, אלא הי' צריך את הסכמתם שתאפשר לו זאת. אם כן מה השתנה לבסוף, שכן הסכימו ליוסף להשאיר את שמעון לבדו, הרי גם בתחילה הם לא עוברים שום איסור במה שיוסף נוטל אותו מעצמו, ומ"מ לא היו מסכימים, ומה השתנה עכשיו לאחר שכולם נאסרו בבית האסורים.

וצריך לומר בפשיטות, שיש הבדל בין תחילה לבסוף. והיינו דקודם שנאסרו כולם, שאז הי' אסור על פי ההלכה למסור אחד מהם מן הדין, או את שמעון באם הי' מבקש אותו במיוחד, מצד משנת חסידים, אזי בכה"ג גם לא היו מסכימים ליוסף ליטול זאת בכח בלי לבקש מהם שיתנו לו, ומשום שכל זמן שבמצב הזה ישנו איסור למסור, אזי בכלל זה הוא גם להסכים ולאפשר לו לקחת אותו מהם, שבזה שהם לא מונעים את לקיחתו, הרי זה בכלל מסירתו ליוסף למאסר. ברם לבסוף שהי' זה לאחר שכבר נאסרו כולם במאסר, הנה עתה אין זה במצב של איסור, באם כולם יצאו מהמאסר ורק אחד יישאר לבדו במאסר, ועל כן, אין גם ענין שלא להסכים לו ליוסף לעשות פעולה זו, היות ואין בזה שום איסור נגד ההלכה ולא נגד משנת חסידים, ואין בסיוע דידם בזה שמסכימים הם לכך ולא מונעים זאת, שום איסור נגד ההלכה. ודו"ק היטב בזה כי הוא נפלא.

ד. ועל דברים אלו הקשה במלאכת מחשבת הנ"ל, וכן בספרו ברכת הלל, כמה וכמה קושיות. **חדא**, על עצם הדימוי של מאסר להריגה שהוא דבר הטעון ביאור רחב, דלא מצינו בדברי הירושלמי רק דאין למסור נפש להריגה כיון שמאבדים נפש מישראל, אבל שנאמר הדין כן גם במאסר, מהיכי תיתי. ותינח אם לא היו בפיקוח נפש, אלא רק שישבו כולם במאסר אם לא ימסרו אחד האחים למאסר, אזי אין דוחין נפש מפני נפש [באותה בחינה של הריגת נפש ממש, כך מסירת נפש למאסר] אבל כאן היו בפיקוח נפש ממש, שהרי אם לא ימסרו אחד מהם יקח את כולם, ובכה"ג יאבדו כולם ברעב, ולא מצינו באיזה מקום שמוות שווה למאסר. ע"כ קושייתו הראשונה.

ולענ"ד לא קשה ולא מידי, **חדא**, הנה בירושלמי שהובא לעיל הובא המעשה עם עולא בן קושב ור' יהושע בן לוי, והרי התם רק מבואר שהוא הי' מבוקש למלכות, והנידון הי' להסגיר אותו למאסר. ולא ברור שהם רצו להורגו ממש. והביאור בזה, דאכן מאסר אצל הגויים חמור מאוד כמוות או יותר ממות, ואם לא ימות מיד, ימות בקיצור ימים מחמת כל מה שיעבור עליו בבית האסורים. ופוק חזי ממצוות פדיון שבויים דמצוה רבה אית ביה, ועי' בש"ך חו"מ סימן רנ"ב סעיף ט' דמבואר שם שיש בכלל השבי ענין של סכנת נפשות, ואכמ"ל בזה.

ומלבד זה, הרי כאן הנידון הוא להכניסו למאסר על דבר היותם מרגלים, ודין המרגלים במצרים הוא לחיוב מיתה. וכל זמן שלא מבורר שאין הם מרגלים, הרי הם בכלל דין מיתה, ואם הם ימסרו את אחד האחים, ולא ישובו עם בנימין, אזי יהי' נידון למיתה ולא רק למאסר. והרי הי'

יהושע בן לוי ופיסיה ויהביה לון, והוה אליהו זכור לטוב, יליף מתגלי עלוי, ולא אתגלי, וצם כמה צומין ואיתגלי עלוי, אמר ליה ולמסורות אני נגלה, א"ל ולא משנה עשיתי, א"ל וזו משנת החסידים³. עכ"ד הירושלמי.

ונפסק להלכה ברמב"ם פ"ה ה"ה מיסודי התורה, "אמרו להם עובדי כוכבים: 'תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג כולכם' – יִהְרָגוּ כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל; ואם יִחַדוּהוּ להם ואמרו: 'תנו לנו פלוני, או נהרוג את כולכם', אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי – יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחילה, ואם אינו חייב מיתה – יִהְרָגוּ כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל"⁴.

היוצא מכל הנ"ל, באם לא ייחדו אחד מסויים אלא בקשו סתם אחד מכולם, אזי לכו"ע אין מוסרים אף אחד מהם, אלא ימותו כולם. ואם ייחדו אחד מסויים שלא חייב מיתה, בזה נחלקו ר"י ור"ל, לר"י מותר למסור אותו, ולר"ל אסור למסור אותו. ואם הוא חייב מיתה, אזי לכו"ע מוסרים אותו. אלא שמשנת חסידות היא שגם בזה אין מוסרים אותו. [ונראה פשוט, שאף בלא התחייב מיתה, שבזה לרבי יוחנן כן מוסרים אותו, מ"מ גם בזה ישנה משנת חסידות שאין מוסרים אותו].

אשר לפי זה ביאר מרן זיע"א. שאם הי' מבקש יוסף מתחילה למסור אחד מהם למאסר, אזי לא היו מוסרים האחים אף אחד מהם. ואם הי' מייחד אח אחד מסויים כשמעון, אזי אף שמוותר לפי רבי יוחנן, [היות ובפשטות עדיין אין חיוב מיתה על אף אחד מהם, דעדיין לא התברר בוודאות שהם מרגלים] מ"מ האחים היו נוהגים משנת חסידות ולא היו מוסרים אותו למאסר. ואשר על כן התחכם יוסף ואסר את כולם. ושוב לאחר שכבר היו אסורים בבית האסורים, שחרר יוסף את שאר האחים חוץ מאחד, ובזה כבר אין את כל הדין הנ"ל, היות ואין כאן מסירה למאסר.

ג. ועל זה הוסיף מרן הגרמ"ד שליט"א, "ואף דדין זה נוגע רק לאחים שאסור להם למסור אחד מהם, ולא ליוסף, דהוא שפיר יכול ליטול מישהו מסויים מהם. צריך לומר,

³ תרגום לשון הירושלמי הוא. עולא בן קושב היה מבוקש למלכות. ברח והלך ללוד אצל רבי יהושע בן לוי. באו חיילי המלכות וצרו על העיר. אמרו: אם אין אתם מביאים לנו אותו – אנו מחריבים את העיר. בא רבי יהושע בן לוי וריצה את עולא בן קושב ומסר אותו ביד המלכות. אליהו הנביא היה מתגלה אל רבי יהושע בן לוי ולומד עמו, ומשמסר את עולא בן קושב – הפסיק להתגלות אליו. התענה רבי יהושע בן לוי כמה תעניות והתגלה אליו אליהו. אמר לו אליהו: וכי אני מתגלה אל מוסרים?! אמר לו רבי יהושע בן לוי: וכי לא עשיתי כהוראת ההלכה?! אמר לו אליהו: וכי זו משנת חסידים?!

מן הסוגיא עולה דבר מעניין: ההלכה מאפשרת להסגיר אדם המבוקש בידי השלטונות, אך "משנת חסידים" מורה להימנע מכך. רבי יהושע בן לוי ביקש להצדיק את עצמו בכך שפעל על פי הוראת ההלכה, אך אליהו הנביא אינו מקבל זאת, ולדעתו היה עליו להימנע.

⁴ כפי שנראה בפשטות מלשונו, הרמב"ם מכריע כדעת רבי שמעון בן לקיש שרק אם המבוקש חייב מיתה מותר למסור אותו ביד השלטונות, אם כי גם הוא לא מפרט באיזה חיוב מיתה מדובר. ההוספה: "ואין מורין להם כן לכתחילה" באה כנראה בעקבות דברי אליהו הנביא לרבי יהושע בן לוי. כנראה שהרמב"ם הבין שהחכמים לא מונעים את ההמון מהסגרת המבוקש, אך הם לא עושים זאת בעצמם וגם לא מורים להם לעשות זאת.

מעצמו לאחר שחרור האחים. והוא מדברי המדרש רבה וכדלהלן.

"דהרי במדרש רבה כתוב להדיא לא כן, דז"ל המדרש פרשה צ"א אות ו', "לקח את שמעון ואסר אותו לעיניהם מפני שהוא דחפו לבור, ופירש אותו מלוי שלא יטלו עליו עצה, אמר שמעון לאחיו כך עשיתם ליוסף, כך אתם מבקשים לעשות לי. אמרו לו מה נעשה, ימותו אנשי ביתינו ברעב, אמר להם עשו מה שתרצו, עכשיו אראה מי יכניס אותי בבית האסורים. באותה שעה שלח יוסף אצל פרעה ואמר לו שלח לי ע' גיבורים מאצלך שמצאתי ליסטים ואני מבקש ליתן עליהם כבלים. באותה שעה שלח לו, היו מסתכלים אחי יוסף מה היה מבקש לעשות, אמר יוסף לאותם גיבורים הכניסו את זה לבית האסורין. כיון שקרבו אצלו צווח בהם, כיון ששמעו קולו נפלו על פניהם ונשתברו שיניהם, שנאמר [איוב פרק ד'] שאגת אריה וקול שחל ושיני כפירים נתעו. והיה מנשה יושב לפני אביו, אמר לו אביו, קום אתה, מיד עמד מנשה והכהו מכה אחת והכניסו לבית האסורים ונתן עליו כבלים, ואמר להם זה יהיה חבוש עד שתביאו אחיכם ויאמנו דבריכם. עכ"ד המדרש רבה.

הרי להדיא מפורש בדברי המדרש רבה, דרק אחרי שהכהו מנשה מכה אחת, היה ניתן להשים הכבלים על ידי שמעון, וא"כ היה כאן מעשה מאסר חדש, ואם כדברי הגרי"ז, לא ארווחנא מידי, שהרי היה כאן ענין של מעשה הפרשה חדש, ומה הרוויח יוסף במאסר הקודם". עכ"ל שם בספר ברכת הלל.

