

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

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

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

פרק מ"ז "תהום פעורה".



הכירוהו, שיצא מהם בלא חתימת זקן ועכשיו מצאוהו בחתימת זקן. אם כן אין כל סיבה שיחשדו בו שהוא יוסף, ממילא אינו צריך לחשוש מהם שיהרגוהו מפני זה, אלא ודאי טעם אחר יש לו לחוש שיהרגוהו, משום שעתה הוא מתנכל להם וחושב אותם כמרגלים, ברם מהאי טעמא אין לו לחשוש משמעון יותר מיתר האחים?

עוד יש להבין למה נטל בדווקא את שמעון ולא את לוי, בשלמא לפי הפירוש הראשון ברש"י שחשש משמעון משום שהוא זה שפתח הנה בעל החלומות הלזה לפיכך עיקר החשש היה ממנו, אבל לפי פרושו השני החשש היה משניהם שיתיעצו עליו יחד, אי"כ מטרתו הייתה להפריד בין הדבקים, ואין עדיפות לשמעון על פני לוי ומהאי טעמא יכול היה ליטול גם את לוי.

(ובשפת"ח הרגיש בזה ונתן בזה טעם לפי שהיה עתיד לוי להיות ממשרתי עליון, לפיכך חלק לו כבוד מעתה כפי שיעקב חלק כבוד ללוי שלא יהיה מנושאי ארונו, ועדיין הדברים צ"ב).

עוד צריך עיון אם הטעם ליטול את שמעון כי הוא חשש שמא יקום עליו להורגו, מפני מה לאחר מיכן שחררו ולא חשש שמא עתה יהרגוהו? בשלמא לפי הפירוש השני של רש"י שכל החשש היה משני האחים גם יחד שלא יתחברו להורגו, יש לומר שמכל אחד כשהם בנפרד לא חשש, לפיכך כשלא הייתה את סיבת החשש לא רצה להחזיקו במאסר, כי מהיכי תיתי להעניש במקום שאין צורך בזה? אבל לפי הטעם הראשון חשש יוסף משמעון לחוד יש לתמוה למה אחרי כן לא חשש?

ובדוחק יש לומר שרצה לקיים בו מאמר הכתוב "אם רעב שונאך האכילהו לחם" דכל החשש מיוסף הוא ששונא אותם (אפילו שלא הכירוהו, מ"מ כמושל מצרים שונא הוא להם ומתנכל לעשותם כמרגלים מאיזו סיבה שתהיה, לכן יש לקום להמיתו כדן רודף) אבל עתה לאחר ששמעון רואה שיוסף נוהג בו כבוד מאכילו ומשקהו יבין שיוסף אינו שונאם ומה שחשדם כמרגלים כנראה שהייתה לו סיבה מסוימת אבל יש לו כבוד אליו כאדם, ממילא אין לחוש שהוא מתנכל לו ואין כל סיבה להורגו, לפיכך לא חשש לשחררו אחרי

(א) בעניין שיוסף נוטל בדווקא את שמעון מכל האחים.

איתא בפרשה (פ' מ"ב פס' כ"ד) **"ויסוב מעליהם ויבך וישב אליהם וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם".**

ובפרש"י: "ויסב מעליהם, נתרחק מעליהם שלא יראוהו בוכה. ויבך, ששמע שהיו מתחרטין. את שמעון, הוא השליכו לבור, הוא שאמר ללוי, הנה בעל החלומות הלזה בא. דבר אחר, נתכוין יוסף להפרידו מלוי, שלא יתייעצו שניהם להרוג אותו".

דברי רש"י הללו צריכים ביאור רחב, דלכאורה סותרים דבריו זה את זה, דעל מה ולמה היה לו לפחד משמעון יותר משאר האחים, ע"כ בשל היותו היוזם והמסית להורגו בעת המכירה, שהיה לו עניין להמיתו יותר מיתר אחיו.

(עניין הטעון ביאור בפני עצמו, שהרי ראובן הוא הבכור ויהודה הוא מלך והם צריכים להקדים לדון אותו בשל היותו רודף יותר משמעון, ולא יעלה על הדעת שאחד משבטי קה-הו לו רח"ל שיקולים של איבה אישית, שהרי כל מעשיהם היו לשם שמים ומה שדנו אותו היה על פי האמת. ולשיטתם היה יוסף רודף של שבטי קה-כפי שמבואר בכל הספרים [וכבר האריך בזה הפר"ד והאווה"ח הקדוש] לפיכך צ"ע למה שמעון ולוי נכנסו לעניין יותר מיתר האחים ואפילו אם נאמר שראובן לאחר מעשה בלה לא נחשב כבכור לעניין מעלת הקדימה, מכל מקום יהודה ודאי קודם וקושיא זו תקשה גם במעשה שכם מה ראו ליטול את העטרה יותר מיתר האחים)

ברם כל זה היה שייך, אם לא היו האחים מתחרטים על המכירה לרגע, דסבורים היו עדין שהוא חייב מיתה בשל היותו רודף, ברם לאחר שהתחרטו בכנות מעצם המכירה ונתנו דעתם ולבם לשחררו בטלה סיבת מיתתו, למה שיחשבו עתה להורגו?

ואפילו נניח שלא התחרטו, ע"כ שלא היה לו לחוש שימיתוהו בשל היותו יוסף, שהרי כלל לא הכירוהו, כפי שהפסוק אומר לעיל (פס' ח') "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו" ופרש"י: לפי שהניחם חתומי זקן והם לא

נקי מחשש נקימה ונטירה שלא עשה מעשהו מכוח שהייתה לו טינה כבושה בלבו על שמעון על שיעץ עליו להורגו, לפיכך מיהר לשחררו ממאסר כדי שידע שכל מה שעשה היה נקי וזך בשלימות. ולפי"ז אפשר לומר דאפילו אם שמעון אכן לא נתמרק לגמרי מחטאו, עם כל זאת יוסף חושש על עצמו שמא מעורב במשפטו שמץ של מניע זר ולפיכך הוא ממחר לשחררו כדי שכל מעשיו יהיו נקיים בתכלית השלימות.

ובעיקר פירוש רש"י יש לתמוה מאד, דלכאורה דבריו בנויים הם על דברי המדרש רבה, ברם כד נעיין בדברי המדרש רבה עצמו, נראה שוני רב בעניין.

דזה לשון המדרש (פר' צ"א אות ו') "לקח את שמעון ואסר אותו לעיניהם, מפני שהוא שדחפו לבור. ופירש אותו מלוי שלא יטלו עליו עצה". ובמתנות כהונה ביאר דשתי הסברות הללו אחת הן, דעיקר הטעם שעשה יוסף כדי להפריד את שניהם זה מזה כדי שלא יתייעצו עליו עצה אחת להורגו כפי שכבר עשו זאת בשעתו, אבל לולי כן לא היה עושה את מה שעשה אף על פי ששמעון היה זה שיעץ עליו להורגו ולהשליכו אל אחד הבורות, ומה שנטל בדווקא את שמעון ולא את לוי כיון ששמעון מסוכן ליוסף יותר מלוי, לפיכך העדיף ליטול בדווקא אותו. עכתי"ד יעוי"ש.

לפי זה נראה שאין כאן שני מהלכים, אלא אדרבה אחד משלים את השני, וודאי לא נעשה מעשה זה בשביל כפרה (כפי שמפרש ראי"מ) אלא כל המטרה הייתה למנוע מעצמו חשש סכנה, כי שניהם היו חשודים אצלו שעלולים לשפוך את דמו יותר מיתר האחים, ברם כל זה רק כששניהם נמצאים יחד, אבל לא כשכל אחד מהם בלא בן זוגו. ובאמת גם אם היה נוטל את לוי כבר לא היה במצב של סכנה, אלא שהעדיף ליטול את שמעון כיון שבפועל הוא היה זה שפעל ורקם בפועל את כל התכנית. אלא שמכל מקום הדברים תמוהים מאד, שהרי ממ"נ אם לא ידעו שהוא יוסף, למה הפעם שמעון יותר מסוכן מכל האחים, ואם הוא חשש שמא יודע להם שהוא יוסף מאיזו שהיא סיבה והלא כבר התחרטו לגמרי על המכירה ואם כן ודאי שלא יחרשו עליו מעשי רשע?

ובדוחק נראה לומר שיוסף חשש שכל מה שהתחרטו על המכירה היה כי חושבים הם כל הזמן שיוסף נמק בשביה כל כך הרבה שנים ולפיכך אף שלא התחרטו על עצם המשפט שחרצו כיון שבטוחים היו במעשיהם שעשו הכל לשם שמיים ויודעים בעצמם שכל מעשיהם נטולים מנגיעות וממעשי רשע רח"ל, אלא הכל טהור בתכלית, לפיכך באמת כל החרטה שלהם הייתה רק על כך שיוסף נמק בשבי וכיפר בכך כבר את חטאיו וגם ירצו לפדותו כדי שיעקב לא יסבול בצער הגדול הזה.

אבל אם יודע להם למשל כי בעצם יוסף כלל אינו נמק בשבי והוא אינו עבד שנמק אלא אדרבה מושל בכל ארץ מצרים, באופן זה יוסף לא מתמרק מחטאו ואדרבה

כן מהמאסר, אבל הדברים הללו דחוקים מאד וצריך ביאור בכל העניין.

וברא"מ כתב דבאמת יוסף לא חשש משמעון כלל, אלא כל מטרתו הייתה שיתכפר לו חטאו, שהרי הוא זה שהתחיל בעניין ואלמלי הוא יתכן שלא היה דנים אותו כלל למיתה אלא במשפט אחר. לפיכך פרע לו על חטאו זה. והדברים צריכים ביאור, למה עתה פרע לו על זה ולא תיכף? ושמה לא רצה שיראו האחים ויתמהו ע"כ.

ברם באמת יש לדקדק בפסוקים, דבתחילה כתוב בפסוק "ויסב יוסף מעליהם" ופירש רש"י שיוסף בכה שראה אותם מתחרטים על המכירה, ומיד לאחר מיכן כתיב "ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם", והדברים תמוהים מאד, וכי כך מידת הדין כשמתחרטים ומתביישים על המכירה להיפרע מהם, אדרבה עתה יש לו לרחם עליהם?

ברם העניין בזה הוא פשוט, דכל זמן שאדם אינו מתחרט על חטאו אין עניין לתקן לו מידת התשובה שהרי אינו מכיר בחטאו ומה עניין לתקן לו תשובה על מעשיו. אבל עתה שראם מתחרטים בכנות ראה לעזור להם למרק את חטאם ע"י סדר תשובה, ואת האחים אסף במשך שלושה ימים כדי שיתבוננו במעשיהם ויתעוררו לשוב ולאחר ששבו בלב שלם אסר את שמעון בנפרד, כיון ששמעון חטא כלפיו יותר מכל האחים כיון שהוא זה שיעץ להורגו ולהשליך את גופתו אל אחד הבורות, לפיכך אסרו לעיניהם כדי שיתמרקו עוונותיו. כנרלע"ד לבאר את דברי הרא"מ.

ברם נראה דכל זה יומתק לפי פירושו הראשון של רש"י, דהוא זה שנתיעץ עליו להורגו לפיכך נטלו מעל אחיו, ברם הפירוש השני אינו כלל עולה עם פירוש זה, שהרי דברי רש"י ברור מיללו "דבר אחר, נתכוין יוסף להפרידו מלוי שמא יתייעצו שניהם להרוג אותו" הוי אומר שלפי הפירוש הזה יוסף עדיין חושש משניהם כאחת ומטרתו להפריד בן הדבקים כדי שלא יתייעצו עתה להורגו וא"כ מטרת ההפרדה אינה תיקון תשובה אלא הסרת חשש סכנה מעצמו.

עוד יש להבין, דגם לפירוש הראשון יקשה לפרש שזה סדר כפרת תשובה שהרי תיכף לאחר שהאחים שולחו הוא משחרר אותם, ואם כל מטרת מאסרו למרק את עוונתו למה הוא משחרר אותם תיכף? ובדוחק יש לומר, דבשעה שיוסף אסר את שמעון לעיני אחיו היה לשמעון בושה עצומה, כיון שהאחים הבינו שמהשמים מראים כי שמעון הוא החוטא שבשבילו כל הסער הזה ובגודל בושתו כבר התכפר לו חטאו. ולפי"ז ידע יוסף בדקדוק רב עד כמה חטאו של שמעון ומתי הוא סר, לפיכך תיכף לאחר שהאחים לא היו במקום כבר לא הייתה כל סיבה להחזיקו בבית האסורים.

בר מן דין, מובא בשם מרנא הגה"ק רבי ישראל סלנטער ז"ע, דיוסף רצה לבדוק את עצמו אם הוא

מעצמם, לפיכך חייב היה לאסור את כולם ולשחרר אותם, כדי שיוכל להשאיר את שמעון.

ברם הדברים קשים מאד להבנה, מכח כמה וכמה קושיות: (א) עצם הדימוי של מאסר להריגה טעון ביאור רחב, דלא מצינו בדברי הירושלמי רק דאין למסור נפש להריגה כיון שמאבדים נפש מישראל, אבל שנאמר שהדין כן במאסר מהיכי תיתי? תינח אם לא היו בפיקוח נפש אלא שישבו כולם במאסר, אז אין דוחין נפש מפני נפש (באותה בחינה), 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.

(ב) כד נדקדק בפסוקים, נראה שבתחילה היה מדובר שכולם יאסרו רק אחד ישלח כדי להביא את בנימין, אבל לאחר מיכן אמר להם יוסף שרק אחד מהם יאסר בבית המשמר והיתר ילכו להביא שבר לבתיהם. משמע שעתה הוא אוסר מחדש אחד מהם. ואם כן חזרנו לקושיא קמיינתא, איך מותר להם להסגיר את אחד מהם? אלא מאי נאמר שהכוונה היא שאחד האחים ישאר במאסר, אבל לא שיתחדש בו מהלך של מאסר, ואילו היתר ישוחררו, נמצא שלא עשו בו כלל מעשה מעצמם. אלא שזה אי אפשר לומר, שהרי כתוב (בפסוק כ"ד) "ויסוב מעליהם ויבך וישב אליהם וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם", הרי שלקח אותו מאיתם ולא שנשאר בכלאו.

(ג) ואם יש לנו ספק בעניין, נייתי דברי המדרש (פרשה צ"א אות ו') ויכריעו בדבר, דז"ל "לקח את שמעון ואסר אותו לעיניהם, מפני שדחפו לבור. ופירש אותו מלוי, שלא יטלו עליו עצה, אמר שמעון לאחיו, כך עשיתם ליוסף (כלומר, לא הגנתם עליו אחרי שהכרתם כדעת יהודה שאינו חייב מיתה היה עליכם להצילו ולא למוכרו לישמעאלים, אלא שאין אתם חשים לגורל אחיכם). כך אתם מבקשים לעשות לי! אמרו לו מה נעשה? ימותו אנשי ביתנו ברעב? אמר להם עשו מה שתמצו, עכשו אראה מי יכניס אותי לבית 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, והיו 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 פ"ד פס' י') "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 חבשו עד שתביאו אחיכם ויאמנו דבריכם" עכ"ל.

הרי לן מדברי המדרש רבה שזה היה שורש הויכוח בין שמעון לאחים, שמעון דרש מהאחים שיעמדו לצידו בפועל, שלא יהיה יחיד בעת שניסו הגיבורים להניח עליו

הוא מסוכן מאד כעת לנקום בהם על כל מה שעשו לו קודם לכן, יש להם להורגו כדי שלא ירדוף אותם מחדש, ואי"כ שנאתם הישנה שוב תתעורר מחדש (ולא היה כל קושי לברר שיוסף המושל אינו מזרע המלוכה אלא בא מבית עבדים וממילא יתלו בעיקר בו דלפיכך הוא זומם להגותם מהמסילה כיון שהוא מכיר אותם ויודע שהם אחיו וממילא הוא ממשיך ברדיפתו) לפיכך יש לחוש ששמעון שהיה כבר ראש היועצים בעניין יהיה לו יותר עניין מכל האחים לדון אותו למיתה, לפיכך יש להפרידו מיתר האחים ודו"ק.

