

אספקלריא

אספקלריא לפרשת שמות תשפ"א
פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

אספקלריא לפרשת שמות תשפ"א..... ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר ז
כי אם בתורת ה' "חפצו" – ובתורתו "יהגה" (ו) – "לעולם ילמד אדם ואחר
כך יהגה" ו"תורה מלשון הוראה"..... ז

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר
ירושלים..... ט
"ומאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה" – קושי השעבוד מתגבר לפני גאולת
מצרים ולפני הגאולה העתידה!..... ט

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים יד
"ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך"..... יד
"וימכרו את חייהם בעבדה קשה"..... טז
"כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך"..... כב

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'
בב"ב, מח"ס באר צבי כו
ישראל רחמנים וגומלי חסדים..... כו

בואי שבת / הרב חיים שולביץ כח
משה תיקן שינוחו בשבת..... כח

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,
ירושלים..... מ
בויכוח המילדות עם פרעה..... מ

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר מב
גילוי שכינה ביציאת מצרים..... מב

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק מה
במה שהרג משה רבינו ע"ה ע"י שם והמסתעף..... מה

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

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' .. נז
פניני עיון בפרשת השבוע..... נז

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

להשתתף ולהצטרף בצערן של ישראל..... סב

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס..... סח

ואלה שמות- השמות במשנת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א..... סח

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

מהו הזמן המובחר לקריאת שמו"ת..... עד

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

התגלות ה' אל משה בסנה..... עט

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

בענין אם צריך כוונה במצות קריאת שנים מקרא ואחד תרגום..... פג

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

אהבת אחים הנדירה בין משה לאהרן – "שמחים זה בזה בגדולת זה בזה בגדולת זה"..... צ

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

מה היה שכן של המילדות..... צד

כפטיש יפוצץ / הרב פינחס טרויבע, ראש כולל 'אבן ישראל' בירושלים..... צו

'פקד פקדתי' סימן זה מסור בידם – י"ב תירוצים על קושיית הרמב"ן..... צו

לבנו בתורתו / הרב אברהם דהאן, מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת, מג"ש בבימ"ד 'מנין צעירים', ירושלים..... קא

חידושים, קושיות, וסיפורים בפרשה..... קא

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

ויעש להם בתים..... קו

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער... קי

מה כתב רבי צדוק הכהן זי"ע לידיד נעוריו שגר במאנשעסטער בשנת תרכ"ד?..... קי

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר
מכון 'למעשה' אשדוד.....קטו
איך זכו יוכבד ומרים להשגות עצומות בזמן מועט – זמן מלחמה כל דבר
קטן נחשב.....קטו

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
קוט.....
איש דברים..... קיט

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל,
ומח"ס 'תינוק שנשבר' ו'המגיפה בתורה', קרית ספר..... קכד
מהות ענינה של 'גלות מצרים'.....קכד

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' 'שערי
בית המדרש' וש"א"ס..... קכח
קריאת שמות.....קכח

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי
אהרן'..... קלב
בדין גזל עכו"ם.....קלב

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד..... קלח
התפקיד מול חובות הבית והמשפחה.....קלח

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד..... קמו
בענין הנהגת ה' צילך.....קמו

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה
בהתיישבות'..... קנא
הבאת ביכורים מארץ הגרגשי.....קנא

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית..... קנד
מהותה של גלות.....קנד

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית..... קסא
סיבת בכיית משה רבינו בהיותו בתיבה.....קסא

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל..... קסג
שובו בנים שובבי"ם - ארפא - משובתיכם.....קסג

נעימות החיים / הרב שלום אלעזר מאסקאוויטש, רב דחבורת 'נעימות החיים', בן כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק.....קסה
עבודת ימי השובבי"ם.....קסה

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס קסח.....
מנוחת השבת - עדות על בריאת העולם.....קסח

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי.....קעה
לראות את הזולת - לא להתעלם!.....קעה

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית.....קעח
בדין שאין תינוק יונק מן הנכרית והנפק"מ אף לגבי אמו הישראלית.....קעח

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנשעסטער.....קפג
סימן גדול מסר להן בן פניו למטה.....קפג

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד.....קפז
מילה בשבת האם הוי הותרה או דחוייה.....קפז
בדין מילת אברהם אבינו.....קפח
לכל פעולה קטנה יש ערך עצום ועליון.....קצא

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה.....קצה
בדין מילה במחובר לקרקע.....קצה

פינת ההלכה מאת מרן הראש"ל"צ בעל ילקוט יוסף. קצז

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי.....קצז
תפילה לרפואת גוי.....קצז

חינוך.....רא

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי.....רא
גדי קטן בסכנה גדולה.....רא

חידות.....רג

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ רג
כתב חידה לפרשת שמות..... רג
פיתרון כתב החידה לפרשת ויחי: 'קבר'..... רג

פולמוס רה

פולמוס / הרב אברהם דהאן, מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת, מג"ש בבימ"ד
'אוהל צעירים' ירושלים, ורבני ולומדי אספקלריא..... רה
האם מצינו שחז"ל תיקנו ברכה בכה"ג שיכולה להתברר למפרע כברכה
לבטלה?..... רה

אספקלריא לדרך היומי ריח

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת פסחים..... ריח
הרב שמואל דוד בערקאוויטש, ליקוואוד..... ריח
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים..... ריח
הרב נתנאל שר..... רכד

סיפור רכח

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים
וינשטוק..... רכח
פרק נ' "לדעת איך לקרב"..... רכח
טעימה ממתק-דבשה של חוויית השובבי"ם / מיומנו של בחור..... רלז
"להעירה לפנות בוקר" – אן: "כוכבי בוקר"..... רלז
סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב..... רמ
עזר ליהודי וניצל בנס..... רמ

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

כי אם בתורת ה' "חפצו" – ובתורתו "יהגה" (1) – "לעולם ילמד אדם ואחר כך יהגה" ו"תורה מלשון הוראה"

[נתמקד כעת בפירושים שמנתחים את הכתוב לפי מבנה זה: אחרי שבתורת ה' "חפצו",
יהיה ובתורתו "יהגה".

יש להבחין בין המבארים המבארים חילוק בין "תורת ה'" ל"תורתו", לפירושים שאינם
מבארים חילוק בין "תורת ה'" ל"תורתו", שסוברים בפשטות שמלת "תורתו" אין
משמעותה "תורתו של האדם הנזכר" אלא "תורתו של ה'".]

*

בגמרא ע"ז (יט, א) נדרש פסוק זה כך:

לעולם ילמד אדם ואח"כ "יהגה" – ידמה מילתא למילתא.

שני טעמים לכך מבוארים ברש"י:

א. כדי שלא יתבטל כשהרב לא יהיה פנוי אליו.

ב. שלאחר ששנה הרבה יודע כיצד לתרץ לעצמו את קושיותיו.

להשלמת הענין יצוין שגם במסכת שבת (סג, א) מוצאים אנו שכך הוא סדר הלימוד
הרצוי, שאמרו שם: "ליגמר איניש והדר ליסבר".

*

האבן עזרא מפרש פשט הכתוב כך:

לפי שרק "תורת ה'" – כלומר עשיית המצוות – זה "חפצו" של אותו אדם, שזה מה
שמעסיק אותו ולא הבלי העולם, לכן בתורתו יהגה יומם ולילה.

*

האבן עזרא מוסיף לבאר, שהמלה "תורה" עניינה שהתורה "מורה" לאדם את הדרך
הישרה, וכוונתו מבוארת, שלכן עשיית המצוות נקראת "תורת ה'", כי זו מהות התורה.

*

שיגרת לשון הוא בספרים הקדושים (בשם הבעש"ט, הגר"א, ועוד): "תורה מלשון
הוראה", ועיין זוהר הקדוש (ויקרא נג, ב): "מדוע נקרא תורה בגלל שמורה וכו'". ובספר

רב ייבי' (כאן במזמור א') מבאר שזו הכוונה "תורה לשמה" – ללמוד כדי שתורנו את הדרך.

*

בדומה לדברי האבן עזרא כתב הרד"ק, ש"תורת ה'" כולל גם את עשיית המצוות וגם את הלימוד, שהלימוד הוא מכשיר את עשיית המצוות, שאם אינו לומד אינו יודע איך לקיים.

*

האבן עזרא מבאר, שמה שלא כתב במקום "ובה" אלא חזר וכתב לשון תורה – "ובתורתו", הוא "דרך צחות".

לכאורה משמע בדבריו שהבין שעצם משמעות "ובתורתו" שווה ל"בתורת ה'", והיינו שהבין פשט הכתוב ש"ובתורתו" הכוונה בתורת ה', לא תורת אותו אדם (וראה מאירי ועוד).

ומכל מקום מה שלא פירש האבן עזרא שגם "בתורת ה' חפצו" הכוונה לחלק הלימוד עצמו, היינו כנראה כי זה "ובתורתו יהגה" – והגם שלדבריו אין מניעה מלכפול "מלה" באותו פסוק, בכמה הקשרים, מכל מקום אין הצדקה לכפול "עניין" פעמיים בלי סיבה.

*

וראה כך ביפה תואר (ר"ש יפה-אשכנזי, בראשית רבה, חיי שרה פרשה סא, א) בהבנת המדרש:

במדרש נאמר לגבי אברהם אבינו "כי אם בתורת ה' חפצו – כי ידעתיו למען אשר יצוה" (בראשית יח, יט), ומה שהבין המדרש ש"כי אם בתורת וגו'" מדבר על המצוות, כמשמעות "כי ידעתיו וגו' ושמרו דרך ה'", ולא שמדבר על הלימוד – זה כי חלק הלימוד כתוב בנפרד, ב"ובתורתו יהגה" (עי"ש).

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

**"ומאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה" – קושי השעבוד
מתגבר לפני גאולת מצרים ולפני הגאולה העתידה!**

וּמָאֵז בָּאתִי אֶל פְּרֹעָה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הֵרַע לְעַם הַזֶּה (ה, כג)

א) אחרי שמשה רבנו עושה את שליחותו אצל פרעה, אומר משה לקב"ה (שמות ה, כב-כג) "למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתיני, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלח את עמך". והקב"ה עונה למשה (שם ו, א) "עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו".

המפרשים כבר עומדים לבאר מה היה טענתו של משה רבנו, הרי הקב"ה אמר לו בעצמו (שם ג, יט-כ) "ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה. ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבן ואחרי כן ישלח אתכם". ועוד נאמר (שם ד, כא) "ויאמר ה' אל משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם". וא"כ מה היתה טענתו של משה.

הרמב"ן מביא מה שביאר הר"א, שמשה חשב כי מעת דברו אל פרעה בשליחות ה' יקל מעליהם ויחל האלקים להצילם, ואילו פרעה רק הכביד והרע. וזה טעם "למה הרעותה" כי זה הפך מה שאמרת לי "ראה ראיתי את עני עמי כו' וארד להצילו" (וכן פירשו החזקוני והריב"א).

והיינו שמשה חשב, שהגם שהקב"ה אמר לו שיכביד את ליבו של פרעה כדי שידעו כי אני ה', בכל אופן מיד יראו ויבחינו שהקב"ה בא לגאלם בכך שיקל עליהם את עול השעבוד. ואילו למעשה לא רק שלא הוקל עליהם עול השעבוד, רק החמיר עול השעבוד.

אולם מעתה צריכים אנו להבין מה שענה לו הקב"ה "עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו". ומה התשובה על זה שהיה סבור משה שבנתיים לכל הפחות יקל מעליהם עול השעבוד.

ומבאר מרן הגרי"ז זצ"ל (עה"ת פר' בא), ש"עתה תראה" בא להורות שלא הגיע עדיין הקץ של הארבע מאות שנה שהיו להם להיות במצרים, שהרי לא נשתעבדו כי אם רד"ו שנים. ולכן הוסיף להם צרה ושעבוד כדי שהסך המועט יעלה לחשבון מרובה וע"י קושי השעבוד יתקרב להם הקץ.

והיינו שאדרבה קושי השעבוד הוא סימן לגאולה, מאחר שרק בכך היה ניתן לגאלם קודם כלות הזמן שע"י יושלם החשבון של ד' מאות שנה.

ומטעם זה מבאר הגרי"א חבר (יד חזקה פסקא 'מרור זה') מה שאוכלים מרור בלילה זה שאנו עושים סימני חירות בהסיבה וד' כוסות ואכילת מצה, ולמה נזכיר בו העבדות והעינוי? אלא מכיון שהשעבוד הקשה הוא זה שגרם למהר גאולתם משם, לכך אוכלים מרור עם הפסח והמצה שהם סימני חירות, לרמוז שהמרור שהיה להם במצרים זה היה הסיבה למהר את הגאולה.

וכ"כ הגר"י מלצאן (שיח יצחק פסקא 'מה נשתנה') שהטעם שאוכלים את המרור ביחד עם הפסח והמצה ובטיבול, כדי להראות שהמרור גופא הוא מסימני הגאולה, מאחר שזה גופא השלים את שנות העבדות.

ולכן אנו אומרים "פסח מצה ומרור" – הגם שלפי סדר המאורעות הסדר האמיתי הוא "מרור פסח ומצה" (שהרי המרור ארע קודם הפסח והמצה). להורות שרק אחרי הפסח והמצה הגיעו לכלל הכרה במרור. וזהו באמת כל תכלית הענין שאנו עושים "זכר לעבדות".

"שהן עתידים להתחדש כמותה"

(ב) אך יש כאן מהלך נוסף שכותב הכלי יקר (שמות ו, א), והוא יסוד גדול לכל עסק הגלות והגאולה.

ואלו דבריו: "כי מהידוע שכך היא המדה שבכל יום סמוך לעלות השחר, החושך מחשיך ביותר מן חשכת הלילה ואחר כך אור השחר בוקע ועולה. וכן רוב החולים, סמוך למיתתם הם מתחזקים ויושבים על המטה ומבקשים לאכול ואחר כך המות גובר. וכן בימות החורף סמוך לעלית השמש, הקור הולך וגובר ולסוף הוא מנוצח מן השמש. וזה דבר טבעי, כי כל דבר טבעי המרגיש שבא כנגדו איזה דבר הפכי לו הרוצה לבטל מציאותו, אז הוא מתחזק ביותר כנגד מתנגדו וימאן לענות מפניו ופועל בטבעו כל אשר ימצא בכוחו לפעול, ולסוף היא מנוצח כי גבר עליו ההיפך. כך הוא בכל הדברים שהזכרנו.

כמו כן מה שהרע פרעה לישראל עכשיו יותר ממה שעשה לשעבר, זה מופת חותך שקרב קיצו, ושזמן הגאולה קרובה לבטל כל פעולותיו של פרעה, על כן הוא רוצה להתחזק בפעולותיו.

וזהו שאמר "עתה תראה". שבמילת "עתה" תירץ לו על מה ששאלו "למה הרעות וגו'", לפי שעתה הגיע הזמן שיהיה מוכרח לשלחם ולגרשם, על כן הוא רוצה להתקומם עליהם ביד חזקה, וזה מופת כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות" עכ"ד.

ויש לצרף בזה מש"כ הרמח"ל (דע"ת סי' קסח): "ויש בזה הענין ידיעות עמוקות לחכמים בהבנת דרכי הלבנה והליכותיה כו', שהם דוגמא ממש לכל הענינים הכלליים של ההנהגה הסובבת להשלים הבריאה לפי התכונה הזאת שיש בה כמו שביארנו, שצריך

באהלה של תורה / הרב יהודה איזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים
"ומאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה" – קושי השעבוד מתגבר לפני גאולת מצרים ולפני
הגאולה העתידה!

להשלמת ענינה הריבוי והמיעוט. אשר על כן המשילו כנסת ישראל ללבנה, ואמרו
(סנהדרין מב, א) "שהם עתידים להתחדש כמותה" כו".^א

ומבאר הגר"פ שם בהערות: "הילוך הלבנה הוא ממצב של חיסרון אור למצב של ריבוי
אור. כמו כן כנסת ישראל, תגיע לידי שלימות על ידי כל הגלגולים של מיעוט וריבוי
השפע, צמצום והגברת האור, הנדרשים מצד תכלית הבריאה".

והיינו שכך הוא צורת הגאולה, שקודם לגאולה מתעצם הקושי וזה עצמו סיבה שעומד
להגיע הישועה. וזהו מה שענה הקב"ה למשה "עתה תראה כו", שהקושי הוא אדרבה
סימן לגאולה.

מאפילה לאור גדול

ג) ויש בזה נקודה נוספת. שקודם הישועה והגאולה מחמיר קושי הגלות, ואז הישועה
מגיעה בפתע פתאום בבת אחת (ועל ידי כך מתעצם כל ההכרה במהלך הענינים
וכדלהלן).

וכך כותב הספורנו (בראשית מא, יד) עה"פ "ויריצוהו מן הבור", וז"ל: "כדרך כל תשועת
ה' שנעשית כמו רגע כאמרו (ישעיה נו, א) "כי קרובה ישועתי לבוא". וכאמרו (תהלים
פא, יד-טו) "לו עמי שומע לי כו' כמעט אויביהם אכניע". ומוסיף שכך היה ענין מצרים
כאמרו (שמות יב, לט) "כי גורשו ממצרים" כאמרם ז"ל שלא הספיק בצקן של אבותינו
להחמיץ וכו'. וכן אמר לעשות לעתיד כאמרו (מלאכי ג, א) "ופתאום יבא אל היכלו
האדון אשר אתם מבקשים".

ובמכתב מאליהו (ח"ה עמ' 14) מוסיף, שהמדליק באפילה נרות הרבה זה אחר זה עד
שנעשה אור גדול, הרי זה מאפילה לאור גדול בדרך הדרגה. אבל המדליק נרות חשמל
רבת עוצמה, הרי זה מאפילה לאור גדול פתאום. וכך בגאולה העתידה נאמר (מלאכי ג,
א) "פתאום יבוא אל היכלו".

אך הקשה, שמצד אחר מצאנו שגאולת ה' היא קימעא קימעא, וכמו שאומרים חז"ל
(ירושלמי יומא ג, ב; שה"ש רבה ו, יא) שר' חייא ור"ש בן חלפתא הוו מהלכין בהדא
בקעת ארבל בקריצתא, ראו אילת השחר שבקע אורה. א"ר חייא לר"ש בן חלפתא, כך
היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימעא קימעא כל שהיא הולכת היא הולכת ומאיר,
מאי טעמא? "כי אשב בחשך ה' אור לי" (מיכה ז, ח). כך בתחילה (אסתר ב, כא) "ומרדכי
יושב בשער המלך" ואחר כך (שם ו, יב) "וישב מרדכי אל שער המלך" ואחר כך (שם, יא)
"ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וגו'" ואחר כך (שם ח, טו) "ומרדכי יצא מלפני המלך
בלבוש מלכות" ואחר כך (שם, טז) "ליהודים היתה אורה ושמחה".

וא"כ עלינו להבין מהו צורת הגאולה, האם קימעא קימעא, או בפתע פתאום בבת אחת
מאפילה לאור גדול.

^א וע"ע מש"כ הרמח"ל שם בסימן עב ומש"כ עלה הגר"פ זצ"ל בהערה 137.

ואת פתרון הדבר מצאנו במלבי"ם (ריש פר' וארא) שם הוא כותב: "כי בסדר ההנהגה לפי חוקי הטבע היה ראוי שבעת הגיע תור הגאולה יקל עול השעבוד מעליהם, וכמ"ש בירושלמי שמדמה גאולת ישראל לעליית השחר, כמו שבעלות השחר יזרח האור מעט מעט בהדרגה, כן גאולת ישראל תחילה "וישב מרדכי אל שער המלך" ואח"כ "ליהודים היתה אורה".^ב

אולם זה אמור רק בעת שהגאולה היא ע"י נסים נסתרים, כמו שהיה בימי מרדכי. אבל בסדר ההנהגה הניסית הוא בהיפך, שבעת הגאולה צריך שיגדל הגלות והשעבוד, והלידה תהיה מתוך חבלים גדולים, ומאופל גדול מעוף צוקה יבא פתאום אור שבעתים" עכ"ד.

ומבואר מדבריו יסוד גדול, שהדבר תלוי באיזה צורה היא הגאולה. שאם הגאולה היא בתוך דרכי הטבע, אז באמת צורת הגאולה הוא קימעא קימעא. אבל בעת שהגאולה היא בצורת ניסית, אז הגאולה אדרבה באה מתוך השפל הגדול ומתוך מצב זה בא הישועה בפתע פתאום בבת אחת. ולכן במצרים שהיתה הגאולה שלא בדרך הטבע באה הגאולה היתה בצורה שגורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה.

ומוסיף המלבי"ם שזהו מה שאמר הקב"ה למשה "עתה תראה אשר אעשה לפרעה", ר"ל עתה שהגיע קושי השעבוד עד למעלה, פתאום יזרח שמש הגאולה.

והוסיף שזהו גם מה שאמר לו הקב"ה (ו, ב) "אני ה'", שההנהגה עתה ביציאת מצרים הוא בשם הוי"ה, שבו יעשה נסים גלויים שלא בדרך הטבע (וע"ע במגיד מישרים למרן הב"י פר' וארא מש"כ בזה) עכ"ד.

פתאום יבוא אל היכלו

(ד) והנה צורת הגאולה לעתיד לבוא תהיה כמו צורת הגאולה ביציאת מצרים. ולכן גם בגאולה העתידה יהיה את שני הדברים הנ"ל:

א. הגאולה תבצע מתוך הכבדה וקושי הגלות.

^ב הגם שגאולת מרדכי ואסתר גם בא בצורה של היפוך (ראה מה שכותב החפץ חיים עה"ת פר' נצבים), מ"מ צורת הגאולה באה בהדרגה מעט מעט, לא כן גאולת מצרים שהגאולה הגיע אדרבה מתוך הכבדת קושי השעבוד.

^ג כדאי לציין בזה לידיעה נכבדה שכותב הרבינו בחיי (במדבר לג, ב), שיש תועלת בסיפור המסעות באשר הוא רומז לעתיד, כי הרי דברי הנביאים כולם מוכיחים, שהגאולה האחרונה כדמיון הראשונה, וכשם שיצאו ישראל בגאולה ראשונה ממצרים אל המדבר, כן בגאולה האחרונה עתידים שיצאו הרבה מישראל אל המדבר ויעברו במקומות האלה, והקב"ה יכלכלם וינהלם שם כמו שעשה לישראל במדבר, והוא שאמר הנביא (יחזקאל כ, לה) "והוצאתים אל מדבר העמים", והכתוב הזה מדבר לעתיד בגאולה אחרונה.

^ד וכך כותב רבינו בחיי (שמות ה, כב): "ודע כי עניני הגלות הזה הראשון, רמז לעניני גלותינו זה האחרון שאנו עומדים בו בשעבוד ויסורין ברשות מלכות אדום, ואנו מצפין לישועת השי"ת כו'. ואם תתאחר הגאולה לבוא, הכל להוסיף לנו שכר טוב ולהטיב אותנו באחריתנו, וכדי להוסיף פורענות ועונש לאותם המשתעבדים בנו. וכשם שמצינו שנדחקה להם השעה לישראל במצרים מעת בא הגואל הראשון לפני פרעה, ואמר לו בדבר השי"ת "שלח את עמי ויחוגו לי במדבר", ואחרי זאת כבדה עליהם העבודה ונתעוררה עליהם השנאה ונתוספה ביניהם מאוד על מה שהיתה. כן בגאולתנו זאת העתידה, בהגלות הגואל האחרון תתעורר השנאה בין העכו"ם לישראל ויוסיפו שעבוד על שעבודם, ויהיה הגואל נגלה ויחזיר וינכסה, כדי להתעות את העכו"ם ולהקשות את לבם. שכן מצינו בגאולת

ב. הגאולה תתבצע בבת אחת בפתע פתאום, וכמו שהובא לעיל בשם הספורנו ע"פ מה שנאמר (מלאכי ג, א) "ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים".

והדברים מפורשים בדברי הרמח"ל (דע"ת סי' מ) ואלו דבריו: "והנה זה יתד חזק לאמונת בני ישראל, אשר לא ירך לבם לא מאורך הגלות ולא ממרירותו הקשה. כי אדרבה הרשה הקב"ה והניח לרע לעשות כל מה שבכוחו לעשות כו'. ובסוף הכל, כל יותר שהקשה הרע את עול סבלו על הבריות, כן יותר יגלה כח יחודו יתברך וממשלתו העצומה אשר הוא כל יכול. ומתוך עומק הצרות הרבות והרעות מצמיח ישועה בכוחו הגדול".

וכותב הגר"ח"פ זצ"ל שם בהערות: "שהגדלת הרע מועילה להגדיל את גילוי היחוד. כי לעומת מה שנראית שליטת הרע יותר גדולה, ודומה שסותרת יותר את שליטת יחודו יתברך, יתגלה יותר עוצם שליטת יחודו לעתיד לבוא, כשיתבטל הרע".

ומוסיף הרמח"ל שם: "כיון שלא זכו בני אדם במעשיהם, ואדרבה הלכו אחרי התרמית המתראה לעיניהם בכל אותם הסברות הרעות שזכרנו למעלה. הרי הקב"ה צריך הוא לגלות להם מה שלא ידעו הם להשיג. ואין זה אלא שיעשה בדרך שהוא עושה בגלות הזה, שהסתיר פניו הסתר אחר הסתר, עד שנתגברה הרעה בעולם תכלית התגבורת הגדול, וכמו שאמרו חז"ל (עי' סוטה מח, א) "אין לך יום שאין ברכתו מרובה מחביריו". והנה בסוף הכל, פתאום יבא אל היכלו האדון היחיד ב"ה, ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו".

* מאמר זה ייכלל בע"ה בספר "אהל מועד" על "גלות וגאולת מצרים" ו"חג הפסח" ו"ליל הסדר", שעתיד לצאת לאור אי"ה לקראת חג הפסח הבעל"ט.

לתגובות: 5322906@gmail.com

מצרים שנגלה להם משה וחזר ונכסה מהם כו'. וכן דרשו במדרש חזית "דומה דודי לצבי" (שה"ש ב, ט) מה צבי זה הוא נראה ונכסה וחזר ונראה, כך גואל הראשון נראה להם, וחזר ונכסה מהם, וחזר ונראה להם כו'. וכן הגואל העתיד יהיה נגלה, וחזר ונכסה, שהרי גאולה זו עתידה להיות כדמיון גאולת מצרים בהרבה ענינים, וכן אמר הנביא (מיכה ז, טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". וכאשר יתקרב הקץ, תהיינה צרות רבות ומתחזקות והוא סימן הישועה לישראל. וכן אמרו חז"ל (סנהדרין צח, א) אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו, שנאמר (ישעיה נט, יט) "כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו" וסמך ליה (שם, כ) "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'". וכך מובא גם בשם הגר"א (אבן שלמה יא, ה): "הגאולה מכונה בשם לידה כמש"כ (ישעיה סו, ח) "כי חלה גם ילדה ציון", וכמו שקודם שמתחיל להאיר היום הוא מחשיך ביותר, וכן ההרה, כשמתקרבת הלידה כואבת יותר מכל ימי הריונה כשיושבת על המשבר. כן קודם הגאולה יכבד הגלות יותר מכל הגלות. ושם בהערה נוסף וכמו במצרים שהיה קושי השעבוד קודם הגאולה כמש"כ "תכבד העבודה על האנשים כו'". וע"ע בדברי הגר"א בביאור אגדת סבי דבי אתונא (בכורות ח, ב) שכותב בתו"ד: "העיבור מתחיל מעיקרא מעת התחלת הצרות כמש"כ אגרא דכלה דוחקא, כשרוצה הקב"ה לגאול את ישראל כדי שיגאלם מהר ועי' בזהר, וכן היה במצרים קודם הגאולה "תכבד העבודה על האנשים וכו'" וזהו עיקר הגרם לגאולה".

ה' הרד"ק (ישעיה מ, כח) כותב: "וא"ת מאחר שברא העולם ומעמידו בכוחו הגדול, ומשגיח בו ושופטו והכח בידו לשפוט בכל עת ואין לכוחו הפסק, למה ראה זה הזמן הארוך בצרת ישראל בגלות ולא יושיעם מצרתם ולא יעשה משפט ברשעים. התשובה, אין חקר לתבונתו. אין אנחנו יודעים ויכולים להשיג חכמתו ותבונתו, ולא נוכל לחקור עליה ולדעת אותה. אבל הוא יודע מה יעשה, אלא שאין אנחנו מכירים ויודעים וזהו".

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

"וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ"

וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרֶךְ (א, יג)

ובפני רש"י (שם) בד"ה בפרך, בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו, עכ"ל.

-א-

במדרש רבה (שיר השירים ב יא) "כי הנה הסתו עבר" (שם) וכו', אמר ר' תנחומא עיקר טרחותא מיטרא הוא, כך עיקר שעבודן של ישראל במצרים שמונים ושש שנים היו משעה שנולדה מרים, ע"כ.²

ובפני רש"י (שם ב יג) סוף ד"ה הגשם משנולדה מרים הקשו המצריים שעבוד על ישראל, ולכך נקראת מרים על שמררום, עכ"ל.

ובפני ידי משה (שם) בד"ה שמונים ושש שנים, וכתבתי לעיל שזה הוא הטעם "וחמושים עלו בני ישראל" (בשלח יג יח) חמשה פעמים ס' רבוא, וה' פעמים פ"ו עולה ת"ל וזה השלים המנין שהיו ישראל ראויים להיות כשהם ס' רבוא ת' שנים, ועכשיו שנתרבו עד שהיו ה' פעמים ס' רבוא עולה ת"ל שנים ודו"ק, עכ"ל.³

ובפני רש"י (בשלח שם סוף ד"ה וחמושים) דבר אחר חמושים אחד מחמשה יצאו, וארבעה חלקים מתו בשלשת ימי אפילה, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר בפני ידי משה, מובן מה שארבעה חלקים מתו בג' ימי האפילה, לפי שהם באו רק להשלים הת"ל שנה, וע"י כך נתקיים בהם מש"כ "ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה וגו' יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים" (בא יב מא).⁴

-ב-

בספר חנוכת התורה (הגש"פ אות קג): "וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו" (כי תבא כו ז) את ענינו זו פרישת דרך ארץ, ואת עמלנו אלו הבנים, ואת לחצנו זו הדחק וכו'. יש לפרש על פי מה דאיתא במדרש שלשה טעמים על מה שלא היו ישראל במצרים רק רד"ו. א. דלילות השלימו. ב. מחמת דהיו פרים ורבים למאד, ועשו ברד"ו שנים מה שהיו יכולים לעשות בארבע מאות שנה. ג. דקושי השיעבוד היה משלים, וכו'. כל אלה הועילו למהר את הקץ, לכך מיד "וישלח ה' מלאך ויוציאנו" וגו' (חקת כ טז) אף שהיה קודם הזמן, עכ"ל.

¹ שם במדרש בסוגריים: פירושה, שלכך נקרא שמה מרים על שום שנאמר "וימררו את חייהם" (שמות א יד) כי מרים לשון מירור הוא ע"כ.

² ועי' עוד מש"כ בזה בתורת חיים (חולין צב א) שלכך שותין ד' כוסות כנגד ד' פעמים פ"ו (כוס בגימטריא פ"ו).

³ ונראה ע"ד הרמז מה דסי' תל בש"ע או"ח הוא שבת הגדול, משום דרק אחרי ת"ל שנים התחיל גאולת מצרים.

ומבואר ג' טעמים מה שהקדימו בני ישראל לצאת ממצרים אחר רד"ו שנים, והם על ידי השלמת הלילות, וע"י שהיו פרים ורבים מאוד, וע"י קושי השיעבוד.

-ג-

בילקוט שמעוני (לך לך רמו עז) אמר ליה הקדוש ברוך הוא אתה אמרת "במה אדע" (לך לך טו ח) חייך שני פעמים "ידוע תדע" (שם יג), ר' אלעזר בן עזריה אומר והלא לא ישבו ישראל במצרים אלא ר"י שנים.^ט **תדע שהוא כן**, בוא וראה כשירד יוסף למצרים היה בן י"ז שנה (וישב לו ב), ובעמדו לפני פרעה היה בן ל' (מקץ מא מו), וז' שני השבע (מקץ מא נג) וב' שני הרעב (ויגש מה ו) הרי ל"ט, ולוי היה גדול מיוסף ו' שנים, ובירידתו למצרים היה בן מ"ה, ושני חייו במצרים צ"ב שנה הרי כולם קל"ז שנה, ושני חייו לוי קל"ז (וארא ו טז) ובירידתו למצרים ילדה לו אשתו יוכבד בתו, ובת ק"ל ילדה את משה (שמות ב א ובפי' רש"י שם), ומשה בן פ' שנה בעמדו לפני פרעה (וארא ז ז) הרי ר"י שנים, וכאן הוא אומר "ועבדום וענו אותם ת' שנה" (טו יג). א"ל ר' אלעזר בן ערך לא אמר לו הקדוש ברוך הוא לאבינו אברהם אלא משהיה לו זרע, שנא' "כי גר יהיה זרעך" (שם טו יג) ומשנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים ת' שנה, א"ל והכתיב "ומושב בני ישראל" וגו' (בא יב מ). א"ל ר"י שנים ישבו ישראל במצרים, וה' שנים עד שלא ירד יעקב למצרים נולד ליוסף ב' שבטים מנשה ואפרים הרי רט"ו שנה ימים ולילות הרי ת"ל שנה, שדילג הקדוש ברוך הוא על הקץ בזכות אבות שהן הרי עולם, ובזכות בני יעקב שהן גבעות עולם, שנא' "קול דודי הנה זה בא" וגו' (שיר השירים ב ח) וכו', עכ"ל.

-ד-

בספר נפלאות חדשות (הגדה של פסח) ברוך הוא אשר חשב הקץ לעשות כמה שנאמר לאברהם אבינו (לך לך טו יג) וכו'. ויש לדקדק מהו הלשון של תיבת לעשות. ואפשר ליישב ע"פ מה שפירש רש"י בפרשת בראשית עה"פ "אשר ברא אלקים לעשות" (שם ב ג) וז"ל: המלאכה שהיתה ראויה לעשות בשבת כפל ועשה בשישי כמו שמפורש בב"ר (יא ט), ע"כ. וכן במצרים מה שנגזר עליהם ארבע מאות שנה, קושי השיעבוד היה משלים החשבון או הלילות, כמה שאיתא במפרשים ע"פ "קץ שם לחשך" (איוב כח ג), באופן שנעשה חשבון ארבעה מאות שנה במילואו כמ"ש "דודי מדלג על ההרים" וגו' (עי' שיר השירים ב ח). וזהו ברוך הוא שחשב הקץ ר"ל מה שחסר קץ שנים מד' מאות, שהיו רק

^ט כ"ה במדרש רבה (נשא יג כ) רד"ו שנים עשו ישראל במצרים מנין, שנאמר "רדו שמה וכו' (מקץ מב ב) ע"כ. שם: נאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" (טו יג) זה יצחק שנא' "כי ביצחק יקרא לך זרע" (וירא כא יב), "ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם" (תולדות כה כו), יעקב אבינו אמר "ימי שני מגורי ק"ל שנה" (ויגש מז ט) הרי ק"צ שנים, נשתייר ר"י סימן שנותיו של איוב ובאותו הפרק נולד איוב "ויחי איוב אחרי זאת ק"מ שנה" (איוב מבט ז), ואומר "ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה" (איוב מב י). נמצאת אומר כשירדו ישראל למצרים נולד איוב וכשעלו מת, או יכול כל ת' שנה היו במצרים, והלא קהת מיורדי מצרים היה (ויגש מו יא) ושני חיי קהת קל"ג שנים (וארא ו יח) ושני חיי עמרם קל"ז שנים (וארא ו כ) ופ' שנים של משה (וארא ז ז) הרי ש"נ שנה, ומה ת"ל "ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (לך לך טו יג) כל זמן שזרעו בארץ לא להם ת' שנה ועבדום אלו ימי השעבוד וענו אותם אלו ימי הענוי כולן ת' שנה, עכ"ל.