ובמלאכת מחשבת שם סיים בנוסח אחר וז"ל, "הרי לן מדברי המדרש רבה, שזה ה' שורש הוויכוח בין שמעון לאחים, שמעון דרש מהאחים שיעמדו לצידו בפועל, שלא יהי' יחיד בעת שניסו הגיבורים להניח עליו כבלים, ואילו האחים טענו לו שאינם חייבים למסור את נפשם, שהרי ימותו כולם ברעב [כוונתו לבני ביתם בארץ כנען] ואפילו מצד משנת חסידות אין כאן [נראה שכוונתו בזה הוא משום שאין הם עושים שום מעשה של מסירה אלא רק לא מונעים אותם מלאסור את שמעון]. לפיכך נלחם שמעון לבדו מולם עד שנפלו כולם לארץ. ולבסוף יוסף עצמו שלח אליו את מנשה שהכניעו.

ולכאורה את כל זה יכול היה לעשות יוסף מיד, די היה שיודיע כי הוא לוקח את שמעון, והאחים לא היו נלחמים עבורו, כיון שכולם ימותו ברעב, ואין בזה משנת חסידים, ולבסוף יוסף עצמו היה לוקח אותו בעזרת מנשה, ומה התחדש יותר בכל המאסר, ואין על זה תירוץ הגרי"ז כפי שנתבאר". עכ"ל שם במלאכת מחשבת.

ו. [ואשר נלע"ד בזה הוא, דלא קשה מידי מדברי המדרש הנ"ל, וגם לא מפסוקי התורה, וכך הוא מהלך הדברים לפי דרכו של מרן הגרי"ז זיע"א. דתחילה התחכם יוסף להכניס את כולם למאסר, בזה שאמר להם, שהם צריכים לבחור אחד מן האחים שילך הוא להביא את בנימין, ולעת עתה עד שיבחרו מי הוא זה אשר ילך להביאו, הרי שכולם יכנסו לבית האסורים להיות במשמרת עד שיחליטו שם בבית האסורים, מי מהם ילך לארץ כנען להביא את בנימין. ואחר שיחליטו על אחד מהם, שוב ישחרר אותו לבדו. וכל זה הוא מהטעם הנ"ל, שאינו יכול יוסף עוד קודם שנכנסו כולם למאסר, לבקש מהם שימסרו לו אחד מהם למאסר, ואף לייחד את שמעון לא יכול, משום משנת חסידים כפי שביארנו לעיל. ואשר על כן, לעת עתה עלה ברעיונו לבוא

ברור להם לעת עתה שאין סיכוי שיעקב אע"ה ישחרר את בנימין, כפי שאכן הי' באמת, שלא הסכים תחילה לשחרר את בנימין על אף מאסרו של שמעון. ופוק חזי בלשונו של יוסף שהזכיר דין המיתה פעמיים, חדא, במאי דאמר להם "זאת עשו וחיו", ושוב חזר ואמר, "ויאמנו דבריכם ולא תמותו" ועי"ש בסופרנו שפי' כן להדיא, שאם לא יביאו את בנימין יגזור גם עליהם מיתה אף בארץ כנען.

ובנוסף לכל זה י"ל עוד כפי שאכן כבר עמד בזה בקושייתו הנ"ל, דהן אמת אף אם לא הי' כאן רק נידון של מאסר בבית האסורים ללא דין מיתה, מ"מ הרי ברור ופשוט שלא מוזכר כאן איום על האחים שאם לא ימסרו את אחד האחים אזי יהרוג הוא את כולם, אלא כל הנידון הוא רק על מאסר כולם כנגד מאסר של אחד בלבד. וזה כל מה שיש עליהם לבחור, האם למסור את אחד האחים למאסר, או שכולם יישארו שם במצרים במאסר. ולא מבואר כלל שהם ימותו ברעב, דלמה שלא יאכלו וישתו בזמן שהם במאסר, ואיני רואה כאן מוות כנגד מאסר. ושוב גם בזה ישנו אותו משקל של הלכה שישנו בנידון של סיעת אנשים המבואר בירושלמי הנ"ל.

[ומה שבני ביתם יישארו ברעב בארץ כנען, הנה לא נראה שזה נכנס בכלל המשקל והנידון כאן על האחים, האם למסור את אחד מהם למאסר או שכולם יכנסו למאסר, דזה בלבד כל מה שיש לדון כאן, רק את ענין המאסר של האנשים שנמצאים כאן, שרק הם בכלל הבחירה, ואילו שאר בני ביתם שבארץ כנען, לא נכללים בבחירה לכאן או לכאן, וממלא אין בכלל הנידון. ומלבד שאינו ברור שהם לא ידאגו לעצמם שלא ימותו ברעב בכל דרך שהיא].

ה. [ועתה נדון בשאר קושייתו. דהנה הקשה בזה הלשון בספרו ברכת הלל, "עוד יש להבין, דמה רווח הרוויח בזה שאסר את כולם, והרי לאחר ג' ימים שחררם ואסר בנפרד את שמעון, וא"כ בטל המעשה הקודם. והרי הכי היא פשטות משמעות הפסוקים, דלכתחילה אמר להם בזאת תבחנו, דרצה לראות אם כנים דבריהם, ואמר להם שלחו מכם אחד ויקח את אחיכם ואתם האסרו. הרי דפקד על כולם מאסר מלבד אחד מהם שיביא את בנימין, ולפיכך אספם שלושה ימים במשמר.

ולאחר מיכן אמר להם, שהיות ואת השי"ת הוא ירא, ואין הוא רוצה להכרית את כל משפחתם ברעב, דהרי אם יהיו כולם במאסר לא יהיה מי שיוכל להביא את שבר רעבון בתיהם, לפיכך אין הוא רוצה לאסור את כולם, אלא להיפך רק אחד מהם יהיה אסור בבית משמרם, ואילו כולם יעלו להביא את שבר רעבון בתיהם, ולאחר מיכן יביאו עמם את בנימין.

ולאחר מיכן היתה החרטה של האחים כאשר ראו שנתפסו, ורק לאחר מיכן כתוב, "ויסוב מעליהם ויבך, וישב אליהם וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם". הרי מפורש בפסוק, דיוסף עשה מעשה חדש של מאסר, ומזה משמע דהוא כבר שיחרר את כל האחים, דאל"כ מהו לשון ויאסור אותו לעיניהם, היה לפסוק לכתוב רק הלשון, ויקח את שמעון, דבזה היינו אולי יכולים לדחוק שלקחו מהם ע"י שהוא שיחרר את כולם אבל לא נתחדש בו מעשה של יחוד, אבל הלשון של ויאסור אותו לעיניהם מורה הוא שנעשה בו מעשה חדש של מאסר".

ועוד הוסיף לסייע לדבריו שאכן הי' כאן מאסר מחדש של שמעון לאחר ששחרר את כולם, ולא שהוא נשאר במאסר

וצריך להוסיף בזה דבר ברור ופשוט. שבבית האסורים שהיו בו במשמר שלושה ימים, ישנם חדרים של מאסר לכל אחד ואחד. אך בזמן שמגיע המלך יוסף אל בית האסורים לדבר עם האסירים, הרי מוכרח הוא להוציא את כולם מכל החדרים אל חדר אחד גדול ומרווח ויפה ששם יכנסו כולם וידברו עם המלך מה יהי' דינם. ובמקום זה מורידים להם את הכבלים גם מכבוד המלך וגם להקל הליכתם אל החדר המדובר. אך כל זה נעשה בבית האסורים אשר הם אסורים בו עכשיו כלשון רש"י הקדוש. והנה שמעון לא הסכים בזה לדעתם של האחים שהסכימו להצעתו של יוסף המלך, ואשר על כן רצה לעמוד נגד הלוחמים שלא יצליחו להכניסו אל החדר הנפרד שבו אסורים למעשה את האסירים ונותנים ברגליהם וידם כבלים של ברזל. עד שהצליח מנשה להכניסו בכח אל החדר שנמצא בתוך בית האסורים, ושם לכבול אותו באסורים.

ואחר הדברים האלה, ברור שלא קשה מה שהקשה הנ"ל, שכבר מתחילה הי' צריך לאסור את שמעון לבדו על יד מנשה וכו'. דהרי על זה כבר ביאר הגרמ"ד שליט"א לעיל כפי שביארנו היטב את דבריו, שהאחים לא היו מסכימים ולא היו נותנים לזה לקרות, אלא היו נלחמים יחד עם שמעון, ואז לא יעזור רק מנשה לבדו נגד כל האחים כולם. אבל עתה לאחר שהציע להם יוסף לאחר שכולם כבר בבית האסורים, שיניחו את שמעון בבית האסורים, הנה ידע שהם לא ילחמו עמו, שהרי כבר הסכימו קודם לכן כלשון הכתוב 'ויעשו כן', שאכן צודק בכה"ג, שאין בזה דין מסירה של אחד מהם, וממלא לא ילחמו על דבר שאין בו איסור אם ייעשה כן. ומה לעשות ששמעון לא מסכים לכך, אזי מוכרחים להפעיל את כוחו של מנשה. אך בעיקר הענין, לא הי' זה בכלל החשבון, אלא הי' צריך להסכים לאחים להישאר מרצונו הטוב לטובת כולם.

ויש להדגיש דבר ברור, שכל דברי מרן זיע"א הם באו לבאר רק הדין ודברים מתחילה שביקש להסגיר את כולם חוץ מאחד מהם, עד השעה שביקש הוא להיפך, להסגיר רק אחד מהם ולשחרר את כולם, דמה השתנה בין התחלה לסוף, ומדוע מתחילה לא ביקש כך. אך מהתם והלאה, שהשתנה הדבר לבקשת שמעון, ושוב ללקיחתו על ידי מנשה, כל זה אינו בכלל דבריו, וכל זה התרחש בממלא בלא תכנון מראש שכך יהי'. וממלא אין להקשות על מרן זיע"א מקטע זה המבואר במדרש רבה הנ"ל. ומ"מ ביארנו היטב את מהלך המשך הדברים לפי דרכו של מרן זיע"א.

ועלה ברעיוני לפי הנ"ל לבאר באופן אחר, דאף אם נסכים שעתה הם בגדר משוחררים ושוב צריך מאסר מחדש, הנה עתה לאחר ששמעון יוסף את האחים שבאו לידי הכרה שאכן אשמים הם וכו', הרי שמעתה אין הם אוחזים את עצמם בגדר חסידיים, ואין ראויים הם לנהוג כמשנת חסידיים, ואשר על כן מיד דיבר אליהם למסור את שמעון, ועשה בזה דין ייחודו כשבע בן בכרי וכשיטת רבי יוחנן דמותר מן הדין למסור את שמעון, ואשר ע"כ הסכימו האחים למסור את שמעון. אכן זה לא מיישב לשיטת ריש לקיש שס"ל שאם לא חייב מיתה אזי אין היתר מעיקר הדין למוסרו. וכמו כן אין זה מיישב את מה שהציע להם יוסף עוד קודם שאמרו אשמים אנחנו, שאחד מן האחים צריך להיות בבית האסורים [אלא אם נאמר שידע שלא

בטענה הנ"ל בכדי להכניס את כולם למאסר כהכנה לשלב הבא.