(ב) למה אסר יוסף את האחים ושחררם ורק אחר כך נטל את שמעון?

בשיעורי מו"ר מרן הגאון האמיתי רבי משולם דוד הלוי שליט"א (משולם דוד בן אלטע הענדיל לרפוש בקרוב) הביא מדברי מרן הגרי"ז הלוי זי"ע שתמה מפני מה אסר יוסף את כל האחים שחררם ואחר כך נטל את שמעון, והלא יכול היה ליטול מיד את שמעון? ותירץ דבדרך אחרת אי אפשר היה ליטול את שמעון, דאיתא במשנה בתרומות (פ"ח משנה י"ב) "וכן נשים שאמרו להם נכרים עובדי כוכבים, תנו לנו אחת מכס ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכם, יטמאו ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". ובר"ש הביא מהירושלמי (שם) וז"ל "סיעות בני אדם שהיו מהלכים בדרך, פגעו להן גויים ואמרו, תנו לנו אחד מכס ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם, אפילו כולן נהרגים לא ימסרו להם נפש מישראל".

עוד איתא שם בירושלמי, שאפילו אם יחדו להם נפש אחת, ממשנת חסידים שאין למסור. (אבל מעיקר הדין אין חייבים כיון שאינם נוטלים מעצמם, אלא כבר יחדו אדם. ובלאו הכי אלמלי כן יהרגו כולם, ומאי חזית דטפי סמוק דמו של אותו פלוני מדמם? ובלאו הכי הרי כולם יהרגו, לפיכך הוי רק ממשנת חסידות אליבא דר"ל. אבל לר' יוחנן מותר אף לכתחילה, והרמב"ם פסק בזה הלכה כר"ל.)

כיון שכן נראה לומר, שאם היה יוסף אומר להם לתת להם אחד מהם וכגון את שמעון, לא היו מוסרים, שהרי השבטים היו שומרים משנת חסידות, על כן נתחכם יוסף לאסור את כולם למשמר ולאחר שנאסרו כולם שחרר את כולם, מלבד את שמעון, בכך נמצא שלא מסרו אחד מהם, אלא כולם נמסרו, וכאשר שחרר את כולם, לא עשו שום מעשה, נמצא שלא עברו על איסור בעת שנטל את שמעון, עכת"ד מרן הגרי"ז זי"ע.

והוסיף בזה מו"ר הגרמ"ד שליט"א, דאף דדין זה של משנת חסידים אינו נוגע ליוסף כי אם לאחים, מכל מקום נראה דלא היה יכול ליטול את שמעון בלי עזרת האחים, שאילו לא היו מוסרים מעצמם לא היו נאסרים במאסר, כפי שמצינו במדרש שהחריבו כמה כרכים ואף איימו על יוסף להורגו (כדאיתא ברש"י בפרשת ויגש) על כורחך שהאחים לא היו מסכימים לתת את שמעון

ביקש שיאסר אחד, לכן אמרו איש אל רעהו וכו' ולא שמעו, על כן באה אלינו הצרה הזאת. שאיך נאסור אחד ממנו בלתי שהאחד ימסור עצמו מדעתו להיאסר, למען הציל את אחיו ולרחם על הכלל ואנו לא רחמנו על יוסף, לכן באה אלינו הצרה הזאת, שצריכים להיות מתעורר רחמי האחד על הכלל ולברור ולהיאסר עבור אחיו שזו מידה כנגד מידה וכו'. ולכן בכה יוסף וידבר אליהם שמה שקשה להם לברור את האחד, הוא בעצמו יברור ויקחהו ויאסרהו ודו"ק. מצאתי כן קצת ברבינו בחיי", עכ"ל ה"משך חכמה" יעו"ש.

חזינן ב"משך חכמה" את המהלך של מרן הגרי"ז הלוי זי"ע שבאמת אין כל נפקמ"נ בין למסור למאסר למיתה דכפי שזה אסור, ואף בלא מעשה משמע שאסור להסכים לכן בלא יחזוהו.

(קצת צ"ע, בלא מעשה מה הם עושים כלל, האם בזה שהם מצביעים על אחד מהם שיקח אותו עוברים בזה איסור והלא לא הוי יותר מגרמא? ואולי כי זה כמו מוסר שאפילו במחווה על תבואת חברו נידון כמוסר, כדאיתא בב"ק דף קי"ז ע"א).

וכפי הנראה שסובר שמאסר יכול להיות כמוות עבור האסור לפיכך אף זה אסור, אלא שנד מפירוש הגרי"ז דלאחר ששחרר את כולם אף ביחודו היה אסור, כיון שלא היה מוכתב למלכות וחייב מיתה כשבע בן בכרי (כדאיתא בירושלמי) לפיכך הבינו כי יש עליהם תביעה שאחד ימסור את עצמו עבור הכלל ולמעשה יכול היה יוסף להמתין עד שאחד מהם היה מודיע שהוא הולך בשביל הכלל, ברם לא זו הייתה המטרה של יוסף, כי הרי רצה שדווקא שמעון עצמו ילך ומנא ליה ששמעון עצמו יסכים לכך, לפיכך נטלו מעצמו.

ונראה מדברי ה"משך חכמה" שיוסף הביאם להתעורר בתשובה. ויש לעיין אם עשה זאת מלכתחילה כפי שהצענו, שהרי הייתה לו מטרה בזה שאסר, ברם מדברי המשך חכמה נראה שלא מעצם זה שנאסרו כולם נתעוררו, אלא מזה שהבינו שהוא רוצה לברור אחד מהם והרי אסור להם למסור אותו, על כורחך שצריך שאחד יקום מעצמו וימסור את עצמו, ויש כאן עניין של מידה כנגד מידה ומזה גופא נתעוררו. אי"כ משמע שבמהלך הזה כבר כן היה לו חשבון כשאסר ושחרר אותם והותיר להם ברירה שאחד ימסור את עצמו בעבור הכלל ומזה גופא נתעוררו, והרי שמתוך כך נוצר מהלך שמעורר אותם לתשובה, ויש לעיין בזה (ומכל מקום צ"ע אם כיוון לכל מהלך מרן הגרי"ז כפי שמתבאר בר' דוד).

כי ביצחק יקרא לך זרע - הערות חשובות

מאת הרה"ג רבי אורי מור יוסף שליט"א

[א. ראיתי מה שנכתב בעלון התורני "מלאכת מחשבת" פרשת וישלח תשפ"א בענין עשיו אח של

כבלים. ואילו האחים טענו לו שאינם חייבים למסור את נפשם, שהרי ימותו כולם ברעב, ואפילו מצד משנת חסידות אין כאן. 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, מה התחדש יותר בכל המאסר? ואין על זה תירוץ הגרי"ז כפשי"נ.

(והתימה הגדולה מעל כולם, כי לפני שנים רבות בעת שכתבתי את ספרי "ברכת הלל" על בראשית, דנתי בזה עם מו"ר הגרמ"ד שליט"א (לרפ"ש בקרוב) ארוכות וסיפרתי לו כי מסתובבת שמועה כזו ונמצאת מודפסת בספר "גבורת יצחק" לגאון רבי אברהם יצחק סורוצקין שליט"א ראש ישיבת טעלו אוהיו. ואמר לי כי שמועה זו אינה מוסמכת, והרשה לי להדפיס כן בספרי, וכתבתי כן (בסימן פ"ד) אך עתה כשהדפיסו התלמידים את שיעורי מו"ר הגאון שליט"א חזיתי שהוא עצמו מביא את השמועה ומביא עוד על זה הוספות על גבי הוספות, וכנראה ש"חלמא טבא" חזיתי ולא הבנתי בזמנו את דבריו, והטעות בידי! לפיכך ראיתי עניין לכתוב הכל מחדש, כדי לחזור בי מדברי, כי כנראה שטעיתי בדברי מו"ר שליט"א ומן הראוי לעקור את הטעות שהסכים עמי אז. אלא שמכל מקום אין לי תירוץ אחד על כל קושיותי ואשמח אם יעזרו לי בזה).

והנה לולי דמסתפינא, הוי אמינא (כדכתבתי לעיל בעניין הראשון בגיליון) דכל המהלך של יוסף לאסור את האחים, לא היה בשביל שיוכל לקחת את שמעון, אלא נעשה כאן סדר תשובה לכל האחים ורצה לעורר את השבטים להתבונן שיש עליהם תביעה מן השמים, דאלמלי כן למה מלך זר מתנכר להם וחושדם כמרגלים, מלבד זאת היה לו עניין להפריד את שמעון מעל כל האחים, כדי שלא יתייעצו עליו להורגו, כמו כן רצה לסדר מהלך תשובה גם לשמעון כדי שיתמרק חטאו על מה שרצה להורגו. והנה כל זמן שלא הרהרו כולם בתשובה לא היה כל עניין לסדר לשמעון תשובה, רק לאחר שראה שכולם מתחרטים, סידר את מהלך המאסר לשמעון משני מטרות, להפרידו מהאחים שלא יהרגו כפי שכתוב במדרש, ושיעשה תשובה כפי שכבר כתב הרא"מ ז"ל.

אמנם ב"משך חכמה" כותב להדיא כעין המהלך של מרן הגרי"ז וז"ל "אחיכם אחד יאסר בבית משמרכם וכו' הנה הוי דינא דתנן בתרומות, סיעה שהיו אומרים להן תנו לנו אחד מהם וכו'. ואם לאו נהרג את כולכם וכו'. דאם לא יחזוהו יהרגו כולם ואל ימסרו להם אחד מהן, כן כאן, הלא על פי הדין יאסרו כולם ואל ימסרו להם אחד מהם לשבי, אע"פ שכאן לא היה צד לעשות מעשה דבלא זה הוי כולן במשמר מכל מקום אסור אם לא יחזוהו, ומכל שכן שהם לא היו אסורים והוא

ישמעאל התמעט מקרא דכי ביצחק ולא ישמעאל, כך התמעטו בני עשיו מקרא זה גופא.

אלא שגם כאן הקורא ולומד תמהה.

א. היכן הוא זה הדבר שבו מרן הגרי"ז זיע"א מקשה ק' זו על הפרשה או על דברי הרמב"ן. ולעת עתה לא מוזכר מידי שכל זה הוא העתקת דברים מהנכתב בשיעורי הגרמדי"ס שליט"א בנו של מרן הגרי"ז זיע"א אשר מזכיר זאת רק בסוף הדברים. ואם לא נביאים אנו, אזי בני נביאים אנחנו.

ב. ועוד תמוה הוא, דאם אכן כן הקשה מרן הגרי"ז זיע"א, אם כן למאי כל האריכות בתחילת הדברים להקשות את אותה שאלה בלי שום מקור ובסיס מהש"ס.

ג. ומה גם שלא הזכיר שישנה מעין גמרא זו גם במסכת נדרים ל"א, בסוגיית הנודר מזרע אברהם וכו', שגם שם מוזכר ענין זה של כי ביצחק ולא כל יצחק למעוטי עשיו וישמעאל.

ד. ומה גם שהי' טוב להזכיר את דברי החתם סופר בשו"ת או"ח סימן קס"ה שכבר עמד על ק' זו בדברי הרמב"ן הנ"ל. ושם כתב ליישב בפשיטות, שכל המבואר בגמרא הוא רק זה שעשיו אינו בכלל זרע אברהם אע"ה, שאליו נאמר הרי קרא דכי ביצחק יקרא לך זרע וכו', ונפקא מינא לענין חיוב מילה של זרע אברהם, וכן לאיסור הנאה מזרע אברהם. אך לא נאמר זאת ליצחק אבינו, וכלפיו נשאר עשיו זרע יצחק בלבד, אך אינו ממשיך את זרעו של אברהם אע"ה. ועל כן הוא בגדר אחווה עם יעקב אע"ה.

ואכן מרן הגרי"ז זיע"א לשיטתו וכפי שהובא בשמו בשיעורי הגרמדי"ס פרשת תולדות עמי ק"ה, שעשיו אינו בכלל זרע יצחק, ולא רק שאינו מזרע אברהם. והוא סמך דבריו על המבואר בשו"ע או"ח תקצ"א ז', שנוסח הראוי לומר בתפילה הוא, "ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור", ולא חיישינן לעשיו משום שהוא אינו בכלל זרע יצחק, ואין צריך לשנות את הנוסח ולומר לזרע יעקב תזכור. וכן נראה מדברי המגן אברהם שם שיצא להוכיח מדברי הירושלמי שאכן אין עשיו בכלל זרע יצחק, ואכמ"ל בזה.

ד. והנה הביא לתרץ את דברי הרמב"ן הנ"ל, מדברי מרן הגרי"ז הלוי זיע"א כדלהלן. והוא דחלוק הפירוד של יצחק מישמעאל לבין הפירוד של יעקב מעשיו. דאצל יצחק וישמעאל הפירוד הי' עוד קודם שנולד יצחק, ומשא"כ אצל יעקב ועשיו הי' זה לאחר לידתם, רק בשעה שקיבל את הברכות מיצחק אע"ה. ועיי"ש בכל דבריו.

ועל זה יש להעיר טובא טובא.

א. הנה לא ברור מדברי הכותב לא במלאכת מחשבת ולא בשיעורי הגרמדי"ס האם מרן הגרי"ז זיע"א חתום על התירוץ הזה. ולפום ריהטא כל מעיין לא יבחין בזאת כלל, ומיד יחשוב שזה הוא חלק מדברי מרן זיע"א.

יעקב וכו', ויש להעיר ולהאיר בדבריו כדרכה של תורה וכדלהלן.

דהנה פתח במה שהוזכר בהאי פרשה כמה פעמים שעשיו הוא אחיו של יעקב אע"ה. והקשה בזה, הא עשיו דינו כגוי לכל דבר, ומשום שרק יעקב נבחר להיות ממשיכו של יצחק ולא עשיו.

ולא זכיתי להבין, כיצד אפשר להעמיד שאלה בצורה כזו.

א. היכן התבאר שיעקב הוא ממשיך דרכו של יצחק. אלא שזה ידוע לכל בן תורה, ניחא. אבל לא כך עורכים שאלה על סמך מה שקיבלנו.

ב. מה ענין הבחירה ביעקב כממשיכו של יצחק לבניין עם ישראל, לזה שבהכרח לפי"ז עשיו יש לו דין של גוי לכל דבר וענין, והרי נולד הוא ליצחק ורבקה שדינם כישראל לכל דבר וענין, ובנוסף רבים ס"ל שיצחק מל את עשיו ואת יעקב, ובמילה זו הרי הם בכלל ישראל כפי שאברהם מל את עצמו וכן יצחק, ומשעת המילה הרי הוא בכלל ישראל. וכיצד נבוא ונאמר מסברא בלי מקור, שנהפך הוא לגוי לכל דבר וענין על ידי שלא המשיך בדרכו של יצחק ואברהם אע"ה.

ג. כיצד כותב בפשיטות שדינו של עשיו כגוי לכל דבר וענין, והרי להלן הביא מגמרא קידושין י"ח שנכתב שם שדינו של עשיו כישראל מומר ולא כגוי לכל דבר וענין.

ב. [ושוב הביא את דברי הרמב"ן בספר דברים פ"ב פ"ד, אשר כתב שם לחלק בין ישמעאל ובני קטורה שאין הם בגדר אחווה לישראל מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע, לבין עשיו [כפי שהבין] שאכן מוגדר הוא כאחיו של יעקב. ועל זה הקשה ממה שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ולא כל יצחק. והיינו שרק יעקב הוא הנבחר להמשך הזרע, וכיצד אם כן יהי' נחשב עשיו אח של יעקב. עכ"ד.

הנה כאן כבר טרח להזכיר מקור לכך שיעקב הוא זה הממשיך דרכו של יצחק ולא עשיו, ולא כפי שהקשה קודם לכן אותה שאלה בלי מקור בכלל.

אלא שגם כאן אין העמדת השאלה ברורה לכל מעיין.

א. היכן הוא המקור לדרשה הזאת שנאמר בה ביצחק ולא כל יצחק.