רד"ו וחסר ק"ץ, חשב בחשבונו לעשות אותם במילואו מחמת קושי השיעבוד וזכות אבות הקיל להם לחשוב מברית בין הבתרים ארבעה מאות שנה, עכ"ל.

-ה-

בצל"ח (פסחים קטז א) בד"ה שם במשנה רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. ומהרש"א בחי' אגדות (שם קטז ב בד"ה כל) דקדק מה נשתנה שלש מצות הללו מכל מצות שבתורה שאין צריך לפרש טעמם בשעת עשייתן, ושלש מצות אלו שצריך לפרש טעמם בשעת עשייתן, וכו'. ועל דקדוקו של המהרש"א נראה לי לדקדק עוד במה שאמר לא יצא ידי חובתו, ומה היה חסר באמרו סתם לא יצא, וכמו שאמרו (ברכות טו א) הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא, ומה כיון באמרו ידי חובתו. ונראה משום דנגזר על אבותינו עינוי ועבודה ארבע מאות שנה, והם לא היו במצרים רק רד"ו שנה, אך בישוב הדבר נחלקו המדרשים, יש מהם דורשים כי קושי השעבוד השלים ובזמנו יצאו, ויש שדרשו שעבור זה נתחדשו ארבע גליות שאנחנו עתה בגלות הרביעי, וכל זה להשלים גלות מצרים, אך אז היה קושי השעבוד, ועתה נהפוך הוא שאריכת הזמן משלים קושי השעבוד. והנה יש להוכיח שקושי השעבוד במצרים הוא השלים ובזמן האמיתי יצאנו, דהנה סדר הפסח מצה ואח"כ מרור, וכיון שמצה רומז לגאולה ומרור רומז לשעבוד, היה להקדים מרור למצה, שהרי השעבוד קדים לגאולה. אבל באמת אדרבה המרור הוא הגאולה האמיתית, שע"י שמררו חיייהם נשלם הזמן. וזהו כוונת רבן גמליאל כל שלא אמר ג' דברים הללו, דהיינו לפרש טעמם, לא יצא ידי חובתו, דאיכא למימר שיצא קודם זמן ועדיין אנו חייבין להשתעבד, אבל ע"י פירוש הטעמים ואז קשיא למה מרור אחר מצה, וצ"ל כנ"ל, ואם כן בזמן יצאו והיתה גאולה אמיתית, עכ"ל.

פי' כי יציאתם ממצרים היתה בזמן הראוי- אחר שהשלימו השיעבוד מחמת קושי השיעבוד, וא"כ היתה יציאתם יציאה אמיתית ולא יצטרכו להשתעבד עוד.

-ו-

בספר נפלאות חדשות עה"פ "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" (ויחי מט א), וכו', עוד נראה לענ"ד רמז 'הימים' במילואו כזה: ה"ה יו"ד מ"ם יו"ד מ"ם גימטריא רד"ו, כי בקש לגלות את הקץ ראשון ואחרון ודו"ק, עכ"ל.

*

"וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה"

וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעַבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבְנִים וּבְכָל עַבְדָּה בְּשָׂדֶה אֵת כָּל עַבְדָּתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָּהֶם בְּפָרֶךְ (א, יד)

-א-

פסחים (טל א) מתניתין ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת, בתמכא, ובחרחבינא, ובעולשין, ובמרור וכו', ע"כ.

ובגמרא (שם) רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא, אמר ליה מאי דעתך דמרירין טפי, והא חזרת תנן, ותנא דבי שמואל חזרת, ואמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ואמר רבא מאי חזרת חסא, מאי חסא דחס רחמנא עילוון. ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן למה נמשלו מצריים כמרור לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים תחילתן רכה וסופן קשה. אמר ליה הדרי בי, ע"כ.

בלבוש (או"ח סי' תעג סעי' ה) ונוהגין לחזור אחר חסא אפילו לקנותו בדמים יקרים, דשמא סימנא מילתא היא, כלומר לרמוז דחס רחמנא עלן, עכ"ל.

ומבואר דמצוה בחזרת דהוא חסא וגם נוהגין לחזור אחר חסא דשמא סימנא מילתא היא, לרמוז דחס רחמנא עלן, וכדכתב בלבוש.

-ב-

בפסחים (קטז א) אף על פי שאין חרוסת מצוה וכו', רבי אלעזר ברבי צדוק אומר מצוה וכו'. מאי מצוה, רבי לוי אומר זכר לתפוח. ורבי יוחנן אומר זכר לטיט. אמר אביי הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה. לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה זכר לטיט, וכו' ע"כ.

ובהגהות וחי' מלא הרועים (שם) בד"ה זכר לתפוח י"ל דזה הוראת הגאולה, עפ"י מש"כ המפרשים^{יא} דרביית עם היה משלים את הקץ, וע"כ זכו לתפוח שפרו ורבו שם (עי' סוטה יא ב) וזה השלים הקץ וגרם הגאולה. וגם מרור הוא הטעם שקושי השיעבוד ומרירות השלים הקץ כמו שכתבו המפרשים,^{יב} נמצא המרור גרם הגאולה, עכ"ל.

ומבואר במלא הרועים דהמרור הוא גם כן גרם הגאולה, פי' דע"י קושי השיעבוד יצאו ממצרים קודם הזמן של ארבע מאות שנה. ומובן שפיר מה שאמרו בפסחים (שם) דמצוה להדר אחר חזרת אף שאינו מר כ"כ, והוא כדי לרמוז הא דחס רחמנא עלן.

-ג-

בשפת אמת (ויקרא פסח תרמד מאמר ב) בד"ה מרור על שם שמררו, דאיתא בזוה"ק כי הקדוש ברוך הוא עשה לטובתינו שהפך לבם לשנוא אותנו כדי שלא נתערב בהם ע"ש פ' שמות. וז"ש "לגוי" (כי תבא כו ה) שהיו מצוינים שם, שלא היו מתערבים בהם. זה היה ע"י עבודה קשה שעבדו בנו, ועל זה עצמו יש לנו להודות להשי"ת, עכ"ל.

ובשפת אמת (שם תרנח מאמר א) בד"ה ענין מצה ומרור. מצה הוא כשלא נשתנה העיסה כי ע"י החימוץ משתנה. והרמז כי בני לא נשתנו בגלות כמ"ש שלא שינו את לשונם ואת שמותם (שמות רבה א כח), בני ירדו ובני יצאו. וזה החסד שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקדוש ברוך הוא וגאלם. ובאמת זה עצמו נעשה ע"י המרירות שמררו את חייהם לכן לא נטמעו בהם כמ"ש בזוה"ק פ' שמות. ולכן הלל הי' כורך מצה ומרור (פסחים קטו א) לומר שהישועה הי' ע"י שניהם ביחד, עכ"ל.^{יג}

^{יא} עי' בספר חנוכת התורה (הגש"פ אות קג).

^{יב} בספר חנוכת התורה (שם).

^{יג} ועי' עוד בשפת אמת (שם תרל"ב, תרמ"ז, תרנ"ג) ומש"כ (בשמות תרל"ד).

ומתבאר בשפת אמת טעם נוסף על ענין המרור, והוא דמלבד שעל ידי קושי השיעבוד היה גרם הגאולה [וכמו שנתבאר במלא הרועים], היה ג"כ סיבה להגאולה והיינו שע"י שמיררו את חייהם, לא נתערבו עמהם והיו ראויים ליגאל.

-ד-

בספר באר מים חיים (לך לך טו יג) ואמנם כי מפרשי התורה ז"ל אמרו שקשוי השעבוד במה שעינו אותם בעבודת פרך השלים השנים, והיה נחשב כאילו היו שם ארבע מאות שנה כפי הגזירה וכו'. ואפשר לזה כיוון בעל מסדר ההגדה ואמר 'ברוך המקום וגו' שחישב את הקץ לעשות' וכו', כלומר שחישב את הק"ץ שנים הנותרים מן רד"ו עד ת', לעשות שישלמו זה בעשיה שיעבדו עבודת פרך, ובזה יושלם מנין השנים. ולזה אמר הכתוב "כי גר יהיה זרעך" וגו' (לך לך טו יג) כלומר הגזירה אינה נגזרת כי אם שיהיו גרים בארץ לא להם והוא במצרים, אבל לא על שיעבוד ועינוי, ואולם "ועבדום וענו אותם" זה שיכבדו עליהם עבדות ועינוי, הוא בכדי שיחשב להם לת' שנה, וזה יהיה טובתם למהר את הקץ על ידי עינוי עבודתם וכו', עכ"ל.

-ה-

בבאר היטב (סי' תעג ס"ק ח) בד"ה ויסדר, סדר הקערה של האר"י ז"ל מועתק מספר עץ חיים וז"ל סדר הקערה של השמורות יהיו כסדר הזה וכו', ואח"כ תקח מרור וכרפס וחרוסת וב' מיני תבשיל, זרוע של טלה צלויה וביצה מבושלת וכו', זרוע שהיא חסד בימין שלך, וביצה שהיא גבורה בשמאל שלך, מרור שהוא רומז לתפארת באמצע בין הזרוע והביצה, כי ת"ת מכריע בין חסד לגבורה וכו', ואל ישנה מזה הסדר, ואשרי לו מי שמכיון להנז"ל, עכ"ל.

והנה המרור הוא לכאורה שייך יותר לגבורה, והיה ראוי להניחו בצד שמאל, עי' מש"כ בזה בהגדה של פסח המצורף לשו"ע הרב.

ולהמתבאר דהמרור רומז גם לגאולה, פי' דע"י המרור וקושי השיעבוד זכו להגאל קודם הזמן [וכמו שנתבאר במלא הרועים]. וגם על ידו היו מצוינים שם ולא היו מתערבים בהם והיו ראויים ליגאל [וכמו שכתב בשפת אמת]. וא"כ שפיר שייך להניחו באמצע בין הזרוע [המורה על חסד] לביצה [המורה על גבורה] דהוא תפארת שהוא ביניהם, ודו"ק.

-ו-

בטור (או"ח סי' תעה סעי' א) אחר כך יקח כזית מרור וכו' ויברך על אכילת מרור ויאכלנו בלא הסיבה וכו', ע"כ.

בבית יוסף (שם) בד"ה ומה שכתב ויאכלנו בלא הסיבה (פסחים קח א) מרור אין צריך הסיבה, ופירש רש"י מפני שהוא זכר לעבדות, ונראה לי שאם רצה לאכלו בהסיבה רשאי, עכ"ל.

ובלבוש (שם סעי' א) ויאכלנו בלא הסיבה, שאינו צריך הסיבה, שההסיבה היא זכר לחירות והמרור זכר לעבדות, והיאך יתחברו שניהם והם הפכים, עכ"ל.

והנה בפרי חדש (שם) ומה שכתב ויאכלנו בלא הסיבה. בב"י כתב שאם רצה לאוכלו בהסיבה רשאי, ולכאורה נראה קצת זה דכיון שהוא זכר לעבדות ראוי היה שלא יאכל אותו בהסיבה דהווי תרתי דסתרין, וכו'. ומכל מקום נראה לי שהדין עמו מדמצינו בגמרא (שם) דאיכא מאן דאמר דתרי כסי קמאי בעו הסיבה ותרי כסי בתראי לא בעו הסיבה, ואיכא מאן דאמר איפכא דתרי כסי קמאי לא בעו הסיבה דאכתי עבדים היינו קאמר, ומשמע ודאי דאע"פ כן אי בעי להסיבה שפיר דמי, שהרי מסיק הש"ס (שם) דלאפוקי נפשיה מפלוגתא אידי ואידי בעו הסיבה, ועוד הרי מצה דהוויא לחם עוני ואנו אוכלין אותה דרך חירות, אלא שלא חייבו במרור לאוכלו דרך חירות לפי שאין בה אלא זכר לשעבוד, מה שאין כן במצה דהווי זכר לחירות שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו, ועוד דהווי עיקר סעודה וכמו שכתבו בתוספות דפרק ערבי פסחים (קח א) ד"ה מאי דהוה הוה. וכן נראה מדברי הכלבו (סי' נ יא, ג) שכתב גבי מרור ואין לחוש לאוכלו דרך חירות, מכלל דאי בעי מצי אכיל, זה נראה לי, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר, דבמרור מלבד ענין העבדות יש כאן גם כן גרם גאולה, שע"י קושי השעבוד והמרירות השלים הקץ וגרם הגאולה, וגם ע"י המרירות לא נתערבו עמהם והיו ראויים להיגאל. א"כ שייך שפיר לאוכלו בהסיבה, וכמו שכתב בבית יוסף וכמבואר בפרי חדש שאם רצה לאכלו בהסיבה רשאי.

-ח-

בספר קול אליהו (שמות אות מח) בפסוק "וימררו את חייהם בעבודה קשה" וגו' (שם א יד), הנה הנגינות של התיבות "וימררו את חייהם" הם קדמא ואזלא, י"ל דבא לרמוז מה שאמרו חז"ל מפני מה לא היו ישראל במצרים רק רד"ו שנים, הא הגזירה היתה ד' מאות שנה, אלא משום דקושי השיעבוד השלים הזמן, וזהו שמרמוז קדמא ואזלא, ר"ל שקדמו ואזלו קודם הזמן הקבוע, ע"י וימררו את חייהם בקושי השיעבוד וכו', עכ"ל. יד

*

"כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשָׁךְ" – מאמר א

"וַיִּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ שָׁב מִצְרָיִם כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשָׁךְ" ע"כ (שמות ד יט).

בפ"י רש"י (שם) בד"ה כי מתו כל האנשים - מי הם דתן ואבירם. חיים היו, אלא שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת (נדריים ז ב, סד ב) עכ"ל.

ומבואר בפ"י רש"י דמה שכתוב "כי מתו כל האנשים" לאו מיתה ממש אלא שירדו מנכסיהם ועני חשוב כמת.

^{יד} בספר פירוש יוסף (שם) הביא את דברי הגר"א והוסיף: ובנפלאות חדשות (שמות ד"ה וימררו את חייהם) כתב זה בשם הרב הקדוש מווארקי ז"ל, והוסיף שם גם גימטריא של קדמא ואזלא הוא ק"צ וכו', עכ"ל.

בתרגום יונתן בן עוזיאל (שם) וַאֲמַר יי לְמִשָּׁה בְּמַדִּין אִיזִיל תּוֹב לְמַצְרִים אָרוֹם אֲתָרוֹקְנוּ וְנִנְחַתוּ מִנְכַסְיָהוֹן וְהָא אִינּוֹן חֲשִׁיבוֹן כְּמִתְיָא כָּל גּוֹבְרִיָא דְהוּוּ תְבַעִין ית נִפְשָׁךְ לְמִיִּסְב יִתְהָ, ע"כ.

מה שכתב אָרוֹם אֲתָרוֹקְנוּ וְנִנְחַתוּ מִנְכַסְיָהוֹן וְהָא אִינּוֹן חֲשִׁיבוֹן כְּמִתְיָא, הוא על דרך שמבואר בפני רש"י.

-א-

מה שכתב רש"י מי הם דתן ואבירם, חיים היו אלא שירדו מנכסיהם. הוא מפורש בגמרא בנדרים (סד ב) מ"ט דרבי אליעזר אמר רב חסדא, דאמר קרא "כי מתו כל האנשים", והא מיתה דנולד הוא מכאן שפותחין בנולד. ורבנן מאי טעמייהו קסברי הנהו מי מייתי, והא אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי, כל מקום שנאמר נצים ונצבים - אינן אלא דתן ואבירם. אלא אמר ר"ל שירדו מנכסיהן, טו ע"כ.

ובפני הר"ן (שם) בד"ה כל מקום שנא' נצים ונצבים אינן אלא דתן ואבירם - נצים "שני אנשים עברים נצים" (שמות ב יז) נצבים כדכתיב "ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם" (שם ה כ). ולא ידעינן מאן נינהו, אלמא אותן אנשים שהיו נצים שהלשינו למשה דתן ואבירם היו, והם עצמם היו בעדת קרח (קרח טז יד) ושמע מינה דלא מתו, עכ"ל.

ומבואר מה שכתב רש"י בפני "כל האנשים" דקאי על דתן ואבירם מפני שהם עצמם הלשינו על משה רבינו והיו מבקשים רעתו.

-ב-

ובספר דברי דוד (שמות שם) בד"ה כי מתו וגו' אלא שירדו מנכסיהם. י"מ שזה מוכח מדאמר 'המבקשים את נפשך' ולא אמר 'אשר בקשו את נפשך', אלא דעדיין הם חיים, ומ"ש 'כי מתו' פירושו כי ירדו מנכסיהם, וא"כ עדיין מבקשים אלא שאין יכולת בידם לעשות עמך רע מחמת שעניינם הם, עכ"ל.

מבואר דמה שכתוב כאן מתו כל האנשים על כרחך אין פירושו מיתה ממש, משום דכתיב "המבקשים" פי' שעדיין מבקשים אלא שאין בידם לעשות עמך רעה.

-ג-

בפירוש הרא"ש על התורה (שמות שם) בד"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. פי' רש"י ז"ל מלמד שירדו מנכסיהם ומי הם דתן ואבירם. וא"ת מנא לן הא דילמא היו מצורעים או סומים או בלא בנים דכל א' מאלו נקרא מת (נדרים סד ב). מצורע גבי מרים "אל נא תהי כמת" (בהעלתך יב יב). סומא "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג ו). בלא בנים דכתיב גבי רחל "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (ויצא ל א). וי"ל זה אינך יכול לומר מצורעים דכתיב "יצאו נצבים פתח אהליהם" וכו' (קרח טז כז) ובכל מקום

^{טו} ובתוספות (שם) בד"ה אלא שירדו מנכסיהם, ובנולד כי האי דעוני מודו רבנן, עכ"ל. וברא"ש (שם) בד"ה אלא שירדו וכו' ועניות לאו נולד הוא דשכיח, עכ"ל.

שנא' "נצים" (שמות ב יג) ו"נצבים" (שמות ה כ) על דתן ואבירם נאמר (נדריים סד ב), ואלו היו מצורעים היו משולחים מחוץ למחנה (נשא ה ב). סומים שהרי כתוב "העיני האנשים ההם תנקר" (קרח טז יד). בלא בנים דכתיב "ונשיהם ובניהם וטפם" (שם כז) אלא ודאי היו עניים וירדו מנכסיהם. ועוד יש הכרח גמור שבשביל שהענו נסוגו אחר מחצר המלך ולא יכלו לתת שוחדים שהיו עניים, שאלו היו עשירים אפי' היו מצורעים או סומים או בלא בנים לא היו סרים מאחרי דרך מבוא בית המלך שעדיין היתה ידם תקיפה לעשות חיל ולפזר ממון, עכ"ל.

ובתוספות (נדריים ז ב) בד"ה עניות כמיתה דכתיב "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" (שמות ד יט), גבי דתן ואבירם דע"כ לא מתו אז במצרים שהרי היו במדבר. וליכא למימר שהיו סומין ומצורעים החשובים כמתים, סומין ליכא למימר דכתיב "העיני האנשים ההם תנקר" (קרח טז יד), ומצורעים נמי לא שהרי היו בקרב ישראל. וליכא למימר שנתרפאו במתן תורה (עי' יתרו יט יא, כ טו), שהרי חזרו למומן במעשה העגל (במדרש רבה נשא ז א עי' שם בארוכה). וליכא למימר שלא היו להם בנים, דהא כתיב "ונשיהם ובניהם וטפם" (שם כז). ועוד דמשום שלא היו להם בנים לא נמנעו מלהיות קרובים למלכות כבתחילה, אבל בשביל עניות ודאי נמנעו מלהיות קרובים למלכות, עכ"ל.

ובדעת זקנים מבעלי התוספות (שמות ד יט) "כי מתו כל האנשים" וכו'.^{טו} וא"ת אכתי אימא שלא היו להם בנים והא דכתיב "ובניהם" (קרח טז כז) לאחר מכאן נולדו, י"ל דאלו עתידין להוליד לא הוה מקרי להון מתים. עוד י"ל דצריך לומר שירדו מנכסיהם ואין בידם כח להרע לשום אדם שאלו אתה אומר עשירים היו ומתים קרי להו משום שאר דברים, אכתי היה לו לירא שמא יהיו נותנין ממון כדי להרגו אלא ודאי ירדו מנכסיהם. וכן נמי מת"ו בגמטריא ירד"ו מנכסיהם חסר אחת מה"ר משה ז"ל עכ"ל.^{טז}

-ד-

נתבאר בפ"י רש"י דמה שכתוב 'כי מתו כל האנשים' קאי על דתן ואבירם וחיים היו אלא שירדו מנכסיהם, וכמו"כ נתבאר בתרגום יונתן, אַתְרוֹקְנוּ וְנַחְתוּ מִנְכַּסְיָהוֹן וְהָא אֵינְוֹן חֲשִׁיבוֹן כְּמִתֵּי אֶל גּוֹבְרֵיָא דְהוּוּ תְבַעֵין ית נַפְשָׁךְ לְמִיטְב יְתָה.

אולם באבן עזרא (פי' הארוך, שמות שם) בד"ה "ויאמר" אין מוקדם ומאוחר בתורה. ופירושו וכבר אמר, וככה "ויצמח ד' אלקים מן האדמה" (בראשית ב ט) ורבים כאלה.

^{טו} שם: אמרי' במסכת ע"ז (ה א) מאי נינהו אנשים דתן ואבירם ומיהו חיים היו אלא שירדו מנכסיהן והעני חשוב כמת ואם תאמ' מצורעים היו או סומים דאמרי' ארבע' חשובין כמת סומא ומצורע ועני ומי שאין לו בנים י"ל דודאי מצורעים לא היו דלא מצינו שהיו משולחין מן המחנה. וסומין נמי לא היו שנא' "העיני האנשים ההם תנקר" וגו' ובלא בנים לא היו דכתיב "ובניהם ונשיהם וטפם". ואי קשיא אכתי דילמא איכא חד מהני והני קראי לאחר מתן תורה הוא דכתיב "וכל העם" כו' שהמומין נתרפאו בסיני. וי"ל דאי הוו קודם מתן תורה אפי' אם נתרפאו חזרו למומן במעשה העגל והני קראי לאחר אותו מעשה כתי', וכו' עכ"ל.

^{טז} בגור אריה (שם) ולי נראה שאם סומים היו או מצורעים או בלא בנים לא היה זה תשובה, וכי בשביל שיש בהם אחד מכל הדברים לא יוכלו לעשות לו רעה אליו, אלא שירדו מנכסיהם, וכיון שאין השעה משחקת להם (עי' ברכות ז ב) לא יוכלו להרע לו, עכ"ל.

הנה עתה בהשיבו צאן יתרו אליו הבטיחו השם שילך בלי פחד למצרים, כי מת פרעה ועבדיו שהיו יודעים דבר המצרי. וזהו "וימת מלך מצרים" (שמות ב כג), כי כל הימים שהיה חי לא היה נכון להיות משה שליח אל פרעה, י"ח עכ"ל.יט

בפי' רשב"ם (שמות ב כג) בד"ה "ויהי בימים הרבים ההם", לאחר שהרג משה את המצרי ובקש פרעה מלך מצרים להרוג את משה ויברח מפניו עד שהיה עתה בן שמונים שנה כשדיבר הקב"ה עמו, וימת עתה מלך [מצרים] שהיה מבקש להורגו, וישראל נאנחו עד עתה וראה הקב"ה בעניים "ומשה היה רועה" וגו' (שמות ג א), ונראה לו הקב"ה וציוהו לשוב למצרים, ולא היה משה רוצה כי היה מתיירא עד שאמר לו הקב"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, זה פרעה שמת. ולכך הוא אומר "וימת מלך מצרים" להעיד על מה שאמר הקב"ה "כי מתו כל האנשים המבקשים" וגו' (שמות ד יט). כמו "וחם הוא אבי כנען" (נח ט יח), עכ"ל.

ובאבן עזרא (שם) כי מתו כל האנשים - זה פירוש "וימת מלך מצרים". הטעם כאשר מת מלך מצרים, שברח משה מפניו. גם מתו עבדיו היודעים משה, כי כן כתוב "כי מתו" (שמות ד יט) וכו' עכ"ל. פי' לשון רבים היינו עבדיו של פרעה.

ספורנו (שם) כי מתו כל האנשים. המלך ועבדיו אשר בקשו להרגו, כאשר באר למעלה באמרו וימת מלך מצרים, עכ"ל.

ובחזקוני (שם) כי מתו כל האנשים וגו' פי' רש"י מי הם דתן ואבירם חיים היו וכו', כלומר סומים היו אין לומר, שהרי כתוב בפרשת קרח "העיני האנשים ההם תנקר" (טז יד). אין להם בנים אין לומר, שהרי כתוב "ונשיהם ובניהם וטפם" (שם כז), מצורעים היו אין לומר, שהרי במחנה ישראל היו כדכתיב "העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם" (שם כד) על כרחך עניים היו. ולפי הפשט כל האנשים קרובי המצרי שהרגת, עכ"ל.

*

"כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשָׁךְ"

ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך (ד, יט) **בפי' רש"י** (שם) בד"ה כי מתו כל האנשים - מי הם דתן ואבירם. חיים היו, אלא שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת (נדריים ז ב, סד ב) עכ"ל.

-א-

בספר ערוגת הבשם (פרק התשיעי) בד"ה מספר השלשה, לדעת הקדמונים הוא ראשון להקרא מספר, מפני שיש בו זוג ונפרד, שתי קצוות ואמצעי, או ראש תוך סוף. ואמרו שעל השלשה יצדק לומר כל לא על פחות ממנו. ומן השנים הכי נכבד כי הוא כולל השנים ואינו נכלל בפנים. ומפני היות מלת כל צודקת במספר הזה כאמור לכן הוא מאד

^{י"ח} עני בעל הטורים (ויחי מח ה), ומש"כ בזה החיד"א בדבש לפי (מערכה ג אות יד).
^{י"ט} עני מש"כ בזה בפי' הרמב"ן (שם).

נעלה ובו בחרו השרפים לקלס את בוראם ית' בקדושה משלשת, וברכת כהנים משלשת, ואז"ל (שבת פח א) בריך רחמנא דיהב אורינ תליתאי לעמא תליתאי בירחא תליתאי ע"י תלתאי. ולדעת הרבים האומרים שהשנים תחלת המספר, הנה בשלשה התחזק המספר והחוט המשלש לא במהרה ינתק, עכ"ל.

בספורנו (תולדות כו לב) בד"ה ויקרא אותה שבעה. קרא את הבאר שבעה מפני שהיה מקום שביעי שבו חפרו באר. ג' של אברהם שסתמו פלשתים כאמרו "וכל הבארות סתמום פלשתים" (שם טו), ולא יאמר כל בפחות מג', וג' של יצחק שהן עשק שטנה ורחובות (שם כ-כב) וזה היה הז' שקראוהו שבעה, עכ"ל.

בספר יאיר אור להמלבי"ם (ערך כל) בלשון הכתוב לא יבא מילת הכללות "כל" על מספר פחות משלשה, שעל שני נושאים ישמש בלשון שניהם וכו', ומזה אמרו במד"ר (בראשית פרשה ז אות ו) "וידי רעב בכל הארצות" (מקץ מא נד) בשלשה ארצות וכו', "את כל אשר עשה ה'" (יתרו יח א) בירידת המן ובבאר ובעמלק, עכ"ל.³

-ב-

סוטה (מז ב) משמת יוסי בן יועזר כו'. מאי אשכולות, אמר רב יהודה אמר שמואל: איש שהכל בו, ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה שהכל בו - תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת, עכ"ל.

בספר סדר הדורות (תנאים ואמוראים אות י) במשנה פ"ט דסוטה (מז ב) משמת יוסף בן יועזר ויוסי בן יוחנן בטלו האשכולות, פי' רש"י איש שהכל בו תורה ויראת חטא וגמילות חסדים כן פי' רש"י בתמורה (טו ב) וכו'. וצ"ע מנ"ל דשלשה דברים, דלמא תורה וגמילות חסדים או תורה ויראת חטא. ונראה על פי מ"ש בספר ערוגת הבושם (פ"ט) וז"ל, מספר ג' לדעת הקדמונים הוא ראשון להקרא מספר מפני שיש בו זוג ונפרד ב' קצוות ואמצעי, או ראש ותוך וסוף ועל ג' יצדק לומר כל ולא על פחות, לכן השרפים מקלסין בקדושה משולשת וברכת כהנים משולשת ואורייתא תליתאה לעם תליתאי בירחא תליתאי עכ"ל, לכן פי' רש"י אחר שדרשו אשכולות איש שהכל בו דהכל לא נופל על פחות מג', על כן ג' דברים היו תורה ויראת חטא וגמילות חסדים. ובחיבורי הגדול יישבתי עם זה ענינים רבים, ויצאתי בזה חוץ לגדרי בחיבורי זה כי הוא נצרך מאד, עכ"ל.

³ והנה מש"כ בספורנו דלא יאמר "כל" בפחות מג', וכוונתו במש"כ בתורה, וכן מה שכתב ביאיר אור דבלשון הכתוב לא יבא מילת הכללות כל על מספר פחות משלשה, והוא על "כל" שכתוב בתורה. עי' בתויו"ט (פרה פי"ב סוף מי"א) וכלן שעשו וכו', ניחא טפי הו"ל למתני ואם עשאן כו', דכיון שאין כאן אלא שנים טבילה והזאה ל"ש שפיר למתני "כלן" אבל וכו', עכ"ל.

בכסף משנה (הל' יסודי התורה פ"ו ה"ט) כל מלכיא האמור בדניאל כו', ברייתא שם (שבועות לה ב) וא"א לומר שהכונה כל מקום שכתוב מלכיא, שבדקו בספר דניאל ולא מצאו בו אלא תרי מלכיא וכו', ולא יצדק לומר כל על שנים בלבד וכו', עכ"ל. ומבואר דהאי כללא אמרינן גם במשנה ובברייתא.

בתורת חיים (ב"ק נט ב) בד"ה ליבתה הרוח, כולן פטורין, מדלא קתני שניהם פטורים משמע קצת כפי' ר"י דקאי אבא אחר וליבה, דלאו אורחיה דש"ס למיתני לשון "כולן" בבציר מתלתא, עכ"ל. וע"ע במד"ר (וישלח עה י) וברש"ש (שם אות ה).

ולהמתבאר דתיבת כל מתפרש רק על שלשה, צ"ב מה שכתב בפ"י רש"י כי מתו כל האנשים דקאי על דתן ואבירם והא הם היו רק שנים. גם צ"ב דמיעוט אנשים שנים, א"כ תיבת כל לכאורה מיותרת.

-ג-

ונראה בישוב דברי רש"י בהקדם מה שאמרו בתורת כהנים (אות רמו) "כי יכה כל נפש" (אמור כד יז), להביא את שהכה ויש בו כדי להמית, ובא אחר והמית הר"ז חייב, עכ"ל.

ובמלבי"ם (שם) "כי יכה כל נפש", סתמא זו כר"י בן בתירה דסובר בב"ק (י ב, כו ב) וסנהדרין (עח א) בהכהו י' בני אדם בזה אחר זה האחרון חייב. וכמו דתני תנא קמיה דרב ששת בסנהדרין (שם) שהוא הברייתא דפה שאוקמא כריב"ב. ונראה דס"ל שלשון נפש משמע כל הנפש. וכשהוסיף מלת כל מרבה אפי' מקצתו, ור"י סתמא דספרא לשטתו שדרש כעין זה בבכורות (ג א) "בכור" (בא יג ב) כולה בכור וכל הבכור מקצתו. וכן במנחות (יא ב) גבי "כל הלבונה" (צו ו ח) וכו' עכ"ל.

ומבואר דכל שבלא תיבת כל המשמעות כולה, אז אמרינן ד"כל" היינו מקצתו, וא"כ מתפרש מה שכתב רש"י דהאי "כי מתו כל האנשים" היינו שירדו מנכסיהם והעני חשוב כמת, מכיון דבלא תיבת כל היה מתפרש מיתה ממש, ולכן הוסיף תיבת כל לדרשא דהאי כל מקצת פי' מקצת מיתה והיינו שירדו מנכסיהם ועני חשוב כמת.^{כא}

-ד-

באבן עזרא (שמות שם) כי מתו כל האנשים - זה פירוש "וימת מלך מצרים" (שמות ב כג). הטעם כאשר מת מלך מצרים, שברח משה מפניו. גם מתו עבדיו היודעים משה, כי כן כתוב "כי מתו" (שמות ד יט) וכו' עכ"ל. וכ"ה על דרך זה בחזקוני ובספורנו (שם).

בספר **פרדס יוסף** (שמות שם) והגר"א כתב טעם שלא מתו ממש, דא"כ הוי ליה למימר אשר בקשו את נפשך, ומדכתיב "המבקשים" משמע שגם עתה מבקשים, ועל כרחך דלא מתו ממש רק נעשו עניים ועני חשוב כמת, ואינו יכול להלשין עוד דלשון הרע של עני אינו נשמע, וכו' עכ"ל.

והנה לפי הראב"ע שמתו ממש, א"כ תיקשי האי דיוקא דהגר"א, דמדאמר "המבקשים" משמע דעדיין הם מבקשים, ולפירושו שכבר מתו היה לו לכתוב אשר בקשו את נפשך, וצ"ע.

-ה-

בשפת אמת (בא, תרמ"ד) בפסוק "ומלאו בתיך כו' אשר לא ראו אבותיך כו' עד היום הזה" (בא י ו). **פרשנו כבר** (עי' שפת אמת ליקוטים בא ד"ה אשר לא ראו אבותיך, ועי' עוד בליקוטים חיי שרה בד"ה האהלה שרה אמו) **כי אבותיו של הרשע רואין אחר מיתתם בגיהנם בעונש הבנים**. ונראה לבאר הענין דהמדה בבנ"י הוא שכשיש להם שמחה,

^{כא} ולפי מה שנתבאר יש עוד הוכחה, דחיים היו אלא שירדו מנכסיהם, משום דאם מתו ממש ל"ש כאן תיבת "כל", דעל שנים לא יצדק למיכתב "כל", וכמשנ"ת.