והנה עברו שלושה ימים ועדיין לא החליטו האחים את מי לשלוח לארץ כנען, דהיה ברור להם שיעקב אע"ה לא יתן את בנימין ביד אחד האחים לשוב עמו לארץ מצרים. ויתכן שידע יוסף שזה מה שיהי'. ואשר מעתה מציע להם יוסף הצדיק, בטענה שאת האלוקים אני ירא, ואינו רוצה שימותו ברעב אנשי ביתם בארץ כנען, שהרי כולם במאסר. והוא רעיון חדש, שאת כולם הוא משחרר לביתם להביא מזון לבני ביתם, וגם להביא את בנימין, אך אח אחד מתוכם חייב להישאר בבית האסורים אשר נמצאים בו עתה.

ולהדיא הוא בפסוק י"ט, **אחיהם אחד יאסר בבית משמרכם** ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם", ועל זה מפרש רש"י הקדוש בזה הלשון, "בבית משמרכם, **שאתם אסורים בו עכשיו**", הרי ברור מללו שאין כאן מאסר חדש, ועדיין לא שוחררו מבית האסורים, ועדיין לא יצאו משם כלל וכלל. אלא עדיין הם בבית האסורים, אלא שהם שם לא בתורת מאסר ממש רק בתורת משמר עד שיחליטו מה הם עושים, ועל כן זה נקרא גם בית המשמר שבו שומרים על הנידון עד שייגמר דינו למאסר ולעונש, וכל זה באותו מקום ממש כביאורו של רש"י הקדוש.

והנה בעצם זה שיוסף מציע להם דרך זו שיש להם לבחור אחד מהאחים שהוא יישאר בבית האסורים, בזה מוכרח ומבואר, שאין בהצעה זו שום איסור ועבירה על שום דין והלכה שיש לאחים, שאם לא כן, לא הי' יוסף מציע להם הצעה זו שאסורה היא להם. ועל כרחך הביאור בזה הוא כדברי מרן רי"ז הלוי זיע"א, שעתה שכבר כולם נמצאים בבית האסורים, ומבקש הוא מהם רק שישאירו את אחד האחים בבית האסורים אשר אסורים בו עכשיו, והשאר יכולים ללכת אל ביתם, הנה אין בזה שום נדנוד של איסור המבואר בירושלמי הנ"ל, ואף לא ממשנת חסידיים, שהרי אין כאן מעשה של מסירה למאסר, אלא רק בחירה מי נשאר ומי לא נשאר בבית האסורים אשר נמצאים ואסורים בו עכשיו.

ואכן הסכימו האחים על הצעה זו של יוסף להשאיר שם את אחד האחים, וכמו שכתוב בפסוק, ויעשו כן. אלא שלמעשה בפועל באו בזה לידי וידוי על מה שעשו ליוסף אחיהם, ולא על עצם המכירה, אלא רק על זה שלא ריחמו עליו בהתחננו אליהם וכו'. והוא משום שהנה עתה הגיעו למצב כזה שהם צריכים להחליט מי יישאר בבית האסורים ומי לא יישאר שם ויחזור אל ביתו. ועתה כן הסכימו לזה, משום שיש סיכוי שאולי יסכים יעקב אע"ה לשלוח את בנימין עם כל האחים יחד, ולא כקודם לכן רק ביד אח אחד לבדו.

והנה לאחר שראה ושמע יוסף את וידויים של האחים שאמרו אשמים אנחנו, ומתקשים הם בזה להכריע מי מהאחים שעליו להישאר בבית האסורים, אזי בא יוסף וידבר אליהם. ומה דיבר אליהם, על כרחך הוא, שעתה פותר הוא להם את המבוכה להחליט את מי להשאיר בבית האסורים. ואומר להם שרוצה הוא את שמעון בבית האסורים מהטעמים שמובאים במדרש רבה הנ"ל. וכאן מתחיל הוויכוח בין האחים עם שמעון, מדוע אינם יכולים לעזור לו, ועליו להישאר בבית האסורים כפי שבחר יוסף. שהרי הכל על פי ההלכה ועל פי משנת חסידיים. וכמו שהתבאר לעיל, שאין כאן מעשה של מסירה למאסר.

לשיטת רבי שמעון בן לקיש המצריך חיוב מיתה למי שייחדוהו למסירה, וכמו כן לא נחית לשיטה של משנת חסידים שאוסרת לעולם למסור למיתה. ועוד ס"ל דלא כמרן הגרי"ז זיע"א והמשך חכמה הנ"ל, שלמדו הם שבכלל דין הירושלמי והתוספתא הנ"ל הוא גם באופן של מסירה למאסר [ואיך שלא יהי' הביאור בזה כדלעיל] ואילו האור החיים הקדוש הולך בדרך אחרת, שאין במסירה למאסר בלבד שום איסור כלל, ואינו ענין לנידון של סיעת בני אדם שבקשו מהם אחד להורגו. ובנוסף לכל זה, גם לא ס"ל כמרן זיע"א במה שחידש, דעתה לאחר שאסר את כולם יחד בבית האסורים, אין מקום לכל הנידון של הירושלמי הנ"ל, ומותר לכתחילה לבקש מהם שרק אחד יישאר והשאר ישוחררו. אשר נמצא שרק במקצת ס"ל כהמשך חכמה, אך כלל וכלל לא כדברי מרן זיע"א.

ואשר לפי כל זה, יצא לבאר שם, שכל ההיתר של יוסף לבקש מהם שיתנו לו אחד מהם למאסר, הוא רק על הצד שכנים הם בדבריהם, ואכן יביאו את בנימין, ושוב לא יצא מהמאסר ענין של מיתה. אך אם לא כן, הרי שיש להם איסור למסור אחד מהם למאסר, היות ויש בזה מסירה להריגה שאסורה. וכל זה בכלל דברי יוסף שדן איתם כפי ההלכה. ומה שלקח את שמעון, אין זה משום שהוא ביקש במיוחד את שמעון, דאז לא יובן למה תלה הדברים דוקא אם כנים הם ואין חשש הריגה, דהרי אף אם לא כנים הם ויש חשש מיתה, מ"מ הרי מותר בכה"ג שייחדו אחד מהם. אלא שהאחים מעצמם בחרו את שמעון, ושוב מטל הוא את שמעון מהם. או אף אם לא הם בחרו בשמעון, מ"מ הוא בתחילה ביקש רק אחד מהאחים, ושוב הסכימו לכך לבחור אחד, היות והם כנים בדבר וישבו עם בנימין ולא יהי' חשש מיתה, ואז רק לקח את שמעון במיוחד, דעתה כבר אין כבר נפקא מינה בכל זה, דהרי שוב אין נידון של מיתה, ודו"ק.

ויש להעיר בדבריו הנ"ל, דאם ס"ל דאכן ישנו איסור על האחים למסור אחד מהם למאסר גם לאחר שכולם כבר היו בבית האסורים, באם אכן לא כנים הם בדבריהם ויש נידון של מיתה, ודלא כמרן זיע"א, אם כן כיצד התירו והסכימו האחים לייחד אחד מהם, והרי לא ברור כלל שיעקב אע"ה יסכים לשלוח את בנימין, כפי שאכן כך קרה שלא הסכים לשולחו בתחילה, ואם כן הרי הם נוקטים את הספק ועוזבים את הוודאי, והכלל הוא שאין ספק מוציא מידי ודאי. דהרי עושים כאן מסירה של ודאי שיש בה צד מיתה, וספק באם יצליחו לבסוף להצילו, ומגלן דמותר למיעבד הכי. ויש להאריך עוד ולפלפל בכל הענין ועוד חזון למועד בעזה"ת שמו לעד ולעולמי עולמים.

בדין הדלקה מפני החשד (הערות מהרה"ג רבי אורי מור יוסף שליט"א).

א. ראיתי במלאכת מחשבת וישב תשפ"א מה שהביא מדברי מרן הגרמ"ד שליט"א שהעיר על דברי הבית הלוי במאי דהקשה למ"ד כבתה אין זקוק לה דאין צריך לחזור ולהדליקה. מהא דאיתא בגמרא שבת שישנו חיוב הדלקה מפני החשד כהא דבית עם ב' פתחים אשר חייבו בזה חז"ל להדליק בב' הפתחים משום חשש חשדא שיאמרו אינשי שלא הדליק את הנר.

יצליחו להכריע בזה מאומה, אלא יבואו מתוך זה לאשמה על מה שעשו, ושוב יוכל לייחד את שמעון].

ז. והנה שם הביא את דברי המשך חכמה מה שכתב לבאר כאן בענין מאסר של האחים וכו', ורצה להשוות זאת לדברי מרן רי"ז הלוי זיע"א. אך כמובן שהדברים רחוקים מזרח ממערב, מלבד זה ששניהם הזכירו את דין הירושלמי הנ"ל. וכמו כן שניהם נקטו לדמות כאן את ענין המאסר לנידון של הירושלמי הנ"ל, בדין בקשו מהם אחד להורגו, וענין המאסר כאן כדין הריגה. אך חלוקים המה בדבריהם.

דהנה המשך חכמה לא מיישב את ק' מרן זיע"א, מדוע מתחילה לא ביקש לאסור רק אחד מהם. אלא היו לו שאלות על ההמשך במאי דבאו לידי אשמה דוקא לאחר שהציע להם יוסף דרק אחד יישאר במאסר, והרי היו צריכים לשמוח, שהרי קודם לכן רצה לאסור את כולם חוץ מאחד, ואז הי' יותר מקום לעורר אותם באשמה. ועוד הי' קשה לו, מדוע עתה שאמרו אשמים אנחנו בכה יוסף, והרי קודם לכן היו בצרה יותר גדולה שכולם היו במאסר, ועתה רק אחד רוצה להכניס למאסר, ואף שהתוודו, מ"מ יש לו לשמוח שהם מתוודים. ועוד קשה לו, מדוע מציע להם שיבררו אחד מהם שיישאר ושוב לוקח הוא את שמעון בלי שיבררו. ועוד קשה, מה דיבר אליהם כלשון הכתוב וידבר אליהם. וכל זה מיישב היטב לפי דרכו.

ובכלל דרכו אינו מיישב הענין לפי שיטת ריש לקיש שס"ל שייחוד מתיר רק באם חייב הוא מיתה כשבע בן בכרי, אלא כל דבריו רק לפי רבי יוחנן. ואף שתמיד הלכה כרבי יוחנן, אך הרמב"ם פסק כר"ל. ועוד אינו מיושב גם לרבי יוחנן לפי משנת חסידים, הרי שס"ל שלא נקטו כמשנת חסידים. ואילו דרכו של מרן זיע"א מתיישב לפי כל השיטות כפי שביארנו היטב.