ב. היכן נאמר כאן שיעקב הוא זה האחד מהשניים שאליו מכווין הפסוק של כי ביצחק. ושוב לסמוך בזה על ידיעתו של הקורא שהוא כבר למדן וידוע את הש"ס בע"פ.

ג. [ושוב חזר והקשה את אותה שאלה על הרמב"ן [או על המבואר בפרשה שעשיו אחיו של יעקב] בשם מרן הגרי"ז זיע"א, אלא שעתה הוזקק להביא את דברי הגמרא בסנהדרין נ"ט ב', אשר מבואר שם להדיא האי מיעוטא דכי ביצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק, למעט את בני עשיו, וכפי

הפסוק כי ביצחק יקרא לך זרע, וכן הוא ברמב"ן הנ"ל וברמב"ם הלכות מלכים פ"י, שרק מהפסוק הנ"ל למדים על הפקעת ישמעאל מלהיות זרע אברהם.

ונראה לומר בדרך אפשר, שאכן ההפקעה מזרע אברהם נאמרה וחלה במה שאמר השי"ת כי ביצחק יקרא לך זרע, שזה הפסוק מדבר על זרע אברהם. ברם מרן הגר"י זיע"א דיבר על ההבטחה והברית של השי"ת שהי' לאברהם אבינו, עם מי הוא יקיים אותה, ובזה הוא מודיע לאברהם אע"ה, שהוא יקיים את הברית עם יצחק ולא ישמעאל. ובזה רצה מרן זיע"א לבאר, שבני ישמעאל ובני קטורה לא היו בכלל ראויים מתחילתם כלל להברית וההבטחה שנאמרה לאברהם. וכאן בפסוק זה הוא המקום שכבר נודע דבר זה, אך עדיין לא היתה ההפקעה בפועל מזרע אברהם. ויבואר עוד להלן.

ג. ובעיקר יש להעיר במאי שביארו את החילוק בין ישמעאל לעשיו, בכך שהנידון הוא מתי היתה ההפקעה מזרע אברהם, האם קודם לידת יצחק או לאחר שנולד יצחק, ומשא"כ אצל עשיו שהי' זה רק לאחר שנולדו שניהם. ונראה שכוונתם הוא, שאם הי' נולד יצחק ורק אח"כ היתה נאמרת ההפקעה, אזי לא הי' מקום לחלק בין ישמעאל לעשיו. והיינו משום שבאם ישנו רגע אחד שהיו יצחק וישמעאל בעולם בתורת אחים ובנים של אברהם, אזי גם אם אח"כ תיהי' הפקעה של ישמעאל מזרע אברהם, הנה זה לא יבטל את מה שהיו אחים קודם זמן ההפקעה. ומה שאין כן עתה שהיתה ההפקעה של ישמעאל קודם שנולד יצחק, הנה מיד כשנולד יצחק הרי הוא לבדו בנו וזרעו של אברהם. וצריך לומר לפי זה, שההפקעה הועילה גם לבנים שייולדו אחר כך, שהם בני קטורה שנולדו לאחר לידת יצחק ולאחר דיבור ההפקעה הנ"ל, והועילה ההפקעה גם על דבר שעדיין לא בא לעולם, שהם לא יהיו נכללים יחד עם יצחק בתורת זרע ובני אברהם אע"ה.

וביאור זה מופרך מינה וביה. חדא, הרי כבר התבאר ברור בדברי מרן זיע"א שלא הזכיר את הקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע, אלא קרא דאת בריתי אקים את יצחק. והרי קרא זה אינו הפועל דין הפקעה מזרע אברהם כמבואר בגמרא וקמאי הנ"ל. ואם כן, אם נדון על הדיבור של השי"ת המפקיע את זרע ישמעאל, הרי הוא קרא דכי ביצחק יקרא לך זרע, וזה הרי נאמר לאחר לידת יצחק בעודו יחדיו עם ישמעאל בתחת גג העולם כבני אברהם. ואם כן נפל בבירא כל הביאור הנ"ל.

ועוד קשיא על ביאור זה, דהרי חזינן גם אצל עשיו, שעל אף שהיו הוא ויעקב אחים ובני יצחק בשעת לידתם, ומ"מ הועילה ההפקעה מקרא דכי ביצחק ולא כל יצחק, להפקיע את עשיו מלהיות זרע יצחק ואברהם משעת קבלת הברכות מיצחק אביו, ומאז הרי הוא כבר אינו אח ליעקב מהאב יצחק. וזה מדוקדק בלשונו של מרן הגר"י זיע"א שכתב בתו"ד, "שעשיו ויעקב אחים היו", "ובני יצחק היו",

ברם דבר זה לא יתכן כלל ועיקר. שהרי להדיא נכתב בכתב ידו של מרן זיע"א בספרו עה"ת פרשת תולדות, לאחר שכתב את יסוד דבריו ודברי אביו הגר"ח זיע"א, כתב וציין לדברי הרמב"ן הנ"ל אשר מחלק בין אחווה של בני עשיו לבין בני קטורה וישמעאל, וסיים בלשונו, "ודבריו צ"ע עיי"ש בדבריו". ולכאורה כוונתו בצ"ע על דברי הרמב"ן כהשאלה הנ"ל, דהרי כשם שלמדנו מכי יצחק יקרא לך זרע שאין בני ישמעאל בכלל זרע אברהם, כמו כן למדנו מאותו פסוק על בני עשיו, וכיצד מחלק בניהם הרמב"ן.

ומעתה ישאל השואל, מדוע לא ביאר מרן זיע"א את דברי הרמב"ן על פי יסוד דבריו שכתב לחלק בין הפירודים הנ"ל, ואדרבא הרי יש סיוע לכל דבריו מדברי הרמב"ן, ומדוע נשאר בצ"ע על דבריו של הרמב"ן.

ולכאורה נראה ברור כשמש שמהלך זה לבאר את דברי הרמב"ן הנ"ל הם לא מפי קדשו של מרן זיע"א אלא הם תוספת ביאור שביאר הגרמדי"ס שליט"א בדברי הרמב"ן על פי דברי מרן זיע"א. ועי' בשיעורים על פרשת תולדות שאכן שם כתוב יותר ברור במאמר מוסגר, שמרן זיע"א הקשה על דברי הרמב"ן, אלא שלפי מה שביאר לחלק וכו' אזי מיושב היטב, עיי"ש. אלא דהתם ביאר על פי היסוד שעשיו אחיו של יעקב רק מצד האם רבקה אע"ה, ואילו הכא הוא גם באופן שהוא אחיו גם מהאבא יצחק אע"ה.

אלא שעדיין לא יצאנו ידי חובה, כיצד הוא זה שמרן זיע"א לא כתב לבאר את הרמב"ן על פי דבריו, אלא להיפך הוא, שהשאירו בצ"ע. ואילו בנו הגרמדי"ס שליט"א כן נחת לבאר את דברי הרמב"ן על פי דברי מרן הגר"י זיע"א, והלא דבר הוא. ויש לבאר בכמה אנפי, ויבואר להלן בס"ד.

ב. ועוד יש להעיר על כותבי השיעורים הנ"ל, שלא נחתו להעתיק את דברי מרן הגר"י זיע"א ממש כפי שהוא כתב בספרו, ובנוסף גם לא ביארו את דבריו כפי שהוא כתב, וכדלהלן.

ותחילה בטעות המורגשת לעין מיד, דהנ"ל [הכוונה למלאכת מחשבת שהעתיק דבריו משיעורי הגרמדי"ס] כתבו בשמו, שכבר בעת שהקב"ה מבשר את אברהם על לידת יצחק הוא אומר לו "כי ביצחק יקרא לך זרע" ולא בישמעאל. והדבר תמוה מאוד, הרי פסוק זה לא נאמר כלל קודם לידת יצחק בשעת הבשורה על הלידה, אלא נאמר לאחר לידת יצחק אע"ה בשעה שבקשה שרה אע"ה לגרש את בן האמה. ומה שכן הביא מרן זיע"א הוא פסוק אחר והוא, "ואת בריתי אקים את יצחק", שאכן זה נאמר בשעת הבשורה על לידת יצחק, ועל כך שיקראו לו בשם יצחק.

ובאמת שהוא פלא על מרן זיע"א, כיצד הוא זה שמביא פסוק זה שאת בריתי אקים את יצחק, בו בזמן שבגמרא סנהדרין ונדרים הנ"ל הביאו את

לידתו נדחה מלהיות נחשב כבן, ולפיכך לא הוזכר כלל". [וביותר פלא איך כותבים לשון כזו, נדחה כבן לפני לידתו, הרי כל הפסוקים על הבחירה והפקעה וכו' הם נכתבו רק לאחר שנולד יצחק, ואם כן היכן הוא זה שנאמר בתורה שעוד קודם שנולד הוא נדחה מלהיות כבן. ואפילו לענין ההבטחה והברית לא הוזכר זאת קודם לידתו, והי' יצילנו משגיאות כאלו חמורות].

ולמבואר לעיל נראה ברור, שאכן היו בני אברהם אע"ה ואחי יצחק, ועל כל פנים עד הזמן שחלה ההפקעה מזרע אברהם על ידי מאמר השי"ת דכי ביצחק יקרא לך זרע.

[ועכ"פ זה ברור אצל ישמעאל אשר נולד קודם דיבור זה, אך בני קטורה נולדו לאחר שנאמר דיבור זה, ונראה שמעיקרא הופקעו באם מהני הדיבור וההפקעה על דבר שלא בא לעולם עדיין. ולהעיר עוד מלשון מרן זיע"ה שם שהתייחס בלשונו רק לבני ישמעאל ובני קטורה, אשר הם חלוקים מעשיו ויעקב, אך לא הזכיר את ישמעאל גופא. והביאור הוא, משום שהוא נולד עוד קודם הדיבור של השי"ת שאמר את בריתי אקים את יצחק. או מטעם אחר לא הזכיר את ישמעאל עצמו, משום שכל הנידון הוא על זרעו של ישמעאל וזרעו של יצחק, מי מהם הוא הממשיך את זרעו של אברהם אע"ה, רק שזה נעשה על ידי אביהם ישמעאל או יצחק, שהאבות שלהם מקשרים בינם לאברהם אע"ה, וצ"ב].

ואשר לפי זה מיושב היטב, מדוע מרן זיע"ה השאיר את דברי הרמב"ן הנ"ל בצ"ע, והביאור הוא כהנ"ל, דהרמב"ן הרי מחלק בין אחוות יעקב ועשיו שהיא עדיין קיימת, לבין אחוות יצחק עם ישמעאל ובני קטורה, שהם לא בתורת אחים מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע. וזה באמת צ"ע, דאם כוונת הפסוק בספר דברים הנ"ל הוא, שעשיו ויעקב היו אחים, אם כן זה גם אצל ישמעאל ביחס ליצחק, שהיו אחים עד השעה שנאמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע. ואם כוונת הפסוק והרמב"ן, שהם עדיין אחים גם לאחר שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ועד בכלל, היינו גם בשעה שנאמרו הדברים בספר דברים הנ"ל, הרי זה אינו נכון בייחס לעשיו, שהרי גם הוא הופקע לאחר זמן מקרא הנ"ל דכי ביצחק ולא כל יצחק, שהתברר בשעת הברכות על ידי יצחק שרק יעקב לבדו הוא זרע אברהם יצחק ההולך בדרכו שלאברהם.

[ולהעיר עוד, שהרמב"ן הזכיר את ישמעאל עצמו יחד עם בני קטורה, ולא כדברי מרן זיע"ה שהזכיר רק את בני ישמעאל עם בני קטורה וכפי שהערנו לעיל בדבריו, ולו הי' הרמב"ן מדבר על בני ישמעאל בלבד, אזי הי' ניחא ליה למרן זיע"ה, ודו"ק. ולהעיר עוד ממקרא מלא שנאמר "וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא", הרי שנאמר ע ל ישמעאל שזרעך דאברהם הוא, וכן בגמרא וברמב"ם מלכים לא הזכירו את ישמעאל אלא רק את בני ישמעאל בלבד. וכבר עמד בזה בשאגת אריה סימן מ"ט, ונראה דהכוונה בזרעך הוא עד הזמן שבו ייולד

והיינו שרק 'היו' באותה שעה שנולדו עד שעת ברכת אברהם ליעקב על ידי יצחק אביו. ואם כן כמו כן, מישיך שייד למימר הכי גם על יצחק וישמעאל, שאף לאחר שנולדו והיו בעולם יחדיו, עדיין יש מקום להפקעת ישמעאל מלהיות זרע אברהם ובנו של אברהם וממלא גם לא להיות אחיו של יצחק.

ואשר נראה מוכרח בביאור דברי מרן הגרי"ז זיע"ה שלא כביאור הנ"ל. אלא שכוונתו היא על פי מה שהתחלנו לבאר לעיל בדבריו, אשר הביא בדוקא האי קרא דאת בריתי אקים את יצחק. והיינו שמרן זיע"ה רק בא לבאר בדבריו, שאצל בני ישמעאל ובני קטורה לא הי' צד ואפשרות שהם יהיו ראויים לברית וההבטחה שנאמרה לאברהם אע"ה, ולא תליא כלל באם יצחק אע"ה יחזיק בדתו של אברהם או ישמעאל או שניהם יחדיו, דלא זה הוא המכריע כלל, והראוי לכך, שהרי עוד קודם שנולד יצחק, ועדיין לא ידוע אם הולך ומחזיק בדת אברהם, כבר מודיע השי"ת לאברהם אע"ה, שאת ההבטחה והברית שהבטיח לאברהם הוא יקיים עם יצחק שייוולד אחר כך לאברהם משרה. ומראש הדבר כבר ברור שבני ישמעאל ובני קטורה לא נמצאים בכלל בעיקר הנידון, ולא תליא במעשיהם כלל וכלל. ועי' להלן עוד תוספת ביאור.

ואילו אצל יעקב ועשיו, הי' זמן שאינו מבורר מי הוא זה אשר יחזיק בדתו של אברהם, ומי הוא זה אשר יחול בו מאמר השי"ת שכי ביצחק יקרא לך זרע, והי' בזה אפשרות לעשיו לזכות להיות הממשיך את זרע אברהם דרך יצחק אביו, ושהוא הי' מקבל את הברכות וההבטחה שנאמרה לאברהם אע"ה. אלא שהוא בחר מעצמו שלא להיות בכלל הזרע של אברהם להמשיך את זרעו הלאה ולקבל את הברכות וההבטחה הנ"ל.

ולפי זה נמצא ברור, שאכן מרן הגרי"ז זיע"ה לא דן כלל וכלל, באם ישמעאל ובני קטורה נידונים כאחים של יצחק או לא. אלא שדן בהם מצד ההבטחה והברית שנאמרה לאברהם. וכמו כן מה שהביא מרן הגרי"ז זיע"ה לבאר את הפסוקים ביהושע, דכתיב התם רק "וואתן לו את יצחק" ולא הזכיר את ישמעאל, הנה זה בא רק לבאר שישמעאל לא הי' מלכתחילה בכלל ההבטחה והברית שנאמרה לאברהם אע"ה, אלא הכל הי' מההתחלה ראוי רק ליצחק בלבד, שהרי עוד קודם שנולד הובטח זה לאברהם שעם יצחק שייוולד אקים את בריתי, וזה מכריח ברור שמי שכבר נולד וקיים שהוא בנו ישמעאל, אינו ראוי לכך מלכתחילה גם בעודו לבדו בעולם בלי מי שיהי' עומד כנגדו, ולא בגלל שיש אחר שעדיף ממנו כמו שהי' אצל יעקב ועשיו, אלא הוא מצד עצמו אינו ראוי כלל לקבל הברכות ולקיים אתו את הברית.

ובכל דבריו הנ"ל לא הזכיר מרן זיע"ה לשונות שהכניסו רבים בדבריו ללא שימת לב, שהסיבה לכל השינויים הנ"ל בפסוקים הוא משום, "שישמעאל אינו נחשב כבן אברהם לענין יחוס, שהרי משעת

שהתחייב בה אברהם אע"ה, ובני עשיו בכלל זה, וכיצד כותב הרמב"ן שהרי הם נימולים, וגם בזה אכמ"ל.