הקדוש ברוך הוא מביא לאב ואם להיות להם חלק בשמחת בניהם. כדאיתא בזוה"ק (בלק) כב על פסוק "ישמח ישראל בעושיו" (תהלים קמט ב), שבנ"י מחזירין השמחה לשמים, ולכן הקדוש ברוך הוא משמח לאבותיהם. אבל כשיש ח"ו יסורים וצער לבנ"י, אין הקדוש ברוך הוא מראה לאבותיהם רק "עמו אנכי בצרה" (תהלים צא טו) ע"ש. ונראה דברשעים המדה להיפוך, והטעם ע"פ מאמרם ז"ל בבני ישראל הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה טובה למעשה, וברשעים מצרפין מחשבה רעה למעשה ע"ש. וכל עובדא טובה או רעה נראה שנמצא מזה שורש באבות, רק שיצא עתה בזרעם לפועל, אבל בכח נמצא הכל בהאבות. ולכן כשזוכה הצדיק לשמחה יש בזכות זה חלק במחשבה באבותיו ומצרפו הקדוש ברוך הוא למעשה, וניתן להאבות חלק בהשמחה. משא"כ בעונש אין המחשבה נחשב. וברשעים להיפוך כנ"ל, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דכל עובדא טובה או רעה שנמצא באדם השורש הוא אצל האבות. וכשם שמצינו שהקב"ה מצרף מחשבה למעשה, לפי שהיא תחילת וראשית המעשה, כך היא גם כן המידה לגבי השורשים הרעים.

ואתי שפיר גם לפי האבן עזרא מש"כ "המבקשים", משום דאף שכבר מתו ממש, מ"מ השורש של האבות נמצא בבנים ונחשב כאילו המחשבה קיימת.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

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

ישראל רחמנים וגומלי חסדים

ותָרַד בַּת פְּרַעָה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר (ב, ה)

איתא בגמרא (מגילה יג., וסוטה יב:) א"ר יונתן שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה. פירש רש"י, שירדה לטבול לשם גירות.

מה הראיה שנתגיירה

ולכאורה צריך ביאור, מנין למדו חז"ל שבתיה בת פרעה ירדה לטבול לשם גירות, שמא לא היתה מטרתה אלא לרחיצה כפשוטו, וכמו שאכן תירגם בתרגום יונתן בן עוזיאל שהלכה לרחוץ מחמת חום ושרב. [ויעויין ב'פרקי דרבי אליעזר' (פי"ח) שכתב, שירדה לרחוץ מחמת צרעתה, וראתה נער בוכה ושלחה ידה והחזיקה בו ונתרפאה וכו'].

ובספר 'דביר קדשו' הביא מהגאון רבי יוסף דוב סולובייצ'יק זצ"ל מבריסק (וכן הוא בספר 'שי לתורה' בשם הגאון רבי משולם דוד סולובייצ'יק שליט"א) לבאר על פי מעשה שהיה עם הרב מבריסק זצ"ל, שבעלותו עם משפחתו בשנת תש"א מוילנא לארץ ישראל והפליגו באניה מנמל אודסה דרך טורקיה, ומכיון שנתעכבה האניה יותר מן הזמן שחשבו בתחילה אזל להם מלאי המזון שברשותם, הרגיש בדבר האחראי על המטבח באניה וניגש למרן וסיפר לו כי יש בבטן האניה סירים חדשים לגמרי ויכול הוא לבשל לרב מאכלים מירקות באותם הכלים. שמח מרן מחד ודאג מאידך, וסיפר זאת להגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל שאף הוא היה עמהם באניה זו, שלח מרן הגרי"ז זצ"ל את הגאון רבי שמחה קפלן זצ"ל שילך עם אותו האחראי ויבעיר את האש בכדי שלא יהיה בישולו בישול נכרי. בדרך למרתף פנה האחראי לרבי שמחה ואמר לו נראה שנשלחת עמדי בכדי להבעיר אש למנוע בישול נכרי, דע לך כי אני יהודי כמותך. חזר ר' שמחה וסיפר זאת למרן הגרי"ז זצ"ל ושמח הרב שמחה גדולה. וביאר את פשר שמחתו, כיון שעד עתה לא ידעתי מה רוצה ממני אותו האחראי כי אם כוונתו לגמול עמי חסד זה לא יתכן מכיון שהגויים מופקעים מחמלה וחסד, ולכן חשב וחשד כל הזמן מה מונח בעזרתו, ועכשיו שנודע כי יהודי הוא הכל מובן, כי ניחון הוא במידה של ישראל שהם גומלי חסדים. [ואומרים בשם הגאון רבי מרדכי גיפטר זצ"ל, כי אם הנך רואה גוי שעושה חסד דע לך כי הינו בגדר 'חולה', כי מידה זו היא סתירה למהותו של הגוי. וכמבואר בגמ' בב"ב: כל צדקה וחסד שאומות העולם עושים וכו'].

וממילא מאחר וכתוב הכא 'ותחמול עליו', הרי שהיה בליבה רחמים, דזהו מסימני ההיכר של עם ישראל, וכדאיתא ביבמות (עט.) ג' סימנים יש באומה זו רחמנים וכו', ומזה הוציאו חז"ל שאם היה לה רחמנות, על כרחך שהיא התגיירה. עכ"ד.

אלא שיש לעיין בזה, האם גם על ידי גירות שנעשית קודם מתן תורה, מקבלים הגרים מיד את כל סימני ההיכר הללו של האומה הישראלית. [בפרט אם לא היה קיים מציאות של "עם ישראל" קודם קבלת התורה. ויש לעיין].

ושמא יש לומר שכאן היא אכן קיבלה בודאי את המעלות שיש בישראל, שהרי כתב רש"י (בד"ה ותפתח ותראהו): ומדרשו, שראתה עמו שכינה. הרי חזינן, שמיד היא הגיע למעלה כה נשגבה שראתה השכינה. [כמו כן יש שרצו לדחות שאין ראייה ממה שכתוב 'ותחמול עליו', כי 'חמלה' ו'רחמים' הם ב' ענינים נפרדים. עיין מלבי"ם שמואל א' (ט"ו ט) על הפסוק ויחמול שאול על אגג].

ובזה יש לבאר מה דאיתא ביבמות שם וכן מבואר ברמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פי"ט הי"ז) דמה שדוד גזר על הגבעונים הוא משום שראה שאין בהם את מידת הרחמנות כמו לישראל. והיינו, דמאחר וגם לגרים צריך להיות מידה זו, ממילא הבין דוד המלך ע"ה שמאחר וכבר עברו כמה וכמה דורות מזמן שנתגיירו בימי יהושע, ועדיין אין בהם את מידת הרחמנות, סימן שגירותם לא היתה אמיתית. ויש לעיין.

מילדי העברים הוא

וכענין זה חזינן גם בפסוק 'והנה נער בוכה' (ב' ו'), דיעויין ב'בעל הטורים' שכתב ש'נער' זה אהרן שהניחתו אצל התיבה. נער בוכה בגימטריה זה אהרן הכהן. עכ"ל. והיינו שאהרן עמד בצד ודאג למשה ובכה עליו. [ודלא כמבואר בסוטה (יב:) שהוא ילד וקולו כנער, וכפירוש רש"י כאן].

ולפי זה מבארים, שמזה גופא ידעה בת פרעה כי מילדי העבריים הוא, כי רק אצל יהודים שייך מציאות כזו שאח יבכה על צרת אחיו.

אך לכאורה יש להקשות, מהגמרא ביבמות שם (עט.) האומרת לגבי הנתינים שדוד גזר עליהן וכו', ואיתא שם "שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים וכו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו". הרי מבואר להדיא, שאכן שייך שיהיו ג' סימנים אלו לפעמים גם אצל שאר האומות, אלא שכל שיש בו מן הסימנים הללו ראוי להידבק בישראל. וראה מה שביארתי בזה בארוכה ב'אספקלריא' פרשת ראה תש"פ (גליון 304).

ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל ראיתי שביאר שהראיה שבת פרעה נתגיירה, הוא ממה שמבואר בגמ' (סוטה יב:) שכאשר רצתה להציל את משה ושלחה את ידה, נשתרבה ונתארכה ידה אמות הרבה עד שיכלה למשות את משה, וממה שרואים שהיתה ראויה לנס כה גדול, על כרחך שכבר נתגיירה.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

משה תיקן שינוחו בשבת

וַיִּמְרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבָּנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בְּשָׂדֵה (א, יד)

כתב הרמב"ן, נתייחד ספר שמות בענין הגלות הראשונה ובגאולה ממנה, וכשיצאו ממצרים אף שיצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים, עד שבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם, שהיה סוד א-לוה עלי אהליהם, והם הם המרכבה. עכת"ד. הרי שתכלית ספר זה, הוא להורות את תכלית זיכור הגלות, בהשארת השכינה במשכן.

*

בסבלות ובעבודות בלבנת הספיר הראם עוז ידידות

בתחילת שעבוד מצרים נאמר (ב יא) 'וירא בסבלותם', ודרשו (שמו"ר א כח), ראה משה שאין להם מנוחה, הלך ואמר לפרעה, מי שיש לו עבד אם אינו נח יום אחד בשבוע הוא מת, ואלו עבדיך אם אין אתה מניח להם יום אחד בשבוע הם מתים, אמר לו לך ועשה להן כמו שתאמר, הלך משה ותיקן להם את יום השבת לנוח. ולא התבאר למה משה הוא הראשון שגילה לישראל את ענין יום השבת, ומשום מה בחר דוקא ביום השבת, בטרם נתנה להם^כ, וכיצד נדרש דבר זה מ'וירא בסבלותם', שלכאורה אין בו כל רמז ליום השבת.

עוד דרשו (שם ה יח) את הכתוב (ה ט) 'תכבד העבודה על האנשים ועל ישעו בדברי שקר', מלמד שהיו בידם מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת לומר שהקב"ה גואלן, לפי שהיו נוחין בשבת, אמר להן פרעה תכבד העבודה על האנשים ואל יהיו משתעשעין ונפישין ביום השבת. ואמרו שם שזו היתה הגזרה הרביעית על ישראל, והתבאר (מתנ"כ שם) שארבעת הגזרות הן, עבודת פרך, השלכת בנים ליאור, שחיטת הבנים, ומניעת התבן. ואף מדרש זה אומר דרשני, שכן גם במקרא זה לא הוזכר כל רמז ליום השבת^{כד}, וכן לא התבאר מאי שייטא של גזרה רביעית ליום השבת^{כה}.

^כ הטור (או"ח סי' רפא) כתב בביאור תפילת 'ישמח משה במתנת חלקו', 'כשהיו אבותינו במצרים וראה משה כובד השעבוד שהכבידו עליהם בקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו, ונתנו לו, ובחר ביום השביעי, וכאשר נצטוו על יום השבת שמח משה שבחר בו וזהו ישמח משה בתנת חלקו. וראה רצ"ה (פרי צדיק קדושת שבת ב) שמה רבנו בחר את יום השבת מדעתו לנוח בו, כי זה חלקו ושורשו משורש קדושה זו, ולהלן נוסף בזה דברים.

^{כד} בשפת אמת ביאר, שגם מקודם לא הניחו להם לגמרי שלא לעבוד בשבת, אלא שבני ישראל הוסיפו על עבודתם בשבת ימי המעשה כדי לגמור גם סכום הלבנים של יום השבת, ונחו בשבת, והרמז לכך מלשון הכתוב 'דבר יום ביומו' שנוכר גם בפרשת המן, וכמו שהמן לא ירד בשבת, רק לקטו בערב שבת לחם משנה, כן עבדו כפלים בימי המעשה עבור השבת, ועתה אמר פרעה להכביד את העבודה, שלא יהיה להם פנאי להשלים המנין של יום השביעי בששה ימים.

^{כה} וראה בשם משמואל (וארא) ששלשת הרגלים, הם הזמנים הקדושים שנותנים כח ותעצומות בנפשות ישראל שלא ימשכו אחרי הכוחות החיצוניים, ושבת היא רביעית, ולהלן יתבאר באופן אחר.

עוד אמרו במדרש (ויק"ר כג ח) 'מעשה לבנת הספיר אין כתיב כאן, אלא כמעשה, היא וכל ארגלייא שלה, נתנה היא והסל והמגריפה', ורש"י (שמות כד י) כתב 'היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים', ובאמרי אמת הביא בשם חידושי הרי"ם שביאר שהכוונה לפרטי העינוי במצרים, שעל כל פרט בשעבוד היה שכר מיוחד, ומכל עינוי נעשה תורה, ובזה 'הראם עוז ידידות' שנעשה מזה תורה, כאמור (זהר כז). 'וימררו את חייהם בעבודה קשה, בקושיא, בחומר בקל וחומר, ובלבנים בלבון הלכתא, ובכל עבודה בשדה דא ברייתא, את כל עבודתם וגו' דא משנה'. ומבואר שמטרת שעבוד המלאכות היא לזכר, שיהיו ראויים לקבל כל חלקי התורה, עד כדי השגת מדרגת 'לבנת הספיר', ונבא לבאר עניינם.

*

שרשי המלאכות בקללת חטא עץ הדעת

נודעו דברי המהרש"א (שבת י:): שכל עמל המלאכת בששת ימי המעשה נובע מקללת אדם הראשון אחר חטא עץ הדעת, כאמור (בראשית ג יז) 'בעצבון תאכלנה, בזעת אפיק תאכל לחם', אך קודם שחטא אדם היה לו מנוחה בכל הימים. והיינו כי תכלית עבודת אדם הראשון היתה קיום מצוות השבת, כמבואר במדרש (ב"ר טז ה) 'לעבדה, ששת ימים תעבוד, ולשמרה, שמור את יום השבת לקדשו', ועצומו של החטא היה שלא המתין עד שבת, כי אילו היה נכנס ליום שכולו שבת, היה מתקן את כל הבריאה לעמוד בשלימותה, כפי שעתידה להיות באלף השביעי, והיה אוכל מעץ החיים, אלא שעל ידי החטא נטרד, והתקלל בל"ט קללות, שהם שורש ההתעסקות בענייני החומר שית אלפי שנים, והקושי והעמל שבאותן ל"ט מלאכות החומר, מברר ומצרף ומפריד מהן, עדי יתוקן העולם ליום שכולו שבת ומנוחה מכל מלאכה,

וכן מבואר בפרקי דרבי אליעזר (פי"ד), שבחטא עץ הדעת נאמרו ל"ט קללות לאדם חוה נחש והאדמה, כל אחד מהם תשע קללות, ובצידם מוות, לבד מהאדמה שרק נתקללה, אך בהעדר חיות לא חל בה המוות¹¹. וכתבו ראשונים (רקאנטי וציוני בראשית פ"ג) שכל מקום שמצינו מניעה ויסורים במנין ל"ט, הרי הוא מצד רוח טומאת הזוהמה של חטא עץ הדעת, ולפיכך החוטא לוקה ארבעים חסר אחת, ומלאכות שבת ארבעים חסר אחת¹². וביאר בראשית חכמה (קדושה פ"א יג) שאילו לא חטא האדם, לא היה צריך לרדת אל הפחיתות הזוה, שיצטרך לחרוש ולזרוע, והיה מקיים בגן עדן 'לעבדה ולשמרה' (בראשית ב, טו) במצוות עשה ול"ת, וכיון שחטא הוזקק לזיכור, והאריך בזה השל"ה (חולין תו"א קד).

מוצא הדברים הוא, שלולי החטא, היה האדם מצורף לעליון, ללא צד עמל ומלאכה, וכיון שנפרד בחטאו, הוזקק לזיכור בעמל המלאכות, עד שיוכל לשוב לקיים את תכלית עבודת אדם הראשון, ולפיכך בשבת קודש שאין מקום לפגם החטא, חוזר ועומד במצבו

¹¹ וכן הוא בתקו"ז (תיקון סד, צה:). ולפירוט הקללות ראה רד"ל ומהרז"ו בפרקי דר"א שם.
¹² ואף מקור דבריהם הוא בתקו"ז (תיקון מה, פה:).

הראשון, ועוסק בשמירת יום השבת לקדשו, וכמו שכתב הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ז ג) 'כפי המעלה שמשגיגים ישראל ביום זה, כן ראוי שיהיה התנהגם בו. והעסק בעולם הוא ממה שמקשר האדם בחומריות, ומשפיל ענינו ומורידו מן המעלה והיקר שהיה ראוי לו, ומזה צריך שיתנתק בשבת, כיון שמתעלה ענינו ממה שהוא בחול, ויהיה מחזיק עצמו בערך הראוי למעלה הזאת... והמדריגה שראוי שינתק, צייתה לו שינתק, והזהירה שלא יחדל מלהנתק, וזה כלל המלאכות כלם שנאסרו בשבת, והיינו שמניעת המלאכות בשבת מסייעת לאדם לשמר בקרבו את נקודת הקדושה, בה תלוי חיבור נשמתו אל מקורה העליון.

*

שלשה חלקים בחטא עץ הדעת

והנה חטא עץ הדעת בא מחמת שלש טעויות, א. כי טוב העץ למאכל ב. וכי תאווה הוא לעינים, ג. ונחמד העץ להשכיל, וטעויות אלו נבעו מתפיסה שיש בה שלשה ליקויים, כמו שאמר הכתוב (ישעיה כ ה) 'הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר', וביאר הגר"א (שם) שיש שלשה דברים שאדם טועה בהם, 'טוב, ערב, ומועיל', 'טוב' היינו טוב בעצם, 'אור' הוא דבר המועיל, ו'מתוק' הוא דבר ערב, וכוונת הכתוב לבאר הליקוי שבכל צד, א. כשאחזו שהפרי טוב בעצם, בזה 'אמר לרע טוב', כיון שרק הקב"ה יודע מה טוב בעצם, וכשאמר שלא לאכול מן העץ, נמצא שאמירת 'כי טוב הוא' מורה על צד כפירה, ועליה אמרו 'אדה"ר מין היה'. ב. 'כי תאווה הוא', שימוש ביצר הרע המעמיד את ה'ערב' לפחיתות, הופכת ענג לנגע, ועושה מתוק למר. וזאת על ידי העיניים סרסורי הלב, המדמים לרואה את הדבר כערב לחיך, ומדמים מר למתוק, אף שאין הראיה יכולה להבחין בטעם, אלא שכח התאווה יש בו כדי לשבש את המחשבה. ג. 'נחמד להשכיל', נובע מקנאה, כי סבור שיש עוד משהו שנחסר ממנו, כאמור 'כי ביום אכלכם ממנו, והייתם כאלקים יודעי טוב ורע', ולכך חפץ להוסיף להשכיל כמראה האור, אך בטעותו לא היה לו להועיל, ויקם וילך חשך ולא אור.

נמצא שחטא זה כלל את כל צדדי החסרונות שעבודת תיקונם הוטלה על האדם, וכולם נכללו ב'עץ הדעת טוב ורע', כי עצם העץ הוא בתערובת טוב ורע, כי הוא כולל את שורש כל הספקות והטעויות, וע"י החטא נקלט הרע בתוך האדם עצמו, כדברי הנפש החיים, והוצרך אף הוא לתיקון.

כנגד שלשת ליקויי החטא לקה האדם בשלשה תחומים, א. בחיבורו לחטא איבד כתנות אור שהיה אפוף בהן, והוצרך לבגד לכסות עורו, והוא כבודו ובו תלויה עיקר קנאת איש מרעהו, ובחסרון זה הבחין לבדו מיד עם החטא. ב. אחר כך נוספה לו גם קללה, שקבעה כי האדמה לא תתן כחה לו, ובנפשו יביא לחמו, ובזה יתוקן צד התאווה, כי יווכח בצדו המר של הדבר הערב. ג. מלבד זאת חברו לו קללות האשה הנחש והאדמה, שאף מהם נבעו כמה חסרונות לצרכי האדם, כמבואר בראש מסילת ישרים, 'כי העולם נברא לשימוש האדם, אמנם הנה הוא עומד בשיקול גדול, כי אם האדם נמשך אחר העולם

ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל, ומקלקל העולם עמו. ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, וכיון שחטא נפסדו כל חלקי הבריאה שעמדו לשימוש, ובהיות כל מעלתם תלויה בו, הרי בהפסדם נפגם גם הקשר בינו לבין זולתו, עד שיעמול ויברר מה הוא ה'טוב' האמיתי.

וכבר נודע ששעבוד ארבע מלכויות בא כנגד ארבעת חלקי חטא עץ הדעת, בבל, כארי ישאג, לבירור טוב מרע. מדי, העמוסים כדוב, לזכך מתאוה, ולגלות איך לקבל דבר הערב. יוון שהחשיכו עיניהם, להורות מה הוא האור האמיתי המועיל לברואים. ואדום כוללת הכל, כשם שעץ הדעת כולל כל שלשת הטעויות. ושורש המלכויות וטעויות אלו נעוץ בארבעת החסרונות שטבע הקב"ה בראשית הבריאה והניח תיקונם לעבודת האדם, כאמור במדרש (ב"ר ב ד) על תיבות 'תוהו, בוהו, חושך, תהום'^כ. וכן ראה אברהם עניינם בברית בין הבתרים (שמו"ר נא ז)^{כט}.

והפליא לעשות המהר"ל (נר מצוה יא ואילך, נצח ישראל פי"ח), שגילה כיצד ארבעת המלכויות הם שרשי הכוחות הרעים המושכים לרע, בבל בנפש, לעבודה זרה. מדי בגוף, לגילוי עריות. יון בשכל, לשפיכות דמים. ואדום שהיא כח הרע הכולל כל שלש המלכויות הקודמות לו, מושכת לפגם הדיבור ולשון הרע הכולל פגם הכל. והיינו כי הם פגמו כל אחת בתחומה לפי טבעה הרע, ואילו אדום לפי טבעה משתמשת בכל חלקי האדם להוציאו לחוץ לגמרי, ובזה כוללת כל הפגמים. ודעת לנבון נקל, כי ל"ט מלאכות נחלקות לדי' מלכויות, כאשר כל אחת משלמת שעבודה בקומה של עשר, ואדום אצבעות רגליה מעורבות בחספא דישמעאל [בחלום דניאל, כמבואר במלבי"ם דניאל ב מב, ובעהד"ט פר' וישלח], והם כנגד המלאכה הארבעים^ל.

*

התיקון בעמל המלאכות

מהות התיקון בעמל, היא כאמור בהגדה של פסח 'עמלנו אלו הבנים', שמשמעו נגזר מ'הרה עמל וילד שקר', דהיינו עבודה לריק נולידת הבנים במצרים היתה עמל לריק כי הושלכו ליאור^{לא}, וכן כל מלאכות העולם, עניינם הוא לברר שתוצאת היצירה אינה

^כ לשון המדרש שם 'הארץ היתה תהו, זה גלות בבל, שנאמר (ירמיה ד) ראיתי את הארץ והנה תהו, ובהו, זה גלות מדי, שנאמר (אסתר ו) ויבהילו להביא את המן. וחושך, זה גלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיהן וכו'. על פני תהום, זה גלות ממלכת הרשעה שאין להם חקר כמו התהום.

^{כט} לשון המדרש שם 'אימה, זו בבל שנאמר (חבקוק א) איום ונורא הוא וגו'. חשכה, זו מדי שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיה. גדולה, זו יון שנאמר (דניאל ח) וצפיר העזים הגדיל עד מאד וגו', נופלת עליו, זו אדום שנאמר (ירמיה מט) מקול נפלים רעשה הארץ.

^ל חלוקתם במקביל לטעויות המלכויות מבוארת להלן, וביתר פירוט והרחבה במאמר שבחתימת הספר.
^{לא} מו"ר הגר"מ שפירא זללה"ה הסכים עמי לביאור זה, והוסיף שאף עמל התורה בעיקרו הוא עמל לריק, שהרי בסנהדרין (צט): אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא, שנאמר כי אדם לעמל יולד, ומסיק שם שלא לעמל מלאכה נברא, אלא לעמל תורה, שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיר, הרי שהשווה עמל מלאכה לעמל תורה, ומה שמועיל עמל התורה להשגתה נדרש שם מהכתוב (משלי טז כו) 'נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו', הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר, ופירש רש"י שמחזרת עליו, ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה

תלויה בעמל המלאכה, כי כל המלאכות כולם הוכנו ונעשו בשלמותם ע"י קורא הדורות מראש, ונתנו לאדם, עד שמצינו באדם הראשון (סנהדרין נט:): שמלאכי השרת היו צולין בשר ומסננין לו יין, ולולי קלקול החטא לא היו נצרכים לעמול בשום מלאכה, אלא לקיום מעשי המצוות, וכך אכן יהיה לעתיד לבא בעת התיקון^{לב}, שישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ללא עמל וצער^{לד}.

ואמנם לא בכל המלאכות יש יגיעה, אבל כולן עניינם הוא 'עמל', כי תכלית המלאכות היא לתת צורה לחומר, שהרי כך הוא סדר מעשה הבריאה, שבתחילה נוצר החומר ההיולי, ובכל ששת ימי המעשה נתנה לו צורה (רמב"ן ריש בראשית)^{לד}, ותכלית הצורה היא שלימות האדם, וכאשר מנע את חלות שלימותה בשבת קודש, הוצרך לעמול במלאכות, שמגמתם כביכול לתת צורה בחומר שיהיה ראוי לשמש כראוי לצורך האדם, עד אשר יתגלה שהצורה שייכת ליוצרה, ואינה תלויה כלל ב'עמל'.

כיון שהעמל נובע מטעותו של האדם, לפיכך נחלקו המלאכות לשלשה ראשים, א. י"א בסידורא דפת, להביא לחמו, והוא מחמת הקלקול בעצם ה'טוב', כי בלעדי מזונו אין לו חיים. ב. י"ג בהכנת בגד לעורו, והוא לתקן הקלקול בדבר ה'מועיל', כי הבגד נצרך לכל.

וסדריה, וכל כך למה מפני שאכף שכפף פיהו על דברי תורה, ומבואר שאין קניינו בתורה בא כתוצאה מעצם עמלו, ככל מלאכה שיוצרת בעמלו, אלא שבזכות עמלו התורה עומלת כנגדו להקנותו חכמה עליונה. וראה לשון המאירי (קרית ספר מאמר ב ח"ב) 'ובחסד עליון ובהבטחת מאמר רבותינו ע"ה שאמרו כל העמל על תורתו תורתו עומלת עליו הקרה ה' לפני החומש של הרמ"ה כתוב ע"פ ספר עזרא בדקדוק כראוי אות באות תיבה בתיבה ובמלא וחסירות', הרי שאין קנין העמל מועיל לעזרו רק בהשגת מה שעמל בו, אלא היא זכות לעזרו בהשגת כל התורה, וכן העלה בשיחות הגר"ח שמואלביץ (מאמר לד) מההיא דמנחות (ז: ורש"י שם), וכן הוא גם בהקדמת שערי יושר יעו"ש.

^{לב} אף שבשער המצוות (פר' בהר) כתוב ש'כל ענייני העוה"ז השפלים הם מן הברורים הגרועים, ואינם יכולים להתברר אלא אחר כמה מלאכות ותיקונים, וכל זה ע"י המצות שעושים בכל אחד מהם, כנודע כי אין שום מלאכה בעוה"ז שאין בה קיום מצות, כנזכר בשם רז"ל בא אדם לחרוש מקיים מצות לא תחרוש בשור ובחמור, בא לזרוע מקיים מצות שדך לא תזרע כלאים, וכן עד"ז בכל פרטי המלאכות כולם, בסוד בכל דרכיך דעהו, עד שתמצא בסיום גמר המלאכות הפת שאז האדם אוכלו, והרי נתקן הצומח ההוא והוברר ממדריגת הצומח ונעשה חלק אבר האדם העליון שבכל בחינת העוה"ז, ולפום ריהטא מבואר שהתיקון במלאכות הוא מצד פעולתם לצורך מצוה, ברם, עומק הדבר הוא, להורות שעצם היצירה אינה נצרכת לעמל מלאכה, וכל ענין המלאכות נברא רק לצורך קיום מצוות, והוא אשר אמרו (ע"ח מח ג) כי קודם החטא היתה המלכות ע"ס והסט"א נקודה אחת, וע"י שאכל מעץ הדעת נתמעטה המלכות וגדלה הסט"א כנגדה, והיינו שטעות האדם היא שסבור שצריך את מלאכות העולם לקיום הגשמי של העולם, בעוד מטרתם היא רק לקיום המצוות להעלאת מ"ן ממדת המלכות.

^{לב} וכבר בעת הזאת אמרו בזהר (ח"ג כט ע"א) שתלמיד חכם העוסק בתורה הוא בבחינת שבת, והיינו שהוא שובת מכל ל"ט מלאכות, ואינו צריך להם, כי טל תורה מחייהו, וזו ברכתו של יעקב 'ויתן לך האלקים מטל השמים' שלא יצטרך לט"ל מלאכות כאשר עובד ה' מקבל הכל מטל השמים. ואין לתמוה, א"כ איך יתקן כל מה שנפל בסוד ל"ט מלאכות, כי עמלו בתורה הוא כנגד עמל ל"ט מלאכות, וכמבואר להלן שיש בחכמת התורה כל מלאכות סידורא דפת.

^{לד} ראה רמב"ן שם שלכן נקרא 'תוהו' כי לא לבש צורה שיתפש בה השם כלל. ובמורה נבוכים (ח"ב פכ"ו) ורבינו בחיי (שמות כד י) כתבו שלכן כוונת הכתוב 'ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, שהוא אמתת החומר הראשון התחתון שהיה משלג שתחת כסא הכבוד, וכמו שדרש (פדר"א ג) שמים מהיכן נבראו, מאור לבושו, שנאמר (תהלים קד ב) 'עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה', הארץ נברא משלג שתחת כסא הכבוד, שנאמר (איוב לו ו) 'כי לשלג יאמר הוא ארץ', ולכן נאמר 'כמעשה', כי החומר מקבל צורה, ולא נאמר 'כמראה לבנת' אלא 'לבנת' ממש, כי הלובן ההוא שתחת הכסא היה חומר לארץ, אך אין לו מראה לובן, כי אם היה לו מראה לובן לא היה מקבל מראה מאחר, אלא ספיר הוא חומר הנעדר מכל מראה ולפיכך הוא מקבל כל מראה, וכן החומר הראשון הוא נעדר צורה לגמרי, ולכן הוא מקבל כל צורה. ולהאמור, הרי אחר שהזדככו 'בסבלות ובעבודות' אזי יכלו לתת צורה לחומר, ולכן בלבנת הספיר הראם עוז ידידות.

ג. תשעה ביצירת ספר, שבו נחקק רצונו, ויוצר קשר עם זולתו, והוא מחמת הקלקול בדבר ה'ערב' אף שאינו מוכרח. אולם השילוח מגן עדן לא היה מצד פגם נוסף, אלא מפני שבכלל הקללות השתנה סדר עבודתו, ונצרך במדור אחר, וממילא הוצרך לצאת לעשותה במקומה, והוא שורש שאר המלאכות הנובעות מצד היותו מחוץ למקומו בגן עדן^{לה}.

אכן, שעבוד מצרים לא היה רק בעמל מלאכה, אלא כאמור בברית בין הבתרים 'ועבדום וענו אותם', וכן בלשונות הגאולה, (שמות ו ו) 'והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצאתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם', הרי שיש עבודה, ויש עינוי וסבל, מלבד עצם הגרות, וכל פרט יש בו צד תיקון כדלהלן.

*

סדר תיקון החטא מאדם עד מצרים

מהות התיקון היא הפרדת הרע מהטוב, בתהליך המברר את רוע הרע, ומגלה לעומתו את מעלת הטוב. שלבי תהליך זה נמשכו בשלשה דורות, דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום, שכל אחד מהם לקח צד אחד בקלקול עד קצהו, ובגילוי כח הרע עד שיאו הוא מתכלה מאליו, כי מפי עליון לא תצא הרעות, וכך התגלו כוחות הרע. כאשר דור המבול השחיתו את דרכם והגדילו תאוה. ואילו דור הפלגה הפליגו במדת הגאווה, עד שרצו להגיע לשמים, כביכול למרוד בקב"ה. ואנשי סדום העמיקו את הקנאה, ולפיכך חוקקו חוקים שלא יתן איש לזולתו מאומה.

קצה כח הטומאה בעולם, הופיע באמרת פרעה 'לי יאורי ואני עשיתיני' (יחזקאל כט ג), שהפך את תכלית הבריאה, כי תחת ההתבוננות במי שאמר והיה העולם, הגיע לתפיסה שהוא מחויב המציאות, ואין לעולם קיום אלא מכוחו^{לו}.

והנה פרעה ומצרים כפרו באופן פשוט, בכל ארבעת אותיות שם הוי"ה^{לו}, וכללו את כל אופני הניגוד לעבדי ה' בעולם, ובוה נחשבה מצרים כ'כתר' לארבע מלכויות הטומאה^{לו}, שאותם ראה נבוכדנצר כגוף אדם שתחת הכתר, והם היו התפתחות של חלקי הכפירה, וכל אחת מהן אחזה בתוקף בשיירי אחת מארבע מידותיהן הרעות של דורות הראשונים, וציערה בה את ישראל, ובכך זיככתם מצד מדה זו.

^{לה} אי"ה בקונטרס ל"ט מלאכות שבסוף הספר יתבאר עניינה של כל מלאכה, והקבלתה לסדר העבודה, דבר דבור על אופניו.

^{לו} כי לגודל חכמת מצרים מסתבר שלא הכריז על עצמו כאלוה ממש, אלא כמחוייב המציאות, שכל השפע בא ממנו, כפי שהוכח משנות השבע הרעב והשובע שאחריו.

^{לז} גילויי הקדושה כלולים בד' אותיות הוי"ה, ועל גביהם קוצו של יו"ד, וכנגדם ד' כוחות הטומאה, במידותיהם הכלליות, ופרעה שאמר 'מי הוי"ה', ייצג את הכתר של ד' כוחות אלו. וביאר האר"י שפרעה האמין בשם א-להי"ם, אך היה סבור שגילוי שם הוי"ה הסתלק למעלה, וכמבואר, שכפירתו היתה כ'כתר' ביחס לכפירת שאר המלכויות.

^{לח} ראה של"ה (בא תו"א ד) ששר של מצרים נקרא בכור לשבעים שרי האומות, והוא כעשו שיצא ראשון והיה בכור לפי הנגלה, והיינו כי הבכורה היא ייצוג דרך האב, ומצרים היו צורת מלכות רע הראשונה ששלטה בעולם, וכללה כל צדדי הרע, וראה מש"כ בזה הגר"א ריש שה"ש.

א. בבל, השתחוו לצלם, ומלכותם החריבה את הבית ראשון, כי היה בישראל יצרא דעבודה זרה, ממנה כוחה של בבל, עד שבטלוהו אנשי כנסת הגדולה (יומא סט ע"ב). ב. מדי היא פרס, שכולה תאוה, שהרי על הפרסיים אמרו שהם מסורבלים כדוב, ומלכם אחשוורוש עשה סעודה כדי למשוך לזנות, ובמדרש (ב"ר ב ד) דרשו 'זבוהו' זו מדי שנאמר 'ויבהילו להביא את המן', ובבהילות אינו עושה תפקידו. ג. יון, מסמלת את החושך, כאמור (ב"ר ב ד) חכמת יוונית החשיכה את עיניהם של ישראל, כי חכמים בעיניהם, ומטעים בחכמה חיצונית. ד. אדום, כולל כל רוע המלכיות, ולכן נקרא 'מלכות הרשעה', ומלכותו נמשכת כנגד כולם ויותר. ומצרים היתה שורש כולם, ולכך אינה נכללת בכלל ארבע גליות, ואף שהגלויות נראו לאברהם בברית בין הבתרים כ'אימה חשכה גדולה נופלת', מצרים לא נכללה בהם, אלא עניינה התפרט 'גר יהיה זרעך, בארץ לא להם, ועבדום, ועינו אותם', והוא כולל את כל ענייני המלכויות, כדלהלן.