ועוד חלוק הוא על מרן זיע"א בזה שס"ל למשך חכמה, שאף שכבר היו הם בבית האסורים מ"מ אין מקום להתיר בזה שהם יבררו אחד מהם שיישאר שם, והרי זה בכלל הדין של מסירה של אחד למאסר האסור. ואילו לדברי מרן זיע"א, הרי זה כל חידושו, שבכה"ג אין מתחיל כל הענין של הירושלמי. ועוד חזינן דספוקי מספקא ליה למשך חכמה באם מה שהיו בבית האסורים, זה נחשב למאסר מחדש או לאו. והיינו כפי שביארנו לעיל, שיצאו מהחדר המיוחד שבו אסורים את האסיר לחדר אחר שבו מדברים ודנים בעניינם של האסירים. האם במצב כזה הוא בכלל לאסור מחדש, או רק נחשב למאסר בלי מעשה, ומ"מ דן לומר שנחשב כמעשה של מסירה ודלא כמרן רי"ז הלוי זיע"א.

ולפלפולא יש לומר, שבזה גופא נחלקו יוסף עם האחים. שהרי בעודם בבית האסורים הציע להם שימסרו ויבחרו את אחד האחים. והוא ס"ל כפי שביאר מרן זיע"א שאין בזה איסור. אך האחים לא בחרו לעשות כן, היות והם ס"ל כהמשך חכמה שגם בזה הוא בכלל האיסור למסור אחד מהם. עד שבא יוסף ומייחד במיוחד את שמעון, שאז הוא בגדר ייחדו לאחד מהם שמותר כבר למסורו וכפי שביאר במשך חכמה, ודו"ק היטב בזה.

ח. ולסיום יש לציין לדברי האור החיים הקדוש כאן על פסוק י"ט, שנמי יצא לבאר על פי דברי הירושלמי והתוספתא בתרומות הנ"ל, שאין למסור אחד מהם להריגה, אך באם ייחדו אותו כשבע בן בכרי מותר. והוא נמי הולך בזה כדברי המשך חכמה, שלא נחית לבאר כלל

הדלקה יש מצב של חשש כיבוי הנר מיד לאחר ההדלקה, ובזה יהי מצב של חשד שלא הדליק כלל, אם כן מעתה יבואו חז"ל ויתקנו מעיקרא, שכל הדלקה של נר איש וביתו אינה מסתיימת חיובה ברגע שהדליק את הנר בלבד, אלא מחוייב לדאוג שהנר יהי דלוק כל זמן שיעור ההדלקה, ואם הנר יכבה הרי הוא חייב להמשיך את ההדלקה על ידי שידליק שוב את הנר, והכל מעיקר חיוב ההדלקה הוא, ומכח מצות ההדלקה, וכמו שמצאנו כן למ"ד כבתה זקוק לה, אלא שלמ"ד זה שאין זקוק לה הוא מטעם אחר, והיינו שסיבת התקנה שזקוק לה הוא מהטעם של חשדא, אך גדר החיוב שיוטל עליו יהי ממש כמ"ד זקוק לה, שהוא המשך חיוב וקיום מצוות ההדלקה, ואין זה רק סתם מעשה הדלקה לצורך סילוק החשש, אשר מתחדש חיובו רק בשעה שנכבה הנר בלבד, וכל מהותו רק לסלק החשדא, דמנלן שלזה כיוון הבית הלוי, ולא למאי שביארתי עתה בדבריו.

אכן בלשונו של הבית הלוי בתירוץ נראה יותר שהבין בחיוב הדלקה מפני החשד שהוא אכן חיוב שלא מעיקר דין ההדלקה של מצוה אלא שהוא חיוב נפרד מפני החשד, אף שיש לדחוק גם בזה. ומ"מ עצם הסברא הנ"ל לכאורה קיימת ועומדת לעצמה, שישנה השאלה בכבתה אין זקוק לה, שמ"מ יחייבו חז"ל לחייב מעיקר דין ההדלקה לשוב ולחזור ולהדליק רק מהטעם של חשד, וא"כ הדרא ק' לדוכתא.

ד. ואכן גם לאחר ביאור זה, עדיין יש מקום לשאר תירוצים שכתבו באחרונים, ונביא רק ב' מהם. חדא, עי' בפני יהושע שכתב לתרץ, דלא חיישינן דשמא יכבה, דאינו שכיח, ולא תקנו על חשש כזה שאינו שכיח שיהי'. וכפי שראינו שהטעם שבשבת אין מדליקים בשמנים ופתילות גרועים הוא שמא יטה, ולא שמא יכבה ויתבטל שלום בית, כי כאמור אין זה שכיח. ותירוץ זה קיים לב' הצדדים הנ"ל בביאור יסוד חיוב הדלקה מפני החשד בב' פתחים, ודו"ק.

ושנית, בחכמת שלמה סוף סימן תרע"א סעיף ח' כתב לתרץ וז"ל, "עוד נראה ליישב קושית הב"י הנ"ל והוא, דהנה לכאורה קשה לי במה דקיי"ל כבתה אין זקוק לה ומ"ט לא נחוש בזה לחשדא שיאמרו דלא אדליק כלל, דהרי בפאה אמרו חז"ל דלכך אמרה תורה להניח בסוף שדהו שיאמרו דלא נתן זה פאה, אף דבאמת כבר נתן, והרי מפאה למדו בש"ס לדין זה דבשתי פתחים צריך להדליק בשתייהם וא"כ מ"ט בכבתה לא חיישינן לחשדא.

ולומר דלא חששו לחשדא רק מכח פן יעמוד איש אחד מתחלת זמן כשיעור הדלקת נר חנוכה עד סופו ויראה שלא הדליק אז חששו לחשדא. אבל בשביל עוברים ושבים לפי רגע לא חששו שיתלו שכבר הדליק או שעתידי להדליק, זה אינו, דהרי מפאה מוכח להיפוך, דאם היו החשש רק מכח העומד במקום אחד מתחלה ועד סוף הרי זה יראה שנתן כבר פאה ומה חשדא היו ובע"כ דהוי החשש רק מעובר ושב לפי שעה א"כ ה"נ בכבתה נחוש כן והרי הש"ס מדמה לה לפאה. ועוד אם בפאה שאני מנר חנוכה מה ראה מפאה הרי י"ל התם חיישינן לרוב בני אדם לעוברים ושבים לכך חיישינן לחשדא אבל כאן אין לחוש רק לעומד מתחלה ועד סוף וזה לא שכיח לכך לא חיישינן ליה ומה ראה מפאה.

ומאי קושיא, והרי יש לחלק בין הסוגיות. דהנה כל יסוד דין הדלקה מפני החשד, הוא אינו חיוב מיוחד של מעשה הדלקה בכדי לסלק את החשש חשדא, אלא הוא תקנה בעיקר חיוב ההדלקה של בית עם ב' פתחים, שכך היא צורת חיובו להדליק בב' הפתחים, ורק סיבת התקנה בזה הוא משום שלא יבוא לידי חשד שלא הדליק. אך לא מצאנו חיוב של הדלקה במיוחד רק בכדי לסלק חשדא. וממלא למ"ד כבתה אין זקוק לה, שיצא ידי חובת הדלקתו, אין מקום שוב לחייב אותו בהדלקה חדשה רק בכדי לסלק את החשד שלא הדליק כלל.

ויש להעיר שכבר הקשה ק' זו של הבית הלוי הנ"ל בקרבן נתנאל על הרא"ש בשבת סימן י' אות י', ועי"ש מה שתירץ בדוחק, שכל ענין הדלקה מפני החשד בב' פתחים הוא רק משום הדלקה של שבת ולא משום הדלקה של חול וכו', ורק בשבת יש מקום לחשד ולא בימות החול, יעו"ש בכל דבריו. ועל כל פנים גם לאחר תירוץ חזין שס"ל שביסוד הדין הי' מקום לחיוב הדלקה מפני החשד, לו הי' חשד כזה, גם בכה"ג שהדליק וכבתה לה, וכדברי הבית הלוי. וע"ע להלן מה שנביא עוד אחרונים שעמדו בשאלה זו ליישבה, והם היו עוד לפני הבית הלוי הנ"ל.

ב. ושם העיר במוסגר, דלפי סברא הנ"ל, לכאורה יתחייב האדם לברך שנית בהדלקה שמדליק בפתח הב'. ולא זכיתי להבין דבריו בזה כלל ועיקר. דזה ברור כשמש, שאם לומדים כפי ההבנה הנ"ל, שמעיקר הדין כך תקנו לו בחיובו בעצם ההדלקה שאינו יוצא עד שידליק בב' הפתחים, הרי שההדלקה בפתח הב' היא חלק ממצוות ההדלקה שיש עליו ועל הבית, וברור שיש מקום לברכה על הדלקה זו, אלא שלא מברך על זה, משום שכבר יצא בברכה שבירך על הדלקה הראשונה בפתח הראשון. ובמקום שלא בירך על הדלקה קמא, או שהי' הספק והיסח הדעת, אכן צריך לברך. ואילו להצד השני, שכל ההדלקה היא רק מעשה לסלק חשד, אך אין זה מחלקי מצוות ההדלקה, ברור שאין מקום לברכה כל עיקר.

ואכן פליגי בזה קמאי, דשיטת הר"ן היא [הובא ברמ"א סו"ס תרע"א] בפשטות שאין מברכים על הדלקה הב' משום שהיא רק מפני החשד. ואילו האורחות חיים הלכות חנוכה י"ג ובכל בו סי' מ"ד ס"ל שאין לברך רק משום שכבר נפטר בברכה שמברך על הנר הראשון. [ויש דס"ל דגם הר"ן כוונתו היא רק משום שנפטר בברכה קמא, וממלא אין מחלוקת, ברם פשטות לשונו משמע לא כן].

ואם נכון הדבר מה שנתבאר לעיל שדין הברכה על הנר הב' תליא ביסוד הדין של ההדלקה מפני החשד, אם כן נמצא שגם הר"ן ס"ל דלא כיסוד הנ"ל שהביא ממרן הגרמ"ד שליט"א, אלא כפשטות היוצא מדברי הבית הלוי הנ"ל.

ויש להאריך עוד בהרבה נפקא מינא היוצאים מחקירה זו. לענין הדלקה של הנר הב' על ידי קטן, וכן לענין ברכת הרואה על נר הב'. וכן לדין השתמשות לאורה, וכן בדין מוכר כסותו, וכן לדין מהדרין בנר הב'. ובדין אם נאסר בהנאה וכו'. ואכמ"ל.