ה. והנה הקשה שם במלאכת מחשבת על עיקר דברי מרן רי"ז הלוי זיע"א אשר כתב בכלל דבריו, שעשיו ויעקב היו בגדר אחים ובני יצחק כל זמן שלא התברר מי הוא אשר נאמר עליו מאמר השי"ת כי ביצחק יקרא לך זרע. והרי לאחר שהתברר על ידי העברת יצחק אע"ה את ברכת אברהם אל יעקב, שיעקב אע"ה הוא זה שנאמר עליו הדיבור הנ"ל, ורק הוא זה אשר נחשב זרע אברהם ורק לו מגיעים הברכות, אם כן הוא בגדר גילוי למפרע שעשיו לא הי' כלל מכלל זרע אברהם, והופקע כבר משעה שנאמר הדיבור הנ"ל, שהוא הרי נאמר עוד קודם לידתם של עשיו ויעקב, ואם כן משעת אותו דיבור הרי הופקע מלהיות זרע אברהם. ושוב לא הרווחנו את הפסוקים שמוזכר בהם שעשיו אח ליעקב.

והנראה שנידון זה באם הוי הפקעה מכאן ולהבא או גילוי למפרע תליא בהא, האם הביאור בכי יצחק יקרא לך זרע, ביצחק ולא כל יצחק, האם הכוונה שכבר עתה נגזר שרק במקצת יצחק יקרא לך זרע ולא בכל יצחק, ורק שהדבר אינו מבורר ואינו ידוע לנו מי הוא זה אשר עליו נאמר הכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע. או דלמא שנאמר בזה רק דבר נבואה לעתיד שיהי' מתוך יצחק זרע לאברהם, והוא תליא במי שיחזיק בדתו של אברהם, אך הדבר שיקבע זאת הוא עצם הדבר באם מחזיק בדתו של אברהם או לאו. או בנוסח אחר לצד זה, שאף אם לא הוי רק דבר נבואה אלא חלות הפקעה, מ"מ לא נאמר כאן להדיא שביצחק הוא לא כל יצחק, אלא יכול להתפרש גם כל יצחק כפי שהבין המקשן, וגם עשיו וגם יעקב יכולים להיות בכלל זרע יצחק, אלא שרק לאחר שבפועל עשיו בחר שלא ללכת בדרכו של אברהם אע"ה, הרי שהוא הפקיע עצמו מלהיות בכלל כי ביצחק יקרא לך זרע, ושוב מעתה מתפרש הפסוק ביצחק ולא כל יצחק, אך זה רק מכאן ולהבא בלבד.

והנראה לענ"ד למעיין היטב בלשונו של מרן הגרי"ז זיע"א בספרו עה"ת שם בפרשת תולדות, אזי ייחזה שכוונתו היא לכאן ולכאן, שהרי פתח בלשונו, "דעד אותה שעה הי' באמת הדבר תלוי ועומד מי יהי' נחשב זרע אברהם, ורק עכשיו בשעת הברכות הוא שהוכרע הדבר כי יעקב בחר לו הי'". הרי שמשלון זה מבואר שהוא בגדר מכאן ולהבא, שהרי לא כתב שאין הדבר ידוע ומבורר, אלא שתלוי ועומד, ושרק עכשיו הוכרע הדבר, ולא הוברר הדבר. ומאידך ממשיך וכותב "ועליו הוא שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע", הרי שבלשון זה מבואר, שהכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע נאמר עליו בלבד, והיינו שחוזרים למפרע לשעת הדיבור של ההפקעה שעליו הוא שנאמר ולא על הבן האחר, וא"כ הרי זה בגדר גילוי למפרע.

יצחק בפועל ויתקיים בו כי ביצחק יקרא לך זרע, ואכמ"ל.

ונראה ברור שלפי מרן הגרי"ז זיע"א, כוונת הפסוק בדברים הנ"ל, שנאמר בו, אחיכם בני עשיו, הוא אינו, שגם עתה הם בכלל אחים. והיינו, שהרי בין כך לא מדברים שם על עשיו ויעקב שכבר אינם בחיים, אלא על בניהם ובני בניהם, וא"כ ברור הוא שהוא בלשון של חיבה, שהם בני בנים של ב' אחים שהיו אחים בעבר קודם ההפקעה של עשיו שהפקיע את עצמו מבחירתו בלבד. ואותו דבר ממש הי' אפשר לומר גם על בני ישמעאל ובני בניהם של בני קטורה, ודו"ק היטב.

ובביאור דברי הרמב"ן נראה לענ"ד לומר, דס"ל דאכן כוונת הפסוק לומר שעדיין עשיו ויעקב אחים הם בני יצחק אע"ה, וס"ל דמה שהופקע עשיו מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע הוא רק מזרע אברהם בלבד, וזה לענין המבואר בגמרא הנ"ל, בין לענין חיוב מילה לבני עשיו שהוא חיוב מילה השייך רק למי שהוא מזרע אברהם, ובין לענין הנודר מזרע אברהם. ברם אין כאן הפקעה מלהיות זרע יצחק ובנו של יצחק, ואשר לפי"ז שפיר עשיו ויעקב נשאר אחים גם לאחר ההפקעה מזרע אברהם, ואילו ישמעאל ובני קטורה הרי הופקעו מזרע אברהם, וממלא אין הם עתה אחים ליצחק, ואין להם שייכות לבני בניו של יצחק. אכן מרן הגרי"ז זיע"א לשיטתו שס"ל שגם מזרע יצחק הופקע עשיו, אשר על כן שפיר השאיר את דברי הרמב"ן בצ"ע ולא הסכים לחילוק הנ"ל.

ואכן יש לבאר בעוד דרך את דברי הרמב"ן הנ"ל גם אם נימא דס"ל שעשיו הופקע גם מזרע יצחק ולא רק מזרע אברהם, והוא לפי מה שכתבו לבאר שעדיין הם אחים מצד שהם בני רבקה, דכל ההפקעה היא רק מיצחק וממלא מאברהם אע"ה, אך לא מרבקה אע"ה, ועל כן נאמר בקרא דרבקה אם יעקב ועשיו. ואילו ישמעאל ובני קטורה לא היו אחים ליצחק מצד אימם, אלא מצד אביהם אברהם אע"ה, ועל זה היתה הפקעה שלהם מזרע אברהם, ושוב בטלה האחוה בניהם.

ונראה שמרן הגרי"ז זיע"א לא ניחא ליה בזה ביישוב דברי הרמב"ן, והוא משום שהרי רש"י העיד שלא ידע לשם מה נאמר שרבקה אם יעקב ועשיו, ועל זה תירץ מרן זיע"א שבא לומר שהיו אחים מהאם, אך הרי רש"י לא ניחא ליה בזה, ואם כן, מניין לן שהרמב"ן כן ס"ל כחידוש זה.

ואמת הוא שיש לבאר בעוד כמה אנפי את כוונת הצ"ע של מרן זיע"א בדברי הרמב"ן, וכן לבאר את דברי הרמב"ן באופן אחר, ואכמ"ל בזה.

ובכל הנ"ל אין עדיין יישוב לדברי הרמב"ן שם שכתב שבני עשיו היו נימולים, וזה גם בכלל הסיבה שנשאר בכלל האחוה לישראל. וזה כבר צע"ג, דהרי מה שהופקע עשיו מזרע אברהם, מפורש בגמרא סנהדרין הנ"ל, שהוא לענין חיוב מילה

שלעשיו נתתי את הר שעיר ירושה, אך לא יותר מכך. ואם אכן גוי אינו יורש את אביו, אזי מה שנשאר הר שעיר אצל בני עשיו הוא לא בתורת ירושה מעשיו אביהם, אלא נשאר אצלם בלי שום דין ירושה. והרי בין כך לפני מתן תורה עדיין לא ניתנו סדרי נחלה, וכל מה שהי' זה רק ירושת בן את אביו, ועל כן לא הי' מצב שהר שעיר יחזור בירושה ליעקב וזרעו בתורת ירושת אח, ובפרט שכבר הופקע מלהיות כאחיו, ואם כן אין להר שעיר להיכן ללכת אלא להישאר אצל בני עשיו והלאה.

ז. ומה שהקשה עוד, דהרי יצחק לא יכול להוריש לעשיו את שעיר רק לאחר מיתתו, שהרי אין דין ירושה מחיים, ובשעה שמת יצחק כבר הופקע עשיו מזרע אברהם וכו'.

גם בזה דבריו מרפסין איגרא, הרי להדיא הוא ברש"י דברים שם על הפסוק הנ"ל כי ירושה לעשיו נתתי את הר שעיר, שהירושה היתה מאברהם אבינו ע"ה ולא מיצחק עי"ש, והרי אברהם אבינו מת עוד קודם הברכות של יצחק אל יעקב.

ח. ומה שהקשה עוד מעקידת יצחק, כיצד הי' ספק לאברהם אע"ה מי הוא בנך לענין עקידה, והרי ישמעאל מעולם לא הי' בנו לפי מרן הגר"ח זיע"א.

וגם בזה דבריו מרפסין איגרא, היכן ראה דבר זה בשם הגר"ח זיע"א, והרי הוא לא דיבר רק על דברי הרמב"ם בהלכות מלכים, ורק בענין עשיו ויעקב בלבד, אך לא דיבר מידי מדברי ישמעאל ויצחק. ורק מרן הגר"ח זיע"א הוסיף להבדיל בין הדברים. ומ"מ גם לפי מרן זיע"א כבר התבאר שלא דיבר מידי על ישמעאל עצמו אלא על בני ישמעאל בלבד, וכן הוא בלשון הרמב"ם מלכים הנ"ל שדיבר רק על בני ישמעאל שאינם בכלל זרע אברהם. וכמו שהתבאר לעיל שמרן זיע"א לא דיבר על דין זרע אלא על קיום הברית וההבטחה שנאמרה לאברהם. והן אמת שההבטחה והברית צריכה להיות עם זרעו של אברהם בלבד, מ"מ לא זה הי' הנידון של מרן זיע"א, ממתית חלה דין ההפקעה של זרע אברהם אצל בני ישמעאל ובני קטורה כמבואר בלשונו וכפי שהכרחנו לעיל.

ואיך שלא יהי' הביאור בדברי מרן זיע"א, הרי ברור שאף שישמעאל הופקע מלהיות זרע אברהם, זה ברור שלא נעשה למפרע משעת לידתו, אלא רק משעה שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, או משעה שנוולד יצחק כפי שהתבאר לעיל, אך אין זה למפרע ממש משעת לידתו של ישמעאל. [ואף שיש לומדים כן, אך בדברי מרן זיע"א לא מוזכר דבר זה. ובפרט לא בדברי הגר"ח. ואכן מהרמב"ן לעיל הבאנו שכך משמע מדבריו שמעולם לא הי' זרע יצחק, והיינו שהופקע למפרע].

ברם גם לשיטה זו שלא הי' זרע אברהם בשעה שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע למפרע משעת לידה, מ"מ לא קשיא כלל מענין העקידה הנ"ל, שהרי שם הנידון לבנך ולא לזרעך, וברור שאין מי שיאמר שאין

והנראה בזה הוא, שאכן ישנם ראיות לבי הצדדים הנ"ל מכמה מקומות, גם לצד שהי' למפרע, וגם לגדר שהי' מכאן ולהבא. ואשר נראה מוכרח ומבואר בזה הוא, שהגדר הנכון הוא בכוונת מרן זיע"א היא, שהי' בגדר מכאן ולהבא למפרע, ולא למפרע גמור. והיינו שמהיום והלאה לאחר שזכה יעקב בברכות אברהם אנו רואים את האתמול לפי ההתפתחויות שקרו היום, והיינו רואים מהיום והלאה את העבר בתורה אחרת, והיינו שמהיום דנים את הכי ביצחק יקרא לך זרע, שהוא נאמר על יעקב אבינו ולא על עשיו, אבל עד אותה שעה ממש, גם עשיו אנו רואים את הזמן ההוא כפי שהי' נראה באון זמן עד השינוי בפועל ממש. ובזה יתיישבו לענ"ד כל הסתירות שיש בזה.

ונראה שמה שהקשה שם בשיעורי הגרמדי"ס מסוגיא דקידושין, דחזינן שעשיו יש לו דין ישראל מומר לענין ירושה, הנה זה רק משום שהבין כפשוטו, שאכן הי' כאן גילוי למפרע שמה שנאמר כי ביצחק הוא מכוון אל יעקב בלבד, וממש כמקח טעות גמור. ושוב לא הי' מעולם עשיו מזרע אברהם ולא נידון כבנו של יצחק.

ברם בשיטת הרמב"ם י"ל פשוט וברור, או שהי' בגדר מכאן ולהבא כפשוטו וכנ"ל, או אף בגדר מכאן ולהבא למפרע כפי המשתמע מדברי מרן הגר"ח זיע"א. ואשר על כן באותה שעה שירש עשיו מאברהם את שעיר הרי הוא הי' עדיין בכלל זרע אברהם, דהרי עדיין לא הי' שעת הברכות שבו נקבע שיעקב הוא זרע אברהם. וזה גופא כוונת הגמרא דלמא ישראל מומר שאני, והיינו שאין ראוי מעשיו שירש את אברהם, ומשום שהוא נידון כישראל מומר עד לשעת הברכות, ורק לאחר מכן נידון כעכו"ם כפי שהבינה הגמ' בתחילה.

וגם לפי הגדר שהוא מכאן ולהבא למפרע, הרי כלפי המציאות של אותה שעה ודאי הי' נידון כישראל מומר מזרע אברהם ושפיר יכל לרשת את הר שעיר מאברהם. ואף שאחר הברכות נידון מכאן ולהבא כאילו לא הי' עשיו מזרע אברהם, מ"מ אין זה נידון של מקח טעות גמור שלא הי' מקח וירושה, שזה רק בגילוי למפרע ממש שהי' הכל בטעות, אבל הכא במבט על העבר בשעתו הכל הי' תקין. ואף שאם נדון מכאן ולהבא אם ראוי הוא לרשת, נימא שמעתה אינו נידון כזרע אברהם ולא ראוי לרשת, מ"מ הרי כבר ירש זאת מאברהם קודם לכן, ומעתה זה נשאר אצלו בממלא מחמת אותה ירושה שהיתה.

ו. ומה שהקשה עוד שם, "תינח הוא, אבל זרעו אחריו היאך ירשו את הר שעיר הלא הם ודאי עכו"ם וא"כ נמצאו בני עשיו יורשים את עשיו אף שהם גויים גמורים ויורשים את אביהם דבר תורה, הרי לנו שגוי יורש את אביו".

דבריו מרפסין איגרא, היכן ראה בכתובים שבני עשיו ירשו את הר שעיר מאביהם עשיו, והרי כל מה שיש מקור לגמרא הוא רק מה שנאמר בפסוק להדיא,

בדברי הגמרא ולא בדברי הרמב"ם שמפורש בו שיצא עשיו מזרע אברהם.

ובאופן אחר י"ל, שעל הגמרא לא קשה, היות וי"ל שהתם למדו שהגדר בהפקעה מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע, הוא רק בגדר מכאן ולהבא ממש, ועל כן מישך שייך ירושה אצל עשיו קודם הברכות. אבל בדברי הרמב"ם על פי מרן הגר"י זיע"א הבין הגרמדי"ס שהוא בגדר למפרע ממש, ועל כן הקשה מהא שנאמר שעשיו ישראל מומר הוא ועל כן אינו בכלל ירושה בעכו"ם.