זיכוכם של ישראל מבין העמים, החל בשעבוד מצרים, כאשר כל צד שיצערום הגויים גורם להוציא בלעם מפיהם^ט, כאמור 'וגם את הגוי אשר יעבוד דן אנכי', וכיון שהכפירה והרוע נאחזים בארבעה צדדים ואופנים, הרי שכנגדם נקבע בסדר התיקון ארבעה חלקים תואמים^מ, שבהם הזדככו ישראל, וכנגדם הוכו המצרים בארבע קבוצות של מכות, שבהם התקיים 'נגוף למצרים ורפוא לישראל', כאשר התגלתה הנהגת השי"ת בעולם, בכל הרבדים שאותם ניסו מצרים לכסות.

א. 'ועבדום', עבדות, עניינה כפיפות לזולת, ועשיית כל חפצו, וכנגדה לקו במכות עד"ש, ערוב, ששלחום להביא דובים ואריות, דבר שעשאום רועי גמלים בהרים ומדברות, שחין, שהעמידו את ישראל לחמם ולצנן להם, ואלו הן עבודות שאין אדם עושה אלא כשהוא עבד.

ב. 'ועינו אותם', העינוי היא עבודה שיש בה סבל, ועליה באו מכות דצ"ך, דם, שמנעו מישראל לטבול, וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ, צפרדע, שנתנו לישראל להביא שרצים, כינים, על שעשאום מנקי שווקים, ועל כך באו מכות אלו של עינוי.

ג. 'בארץ לא להם', צער הניתוק ממקומו, עליו באו מכות בא"ח, ברד, שעשאום נוטעי גינות, ארבה שהעבידום בזריעה ונטיעה, [חשך, כדי שיקברו ישראל מתייהם], ואלו עבודות שאדם עושה גם כשהוא בן חורין, והקושי בהם הוא רק כשמחויב לעשותם במצות זולתו, ולפיכך המכות כנגדם לא היו בגוף, אלא אילצו את מצרים להשיג אוכל ממדינה זרה, או להשאר בבית בעל כרחם, כעינוי של ארץ לא להם.

^ט ביסורי האומות לישראל, נוטלים מהם את חלקי הטוב, עד שקילוסו ית' עולה גם ממקומות האפלים והחשוכים ביותר, כי זיכוך ישראל מאירו באור גדול. וכבר כתב האר"י שאילו לא היה כל חטא בישראל, לא היו נצרכים לגלויות, אלא בכח הקדושה היה כל הטוב נצמד מאליו לצד ישראל.

^מ ראה בשעה"כ (פסח א) ובספר הליקוטים (בראשית ו) שכנגד חטא דור המבול, שהשחיתו זרעם, נגזר עליהם 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו', וכנגד חטא דור הפלגה 'הבה נלבנה לבנים' נאמר 'וימררו את חייהם בחומר ובלבנים'. והזיכוך ניתן לישראל, שהם הנשמות הטובות ביותר שהיו בדורות שבהם השתרש החטא.

ד. 'גר יהיה זרעך', הגירות היא מצב כללי של חוסר מעמד אישי, והוא הצער הרביעי הכולל את הכל, וכנגדו מכת בכורות, שאף שהיא צער גדול מאד על ההעדר, הרי עצם המכה אין בה סבל הגוף, וגם מתחילה נאמר להם 'הנני הורג את הנך בכורך', לאמור שהיא מכה אחרונה, ושוב אין חשש שתבא מכה נוספת^{מא}, אלא שעיקר המכה היה במורא גדול הוא גילוי שכינה, שבה התברר שהעולם אינו מקומם, כי הקב"ה הוא מקומו של עולם, והוא בחר בישראל^{מב}.

על ארבעת חלקים אלו, נאמרו לישראל ארבע לשונות של גאולה, א. 'והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים', היא גאולה מעינוי. ב. 'והצלתי אתכם מעבודתם', יציאה מעבדות. ג. 'וגאלתי, החזרת העם למקומו, מ'ארץ לא להם'. ד. 'ולקחתי אתכם לי לעם', יציאה מגירות להיות 'עם', והיא מעלה רביעית, שאינה רק חילוץ מיסוריהם, אלא הוספת דרגה חדשה, שחלה על ידי בחירה בנשמת ישראל, והתגלטה בהבחנה שחלה במכת בכורות.

ואמנם גם כאשר נגאלו ישראל ממצרים, טרם זכו להשלים את השגת 'ה' מלך, והוצרכו להמשיך לגלות את טעותם של ארבעת המלכויות, כאשר ירדו לתוכם בגלויות חלוקות, אך הכח להתעלות ולצאת מכל אחת מהן, הושרש ביציאת מצרים, שבה החלה גאולת עולם, ונמצא שארבעת חלקי השעבוד שנגזרו על אבותינו במצרים, הן שורש אופיים של המלכויות, ולאידך, הגאולה מהם היא שורש כל הגאולות^{מג}.

*

משה צורה על חומר

והנה שמו של גואל ראשון, 'משה', נקבע על 'כי מן המים משיתיהו', וביאר מהר"ל (גבורות ה' יח) ששמו מורה על מהותו, כי הוא מסולק מן המים, והיינו כי מעלתו היא שהיה נחשב כ'צורה' ביחס אל החומר, ואילו המים אין להם צורה, ולכן נקראים תמיד בלשון רבים, כי כל אחדות מכח צורה המאחדת את הפרטים, ועל המים לא חלה צורה, וכיון שהוא הפך להם, נקרא 'משה' על היותו משוי ממים. ועומק דבריו, כי החומר אין בו תוכן ותכלית, עד שתחול עליו הצורה, המורה על ערכו כפי מהותו הפנימית, ולכך מים

^{מא} ואמנם יש לתמוה אם כן למה אמרו 'כולנו מתים'. וכבר ביאר הלש"ו (הדעה ח"ב ד"ה ענף ב) שמצרים הבחינו בעיקר מטרת המכה, שבאה לגלות איך נקודת החיים הפנימית תלויה בקוב"ה, וגם מבחר הנשמות, מי לחיים ומי למוות אינה ביד האדם, והרי הוא כגר, שאין מעמדו תלוי בו, ועצם הבחנה פנימית זו, היא היפך עניינה של מצרים שכולה חיזונית, ולכן אמרו 'כולנו מתים', והקב"ה הוציא את ישראל מיד, כדי להותיר מקום לבחירה.

^{מב} ביאור זה נכון הן לשיטת מהר"ל, שהמכות באו בסדר עולה, ומכת בכורות היא כנגד מאמר בראשית, והיא גילוי בחינת הכתר, והן לשיטת האר"י שהמכות בסדר יורד, ובבכורות חל גילוי שכינה עד למטה, כי למבואר אין סתירה ביניהם, שהרי סדר ההכאה הוא להיפך מסדר הבירור, והיינו שההכאה בשלש הקבוצות דצ"ך עד"ש בא"ח, היא בסדר עולה, בדצ"ך נאמר 'אני ה', ולכן הביא להם עינוי כנגד עינוי, בעד"ש התגלה יותר, 'אני ה' בקרב הארץ', ובא לאפוקי שאין עבדים לעבדים, בבא"ח נאמר 'אין כמוני בכל הארץ', והתגלה שאין לרע מקום, ונמצא שסוף הגילוי בכורות, הוא כולל הכל. ולאידך הבירור (כמבואר בכלי יקר וביד מצרים), בדצ"ך התגלה מציאות ה', עד"ש הראה השגחתו בהפלאה לישראל, ובא"ח את יכולתו, ונמצא שבמכת בכורות התמוגגו שלימות הבירור וההכאה כ'כתר מלכות', בהכנת הרע וגילוי ההנהגה מצד לצד.

^{מג} וכן כתבו הגר"א חבר בהקדמה להגדשפ והנתייה"מ בהגדש"פ מעשה ניסים (ד"ה הוצאינו מעבדות) שיציאת מצרים היא שורש כל הגאולות, ואף הגר"א כתב (שה"ש ב ו) 'יציאת מצרים היא התחלת כל הגאולות'.

שאינם מקבלים גבול וצורה, גורמים טשטוש וכיסוי, ומשמשים להסתר הנהגת השי"ת^מ,
[כמבואר בהרחבה בספר התודה פר' נח ופר' בשלח], ואילו מהותו של משה היא גילוי
ההכרה בתכלית הנהגת השי"ת, והוא משוי מכיסוי המים.

כאשר יצא משה וירא בסבלותם^מ, משמעו שהבחין דוקא בחלק עינוי מלאכות בחומר
ולבנים וכל עבודה בשדה^מ, שהוא התחתון מכל ארבעת חלקי השעבוד, ועליו נאמר
'מתחת סבלות מצרים', כי בעוד כל חלקי השעבוד חלים על חלקי הנשמה, בגירות
נשמתם בתוך טומאת מצרים, ובניתוק רוחם ממקומם^מ, ובהחלת עבדות על הנפש, הרי
שהסבל חל רק על הגוף^מ, ומשה הבחין דוקא בחלק זה, משום שבתפיסתו לא חל שום
שעבוד למעלה ממנו, וכמו שכתב מהר"ל (שם ט) בגדר האיסור לעשות אנגריא בתלמידי
חכמים, שאין השעבוד חל אלא על בעלי החומר, ולא על הצורה הנבדלת, ואי אפשר
להחיל שיעבוד על תלמידי חכמים שיש להם שכל נבדל, ואם שעבוד אינו חל על נפשו,
כל שכן שאי אפשר לנתק רוחו ונשמתו. וכיון שראה את נשמות ישראל לפי דרגתו, הרי
שלא הוצרך להעלותם אלא מ'סבלותם', ואף הקב"ה אמר כן, כי אחר ארבעת לשונות
של גאולה, נאמר (שמות ו ו) 'וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות
מצרים', הרי שידיעת ישראל בגאולתם, היא היציאה מ'סבלותם'^מ, ולא נותר לבאר אלא
כיצד היא תלויה בתקנת מנוחתם ביום השבת.

ה'רוח' מעלה מ'סבלות'

כתוב בשם האר"י (שעה"כ פסח א), שפרעה 'מכשף גדול היה אין כמוהו', וידע
שבאותה העת ישראל נמצאים בעת בירור קשה מאד, כצירוף בכור הברזל, כי הירידה

^מ ראה מש"כ מהר"ל (שם יז) שהמים היו ניגוד למשה כל ימיו, ולכך כשהושלך אל המים בו' סיון אמרו מלאכי
השרת (שמו"ר א כד) 'מי שעתיד לקבל תורה ביום זה ילקה ביום זה', ואמנם ביום קבלת התורה חששו האומות
שמה מבול בא לעולם (זבחים קטז.), עד שאמר להם בלעם 'כבר נשבע שאינו מביא מבול לעולם... ה' עוז לעמו יתן'
וענו כלם 'ה' יברך את עמו בשלום', והיינו כי המבול בו נמחה העולם ע"י המים התחתונים, ואילו התורה נמשלה
למים העליונים, ומשה הוא עושה שלום בין עליונים שמהותם צורה, לתחתונים שמהותם חומר, כי על ידו חלה
צורה על החומר.

^מ שכן מצינו בסוגיא דסבי דבי אתונא (בכורות ט). שכאשר הריחו ריח ארצם, שבה אליהם רוחם, כי היו סבורים
שהם קרובים לארצם. הרי שרוח האדם תלויה בהיותו על מקומו.

^מ ואמנם, להאמור הוא תואם לזיכוכ חלקי החטא, הקנאה שהיא ברוח, אובדת בניתוק רוחם ממקומם, והגאווה
שממנה נובעת הכפירה, נשברת בהחלת עבדות על הנפש, וסבל הגוף מזככו מתאוה.

חלוקה זו ניכרת גם בשעבודי ארבע מלכויות, כמבואר במדרש (ויק"ר יג ה) 'ואת הגמל זו בבל, ואת הארנבת זו יון,
את השפן זו מדי, ואת החזיר זו אדום' (עי"ש בכמה אופנים), והיינו ששלשת מלכויות הראשונות רק סימנם החיצוני
הושחת, אך מעלים גרה, כי האמינו בהקב"ה, אלא שכל אחת מהן דבקה בא' מג"ע חמורות, ואילו אדום נמשלה
לחזיר, שסימנו החיצוני קיים, אך בפנים אינו מעלה גרה, כי בה לה"ר הכולל את כולם, והיא מלכות הרשעה, וראה
דברי הגר"א (ברכות נד:).

^מ וכבר הקשה החתם סופר (ו ז) שהרי הרמב"ן נקט שסדר הלשונות הוא מן הקל אל הכבד, ונמצא שזיהוצאתי
אתכם מתחת סבלות' הוא הקל ביותר, ולמה נקט הכתוב שאחר כל גאולת מצרים ידעו על יציאה זו שהיא הקלה
מכלם. אכן כבר אמרו (ברכות לח.) 'וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים' הכי קאמר
להו קוב"ה לישראל, כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מלתא ובה תדעו כי אני ה' אפיקית יתכון ממצרים', וביאר הכתב
סופר שאחר כל האותות לא האמינו במשה, כי סברו שהוציאם מדעתו, שהרי הם עובדי עבודה זרה, ורק אחר
שנאמר להם זיהייתם לכם לאלקים', דהיינו מתן תורה, הבינו שהוציאם בזכות התורה, וזהו 'עבידנא לכו מלתא
דתדעון'. ולפי המבואר, הרי הוצאת משה היא דוקא מ'סבלות', וכוחו הוא משום שמוציאם לכתלית של 'תעבדון
את הא' על ההר הזה'.

למצרים באה לצורך חידוש אופן הנהגת השי"ת בעולם, ובעת הזאת היו ישראל בשלב שהם כעובר במעי אמו, ובטרם לידתם כעם, עלתה והתעלמה ההנהגה של השגחה פרטית, שהיא כ'מוח' שבראש ביחס לגוף, עד שנראה כאילו אין מנהיג לבירה, ורצה פרעה להמשיך מצב זה, כביכול נמסר השלטון ביד הטבע, וזממו נרמז בשמו, כי 'פרעה' אותיות 'העורף', ששם מקום החיבור בין הראש לגוף, ובמקום זה נאחו כדי לשבש את ההכרה בהנהגת הקב"ה, והיא תפיסת החיבור מצדו האחורי ששם אין הארת הפנים ניכרת, והוא היפך מצד הצואר שהוא קדמי, ומורה על מקום המקדש, שבו חיבור שפע השמים אל הארץ (ראה מדרש שה"ש ד ו).

החידוש בהנהגת השי"ת, בא לגלות את העומק שבמעשה בראשית, על ידי הניסים הגלויים שביציאת מצרים, כדי לכונן את עם ה', להיות ראויים לגילוי הגדול של מתן תורה^מ, ולכך נשלח משה, וכמו שכתב הרמב"ם (יסוה"ת ח א) 'משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, ובמה האמינו בו במעמד הר סיני', וסיים (שם ה"ב) 'והיה נשמט מלילך, ואמר והן לא יאמינו לי, עד שהודיעו הקב"ה 'וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאת את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה', לאמור, כי תכלית יציאת מצרים לא היתה בעצם הניסים הגלויים, אלא בהשבתם את ישראל לחיבור אל העליון, עד שתפסק זוהמת החטא הקדמון.

כיון שחטא אדם הראשון, שמנע את החיבור לעליון, חל בתפיסת 'עץ הדעת', וזאת כאשר לא המתין עד שבת, כי אילו היה נכנס ליום שכולו שבת, היה מתקן את כל הבריאה לעמוד בשלימותה, כפי שעתידה להיות באלף השביעי, והיה אוכל מעץ החיים, הרי שלתיקונו צריך להשיב את חיבור השבת בין עץ הדעת לעץ החיים, וזו היתה תחילת עבודתו של משה רבנו, שעניינו הוא הדעת (תיקו"ז כט.), ותיקונו הוא לעם אשר אנכי בקרבו, ונקראו (ויק"ר ט א) 'דור דעה', שעליהם אמר 'העם אשר אנכי בקרבו', ופעולת הדעת היא ברוח (תיקו"ז סט קז.), שהיא המרוממת את הנפש הנתונה בגוף^{מט}, ורק על ידה ניתן להוציאו מתחת סבלות מצרים החלים על הגוף.

^מ והיטיב לומר השפת אמת (פר' בא) ש'עשרת המכות עשו מעשרה מאמרות עשרת דברות', וכוונתו לבאר מה ששנינו (אבות ה א) 'בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות', ואח"כ שנינו (שם ד) עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים, וכבר הקשו למה במכות מצרים, לא פירשה המשנה שבכדי להוציא את ישראל די במכה אחת, או במניעת כח ממצרים, ומה טעם ריבוי המכות, וביאר מהר"ל (גבורות ה' נו) שהענין אחד, כי בבריאת העולם נאמרו עשרה מאמרות בסדר יורד מבריאת שמים וארץ עד שנברא האדם, ובכל שלב נוספה התגשמות, שהטועים תפסוה כהסתר וכהגבלת הנהגת ה', עד שבא פרעה וקלקל צורת אדם, ואמר 'לי יאורי ואני עשיתיני'. וכדי להחזיר את העולם לתקנו, נתנו עשרת המכות, שמוכיחות את הנהגת ה' בכל רבדי הבריאה, ומגלות את כל השלבים הנראים כהסתר, בסדר עולה המגביל לסדרם של עשרת מאמרות הבריאה, ותחילת הגילוי בדם, ושלימותו הגילוי במכת בכורות, שבאה ב'מורא גדול זו גילוי שכינה', ועל כך כתב השל"ה (פסחים תו"א ב) ש'יציאת מצרים נחשבת חזרה על מעשה בראשית וחידוש העולם ממש'.

^{מט} שלשה מחלקי הנשמה יורדים אל הגוף ומתפשטים בו לפי גבולותיו, כי המח לב וכבד הם כלי קיבול לנר"ן של האדם, הנפש קבועה בכבד שהוא מקור הדם, הנשמה עומדת במוח לשפוט הדברים, והרוח עולה ויורד בגוף ועושה כל הציורים (אדיר במרום ח"ב, חלום דניאל). וראה מהר"ל (ח"א בכורות ח:): שאין הגוף מותאם לנר"ן, אלא להיפך, הקב"ה קובע את שיעור הראוי לגוף, ולפי שיעור זה נותן בו את הנפש, והוא ככלי שבו ניתן שפע העליון, ולכך נצרך

על דרך זו יתבארו דברי הטור (או"ח סי' רצב) אודות שלשת חלקי השבת, 'בערבית אתה קדשת היא שבת בראשית, בשחרית ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה', ובמנחה שבת שלעתיד לבא, כי הנה האבות שעניינם בספר היצירה, היתה להם רק שבת בראשית, ואילו עבודתו של משה היא בשבת של מתן תורה, וכאמור שזו תכלית עבודתו ביציאת מצרים 'למען יעבדון את האלקים בהר הזה', וכבר כתב השל"ה (שבת ק:) 'שבת בראשית בחינת נפש, שבת מתן תורה היא בחינת רוח', והיינו כי תכלית עשרת המאמרות של מעשה בראשית היא להוציאם ב'רוח מללא' של עשרת הדברות, והיא תלויה בגילוי יציאת מצרים, ולכך קבע להם משה שינוחו ביום השבת, כי בה חלה הרוח על הגוף, ובה תלויה גאולת מצרים, ועל כך כתב הטור (שם סי' רפא) 'וכאשר נצטוו על יום השבת שמח משה שבחר בו וזהו ישמח משה בתנת חלקו'.

*

שבת כנגד גזרה הרביעית

מהותה עניינה של הגזירה הרביעית התבאר על ידי פרעה 'תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה, ואל יעשו בדברי שקר', והיינו שרצונו היה שיהיו טרודים ב'מעשה' ולא ב'דיבור', כי אין סבלות מצרים חלות אלא על הגוף, שעמלו הוא ב'מעשה', ואם יתעלה בחיבור אל ה'דיבור', שוב לא יהיה מקום לשעבוד מצרים.

ועל כך אמר 'אל ישעו', ופירשו חז"ל 'אל יהיו משתעשעין ונפישין ביום השבת', כי 'וינפש' משמעו 'שמשיב נפשו ונשימתו בהרגיעו מטורח המלאכה' (רש"י שמות לא יז), וזאת ע"י הרוח המרוממתו בשבת, והיא מתבטאת בדיבור שבו השתעשו ישראל בשבת

למעלת הנפש, שעל ידה מתעלה ומתרומם הגוף, אך הנפש מוגבלת לפי שיעור הגוף ויכולתו להתעלות, ולכך היא צריכה את הרוח, וכן כתב הגרי"א חבר (פת"ש, אבי"ע פתח ג). ועוד כתב (שם פתח ט) שהרוח הוא האמצעי בנר"ן, והוא עיקר האדם, כי הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתו הוא למעלה ממדרגת האדם ובאה להשלים אותו.

³ ענין זה יתבאר אי"ה להלן פר' וארא, שם פירש הכתוב שסבל העבודה גרם ל'קוצר רוח', ובישוב רוחם היתה תלויה גאולתם של ישראל, וזאת בקיצור זמן השעבוד, כי 'הדיבור היה בגלות', והוא ענין הרוח התלויה בזמן, ושם נרחיב בכל זה.

⁴ וראה לשון הגר"א (אד"א בלק מהדו"ה כג י, בפס' ותהי אחריתי) 'א' שבת בראשית, ב' שבת מצרים, שבחר להם משה במצרים, וכמ"ש בלוחות הראשונות כי ששת ימים עשה וכו' וינח ביום השביעי, ובשניות כתיב וזכרת כי עבד היית במצרים וכו'. והג' כנגד שבת לעת"ל, הרי ששבת ביום היא ל'יציאת מצרים', ונקט שבלוחות מבואר ששבת בראשית על חידוש העולם, ושבת מצרים היא למנוחה.

⁵ ומיום השבת, שהוא 'שבת מתן תורה', עולים ל'שבת הגדול', כמבואר בפרדס (כג כא) שבמדת יום תהיה המלכות שהיא שבת עולה להתייחד עם הת"ת, וזהו 'ישמח משה במתנת חלקו', ובהיותם מיוחדים שניהם יעלו להתעטר במדת הבינה, והיא שבת הגדול. והיינו כי בעוד שבת בראשית היא לכלל הבריאה, הרי ששבת יציאת מצרים היא שורש השבת של ישראל, וכמו שהביא הטור (או"ח סי' רצ) בשם מדרש, שאמרה תורה לפני הקב"ה, רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי, אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלים ממלאכתם ויכולין לעסוק בך. הרי שהיותם בטלים ממלאכה מעמיד את השבת כ'בן זוג' לתורה, ובוזה גם נחשבו ישראל כבן זוג לשבת (ב"ר יא ח), ואין בן זוג כשהוא גדול, הן משום שהזווג תלוי בגדלות, כי כל זמן שלא הגיע לגדלות ולא נתמלאו המוחין שלו, אינו ראוי לעשות וולדות, והן משום שבזווג עצמו יוצא מקטנות, כאשר מקבל את בן זוגו, ויתכן שמטעם זה השבת שלפני פסח נקראת 'שבת הגדול'. וראה של"ה (שבועות אות קכה).

קודש. כמו שאמרו (ביצה טז.) 'נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם, ולמוצאי שבת 'שבת וינפש' כיון ששבת ווי אבדה נפש, והיינו שאבדה את מעלתה על ידי הרוח.^ג
לכך במתן תורה התקיים 'בלבנת הספיר הראם עוז ידידות', כי כאשר נגאלו ונחה הרוח, התגלה הדיבור, אזי ראו איך על ידי הזיכוך בעמל מצרים, חלה הצורה על החומר.
לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ג ראה זהר (ח"ב רד:), בתרגום תולעת יעקב, סוד מוצאי שבת) שהקשה 'וי לגוף' היה צריך לומר, שממנו אבדה הנפש. והשיב שנפש האדם מושכת אליה הרוח ההוא בערב שבת והיא נעשית דירה לרוח ההוא ודר בה כל יום השבת, והנפש במעלה ורבוי גדול ממה שהיתה, ועל זה שנינו כל נפשותיהם של ישראל מתעטרות בשבת, ועטרה זו היא הרוח ההוא הדר ביניהם, כיון שיצא השבת וי לנפש שאבדה העטרה ההיא, וזהו שבת, וכיון שנסתלק וי נפש שאבדה מה שאבדה.

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

בויכוח המילדות עם פרעה

וַיֹּאמֶר בְּיַלְדֶכֶן אֶת הָעֵבְרִיּוֹת וְרֵאִיתֶן עַל הָאֲבָנִים אִם בֶּן הוּא וְהִמַּתֶּן אֹתוֹ וְאִם בַּת הִיא וְחַיָּה. וְתִירָאן הַמַּיִלְדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְתַחֲיִין אֶת הַיְלָדִים (א, טז-יז)

כתבו גדולי המפרשים, דלפי מה דקיי"ל דבן נח נהרג על העוברין, יבואר הכתוב בפ' שמות, דכתיב: ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות, ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבניים, אם בן הוא והמיתן אותו, ואם בת היא וחייה. ותיראן המילדות את האלקים, ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים. ויאמר מלך מצרים ל"מילדות העבריות", וקשה מדוע לא אמר כן למילדות המצריות, דהא בודאי היו עושות רצונו יותר מהעבריות. ומסתמא לא הספיק שתי מילדות לכל ישראל, ומדוע לא הוסיף גם מילדות נוספות מצריות.

וי"ל, דודאי פרעה לא צוה עליהם להרוג את הזכרים בידים לאחר שיצאו לאויר העולם, לפי שבן נח מוזהר על שפיכות דמים, ולכך לא אמר כן למילדות המצריות להרוג את העוברין במעי אימן, דהא ב"נ נהרג על העוברין, אבל למילדות העבריות אמר להרוג, לפי שישראל אינו נהרג על עובר במעי אמו.

ולפיכך אמר להם, וראיתם על "האבניים", דהיינו קודם שיצא לאויר העולם אם בן הוא, ובדוקא קודם שיצא לאויר העולם, כיון שהעבריות אינן פטורות משפיכות דמים רק בהיותו עובר על האבניים קודם שיצא ראשו או רובו. ולכן הוצרך לתת להם סימנין וכמ"ש בפ"ק דסוטה (יא:): ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבניים, מאי אבניים, א"ר חנן, סימן גדול מסר להן, אמר להן, בשעה שכורעת לילד, ירכותיה מצטננות כאבניים. אם בן הוא והמיתן אותו, סימן גדול מסר להן, בן – פניו למטה, בת – פניה למעלה. ע"ש. לפי שמצות פרעה להמיתם קודם צאתם לחוץ להסתיר הדבר כדי שתחשוב האם שמת בבטנה, ולכן קודם יציאתן לחוץ שעדיין לא נראה זכרותם היה מצוה להרגם, ובזמן שהולד עומד לצאת לחוץ כשנפתח הקבר, בשעה שהמילדת מסייעת בהוצאתו תכניס ידה ותחנקהו, באופן שהאם לא תרגיש בדבר. וכל זה נתחכם פרעה לצוותם להרוג את העוברים קודם צאתם לאויר העולם שלא ירגישו היולדות בעצמם, ולכן גילה להם סימן מי הם הזכרים כדי שיוכלו להורגם. ופחד פרעה אולי לא ישמעו אליו המילדות להרוג משום איסור שפיכות דמים, ולפיכך נתן להם עצה להמיתם קודם צאתם לאויר העולם, כדי שלא יחשב לשפיכות דמים, ובזה יקיימו דבריו, ולכן נתן להם סימן על זה. כן כתב המל"מ בפרשת דרכים (דרוש יז), והביא כן גם מהמהר"ש יפה. וכ"כ בקיצור המהרש"א בח"א סנהדרין (נו:). ועוד. ועימש"כ לפ"ז בס' גן רוה (פ' וישב). ובשו"ת להורות נתן ח"ג (סי' קכה) כ' להמתיק לפ"ז לשון הפסוק "ותיראן המילדות את האלקים",

והיינו, כיון שבידי שמים ישראל נענש ע"ז, אבל לא בדיני אדם, לכן כתיב ותיראן את האלקים, ולא עשו כאשר דיבר אליהן מלך מצרים, אלא ותחין את הילדים.

וע"ז השיבו המילדות "כי לא כנשים המצריות העבריות, בטרם תבא אליהן המילדת וילדו", ורצונם לומר, דכיון דהם ממהרות לילד, א"כ כבר אין לו דין עובר אלא דין ולד, ועל ולד גם ישראל נהרג ההורג, ולכן לא עשו מה שדיבר אליהם. ועי' מה שפלפלו עוד בזה בס' זכותיה דאברהם למהר"א מטשעכנאו (דרוש לשה"ג תקפ"ו דף טו ע"א). ובשו"ת שרידי אש חו"מ (סי' קסב). ובשו"ת עמק התשובה ח"ב (סי' צב אות לא). ובס' משא יד עה"ת (עמ' שעא).

ויש להעיר בזה, דמה שביארו רבותינו הנ"ל, דהמילדות מסרו נפשם שלא להרוג עוברין, הנה יש לזה סיוע גדול מדברי הזוה"ק (פ' שמות דף ג' ע"ב) שכ', דבנ"י מסרו נפשם במצרים שלא להרוג עוברין, וסיים הזוה"ק דבזכות זה נגאלו ישראל ממצרים. ואפשר דהם הם הדברים.

וראיתי לכמה מחברים שנתקשו בדברי המהרש"א והפרש"ד שנראה מדבריהם כאילו אין לישראל איסור להורג עובר, ולכן פרעה אמר למילדות העבריות ולא לנכריות להרוג את העוברין. וזה תמוה מאוד לכאן, דאיך אפשר לומר כן, אחר שדעת רוב הפוסקים שהאיסור להרוג עובר הוא מהתורה. ובשו"ת משנה הלכות חי"ז (סי' קעז) נשאל בזה, וכ' ליישב בתרי אנפי, חדא, דכוונת האחרונים הנ"ל דפרעה היה ס"ל כן, דכיון דבב"נ הוצרך לגזירת הכתוב דאדם באדם שנהרג, וממילא ישראל מותר, ולכן דייק ולמילדות העבריות אמר שהותר לכם כלומר שפרעה אמר כן, הגם שלדינא אינו אמת שמותר לכתחילה מ"מ פרעה הי' ס"ל כן. ועוד כ' ליישב, דד' האחרונים המה בשיטת התוס' בנדה (מד:) דמותר להרוג עובר בבטן אימו. עכ"ד. ואין תירוצו האחרון מספיק, דכבר נתבאר בס' תורת העובר (פ"ג ה"ו) שא"א לומר כן בדעת התוס', דאין איסור להרוג עובר, וכמ"ש כל גדולי האחרונים, וגם המשנה הלכות גופיה כ' כן בדעתם בספרו משנה הלכות ח"ו (סי' רד).

והנראה פשוט בביאור דברי האחרונים הנ"ל, דאין כוונתם לומר דלישראל אסור להרוג עובר, רק דישראל "אינו נהרג" על העוברין, ולכן פרעה העדיף שיעשו זאת המילדות העבריות שאינם חייבות מיתה ע"ז, ולא ע"י המצריות שחייבות מיתה, או מצד הקל הקל תחילה, או מצד שמלך במשפט יעמיד ארץ, ואפשר שחשב שיהיה חייב הוא להורגן, ולכן לא רצה ע"י ב"נ. ופשוט. ושור"ר שכ"כ הגר"ח ק, והוב"ד בס' חידושי מרן הגר"ח קניבסקי עה"ת (פ' שמות או"ד), דלא חששו אלא רק לעונש מיתה.

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

גילוי שכינה ביציאת מצרים

לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם
יצחק ויעקב לאמר פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים (ג, טז)

ופרש"י (פסוק יח) "מכיון שתאמר להם לשון זה ישמעו לקולך, שכבר סימן זה מסור
בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים". נראה מזה דבר האומר דרשני, שבמצרים
גופא לא היה ניכר שהניסים הם מהקב"ה, ורק משה הוא שאמר להם "אהיה אשר אהיה
שלחני אליכם", ואמר להם "פקוד פקדתי" והיה "מסור בידם" כנ"ל אבל לא היה ניכר
וגלוי, עד שבתחילה אף טענו כנגדו "ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו
בעיני פרעה" וגו' (שמות ה כא), דע"כ לא היה מגולה כי ה' פעל כל זאת. ומה דאיתא
בחז"ל שראוהו כגיבור מלחמה היה רק בים סוף, שם ראתה שפחה יותר מנביאים.

ואפילו הפסוק האמור בתהילים (עח יב) "נגד אבותם עשה פלא בארץ מצרים שדה
צוען", שנראה ממנו שנגלה כבוד ה' במצרים, פרש"י "אברהם יצחק ויעקב באו על הים",
וצ"ע למה ביאר כן ומנא לי'. אך מציינים שכך הוא בבראשית רבה (פצ"ב ב) "ר' פנחס
בש"ר הושעיא, נטל הקב"ה רגלי יעקב אבינו והעמידן בים אמר לו ראה ניסים שאני
עושה עם בניך, הה"ד בצאת ישראל ממצרים - ישראל סבא. ר' חוניו בשם ר' אחא אף
רגלי אבות העמיד על הים הה"ד נגד אבותם עשה פלא", וכן בש"ר רבה (פ"ב ח). והוא
פלא ביותר, שאף שהביא האבות מעולם האמת, הביאם דוקא לים סוף ולא למצרים.^{יז}

והנה הסמ"ג (עשה א) כתב בגדר מצות האמונה, שנאמין "כי אותו שנתן לנו את התורה
בהר סיני על ידי משה רבנו, הוא ה' אלקינו שהוציאנו ממצרים".^{יח}

ודרכו מחודשת בזה מאד, שאין המצוה להאמין במציאות הבורא, או במה שברא
העולם או שהוא מנהיגו עתה, אלא להאמין שנותן התורה והמוציא ממצרים הוא אחד,
והוא לכאורה ענין צדדי. ולהמבואר כאן י"ל, דבמעמד הר סיני היו ונכחו ואי"צ לצוותם
"להאמין" בזה, א"כ ציווי האמונה שנאמר בפסוק הוא להאמין שהוא שהוציאם ממצרים,
הרי שלא היה גלוי וניכר שהניסים הם מאיתו יתברך, והשתא הוא שמצוות הש"י
להאמין שאף במצרים הוא פעל כל זאת.

וביאור הדבר אולי הוא משום שבדוקא צריך קודם להתנסות בניסיון האמונה ורק אח"כ
לראות עין בעין כי מאת ה' היתה זאת, דזה גופא הניסיון לא להאמין בו רק כשנגלה

^{יז} ואלם אפילו נימא דהכוונה כפשוטה שעשה הפלא בארץ מצרים, צ"ע אם היה ניכר שהוא מהקב"ה או רק סמכו
על משה שהוא כך.

^{יח} וסיים שם: "זהו מה שאמר (שמות כ ב) אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", שנראה מזה שלמד שיטתו
מעצם הדבר שהכתוב הזכיר יצי"מ, שהרבה ראשונים טרחו בזה ע"י רמב"ן ובעלי התוס' על התורה, וא"כ הסמ"ג
מתרץ שזו עצם המצוה להאמין שהוא הוציא ממצרים.