ג. אלא שלענ"ד עדיין אינו מוכרח כלל ועיקר מעצם ק' הבית הלוי הנ"ל דלא ס"ל כהאי סברא הנ"ל בגדר יסוד דין הדלקה מפני החשד. דהרי אף הכא י"ל, שהיות ובכל

ואכן הגר"ש קלוגר הנ"ל חזר על זה גם בספרו 'ספר החיים' על או"ח בסימן תרע"ז, אלא ששם הקשה על דבריו מהא דאיתא בשו"ע תרע"ז בדין אכסנאי שיש לו פתח בפני עצמו, אעפ"י שמעיקר הדין יכול להפטר בהדלקת בעה"ב ע"י שיתוף בפרוטה, יש לו חיוב בפני עצמו להדליק מפני החשד. הרי שחזינן מהכא שאף שאינו עסוק בהדלקה כלל בעיקר חיובו, שהרי יוצא על ידי הדלקת בעה"ב, ומ"מ יש עליו חיוב הדלקה מפני החשד.

ועי"ש שתירץ לשיטת השו"ע לפי מה שדקדק בלשון הרי"ף והרא"ש, דמיירי בכה"ג שלא מדליקים עליו בביתו, וע"כ חייב הוא להשתתף בפרוטה עם בעה"ב, ואשר על כן, גם זה חשיב בכלל עוסק בעיקר קיום חיובו, ועל כן בשעה זו שעוסק בעיקר חיובו להשתתף בפרוטה שייחשב לו לקיום חיובו בהדלקה, באותה שעה ממש יש עליו חיוב לקיים חיובו באופן שלא יעורר עליו חשד שלא קיים את עיקר חיובו, ועל כן חייבו אותו להדליק בפתח שקיבל מבעה"ב.

אך הוכיח מהטור שמירי גם באופן שמדליקים עליו בביתו ויוצא ידי חובתו בהדלקתם בביתו שם, ואם כן הכא שוב אינו עוסק בעיקר חיובו, שהרי אינו משתתף בפרוטה לצורך קיום חיובו, ומדוע א"כ הוטל עליו חיוב הדלקה מפני החשד. ועל כן יצא לחדש יותר מהנ"ל, לפי שיטת הט"ז שיכול לסלק עצמו מההדלקה שמדליקים עליו בביתו, ויכול להחמיר להדליק בפני עצמו במקום האכסנאי, וממלא משום כך נחשב נמי כאילו עוסק בעיקר חיוב הדלקתו. וזה חידוש תמוה, דרק משום שרשאי להחמיר להדליק לעצמו כבר חשיב משום כך כעוסק בעיקר קיום חיובו.

והן אמת שם במלאכת מחשבת הוסיף להעיר מדברי הרמב"ם פ"ד מחנוכה הי"א, דשם כתב ביש לו בית בפני עצמו אעפ"י שמדליקין עליו בביתו מ"מ צריך להדליק בבית שהוא בו מפני העוברין, וכתב הרב המגיד משנה על זה שהוא מפני החשד, וגדולה מזה מצאנו בבית עם ב' פתחים שמדליק ב' נרות. והקשה לפי היסוד הנ"ל דלא דמי לב' פתחים וכו', דשאני הכא שכבר יצא ידי חובתו על ידי הדלקה עליו בביתו, ומדוע נתקן חיוב הדלקה מיוחדת רק משום חשד. ולכאורה זו ממש הערתו של הגר"ש קלוגר הנ"ל בספר החיים.

[ושם במלאכת מחשבת נראה שהעיר זאת מעצמו, אך הדברים האלו גם נאמרו ע"י מרן הגרמ"ד שליט"א, ואף שלא הובאו בשיעורי הגרמ"ד עה"ת, מ"מ הובא כן בשמו בספר מאורי המועדים חנוכה].

ואכן לא הבנתי כלל, מדוע כתבו להעיר כן רק על דברי המגיד משנה, ושמיני' משמע דס"ל כהבנת הבית הלוי ביסוד הדלקה מפני החשד. והרי דברי הרמב"ם ברור מללו שכל חיוב ההדלקה הוא מפני העוברין, והיינו משום החשד המבואר בגמרא שהוא מפני העוברין ושבין. וכמו שהקשה בספר החיים מדברי הטור, כמו כן קשה מדברי הרמב"ם הנ"ל.

והן אמת שמתוך הלשון אשר נכתב שם ממרן הגרמ"ד שליט"א על דברי הרב המגיד הנ"ל, נראה ששם נכתב בנוסח המבואר בחכמת שלמה הנ"ל ובספר החיים הנ"ל, ולא כפי הנוסח שכתב בתחילה ליישב את הק' של הבית הלוי. וכמו שנתבאר שיש כאן ב' מהלכים דומים, אך שונים

ואין לומר דבכבתה ניהו דאין זקוק לה להדליק מ"מ מחוייב להניחו במקומו ויראה הרואה שכבר מונח נר חנוכה וירגיש שכבתה. ז"א דא"כ גם ביש לה ב' פתחים יעשה כן ויניח לצד אחר בלי הדלקה ויאמרו שכבר כבתה. ולכאורה צע"ג.

מה שנראה לחלק הוא דודאי משום חשדא לבד אינו מחוייב לעשות מעשה רק היכי דבלא"ה חייב לעשות וכיון דבלא"ה חייב לעשות צריך לעשותו באופן שלא יהיה חשדא ג"כ. ולכך הנ"ל פאה כיון דבלא"ה חייב בפאה וכן בנר חנוכה כיון דבלא"ה חייב להדליק נר חנוכה, וכל זמן שלא הדליק חייב, והחיוב על כל פתח דבידו להדליק בזה או בזה, לכך חייב להדליק בשניהם שלא יבא לידי חשדא ג"כ. אבל כבתה, כיון דכבר הדליק נר חנוכה כדינו ונפטר, מחוייב להדליק מחדש אח"כ עבור חשדא לבד, זה אינו חייב וזה נכון בסברא.

ובזה יתיישבו דברי חז"ל על נכון, דההולך לפני בהכ"נ אין הכוונה מכח חשדא דידיה, כיון דכבר התפלל, ואינו חייב לילך לבהכ"נ להיות מחוייב לעשות דבר, שילך מצד אחר ולא יהיה רשאי לקצר דרכו מפני חשדא, זה אינו מחוייב, רק טעם האיסור לא הוי משום חשדא רק מכח בזיון הבהכ"נ, דהוי להבהכ"נ בזיון כשרואין שהולך לפניו ואינו נכנס לתוכה. ולכך מכח בזיון הבהכ"נ כיון דאיכא פתחא אחרינא אין זה בזיון לבהכ"נ, כיון דאפשר שילך דרך פתח אחר. אבל בנר חנוכה כיון דעדיין לא הדליק וחייב להדליק, בזה חייב לתקן אף חשדא דידיה, וחשדא דידיה הוי אפילו ביש לו ב' פתחים שיאמרו מדלא אדליק בהיא וכו' ואתי שפיר ודו"ק, וזה סברא נכונה בעזה"י. והנה זה עצמו תירץ המג"א, אך אני ביארתי יותר בהוכחה גמורה. עכ"ל שם.

ולענ"ד אין נראה כוונתו ליישב כדברי מרן הגרמ"ד שליט"א הנ"ל, דמעיקרא תיקנו בעיקר חיובו בהדלקה דאם יש לו ב' פתחים אזי ב' הפתחים מחייבים אותו בהדלקה מעיקר דין חיובו אלא שרק הטעם לתקנה זו הוא מפני החשד העלול לצאת אם לא יתחייב בב' הפתחים. ועל כן בכבתה לאחר ההדלקה שכבר יצא ידי חובתו בעיקר דין ההדלקה, אין מקום לחייב מעתה חיוב חדש של הדלקה רק בכדי לסלק את החשד שישנו עתה.

אלא נראה יותר כוונתו בדבריו הנ"ל, שאכן עצם ההדלקה בפתח הב' היא רק בגדר הדלקה לסלק החשד שיש עליו, ואין זה בגדר הדלקה של מצוה בעיקר חיובו. אלא שכל מה שתקנו חז"ל לחייב אדם מפני החשד, הוא רק אם עדיין עוסק הוא בעיקר חיובו, ואז אמרינן שאם יש חשש של חשד בעיקר חיובו שלא קיימו, אזי יש עליו לעשות מעיקרא את עיקר חיובו באופן שלא יהי' שום חשד. והיינו שההדלקה הב' היא רק בכדי לסלק את החשד, אבל היא שייכת רק בשעה שכבר עוסק בעיקר חיובו בהדלקה הא', שאז חיובו לעשות ולקיים אותה בצורה מושלמת שלא יחול עליה חשד שלא קיימה. אבל אם כבר לא מתעסק בעיקר חיובו, אין מטריחים את האדם לעשות מעשה מיוחד בכדי לסלק חשד בלבד, ועל כן בכבתה שהוא בזמן שגמר את חיובו בהדלקה קמא, אין מקום עתה להטריחו שוב להדליק בכדי לסלק חשד.

חייב להדליק בב' הבתים. ורק שהכא בעינן להגיע לזה רק מכל מראיתם של העוברין, היות וללא זה, אין זה ביתו ממש, אלא רק הוא אכסנאי ואורח אצל אחרים, אך היות וזה נראה כב' בתים נפרדים עם ב' בעלי בתים, אזי הוא נידון כיש לו ב' בתים, הכא והתם במקום של בני משפחתו.

ואשר לפי זה, אין מקום לכל זה בכבחה תוך זמנה למ"ד אין זקוק לה. דהרי כל מה שיש חשד של אנשים הוא רק, שיש כאן בית אחד עם פתח אחד שחייב בהדלקה אחת של נר אחד בלבד. ומעתה כל מה שאפשר לחייב מחמת חשד זה, הוא רק כפי מה שעולה בדעתם של העוברין. וממלא זה כל עיקר חיובו להדליק פעם אחת נר אחד, ובזה יוצא ידי עיקר חיובו גם כפי העולה מחמת דעתם של העוברין. ואין מקום לחייב עוד הדלקה לאחר שכבר הדליק וקיים את עיקר חיובו. ואין לנו לחשוש למה שיחשבו אנשים, שהרי סו"ס קיים את חיובו גם לפי דעתם, רק שהם טועים שהוא לא הדליק. ומה שאין כן, היכן שלפי דעת העוברין יש כאן יותר חיוב של הדלקה, ושהיא לא התקיימה כפי חיובה, ואכן באמת היא לא התקיימה כפי דעתם שכך החיוב במקום זה, התם יש מקום לתקן שאכן יהי' גדר חיובו כפי העולה בדעת העוברין, ושוב לא יהי' כאן חשש שלא התקיימה כאן חיוב ההדלקה כפי דעת העוברין, ודו"ק היבט כי היא סברא נכונה.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ג) למה קראו המצרים ליוסף סר אפיס

ולמה נמות נגדך כי אפס כסף (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 כיל", 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 "סר" 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 שעין ודקדק ונתן בלבו לאסור תבואה, סר כמו סר סכינא", אך לא ביארו מהו "אפס", ואולי לשיטתם גם הרשב"ם פי' אפיס כמו רש"י.