ובאמת נלע"ד שאף אם נימא כהגדר הנ"ל שהוא למפרע ממש, מ"מ לא קשיא מהגמ' קידושין הנ"ל, דהנה לשון הגמרא דלמא ישראל מומר שאני, וצ"ע מדוע זה רק בגדר דלמא, והרי ברור הוא שכך הדין, שישראל מומר כן יורש את אביו לכל דבר וענין. אלא הביאור הוא, שאכן כאן שאני מכל ישראל מומר, דהכא אכן הי' עשיו בגדר ישראל כל זמן שעדיין לא התברר שהוא יצא מזרע אברהם, והיות ורק עשיו הוא זה שבחר להוציא עצמו מזרע אברהם, אף זה נפעל למפרע, מ"מ זה שאני מעכו"ם שהי' עכו"ם ולא הי' ראוי להיות בגדר ישראל, ודלמא הכא שאני, שהי' במצב כזה שהי' ראוי להיות ישראל, ושעת הירושה היתה בזמן שעדיין לא התגלה שהוא אינו בכלל זרע אברהם, ודלמא שאני בזה ואין ראייה לעכו"ם מעיקרו מאז ומעולם, ודו"ק.

ובאופן שלישי י"ל, שמהגמרא בסנהדרין אין מקום להקשות מהמבואר בגמרא קידושין, דהרי התם בסנהדרין ישנם ב' תירוצים, ולתי' קמא התם, שענין המילה היא מצוה שלא חזרה ונשנית בהר סיני אלא לצורך דבר שהתחדש בה שדוחה שבת. הנה לפי זה אין מקום לבקשות שיהי' דין מילה אצל הגויים, וממלא אין מקום לקי' מזרע עשיו וישמעאל וכולם בכלל זה, ורק לתי' בתרא התם הקשו מזרע ישמעאל וזרע עשיו. ואשר לפי"ז י"ל שהסוגיא דקידושין היא לפי תי' קמא דסנהדרין. ואילו ברמב"ם אי אפשר ליישב כן, שהרי נקט כתי' בתרא, ודו"ק. ועוד יש להאריך בכל זה, וחזון למועד.

(כדי להרבות במלחמתה של תורה, ביקש השולח הנכבד שליט"א לשלוח לו למייל לפלפל בדבריו.
(ori929@gmail.com)

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ג) בענין משפט שלמה

**ויען המלך ויאמר תנו לה את-הילוד החי והמת
לא תמיתהו היא אמו (הפסרת פ' מקץ)**

כעין בחינה זו עשה האמורא ר' בנאה, כמסופר בב"ב נ"ח ע"א: "הוא גברא דשמעה לדביתהו דקא אמרה לברתה אמאי לא צניעת באיסורא הך איתתא עשרה בני אית לה ולית לי מאבוך אלא

ישמעאל בנו של אברהם אבינו במציאות האמיתית, והרי נאמר להדיא אלא תולדות ישמעאל בן אברהם, והרי ברור שהוא בנו במציאות, ואם השי"ת אומר לו קח נא את בנך, שפיר יש מקום לומר שזה בנו ישמעאל, אף אם לא הוי בגדר זרע אברהם. ואדרבא הכא יש מקום יותר לומר שכוונת השי"ת היא לישמעאל ולא ליצחק, שהרי כבר נאמר לו כי ביצחק יקרא לך זרע ולא בישמעאל, ואם כן אם עתה מצווה להקריב את בנו, בדואי זה אינו יצחק, אחרת איך יתקיים מה שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ומוכרח שהוא מכווין לבנו ישמעאל שנמי נקרא בנו אך לא זרעו, ודו"ק.

[והנה שם העיר על המבואר בשיעורי הגרמדי"ס שליט"א הנ"ל, שהקשה על דברי הרמב"ם הלכות מלכים הנ"ל, שעשיו הופקע מלהיות זרע אברהם וכו', מסוגיא מפורשת בקידושין י"ח המבואר שם שעשיו הוא בגדר ישראל מומר ועל כן בכלל ירושה ואין ראוי שגוי יורש את אביו. והעיר שם במלאכת מחשבת, מדוע הקשה זאת רק על הרמב"ם ולא על סתירת הסוגיות מהא דמבואר בסנהדרין נ"ט ב', ונדרים ל"א, אשר ילפינן מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע, ודרשינו ולא כל יצחק למעוטי את עשיו, ואם כן שוב אינו בכלל ישראל מומר הוא.

ותחילה לא ייחסתי לזה חשיבות, שהרי בין כך זה רק כתבי תלמידים ומניין לן שאכן הקשה זאת רק על הרמב"ם. ברם לאחר העיון נראה ליישב בכמה אנפי מדוע השאלה היא רק על דברי הרמב"ם בלבד.

ותחילה י"ל, שהרי המעיין בדברי הגמרא בסנהדרין נ"ט ב', הרי שם להדיא לשון הגמרא הוא רק שבני עשיו לאו בכלל חיוב מילה מקרא דכי ביצחק וכו', הרי שלא נאמר זאת על עשיו ממש אלא רק על בני עשיו שהם אינם בכלל זרע אברהם. וכן תוכן דברי הגמרא בנדרים הוא נידון על הזמן הזה כשאדם נודר, והוא נידון על זרע ובני עשיו ולא על עשיו ממש, אף שהתם אכן לשון הגמרא במיעוט הוא בלשון עשיו ולא בני עשיו. ומה שאין כן הוא בלשון הרמב"ם שדיבר עליו הגר"ח זיע"א, ששם נאמר להדיא שהנידון על עשיו עצמו שהוא אינו בכלל זרע אברהם, ועל זה כתב הגר"ח את ביאורו וכו'.

ואכן בדרך זו דרך בחידושי המהרי"ט שם בקידושין, וכן בשו"ת סימן ו', וביאר דרק בני עשיו יצאו מזרע אברהם בגלל שנשא עשיו נשים נכריות, אבל עשיו עצמו לא יצא מכלל זרע עשיו. ועל כן דחו בגמרא סנהדרין שעשיו ישראל מומר הוא ואינו בכלל עכו"ם הירוש את אביו. וביאר שם שמה שנאמר בקרא דכי ביצחק וכו', הוא נבואה מהשי"ת שעשיו יישא נכריות ועל כן בניו לאו מכלל זרע עשיו. וצ"ל בביאור הס"ד בגמ' סנהדרין שגם בני עשיו בכלל מילה אף שידוע שנשא נכריות, הנה צ"ל כמו שנקט הרש"ש שם, שעשיו גייר את נשיו, אך בגמ' דחו, שאכן מקרא הנ"ל מבואר שנשא נכריות ולא גיירן ועל כן אין בני עשיו בכלל זרע אברהם. אכן כל זה מישך שייך רק

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

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

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

ואח"כ הקשה הרדב"ז דקיי"ל כמ"ד דלא מפקינן ממון מחזקתיה אלא בעדים וראיה, ותירץ שכיון שאמרה האשה גם לי גם לך לא יהיה גזורו

חד, כי שכיב אמר להו כל נכסי לחד ברא, לא ידעי להי מינייהו, אתו לקמיה דרבי בנאה, אמר להו זילו חבוטו קברא דאבוכון עד דקאי ומגלי לכו להי מינייכו שבקא, אזלו כולהו, ההוא דבריה הוה לא אזל, אמר להו כולהו נכסי דהאי", וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שאפשר לדון ע"פ אומדנא, וכן פסק בשו"ע חו"מ סי' ט"ו ס"ד שדיין מומחה ויחיד בדורו יכול לחייב את הנתבע על פי אומדנא דמוכח.

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

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

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

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

ומת ילד זה של הכלה, וכל שמת תוך שלשים נדון כנפל והרי היא זקוקה ליבום, וכשמצאה עצמה צריכה להמתין לאותו ולד של חמותה ותתעגן י"ג שנים, החליפה חי במת, כדי לומר שבנה הוא ותפטר משני צדדין, שהרי תאמר שיש לה בן ואין לה יבם, וכשאמר שלמה גזרו את הילד החי שמחה מפני שנח היה לה בכך כדי לינשא בהיתר, והרגיש שלמה בענין זה והשאירו לחמותה".

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

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

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

(ד) מלכות דוד ומלכות בית חשמונאי ומלכות ישראל

א הנה בדרך כלל, פרשת מקץ נקראת בחנוכה. וידוע מכתבי האר"י הקדוש (פרי עץ חיים שער הפורים, פרק ה ד"ה זה סוד וזכרם; שער הכוונות ענין פורים דרוש א) שהקריאה מעוררת הזמן, כלומר שקריאת המאורע משפיעה על עתה

אפיקתיה מחזקתה, ועוד תירץ שהיה הוראת שעה, עכ"ד.

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

ובקובץ שיעורים ב"ב אות קנ"ו כתב דמפשוטו של הכתוב כאן מוכח דהיכא דליכא שום חזקת ממון לכו"ע חולקין, ואף שכוונת שלמה המלך היתה כדי לבחון אותם, כפי שהיה לבסוף, מ"מ משמע שאם מחלוקתם היתה בטלית ולא בתינוק היה הדין שיחלוקו, אמנם הקשה שהרי כאן הספק נולד ע"י טענותיהן וא"כ היה ראוי לומר כל דאלים גבר ולא יחלוקו, עכ"ד, ומבואר דהבין דאף שהילד החי היה ביד אחת הנשים אין לזה גדר חזקת ממון, אמנם לא הבנתי מנין לו שאם היה טלית היה הדין יחלוקו, הא ודאי דשלמה המלך אמר זאת למבחן בעלמא, וסמך על תמימות הנשים שיחשבו שכך כוונתו.

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

ובמאירי יבמות י"ז ע"ב כתב בזה פירוש חדש, וז"ל: "והוא הענין שנאמר בהגדה על אותן שתיים נשים זונות שבאו לדין לפני שלמה, שהרי כשצוה שלמה לגזור את הילד החי והשיבה האחת תנו לה את הילוד החי והמת אל תמיתוהו היה ראוי לאחרת להשיב את שלי היא נותנת לי, וכשאמרה גם לי גם לך גו' סכלות היה ופתיות שלה ומה היה מכיר שלמה בדבר זה ומה תועלת היה רואה לה בדבריה, אלא ששתי נשים אלו כלה וחמותה היו ומתו בעליהן בלא בנים אחרים אלא אלו השנים,

התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב. והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג, ב) כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכרתו כלם בעון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום". ומבואר מדבריו שמלכות שאינה משבט יהודה אין היא מלכות טובה.

אמנם יש להקשות על ביאור זה שתי קושיות. ראשית, שהרי אף הרמב"ם עצמו (מלכים א, ט) כתב: "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם, אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם אך לא כל הימים", ומבואר מדבריו שהמלוכה שייכת ליהודה ולבית דוד, ולא לשבט אחר, ואם כן היאך כתב הרמב"ם שחלק מההודאה היא גם על מלכות בית חשמונאי.

ועוד קשה, שהרי הרמב"ן כתב על בית חשמונאי שהם היו חסידי עליון, ואם כן היאך עברו על ציוויו של יעקב אבינו. ולמה לא מחו בהם בית דין של חכמים שהיו באותו הזמן [ומכוח קושיות אלו כתב בספר אמת ליעקב (לרבי יעקב קמנצקי, בראשית שם) שלא היה מדובר במלכות ממש, אלא הם היו שופטים, ויעווי"ש שהאריך. אמנם זהו דוחק גדול].

ב. והנה בעיקר שיטת הרמב"ן יש להקשות, חדא, מנין לנו לפרש שדברי יעקב היו אזהרה לדורות,

[ויעוויין ברבינו החיד"א בספרו לב דוד (פרק כט) שכתב יסוד זה בשם רבי משה זכות ז"ל: "וכאשר דיבר בקדשו הרב השלם הרמ"ז זלה"ה בספר תקון שובב"ם, וכתב שזה כוונת וְהַיָּמִים הָאֵלֶּה נִזְפָּרִים וְנִעָשִׂים, שבהזכר זכרם למטה נעשים בפועל למעלה, וזה בְּכֹל דוֹר וְדוֹר, כי כן קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. עד כאן דברי הרמ"ז ז"ל". ובאמת שרמוזים הדברים כבר בחז"ל שאמרו (מגילה לא, ב): תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבמשנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא. אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה. בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה, אלא שבתורת כהנים, אטו עצרת ראש השנה היא. אין עצרת נמי ראש השנה היא, דתנן ובעצרת על פירות האילן"]. אשר על כן נדון בענין הנוגע לחנוכה, ובעקיפין גם לפרשת השבוע.

הרמב"ם בהלכות חנוכה (פרק ג הלכה א) מתאר במילים ספורות את חג החנוכה. בסיום דבריו כותב הרמב"ם: "עד שריחם עליהם אלהי אבותינו והושיעם מידם והצילם, וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני".

וכבר דייקו האחרונים (הררי קדם, קנח, ד ועוד) שמדברי הרמב"ם משמע שזהו חלק ממעשה ההצלה, שגם עליו אנו מודים בחנוכה. והוסיפו שזהו שלא כדברי הרמב"ן (בראשית מט, י) שכתב: "וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו

שנקרא שררה. דיני המלך אינם נובעים מחלק השררה שבמלך, אלא מהשם מלך שלו. משא"כ דין הירושה מגיע מדין שררה, וכמו שהאריך הרמב"ם בהלכה ז.

והשתא מבוארים הדברים היטב. מלכי חשמונאי היו חסידי עליון, והיה מותר להם למנות את עצמם למלכים, עם כל דיני המלוכה, וכשם שאחיה מינה את ירבעם למלך. ואנו מודים על נס זה שזכו ישראל למלך שנוהג כשורה.

אלא שחטאם של בני חשמונאי היה שהם לקחו גם את חלק השררה שבמלוכה, שזה נאסר להם, מצד שבועת ה' לדוד המלך, וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת הלכה ט "שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם", וזהו שורש האיסור! ומה שהרמב"ן כתב דבריו על דברי יעקב, זהו כעין הוכחה שזוהי כוונת האיסור. שהרי יעקב לא אמר "לא יהיה מלך משבט אחר", אלא "לא יסור שבט מיהודה", כלומר לא תהיה מלכות עם שררה שעוברת מדור לדור מחוץ לשבט יהודה. וממילא מיושבת קושיית הר"ן שדברי יעקב לא התקיימו, כיון שאף מלכות שאול לא היתה סתירה לדברי יעקב אבינו, שמלכותו לא היה בה את חלק השררה [ואולי זה גם כוונת הראב"ד "קיסר ופלגי קיסר" [ויעויין בערוך השולחן העתיד (מלכים עא, טו)], ולפי דברינו אתי שפיר היטב].

ומיושב היטב מפני מה נענשו בני חשמונאי בחומרה גדולה כל כך, לפי שדינם היה כעוברים על השבועה שנשבע הקב"ה לדוד המלך. ומובן החילוק בין "מלך שכל דיני המלכות בו" לבין "עיקר המלכות". עיקר המלכות היינו השררה שבה והיא ניתנה רק לדוד המלך ולזרעו.

ולפי דברים אלו אפשר לבאר מפני מה הותרה ישיבה בעזרה רק למלכי בית דוד (יומא סט, ב;

והרי ודאי שאין זה לאו לדורות, ואם כן מהו האיסור בזה; ואף אם נאמר שזהו איסור, מהיכי תיתי לומר שזהו איסור חמור עד כדי כך שבגללו נענשו בני חשמונאי בחומרה גדולה כל כך. ועוד קשה, שנמצא שאזהרת יעקב לא נתקיימה רק בימי דוד ושלמה, וכמו שהקשה בדרשות הר"ן (דרוש ז ד"ה ודברי תימה).

ועוד יש לדון בשיטת הרמב"ם, שבתחילת דבריו כתב (שם, הלכה ח): "נביא שהעמיד מלך משאר שבטי ישראל, והיה אותו המלך הולך בדרך התורה והמצוה ונלחם מלחמות ה', הרי זה מלך וכל מצות המלכות נוהגות בו, אף על פי שעיקר המלכות לדוד ויהיה מבניו מלך, שהרי אחיה השילוני העמיד ירבעם ואמר לו והיה אם שמוע תשמע את כל אשר אצוך ובניתי לך בית נאמן כאשר בניתי לדוד וגו', ואמר לו אחיה ולבנו אתן שבט אחד למען היות ניר לדוד עבדי כל הימים לפני בירושלים".