כבוד ה' ופותח ז' רקיעים, אלא גם כשמשיב ימינו אחור ונראה כהסתרה והיסח הדעת מישראל ח"ו, להאמין כי כוחו וגבורתו מלא עולם וכחשיכה כאורה לפניו ית' להשגיח בכל הפרטים וכל טיפת דם מישראל נצבעת בפורפירא דיליה, וברגע המזומן לפניו ממכה עצמה מתקן רטיה ובעוצם קדרות השחר ה' אור לי, ואינו תלוי במצבים וסיוע חיצוני ודעת קהל, אלא עם עבדים בזו ושסוי נהפך בכמה שבועות לממלכת כהנים וגוי קדוש. כשהאמונה בעת החושך היא עצמה מהזכויות הגורמות לגאולה. וכהגאולה העתידה שהוא אחד מהיי"ג עיקרים להאמין בה אף אם נראה אימה גדולה וחשכה נופלת ומרחוק ה' נראה לי. [אך הא תינח גבי ישראל, אבל גבי האבות שהביאם מעולם האמת עדיין צ"ב למה הביאם דווקא לים].

והנה הגרי"ז (פר' שמות) כתב דיציאת מצרים היתה צריכה להעשות על ידי הקב"ה בעצמו, כדדרשינן ויוציאנו ממצרים לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו, ולכן אמר הקב"ה למשה "כי אהיה עמך", שבכל המעשים שיעשה יהיה עמו ושפיר תהיה הגאולה על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו. וצ"ע מכל הנ"ל שלא ניכר שהיתה היציאה ע"י הקב"ה. אך באמת בלא"ה קשה מהדרשא שהביא "ויוציאנו ממצרים - לא ע"י שרף" וכו', הרי שהיה צריך להיות דווקא ע"י הקב"ה.

וצ"ל דבאמת אינו סותר ואף שהוא הוציאם ולא שליח, לא היה ניכר וידוע עד מתן תורה. ואדרבה לדברי הגרי"ז יותר מובן למה לא היה ידוע, דהכל נבלע בתוך עשייתו של משה, ורק מכח דרגת נבואתו הוא דנחשב שהוציאנו ה' ולא שליח.¹¹

ויש ראייה לזה מסוף דברים (לד י-יא) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים. לכל האותות והמופתים אשר שלחו ה' לעשות בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו", נראה שמאותה מעלה שדיבר עם ה' פנים בפנים גם נשלח למצרים, מה עוד שלכאורה קודם נשלח למצרים ואח"כ בא לדרגת נביאותו, א"כ למה הקדימה התורה דרגת נביאותו. אך אם נאמר שגם שליחותו במצרים היתה בדוקא מכח מדרגת נביאותו ניחא.

והרמב"ן בספר המצוות מביא מהמכילתא שבמצרים כבר האמינו בקב"ה, ובמתן תורה רק אישרו וקיבלו עליהם האמונה ההיא. ולהנ"ל אולי הוא מדוקדק, שבמצרים אכן "האמינו", אבל במתן תורה שראו עין בעין "ידעו" מה שהאמינו במצרים.

וביחזקאל (כ ה) נאמר "ואשא ידי לזרע בית יעקב ואיוודע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם לאמר אני ה' אלוקיכם", ואפשר שגם "איוודע להם" היינו האמונה שהמכות ממנו אבל הידיעה היתה רק על הים, ובהר סיני כשפתח להם שבעה רקיעים. ובפסוק שלאחריו נאמר "ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגויים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים", ורש"י לא פירש בזה, אבל רד"ק כתב בהדיא ד"אשר נודעתי" היינו "על ידי הנביאים", וחוזר וכתב שם שדיברו אליהם הנביאים והיו מבטיחים

¹¹ נמצא לפ"ז הבדל האומר דרשני, שהיציאה בפועל נעשתה אך ורק ע"י הקב"ה אבל נבלע במעשיו של משה, ואילו בהגדה של פסח הכל מיוחס לקב"ה ומשה לא מוזכר כלל.

אותם להוציאם מתוכם אף קודם משה רבינו ע"ה, ומשה רבינו עצמו בא להם בשליחות
הקל. הרי שה"איוודע להם" האמור במצרים הוא ע"י נביאים [הגם שצ"ע ד"אשר נודעתי
לעיניהם" כתיב].

וכנראה צ"ל בכל זה כדלעיל, שהוצרכו קודם להתנסות בניסיון האמונה, ולהוכיח
שמאמינים בה' ובמשה עבדו אף בלא ראיה וידיעה, ורק אח"כ לראות עין בעין.

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

במה שהרג משה רבינו ע"ה ע"י שם והמסתעף

וַיִּפֶן פָּה וַיִּכֶּה וַיִּרְאֵהוּ פִּי אֵינֶן אִישׁ וַיִּיךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחֹל (ב, יב)

ורש"י כתב עה"פ (ב' יג) הלהרגני אתה אומר, מכאן אנו לומדים שהרגו בשם המפורש.

וצ"ב למה הרגו בשם המפורש, והנה בחידושי מהרי"ל דיסקין וכן הביאו בשם מרן הגרי"ז שכתבו לבאר ע"פ שיטת הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"י וז"ל: הגוי שהכה ישראל אפי' חבל בו וכו' אע"פ שהוא חייב מיתה בידי שמים אינון נהרג, וביאור דבריו כתב בכס"מ שס"ל לרמב"ם שחייב מיתה ביד"ש אבל לא בידי אדם אבל קרא אסמכתא בעלמא, וכן כתב בלחם משנה בה"ט, דכל דבר שאינו מגוף הז' מצות דבני נח לא נהרגין עליהן אלא חייבים מיה ביד"ש, [אלא דבר"ן סנהדרין נח ע"ב מבואר דחייב מיתה בידי אדם], ומ"מ כתבו דכיון דחייב מיתה רק בידי שמים ולא בידי אדם, ע"כ הרגו בשם שאז מתחייב מיתה בידי שמים, ומבואר שביצוע המיתה היה ביד"ש, וכמו שכתב רש"י שאמר שם והרגו.

ולפי"ז כ' בשיעורי ליל שישי (ח"א עמ' קפט) שהרי בהמשך הפסוק כתוב מי שמך לאיש, וכ' רש"י והרי עודך נער, ובמדרש מבואר כיון ועודו נער, אינון כשר לדון, אבל לפי מה שנתבאר דזהו חיוב מיתה ביד"ש א"ש שאין פסול נער לדון.

אלא דראיתי באופ"א לבאר בגליון שלמים מציון (שמות תשע"ו) הגרב"צ פלמן וצ"ל שאמר ע"פ המדרש (פרשה א' אות כט) שכתב שאחרי שמה רבינו הביט וראה שאין איש, שאין צדיקים עומדים לצאת ממנו, עדיין לא הרגו מיד, אלא נמלך במלאכים ואמר להם חייב זה הריגה, וכהם השיבו לו שאכן הוא חייב מיתה אז הרגו, וכתב להוכיח מהמדרש כהגרי"ז שחייב המיתה של המצרי היה בידי שמים שאם החיוב היה בידי אדם א"כ מדוע הוא נמלך במלאכים אם להרוג את המצרי או לא, ומה מועיל ההכרעה של המלאכים שאמרו לו שהוא חייב מיתה, וכי יש למלאכים זכות להכריע בדיני אדם, אלא מוכח שזה היה ברור למשה רבינו שאין על המצרי חיוב מיתה בידי אדם אלא הסתפק האם יש עליו חיוב מיתה ביד"ש וע"ז נמלך במלאכים ומיד נמלך והרגו ע"י שם.

והנה בבעלי התוס' כתבו להק' על מה שמה רבינו הרב את המצרי והרי בתוס' בע"ז דף ד' ע"ב בד"מ מבואר שאף מותר להרוג מין בידיים מ"מ אין קללו ולהענישו בידי שמים משום שהוא מטריח את השי"ת וא"כ האיך הרג משה את המצרי בשם המפורש, ותרצו שכיון שהיה חייב מיתה מותר אף בגוונא שיש בזה טירחא כלפי שמיא. ומ"מ מדברי הגמ' בסנהדרין דלמדה ממה רבינו מוכח דע"י שם חשיב מעשה, אלא די"ל דהגמ' לא ס"ל כרש"י, אלא די"ל דסו"ס חשיב מעשה דהנה איתא בגמ' בב"מ דף צ' ע"ב חסמה בקול והנהגיה בקול רבי יוחנן אומר חייב ריש לקיש אמר פטור, רבי יוחנן אמר חייב עקימת פיו

הוי מעשה, ריש לקיש אמר פטור קלא לא הוי מעשה וכו', ופירש"י חסמה בקול כשהיתה שוחה לאכול היה גוער בה, והנהיגה בקול בכלאים ואינו אוחז במרדע הויא מעשה והו"ל לאו שיש בו מעשה ולוקין עליו ע"ש, ולדינא קימ"ל כר"י דחייב וכמו שפסק ברמב"ם בהל' כלאים פ"ט ה"ז, ובהל' שכירות פי"ג ה"ב, וכן בשו"ע יורה דעה סימן רצ"ז ס"א ובחור"מ סי' שלח ס"ג יעו"ש, וא"כ כיון דהוי מעשה, א"כ ה"ה לנ"ד.

והנה בספר הלכות קטנות למהר"י חגיז (ח"ב סימן צח) כתב שההורג את חבריוא ע"י שם או ע"י כישוף חייב כזורק חץ כיון שבדיבורו אתעביד מעשה, וז"ל: שאלה ההורג נפש על ידי שם או כישוף מהו, תשובה אפשר, דכיון דבדיבורו עביד מעשה הו"ל דומיא דמימרא (עיין תמורה ג:) וכזורק חץ להורגו ועליהם נאמר (ירמיה ט ז) חץ שחוט לשונם, יעו"ש, וראה בס' דבש לפי למרן החיד"א (אות מ' סק"ה) שהביאו וכתב דעקימת שפתיו הוי מעשה, וכתב להקשות מהא דאמרין במס' שבת (דף לא ע"א) נתן עיניו בו ועשאו גל של עצמות, ותירץ דשאני התם שהיו מכוונים איזה כוונה ואין זה דומה להורג בשם וע"ע בפתח עינים בשבת שם. ובכסא רחמים למרן החיד"א באבות דרבי נתן (פ"כ בד"ה וירא) כתב, וכבר ידוע שעל הריגת המצרי היה משה רבינו ע"ה בערי המקלט הגם שנמלך בבית דין של מלאכים (שמו"ר א' כט) וגם שהיה לתקנו, כמו שכתב רבינו האריז"ל (שער הפסוקים) מכל מקום לפי ערך גדולת משה רבינו ע"ה אמר לו ד' (להלן כאי ג) ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה אותיות משה וכו' ומכאן יש לדון למה שנשאל הרב מהר"י חגיז ז"ל בשו"ת הלכות קטנות וכו' והרב ז"ל אמרה בדרך אפשר לענין מלוקת וכיוצא אבל הדבר פשוט דיש לו עונש מן השמים עכ"ד, וע"ע במדרש שמואל (פ"ג מ"ח) וע"ע בשו"ת מהר"י אסאד (ח"א או"ח סימן קצט בד"ה וע"ד מי).

וראה עוד בס' משנת אברהם להגאון רבי אברהם אהרן פרייס זצ"ל סימן א' ענף ו' בד"ה' ובהלכות, כתב להוכיח מדברי רש"י במנחות דף סה ע"א בד"ה בעלי כשפים, דההורג ע"י כישוף שאינו פעולה טבעית חשיב כהורג בידים יעו"ש.

וראה עוד בס' כוכבי יצחק (ח"ג סימן לה אות טו) שכתב להביא השיטות דלא חשיב שפיכת דמים, וכתב ע"ז, אבל מקובל מרבינוהגדול מצאנו ז"ל זיע"א שאמר, דהורג על ידי שם הוי ג"כ רוצח כמו הרוג בידים ע"ש, וכן כתב להביא לדינא בשו"ת מקדשי השם (ח"ב קונטרס זר זהב אות קלה) ששמע מדודו האדמו"ר רבי בן ציון מבאבוב זצ"ל שאמר בשם זקני מצאנו בעל דברי חיים ז"ל שמי שמתפלל שחבירו ימות ומת ע"י תפלתו, הרי הוא רוצח נפש גמור, וכן מפורש בהלכות קטנות. וע"ע בשו"ת דברי יציב או"ח סימן קה ובשו"ת צ"א ח"ז סימן כד. יעו"ש, ובעיקר איסור להתפלל על חולה שימות, הנה מצינו בכמה מקומות שמותר לבקש על חולה שימות, ראה בכתובות דף קד ע"א ובב"מ דף פו ע"א ובר"ן בנדרים דף מ' ע"א ובירושלמי ביבמות פ"ח ה"א יעו"ש.

וכבר ציינו למש"כ הראבי"ה (ברכות סימן טטז) וצריך האדם שלא יכוין בשעה שהקב"ה כועס להעניש את חבירו שנאמר (משלי י זכו) גם ענוש לצדיק לא טוב, פירוש, מפני שהוא כהורגו בידים שאז בבירור נענש חבירו.

וכן כתב בשו"ת מהרי"א (או"ח סימן קצט) שמי שהורג בשם חייב, וכתב דטעם הדבר כיון דכיב מכה אדם יומת, ובמשה רבינו מצינו שהכה בפיו וכמו שמבואר ברש"י (ב' יד) בד"ה הלהרגני אתה אמר, מכאן שהרגו בשם המפורש, ובשפתי חכמים מסביר שהכוונה מדאמר לשון אמירה, וכתיב ביה בתורה לשון ויך את המצרי, א"כ גם כה"ג משמע ובכלל מכה אדם יומת כיון דבדיבוריה עביד מעשה, וכן ראה בס' ראשי בשמים (אות ר' סקכ"ג) שכתב להביא ראיה שההורג ע"י שם או קללה חשיב כהורג ממש, מדברי התוס' בע"ז ד ד' ע"ב יעו"ש, דחשיב רציחה ממש,

אלא דמהר"י ענגיל כתב בבית האוצר (כלל א' סק"ג) דלא הוי כמעשה רציחה, וכן כתב בשו"ת שלמת יוסף להצפנת פענח (סימן יח סק"ו) ומדברי המהרי"ל דיסקין והגרי"ז מוכח דאי"ז כמעשה בידי אדם אלא כמעשה בידי שמים ולכן הרגו בשם משום דהוי מיתה ביד"ש. והן אמת שזה תלוי בהרבה סוגיות בש"ס אם דיבור הוי מעשה או לא, ראה בכ"ז באריכות ברץ כצבי אקטואליה ח"א סימן א'.

וראה עוד בעט סופר (חלק ג' כלל פ' פרט ד) שכתב להסתפק מהא דמצינו בגמ' בסנהדרין דף סה שרבא ברא גברא האם זה איסור בשבת א"כ ה"ה ההורג ע"י שם לא הוי רציחה, יעו"ש, וע"ע במש"כ בשו"ת גנוזי יוסף סימן טז סק"ג, אלא די"ל דשבת בעינן מלאכה כדרכה, משא"כ לענין רציחה אף דלא הוי כדרכה.

ויש להביא ראיה לכ"ז ממש"כ בשו"ת חכם צבי (סימן צג) שאדם הנוצר ע"י ספר יצירה אינו מצטרף לעשרה לכל דבר שבקדושה, ואין בו איסור שפיכות שמים ממה שנאמר (בראשית טו) שופך דם האדם באדם שמו ישפך, שדוקא אדם הנוצר מתוך אדם יעו"ש, ופסקו במשנ"ב בהל' צירוף למנין בסימן נה סק"ד, וא"כ מוכח דאינו חשיב מעשה, לענין שבת, וא"כ ה"ה לענין רציחה, ובעיקר זה שאינו מצטרף למנין הביאו באחרונים ראיה מדברי הגמ' בברכות דף מז מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה ושחרר עבדו, והקשו הראשונים הרי המשחרר עבדו עובר בעשה [והארכנו בזה במק"א] וא"כ אי נימא שמצטרף א"כ שהיה בורא ע"י ספר יצירה, אלא די"ל לענ"ד דמהכ"ת שידע לברוא בספר יצירה, ומה שיש שכתבו ע"פ הרא"ש שם שהיה בשבת אינו ראיה, דהרי י"ל דשרי לברוא בשבת, אם אמרינן דאינו חשיב מעשה. וע"ע בחשוקי חמד סנהדרין עמ' שכט במש"כ בזה, וע"ע בכ"ז בשו"ת להורות נתן ח"ז דף קעה: יעו"ש.

וראה עוד בכ"ז למרן החבי"ף בשו"ת לב חיים (ח"ב או"ח סימן קפח) שבתחילה כתב לאסור לעשות מלאכה בשבת ע"פ דיבור ע"פ מש"כ בשו"ת הלכות קטנות וא"כ ה"ה לענין שבת, ומ"מ כתב להתיר ממש"כ בבאר היטב (סימן שטז סק"ב) משם הריט"ץ (סי' רמה) שאם ראה צבי ואמר לו תא ניא ולא עשה בו מעשה ולא הכניסו למקום המשתמר וישב שם עד הערב אין כאן בית מיחוש כיון דלא נגע בו ע"כ.

והנה יש להוכיח מדברי הגמ' בברכות דף ז' ע"א דההוא צדוקי דהוה בשביבותיה דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה טובא בקראי, יומא חד שקל תרנגולא ואוקמיה בין כרעיה דערסא, ועיין בה סבר כי מטא ההיא שעתא אלטייה כי מטא ההא שעתא ניים

אמר ש"מ לאו אורח ארעא למיעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו וכתוב גם ענוש לצדיק לא טוב, וכתבו שם בתוס' בד"ה ההוא להקשות דהרי קימ"ל דצדוקים מורידין ולא מעלין, ותירץ היינו בידי אדם אבל בידי שמים לאו אורח ארעא הענישם ולהטריחם ולהורגם בידי שמים שלא כדרך בנ"א ומבואר שלהמית אדם על ידי סגולה הו"ל מעשה בידי שמים, אל שבס' ראשי בשמים (אות ר' סקכ"ג) כתב להביא ראיה שההורג ע"י שם הוה כהורג ממש מהגמ' בבברכות, וכתב שהתוס' בע"ז דף ד' ע"ב בד"ה ש"מ כתבוד להאי גירסא דזה היה עכו"ם לא רצה להורגו אלא לקללו ולהזיקו דהא עכו"ם לא מעלין ולא מורידין יעו"ש, ומוכח דחשיב רציחה אפ' ע"י שם.

עוד יש להוכיח מדברי הגמ' בב"מ דף קז ע"א איתא א"ר אבהו א"ר הונא אמר רבא אסור לאדם שיעמוד על שדה חבריו בשעה שעומדת בקומתיה, ופירש"י שלא יפסדינה בעין הרע, והנה בכ"ז ראה במש"כ בקו"ג דברי יוסף עמ"ס בבא בתרא (ועדיין הינו בכת"י), ועוד ראה בזה במלבי"ם במשלי (פרק כג פ"ז) שכתב ז"ל, שכבר ביארו הטבעים שניצוצות רעות יוצאות מעין הרע ששרשם מפחיתת הנפש המביט ברעת עינו הם כזיקי מות על הדבר מובט וכבר הזכירו שבעל עין הרע הביט בקביעות על פת לחם ונמצא בו מות ומשכלת עכ"ל, ומוכח דהוא חשיב חיצים ממש.

וע"ע בקה"י בב"ק (סימן מה) מה הדין שמזיק ע"י דין סגולי, וכתב להביא מדברי ההלכות קטנות שחייב משום רציחה, יעו"ש, שהאריך בזה, ושם הביא שכתב לו ת"ח אחד בשם ספר שמירת הנפש מגאון אחד שמי שזורק צפרניים ואשה מעוברת עברה עליהן והפילה חייב הזורקן לשלם דמי ולדות וכתב עליו הרב שלא נראה לו שיהיה חייב לשלם דלכל היותר אין על הצפרניים האלו אלא דין בור מבואר במפורש במסכת בבא קמא דף נג, דבור ושור פטורין מדמי ולדות דכתיב אנשים ולא שוורים כתב שיפה ציין הגאון רע"א במסכת מועד קטן דף יח בענין איסור זריקת צפרניים לדברי התוספות בסנהדרין דף נט ע"א בד"ה ליכא שכתבו דגם לישראל אסור להפיל עוברין והוא הדין שהיה יכול לומר משום שיש איסור לגרום היזקא דממונא ועל כל פנים הוא מהצד של האיסור ולא מהצד של דיני ממונות.

ואותו ת"ח השיג על דברי הגאון הנז' בספר שמירת הנפש שרצה לחייב על היזק כזה שדווקא במזיק ממש חייב בדמי ולדות ולא בזריקת צפרניים כיון שאינו מזיק טבעי אלא טגוליי הגע עצמך בענין עין הרע שנמצא כמה פעמים בש"ם וכי תעלה על דעתך שאפילו אם תראה בחוש שתיכף אחר הבטת עין הרע בא דף קז ע"א אסור לאדם שיעמוד על ההיזק וכי נחייב ממון עבור זה, והרי חז"ל רק אמרו במסכת בבא מציעא שדה חבריו בשעה שעומדת בקמותיה אבל לא מצינו שאם עמד והזיק שיהיה חייב לשלמו וכתב לו הקהילות יעקב וז"ל ולענ"ד ערבך ערבך דמנלן שבאמת פטור מלשלם ואם משום שלא הזכירו רק אסור לאדם לעמוד זהו משום דלא ברי היזקא וגם אם יארע היזקא אי אפשר להוכיח בבירור שעל ידי הבטה שלו בא ההיזק אבל אין הכי גמי שאילו יתברר שהבטתו הזיקה היה חייב בתשלומים כדין אדם המזיק ומה שהביא ראיה מהיזק ראיה אינה ראיה לנידון דידן מכיון ששם אין שום היזק והפסד ממון רק צער ומניעת

השתמשות בדברים שבצנעה ואינו שייך כלל לנידון דידן שהוא כשהיה הפסד ממש על ידי עין הרע שהמים בהבטתו. יעו"ש עוד.

והנה יש לדון עוד מהא דאיתא בשבת דף לד ע"א שרבי שמעון בן יוחאי נתן עיניו ביהודה בן גרים שעדיין היה קיים ועשאו כל של עצמות, וכן ראה עוד במס' ברכות דף נח ע"א שרב ששת נתן עיניו באותו הצדוקי שבזיהו ונעשה גל של עצמות, וכן ראה במס' יבמות דף מה באותו אדם שהיה בן עכו"ם מישראלית והטריד את רב שיתן לו את בנו ונתן עיניו ונח נפשיה, וראיתי שכתב לישיב בזה בשדה צופים בפתיחה למס' בב"ק (עמ' לה) שי"ל שהתם היה ססק דין שהלזה חייב עונש, ולכן שאני התם שפטור מלשלם, אלא דיש לדון אם אפש"ל כן על רשב"י מה שיצא מהמערה דהרי סו"ס נראה מדברי הגמ' דהוה היזק, ושלא עשה כהוגן ויל"ע.

ועוד בזה כתב לתרץ בדבש לפי (מערכת מ' סק"ד) א' דמירי שהיו יודעם בודאי שהאדם שנתנו עיניהם בו היה חייב מיתה, ב' היו מכוונים שאם הרשע חייב מיתה וחפץ ה' בזה תועיל הכונה ואי לא לא.

וכמו יש לדון מהא דאיתא במס' סוכה דף כח ע"א אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף, וכתב רש"י בד"ה נשרף שהיו מלאכי השרת מתקבצין סביבו לשמוע ד"ת מפיו, ויש לדון אם היה חייב, ומ"מ י"ל דהרי היה ע"י המלאכים, וגם מסתמא היה של הפקר, ובלא"ה י"ל לפום מש"כ התוס' שם בד"ה כל עוף, שפירשו שכיון דהיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני שנתנה תורה באש, יעו"ש, וא"כ לית קושיא.

וכמו כן ראה בשו"ת שלמת חיים (ח"ב יו"ד סימן צד) שנשאל ע"פ דברי ההלכות קטנות מהגמ' בתענית דף כד ע"א דר' יוסי דמן יוקרת דהרג לברתיה באופן כזה והרי היא לא פשעה כלל במה שהיתה יפת תואר, והשיב דכנראה שזה אינו אלא שמכוון ע"י שם להורגו ובכה"ג הוי הזכרה זו כשאר כלי אומנות, אבל היכא שאינו מתכוון להרוג אלא שמן השמים נותנים כח לכל היוצא מפיו פשיטא שאינו בכלל זה יעו"ש, והיינו כיסוד דברי הקה"י בב"ק שם.

והנה במושב זקנים מבעלי התוס' (במדבר יא ה) כתב להקשות על האי דכתיב את אשר תאפו אפו שמה צריך לאפות, הרי יכול לחשוב שרוצה טעם אפוי שהמן היה מתהפך לכל טעם שרצו, ותירץ שבשבת אסור לגרום שיתהפך טעמו דהוי כמתקן.

והנה לענין א"א ע"ה מצינו שכתב לדון בס' לקט שמואל (ערך אבות העולם) שהקשה שכיון שקימ"ל בברכות דף לב ע"ב שכהן הורג את הנפש לא ישא את עפיו א"כ אברם שהרג כמה אוכלסין היה כהן גדול כמבואר במדרש (ב"ר מו ה), וכתב לתרץ שאברהם רדף והקב"ה הרג וכדאיתא במדרש (ויק"ר א' ד) אברהם רודף והקב"ה מכה ע"ש, וה"נ בנ"ד שהאדם רק עוסק בשמות הקודש, והנה בעיקר הקושיה לענין א"א י"ל דאף שהיה כהן לא היה נושא כפיו דהרי לא היו לו מנין, אלא די"ל דהרי כתוב ואברהם מגייר את האנשים, ויש לדון האם היה ממש דיני גירות או לא, והאריכו בזה בפנ"ע.

וידוע מש"כ לדון בס' גזע ישי כתב לדון אם אדם ברא אדם ע"י ספר יצירה בשבת אי חייב דהוה מלאכה או אמרינן עקימת שפתיו הוה מעשה, וע"ש שהאריך והסיק דהוה אב מלאכה ממש וחייב משום בונה ולש.

אלא דבספר אוצר המכתבים להגר"י משאש ח"ג אלף שט כתב בזה לתמוה ענש"כ שכל מביין עם תלמיד יתמה היכן מצינו איסור מלאכה בדבר שפתים, ורק האסור הנראה בזה הוא שמא יכתוב להקל עליו צרוף האותיות, יעו"ש. וע"ע בס' תולדות שמואל (הל' שבת סימן ה' אות ב) שכתב לדון במי שעושה מלאכה ע"י ספר יצירה כגון בונה בית האן חייש בשבת, וכתב להביא מהט"ז (סימן קתב סק"א) שמוליד דבר חדש בשבת חייב, וא"כ להחולקים אסור מדרבנן, יעו"ש. וע"ע תורת המלאכות ח"ה עמ' 175.

והנה ידוע קושיית הרא"ש בפסחים (פ"י סי"ג) שכתב להקשות להשיטות שמשה רבינו מת בשבת, ואמרינן שבו ביום כתב י"ג ס"ת איך היה כותב בשבת, וידוע מש"כ ליישב בשו"ת חת"ס (ח"ו סימן כט) בשם השל"ה הקדוש שכתב ע"י שם והשבעת קולמוס, ומבואר דכתיבה ע"י שם שרי, [ובעיקר דין השבעת קולמוס ראה מש"כ בסוף קונטרס שיח יוסף מכתבים ח"א יעו"ש], ועוד בזה האריכו הפוסקים והארכנו במק"א. וע"ע בזה בשו"ת יד יצחק ח"א סימן קלו, ובשו"ת אבני חפץ סימן פ' סק"ט, ובפרדס יוסף פ' שמות.

עוד בזה כתב ליישב בבן יהודיע (ב"ב טוע"א בד"ה ומשה כותב בדמ) שהביא שיש מפרשים בדמעות שלו כתבם ולא בדיו, כי היה זה ביום שבת ואסור לכתוב בדיו ורק במשקים אסור לכתוב מדרבנן ועדיין לא גזרו רבנן בזה מפני שאין זה דבר המתקיים ואתא יהושע אחר שבת ועשה עליהם העברת קולמוס בדיו יעו"ש. וראה עוד בזה בגם אני אורך תשובות הגרריח"מ אבילצירא ח"ד עמ' קיא יעו"ש באריכות בכ"ז.

והנה בס' ברכת אהרן (ברכות מאמר י') כתב להעיר לפי דברי השל"ה הקדוש, שלפי מש"כ הרד"ק שדבר שבא ע"י נס ספטור ממעשר משום דמצות התורה יש לקיים באופן טבעי ולא ע"י נס וא"כ י"ל דלראיה בס"ת צריך דוקא ס"ת שנכתב בדרך הטבע ולא מהני בס"ת שנכתב ע"י נס, אלא די"ל שדוקא התם מהתוספתא יש פטור של מעשר, כן כתב בס' בשבילי ההלכה (עמ' קיח) יעו"ש, אבל לענ"ד י"ל דהיה נס, אבל הוהא כתיבה ע"י קולמוס, ודו"ק.

כמו"כ ידוע לדון לענין האורים ותומים, דהנה בס' נחלת בנימין על ספר המצוות (מצוה קא) העלה שאין רשאים לשאול באורים ותומים בשבת משום איסור כותב, ואף שכבר כתובים, מ"מ כיון שע"י השאלה האותיות לשיטת ר"ל ביומא דף עג היו מצטרפות ולא בולטות כשיטת ר"י א"כ יש בזה איסור כותב, וכתב להק' מדברי הגמ' במנחות דף צה ע"ב שדוד בא אל אחמילך בשבת ומצינו שבהיות דוד אצל אחמילך שאל באו"ת ואם היה בשבת איך היה מותר לשאול יעו"ש, אף י"ל א' כיון דהיה חוזר לא חשיב כתיבה, ועוד דהוי צירוף אותיות שלא חשיב כותב וכמ"ש בתפארת ישראל והובא בבכורי יעקב זריהן (או"ח סימן א' דף ה' ע"א בהערה) ב' השואל איננו כותב, ורק הוי משמים וכתובה ניסית כמ"ש בחת"ס לענין קושיית הרא"ש ודו"ק בזה, וכן כתב בס' ברכת אהרן מאמר י'

ב אריכות יעו"ש מה שדן מדברי הירושלמי. וראה עוד בקה"י סימן מה דכתב דמשבת אין ראייה דאפש"ל דבכה"ג לא גזרו. אלא דראה למרן שר התורה הגרח"ק שליט"א בדרך אמונה בפ"א מהל' שמיטה ויובל ה"ז בביאור הלכה בד"ה סוקרין שהקשה ע"ד אביו דגם כלאחר יד אסור מדרבנו ועוד כיון שנוהגים לעשות כן אי"ז כלאחר יד יעו"ש.

ועוד בענין זה ראה מש"כ ליישב בשו"ת מהרש"ם (ח"ז סימן קלא) ששאלת אורים ותומים מותרת בשבת ואין בזה משום איסור כותב, מטעם דהוי שנים שעשאו מלאכה בשבת ופטורים וא"כ באו"ת היו שנים הכהן והשואל יעו"ש. וע"ע בדע"ת או"ח סימן סמ סק"ג, ובמש"כ בזה בשו"ת שערי דעה (לח"א סי' קצד) ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן קכט) ובשו"ת נשאל דוד ח"ד או"ח ס"ט, ובס' מעשה רוקח עה"ת פ' מטות במש"כ בזה, ובס' יסודי ישירון עמ' קי במש"כ בזה. וע"ע בשו"ת דברי יציב או"ח סימן קה, שכתב דכלאורה היה צריך להיות אסור במעשה הנעשה ע"י דיבור כיון שהקב"ה ברא את העולם בדיבור וכמאמר הכתוב בדבר ה' שמים נעשו, וכמו שמבואר בגמ' בשבת דף קיט ע"ב מנין שהדיבור כמעשה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו, ובמלא הרועים שם ביאר שכיון שהקב"ה ברא במאמר ואנו צריכים לשבות כמו ששבת הקב"ה כדכתיב ואת שבתותי תשמרו יעו"ש.

ובעיקר דין או"ת י"ל גם לפי מש"כ בשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן כט) שכתב לדון לענין מד חום בשבת, ושם כתב השואל להביא ראייה מהאו"ת וכתב שם, אמנם יש לדחות ראייתו ששם השואל אינו עושה שום פעולה רק שהוא שואל בלחש ואם הכהן ראוי וכדאי משיבים לו מן השמים ע"י אורים ותומים, וכבר אמרו ביומא דך עג ע"א כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש וששכינה שורה עליו אין שואלין בו שהרי שאל צדוק ועלה לו כלומר שהשיבו לו באו"ת שאל אביתר ולא עלתה לו ומכיון שאין כאן אלא גרמא בעלמא אין בזה איסור כלל, שכן אמרו בשבת דף קכ ע"א לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי וכו' יעו"ש. וכן כבר כתב בשו"ת שערי דעה ח"א סימן קצד יעו"ש, וראה עוד בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן כ' אות ז') שכתב לתרץ שמשום סכנה ופיקוח נפש שרי לשאול באורים ותומים בשבת. יעו"ש. וע"ע בקונ' עזרת אלעזר עה"ת (עמ' 88) שענה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שלט"א שנשאל האם היו שואלים באו"ת בשבת, וענה לא, ונשאל אם שאלו בשבת מדוע אין כתיבת אותיות למ"ד בולטות או למ"ד שהאותיות מצטרפות זה לזה, וענה בזה"ל: גרמא. ועוד נשאל שיש מי שרצה לטעון שאין כאן כתיבה כי לא השואל כותב אלא משמים כותבים לו את התושבה האם זה תירוץ, וענה כנ"ל עכ"ל, ונשאל עוד לכאורה הרי גם בשמים מבואר בחז"ל ששומרים שבת שהרי חז"ל אומרים בבראשית רבה (יא ה) ששאלו את רבי עקיבא אם כדבריך שהקב"ה מכבד את השבת אל ישב בה רוחות אל יוריד בה גשמים וכו' הרי שגם הקב"ה כביכול שומר שבת וא"כ איך אפשר לכתוב, [א"ה יש לדון לפי מש"כ בדברי יציב שהקב"ה נח בשבת ולא דיבר ולא ברא, ובע"כ דגשמים שאני, אלא דסו"ס הוה ע"י הקב"ה כדאיתא בריש תענית וצ"ע] ומ"מ ענה ע"ז הגרח"ק בזה"ל: בנס עכ"ל, [עוד בענין זה אם הקב"ה שומר שבת ראה בחבצלת השרון שמות עמ' רלב במה שהאריך בזה]

וראה שם עוד שנשאל הגר"ק איך הקב"ה יושב בר"ה וביו"כ וחותרם ביום הדין אם הקב"ה כביכול שומר שבת ויו"ט וענה בזה"ל: נכתב מעצמו יעו"ש עוד.

ובכ"ז יש לדון לענין ברכת האילנות שהאריכו בזה הפוסקים האם חשיב ברירה בשבת, וראה מה שהארכנו בזה בהגדה של פסח יד יוסף וצרפו לכאן.