בתכלית, ונפקא מינא בניהם, באם יש על ההדלקה בפתח הב' דין של הדלקה מעיקר חיובו בהדלקה של מצוה, ויש בו כל דיני הדלקה, או שלעולם זה נשאר רק בגדר הדלקה מפני החשד, אלא שלא תקנו לחייב בהדלקה זו רק היכא שהיא באה יחד על קיום עיקר חיוב הדלקתו, שאז תקנו שיקיים את חיובו באופן שלא יהי' בו צד של חשד על אי קיום חיובו.

ואשר ע"כ נראה, שאכן אם לא נלך לפי הנוסח שכתב בחכמת שלמה ובספרו ספר החיים, אלא כפי הנוסח הא' הנ"ל ממרן הגרמ"ד שליט"א, אזי באמת לא קשיא כלל מדברי הרמב"ם והטור הנ"ל, דהרי גם התם באכסנאי שיש לו בית שמדליקין עליו, וגם ייחדו לו בית אצל ביתו של המארח. הרי דנים על תחילת זמן חיובו ומקום חיובו, שהיות ויש לו בית נוסף שאם לא ידליק התם יצא עליו חשד שלא מקיים את עיקר חיוב הדלקתו, אזי בכה"ג יש מקום לתקן בעיקר חיובו שהוא הדלקה בב' מקומות, גם בבית משפחתו וגם בבית שנמצא בו עתה, והרי הם כב' פתחים בבית אחד שתקנו שמקום חיובו הוא בב' הפתחים, ואף הכא מקום חיובו הוא בב' הפתחים של ב' הבתים אשר לו עתה.

ולא דמי למ"ד כבחה אין זקוק לה, שכל הנידון הוא לחייבו בשעה שכבה הנר, דרק אז באנו לחייבו במעשה הדלקה במיוחד מפני החשד, ועתה אין שייך לחייבו בהדלקה מעיקר חיובו בתורת הדלקה של מצוה, שהרי כבר יצא ידי חובתו בהדלקה קמא בזמן החיוב, ועתה זה זמן אחר שהתחדש מצב של חשד רק עתה לאחר שכבה הנר, ושלא יהי' ידוע מראש שאכן יקרה מצב כזה. ועל כן כל מה שאפשר לעשות הוא רק חיוב הדלקה מיוחדת לסלק החשד, ולא בתורת עיקר חיובו בהדלקה שכבר עבר זמנה וכבר התקיימה בשעתה כפי הדין. וזה אכן לא מצאנו לחייב הדלקה רק בכדי לסלק חשד בלבד. ובתוספת זו נראה שמיושב היטב מה שהערתי לעיל בסברא מדוע לא נימא גם בכבחה תוך זמנה שיתחייב מעיקר חיוב הדלקתו לחזור ולהדליקה, ומהטעם שלא יהי' חשד שלא הדליק, ודו"ק היטב.

ה. [ובכללות הענין נראה לענ"ד לומר, שהענין והגדר בתקנת הדלקה מפני החשד הוא. שאנו דנים את האדם לחייבו כפי העולה על ידי חשדם של האנשים. והיינו דאם יש לו בית עם ב' פתחים, והעוברים שם מעלים בדעתם שיש כאן ב' אנשים הדורים בבית זה, וממלא יש כאן חיוב של ב' הדלקות כב' בתים וב' אנשים, ממלא כך הוא עיקר חיובו של בית זה. וכפי שפירש רש"י. וכמו כן לפירוש האחר שישנו בזה, שהעוברים מעלים בדעתם שיש כאן אדם אחד שיש לו ב' בתים, ובכה"ג הדין הוא שכל בית מחייב הדלקה בפני עצמה, בגדר חובת הבית, אזי כמו כן כך הוא עיקר חיובו של בית זה שם ב' פתחים, דאף שהוא רק בית אחד עם חיוב של הדלקה אחת בבית זה, מ"מ היות ובעיני אנשים נידון כב' בתים של איש אחד, אזי כך נקבע עיקר חיובו בכדי לצאת ידי חובתו.

וכן הוא באכסנאי הנ"ל, דאם ייחד לו בית בפני עצמו, אם כן בעיני אנשים יש כאן ב' אנשים עם ב' בתים, ואפילו אם ב' הפתחים באותו רוח, אזי כך ייקבע עיקר החיוב כאן, ממש כב' בתים של ב' אנשים. ואף שכבר מדליקים עליו בביתו, הרי גם בזה נידון הוא גופא כיש לו ב' בתים, שאכן

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

ומה שצ"ן 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' ס' ק"מ וס' 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 בפ' 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, ובפ' 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 ב"ר קליר צ"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 ס' 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 ה"ב שתבנית רגל היא ע"ז, על שם רגליה דיעקב שנאמר בו נחשתי ויברכני ה' בגללך, ורגליה דיוסף שנאמר בו ויברך ה' את

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 לכלכל העולם בשנות הרעב.

ובהגות 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 סרי". 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, שארוננו הועלה ממצרים ולא היה לו שום קשר אמיתי לע"ז שכינה על שמו.

ובספר דברי תורה להרה"ק ממונטקאש ח"ד ס' 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 (סראפיוס 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 סראפיוס עם יוסף הצדיק, (יעוין בחוברת 'יוסף ובני ישראל' הוצאת ערכים, ובספר ארכיאולוגיה תנ"כית ח"א, ובעוד ספרים).

ובצפנת פענח כאן כתב: "ע"ן 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 שצ"ן 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

גַּם טַפְנוּ. אֲנִי אֶעֱרְבֶנּוּ מִיָּדִי תִבְקֶשְׁנוּ אִם לֹא
הִבִּיאתִיו אֵלַיךְ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחִטָּאתִי לְךָ כָּל
הַיָּמִים".

ובגמרא בשלהי בבא בתרא (קעג, ב) איתא: "א"ר
הונא מנין לערב דמשתעבד, דכתיב אנכי אערבנו
מידי תבקשנו. מתקיף לה רב חסדא הא קבלנות היא
דכתיב תנה אותנו על ידי ואני אשיבנו. אלא אמר רבי
יצחק מהכא (משלי כ, טז) לקח בגדו כי ערב זר ובעד
נכריה חבלהו; ואומר (משלי ו, א) בני אם ערבת
לרעך תקעת לזר כפיך, נוקשת באמרי פיך נלכדת
באמרי פיך, עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף
רעך לך התרפס ורהב רעיק, אם ממון יש לו בידך -
התר לו פיסת יד, ואם לאו - הרבה עליו ריעים".
[ויעויין במהרש"א שהקשה שהרי יהודה לא אמר את
המילים תנה אותנו על ידי. ובמה שתירץ שם. ובאמת
שהשאלות (שאלתא לא) גרס בגמרא אחרת.
ולדבריו לא קשה מידי. וכמו שהאריך שם בהעמק
שאלה (אות ב)].

ודברי הגמרא צריכים ביאור גדול, מה בכלל הדמיון
של דברי יהודה למעשה ערבות, והלא לא היתה שם
הלוואה כלל? ונראה דוחק לומר שהגמרא השתמשה
בדברי יהודה רק בתור לשון מושאלת [וכמו שכתב
הריטב"א בשם מורו]. ואמנם הרשב"ם ביאר שכוונת
הגמרא היא ללמוד שניתן להשתעבד באמירה
בעלמא, אלא שעדיין צריך ביאור, שעל פניו כוונת
יהודה היתה לומר שניתן לסמוך עליו שהוא יחזיר
את בנימין. ולא היתה כוונתו לדין ערבות של
הלוואה, שבו הערב נכנס במקום המלווה [כפי
שיבואר בסמוך].

ב. והנה במדרש רבה בתחילת הפרשה (פרשה צג
אות א) איתא: "א"ר חנינא ברח מן שלש והדבק
בשלש, ברח מן הפיקדונות ומן המיאונים ומלעשות
ערבות בין אדם לחבירו, הדבק בחליצה, ובהפרת
נדרים, ובהבאת שלום שבין אדם לחבירו, א"ר ברכיה
א"ר שמעון בר אבא לית שמיה פקדון אלא פוק דון,
דבר אחר בני אם ערבת לרעך, זה יהודה, אנכי

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 ופירסא
שפוותיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה
לתהומא עילאה אמר ליה חשור מימך לתהומא תתאה
אמר ליה אבע מימך שנאמר הנצנים נראו בארץ וגו'",
ופירש"י דהנצנים 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, וילפ"י 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
מימך" 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.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

ד) בדיני וגדרי ערבות.

א בתחילת הפרשה אומר יהודה ליוסף (בראשית מד,
לב): "כִּי עֲבָדְךָ עָרַב אֶת הַנַּעַר מֵעַם אֲבִי לֵאמֹר אִם לֹא
אָבִיאָנוּ אֵלַיךְ וְחִטָּאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים". ומבאר רש"י
על אתר: "ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר
משאר אחי, הם כולם מבחוסך, אבל אני נתקשרתי
בקשר חזק להיות מנודה בשני עולמות". והיינו
שהנה בסוף פרשת מקץ אמר יהודה לאביו (מג, ח -
ט): "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו שְׁלַח הַנַּעַר אֶתִּי
וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנִחַיָּה וְלֹא נָמוּת גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֶתָּה

ועוד קשה מפני מה כתב כן רק בתור הנהגת תלמידי חכמים, והלא בגמרא משמע שזוהי הוראה לכל אדם. ועוד קשה, וכי מצות חסד להיכן הלכה? וכי תלמיד חכם אינו מצווה במצות חסד?

ג. והנה האבני נזר (אבן העזר שמט, יג) הביא את דברי הרשב"ם (ב"ב קעג, ב) שכתב שחיוב של ערב הוא מטעם שליחות, וזה לשונו: "גמר ומשתעבד - בלב שלם ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוח". והוסיף שכן מבואר ברשב"א (חלק ד סימן ב) שכתב שאדם שאומר לחבירו צא וגנוב וכל נזק שאגיע לך אני אשלם, פטור [והובא דין זה בשולחן ערוך (ח"מ קעז, ה)]. ובמקום אחר (יו"ד קנא, ג) הוסיף שבכל ערב בעינן לטעם שליחות [וחולק על הקצות החושן (קכט, א)].

ועל כן חידש שם שכשם שאין שליחות לדבר עבירה כך אין ערב בדבר עבירה. וכן מבואר בשער משפט (קלב, א) שביאר שהטעם שקטן שערב לאחרים אינו חייב לשלם הוא לפי שכשם שאין שליחות לקטן, כך אין ערבות לקטן. והוכיח כן מדברי הרשב"א הללו. [ויעויין עוד בשו"ת מהר"ל דיסקין (חלק א, פסקים, אות עז), ובאבני מילואים (ע, י בהגהה) [ועיקר קושייתו בדברי הש"ס (ריש פרק המדיר) כבר נתבארה היטב בחידושי הרי"ם שם], ובפתחי חושן (חלק א פרק יג הלכה יד ובהערה ל)].