וצריך ביאור, מה החילוק בין "הרי זה מלך" לבין "עיקר המלכות לדוד". וצריך לומר שכוונתו להמשך דבריו (בהלכה ט) שבה ביאר הרמב"ם שמלכי דוד עומדים לעולם, ואילו מלך אחר תפסוק המלוכה ממנו. ועדיין צריך ביאור למה זה דין מדיני המלכות. כלומר, מה הנקודה בזה שהמלכות לא ממשיכה לדורות שלאחריו?

ועוד קשה על הרמב"ם את קושיית הראב"ד שם שהשיג על הרמב"ם מדבריו בהלכה ז שכל השררות עוברות בירושה, ואם כן מדוע אין המלכות תוכל לעבור בירושה מדין שררה?

ג. והנראה לומר ביישוב ענין זה, שהרמב"ן והרמב"ם למדו שבמלכות ישנם שני חלקים. חלק של דיני מלוכה המפורטים ברמב"ם (פרקים שני – רביעי) הנובעים מדין מלך. ויש עוד ענין

סוטה מ, ב), לפי שהשיבה בעזרה יש בה הוראת שם. ועל כן רק למלכי בית דוד הותר לעשות שררה בבית המקדש. שגם מקום שעבודתו שייכת רק בכוהנים ובלוויים, יכול המלך לישב

~~~~~

**”נחשבה”-הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט”א**  
**פוחת והולך כנגד פרי החג**

**א**

בהא דבית שמאי אומרים פוחת והולך כנגד פרי החג. והדברים טעונים ביאור מה ענין חנוכה לחג הסוכות, ועוד דלמה הושוו בדוקא בהאי ענינא דפרי החג שהוא כנגד שבועים אומות העולם. ומקודם יש להתבונן מדוע נתיחד חג הסוכות בכך שבו נצטוינו לעשות פרי החג כנגד אוה”ע יותר מחג הפסח שלא נצטוינו בכך.

ונראה בהקדם קושית הטור אורח חיים סי’ תרכ”ה ובבעל הטורים פרשת אמור, למה עושים חג הסוכות בט”ו תשרי ולא בט”ו ניסן שאז החלו ענני כבוד בצאת ישראל ממצרים, ותירץ כדי שיהא ניכר שיוצאים לסוכה לשם המצוה, דאם היינו יוצאים לסוכה בט”ו ניסן הי’ מקום לחשוב שהוא מחמת שמגייע הקיץ, ולא בשביל מצות השם.

ובפירוש הגר”א על שיר השירים פ”א פס’ ד’ תירץ די”ל לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכפורים וממחרת יום הכפורים ויקהל משה וצוה על מלאכת המשכן, וזה היה בי”א בתשרי, וכתיב (שמות לו. ג) והעם הביאו עוד נדבה בבוקר בבוקר עוד ב’ ימים, הרי י”ג בתשרי, ובי”ד בתשרי נטלו כל חכם לב ממשוה את הזהב במנין ומשקל, ובחמשה עשר התחילו לעשות, ואז חזרו הענני כבוד ולכך אנו עושים סוכות בט”ו בתשרי. ובמשך חכמה פירש עפ”י מה שמצינו בב’ מקומות שקראה התורה חג האסיף, ופירש דזה הי’ קודם מתן לוחות שניות. וכבר הארכנו בזה במקו”א דלפ”ו נמצא דיש בחג הסוכות ב’ ענינים שיש בהם מצוות שונות ושמות שונים, דחג האסיף הוא זה אשר בו צריך ליטול לולב ומיניו, וחג הסוכות אשר בו צריך לישוב בסוכה, והנה עפ”י נמצא דהמיוחד בחג הסוכות שהוא חג אשר נתחדש בדוקא לאחר הטא העגל. אמנם דבחג הפסח וכמו כן ג”כ בחג השבועות זהו יו”ט של מצב של קודם הטא העגל.

ועפ”י לא נפלאת מאתנו להבין הא דשבועים פרי החג מקומם בדוקא בחג הסוכות, והוא דהשלטון של שבועים שרי אומות העולם אינו נוהג אלא בזמן הזה שלא נשלמה ונתקנה צורת הבריאה, אבל במצב של התיקון השלם לא ניתן להם השלטון כלל, וכבר פחתו ועברו להם מן העולם, ומשו”ה בחג הפסח ושבועות שהם חגים של מצב דקודם הטא העגל ליכא בהם פרי החג, ומשא”כ ביו”ט דחג הסוכות שעצם מציאותו היא במצב של אחר הטא העגל, משו”ה צריך בו פרי החג כנגד שבועים שרי אומות העולם.

**ב**

והנה כבר נתבאר לעיל בדברי קדשו של הגר”א דהמשכן הוא בא לתקן הטא העגל, והדברים מבוארים גם ברמב”ן ועי’ רש”י ריש ויקהל, ודו”ק היטב, וכפי הנראה שיש בזה מדרשים חלוקים, ועכ”פ אנו נלך בדרך זו דכל מציאותו של המשכן הוא לתקן הטא העגל, ואין אתנו יודע עד מה בהפגם ובהתיקון, ומ”מ לפי דרכינו ננסה למצוא טעם בענין זה.

כבר נתבאר בבית מדרשו של הגר”א זצ”ל ומפורש בפירושו לשיר השירים פ”א פ”ד, דעיקר ביהמ”ק הוא בשביל השפעת התורה. ובזמן הזה שאין לנו ביהמ”ק נאמר על זה הפסוק שקונן ירמי’ באיכה, מלכה ושרי’ בגוים אין תורה, וכיון שעיקר ביהמ”ק הוא להשפעת התורה, ולמדנו גם שהמשכן למה הוא בא לתקן את הטא העגל, א”כ צריך להתבונן בהפגם מבחינת התורה היכן הוא, והנה בהא דמלכה ושרי’ בגוים אין תורה, והיינו דכהיום חסר תורה בכלל ישראל, הדבר פשוט וברור שאין המכוון בזה אלא על תורה שבעל פה, ולא על תורה שבכתב, שהדבר ידוע שהתורה שבכתב כולה היא בידינו, ורק בתורה שבעל פה אנו חסרים, ואנן כאצבע בקירא לסברא, וזה נאמר בזמן האמוראים ומה יאמרו אזובי הקיר כמונו, ד’ ירחם ויחנינו דעה בינה והשכל, ועכ”פ נמצא דהפגם שבחטא העגל הוא בדברים שבעל פה ולפ”י התיקון הוא ג”כ ביחס לדברים שבעל פה.

ובעירובין דנ”ד ע”א, וא”ר אלעזר מאי דכתיב חרות על הלוחות, אלמלי לא נשתכחה לא נשתכחה תורה מישראל, וברש”י שם לא נשתכחה, חרות משמע חקוק ואינו נמחק לעולם, על ידי הלוחות היתה תורה חקוקה לישראל מהשתכח מהם עולמית. ע”כ.



והנה צ"ל דאותה חקיקת התורה שהיא על ידי הלוחות הראשונות אינה מדברת על לשון הלוחות בלבד ואף לא על תורה שבכתב בלבד אלא הריהי סוכבת ומקפת את כל התורה הן שבכתב והן שבע"פ, ומשום דבאמת כל התורה כולה רמוזה בהלוחות, וכמ"ש רש"י פ' משפטים, פ' כ"ד פ' י"ב, עלה אלי ההרה והי' שם ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, ופירש רש"י, כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות הן, ורכיניו סעדי' פירש באזהרות שיסד לכל דבור ודבור מצוות התלויות בו, עכ"ל.

והכונה בזה דבאמת למשה ניתן אז רק הלוחות אלא שבהלוחות נכללו גם התורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, ופשוט, והנה ידוע מה שדרשו חז"ל על האי קרא, התורה זה מקרא והמצוה זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא, עי' ברכות דף ה' ע"א, וע"ע בילקוט שמעוני שם, ובהקדמת הרמב"ם לספר היד החזקה פתח וכתב, כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר ואתנה לך את לחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו פירושה, וציונו לעשות התורה על פי המצוה, ומצוה זו היא הנקראת תורה שבע"פ, עכ"ל, ונמצא דלפי מה שהבאנו מלשון רש"י על הפסוק הנ"ל דבהלוחות נכללה כל התורה כולה וגם התורה שבע"פ.

ולפי"ז ודאי פשוט דהא דאיתא בעירובין דנ"ד ע"א דאלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל הכונה היא דאף התורה שבע"פ לא היתה משתכחת, וע"י חטא העגל ושכירת הלוחות החלה התורה משתכחת מישראל, ולפי"ז לפי מה שנתבאר שעיקר החסרון דשכחת התורה מיוחד הוא לתורה שבע"פ צ"ל דאף התיקון שע"י המשכן מיוחד הוא בדוקא לתורה שבע"פ.

### ג

אלא שיש לנו לברר מעט אי' מקום כבודו של המתקן הגדול בתוך הבנין הכללי של המשכן והמקדש.

והנה אין אתנו יודע עד מה, אמנם לפי פשוטו הדברים ניכרים שהתיקון הגדול נעשה ע"י המנורה, וכמו שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, והרי שהמאור שבתורה יונק ומושך ע"י המנורה.

והנה אור שבעת ימי בראשית נגזו ע"י חטא אדם הראשון וכמ"ש המגן אברהם בהל' ראש חדש דמשו"ה אין הנשים מברכות ברכת הלבנה, עי' שם, וידוע שכלל ישראל ע"י מתן תורה פסקה זוהמתם, והיינו שהצליחו לתקן חטא אדה"ר, וחטא העגל קלקל מעט מזה התיקון והמשכן בא לתקן מעט מזה הפגם, ולפי הדברים הנ"ל זהו ע"י אור התורה.

ולא נפלאות מאתנו לטעום מעט מן המעט מן האור הגנוז שנתמלא הבית כולו אורה בשעה שנולד משה, כי נר מצוה ותורה אור, ובאור פני מלך חיים, וביאר הגר"א דאור פני מלך קאי על התורה שהיא אור פני מלך, וכן אנו אומרים בתפילה, ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, כי באור פניך נתת לנו ד' אלקינו תורת חיים וכו', והעם ההולכים בחשך ראו אור גדול, מבואר במדרש תנחומא פרשת נח דקאי על התורה שבעל פה, ומיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד, והנה ד"א של הלכה ודאי קאי על תורה שבע"פ, ומשמע שכל זה הוא לאחר שחרב ביהמ"ק אבל קודם לכן הי' ההשפעה ע"י ביהמ"ק, והיינו שמשם היו שואבים מלא חפניים מן התורה שבע"פ, והורדום שכיבה אורו של עולם כמה שהרג חכמי ישראל אמר לו בבא בן בוטא שתקנתו כמה שיעמוק באורו של עולם, והיינו בבנין ביהמ"ק, עי' בבא בתרא ד"ד ע"א.

ונמצינו למדים שהפגם דחטא העגל בעיקרו הוא בתורה שבע"פ, והמשכן הוא תיקונו והוא ע"י אור המנורה, אשר בזה הוא התיקון לחטא אדה"ר שע"י נגזו אור שבעת הימים ונתקן כמתן תורה וחזר ונתקלקל בבחינה מסוימת בחטא העגל שנחסר האור הגדול זו תורה שבע"פ, ואשר תיקונו בא ע"י ביהמ"ק באורה של מנורה.

והנה אמרו חז"ל, והחשך זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל ואמרו להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, וביאר המחור"ל מפראג דעל קרן השור בדוקא הנה זה בא להזכיר חטא העגל, ולפי דרכינו למדנו שבהזכרת חטא העגל באו לפגוע בהתורה שבע"פ, שזהו עיקר הקלקול שנעשה ע"י חטא העגל, ובקעה מצאו להם להתגדר בה לטמאות כל השמנים לבל יאיר אור המנורה להאיר אור גדול דתורה שבע"פ.

אלא שאחר שנמסרו זדים ביד עוסקי תורה, (אשר מיוחד הוא העסק בתורה לתורה שבע"פ) באו בניך לדביר ביתך, אלו בניו של הקב"ה, וכתב רש"י בדברים, ושננתם לבניך אלו התלמידים שהתלמידים קרויים בנים שנאמר בנים אתם לד' אלקיכם, ובניו של הקב"ה, פיננו את היכליך ומיהרו את מקדשיך והדליקו נרות בחצרות קדשך, וחפץ ד' בידם הצליח שנעשה בו נס ודלק שמונה ימים, וליהודים היתה אורה זו תורה, והעם ההולכים בחשך של יון ראו אור גדול של תורה שבעל פה.

והנה לפי המבואר הרי המיוחד בהג זה של הנוכה שהוא בא ג"כ כתיקון של אחר הטא העגל, בדיוק על דרך דהג הסוכות, שבו מקריבים פרי ההג כנגד אומות העולם הפוחתים והולכים, ובה נטעם נופת צופים בדעת בית שמאי שפוחת והולך כנגד פרי ההג דהג הסוכות.

**הוספה:**

אחר כתיבת הדברים האלה מצאתי ראיתי בילקוט שמעוני מלכים רמז קפ"ה, דעשר מנורות שעשה שלמה ובכל מנורה שבעה קנים, כנגד שבעים אומות העולם שיהיו נכבשים ע"י תחת ישראל, ע"ש ותמצא נחת.

## **"מתוך ההפיכה"**

### **פרק מ"ז "תהום פעורה".**

**תקציר:** שמוליק פלד (הרעול) מתקדם במעלות הפיקוד הצבאי, מפקדיו רואים בו גאון צבאי ומקדמים אותו בצורה מסחררת, הוא יושב עם קצינים בכירים על תוכניות מבצעיות, אך בד בבד יורד בחחניות, בעיקר בגלל הלגלוג של כמה ליצנים שמציקים לו על שכביכול מקפיד על תפילות וברכות, הוא סופג מטחי בוז ולעג על ידי הליצנים שמציגים אותו ללעג וקלס עד שהוא מפחד לשמור על המצוות בפרהסיא.

בתחילה הוא עושה השלמה בחדרו, אך לאחר זמן הוא מבין את הזיוף, הוא מחפש 'זמני חלון' אך לאחר זמן קצר הוא פוסק מלהתמודד, רק בימי שבת הוא מקפיד על כל התפילות, כמו כן הוא פוסק מלברך בשל הפחד מחבריו, הוא מהרהר בלבו את הברכה וכך יורד הוא במורד התלול, הוא מנסה לעקוב אחרי ראש הליצנים שפועל מאחורי הקלעים ומנסה להבין את מניעיו אבל הלה זהיר וחומק ממנו.

באייר תשי"ב מקבל רב משה יוסף פתק על ידי יצור זרז שמצליח להכניס זאת לחליפה שלו, הוא מרגיש בכך ומצליח לראות אדם שחומק במהירות לרחוב עמוס, הוא פותח את הפתק וקורא בו התראה (באידיש) כי חתנו לשעבר מנסה לשלוח יד בנפשו עקב מצבו המעורער, הלה מציע לו להיפגש למחרת אה"צ ברחוב אלנבי בתל אביב עם אדם שיהיה לבוש כאירופאי ויחזיק בידו עיתון באנגלית. הוא כותב בצורה משכנעת ביותר, הפעם רב משה יוסף אינו מזלזל במכתב.