וכמו"כ מצינו בשו"ת הוד יוסף (סימן נ' עמ' מג) שהביא מש"כ לחקור בס' אברהם את ידו למהר"א פלאג"י זצ"ל (דף ד) שלפי מש"כ בהקדמת הזוה"ק עה"פ (ישעיה סו כב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה וגו' שהמחיד שחידו"ת בורא שמים וארץ חדשים א"כ איך מותר לחדש חידושי תורה בשבת, והקשה עליה הבא"ח שם הרי היה לו להקשות כן על כל מצוה שאדם עושה בשבת שבורא לו מלאך אחד כמבואר באבות פ"ד ואלא ע"כ דשאני מלאך שנברא ברקיע שהכל נעשה באופן רוחני שלא שייך בו דין מלאכה כלל, ואפילו מי שבורא אדם בספר יצירה אין בו איסור דהא כל איסורי מלאכה ילפינן ממלאכת המשכן וכל שלא היה במלאכת המשכן אינו אסור בשבת, והרי לא היה במשכן שום מלאכה ע"י צירופי שמות ואותיות שע"י ספר יצירה עכ"ד, וע"ע במש"כ בקונ' שערי יוסף בעניני לימוד תורה בשב"ק יעו"ש.

ויש עוד לדון בכ"ז מדברי הגמ' בעירובין דף מג שכתבה להסתפק אם יש תחומין למעלה מעשרה, כגון במהלך ע"י קפיצה בשם, ורצתה לפשוט שם מאליהו הנביא, והסיקו דאסור אף ע"י קפיצה בשם, וכן נפסק ברמ"א או"ח סימן תד, וא"כ מוכח דגם מלאכה ניסית הוי ביכלל איוסר שבת, וע"ע בהגהות מהרש"ם בגמ' בפסחים דף קטז, ובס' עט סופר ח"ג סוף כלל פ', ובשו"ת פרי השדה ח"ד סימן עב יעו"ש.

והנה ידוע דברי החת"ס בשו"ת (ח"ו סימן צח) שיש חילוק אם אליהו הנביא בא בתור מלאך או בתור אדם, ולכן כתב שיכול אליהו לבוא מחוץ לתחום בשביך הברית, ובס' אש תמיד, צינמון (וירא) כתב ששמע בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א להקשות דא"כ היכי מוכח מיניה דאין תחומין למעלה מעשרה, דלמא היה אליהו בפומדייתא בתורת אדם ואח"כ שהיה צריך ללכת לסורא היה מלאך ושם יעשה עצמו לתורת אדם ויקבלו ממנו תורת אדם, ואז לא יהיה עליה איסור תחומין, וכב לתרץ שכיון דשבת הוא אסור משום נטילת נשמה ולכן אם היה בתורת אדם אינו יכול לעשות עצמו אח"כ בתורת מלאך בשבת עכ"ד, והדברים מחודשים עד למאוד.

ומיהו יש ליישב לפום מש"כ בקונטרס נס על הגבעה שבסוף שו"ת גבעת הלבונה בביאור הדברים דבשבת עיקר הקפידא שיהיה גופו מושבת ולא על עצם תכלית המלאכה כידוע ממש"כ בספר בית מאיר לענין שליחות בשבת וא"כ מלאכה שנעשית ע"י פעולה ניסית אף דהמלאכה נעשית גם באופן הזה בשלימות כמו שעשאה בפועל מ"מ כיון שגופו שבת ולא עשה כלל מלאכה בפועל ידיו לא נחשבת מלאכה לענין שבת והביא ראיה לדבריו מדברי הירושלמי יומא פ"ח סוף ה"ה ר יודין דכפר אמי פריס גולתא גדישא ונורא ערקא מיניה עי"ש הרי דר יודן כיבה האש ע"י פעולה ניסית בשבת ומבואר דלא

נחשב מלאכה לענין שבת, וע"ע בספר אבי הנחל להגאון מסלונים דרוש ל"א שהאריך בזה.

והנה בעיקר קושיית המהרי"ל דיסקין ראה בספר בית מאיר (אהע"ז סימן יז ס"ג) שכתב להביא מה שנחלקו הפוסקים אם מותר להרוג נכרי מדאורייתא, וכתב להוכיח דאסור מהא דאיתא בסנהדרין דף נח ע"ב דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה ויליף לה ממה שמשא הרג את המצרי, ואי נימא שמותר להרוג נכרי מה"ת הא י"ל שמשא הרגו אף שאינו חייב מיתן, וכתב לדחות שמ"מ איסור דרבנן איכא ומשא הקפיד שלא לעבור איסורי דרבנן, עתכ"ד, והנה בעיקר הקושיה מהגמ' בסנהדרין י"ל דתלי במח' הרמב"ם והר"ן האם חייב מיתה בידי אדם או ביד"ש.

ובדברי שאול (שמות) כתב שההכרח של הרמב"ם שהמכה את חברו אינו חייב מיתה אלא בידי שמים מדהרגו משה למצרי ע"י שם ומדוע לא הרגו בידיים, אלא ש"מ שאסור להרגו בידי אדם, אלא ע"י שם דהוי בידי שמים, ומוכח דס"ל דהורג ע"י שם לרמב"ם לא חשיב רוצח, אלא דצ"ע מדברי הגמ' בסנהדרין דשם ילפינן ממשא ויל"ע.

בדין המילדות, והנה בריש הפרשה (א' טו) כתיב בתורה ויאמר מלך מצרים למילודת העבריות וגו' ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו, והנה במהרש"א בסנהדרין דף נז ע"ב כתב בזה"ל: דקדק הכתוב לאמר, ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות, דודאי פרעה לא שאל מהם להרו הזכרים בידיים דבן נח מוזהר על שפיכות שמים, ולכן ללא אמר כן למילדות המצריות שהוזהרו על שפיכות דמים אפילו בעוברים אבל למילדות העבריות אמר שהותר להם להרוג עובר במעי אמו, וראיתן על האבנים קודם שיצא לאורי העולם אן בן הוא וגו' וכיון שא"א בהם לפטור משפיכות דמים רק בתחילת יציאת הולד קודם שיצא ראשו או רובו הוצרך לתת להם סימנין וכו' עכ"ד, והנה לכא' י"ל דתלוי במח' הראשונים של הרמב"ם והר"ן דנח' האם הוא חיוב ביד"ש או בידי אדם, די"ל דלפי הרמב"ם דהיה בידי שמים.

והנה בפנים יפות כתב להוסיף, שהנה איתא במדרש שפרעה תבע אותן לדבר עבירה ומסרו נפשן, והרי דעת הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"ב שבני נח אינו צריך למסור נפשו על חובת מצוותיו, ובע"כ שהחזיקו את עצמן כדין ישראל, וזהו שהקשה פרעה למה עשיתן הדבר זה ותחיין את הילדים דאם יש להם דין ישראל א"כ למה החיו את הילדים, וע"ז באה התשובה וטראן המילדות את האלקים דאף ישראל ההורג עובר חייב מיתה ביד"ש. ומ"מ בעיקר בדיר המהרש"ם הקשו האחרונים ממש"כ התוס' בנדה דף מד ע"ב שמותר לישראל להרוג את העובר ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סימן סה סק"ד) כתב שכן משמע מדברי הר"ן בחולין דף נח ע"א שביא בזה מה דאיתא בערכין דף ז' ע"א שאשה מעוברת שנתחייבה מיתה בבי"ד הורגין אותה ואין ממתנין לה שתלד, אלא דהתוס' בחולין דף לג ע"א בד"ה אחד ובתוס' בסנהדרין דף נט ע"א בד"ה ליכא, מוכח שאסור להרוג עובר.

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

"שימוש במטאטא בשבת!"

שאלה: האם מותר להשתמש במטאטא בשבת?

תשובה: הנה בפוסקים מוצאים אנו שדנו מצד כמה חששות. אבל בזמנינו שכל הבתים מרוצפים, אין חיסרון מצד "אשוויי גומות". כמו כן המטאטאים המצויים בזמנינו לא שכיח שישברו שערותיהם, ולכן אין בהם חשש של סותר כלי. וגם מצד "מוקצה" אין חשש כי בד"כ יש ללכלוך דין של "גרף של רעי" (או טלטול מהצד).

אלא שעל דעת מרן הגריש"א זצ"ל – יש לייחד מטאטא מיוחד עבור בשבת, כדי שלא יהיה זילותא דשבת. ומועיל לייחד גם מטאטא שאין בו שינוי בעצם.

*

ה ר ח ב – ד ב ר :

הנה לגבי שימוש ב"מטאטא" בשבת, יש לדון מצד [א] "אשוויי גומות. [ב] טלטול מוקצה. [ג] שבירת כלים. וכדלהלן:

שימוש במטאטא

[א] בשו"ע (שלז, ב) כותב: "אסור לכבד הבית, אלא אם כן הקרקע מרוצף. ויש מתירין אפי' אינו מרוצף. הגה: ויש מחמירין אפי' במרוצף, וכן נוהגין ואין לשנות. מיהו, ע"י עכו"ם מותר (רבינו ירוחם חי"ג), וכן ע"י בגד או מטלית או כנף אווה הקלים ואינו משהה גומות (אגור). ואסור לכבד הבגדים ע"י מכבדות העשויים מקסמים, שלא ישתברו קסמיהם".

והנה טעם השו"ע לאסור כשאינו מרוצף זה בגלל שמזיז עפר ממקומו וגם משהה הגומות בכיבודו. ודעת הרמ"א שמביא שיש מחמירין גם במרוצף זה בגלל שגוזרים מרוצף אטו אינו מרוצף. ולכבד הבית בסוג העשוי מקסמים כותב הרמ"א שאסור והטעם "שלא ישתברו קיסמיהם" והרי זה סותר כלי, ולכן כותב המשנ"ב (ס"ק יד) שהוא הדין שאסור לכבד הבית גם אם הוא מרוצף במכבדות העשויות מענפי אילן יבשים שאינם נכפפים כי בודאי נשברים כשמכבדין בהם.

בתי העיר מרוצפים

בן והנה יעווי' בביה"ל (שם ד"ה ויש) שכותב שאם כל בתי העיר או עכ"פ רובם מרוצפים באבנים או בלבנים אפשר דמותר לכבד ולא גזרו על רובה מפני מיעוטה ולא על עיר זו מפני עיר אחרת, ובפרט אם נתכבד מע"ש ע"ש. ומוסיף הביה"ל שגם לאיסור מוקצה אין לחוש אחד דמותר לפנותם משום דהוי כגרף של רעי ועוד דהו"ל טלטול מהצד ע"י ד"א לצורך שבת. אלא שיש ליזהר מצד שבירת הכלים – וכלפי זה כותב הביה"ל שבמכבדת של ענפי תמרה הרכים שנכפפים ואין משתברים יש להתיר.

ולכן בזמנינו שכל בתי העיר מרוצפים לגמרי ואין חשש של אשוויי גומות בבתיים, הרי אין בעצם מניעה להשתמש במטאטא שלא שכיח בהם חשש שבירה.

עובדא דחול

ג] אלא שכותב הביה"ל (שם ד"ה הקלים): "ובאמת עיקר ההיתר דבגד או כנף אווז ג"כ אינו היתר ברור דכמה פוסקים פקפקו ע"ז וכנ"ל, וע"כ נלענ"ד דאין להתיר אלא באותו שפרט הרמ"א ומשום דהוי שינוי גדול ג"כ שאין דרכו לכבד בזה בחול, משא"כ בבארש"ט שדרכו לכבד בזה בימות החול ג"כ והוי זילותא דשבת". וע"ע בדבריו (ד"ה שלא) מש"כ: "מ"מ נראה שאין כדאי להקל בזה דמחזי כעובדא דחול וכמזלזל באיסור שבת וכמו שכתב בב"ח".

והנה בקצוה"ש (קצו, נו) כותב לבאר הבנה מחודשת בהבנת הב"ח, שאין כונת הב"ח לאיסור כיבוד במכבד משום זילותא דשבת, אלא רק במקום שיש פסיק רישא של שבירת הקסמים. ואלו דברי הב"ח: "כיון דנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכין דקים ובשעת כיבוד נשברים בודאי ונראה כמזלזלין באיסור שבת וגם נראה כעובדא דחול ואל תטוש תורת אמך" – ומבאר דסובר הב"ח שאין איסור גמור בשבירתם, ולכן נאסר בזה רק משום זילותא דשבת, אבל במקום שאין פס"ר על השבירה, אין איסור בעצם מצד זילותא דשבת.

מברשת מיוחדת לשבת

ד] ומצינו ענין ה"זילותא" בעוד מקומות.

ראה בגמ' בשבת (קמז, ב) שאמרו, שאמו של רב שמואל בר יהודה, היתה מכינה לו מגררתא דכספא מיוחדת לשבת. ולכאורה ה"ה בכל סוגי המברשות (עי' אג"מ או"ח ב, עח; מנח"י ג, מח).

וראה בשו"ע (שכו, ג) שכותב: "אין מגרדין בכלי העשוי לכך, אלא אם כן היו ידיו או רגליו מטונפות בטיט וצואה". והטעם כותב המשנ"ב (סק"ח) משום "עובדא דחול". ואם היה כלי מיוחד לשבת מותר – כמבואר בגמ' הנ"ל (משנ"ב סק"י). וכותב המג"א "דמזה נהגו הבתולות להיות להם כלי משער חזיר המיוחד לשבת דתו לא מחזי כעובדין דחול".

וכ"כ המשנ"ב (שג, פז): "מותר לתקן מעט את שער הראש בכלי העשוי משער חזיר כו' ובמסרק אסור אף בזה, ונהגו שיהיה הכלי העשוי משער חזיר מיוחד לשבת כדי שלא יהיה מחזי כעובדין דחול".

ובשעה"צ (אות עח) מביא בשם המאמר מרדכי שכותב שזה הכלי הוא כלי קטן שאינו עומד לסריקת השערות – ולכאורה זה תואם למש"כ הביה"ל (סי' שלז ד"ה הקלים) שצריך שינוי גדול גם בעצם צורת הכלי.

ה] וצריך באמת להגדיר מתי חששו ל"עובדא דחול". ואמרו בשם מרן הגריש"א זצ"ל (עי' אשרי האיש ח"ב עמ' שכט) כל שנראה מלאכה או טירחא מרובה.

וכנראה מברשת שעיקר מלאכתו לעשות בו מלאכה דאורייתא, כגון מסרק (שנתלש ממנו שערות) או בכלי העשוי לגירוד, הוה עובדא דחול, וצריך לייחד כלי שעיקר מלאכתו אינו בעבור מלאכה דאורייתא – ומדברי המשנ"ב משמע שנקט לעיקר גם אם אין בו שינוי גדול (ודלא כמאמ"מ).

העולה

ו] ולכן מטאטא שהוא בעצם עשוי לאשוויי גומות, ע"ד מרן הגריש"א זצ"ל יש לייחד מטאטא מיוחד עבור שבת, ונקטינן שמועיל יחוד גם אם אין בו איזה שינוי בעצם.

עוד יש לציין שאם היו ידיו או רגליו מטונפות בטיט וצואה מותר להשתמש במגרדת, דתו לא מחזי ע"י הגירוד כעובדא דחול (משנ"ב שכז, יא). כי זה פעולה של רחיצה ונקיון שלא קשור למלאכת תולש (שערות), משא"כ הפעולה של מטאטא הוא בעצם פעולה של אשוויי גומות רק בגלל הריצוף אין חשש.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

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

פניני עיון בפרשת השבוע

א, א: ואלה שמות בני ישראל.

פירש"י אע"פ שמנאן בחייהן בשמותן חזר ומנאן במיתתן להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם שנאמר [ישעיה מ, כו] המוציא במספר צבאם לכולן שמות יקרא.

צריך להבין בשלמא את ישראל מונה במספר ובשמות להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים, אבל מה חיבתן של הכוכבים שהוא מונה אותן במספר ובשמות. ואולי יש לומר דבחולין [ס, ב] מבואר דהכוכבים נבראו כדי לפייס את הלבנה לפי שנתמעטה לפיכך הרבה צבאיה, א"כ דבר שנברא כדי לפייס ולהיטיב לזולתו זה חביב בעיני הקב"ה, וזה גם ביאור הפסוקים בתהילים [קמו, ג-ד] "הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם, המונה מספר לכוכבים לכולן שמות יקרא", דאחר שהקב"ה רופא לשבורי לב ודואג ומיטיב לברואיו, לכך גם מונה מספר לכוכבים וכו' שחביב בעיניו מי שעושה כמוהו לאחרים. [שמעתי בשם הג"ר מרדכי דרוק זצ"ל]

אמנם בפשוטו אפשר לומר דהנה אנו רואים בכל מלכותא דארעא שמונין הצבא שלהן גם כן בשמות ובמספר, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דלעילא, ולפי שהכוכבים הם צבא השמים מונה צבא שלו גם כן בשמות ובמספר, וישראל שהן חביבין לפני הקב"ה "חזר ומנאן במיתתן להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים", והיינו שהם שקולין כצבא השמים כדאיתא בשמות רבה [א, ג] לכך הוא עושה להן כדרך שהוא עושה לכוכבים.

*

א, ה: ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש, ויוסף היה במצרים.

בהעמק דבר כתב להקשות דסדר המקרא אינו מכוון, והכי מיבעי אחר שמנה כל הבנים שבאו עתה מצרימה היה לו לומר ויוסף היה במצרים, ויהי כל נפש, עיין שם.

אמנם לכאורה יש ליישב דרש"י כתב ויוסף היה במצרים והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים ומה בא ללמדנו וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים, אלא להודיעך צדקתו של יוסף הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועמד בצדקו עכ"ל.

ולכאורה אם אחר כל הבנים היה כתוב ויוסף היה במצרים ויהי כל נפש וכו', הוי אמינא דנכתב ויוסף היה במצרים משום שגם הוא נמנה בכלל ע' נפש שכתוב אחריו, ואע"פ שידענו זאת מקודם הרי גם שמות השבטים ראובן ושמעון וכו' שבאו למצרים ידענו כבר מפרשת ויגש, ואפילו הכי חזר ומנאן כאן במיתתן להודיע חיבתן כדפרש"י, א"כ גבי "ויוסף היה במצרים" גם הייתי מפרש כן ולא הייתי יודע צדקתו של יוסף וכו', לכן נכתב

תחילה ויהי כל נפש וכו' שבעים נפש, וכבר נסתיים המנין, ואח"כ נכתב ויוסף היה במצרים, וא"כ משמע שלא נכתב זאת בשביל המנין וזה שיוסף היה במצרים אנו כבר יודעים, אלא להודיע צדקתו של יוסף כאמור.

*

א, ה: ויוסף היה במצרים.

פירש"י והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים ומה בא ללמדנו וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים, אלא להודיעך צדקתו של יוסף, הוא היה הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו [ספרי האזינו שלד].

בחידושי הרש"ש [על שמו"ר א, ז סק"ט] כתב ונראה דדריש כעין גזירה שוה "היה" "היה" מן "היה" רועה את אחיו בצאן.

אמנם הרב האברבנאל הקשה על פרש"י דגם זה דרך דרש הוא, כי למה זה ישבחהו הכתוב במקום הזה, ולא בסדר ויהי מקץ ובסדר ויגש בסיפורי ענייני ממשלתו, ולא גם כן בסיפור מיתתו בסדר ויחי.

מיהו בפירוש משנת דרבי אליעזר על שמו"ר יישב דמה דנכתב זה כאן, דהכתוב בא ליתן טעם למה שמות כל השבטים מרמזים על גאולת מצרים ושם יוסף מרמז אגאולה דלעתיד [על שם שעתיד הקב"ה להוסיף ולגאול את ישראל] שהיא גדולה ועיקרית כדלעיל, ולזה אמר ויוסף היה במצרים שנעשה מלך ועמד בצדקו על כן רב חילו.

*

א, יג: ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך.

מה דכתיב ויעב[ו] ירו חסר יו"ד, פירש הרוקח שלא היתה עבודה קשה כזאת ואדם אחד היה לו לעשות כנגד יו"ד בני אדם, על כן הוכו המצרים ב'י' מכות משונות.

*

א, טו-טז: ויאמר מלך מצרים למיילדות העבריות וגו': ויאמר בילדכן את העבריות.

ובאונקלוס תירגם את המילה העבריות יהודיות. והנה בספר בראשית מוזכרת כמה פעמים המילה עברי, והתרגום מתרגם עברי [בראשית לט, יד ועוד], ואילו כאן הוא מתרגם יהודי, וכן לקמן [ב, ז יא] התרגום מפרש על עברי יהודי.

אומר האמרי אמת הטעם לפי שיעקב בירך את יהודה בסוף ויחי ואמר לו אתה יודוך אחיך ומבואר בחז"ל שהוא יזכה שכל העבריים יקראו בשם יהודים בשל מעלתו הגדולה של יהודה שהודה, ועל כן מאז ברכתו של יעקב ליהודה מפרש התרגום עברי יהודי.

*

א, טו-טז: ויאמר מלך מצרים למיילדות העבריות וגו': ויאמר בילדכן את העבריות.

מה טעם נכפלה המילה "ויאמר". בפנים יפות ביאר שפרעה רצה לינצל מעונש על הריגת הילדים ולא רצה שיקרא על שמו, מה עשה, הוא אמר לשליח שיאמר למיילדות,

וכמו שמצינו אצל אחשורוש ויאמר המלך ויאמר לאסתר שאמר לה על ידי שליח, והטעם שעשה כך בשביל שלא רצה שיענש בעבור הריגת הילדים, כי אם הוא עצמו היה שולחם, היה נענש על זה, כי אע"פ שאין שליח לדבר עבירה מ"מ כשהשליח לאו בר חיובא המעשה מתייחס למשלח והרי איסור הריגת עובר נאמר רק לבני נח ולא לישראל ולכן כאן המעשה כן מתייחס למשלח, לכן עשה פרעה שליח מצרי, והמעשה מתייחס אל המשלח המצרי ולא אל פרעה, כי כלפי המצרי יכול פרעה לטעון אין שליח לדבר עבירה עכ"ד.

ויש להקשות על דבריו מאחר דלכאורה שליח "שאינו בר חיובא" היינו שלו זה מותר ומרצונו היה עושה הדבר, אבל מאחר דכתב שם הפנים יפות מקודם, דהא דאין ישראל מצווין על העוברין היינו בידי אדם אבל בדיני שמים חייב עיין שם, א"כ גם אם פרעה עצמו היה שולחן היה פטור מאחר דדבר עבירה הוא גבייהו ומקרי בר חיובא ואין שליח לדבר עבירה וצ"ע.

והכי איתא להדיא [בשמו"ר א, יד] במדרש דמפני מה ציוה פרעה למיילדות כדי שיפרע הקב"ה מן המיילדות ולא יפרע ממנו וביארו המפרשים שפרעה התחכם לעשותן שליח ואין שליח לדבר עבירה.

*

א, כב: כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו.

איתא בילקוט שמעוני [רמז רמא בשם מדרש אבכיר] דבשעה שביקש הקב"ה להטביע את המצרים פתח עוזא שר של מצרים לפני הקב"ה ואמר לפניו רבש"ע נקראת צדיק וישר ואין לפניך לא עוולה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד, למה אתה רוצה להטביע מצרים כלום הטביעו בני מבניך או הרגו מהן בשביל ששעבדו בהן אתה רוצה לטבען, כבר נטלו שכרן כל כסף וכל זהב שלהן עכ"ל.

ולכאורה תמוה מהו שאמר "כלום הטביעו בני מבניך", הלא פסוק מפורש הוא שגזרו "וכל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ובילקוט סוף רמז קסה איתא דג' שנים ושליש שנה השליכום עד שנולד משה, א"כ לכאורה אין לך הטבעה גדולה מזו וצריך עיון.

ובספר ערבי נחל לבעל הלבושי שרד [בדרוש שני לשבת הגדול ד"ה ולדרכינן] יישב דגזירת כל הבן הילוד וכו' היתה צוואה לישראל עצמו שבהוולד לו בן ישליכוהו יאורה, ממילא לפי מאי דקיי"ל האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש הוא חייב ושולחיו פטור, נמצא אין לפרעה ולמצרים משפט מות ואדרבה ישראל יענשו על הטביעה וההריגה כך היתה כוונת פרעה כ"כ המפרשים, ממילא היינו דקטען עוזא כלום הטביעו "בני" מבניך דייקא, הרי המצרים לא עשו כלום והמשלח פטור, ואדרבה העונש ראוי שיחול על ישראל שהם חייבין בדיני שמים. וכי תימא דאכתי בדין שמים [המשלח] חייבים לזה טען הרי נקראת "צדיק וישר" הכוונה כנ"ל שאין אתה דן כחומרת דין שמים, ועל זה איתא שם מה עשה הקב"ה כינס פמליא שלו ואמר להם הוו דנין ודנו הן דיני שמים ונתחייב פרעה, ומיד שקיבלו המצרים עונשין נפטרו ישראל כדברי הפני יהושע שהבאתי, דמיד

שקיבל המשלח עונש נפטר השליח, אבל כל עוד שלא קבלו המצרים עונשם היה קטרוג גדול על ישראל דהא בדיני אדם חייב השליח עכ"ד.

ולכאורה יש להקשות על זה, ממה דפירש"י [בשיר השירים ב, טו ד"ה אחזו לנו שועלים] וז"ל כשהיתה בת ישראל יולדת זכר והיא טומנתו והיו המצרים נכנסין לבתיהם ומחפשים את הזכרים והתינוק טמון והוא בן שנה או בן שנתים והן מביאין תינוקות מבית המצרי ותינוק מצרי מדבר ותינוק ישראל עונהו ממקום שטמון שם והיו חופשין ומשליכין אותו ליאור עכ"ל. **הרי משמע להדיא שהמצרים עצמן היו אוחזין בו ומשליכין אותו ליאור**, וכן הוא לשון המדרש שהובא בתורה תמימה שם וכמשמעות אחזו לנו שועלים שאחזו ותפשו בעצמם, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה.

ואולי יש ליישב באופן אחר, והוא על פי מה דאיתא בילקוט שמעוני [רמז קסה] על הפסוק כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, רבי שילא אמר **כל הילדים שהשליכו היה היאור פולט אותם במדבר**... והיה הקב"ה מניק אותם דבש וחלב עיין שם. א"כ נהי שהמצרים רצו להטביע ולהרוג הילדים של ישראל **אבל בפועל לא עלה הדבר בידם**, ונהי דבדיני שמים גוי נענש על המחשבה כמעשה. אפשר דהיינו רק בעבירות שבין אדם למקום, אבל לא בעבירות שבין אדם לחבירו דשם עיקר המחייב הוא על התוצאה, וכדמוכח מדברי האור החיים סוף פרשת ויחי [ד"ה ואתם] שהמתכוון להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום, והרי הוא פטור וזכאי גם בדיני שמים עכ"ל. והכא נמי דכוותה טען עוזא דמצד זה כלום הטביעו בני מבניך שאינו מתחייב על זה כלום גם בדיני שמים.

*

ב, ה: ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור.

לפי פשוטו ירדה לרחוץ על היאור כיון שהקב"ה הוריד חום גדול במצרים כמו שכתב במדרש ויושע [הובא באוצר המדרשים עמ' 149].

*

ב, ו: ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה.

רבינו הרוקח כתב פשט ותראהו את הילד זה משה, והנה נער בוכה זה אהרן, אמרה ממה שנער יהודי זה בוכה ודאי מילדי העברים זה. ובפענח רזא פירש שהיה אהרן בוכה על הילד היולד מאימת פן יקראנו אסון המים ע"ש.

ולפי זה צריך להבין אמאי מרים אחותו עמדה מרחוק דוקא ולא מקרוב כמו אהרן אחיה. שוב ראיתי ביפה תואר [על השמו"ר] דנראה דלכך הוציאו חז"ל הקרא מפשוטו ופירשו רחוק על השכינה כדכתיב [ירמיה לא] מרחוק ה' נראה לי עיין שם, אבל באמת עמדה מקרוב.

אמנם יש להעיר דתנן [סוטה ט, ב] מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק, לפיכך נתעכבו לה ישראל ז' ימים במדבר, שנאמר והעם לא נסע עד

האסף מרים עכ"ל. ואילו לפי מדרש הנ"ל דהנה נער בוכה זה אהרן לא מצינו שקיבל שכר על כך, וצריך עיון.

שוב הראני הג"ר יאיר עיני שליט"א ללשון הבעל הטורים "והנה נער בוכה זה אהרן שהניחתו אצל התיבה", ומלשונו משמע דמרים היא זו שהניחתו אצל התיבה, ונראה הטעם דרצתה שאהרן יבכה כדי שעיי"ז ישמע משה ויבכה עמו ועל ידי כך יחמלו על משה, ממילא השכר הוא הכל של מרים כי היא גרמה לזה.

*

ב, י: ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה ויהי לה לבן.

בפשטות מה שלא אמרה לבת פרעה אני אָם הילד הוא שלי לפי שאין דרך לדבר כן לבת מלך. אולם בהעמק דבר [ד"ה כי מן המים משיתיהו] כתב הרי הוא כאילו נטבע במים ואין לאביו ואמו חלק בו ואני אָם הילד, וזה הענין נקרא באמת קנין האדם כמו שביארנו בשירת האזינו בפסוק הלא הוא אביך קנך, עיין שם.

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

להשתתף ולהצטער בצערן של ישראל

וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹקִים (ב, כה)

הגאולה באה כאשר כל אחד מיצר בצער חבירו

כתב בס' שפתי כהן עה"פ וירא אלקים, שמעתי שנמצא במדרש מה ראה? ראה שהיו מרחמים זה על זה. כשהיה אחד מהם משלים סכום הלבנים קודם חבירו, היה בא ומסייע עם חבירו. וכשראה הקב"ה שהיו מרחמים זה על זה, אמר ראויים אלו לרחם עליהם, כל המרחם מרחמים עליו שנאמר (דברים יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך.

הגדלות של משה רבינו שהשתתף בצערם של ישראל

ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם (שמות ב, יא), התפארת שלמה (בפ' ויחי ובעוד כעשר מקומות) כותב 'ויגדל משה - ויצא אל אחיו'. פי' שזה היה גדולתו מה שהיה מצטער בצרת ישראל, וכולם היו כאחיו ממש, על ידי זה בא לו הגדולה להיות מנהיג הדור ומשפיע. כי כן עיקר העבדות של בני' להיות בבחינת הערבות כל אחד בעד חבירו. [ובמקום אחד מציין שזה על פי דברי התנא דבי אליהו, וכנראה כונתו למ"ש שם בפ"ד 'מפני מה זכה משה למאור פנים בעוה"ז מה שעתיד הקב"ה ליתן לצדיקים בעוה"ב, מפני שעשה רצונו של הקב"ה, ומתאנח על כבודו של הקב"ה ושל ישראל, וכל ימיו היה מחמד ומתאוה ומצפה כדי שיהא שלום בין ישראל לאביהם שבשמים].

הרבי הבית ישראל (תשי"ד) כיון לדבריו הק', שגדולת משה הייתה במה שיצא אל אחיו לראות בסבלותם. וכותב, ויצא אל אחיו, שכלתה נפשו בעבורם, כמו שאמרו במדרש (שמו"ר א, כז) שהיה מצטער ואומר מי יתן מותי תחתיכם (תשי"ז). ומוסיף על זה (תשי"ב) שיתכן לומר שעל ידי זה שמרע"ה נתן עיניו ולבו על אחיו, בכך עורר מש"כ אח"כ וירא אלקים את בני' וידע אלקים, שאמרו חז"ל 'נתן עליהם לב ולא העלים עיניו, שבאתערותא דלתתא מעורר כן בשמים.

כמו שנאמר בפרשה אהי' אשר אהי', שכאשר ישראל מסייעים אחד לחבירו גם משמים נוהגים כן, וז"ל הרמב"ן שם: ועוד אמר כיוצא בזה במדרש אגדה (מנורת המאור הראשון פרק הצדקה) ומהו אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי, שנאמר 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב' (דברים כח יב).

המפתח לגאולה

כמו כן מצינו בפרשת ויגש, שיהודה אמר ליוסף 'כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי' (בראשית מד, לד). מבאר בשפת אמת (ויגש תר"מ) שאכן מתחילה טען עם יוסף בעבור הערבות שהתחייב להשיב את בנימין, והתחייב על כך בב' עולמות. ולאט לאט התנתק מהנגיעה העצמית שלו, עד ששכח מצערו בעבור צער אביו. ועל ידי כך נענה, והגיע המצב 'ולא יכול יוסף להתאפק'. ובבית ישראל (ויגש תש"י) מוסיף, שכן המידה שיגיע לו צער חבירו יותר משלו, ובזה מעורר נחת רוח בשמים כידוע, וכן לעתיד בביאת המשיח, כאשר יתקרבו הלבבות ו'איש את רעהו יעזורו' יהיה הגאולה.

לב יהודי מרגיש ומיצר בצער אחיו

כתוב בפרשה (ב, ו) 'והנה נער בוכה', אי' בבעל הטורים שזה בגימטריא זה אהרן הכהן, שעמד בצד התיבה. שמעתי מהגה"ח ר' יעקב מאיר רוזנבוים שליט"א לבאר את המשך הפסוק, 'ותאמר מילדי העברים זה', שרק אצל יהודים רואים מידה כזו, יהודי בוכה כאשר צר לאחיו. (ולא כגויים שנהנים לראות כאשר אחר מצטער).

ישראל נגאלו בזכות ששמעו איש את אחיו

אחד מגדולי הסוחרים בפרשבורג נכנס יום אחד אל מרן החתם סופר זצ"ל, ובכה בפניו שלאחרונה הגיעו עסקיו לפי תהום. ענה לו החתם סופר ואמר, שמעתי שאחיך הוא עני מרוד ומטופל במשפחה גדולה, ואתה אינך תומך בו כלל. השיב הסוחר, הרי סיפרתי זה עתה לרב עד כמה ירוד בזמן האחרון מאזן העסקים שלי, ואיך אוכל במצבי הנוכחי עוד לתמוך באחרים.

ענה לו החתם סופר, בתורה נכתב (בפרשת וארא ו, ה) 'וגם אני שמעתי את זעקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם'. המלה 'וגם' באה לרבות שבשעה שבני ישראל נאנקו תחת עול מצרים, שמע כל אחד מהם גם את האנחה של אחיו, וכאב את כאבו וסבלו. ובשכר זה שבני ישראל במצרים גילו רגש של אחווה זה לזה, גם הקדוש ברוך הוא שמע את צעקתם, והוציא אותם מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה.

וגם אני שמעתי

המילה 'וגם' בתוספת ו', מרמזת לנו שכך היא תמיד הנהגתו של השי"ת. כאשר ישמע איש ישראל את צעקת רעהו, ויעמוד לימינו לסייע לו ככל יכולתו, גם צעקתו תשמע לפניו יתברך.

משל לשני אחים שהאחד מהם עלה לגדולה ונתעשר, ואילו השני נשאר עני מרוד וחסר כל. ויהי היום ובנותיו של האח העני הגיעו לפרק האיש מקדש, ולרש אין כל. הלך העני לביתו של אחיו, לבקש ממנו שיעזור לו להשיא את בנותיו. כאשר הגיע העני לאחיו העשיר וביקש ממנו שיפתח לו את כיסו ברוח נדיבה, התנהג העשיר כאילו הוא אינו מכירו מעולם, ולא הסכים לחון אותו ולו באגורה שחוקה.

כעבור זמן נפנה האח העשיר ובא לבקר את אביו הזקן, ולהפתעתו שאלו האב, מי אתה איני מכירך. החל העשיר לחשוש לשפיותו של אביו, אולי לפתע אירע משהו לוכרונו. ואז ענה האב ואמר לו, אם אתה אינך מכיר את בני, מדוע אתה בטוח שאני כן מכיר אותך. אני אביו של בני שאותו שלחתי אליך ואתה התנהגת כלפיו כאילו אתה אינך מכירו, וממילא גם אותי אין אתה יכול להכיר.