על כל פנים, מדברי האחרונים עולה שערב הוא נחשב כאילו שהוא משלח את המלווה ליתן מכספו ללווה.

ממילא אפשר לומר שכוונת הגמרא בבבא בתרא היתה לשאול מנין יודעים ששייך להיות משלח על חפץ או דבר שאין המשלח בעלים עליו? בשלמא בפרשת שליחות שבכל התורה, המשלח הוא בעלים על מעשה הקנין או החפץ או החלות, והוא ממנה שליח במקומו. אבל בערבות, הממון כלל לא שייך לערב, והיאך אדם עושה שליחות בממונו של חבירו?

אערבנו, (שם משלי ו, א) תקעת לזר כפיק, מידי תבקשנו, נוקשת באמרי פיק, אם לא הביאותיו אליך, עשה זאת בני והנצל, לך והדבק בעפר רגליו וקבל מלכותו ואדנותו, ויגש אליו יהודה".

ודברי המדרש מופיעים בשינוי לשון בגמרא (יבמות קט, א - ב): "והתני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים, ויתרחק משלשה דברים. ידבק בשלשה דברים בחליצה, ובהבאת שלום, ובהפרת נדרים, ויתרחק משלשה דברים. מן המיאון, ומן הפקדונות, ומן הערבונות. וכו'. ויתרחק משלשה דברים. מן המיאונים - דלמא גדלה ומיחרטא בה. מן הפקדונות - בבר מתא, דבייתה כי בייתה דמי. מן הערבון - בערבי שלציון".

ומבאר רש"י שם: "שלציון - שם מקום שמניחין הלוח ותופסין הערב. לישנא אחרינא שלציון קוראין שם הערבון על שם נוטריקון שלוף דוץ שולף עצמו מן הלוח ותוקע עצמו על הערב".

ומדברי רש"י מבואר שרק ערבות כזו שבה הולכים ישירות לערב היא זו שאדם צריך להימנע ממנה. וצריך ביאור טעם החילוק.

אמנם הרמב"ם (דעות ה, יג) כתב באופן אחר, וזה לשונו: "משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה, אומר על לאו ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון ונותן ומוותר לאחרים כשיקח מהן ולא ידקדק עליהן, ונותן דמי המקח לאלתר ואינו נעשה לא ערב ולא קבלן ולא יבא בהרשאה, וכו', כדי שיעמוד בדבורו ולא ישנהו".

וקשה למה לא חילק בין סוגי הערבויות, וכתב שאינו נעשה לא ערב ולא קבלן, והרי בגמרא משמע שצריך להימנע רק מלהיות ערב של שלוף דוץ, או ערב קבלן. ועל זה אפשר לומר כדברי המאירי שפירש בדברי הגמרא "וכן הזהירו עוד דרך עצה שיהא אדם נזהר מן הערבות ובפרט בערבי של ציון". אלא שקשה על זה מנין יצא להם ענין זה בגמרא, אף שמסברא נראים הדברים.

ולא הגמרא [והטעם שהעדיף הרמב"ם את המדרש על פני דברי הגמרא, הוא משום שבגמרא החילוק אינו ברור כל כך, וכמו שכתבנו לעיל].

ובטעם הדבר שתלמיד חכם צריך יותר להימנע מלהיות ערב, רמוז בפתיחת דברי הרמב"ם "משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה" – כלומר, החכם מתעסק עם הממון שלו, ולא מתחיל להיות משלח על ממון שאינו שלו. תלמיד חכם עושה עסקים עם הכסף שלו ולא עם כספים של אחרים.

וממילא מיושבת השאלה, מה עם מצות חסד. משום שאדם אינו מצווה לעשות חסד בממון שאין לו, ועל כן החכם עושה חסד עם ממונו, אם יש לו ממון להלוות – הוא מלווה, ואם אין לו – הוא לא מלווה. אבל הוא לא הולך לשלוח אנשים לפעול בממון שלהם בשליחותו.

על זה בא רב הונא להוכיח מדברי יהודה שאמר שהוא לוקח ערבות על בנימין אחיו, למרות שהוא לא בעלים על שום דבר. ועל זה שאלה הגמרא שהרי שם הוא קיבל הנאה מהערבות הזו, ואם כן אין הוא עדיף מיעקב אביו, ועדיין אין אנו יודעים שגם במקרה שבו הערב לא מקבל מאומה, ניתן להחשיבו כערב. מסקנת הגמרא היא שכל ערב מקבל הנאה, ובגלל אותה הנאה נחשב שגם הוא שותף לענין, ויכול הוא למנות שליח את המלווה.

והשתא דאתינן להכי, אפשר לומר שהטעם שהרמב"ם לא חילק בין הערבויות, הוא משום שהוא פסק כמשמעות דברי המדרש שנראה מהם שאין להיות ערב בשום אופן. אמנם כיון שבמדרש מדובר על יהודה, דקדק הרמב"ם שזוהי הנהגת תלמידי חכמים. ונמצא שמקור דברי הרמב"ם הוא המדרש

נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה ויגש תשפ"א

כי הם חיינו – ובהם נהגה

ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה. כבר עמדנו בזה דיש לפרש בפשוטו, שאמר להם, אני הוא אותו יוסף אשר מכרתם אותי מצרימה, כלומר, לא נשתניתי במאומה...

וזו באמת התבוננות נפלאה, שהרי כאשר התורה מעידה על אמירה שכזו, הרי שבוודאי הוא ממש כפשוטו, שלא נשתנה אפילו בזיו כלשהו, ונשאר הוא במצרים אחרי כל כך הרבה תלאות ובית האסורים, והיותו שליט על כל מצרים, ושום דבר לא נפגם אצלו. הלא דבר הוא. ובוודאי שיוסף בעמידתו בנסיון, העניק כוחות רוחניים, לכל עם ישראל לדורות עולם, ועד לדורינו אנו.

ומכל מקום צריך והייבים להתבונן ולחשוב, כיצד אדם באמת יכול לקבל כוחות להחזיק מעמד ולא להשתנות חס ושלום, לפי כל משב רוח. והנה במעשה דיוסף הרי הוא היה בעצם, בסכנה נוראה ואיומה, שהרי היה בארץ מצרים לבדו, ושכן בביתם של מצרים, ועוד הכי גרועים שבהם, והיו אנשים שלא צריכים לתת דין וחשבון על מעשיהם, ואיך אפשר גם לחיות אתם וגם לנהל להם את הבית, ועוד לנהלו מתוך אימון, ולהשאר אותו יוסף, וכיצד נשארים בדרגה של שבטי קה, בתוך תוכה של ערות הארץ.

אמנם יסוד הדברים מבואר בגמ' יומא דף ל"ה ע"ב, ת"ר עני ועשיר ורשע באים לדין, רשע בא לדין אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום נאה היית יותר מיוסף. ע"ש בגמ'.

והנה יש להבין בדברי הגמ' הללו, דמנין לנו שיוסף עסק בתורה, הלא אדרבה, מצינו שהוא שניהל את בית פוטיפר, כמפורש בפסוקים. אמנם צריך לומר בהכרח, שכל אותו הזמן שניהל את בית פוטיפר, באותו זמן ממש עסק בתורה, וכמו שרואים בפרשה דידן, שאחזו בפרשת עגלה ערופה. ואגב כבר עמדו רבים וכן שלימים, וכי כ"ב שנה עסק רק בפרשת עגלה ערופה.

אמנם יבואר ע"פ מה שמסופר בהקדמת הספר יפה עינים שנדפס בדפוס ווילנא במס' שבת, עי' שם שכתב והעיד על עצמו, שלמרות שהוא היה טרוד מאד בעניני עירו, מכל מקום היה באפשרותו להשיב שואלו בדבר הלכה, והוא מתאר שם מצב, שיש לו כעין עליית קיר קמנה במוח ששם לא מגיעה שום שירדה, עי' שם, וכתב שם על זה, גם בעיני יפלא...

והנה לגודל ענותנותו של בעל היפה עינים, הי' זה נפלא ממנו, אמנם יש לבאר, שזהו כח הבחירה שניתן לאדם, שהוא יכול להחליט מהו העיקר בחיים, ומהו הטפל, ואצל בעל היפה עינים, עיקר החיים היו דברי התורה שהנה ועם בהם, והם היו עיקר חיו, ולכן כל הטרדות שבעולם לא יכלו להתערב בדברי תורתו, דמה לתבן אצל הבר...

והנה ניקח משל פשוט מהחיים, שהרי אדם שהוא עשיר גדול, ועוסק בעניני מסחרו, אם יבא אליו מאן דהו וישוחח עמו בענינים של מה בכך, גם אם מטעמי כבוד הוא ישיב לו ממין הטענה, בתוך לבו הוא לא יפסיק לרגע לעסוק בעניני מסחרו, שזה אצלו עיקר התענינותו. וקל וחומר במי שזכה והבין את גודל חמדת התורה שהיא שעשועיו של הקדוש ברוך הוא יום יום, בוודאי שלא יסיה דעתו מדברי תורתו שהם עיקר חיו. והנה כפי הנראה שלא עליית קיר קטנה היתה אצל בעל היפה עינים, רק רחבה כפתחו של אולם.

והנה יוסף הצדיק – שלכאורה היה נראה לעין האיש ההמוני המצרי והגם – שעוסק כל היום בניהול בית פוטיפר, – וכך גם חשבה בלכה אותה ארורה – אמנם יוסף עצמו נמצא במקום אחר לחלוטין, כי בכל עת ורגע רעיוניו מחפשים עסק התורה, כי אצלו זהו העיקר, כי הם חיינו ואורך ימינו, והרי הוא עוסק בתורה בכל עת, ועייז עומד בנסיונות החיים, לכאורה הוא גר בארץ מצרים, ובמציאות הוא אותו יוסף של בית אבא, שדמות דיוקנו משתקפת וניבטת לו מכל חלון. וזהו שאמרו שם בסוגיא במסכת יומא, שאומרים לו לאדם בבית דין של מעלה, כלום נאה היית מיוסף, ואעפ"כ, אם האדם שקוע בתורה אזי באהבתה תשגה תמיד, וזהו שכתב הרמב"ם שעסק התורה עומד לאדם בכל נסיונות החיים, שאין המחשבות הרעות נכנסות אלא בלב הפנוי מן החכמה.

והנה כאשר עוסקים בדברי תורה, בסוגיות דפיגול ובסוגיות דמקדש, במסכת בבא בתרא או במסכת שבת, ומשכן ובמות וסילוק מחנות, הרי אפשר ואפשר להתנתק מכל פיתויי החיים. ולהתרום ולהתרום ולהתרום...