הוא מתייעץ עם רבו שמקבל את האזהרה בחומרה רבה, הוא מציע לרב משה יוסף לקחת עמו את בנו ר' אפרים זלמן שהיה קשור לגיסו לשעבר עד לרגע האחרון. הוא מתייעץ גם עם ידידו והחברותא שלו רב מיילאך פישמן שמציע לו להתחפש לסוחר רהיטים כדי שאיש לא יקשר בין שניהם. הם יוצאים למחרת בשעות הבקר עם מונית ענתיקה שבקושי משתרכת בדרכה, הם מגיעים לפני הזמן, ר' משה יוסף עומד מאחור וסוקר את חלונות הראווה בסחורה שמוצעת בחחניות הרהיטים השונות שפזרות לאורך הרחוב, ר' אפרים זלמן עומד במקום וממתין לפגישה, אך עוברת למעלה מחצי שעה ואין זכר ליצור. הוא מתלבט אם לעזוב, אביו מאותת לו מרחוק להמשיך להמתין.

שמוליק פלד יושב בחדרו שעות רבות, הוא מנצל כל רגע פנוי שיש לו להתכרבל במיטתו ולשקוע בשרעפים, אין לו חשק לצאת מחדרו קצת ליהנות מהחברה, הדיכאון משתלט עליו באכזריות, תוצאות התקופה האחרונה מראים לו בעליל, כי אם הייתה לו מחשבה שבעולם החילוני יש משהו שכדאי לאמץ, הוא טעה לחלוטין, בתוך תקופה קצרה התגלה לו שהוא מקום מתועב ומושחת מאד בכל תחום, במיוחד בהשחתת המידות, כל מי שמנסה להצליח מזניק לעומתו מתחרים ומקנאים שיוודים לחייו, שמוליק חש זאת על בשרו היטב בעת התקדמותו בסולם הצבאי, ככל שהתקדם כך גבר הסבל.

אם בתחילה נדמה היה לו שכל המלחמה נגדו היא לחסל את הקשר שלו עם הדת, ברגע שיתרחק ייטב לו, אך לאחר זמן קצר התבדה, לאחר שכבר היה במורד (כמעט התחתון) גילה שכונת שונאיו לחיסולו המוחלט, יש מישהו מסוים שאינו יכול לסבול את נוכחותו, הוא שונא אותו ומקנא ככל שהוא מתקדם בדירוגו הצבאי, כל הצלחה שלו להשתחל לקורסים מיוחדים מטריפה אותו עד שאינו יכול לישון רגוע, ככל ששמוליק מתקדם בדרגות ההצלחה, כך השונא במקביל משכלל את מנות הארס שלו, הוא נותן לכת הליצנים שלו את הרקעים לבח וללעוג לכל אמירה ופעולה שלו, כאילו כל מה שאומר גובל בשטות.

שמוליק הוא לא קטלא קניא באגמא, הוא יודע לענות היטב לכל מי שמנסה להשפיל אותו, אבל לא עם ליצנות נמוכה שמגיעה עד לרובד התחתון, בפרט הליצנות של סגן יואב זילברשטרום (שלוחו של המסתור) קשה להתמודד, יש ליואב כישרון מיוחד להוציא את הקרבן בשיווי משקלו, הוא דווקא על הפצעים הנסתרים והמדממים ביותר ברגל גסה עם חיוך מתוק על השפתיים הוא יכול לזרוק לו לפעמים שלא ביוך "אשר יצר טיפשים בחכמה להחיות בהם נפש כל חי" או "שהחינו והגיענו זיכנו להגיע לדרגת סרן" אתה לא יכול לרדת לרמה של הלץ שהולך על הרמה הנמוכה ביותר.

חודשים עוברים ואותו ערמומי אינו חדל ממעשיו המרושעים, אין גבול לרשעותו, הוא משתכלל מיום ליום במעשיו, הוא יודע להחביא את מעשיו, הכל נעשה בצורה טבעית, עד שאי אפשר להביא כל הוכחה שמתנכלים לו, תמיד יאמרו לו המפקדים כי הוא פרנואיד אמיתי (חולה במחלת הרדיפה) שחושד כל אחד כמתנכל לו על לא עוול בכפו.

בלא גיבוי היה קשה לשמוליק להתנהל כאדם, הגיעו ימים שהוא חשב לעזוב את הצבא ולחפש את מזלו בתחום האזרחי, קשה לו עם הסדיסטייות שאינה פוסחת על כל שלא יעשה, אבל ההחלטה אינה פשוטה, כשנכנס לקורס קצינים חתם על "קבע" הוא לא יכול להפר את חתימתו לכל הפחות לעוד 3 שנים, אם יעזוב יפסיד את כל הזכויות שצבר וגרוע יותר, הוא יחשב עריק על כל המשתמע.

מצב זה דיכא אותו עד היסוד, הוא לא ידע להחליט מה טוב לו יותר, להיות בצבא ולעלות בדרגות ולסבול הצקות לא רגילות, או לערער בבית דין העליון של הצבא ולנסות לחפש פרצה בחוק, במקרים נדירים ניתן היה להצליח, יש עו"ד מוצלח בשם עו"ד מנחם הלוי שהצליח בכמה מקרים סבוכים אבל זה עולה סכומים אסטרונומיים, יש לו מושגים רחבים למדי.

הוא כמעט שקע ביאוש עמוק, היו ימים שחשב על רעיון שאפילו לא ניתן להעלות על הדעת. עד שהכל השתנה לפתע לטובה, היה אחד שנטל עליו חסות מוחלטת והגן עליו בצורה יוצאת מגדר הרגיל, היה זה מפקדו לשעבר, סגן אלוף אורי הר מלך (שעלה בדרגה ופיקד על גדוד 52) באחד התכנונים חש כי שמוליק מדוכך מאד עד שאינו מסוגל להתרכז בעבודתו, הוא היה מהורהר בעצמו ולא הגיב לשאלות ששאלו.

כששאלו לפרט התנהגותו ניסה שמוליק להתחמק ולפטור את עצמו בתירוץ קלוש על מחושים במעין, אורי החכם קלט שלא זו הסיבה, הוא תיחקר אותו שתי וערב לפרט התנהגותו, עד ששמוליק לא יכול לעמוד בכך, הוא ביקשו לצאת לחדר צדדי כדי לספר מה מעיק עליו, כשנכנסו לחדר פרץ לפתע בבכי מר כילד נפחד, הוא סיפר לאורי על מסכת התעללויות אין סופית אותה הוא עובר כבר כמה שנים.

הוא נקב בשמות שלושה חיילים שיורדים לחייו בתמידות, הם מציגים אותו בצורה עקמומית, עד שנוצרה בחדר האוכל מסכת שנינויות שתוכנה מעיד כי שמוליק הוא טיפש מופלג וחסר עמוד שדרה, דבר זה מייסר אותו עד שכבר איבד את הטעם לחיים, הוא הוסיף לו שמאחרי מסכת ההתעללויות ניצב חייל ערמומי כשועל, הוא יודע לפרוש את החוטים מרחוק ולהרקיד את המריונטות שלו שנועות לפי הפקודות ששולח מרחוק, הוא עושה זאת כל כך בחכמה עצומה עד שלו עצמו קשה להניח את האצבע מיהו בדיוק אותו הבחור.

כששמע אורי זאת התמלא חימה, הוא החליט ליטול את הפיקוד ולמגר את התופעה המושחתת, הוא הסתער חזיתית מול הליצנים, הוא לא היסס לעצור את סגן יואב זילברשטרום ראש החזית ולחבוש אותו בכלא למספר ימים, ברגע שנכנס לעומק השתנתה התמונה כליל, מול כוח קשוח לא היה לליצנים את היכולת להחזיר תגובה. אורי עקב משך תקופה ארוכה אחרי אותם חיילים עד הללו הנמיכו פרופיל.

\*\*\*

סיבת התייצבותו של אורי למען שמוליק הייתה ההערכה העצומה שהייתה לו כלפיו, בעיניו נחשב שמוליק כגאון צבאי מושלם, הוא הגדיר את כישוריו הצבאיים כווירטואוזיים עד שניתן להכתירו כ"אשף מבצעים".

הוא לא נבהל מהליצנים שמנסים לגמד את שמוליק ולהציגו כיצור רופס חסר חוליות שימכור את כל הערכים שלו בעבור חופן מצלצלים, הוא ידע היטב עד כמה כוחו גדול ועד כמה סיכוי לעלות בדרג הצבאי גבוהים, עד שניתן לראותו כאחד מגדולי הגנרלים של ישראל בעשור השני או השלישי של המדינה, בתכנון האחרון שישב עמו יחד עם ראש אגף המבצעים והתכנון גילה את כושר האסטרטגיה הנדיר שיש לשמוליק, אין לו מתחרה בכל הצבא! ולגבי "עמוד השדרה"... הוא פגש בהרבה מפקדים בכירים ממנו שגרועים ממנו בעשרות מונים, הם מוכנים למכור את ההורים ואת המדינה הצעירה בעד פחות רווחים.

עם הזמן גמלה במוחו מחשבה שנראתה טירוף מוחלט, היא הייתה משוללת בסיס, אפילו הקלוש ביותר, להציע לו לאשה, את אחותו הקטנה לינור ששרתה בגדוד 54 שהיה סמוך למחנה הצבאי, אמנם היא צעירה לימים, בקושי בת 19, אך חכמה מעבר לגילה, יש לה משנה רעיונית שלמה, לא כבנות גילה שחיות על פי מוסכמות ומדקלמות את מה שהחברה מלמדת אותן, לינור הייתה פילוסופית שחוקרת כל נושא לעומק וכשהייתה מגבשת עמדה כמעט ואי אפשר היה להזיזה ממקומה.

בתכונה זו, דומה הייתה להפליא לשמוליק שלא היה אומר דברים בלי לחשוב עליהם היטב. הוא התכוון להציעה לשמוליק למרות השוני הקוטבי שביניהם, הוא ידע שהסיכון עצום, אבל הסיכוי נראה לו לא קלוש, אם ידע לכלכל את מעשיו בתבונה. הוא החליט לעשות סידור שיראו זה את זה, כאילו במסגרת השירות, בלי לדעת מה הוא זומם, הוא לא התעלם מהקוטביות הרבה שתמנע כל שיש ושיח, משום מה בטוח היה כשיכירו זה את זה לעומק יחליטו לגשר על הניגודים.

לינור הייתה משכלת מאוד ומלאה באנרגיות חיוביות, דבר נדיר בחברה בה מצוי [עתה] שמוליק ואלו דברים שהוא מאד מעריך, הוא הרי לא ימצא סחורה טובה יותר, לכן לאחר שיבחן אותה מכל כיוון, הוא יפתח אליה, כי אין אדם שיכול להיות אדיש כלפיה. גם לינור תעריך את כישוריו הנדירים ותעשה משוואה בין החיילים שמשרתים בצבא לבינו ותראה את נדירותו.

הוא ידע את המגבלות העצומות בשידוך הזה, כל תנועה לא נכונה עלולה להוריד את כל ההשקעה לטמיון, אי אפשר לדבר על השידוך באופן גלוי, אלא צריכים ללכת בצעדים מתונים, עקב בצד אגודל, אבל לאורי לא חסר מתכונה זו, הוא החליט להתנהל בזה כמו במבצע צבאי, הוא השקיע המון מחשבה, איך לסגור קצוות, כמו בכל מבצע שלקח על עצמו, גם בזה התנהל כ"מתכנן מבצעים" מעולה, הוא התנהל בחשאיות מוחלטת בלי לשדר כוונות.

אורי ידע ששניהם אינם בשלים, לשמוע שידוך מנוגד כל כך, מצד ההיגיון לא היה לשידוך הזה כל סיכוי משני הצדדים, שמוליק היה אמור להתנגד לך בכל תוקף, כי חיצונית והצהרתית נחשב כחודי לחלוטין, לעומתו לינור הגדירה את עצמה כחילונית גמורה, ללא זיקה לדת כל שהיא, היא לא שמרה על דיני שבת וכשרות כל עיקר, היא הייתה תלושה מכל מושגי יהדות, מעולם לא נתנה את דעתה לך שנוולדה כיהודיה, זה לא אמר לה דבר.

היא הגדירה את עצמה כ"קוסמופוליטית" (אזרחית כדור הארץ) אחת לה יהודי או גוי, כולם נבראו בצלם אנוש, אך לא כולם מתאימים זה לזו, כפי שבכל חברה יש שונות, לחבר בין השניים נראה טירוף מושלם, אך שמוליק שזהר (עדיין) שלא לחלל שבת וי"ט ונשמר מאד מלהכניס אוכל שמוצהר כטריפה לפיו, יוכל להקים פלטפורמה משותפת עמה, הוא היה נרתע מלשמוע שידוך כזה אם היה מציע לו זאת ישירות.

מאותן סיבות, לא היה סיכוי שאחותו תרצה לשמוע על שידוך כה מנוגד לאורחות חייה.

לפיך נזהר אורי מלהציע את השידוך ישירות למרות כל החלומות, אך הוא לא נואש למרות כל הסיכונים וטווח באומנות רבה את תחילת הדרך, בצורה טבעית למדי, הוא סידר בצורה מתוחכמת שיראו זה את זה במסגרת השירות, בשל תפקידו כקצין שיבוצים הצליח לסדר לה שתקבל תפקיד מיוחד, להעביר לשמוליק חומרים שקשורים לתכנון ואסטרטגיה באופן רציף, כמו כן הייתה צריכה לקחת את החומר המוכן ולהביא לאגף המבצעים.

לכתחילה כמעט ולא הבחין בה שמוליק, הוא היה טרוד עם התוכניות עד למעלה מראשו, עד שלא שם לבו אל הפקידה הצבאית שנטולת ממנו את החומר, עברו הייתה סתם חיילת, הקשר הסתכם בהחלפת חומר והמילים היחידות שהוחלפו ביניהם היו הוראות ושאלות אך ומה לעשות.

כשראה אורי שאחותו מידי סטנדרטית, העיר לה תוך כדי שיחה אגבית, לפתח עמו שיחות חולין על דא ועל הא, אחותו הייתה מופתעת מההוראה המשונה שהנחית עליה אבל צייתה לו בלי להבין את כוונתו, מה העניין להרחיב את הדיבור מעבר לתפקיד? אך נהגה לציית לו כפי שבהרבה תחומים אחזה אותו כסמכות עליונה מעליה.

ללינור היה אמון מוחלט באחיה הגדול, היא ראתה בו דמות מכוונת, מאז התייתמה מהוריה שנספו בתאונת דרכים מחרידה בתחילת שנת תש"ה, המאורע הטביע בה את חותם היתמות, בשבועות הראשונים הייתה בדיכאון מוחלט, עד שלא ניתן היה לדבר איתה על שום נושא, היא הייתה בת יחידה ואחיה היחיד גדול ממנה בחמש עשרה שנים, הוא היה נשוי ושירת בקבע, כך שלא חשה את מציאותו בבית, עם מות הוריה בפתאומיות דמתה לספינה שמטורפת בים.

בימים הקשים ביותר נטל אורי את החסות המלאה עליה, הוא שימש עבורה מעין אבא ואמא, הוא עיצב מחדש את דמותה, השיב בקרבה את הרוח האנרגית וסילק ממנה את כל רגשות היתמות, מאותו יום הבינה לינור עד כמה אחיה חשוב בשבילה, לפיך המלצה שלו בשבילה חיונית ביותר ואי אפשר להתעלם ממנה.

מאותו יום החלה לפתח שיחות של מה בכך, שמוליק התפלא למה אותה חיילת מתעניינת בשלומה, הוא היה רגיל שלאיש לא אכפת ממנו, עצם השיחה נתנה לו חשיבות עצמית, בתחילה בוש מאד לדבר עם חיילת חילונית, אבל לאחר שיחות נוספות רפתה המבוכה והשהות המצטברת יצרה לפתע כימיה מסוימת בלי שיבחינו בכך, לאחר כמה שבועות החלו להתגלגל שיחות מעניינות שלא ממש קשורות עם התפקיד, אורי מהצד משש את הדופק והיה דוחף פה ושם בלי שיחוש.

ברגע שאורי חש כי שניהם מגיבים חיובית, החל לטפח את הקשר הזה יותר ויותר, לפתע החל לדבר ביניהם על משהו יותר רציני, עדיין לא דיבר על נישואין במפורש, פעם אחת זרק בצחוק את הרעיון, אך שניהם נרתעו מעצם המחשבה על קשר שעלול לכבול את שניהם למסגרת קבועה.