כן על דרך זו, יהודי הגומל חסד ומיטיב עם רעהו, אף השי"ת אביהם של ישראל, שמח להכיר בו כבנו. ואם להיפך ח"ו, גם השי"ת לא שמח להכיר את מי שלא מכיר את בניו. (באר הפרשה).

שבט לוי לא היו בגזירת השעבוד - אבל הצטערו בצער אחיהם

כתב השל"ה הקדוש על הפסוק 'אלה ראשי בית אבותם בני ראובן' (בפ' וארא ו' יד), כאשר הוזכרו כאן שמות בני ראובן ושמעון, נאמר בהם 'אלה ראשי בית אבותם בני ראובן', 'ובני שמעון'. ואילו רק אצל בני לוי נכתב 'ואלה שמות בני לוי'.

כי לוי ידע ששבטו לא יהיו בשעבוד של הגלות, והוא רצה להשתתף בצרת הציבור, לכן הוא קרא שמות לכל בניו על שם הגלות. 'גרשון' על שם כי גרים הם בארץ לא להם, 'קהת' על שם ששיניהם קהות, 'מררי' על שם 'וימררו את חייהם'. לפיכך נאמר בהם 'ואלה שמות בני לוי'. ומכאן ילמד האדם להשתתף בצרת הציבור, אף על פי שאין הצרה מגיעה אליו בעצמו.

ומוסיף עוד השל"ה הקדוש, וכן מצינו שהודיע ה' יתברך למשה רבינו ע"ה, 'אהיה אשר אהיה', אהיה עמם בגלות זה אהיה עמם בגלות אחרת. ואחרי כן ציווה עליו לומר לישראל רק 'אהיה' פעם אחת, שלא לצערם ולא להודיעם שתהיה גלות נוספת. ומה שאמר לו השי"ת בתחילה 'אהיה אשר אהיה', אמרו במדרש (שמו"ר ג' ו) שאמר הקב"ה, לך אני מודיע, להם איני מודיע. כלומר מה שאמרתי 'אהיה אשר אהיה', רק לך אני מגלה שיהיה עוד שיעבוד, אבל לישראל לא תאמר רק 'אהיה' פעם אחת, שלא לצערם ביותר. והודיע השי"ת על הגלות העתידה למשה רבינו, כדי שיהיה משותף בצרת ישראל.

שבט לוי בכו והתפללו על צרותיהן של אחיהם

וכן כתב השפת אמת (ליקוטים פ' במדבר) דרשו חז"ל בפסוק (תהלים סח, ז) 'מוציא אסירים בכושרות' - 'בכושרות' - בכי ושירות, פי' שהגאולה הי' בזכות התפלות וצעקות שצעקו במצרים להש"י, ובזכות השירות שהי' אחר הגאולה, וזהו שאמר אז ישיר פירוש שהתחיל עתה בחינת השירות, וכמו כן דורש בפרטות על משה רבינו ע"ה שבזכותו הי' הגאולה, ובגלות הי' נער בוכה ואחרי כן אז ישיר. ונראה עוד שלכן נבררו הלויים לשורר ולזמר בבית המקדש, שמסתמא הם שהיו פנויים מעבודה במצרים היו בוכין ומתפללין עבור בני ישראל, ומשה רבינו ע"ה שיצא מן הכלל וכתוב ויצא אל אחיו, שהי' משתתף בצערן, ללמד על הכלל כולו יצא, שכן היו עושין הלויים, ונתקיים בהם בכות ושירות וכל זה נכלל במדרש.

בספר כהלכות הפסח מהג"ר מיכאל אריה ראנד שליט"א כותב רמז נפלא, 'היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה', ר"ת לוי, כי אכן זאת הייתה עבודת הלויים לבכות ולהתאבל על בני ישראל בצערן.

ומוסיף עוד הוספה נחמדה, שלכן בליל הסדר לוקחים את המצה האמצעית הנקראת 'לוי', ועליה אומרים את כל ההגדה, ומקיימים בה מצות אכילת מצה. לרמז, שבזכות התפילות והבכיות של שבט לוי נגאלו. ולזכר מה שהיו הלויים משברין את עצמם על צרות ישראל במצרים, משברין אנו לדורות את מצת לוי בליל פסח, זכרון עולם לקדושים אשר בארץ המה, שבזכותם עלתה צעקתנו לפני אבינו שבשמים לגאלנו.

סיפורים מהנהגותיהם של גדולי ישראל - להשתתף בצער אחיהם

אהבת ישראל אצל הגה"ק בעל ברוך טעם

סיפר מרן הגה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל בעל דברי חיים, על חותנו בעל ברוך טעם - הגה"ק ר' ברוך פרענקיל אבד"ק לייפניק זצ"ל שהיה אוהב ישראל עד להפליא, והצטרף בצרת כל אחד ואחד מישראל, אף על הפחות שבפחותים. פעם נכנס למטבח ומצא את בתו משחקת עם המשרתת, ואז היה הבלן של המקוה והמרחץ חולה. אמר להם הרב בתימה וצעקה: הלוא הבלן מוטל על ערש דוי, ואתם תמלאו פיכם שחוק, מבלי הרגשה בצער החולה, היתכן? מזה מובן אהבתו הכבירה לכל ישראל, אף לפחותי הערך. כי בימים ההם היה הבלן היותר שפל בעיר, כנודע. והרב לא היה יכול להבין איך יכולים לשחוק בעת שמרדכי הבלן הנהו חולה.

פעם אחת באה אשה גבירה לבית הג"ר ברוך מלייפניק בעל ברוך טעם וברצונה היה להשתדך עם אחד מיוצאי חלציו המהוללים. באותו עת נחלה ילד בבית איש אחד מבני העיר, ובראותה כי הרב הגאון ר"ב יושב כה נבוך ברעיוניו, וענן עצב ויגון כסה הוד פניו. שאלה לדעת סיבת יגונו זה. ובאשר השיבו לה כי בבית אחד מבני העיר ההדיוטים יש ילד חולה, אז השתוממה הגבירה ואמרה בשביל ילד חולה של איש ההמוני יתעצב כה הרב?

כשמוע הרב זאת, החליט שלא להשתדך עם יוצא חלציה. אך שכפי הנראה היה שידוך זה מאוד הגון וטוב בכל פרטיו בעדו, יען הכיר בזה שאין בלבה רגשי חמלה לבריות ע"ש. (אמרי ברוך אות כ"ה).

לפחות להשתתף בצער

אל הרה"ק רבי מנדל מווארקי זצ"ל, הגיע יהודי בבכיות שבנו יחידו שנולד לו לאחר שנים ארוכות של ציפיה חולה מאוד, והרופאים כבר התייאשו מחייו. הרבי העתיר בעדו, וברך את היהודי בשפה רפה, שהשי"ת יעזור.

הלה שהבין שהמצב לא פשוט, יצא מהרבי בכאב ובלב שבור. לא עברו מספר דקות והנה הרבי הגיע לביתו ואמר לו, חשבתי שגם אם בתפילה אני לא יכול לעזור לך, אבל יש ביכולתי לבוא אליך ולהשתתף בצערך.

והוא יושב בבית האב הכאוב ושניהם התפללו ביחד, עד שהילד החל להזיע והבריא לבסוף.

להצטרף עם האחר

בתו של הרה"ק רבי ברוך מסערט ויז'ניץ זיע"א, חלתה במחלה קשה, ובכל יום היו בני הבית שולחים מברקים עם ידיעות על מצבה לאביה הרבי מסערט ויז'ניץ. בוקר אחד לא התקבלה כל ידיעה על החולה, ואביה הרבי נראה היה מוטרד מאוד. ורק בשעות אחר הצהריים הגיע מברק ממנה שהמחלה חלפה.

שאל אותו בנו, מפני מה הרבי הוטרד כל כך בגלל ידיעה שהתעכבה. ענהו הרבי, דע לך שעבדתי רבות על עצמי, עד שחשבתי שכבר הגעתי לדרגה שאין כל הבדל אצלי בין צערי על ילדי, לבין הצער שיש לי על כל אדם מישראל.

והנה בבוקר כשהתעכבה הידיעה נבהלתי, כי הבחנתי שעדיין לא הגעתי לדרגה זו, כי עדיין אני לא מצטרף בצערן של כל אדם אחר, כפי שהצטרפתי על מחלת בתי היחידה, ועל זה הצטרפתי מאוד.

לאכול עם דמעות

ביאר רבי ברוך בער לייבוביץ ראש ישיבת קמניץ זצ"ל, את הפסוק (תהלים סב ד) 'היתה לי דמעותי לחם יומם ולילה באמור אלי כל היום איה אלקיך'.

כי דוד המלך ע"ה מרוב הצטער על צרות כלל ישראל, לא יכול היה לאכול ולשתות. ועל כן בכל עת שהוא התיישב לאכול את לחמו, הוא היה מתחיל לבכות, ואז היה אוכל את לחמו כשהוא ספוג בדמעות על צרות ישראל.

שמעתי ממשפ' הרה"ח ר' יעקב וידיסלבסקי ז"ל, שכאשר מרן הבית ישראל שהה אצלם בגדרה בבית הארחה, היה נוהג לקרוא את הקויטלעך הקשים בזמן האוכל.

הצדיק מרגיש בכאב וצער של כל אחד מישראל

סיפר הגה"ח ר' שמאי גינזבורג ז"ל: כאשר מרן האמרי אמת זצ"ל שהה בא"י בשנת תרצ"ה, היה נהוג שחשובי אנ"ש היו מתאספים על הגג בכל שבת קודש בשעת רעוא דרעוין, ואדמו"ר זצ"ל היה פוסע הלוך וחזור ועומד ואומר דברי תורה. כן היה נהוג, שכמה מבחורי ישיבת שפת אמת הורשו ג"כ להיות נוכחים במעמד נשגב זה. כשהגענו שהה הרבי על הגג, התהלך אנה ואנה ואמר לנו להיכנס, כשראה אותנו נראתה על פניו ארשת של שמחה וקורת רוח, נתן לנו שלום בספר פנים יפות כשחיוך מרחף על פניו הקדושות. אח"כ קם ופסע לרוחב הגג הלוך ושוב כשהוא שקוע בשרעפיו, לפתע עצר ועשה תנועה שברצונו להגיד דבר תורה.

פתח ואמר, בראש השנה קוראים את ההפטרה של חנה, וחז"ל למדו מזה הלכות רבות בתפלה כדאיתא במסכת ברכות ל"א אמר ר' המנונא כמה הילכתא רבוותא איכא למישמע מהני קראי דחנה, וכתוב ויחשבה עלי לשיכורה, ותען חנה ותאמר, לא אדוני, אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי, ואשפוך את נפשי לפני ה', ואח"כ כתוב, ויען

עלי ויאמר, לכי לשלום, ואלקי ישראל יתן את שאלתך אשר שאלת מעמו. שאל הרבי, איך היה עלי הכהן בטוח שה' יתן שאלתה? ואמר מרן כי מנהיג ישראל צריך להרגיש את הכאב והצער של כל אחד ואחד. ואילו עלי הכהן לא הרגיש את צערה וכאבה של חנה, שהרי הוא חשבה לשכורה. וכשספרה לו שאשה קשת רוח היא, און ער האט נישט געשפירט, [והוא לא הרגיש בכך], האט ער געוויסט אז זיא איז שוין געהאלפען. [על כן ידע שהיא כבר נושעה]. שאם לא כן היה מרגיש בכאבה, ולכן הבין שכבר נושעה. (פרקי זכרונות עמ' 10).

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס

ואלה שמות- השמות במשנת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

נאמר במדרש "שלשה שמות נקראו לאדם. אחד שיקראו לו אביו ואמו אחד שקראו לו אחרים (היינו שכל קוראים לו בני האדם) ואחד שקרוי לו בספר תולדות ברייתו". הגמרא (ברכות ז, ב) אומרת ששמו של האדם גורם לו כיצד להתנהג. ונאמר בילקוט: "אמרו רבותינו, כשהיה רבי מאיר רואה אדם, היה למד שמו, ומשמו היה יודע את מעשיו". הרשב"א כותב: "קריאת השם יורה על הקיום, ובדבר המתפסד ואין לו קיום-אין ראוי לקרוא לו שם". האריז"ל כותב ש"השם שקוראים לו אביו ואמו בעת שנימול, הוא נכתב למעלה בכסא הכבוד, וכך הוא נקרא באקראי, כי הקב"ה מזמין אותו השם בפי אביו ואמו שיקראוהו כן, ולכן רבי מאיר ורבי יהושע בדקו בשמות". נאמר בזוה"ק ששמות בני האדם וצירופי שמותיו, גורמים לו לטובה או לרעה, ואמר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שדברים אלו הם מסודות התורה. ולגבי אותם "מקובלים" המחשבים את שמות החתן והכלה לגימטריות במספר גדול וקטן, אמר מרן שליט"א שאין אנו יודעים לחשב חשבונות אלו, ורק בעלי רוח הקודש יכולים לחשב זאת.

ידועה דעת מרן הגר"ח שליט"א שאין לקרוא לבנים ולבנות בשמות החדשים, שלא היו מקובלים בדורות קודמים. בספר 'שמות בארץ' כותב מרן שליט"א כך: "על השמות החדשים שלא היו מעולם והמשוגעים המציאו, עיין בראשית רבה (פרשת לו, ז) שהראשונים ע"י שהיו מכירים את יחוסיהם והיו משתמשים ברוח הקודש, היו מוציאים לשם המאורע. אבל אנו שאין אנו מכירים את יחוסינו ואין משתמשים ברוח הקודש, אנו מוציאים לשם אבותינו". הגר"ח כתב בחריפות: "והנה שמות שהמשוגעים המציאו, יש לבטלם לגמרי". שאלו את הגר"ח מהו ההבדל בין השמות המודרניים, מכל השמות של האמוראים שנקראו בארמית, ונשות ישראל בכל הדורות נקראו בשמות באידיש, ומה ההבדל בין אידיש לעברית? וזאת ועוד, שהגמרא (יומא יא, ב) אומרת ששמותיהם של רוב היהודים בחו"ל הם משמות גויים, ורק על שמו של רשע מצאנו בגמרא (יומא לח, ב) שאין ראוי לקרוא על שמו? והשיב מרן שליט"א: "שמות שמצאנו שכתוב בגמרא, שהתנאים והאמוראים נקראו בהם, אפשר לקוראם. אבל להוציא שמות חדשים, כמו שיש היום, זה לא ראוי". ועדיין דעתם של השואלים לא היתה נוחה מהענין והצביעו על כך שבדורות התנאים והאמוראים התחדשו כל הזמן שמות חדשים ובאשכנז קראו תמיד בשמות חדשים, לפי השפה המדוברת, ובארצות המזרח קראו היהודים לילדיהם בשמות מקומיים. ועל כך השיב מרן שליט"א: "מה שמצינו בדורות הקודמים שקראו מדעת עצמם, כנראה היה להם סיבות שקראו, ועל זה אין קושיה. אבל מה שבזמנינו קוראים שמות מדעת עצמם, אין לה ראוי לעשות. חז"ל אומרים לקרוא על שם אבותינו, ומה

שהם קראו שמות אחרים, היתה להם סיבה אחרת. אבל סתם להמציא שמות, זה לא היה אף פעם ותמיד היה טעם לזה. כל השמות היו מאבותינו או מאבות אבותיהם, אבל לא מהגויים. היו שמות שהתחלפו מהגויים, אבל חלילה להמציא שמות".

לפני כמה שנים נכנסתי אל הגר"ח שליט"א עם ידידי הר"צ קופמן, ששאל את מרן שליט"א, בשם משפחה מסורתית שהסתפקו האם לקרוא לבנם בשם אורי, עידו או גיא. על השם אורי אמר מרן שליט"א שהוא שם מצוין, המופיע בתורה, וכך השם עידו הוא שמו של עידו הנביא, וניתן לקרוא אורי או עידו. ועל השם גיא אמר: "גיא אינו שם"...

ת"ח בעל תשובה נקרא בשם אלירן ואמר לו מרן הסטייפלר זצ"ל: "וכי איזה שם זה! ומכאן ואילך שמך יהיה אלחנן אליהו", והסביר הגר"ח שליט"א שאביו רצה שיהיו לו שמות הדומים לשמו הקודם, ואמנם אם מחליפים שם, ניתן להחליף גם לשם שאינו דומה לשם הקודם.

אמר מרן הגר"ח שליט"א שלא שמענו שקוראים בשמות כמו יהלום, שמיר וברקת, ואין לשנות ממנהג אבותינו. אך השם מרגלית הוא שם באידיש, פעריל, שהיה שם מקובל אצל נשות גדולי הדורות, ותרגמוהו ללשון הקודש למרגלית. על שמות הדס, ורד ושושנה כתב מרן שליט"א שאסתר נקראה בשם הדסה, וכמו כן ישנו מדרש בשם "מדרש שושנה" (מהספרים החיצוניים) וכמדומה שהראשונים ציטטו ממדרש זה, אך הוסיף מרן שליט"א שאינו יודע מנין המציאו לקרוא לאנשים בשמות עצים, שמצינו שמות על שם פרחים, ולא על שמות עצים. לפני כשבועיים שאלתי על השמות תמר, אפרת, נדב, עוזא ושבתי ואישרם כשמות טובים, המופיעים בתנ"ך ובקדמונים. ואמר ש'שבתי' כותבים ללא האות א'. ולא המליץ לקרוא בשמות מוריה, תהילה, שריאל, שירה.

אמר מרן שליט"א שמנהג ישראל לקרוא לבנים שמות המלאכים, כמו רפאל, מיכאל, גבריאל ואוריאל. וציטט מדברי החיד"א שרבים מגדולי ישראל נקראו בשם עזריאל, למרות שהוא שם מלאך מכת השרפים. והראה רבינו שאחד מבעלי התוספות נקרא בשם עזריאל.

שאלו את מרן הגר"ח שליט"א האם ישנו ענין לזכר נשמת הנפטר או הנפטרת, שיראו לצאצאיהם על שמם בשם דומה, כמו שיקראו לבן "צבי" ע"ש הסבתא, שקראו לה "צביה", או דן ע"ש הסבתא "דינה", ו"ברוך" ע"ש הסבתא "ברכה". כתשובה (כמובא בס' 'שמות בארץ') סיפר ע"כ הגר"ח שליט"א, שכשנפטר מרן החזו"א אמר אבי מרן הקה"י זצוק"ל לאחותי לקרוא לבת שנולדה לה בשם אלישבע, כיון שיש בשם זה אותיות של "אברהם ישעיהו", ולמרות שאין זה שמו של החזון איש, אך יש בכך רמז לשמו. על השם 'רחל' שמעתי ממרן שליט"א שהוא שם טוב, שהרי כך נקראת אשת רבי עקיבא ובתו של האמורא שמואל. וכן שמעתי ממרן שליט"א שהשמות איילה, נועה, תמר וחגית הינם שמות טובים. (ועל השם חגית המליץ לקרוא לבת שנולדה בחג הסוכות).

אמרתי פעם להגר"ח שליט"א שהגרש"ש קרליץ זצ"ל אמר שלא כדאי להעניק לילדים שמות באידיש, משום שהעיד שבבתי הדין נתקלים בבעיות הלכתיות רבות בכתיבת

שמות אלו בגיטין. אך מרן שליט"א אמר לי שלא שמענו שהקפידו בדבר וניתן לקרוא בשמות באידיש.

כיצד כותבים את סוף השמות שהגיעו מאידיש? שאלתי את מרן הגר"ח שליט"א על אחת ששמה פרומה, נקראת בשם זה על שם סבתא-רבה, שנקראה בשם "פרומא" ואילו היא כותבת את שמה באות ה'. והשיב שאת כל השמות באידיש רושמים בסוף באות א', ושצריך לכתוב בכתובתה "פרומא".

*

האם קריאת שם על שם אדם שנפטר, נועד לתועלת לתינוק, שיגדל כשמו של הנפטר ויגדל כמותו, או לטובת הנפטר? מרן הגר"ח שליט"א כתב לי פעמיים שאין בקריאת שם על השם הנפטר שום טובה לנפטר והוא נועד רק למזכרת, כדי שזכור את האדם שנפטר, ע"י קריאת השם לילדינו. לכן הופתעתי לראות בספר "שמות בארץ" שמביא מרן שליט"א כתב שישנם אחרונים הסבורים שלנפטר ישנו נחת רוח מכך שקוראים לילד על שמו, וישנם אומרים שהשם טוב לתינוק, ובשם מרן החזון איש זצוק"ל אמרו שכשקוראים על שם הנפטר- הוא טובה לנפטר, וכשקוראים שם מפרשת השבוע, הוא טובה לתינוק. ואכן, בהערות בספר זה נרשם שמרן שליט"א שינה את דעתו בעניין ובעבר הורה הוא ששם על הנפטר הוא רק למזכרת.

מי מחליט על השם, האב או האם? - מרן שליט"א הזכיר את דברי הרמב"ן (בראשית לח, ה) שכתב שיש אומרים שדרך הדורות הראשונים היה שהאב קורא את שם בנו הבכור והאם קוראת את שם הבן השני. ואולם מרן שליט"א כתב לי שלמנהגנו, האשה זוכה בשם הראשון מפני צער הלידה שלה, והבעל קורא את השם השני. ואמנם כתב מרן שליט"א (בס' שמות בארץ) שכשהאב מתנגד ומתעקש שלא לקרוא בשם שהאשה בחרה, יתכן שיכול להתנגד לשם שהיא רוצה בו. והוסיף מרן שליט"א שכשקראו לבנו בשם ללא רשות האב, יכול האב לשנות את השם כרצונו, ואולם כאשר מלו את הבן בלא ידיעתו וחמיו קרא שם שלא כרצון האב, אמר מרן שליט"א שהעולם אמרו שכשהאב לא נמצא בברית, יכול אחר לקבוע לבן שם. והוסיף מרן שליט"א שכשישנו דין ודברים בין הבעל לאשה על השם, יקראו בשני השמות...

מרן החזון איש זצוק"ל ייעץ שלא לתת לילדים שמות שאינם מקובלים, כדי שלא יתביישו, וסיפר מרן הקהילות יעקב זצוק"ל על יהודי שפעל בדרך משובשת ולא נכונה, כשקרא לבניו בכונה בשמות לא מקובלים, כמו טרייטל, טודרס וחאלוונה, כדי שיתביישו בשמם וכך לא יהיו בעלי גאווה...

מדוע קוראים בשמות כמו צבי, אילה, דב, אריה, יונה וכדומה? החיד"א ב"שם הגדולים" כותב שחכמי איטליה קיבלו שאדם שנקרא בשמה של חיה, יינצל ממחלות. וסיפור מעניין: מרן שליט"א סבור שאין לקרוא לבת בשם בית א-ל, והגר"ח"מ שטיינברג שליט"א מספר שמרן שליט"א קיבל מכתב מהישוב בית אל, אך לא השיב תשובה, מפני שלא רצה לכתוב את הכתובת, שנכלל בה השם "בית אל". והסביר מרן שליט"א

שלמרות שבפרשת ויצא מסופר על העיר בית א-ל וכך קראו לה בזמנם, אך לכתוב בית א-ל יש להיזהר, כדי שלא יתגלגל למקום לא ראוי. והוסיף: בחור שהציעו לו שידוך עם בת בשם בת א-ל יש לו בעיה, מפני שכל פעם שיקרא לה, יצטרך להזכיר שם ה'. ולכן שתוסיף שם ויקראוה בשם השני. והטעים מרן שליט"א שהחילוק בין שם זה לשמות גבריאל, עמנואל, שמואל, ויתר השמות המוזכר בהם שם ה', הוא בכך ששמות אלו הם מילה אחת, ואילו השם בת א-ל הן שתי מילים. (וכנראה מרן שליט"א לא הציע שיקראו לה בשם חיבה או בשם קיצור, כפי הנהוג בהרבה שמות אנשים ונשים, משום שישנם זמנים, כמו ב"מי שבירך" בעליה לתורה, או בברכת "רפאנו" בתפילה על חולים, שיצטרך לקרותה בשמה המלא והמדויק- שב"ג).

ה"זכר דוד" כתב שאין לקרוא בשמות הגרים, ולכן אין לקרוא בשם אונקלוס, יתרו וכדומה. והעירו על כך השם עובדיה, שהיה גר אדומי, ולמרות זאת השם עובדיה מוזכר בגמרא בברכות (טו, ב) ונדה (כ, ב), ואמר מרן שליט"א שהאמת שלא שמענו להקפיד על כך. ושאלו את מרן שליט"א מדוע אונקלוס הגר לא שינה את שמו, והשיב שמאחר שאין זה הלכה אלא רק מנהג, לכן העדיף אונקלוס להישאר עם שמו, כי היה בכך כבוד שאונקלוס, שהיה מגזע הקיסרות הרומאית, התגייר.

מרן שליט"א נשאל על מקור השם חיים והראה שבמדרשי גדולי חכמי תימן מופיע השם "חיים". ויש להוסיף לכך את שמו של רבינו חיים כהן, המוזכר בתוספות בערך 20 פעם.

על השם "חיה" הראו למרן שליט"א שה"כלי יקר" כתב שלפני חטא אדם וחוה, היתה נקראת חוה בשם חיה, והסכים מרן שליט"א שזהו מקור השם. על השם "יוספה" אמר מרן שליט"א שהוא על שמו של יוסף, והחליפוהו לשם של נקבה. על השם "יעל" אמר רבינו שהוא שם מהתנ"ך ויעל היתה אשה צדיקה, ולכן ניתן בהחלט לקרוא בשם זה. על השם "עליזה" אמר שהוא תרגום מאידיש של השם פריידא. להורים שרצו לקרוא לבנם על שם רבינו ה"אבי עזרי" זי"ע, ורצו לדעת מהו השם "מן", אמר הגר"ח ש"מן" הוא שם בפני עצמו, כפי המופיע ב"שמות אנשים" במפרשי שולחן ערוך אבן העזר.

*

לפני חמש שנים נכנסתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ושאלתי: "אברך ששמו קלונימוס שואל שאין שום פסוק המתחיל ונגמר באותיות שמו. אם כן, איזה פסוק עליו לומר לאחר 'אלוקי נצור', כפי המנהג לומר פסוק המתחיל ומסתיים באותיות שם האדם?"

מרן שליט"א השיב מיניה וביה, בעל פה, כמובן: "שיגיד שני פסוקים. הראשון שמתחיל באות ק', 'קרוב אַתָּה ה' וְכָל מִצְוֹתֶיךָ אֶמֶת', והפסוק השני שמסתיים בס', 'פָּלַס וּמֵאֲזַנֵי מִשְׁפָּט לָהּ מֵעֵשָׂהוּ כָּל אֲבְנֵי כִיס..."

לפני ארבע שנים שאלתי את מרן שליט"א על אברך, שחותנו רוצה שיקראו לתינוק חיים, על שם אביו, אך אביו לא שמר תורה ומצוות. ההורים רוצים להוסיף שם נוסף לבנם בגלל זה, אבל השווער מבקש שיקראו רק לו חיים.

השיב לי מרן שליט"א: "שיקרא לו חיים ויכווין על רבי חיים בריסקער"...

תקופה קצרה לאחר מכן שאלתי את מרן שליט"א שהורים רוצים לקרוא לבתם יוכבד על שם דודתם, שהיו לה צרות וכל ילדיה נפטרו עליה בחייה. האם לחשוש? ואם כן, האם מועיל להוסיף שם?

השיב מרן רבינו: "שיכוונו על שם יוכבד, אמו של משה רבינו".

לפני חמש שנים שאלתי את מרן שליט"א: "ליהודי נולד בן וסבא שלו מבקש שיקרא לתינוק על שם אחיו, שהיה ת"ח מופלג, אך נרצח בשואה בגיל 26. האם אפשר לקרוא על שם יהודי שהגרמנים ימש"ו רצחו בשואה בגיל צעיר?".

השיב מרן שליט"א: "כשר וישר".

שאלתי את מרן שליט"א על אשה שאינה שומרת מצוות, ששמה הוא 'קָסָם', ורב אחד הורה לה להחליף את שמה. האשה שאלה האם אכן עליה להחליף את שמה. רבינו השיב בבת צחוק מלבבת: "הרי אפילו בני נח מצווים על הכישוף"...

כמה פעמים ביקשוני לשאול את מרן שליט"א האם יש בעיה לקרוא לבת בשם רחל, מחשש לכך שרחל אמנו נפטרה צעירה. מרן שליט"א אמר שאין זה נכון וביטל בעוז את הטענה הזאת. פעם אחת שאלתיו על בת בשם רחל, שחוששים שהוא שם של דין, ובפרט שנולדה בהושענא רבא, שהוא יום דין. מרן שליט"א הורה בנחרצות: "לא צריך להחליף את השם רחל".

לפני שנתיים שאלתי את מרן שליט"א על אברך שנולד לו בן בשעה טובה ויש לו כבר בן בשם אהרון והוא רוצה לקרוא לתינוק ע"ש מרן רבינו הגאון רבי אהרן יהודה לייב שטיינמן זצוק"ל, ושואל האם יש ענין לקרוא לתינוק בשם יהודה לייב, או שכיון שזה רק חלק משמו של מרן הגראי"ל- אין ענין.

מרן שליט"א ענה: יש ענין.

על השם "קרן" אמר לי מרן שליט"א שגם איוב קרא לבתו בשם קרן (איוב מב, יד: "וַיִּקְרָא שֵׁם הָאִתָּת יְמִימָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיית קְצִיעָה וְשֵׁם הַשְּׁלִישִׁית קָרְן הַפּוֹךְ") והספרדים קוראים בשם זה, למרות שהם חוצים את שמה של בת איוב, שנקראה בשם "קרן הפוך". על השם "מוריה" אמר לי מרן שליט"א שהוא שם של הר, ולא של בני אדם... ועל שם "דליה" אמר לי רבינו שליט"א שלא שמענו על שם כזה, ואם השם נהוג אצל הספרדים, אזי ניתן לקרות בשם זה.

לפני כ-15 שנה אמר לי מרן שליט"א על השם "פסח" ש"על שמות לא מקשים קושיות... כנראה אחד נולד בפסח וקראו לו על שם חג הפסח"... והוסיף שהיו גדולי תורה שנקראו כך, כמו רבי פסח פינפער ורבי פסח פרוסקין.

אמרתי אז למרן שליט"א שהשם 'פסח' נזכר בתוספות רבי עקיבא איגר על המשניות,
בפאה (פ"ח משנה ט'), שכתב: "וזכורני שבקהילת ליסא סמכו על זה הבד"צ בגט".
ובשו"ת דברי חיים ובספר 'יד אליעזר' בענייני שמות גיטין גם מביאים שם זה.

--- טוב שם משמן טוב.

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

מהו הזמן המובחר לקריאת שמו"ת

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (א, א)

"ואלה שמות" ר"ת "וחייב אדם לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום" (מדרש ר' דוד הנגיד, פי' רבינו אפרים, לבוש סי' רפ"ה, ועוד). ואמרתי לברר בס"ד את השיטות והמנהגים הקדומים בענין הזמן הראוי לקריאת שמו"ת:

גרסינן בברכות ח' ע"א וע"ב: "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו... כדאמר להו ריב"ל לבניה אשלימו פרשיותייכו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום".

שיטת הרמב"ם ותר"י

וברמב"ם סוף פי"ג מהלכות תפלה כתב: "אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בצבור חייב לקרות בעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום", משמע מלשוננו שאפשר לקרוא לכתחילה בכל השבוע, ואין לזה זמן מיוחד יותר.

ובתר"י ברכות ד' ע"ב מדפי רי"ף כתבו: "כלומר שקודם שיקראו הצבור הפרשה בבית הכנסת יקרא אותה בביתו, בין בשבת עצמו בבקר בין בכל אותו שבוע... ויש בני אדם שנוהגים לקרוא מעט בכל יום ויום מהשבוע ומסיימין בשבת", וכ"כ הריקאנטי סי' ל"ד: "וזמן עם הצבור נקרא משבת במנחה עד שבת הבאה קודם סעודה לכתחילה, מיהו בדיעבד אם השלימה אחר אכילה שפיר דמי".

שיטת המרדכי

אמנם במרדכי הל' מזוזה רמז תתקס"ח כתב: "ומאי טעמא אם חזר הפרשה מיום הראשון יצא, כיון שכבר התחילה הפרשה במנחה מקרי שפיר עם הצבור, ומיהו עיקר המצוה לחזור קודם אכילה בשבת דהוה ליה משלשה דברים שצוה רבי את בניו חזרו הפרשה קודם אכילה" וכו', עכ"ל, משמע מדבריו דעיקר המצוה היא לקרוא דוקא בשבת קודם הסעודה, ולפ"ז גם אם קרא בערב שבת אין זה מצוה מן המובחר, וכן דייק מדבריו ה"ב ח או"ח סי' רפ"ה.

וכן בהגהות מיימוניות דפוס קושטנטינא (שנדפסו בסוף הרמב"ם מהדורת פרנקל) הל' תפילה פי"ג הכ"ה כתב: "וזמן השלמה מכיון שהתחיל לקרות הפרשה במנחה... ולכך כתב הר"י או"ז שמלמדי תינוקות וכיו"ב א"צ לחזור ולקרות שמו"ת בשבת שהרי השלימו בשעה הראויה להשלמה, ומ"מ עיקר זמן השלמה הוא קודם אכילה בשבת כדאמרין שזה אחד משלשה דברים שצוה רבי את בניו, וכן כתב ר"י".

מבואר בדבריו להדיא שעיקר הזמן הוא דוקא בשבת לפני הסעודה ולא קודם, וכן כתב הב"י או"ח סי' רפ"ה שמדברי ההגהות פי"ג מהל' תפילה נראה שעיקר הזמן דוקא אז, ויש שחשבו שכוונתו להגה"מ שנדפסו ברמב"ם שלנו, ותמהו עליו שאין שם שום משמעות כזו, אך ידוע שכל מקום שמציין בב"י ובכס"מ להגהות על הרמב"ם כוונתו להגהות מיימוניות דפוס קושטנטינא.

שיטת מהר"ם

ובפסקים ומנהגים למהר"ם מרוטנבורג סי' רמ"ז כתב: "ומצוה להשלים פרשיותיו עם הציבור, והמשלים ביום שבת ממש יוצא ידי שמים בלא ספק, בין קודם תפילה בין לאחר תפילה או לאחר אכילה... נ"ל שצריך להשלימה ממש ביום השבת, דכל השבוע אין ציבור משלימין לה, ויש אומרים שיוצא סמוך לשבת כגון ביום ו'", ובסוף סי' רמ"ח כתב: "אמנם מ"מ מצוה לחזרה קודם אכילה, כדאיתא בירושלמי שלשה דברים צוה רבי לבניו" וכו'.

והנה בזמן הקדמונים היו בזה בישראל שני מנהגים:

מנהג בבל ומקומות בספרד

האחד הוא המנהג שכתב בסדר רב עמרם גאון בסדר תפילת שבת, שאחר סדר תפילת שחרית של שבת כתב: "ויתבון צבורא ומסדרין פרשה דענינא דיומא שנים מקרא ואחד תרגום", ואח"כ כתב את סדר קריאת התורה והפטרה ומוסף.

הרי שמנהג בבל היה שכל הציבור קראו שמו"ת יחד בשבת אחרי שחרית, לפני קריאת התורה, ולקמן יבואר שכך היה המנהג גם בכמה מקומות בספרד.