והנה אין הכי נמי שיוסף הצדיק המשיך ולמד סוגיות אחרות כ"ב שנה, אמנם הי' לו עלית קיר קטנה ששם חיכה להפגש עם יעקב אבינו להמשיך בעגלה ערופה. כי כך טבע רצון הלב, שהוא ממשיך וממשיך את השאיפה, לשוב ולעסוק עם יעקב אבינו בעניני עגלה ערופה, גם כ"ב שנה אחר שהתנתק מיעקב, וחיכה לחזור וללמוד עגלה ערופה... ולו יצויר שאדם הי' מתנתק מרבו כ"ב שנה, ושוב זכה להפגש עמו, ודאי וודאי הי' רוצה להמשיך ללמוד אותה סוגיא שאחזו אז. והנה כיצד בונים עליות קיר קטנה, זה לא מתחיל מהטרדות, זה מתחיל מהלימוד הרציף והמתענין, כי כאשר אדם זוכה להתענין בלימודו, אזי הלימוד מכה בו שרשים, ומתחילה להבנות אצלו עלית קיר קטנה.

"מתוך ההפיכה"

פרק מ"ח "לאן מובילים אותי?"

תקציר: ככל שמולי פלד (לשעבר שמוליק אייזנבאך-הרעול) מתקדם במעלות הדרג הצבאי, כך הוא מעורר שנהא 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 ליצינים 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 זילברשטרום וממגר ביד קשה את כל הפוגעים במולי.

אורי מעריץ גדול של מולי הוא ראה בו אחד מהכשרונות הגדולים הצבאיים והוא חקם שידוך עבור 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 ראה בלילות חלומות קשים בהם הוריו מייסרים אותו קשה על ההחלטה, מולי חצה להתחרט אבל לא מסוגל להודיע זאת לכלתו. וברקע החייל הרשע נשבע להפך 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 מאוד 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 (קך הבין ממיסטר איקס) אם טעה ולא הביא את האיש הנכון הדבר יזקף לו לרעה.

הוא שרדי 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 הצעיר שמתין 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.

קך 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 "גרוסלם פוסט" הוא הציב את העיתון לפניו הבחורון, ר' אפרים זלמן הבין שכוונת הסימון לאותות 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 יחמה, 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 האבך החסידי בעל המראה הכחוש והחיזור לסוחר הנדל"ן המכובד ששמר על מרחק מכובד.

האירופאי הלך בצעדים מהירים מאד ור' אפרים זלמן שלא ניסה דרכו להלך מרחקים שיך 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'ק החלוש.

הם עברו מרחק רב עד שיצאו מהעיר, היא עיקם דרכו דוך שדות לא מעובדות שצמחו בפראות 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 זהו פלוס רישיון כניסה למחנה חתום על ידי קציין בכיר, הא?

אפרים זלמן נבהל מאד, מעולם לא דרש איש מעמו להציג בפניו תעודת זהות, אין לו תעודת זהו, יש לו מאות "עדי זהות" שיעידו עליו בכל רגע נתון מי הוא ומה תפקידו בעולם (כמבואר במסילת ישראל) 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 התכוון לסגת אחורה.

הנריקו פלט בספרדית קריאת כעס לזקיף, כשהזקיף לא הבין הסביר לו בעברית עילגת, כי בנג' לקחת אחריות מלאה על העניין ואל לו להציב מכשולים. כששמע הזקיף את המילה בנג' התחלחל מאד, הוא הכיר את בנג' 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 ודאי 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 מהדוד, או שאתה עצמך רוצה להתגייס, אם כן ברוך הבא לצל קורתנו, חחוחח?" 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 התגב 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 חיך רחב על פניו, נראה שהוא נהנה מהמחזה המרהיב, לא כל יום יש לו כאלו סצנות, הוא גחן לעומתו ולחש לו באידיש עסיסית לאחזו: "ליבער פריינד אפרים זלמן, זיי נישט באזארגט, קיינער מיינט נישט דיר שלעכטס טאהן, איך וועל דיר צופיהן צו א'געוויסען צימער, דארטין וועסטו זיך טרעפן מיט דיין געוועזענעם שוואגער, דו וועסט קענען פירן מיט איהם א'געפלאכטענעם שמועס-ידידי האהוב אפרים זלמן אל תדאג, אף אחד לא רוצה להרע לך, אני אוביל אותך לחדר מסוים, שם תפגוש את גיטל 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 ורד"ל נתפסו לצבא הציוני, היו לכל הפחות ארבעה חברים שפרשו רד"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 הדוך 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 הבהרות עד עתה, זקנו התמלא מאד ופאותיו יורדות עד אמצע גופו, מראהו כיום של אבך בעל בעמיו, רחוק ממראהו בתור בחור צעיר, אם הוא מכיר 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 רד"ל.

אבל מה לו לכל הסיפור שלו, מהיכן ידע שהוא מחפש את גיטל לשעבר?

כשעלתה לפתע בקרבו השאלה האחרונה, מהיכן ידע אותו פלוני שהוא בא לחפש את גיטל, הסיק מק 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 גיטל ובשל אזהרת אביו לא ניפגש עם יוזם הרעיון, האם יש לחייל הזה קשר עם הניסיון הקודם? קשה היה לחבר בין אותו ותימהוני לסיפור של היום.

והדבר האחרון שגרגם 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 א'נהימעל געשריי" דבר זה צריך לעורר זעקה עד לשמים, הדבר האחרון שציפה לגלות כי גיטל הוא חייל בצבא הציוני רד"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'מעשווגינער א'זואנזינגער מענטש" אדם שהוא מסורף לחלוטין.

מה יצא לו מהתגייסותו לצבא? גם אם יהיה "שעף גענעראל" 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 בחוס נשבר! לא כל שכן, אחד שכבר טעם את מנעמי התורה והבין אפילו במסתריה, מה ראה לשטות זו?

הוא ידע שחיים שלום גילה את הצינונות הדתית דוך איזו חבורה סהרורית, לגודל החרפה חשב שיש להם מה לחדש לו, יתכן שבשל הצרות שלו חיפש איזה פורקן לצרותו, הוא שיער לעצמו שאולי בשל זה דבק מעט ברעיון הציוני, אבל לא שיער שעד כדי כך ישנה את טבעו ללכת להתגייס לצבא החילוני שרחוק ר"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 למיסיון כה כבד, הוא ברח מן הפח אל הפחת.

רגע לאחר מיכן ייסר את עצמו על שהלך כל כך קיצוני, 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 דעות 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 אף החייל מסתכל בו מהצד ונהנה מכל רגע, החסידוניצ'ק הזה עוד לא יודע איזו הפתעה מכינים לו, אבל לאט לאט, את ההנאה צריכים לאכול בכפיות קטנות, הרגעים הגדולים מתקרבים, תיכונן 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 נזדח, לפני שיעשו לי בלגן על זה שהכנסתי את אחד מאויבי הציוניים לתוך המעוז שלהם.

החייל כמעט אחזו ביזו 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.

"אביסל שנעלער (מעט יותר מהר) צדיקל אתה לא נמצא כעת ב'קהל יראים' מקום מושב הקבוע, עליך לקלוט שאתה דורך על "אדמת קודש" במחנה צבאי של "מדינת ישראל", שם הכל מתנהל בזריזות, אין מקום לאיטיים כמוך, אני מבקש ממך לשאת את רגליך בזריזות כדי שאיש לא יבחין שעשיתי מעשה לא שגרת" לחש אותו חייל כולו לחץ שלא יראה אותו אחד מהאחרים ושאל שאלות מיותרות.

מלבורק פולין חשון שנת תרצ"ג.

לחזול או להיות:

העיר מלבורק (Malbork) הייתה כמרקחה, מערכת בחירות קשה עומדת להתנהל בעיר באמצע חודש חשוון, ההרגשה בין חרדי העיר הייתה, **לחזול 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.

אך 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 ופירושים בין היראים לדבר ה', ארבעה מפלגות נאבקו על הקול החרדי והדתי, אגודת ישראל, המזרחי, מחזיקי הדת, למען הצלת העיר, בכך בזבוז 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 המתנס, אורה 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.

אורה 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 ביזו 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 רליגיזי (דתי) או לכל הפחות שוחר דת ולכן יש לו איזו אחיזה בקרנות המזבת, איש לא הצביע עבורו בשל זה, מעולם לא זרחה 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 איטינגא 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 שתיים 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 מסוכנת, 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 ק"י מצו 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 וחסידי 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, ק"י 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 וכנס 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 תהינה התנגשויות בין הצדדים. הוא התנה איתם תנאי כפול ומשולש כי ימשך 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 ונאומו בחירות, הלך הקהל לקלפיות, הניצחון נפל כפרי בשל בידי החזית החרדית, הם כבשו 9 מקומות מתוך 15 ובק 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 וואהרהאפטטיגע אונד אינטראסאנטע נייעס" (החדשות העולמיות האמיתיות והמעניינות) שהשתייך לשמאל, ובעיתון המקומי "נאכריכטען פון דיא געמיינדע" (ידעות הקהילה) את הגוש החרדי ואת העומד בראשם, הם ניסו להכפישו ולעפר את דמותו, אך הם לא הצליחו להעביר 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 איטינגא 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.

מאיזך 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 החזו 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 גרוז'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 ה"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 נקלטו, עמד והתריע בשער, כל מי שיכול לסדר את ענייניו עליו לצאת את המקום, למצוא את הנתניב הטוב ביותר להימלט מפולין ואולי מכל אירופה שאינה בטוחה בשום מקום, גרמניה שמה את עיניה על כל העולם, מלבד שווייץ 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 ישתנה רגע נוסף יתכן שיאבד את השעה. הוא החליט להיענות לפניית אחותו מרת בת שבע ברוכשטט שהתגוררה בניו גרז' ארה"ב כי אסור להישאר בפולין אפילו רגע נוסף, היא הכינה לו ולכל משפחתו מקום בטוח, כולל סידור לחיי הדת במקום, אחרי המלחמה יכונן את ביתו בארץ הקודש.

ר' יואל עשה חושבים, הוא החליט לברוח מפולין לפני שהשעה תתאחר, במשך חצי שנה ארגן את כל הצורך הוא מכר את נכסיו בהצלחה מרובה בשקט ולא עשה היסטוריה, 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.

מלאך עם שמן ועגבנייה --- מאת הרב יאיר וינשטוק שליט"א (פ"ג) מסדרת "כור העוני"-100

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 פצועים 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 ורצוף 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 לילל בדמעות שלישי 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 בחיור: "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 בחיור 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 התכוונו 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 התכוון לפרוץ פנימה בגזרת מעבר מנדלבאום, כאשר שמע את השירה האדירה, חשש מהתקפה נגדית, החליט בעקבות