כשראה אורי שהקשר עדיין איננו בשל, מיהר לסגת מהרעיון, הוא הבין שאסור להחיש, זה עלול לחבל בכל המערכת, אך מפעם לפעם זרק רמזים קלים שחבל וכו', שניהם דחו את דבריו לחלוטין, שמוליק לא ראה עצמו מוכן לנישואין, בפרט עם בחורה חילונית שאין לה כל זיקה לדת. גם לינור טענה שהיא לא רואה עצמה מתחתנת עם יצור דתי, אין לה עם מסורת כל קשר, אך תנהל חיים של חילוניות מוחלטת עם אדם שזוהר בשמירת מצוות?

אורי הרגיעה כי שמוליק כלל אינו כזה צדיק כפי שהיא מדמיינת, יש לו רק מסורת מבית אבות, ברגע שהקשר ביניהם יהפך לבר קיימא הוא מעצמו ישיל את כל כסותו החיצונית שאינה ברת קיום, רק מעטה דקיק ביותר שקשור לשגרת חיים קודמת, ברגע שהיא תנווט את הבית, הסכר העלוב יפול כבר בגלים הראשונים, דבריו נפלו אל אוזניים קשובות אך לא אצה לה הדך.

ק משך קרוב לשנתיים טווה אורי ביד אמן את השידוך, כששני הצדדים עוד לא מבחינים להיכן מוביל הוא את הקשר, זה נראה להם כאילו ידידות גרדא שאינה מחייבת כלל, עד שביום בהיר הטיל את הפצצה לאויר העולם, היה זה בחנוכה תש"א, הוא עזב מסיבת חנוכה בביתו, הוא הזמין כעשרה חיילים מהגדוד עליו פיקד ועוד שנים שלושה חברים של שמוליק ובפורום זה זרק את הרעיון של האירוסין ביניהם.

צחוק אדיר פרץ בתוך הקהל, החיילים חשבו זו כבדיחה נאה, היה נראה להם כאילו מציעים את מלכת אנגליה לקבצן של הכפר הנידח ביותר.

גם "החתן והכלה" היו מופתעים לחלוטין הם לא האמינו למשמע אוננם, הם לא היו בשלים למחשבה כזו, אבל הרעיון כבר נזרק באויר, אם בתחילה נראה הזוי, אך ככל שעבר הזמן הוא נקלט והתבשל.

שנה נוספת עברה עד שהצדדים קלטו את הרעיון וסיכמו ביניהם כי הוא בר ביצוע, בתחילת חודש שבט תש"ב החליטו שניהם על אירוסין, קבוצה קטנה השתתפה במסיבת האירוסין שנערכה בחדר האוכל הצבאי, לרגל האירוסין הסכים שמוליק לוותר על הזקן והפאות, לא היה להם מקום, אם הוא מתארס עם בחורה חילונית לחלוטין, הם סיכמו ביניהם שיחיו במצב של "סטטוס קוו" היא לא תתערב לו בחיי הדת והוא לא יתערב לה בענייניה.

ההחלטה הייתה קשה מאד, כמעט בלתי מעשית, הוא חי בלב חצוי לחלוטין, בתוכו ידע שמוליק כי אין כל סיכוי לקיים בית יהודי בו הרעיה אינה מתחייבת לשמור על הבסיס, ככשרות שבת פסח סוכות [בקדושת הבית הצליח לשכנע ועל כך התעקש בכל כוחו] איזה טעם לחיים אלו, בו יש לכל אחד מחיצה משלו, למה הדבר דומה, לשניים שמסכמים מראש כי יהיו למעשה פרוצים, בשביל מה להתחתן?!

אלא שכנגד זה לאחר הקשר המצטבר, היה יצר הרע גדול שניסה להשלות אותו שיש לחיים כאלו בסיס איתן, הוא ניסה לשכנע את עצמו, כי כשיקמו את הבית בפועל תתגמש ותסכים כי חייבים לעשות מטבח כשר וכי האוכל הכשר פחות טעים?!

מינימום שמירת שבת למי יכול להזיק?! בנוכחותו היא תשמור שבת, כך לא יראה חילול שבת בבית, את החמין יעמיד על פלטה מערב שבת, כדי לא להיכשל בחילול שבת, לגבי פסח... היא תאכל חמין בפסח?! חס ושלום, זו שטות מוחלטת, אך אדם יכול להקל בכאלו מצוות חמורות?! הלא גם הרשע הגדול ביותר שומר על פסח, חוץ מכופרים להכעיס ולינור אינה כזאת.

אבל בפועל ידע שזוהי הונאה עצמית, הלא כלתו אמרה לו מפורשות בערב האירוסין שהיא לא מוכנה לחיות בשום מסגרת דתית, בלי להרזיב אומר. ההיגיון אומר שהיא תתנהג בבית כפי שנוהגת עד עתה, אך יערבו לו חיים כאלו? אך יחק ילדים לחיים מלאי סתירות? ילדים כאלו יצאו מבולבלים לחלוטין.

אם היה מתייעץ עם אדם בעל שכל ישר, היה מקים עליו זעקות אימים: האם אתה רוצה לאמלל את חיך ואת חיי ילדך? אי אפשר להקים בית שבנוי מסתירות על כל צעד ושעל, זה מתכון בדוק לגירושין או לבית אומלל לחלוטין! אבל הוא כבר היה בתוך הכלא של יצר הרע שהמתיק את הרוע.

אך בלילות היה עובר התחבטויות אין ספור, היו לו חלומות קשים בהם ראה את הוריו בוכים ומקוננים על הצעד החמור שעשה שיולק אותו אל עברי פי פחת, לא היה לילה אחד שהיה משוחרר מיסורי המצפון שלא פסקו מלמרר את חיו, עד שאיבד את הטעם בשידוך, מספר פעמים רצה לומר לה שכל המקח היה בטעות, הוא לא יכול להסכים לצורת חיים שהיא הפך ההפכים של החיים עליהם התחנך.

אבל בכל פעם שניסה לרמוז לה על הטעות, הרגיש שאינו מסוגל, היא רצתה להקים בית עמו, אך יאמלל אותה כעת? הוא חש שזו רשעות גמורה, מעולם לא פגע באדם בצורה כה חמורה. אבל מי אומר שזה טוב בשביל שניהם, הלא הם יתגרשו כעבור כמה שבועות, למה להתחיל בחיים שיהיו אומללים?

אבל אולי לא? דווקא כשתרצה את החיים איתו הוא יתנה עמה שרק בתנאי זה זה יחיו ואם לאו יתגרשו, היא כמובן בהתחלה תתנגד, אבל גירושין עוד יותר גרוע, בסוף היא תסכים לחיים שונים ממה שחיה, למה א"כ להרוס את הסיכוי לחיות עם כלתו? אבל האם כדאי לרמות ולחיות חיים בדיעבד??

ק לכל צד היה את הצד שכנגד עד שהיה מלא בתהיות אין סופיות.

לינור חשה ששמוליק אינו משוחרר כפי שהיה בעבר, היא שאלה אותו על כך, אבל הוא ידע תמיד לטשטש עם תירוצים טובים, על לחצים קשים במערכת שנותנים בו את אותותיהם.

קד עוברים החודשים בהתחבטויות אין סופיות, עוד מעט מתקרב יום הכלולות, כלתו סופרת את השבועות כמעט בקנאות, ככל שמתקרב הזמן הסיוט גובר, יקשה עליו שבעתיים לפרק את הבית האומלל ברגע התשעים.

\*\*\*

חייל אחד מאד לא אהד את הרעיון ששמוליק עומד להקים בית, הוא שנא אותו וקינא בו כאחת, מהרגע הראשון שנתקל בו באחת הפעולות הצבאיות, התכעס לגלות אותו יחד עמו, הוא כ'קוץ בעיניים' לכל החלומות שטווה, הוא ראה את ההתקדמות שלו בסולם הצבאי ולא אחת שמע את התפעלות הקצינים הבכירים מהתכנונים המיוחדים שלו וזה הגביר את שנאתו, אך יתכן ששמוליק כל כך מתקדם בחיים ואילו הוא חייל כל כך פשוט?

שניהם בני אותה שכונה, ב'מאה שערים' גדלו שניהם והנה שמוליק זוכה להערכה מיוחדת ואילו הוא נותר מאחור, יש יותר משמועה אחת כי יש לשמוליק סיכוי רציני להיות גנרל בעתיד, יש מפלגים עד כדי הכתרתו כרמטכ"ל בעתיד הרחוק, אם היה יכול לרמוס אותו כפי שרומסים שקץ היה שש בחזוה, אבל לא היה לזה סיכוי, כיון שהיה בן חסותם של אל"מ עוזי דהן וסא"ל אורי הר מלך פחד מידם הארוכה, אבל לא היה יום אחד שלא תיכנן לקלקל לו את כל התוכניות.

לילות שלימים התהפך על מיטתו מלא שנאה יוקדת, מחשבה אחת ויחידה מנקרת במוחו, אך הורסים לשמוליק את החיים, בפרט שלא יתחתן ויקים בית בישראל, למה שתהיה לו הצלחה בחיים, כשלו אין כרגע אפילו אדם אחד שינסה להציע לו שידוך, למרות שכבר נטש את חיי הדת לחלוטין, לא התאקלם בקרב הציבור החילוני, הם לא ראוהו כאחד מהם, בסתר לעגו לו בשל היותו חסר אינטליגנציה, בצה"ל לא השלים חסרים (האינטליגנציה הטבעית שלו הייתה בחיי המעשה) בכל המקצועות הריאליים היה רחוק מבחור סטנדרטי, לחזור לא שייך, הצעד שעשה הוא אל חזור, לפיכך לא יכול היה לעכל ששמוליק יתאקלם בציבור החילוני, למה הוא תמיד מתקדם כמה צעדים לפניו ואילו הוא נותר מאחור? חלומו המתוק היה ששמוליק ישאר רווק אומלל לנצח.

אין ספק שבדבר אחד היה חזק יותר משמוליק, בדביקות במטרה, אם הוא סימן מטרה, הוא יוציא אותה לפועל ויהי מה, אפילו אם זה יעשה בצורה הכי הזויה, כבר היו לו הרבה תוכניות שביצע אותם בהצלחה מרובה ולא היה עבורו שום מעצור, מעולם לא ידע פחד, אדרבה הוא אהב אתגרים מסוכנים, בשביל זה הסתכן בעבר פעמים רבות, כאן אמנם זה לא קל, כי לצורך זה יאלץ לצאת מהבסיס הצבאי מספר פעמים, לא תמיד יכול הוא לקבל שחרור, זה עלול להביאו לחבישה בצינוק בכלא, אבל יש לו דרך לא לגאלית שהצליח בה כבר כמה פעמים, הפעם לצורך הוצאת התוכנית בפועל יצטרך להיעדר מספר פעמים, זה די מסוכן, אבל אם יצליח בתוכנית אז הכל שווה, אם לא מסתכנים לא מצליחים.

**דבר אחד לא ידע, שלפעמים מ'רוע צרוף' יוצאים רק דברים טובים.**

**מאת הרב יאיר וינשטוק שליט"א**

**אשמעק טאביק (פ"ב של כור העוני)**

**"לחם הויזמן"**

מאז התחדש בה הישוב היהודי במאות השנים האחרונות, היו רוב בני ירושלים נתונים כמעט תדיר בעוני ומחסור. מיעוט אמצעים בחומר היה מנת חלקם בכל אשר יפנו, אם בתנאי המגורים כאשר הם מתגוררים בדירות קטנות וצפופות ואם בתנאי המחיה כשהם ניזונים מלחם צר ומים לחץ ואין להם ללפת את פיתם אלא במעט שמן וכאשר השיגה ידם נלוו אליה גם פלחי עגבניה או שום. ועם כל זאת כאשר משוחחים עם בני ירושלים בני יובל ומעלה אודות אותם ימים דלים, הרי שעניניהם זוהרות בברק של חדוה שיש עימו יותר משמץ נוסטלגיה, עודם שחים אודות כיכרות הלחם שנאפו במאפיית הויזמן, אשר נקראו בקיצור בפני בני ירושלים באותם ימים: "הויזמן".

מאפיית הויזמן אשר שכנה ברחוב חיי אדם בין שכונות בתי ויטנברג, בתי ורשה ובתי ורנר, היתה באותם ימים המאפיה העיקרית ממנה ניזונו בני ירושלים תושבי האזור וסיפורים רבים

נכרכו בה ובכיכרותיה. כך הנה למשל יושב בביתו שבשכונת בתי ורשה הסמוכה, כ"ק האדמו"ר ה'ברכת משה' מלעלוב ובאותם ימים והוא אברך צעיר הרי הינו מתיישר בדקדוקי עניות שאין לשערם ואין לתארם, עד שאפילו לחם לפי הטף אינו יכול לספק לילדיו הרעבים. אחד מחסידיו הוא ר' דוד צבי שלמה קאפ, באותם ימים עודו בחור גבוה ורחב גרם, ולפי שהוא ואחיו יתומים מאב הינם, הרי שעליו לעסוק בעבודת כפיים כדי שיוכל לפרנסם. וכאשר נודע לו לר' דוד כי רבו גווע ברעב פשוטו כמשמעו, בא לפני בעל המאפיה וביקש ממנו כי יתיר לו ליטול ממנה כיכר או שתיים עבור בני משפחתו של אותו עובד ה' השקוע כל ימיו באהבת ויראת ה'. ובעל המאפיה ניאות לבקשתו והתיר לו לבחור החסיד ליטול דבר יום ביומו כיכר או שתיים ולהחיות בהן בהם נפשות ביתו של רבו.

שני סממנים עיקריים היו לה לכיכר הויזמן. הראשון שבהם, צורתה הייחודית: עגולה היתה ומקומרת כמגבעת. והסימן השני, טעמה הייחודי. "טעם הלחם של הויזמן שבצקו תפח במתינות כל הלילה על שמרים אמיתיים היה כצפיחית בדבש. עד שלעיתים לא היה צריך ללפת אותו עם כלום", נזכרים בני ירושלים. "ושלא לדבר עד כמה משביע הוא היה. עודנו זוכרים את אותם בחורים מופלגים, מתמידים שאין להם בעולמם אלא את הסטנדר והגמרא, אשר בהגיע לילות החורף הארוכים בהם ניתן לעמול בתורה עשר שעות רצופות, היו נוטלים ידיהם לסעודה אחר תפילת ערבית. סעודה שיש בה ממש היתה אותה סעודה, לפי שהיו אוכלים בה 'הויזמן' שלם מרוח בחמאה, אבל כאכילתם כן תורתם, ולאחר שהלחם בא בקרבם ויצק בהם כוחות רעננים, היו מתיישבים בסמוך לסטנדר ועמלים בתורה בכזה עמל ובכזו דבקות ורתיחה שאין לשער ואין לתאר...". ילדים עניים במיוחד בת"ת עץ חיים" מגיעים היו עם פרוסות הלחם היבשות אל מוכרי החמוצים בשוק "מחנה יהודה" הסמוך, ומשהורשו להטביל את הפרוסות בציר המלוח לא היו מאושרים מהם.

סיפור אחר משתמר בזכרונות בני ירושלים על אותם ימי מצור ומצוק של מלחמת תש"ח כאשר הפגזים שיתקו את השכונות החרדיות בלב ירושלים, אין יוצא ואין בא והכל מצטופפים במקלטים ובקומות הקרקע של הבתים, ספונים מאחורי שקי חול ומתייראים מהפגזים ורסיסיהם הקטלנים. ביותר ממקלט אחד הגיעו התושבים עד סכנת חיים מרוב רעב, והנה מתהלך לו בין הרחובות והסמטאות בחור שאינו ירא מכלום ור' יוס'ל אייכלר שמו. הוא מבחין במאפיית הויזמן העומדת שוממה. עובדיה לא הגיעו מפחד הפגזים והוא נכנס ומוצא בה כיכרות לחם מוכנים העומדים כאבן שאין לה הופכין. עד מהרה צררן לתוך שק, וכך כשהשק על גבו התהלך בין המקלטים השונים, חילק כיכרות והחיה נפשות.

לפני כארבעים וחמש שנה נרכשה מאפיית הויזמן על ידי אחת המאפיות הגדולות בירושלים, ובפועל נסגרה. ילדי ירושלים התקשו להסתגל לטעמו המסחרי של הלחם שהחליף את 'הויזמן', ואילו על מקומה של המאפיה נבנה עם השנים בית חינוך 'בנות ירושלים' וכל שנותר מאותה מאפיה הינם אך ניחוחות של נוסטלגיה.

~~~~~