מנהג אשכנז ופרובאנס

והשני הוא מנהג אשכנז ופרובאנס בזמן הראשונים, שנהגו שכל אחד ואחד קורא שמו"ת בביתו בשבת בבוקר לפני התפילה, כמ"ש במחזור ויטרי סי' קי"ז: "ובשחרית של שבת מסדרין ציבור הפרשה מעניינו של יום שנים מקרא ואחד תרגום... והולכין לבית הכנסת...". ובראב"ן סי' פ"ח כתב: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור ב' מקרא וא' תרגום... שפירשו רבותיי דבקריאת הפרשה בבקר בשבת מיירי כמו שאנו רגילין" (ע"ש שהשיג ע"ז וכתב פירוש חדש), וברוקח סי' נ"ג כתב: "בשחרית בשבת יקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום" כו', ואח"כ כתב "הולכין לבית הכנסת" וכו', ובאו"ז ריש הל' שבת "בשחרית משכים וקורא שנים מקרא ואחד תרגום... הלכך יש לו להשלימה קודם ביהכ"נ", ובספר המנהיג הל' שבת סי' ל' כתב: "ומנהג צרפת ופרובינצא בשחרית בשבת לפני בית הכנסת להשלים פרשת היום שנים מקרא ואחד תרגום, לפי שכל העושה כן מאריכין לו ימיו ושנותיו, ויש שמקדים להשלים בערב שבת", ובשבה"ל סי' ע"ה כתב: "יש מפרשין שיקרא הסדר פרשת היום שקורין בשבת קודם שילך לבית הכנסת", ובארחות חיים ב'דין קריאת הסדר שמו"ת בכל שבת ושבת' כתב: "בשבת שחרית נהגו להשכים ולסדר כל אחד סדר השבוע איש בביתו שנים מקרא ואחד תרגום", וב'סדר

תפילת שבת שחרית' כתב: "בשבת שחרית אחר קריאת הסדר הולכין לבית הכנסת", וכן הוא בכל בו סי' ל"ז.

וכך ממש היה המנהג בברצלונה שבספרד, כמ"ש רבינו יהודה הברצלוני בספר העיתים סי' קע"ד:

"ונהגו השתא נמי באתרין בשבתות וימים טובים שמשכימין ישראל כשעומדין משנתן ונפנין ונוטלין ידיהן ומברכין על נט"י ואשר יצר עד פרשת התמיד, ומשלים כל אחד ואחד בביתו פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ואח"כ הולכין לבתי כנסיות ומסדרין תפילתן כלה על הסדר".

אמנם אח"כ השיג ר"י הברצלוני על מנהג זה, וכתב שמוטב לעשות כמו המנהג המבואר בסדר רב עמרם, וכמו שנהגו במקומות אחרים בספרד, וז"ל:

"והאי מנהגא נמי לאו שפיר למעבד הכי, ומי שיש יכולת בידו למנוע את ישראל ולהחזירן למנהג יפה שכרו שמור לפני המקום, כי מנהג זה יש בו קצת איסורא, כי כשמשכימין כל אחד ואחד מישראל משנתו יש לו לפנות ולרחוץ ולתקן עצמו ולרוץ לביהכנ"ס ולהתפלל ק"ש ותפילה עם דמדומי חמה, אבל כשמתעכב כל אחד בביתו להסדיר הפרשיות מתאחרין הרבה עד שעבר זמן ק"ש ותפילה בעונתה, ופעמים שמתעכבין הרבה בימים טובים עד שתי שעות, ומי שנהג מנהג זה אפשר שהיה משכים טובא בעמוד השחר ומשלים פרשיותיו ומשכים לתפילתו, ואפ"ה שפיר דמי להשכים לביהכנ"ס ולהשלים הפרשיות בציבור, אבל מה שראוי לעשות האידנא ומנהג מעולה ושנהגו בו בעיירות ובכפרים שיש בהם חכמה להשכים לבתי כנסיות לדברי שירות ולפטוקי דזמרה ולהאריך בהם לפי הצורך כדי לקרות ק"ש בעונתה ולהתפלל נמי תפילה בעונתה, ויורד ש"ץ לפני התיבה ועני קדושתא ומשלים תפילת יוצר וברכת כהנים ומפטירין בקדיש עד עושה שלום במרומיו, ויושבין הציבור כולן ומסדרין פרשה דענינא דיומא שנים מקרא ואחד תרגום... ומשלימין תפילת המוסף, וכ"כ נמי מר רב עמרם, וכתב נמי גאון ונהגו העם להשלים פרשיותיהם לאחר תפילת שחרית, ואמר רב מתתיה כיון שמשלימין פרשיותיהן בעשרה אומר יתגדל ויתקדש, ותלמיד חכם אע"פ שחשקה נפשו לשנות בתלמודו בשבת ישלים פרשיותיו עם הציבור, ואמר נמי מותר להשלים פרשיותיו בפחות מעשרה, דלא בעינן עשרה אלא לדבר שבקדושה".

ושם סי' קע"ה כתב: "ומנהג שהיה במקום ראשי ישיבות בהשלמת הפרשיות כן היה הדבר שהיו מתקבצין בשבתות וקובעין מדרשות לריבוץ תורה עד שתי שעות ששאלו מראשי ישיבות והתירו להן לאחר הק"ש משעת הנץ החמה משום ריבוץ תורה, ולאחר כך היו מתפללין שחרית ויושבין ומסדרין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום, ושוב קורין בתורה ומתרגמין ומפטירין בנביא ומתרגמין ומתפללין ומשתהין עד שנוטה היום, והיה הדבר קשה על בעלי בתים, וחששו זקנים שקבלו מנטרונאי נשיא בר חכינאי והוא שכתב לבני ספרד את התלמוד מפיו שלא מן הכתב שיבא למריבות, והשלימו ביניהם שיהיו עוסקין בתלמוד ומשלימין פרשיותיהן שנים מקרא ואחד תרגום".

הרי שמנהג כל ישראל בזמן הקדמונים היה לקרוא שמו"ת דוקא בשבת, ולכאורה היא ראייה לשיטת המרדכי והמהר"ם שצריך לקרוא דוקא בשבת, אך אפשר לדחות שנהגו כן בתורת מנהג בעלמא, אך מצד הדין אפשר לכתחילה לקרוא כל השבוע, וכשיטת הרמב"ם ותר"י.

שיטת התוס'

והתוס' בברכות שם ד"ה ישלים כתבו: "נראה דכל השבוע מכיון דמתחילין לקרות הפרשה דהיינו ממנחת שבת ואילך עד מנחת שבת הבאה נקראת עם הצבור... במדרש ג' דברים צוה רבינו הקדוש לבניו בשעה שנפטר שלא תאכלו לחם בשבת עד שתגמרו כל הפרשה, משמע דקודם אכילה צריך להשלימה, מיהו אם השלימה לאחר אכילה שפיר דמי, מ"מ מצוה מן המובחר קודם אכילה", ולכאן משמע מדבריהם דרק לאחר אכילה אינו מצוה מן המובחר, אך קודם השבת הוא ג"כ מצוה מן המובחר, וכן דייק מדבריהם הב"י או"ח סי' רפ"ה (וכתב דכן משמע גם מדברי הרא"ש, ולא הבנתי איך משמע כן שם, וצ"ע).

אך לכאורה היה מקום לפרש דגם לשיטת התוס' עיקר זמן קריאת שמו"ת הוא בשבת, כפי שהיה מנהג כל ישראל, וכשיטת המרדכי, ומה שציוה רבי לקרוא קודם אכילה הוא משום דחיישי' שמא מחמת האכילה והשתיה יטרד או ישכח ולא יקרא, וכמ"ש האו"ז הלכות ק"ש סי' י"ג: "והא דקא מזהיר להו לאגמורי קודם אכילה חייש דילמא אגב רוב סעודות שבת משתמיט ולא יגמור", ולפ"ז מש"כ התוס' שאם קרא אחר אכילה שפיר דמי, כוונתם שמצד המצוה גם אחר האכילה הוא עיקר זמנה (כעין שיטת המהר"ם), אך מ"מ לא ראוי להמתין עד אחר האכילה מהטעם הנ"ל, ודו"ק.

ובלקט יושר עמ' 54 כתב: "לעולם ישלים אדם הפרשה עם הצבור, פי' הסדרא באותו שבוע שאיזה שעה שירצה, אבל מסתם סמוך לשבת או בשבת גופיה קודם אכילה עדיף טפי [וכן מצאתי בא"ח בס' רצ"ב וז"ל מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם האכילה וכו', ע"ש], וכן ראיתי בתוס' דברכות משום שמא יאכל הרבה והיה מתעצל במצוה", הרי שהבין בכוונת התוס' כמו שנתבאר.

תמיהה על התוס' והראשונים

והנה כל ראיית התוס' והראשונים שאפשר לקרוא שמו"ת ממנחה של שבת היא ממה שפירשו ד"עם הציבור" היינו מאז שהתחילו לקרוא את הפרשה הבאה, אמנם לכאן פירוש זה הוא דוחק קצת, דהא היחיד לא קורא יחד עם קריאת הציבור, אלא רק בין הקריאות של הציבור, ומדברי מהר"ם הנ"ל מבואר דפירש ש"עם הציבור" היינו בשבת, שכתב: "נ"ל שצריך להשלימה ממש ביום השבת דכל השבוע אין ציבור משלימין לה", ואפשר שפירש דעם הציבור היינו בשבת שאז קוראים את כל הפרשה בציבור.

ולפי מנהג אשכנז וצרפת שכל אחד קורא בביתו בשבת בבוקר, היה אפשר לפרש ד"עם הציבור" היינו בשבת בבוקר שאז כל הציבור קוראים שמו"ת כל אחד בביתו, ויותר ניחא

לפי מנהג בבל שכל הציבור קראו שמו"ת יחד לפני קריאת התורה, ולפ"ז קריאה זו היתה ממש "עם הציבור" כפשוטו (וכן כתב הגר"י ענגיל ז"ל בגליוני הש"ס שם).
ולפ"ז קשה קצת לענ"ד איך הוכיחו התוס' הראשונים ממילים אלו שאפשר לקרוא שמו"ת כל השבוע, הא אדרבה ממילים אלו יש ראייה גדולה שקריאת שמו"ת היא דוקא בשבת בבוקר, וצ"ע.

ועוד קשה, דהנה האמוראים שאמרו להשלים את הפרשיות עם הציבור הם ר' אמי וריב"ל ששניהם דרו בארץ ישראל (וגם אם נגרוס "רב אמי" מ"מ ריב"ל ודאי היה בא"י), וידוע שבארץ ישראל לא קראו את הפרשיות שלנו, אלא קראו פרשיות קטנות יותר הנקראות "סדרים", וסיימו את התורה רק אחת לשלש שנים (או שלש וחצי), כדאמרי' במגילה כ"ט ע"ב: "בני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין", אמנם בקריאת שמו"ת גם הם קראו את הפרשיות שלנו, כמ"ש בחלופי מנהגים בין בני ארץ ישראל לבני בבל סי' מ"ז: "בני ארץ ישראל קורא העם הפרשה והש"ץ סדרים, בני בבל קורא הש"ץ הפרשה", וא"כ א"א לפרש ש"עם הציבור" היינו משבת במנחה שאז החלו הציבור את הפרשה הבאה, כי בקריאת התורה בציבור קראו פרשיות אחרות לגמרי, וצ"ע.

וכל זה רק לבירורא דמילתא, אך למעשה פשוט שאין לנו אלא דברי הראשונים שמפיהם אנו חיים, ובפרט היום שאין לציבור זמן קבוע לקריאת שמו"ת, י"ל דכל השבוע מיקרי עם הציבור, ובפרט בשישי ושבת שאז רוב הציבור קוראים שמו"ת. וה' ינחנו בדרך אמת.

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

התגלות ה' אל משה בסנה

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה (ג, ג)

איתא במדרש (תנחומא שמות י"ג) "ויאמר משה אסורה נא ואראה. רבי יוחנן אמר, שלש פסיעות פסע משה, ריש לקיש אמר, לא פסע אלא צוארו עיקם. אמר ליה הקדוש ברוך הוא: נצטערת לראות, חייך שאגלה עליך, מיד: ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה" עכ"ל המדרש.

דברי המדרש טעונים ביאור גדול: א. ראשית, הלא דברי הכתוב: "אסורה נא ואראה", מלמדים כי משה רבינו סר לראות, ופירוש הכתוב של "סר", הוא שפנה והלך לראות מדוע לא יבער הסנה.

וא"כ תימה, כיצד זה נחלקו רבותינו האמוראים הקדושים, ופירשו בתיבת "אסורה" כי משה רבינו עשה פעולה מינימלית וקטנה, שרק פסע ג' פסיעות או רק עיקם צוארו. ולכאורה מה ההכרח של רבותינו לפרש בתיבה זו שעשה משה פעולה כ"כ פשוטה ומיזערית, הרי הדעת נותנת כי כדי לראות מחזה אלקי היה משה רבינו צריך לרוץ כדי לראותו.

ב. וביותר יקשה, אם באמת זהו הפירוש כפי דברי רבותינו, שמשה רבינו רק פסע ג' פסיעות כדי לראות את מחזה הסנה, ובפרט לפי דעת ריש לקיש שרק עיקם צוארו, א"כ מדוע אמר לו הקב"ה: "נצטערת לראות", איזה "צער" יכול להיווצר מפעולה טבעית פשוטה של עיקם הצואר שהיא פעולה אינסטקטיבית (מיידית וחסרת שליטה) אצל כל בני האדם, או ג' פסיעות שהם פעולה פשוטה ולפעמים ג"כ נובעים מאינסטקט טבעי.

ג. ובעומדינו בזה יש להוסיף ולברר, האם מחלוקת האמוראים הקדושים שדנו איזה פעולה עשה משה רבינו כדי לראות את מחזה הסנה, שייכת למהותם ואורחות חייהם.

וכדי להקדים ולבאר זאת, עלינו להקדים הקדמה יסודית, שכתב הגר"ז רוטברג זצ"ל (ראש ישיבת בית מאיר) בספרו טוב תורה (פסח, עמ' קי"ג), כי בודאי מה שאמר משה: "אסורה נא ואראה מדוע לא יבער הסנה", אותה בקשת ראייה והבטה בודאי שלא נבעה מתוך סקרנות גרידא, כי משה רבינו ע"ה שונה בטבעו ובמידותיו משאר כל בני האדם. שאר כל בני האדם כאשר רואים איזה מחזה לא שגרתו, מיד הם רצים להתבונן בו מתוך הסקרנות הטבועה בבני האדם. אך משה רבינו התעלה על מידותיו, ולא הלך שבי אחר כל ראייה מסקרנת, תהא אשר תהא. לפיכך ברור, כי אותה פעולה של "אסורה" שפנה משה רבינו לראות מדוע לא יבער הסנה, היתה זו הבטה של התבוננות ולימוד עמוק, כי הבין משה שלפניו מתגלה גילוי אלקי, שעליו להתבונן בו בכובד הראש הראוי, עכת"ד.

ויש להוסיף בזה, כי הצדיקים השלמים, היו מבקשים שלימות בשליטה על איבריהם. וכמו שהעיד על עצמו החזו"א באגרותיו, כי אינו עושה שום פעולה באיבריו לפני שמתיעץ עם ד' חלקי השו"ע. וכך מסופר על הגר"א לאפיאן שהיה חניך קלם, ולעת זקנותו שהיה בתחנת אוטובוס. כל הממתינים היו מסתכלים לכיוון שממנו האוטובוס צריך להגיע, ואילו הוא המתין בפנים ישרות והרהר בד"ת. לאחר זמן מה הזיז את ראשו לשניה אחת לכיוון אליו כולם מסתכלים, ומיד החזיר פניו ואמר, כי על נטיית ראש זו שלא לצורך, היה הוא מקבל גערה מרבותיו בקלם.

והנה משה רבינו, כאשר הגיע עם צאנו להר סיני, נגלה לפניו מחזה שמיימי, צמח הסנה בוער בתוך אש, והצמח אינו נשרף!

משה רבינו לרוב גדלותו, הבין מיד כי חזיון זה אינו חזיון רגיל אלא מראה שמיימי שמראה לו כאן הקב"ה. הסנה הוא עם ישראל, הצמח הקטן והנמוך, והאש הם הצרות הסובבות את עם ישראל בגלות, המתבטאים בשלב זה בגלות מצרים הנוכחית. ומחזה זה לימדו כי הקב"ה בחר בעמו ולמרות כל הצרות שיעברו עליהם, הם ישרדו וימשיכו להתקיים כעם הנבחר.

והבין משה רבינו, הרועה הנאמן, כי מעצם זה שרק לו נגלה מחזה מופלא זה, הרי שיש בכך מטרה נעלית. ומה היא: שהקב"ה מבקשו בזאת לרעות את צאנו, העם הנבחר, הסנה שלעולם לא יהא נאכל. וכעת מצפה הקב"ה לתשובתו, לראות אם הוא מסכים לקבל על עצמו שליחות זו. קבלת שליחות זו, התבטאה באמירתו של משה רבינו: "אסורה נא ואראה".

ובזה נחלקו רבותינו האמוראים, איזו פעולה עשה משה בחרדת קודש, על מנת לקבל על עצמו להיות הרועה הנאמן של כלל ישראל. רבי יוחנן אמר, כי משה רבינו כיון ופסע בכוונה גדולה ג' פסיעות, שבהם הראה את נכונותו להיות המנהיג של העם הנבחר. אותם ג' פסיעות הם כנגד ג' חלוקות שיש בתורה, בישראל, ובמשה רבינו עצמו, ובזמן קבלת התורה.

וכדברי המדרש (תנחומא, יתרו, ח') "בחדש השלישי" - התורה משולשת, ואותיותיה משולשות, והאבות משולשין, והשבט שניתנה על ידו משולש, ומשה שלישי ביניהם, ואותיותיו משולשין, ואחים שלשה, ונצפן לג' ירחים, וביום השלישי, ובחדש השלישי, התורה משולשת תורה נביאים וכתובים, ואותיותיה משולשות אלף בית גימל, האבות משולשין אברהם יצחק ויעקב וכו', ומשבט שלישי ראובן שמעון ולוי, ואחים שלשה, משה אהרן ומרים, ונצפן לג' ותצפנהו שלשה ירחים (שמות, ב', ב'), וביום השלישי, "כי ביום השלישי ירד ה'" וגו', ובחדש השלישי שנאמר בחדש השלישי" ע"כ. הרי שמנין השלושה קשור לקבלת התורה ונתינתה לעם ישראל ע"י משה רבינו.

אמנם ריש לקיש סבר, כי באמת לא היה צריך משה רבינו לפעול הרבה, ובתור צדיק נשגב השולט על איבריו, גם פעולה קטנה שעושה בכוונה, נחשבת אצלו לדבר גדול. ולכן עצם זה ש"עיקם צוארו" לכיוון מחזה הסנה הבוער, בכוונה תחילה על מנת לקבל על

עצמו את עול הנהגת בני ישראל, כמו העול ניתן על הצואר, זה עצמו כבר הספיק להיות מעשה מספיק חשוב שיוכיח על תשובת משה והסכמתו לשאת בעול הנהגת העם שיצא וראה בסבלותם.

ונראה כי לא לחינם ריש לקיש דווקא, הוא זה שמלמדינו כאן כי במעשה אחד בלבד יכול האדם לשנות את כל מהותו, מאדם פשוט למנהיג ורועה עם ישראל, כיון שריש לקיש בעצמו הוכיח מקורות מחייו, כי במעשה אחד יכול האדם לקבל על עצמו עול תורה, ושהסכמה זו תהא כ"כ חזקה עד שהיא תפעל בו שינוי גופני.

וכמסופר בגמרא (ב"מ פ"ד ע"א): "יומא חד, הוה קא סחי רבי יוחנן בירדנא, (יום אחד היה רבי יוחנן רוחץ בנהר הירדן). חזייה ריש לקיש, (ראה אותו ריש לקיש, בזמן שהוא עוד היה לסטים, מעברו השני של הנהר), ושוור לירדנא אבתריה, (דילג ריש לקיש את כל רוחב הנהר לעברו של רבי יוחנן). אמר ליה רבי יוחנן: חילך לאורייתא! (כחך הרב, יפה הוא לסבול עול תורה). אמר ליה ריש לקיש: שופרך לנשי! (יופייך ראוי לנשים). אמר ליה רבי יוחנן: אי הדרת בך, (אם תחזור בתשובה), יהיבנא לך אחותי דשפירא מינאי. (אתן לך את אחותי, שהיא יותר יפה ממני, לאשה). קביל עליה (קיבל ריש לקיש על עצמו לחזור בתשובה). בעי למיהדר לאתויי מאניה, (רצה ריש לקיש לדלג בחזרה את הנהר כדי לקחת משם את בגדיו), ולא מצי! (לא הצליח לחזור בקפיצה. **כי מיד שקיבל עליו עול תורה, תשש כחו**). הדר אקרייה ואתנייה, (לימד אותו רבי יוחנן מקרא ומשנה), ושוייה גברא רבא, (עד שהיה לאדם גדול) ע"כ.

הרי שלימדנו ריש לקיש, כי במעשה אחד יכול האדם להשנות ולקבל על עצמו עול תורה, דיש קונה עולמו בשעה אחת, וכ"כ גדולה השפעתו של מעשה קבלה זה, עד שהוא יכול לפעול שינוי באדם כמו בריש לקיש, שעצם הסכמתו לקבל על עצמו עול תורה פעלה שמיד תשש כוחו.

מעתה נבין את תשובת הקב"ה למשה, במה שאמר לו: "נצטערת לראות", ויש לבארה בשני אופנים המשלימים זה את זה. ראשית י"ל, כי כוונת הקב"ה היא שמשה רבינו נצטער בעצם זה שלמרות שחיו הובילו אותו להיות יושב בארמון פרעה, בכל זאת הוא יצא לראות בסבלות עמו, וכמו שנאמר: "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם" (שמות, ב', י"א), וכדברי המדרש (שמות רבה פ"א): "שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם וכו', והיה נותן כתיפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהן" ע"כ. וכלשון רש"י: "נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם" עכ"ל.

מציאות זו שמשה רבינו למרות שיכל ליהנות ממנעמי החיים, בכל זאת הוא מאס בהם כל עוד שידע שעמו עם ישראל סובל בעבודת פרעה, ולכן היה יוצא ונושא עמהם בעול סבלותם, היא זה שהכשירה אותו להיות מנהיג ורועה עם ישראל לעתיד. ונמצא שדברי הקב"ה "נצטערת לראות", קאי על צערו הקודם שהרגיש עד אותה העת, והיא זו שהכשירה אותו לאותה "הכתרה" שנעשתה באותו חיזיון מופלא. וכלשון המדרש שם: "אמר הקדוש ברוך הוא אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהן

מנהג אחים, אני מניח את העליונים ואת התחתונים ואדבר עמך, הדא הוא דכתיב: "וירא ה' כי סר לראות", ראה הקדוש ברוך הוא במשה שסר מעסקיו לראות בסבלותם, לפיכך "ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה" ע"כ.

אמנם יש להוסיף ולפרש כי דברי הקב"ה באומרו: "נצטערת לראות", אכן קאי על אותו "צער" שהיה למשה באותה פעולה קטנה שעשה, שבה הראה את הסכמתו לקבל על עצמו את עול הנהגת ה'. ואע"פ שהיתה זו פעולה מעטה כג' פסיעות או עיקום הצואר, מ"מ אצל צדיקים השולטים על איבריהם, גם פעולה קטנה הנעשית בכונה נחשבת אצל הקב"ה, עד שעליה לבד הוא אומר לשון "נצטערת לראות", בפרט שפעולה קטנה זו נשאה בחובה אחריות כבירה לעתיד העם הגדול, ולכן נעשתה בכוונה עצומה, והוא אותו "צער" שאליו מכוין הקב"ה, שעל זה מסיים ואומר למשה: "חייך שאגלה עליך"!

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

בענין אם צריך כוונה במצות קריאת שנים מקרא ואחד תרגום

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִמָּה אֵת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ (א, א)

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

שלום וברכה. הנני בזה על דבר שאלתו בדין אדם שקורא שנים מקרא ואחד תרגום, אם צריך כוונה לצאת ידי חובת המצוה. [וכן יש להסתפק בדין אדם שקרא את כל הפרשה פעם אחת באמצע השבוע, ולא נתכוין למצות קריאת שמו"ת, אם עולה לו קריאה זו למצוה]. ואכתוב בקצירת האומר, ויאמר לקוצרים ה' עמכם.

בענין מצות דרבנן אם צריכות כוונה

(א) **בברכות** דף ח איתא אמר רב הונא בר יהודה אמר רב אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחר תרגום, ואפילו עטרות ודיבון, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. ע"כ. וכתב המאירי שם, שהיא מצוה מדרבנן. וכ"כ בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תכה). וכ"כ הלבוש (סי' רפה). ע"ש. והנה מרן בש"ע (סי' תפט ס"ד) כתב וז"ל מי ששואל אותו חברו בבין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. עכ"ל. והאחרונים המה ראו כן תמהו, אמאי אם יאמר לחבירו היום כו"כ ימים לעומר, לא יוכל לספור אח"כ בברכה, הלא ודאי שלא נתכוין לצאת בזה י"ח מצות ספירה"ע. והרי מרן עצמו (סי' ס ס"ד) כתב וז"ל י"א שאין מצות צריכות כוונה, וי"א שצריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה, וכן הלכה. עכ"ל. וא"כ כיון שלא נתכוין לא יצא י"ח, ואמאי אינו יכול אח"כ לחזור ולספור בברכה. וראיתי להגאון פרי חדש (שם ס"ד) שכתב דאע"פ שאין כוונתו לצאת ידי ספירה, אלא להודיע לחבירו מנין הימים, מ"מ דעת המחבר לחלק בין מצות דאורייתא למצוה דרבנן, וכמ"ש לעיל בסי' תעה ס"ד בשם הב"ח, וקאי כשיטת רוב הפוסקים דספירה בזה"ז ל"ה אלא מדרבנן זכר למקדש וכדלקמן בס"ו, ולפיכך פסק שאם אמר לו היום כו"כ, הרי יצא מידי מצות ספירה, כיון דהוי מדרבנן. ומאי דכתב המחבר אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, דמשמע דספירה בעי, ליתא ולא תידוק הכי, אלא מכלל דבספירה אי בעי לספור זימנא אחריתי רשאי, משא"כ בברכה דאיכא איסור משום ברכה לבטלה. עכ"ד. וכ"כ הגאון מהר"י טייב בס' ערך השלחן (שם סק"ו) בדעת מרן, דכיון שספירת העומר בזה"ז מדרבנן, ומצות דרבנן א"צ כוונה, משו"ה אינו רשאי לחזור ולספור בברכה, כיון שכבר יצא ידי חובתו. וכ"כ הא"ר (שם ס"ק יב). ע"ש. וכ"כ בהגהות מעשה רקח על הש"ע (שם). ע"ש. גם בתשו' עמודי אש (סי' ד כלל ד

ד"ה וראיתי בערוגות) הביא מה שהקשה המהרמב"ח בס' יום תרועה בר"ה דף כט (ד"ה אמר ליה) על מרן שפסק (סי' ס) דמצות צריכות כוונה. ומאידך פסק (סי' תפט) דמי ששואל אותו חבירו וכו'. וכתב ע"ז, ולא קשיא מידי, דבדרבנן קיי"ל דא"צ כוונה, והוא פשוט, וכן כתבו האחרונים שם. עכ"ד.

הוכחה שלדעת מרן הש"ע מצות דרבנן א"צ כוונה

ב) ולכאורה יש להוכיח כן מעצם דברי מרן בש"ע הנ"ל, כי באמת יש לתמוה על דבריו, אמאי אם יאמר לחבירו כמה ימים היום לעומר, לא יוכל לספור אח"כ בברכה, הרי מרן מיירי בביה"ש, וא"כ איכא ספק ספיקא שיוכל לספור אח"כ בברכה, שמא ביה"ש הוא יום ולא מהני הספירה, ושמא מצות צריכות כוונה, והוא לא נתכוין למצוה. והרי בספירת העומר מברכים היכא דאיכא ס"ס, וכמש"כ הפר"ח (שם ס"ח) בדעת מרן הש"ע (שם). וכ"כ הגאון מהרח"א בס' מקראי קדש (שם) בפירוש דברי מרן הש"ע. וכ"כ הגאון רבי דוד פארדו בתשו' מכתם לדוד (או"ח סי' ג). וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סכ"ה). וכ"כ הגאון מאמר מרדכי בס' דברי מרדכי (סי' ז סוף סק"ג) בשם הפר"ח, ושכן מבואר מדברי הגאון מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (סי' תפט ס"ח). ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים. וא"כ קשה אמאי אינו יכול לחזור ולספור מטעם ס"ס. אלא ודאי דס"ל דמצות דרבנן א"צ כוונה, וכיון דס"ל דספיה"ע בזה"ז מדרבנן, משו"ה אינו יכול לחזור ולספור בברכה, דספק ברכות להקל. ומזה יש להעיר על דברי המג"א (שם סק"י) שכתב בישוב דברי מרן בש"ע הנ"ל, דה"ט דאם שאל אותו חבירו כמה ימים היום לעומר והשיב לו, אינו יכול לחזור ולספור בברכה אע"פ שלא נתכוין לצאת י"ח בזה, היינו משום דבספק ברכה לבטלה חיישינן למ"ד מצות א"צ כוונה. והסכים לזה הנהר שלום (שם סק"ג ד"ה והקשה). ע"ש. וכ"כ הגאון החבי"ב בשכנה"ג (שם בהגב"י סק"א ד"ה אולם). והובא בס' יד מלאכי (כללי הדינים אות תכד). וכ"כ החק יעקב (שם) והעולת שבת (שם סק"ד). וכ"כ הגאון רבי זלמן (שם סי"ד). ע"ש. וע"ע בס' משפטי צדק (סי' יב) בדעת מרן הש"ע. וכ"כ הגאון רבי זלמן (שם סי"ד). ע"ש. וע"ע בס' מאמר מרדכי (שם סק"ו). וקשה דאכתי תקשי אמאי אינו יכול לחזור ולספור בברכה מטעם ספק ספיקא, שמא בין השמשות הוא יום ולא חשיב ספירה, ושמא מצות צריכות כוונה. [ובר מן דין יש להעיר על דברי המג"א הנ"ל, שהרי הוא עצמו (סי' ס סק"ג) כתב דהא דמצות צריכות כוונה, היינו דוקא במצות דאורייתא, אבל מצות דרבנן א"צ כוונה. וא"כ אמאי לא כתב בפשיטות בדעת מרן כדברי הפר"ח הנ"ל. וכן מצאתי להגאון מהרח"א בס' מקראי קדש (חי' הרמב"ם ספ"ב משופר, דפ"ב ע"ב) שעמד בזה ע"ד המג"א. ע"ש. ובתשובה אחרת כתבתי בזה]. ושוב מצאתי למרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר (ח"ג או"ח סי' כח אות יז ד"ה ובר מן דין) שהעיר כן על דברי מרן הש"ע, דהא איכא ספק ספיקא, ושכן העיר בתשו' מהרי"א הלוי (ס"ס קנה). וכתב דצריך לומר, דהספק אם צריך כוונה אינו שקול, כיון שיי"א דספיה"ע בזה"ז מדרבנן, ובדרבנן א"צ כוונה, כמ"ש המג"א (סי' ס) בשם הרדב"ז. וכ"כ החק יוסף (סי' תפט סק"ב), והעה"ש (שם סק"ו). עכ"ד. אולם יש להעיר בזה ממש"כ הוא עצמו בתשו' יביע אומר (ח"ז אהע"ז סי' ט אות ה) בדעת מרן בש"ע (יו"ד סי' קכט סי"א), ובכס"מ (פ"ט מאיסורי ביאה ה"א), דבספק ספיקא

לא בעינן שיהיו שני הספיקות שקולים, אלא גם ספק שאינו שקול מצטרף לס"ס. ע"ש. וא"כ הדק"ל, אמאי אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, הא איכא ספק ספיקא שלא יצא. וי"ל. ועוד יש להעיר, דהא האי מילתא דמצות דרבנן א"צ כוונה, הוא חידוש של האחרונים, ואינו נמצא מפורש בדברי הראשונים, וא"כ קשה לומר שמרן לא התחשב בספק ספיקא הנ"ל, מטעם שאינו שקול, שהרי מרן לא ראה דעה כזו שמצות דרבנן א"צ כוונה. [נאמנם יש להוכיח מדברי התו' בר"ה דף כח (ד"ה אמר אבא), דמצות דרבנן א"צ כוונה. וכ"כ בס' חק יעקב (סי' תעה ס"ק יח) להוכיח מדברי התו'. ע"ש. וע"ע בס' אבי עזרי (פ"א מק"ש ה"א ד"ה והנה). אולם א"ז מוכרח, וכמש"כ בתשו' כתב סופר (או"ח סי' קז אות יד) ובתשו' תורת חסד (או"ח סי' מט אות ד). ע"ש. וע"ע בתשו' הרמ"ץ (או"ח סי' י אות יג) ובתשו' התעוררות תשובה (ח"א סי' רנו) ובתשו' דובב מישרים (ח"ג ס"ס ב). ואכמ"ל]. ויותר נראה כמו שכתבנו, דמרן הכי ס"ל מדנפשיה, דמצות דרבנן א"צ כוונה, ולכן אע"פ שלא נתכוין למצוה, אלא רק להשיב לחבירו, מ"מ יצא י"ח, כיון דספיקא"ע בזמן הזה מדרבנן, ומצות דרבנן א"צ כוונה. וכן הסכימו הרבה אחרונים, דמצות דרבנן א"צ כוונה. ובתשובה אחרת הארכתי בזה. וא"כ נראה, דאע"פ שקרא שמו"ת בלא להתכוין למצוה יצא י"ח, כיון שקריאת שמו"ת אינה אלא מדרבנן, ומצות דרבנן א"צ כוונה. ואין צריך לומר שאם קרא שמו"ת, פסוק פסוק ותרגומו, בלא כוונה למצוה, שיצא ידי חובתו, כיון שהדבר מוכיח מתוכו שכוונתו למצוה, שהרי אין דרכו של אדם לקרוא פסוק פסוק ותרגומו שלא למצות קריאת שמו"ת, וא"כ אפילו למ"ד מצות דרבנן צריכות כוונה, יצא ידי חובה, כיון שודאי כוונתו למצוה. וכן מבואר בחיי אדם (כלל ס"ח ס"ט), שאם מוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת י"ח, אע"פ שלא כיון בפירוש יצא. והובא במשנ"ב (סי' ס סק"י). ע"ש. וע"ע בתשו' פני מבין (או"ח ר"ס קנו) ובתשו' כתב סופר (או"ח סי' צט ד"ה ובחדושי). ובתשובה אחרת כתבתי בזה.

בענין כוונה נגדית במצות דרבנן

ג) ונראה דאף אם רגיל לקרוא שמו"ת ביום שישי או בשבת, וקרא באמצע השבוע פעם אחת את הפרשה, מצטרפת קריאה זו למצות קריאת שמו"ת, אע"פ שלא כיון למצוה, ואח"כ ישלים עוד פעם את הפרשה עם התרגום. ואמנם יש מקום בראש לומר, דהא דמצות דרבנן א"צ כוונה, היינו דוקא אם לא כיון לצאת י"ח, אבל אם היתה כוונה נגדית, אינו יוצא י"ח גם בדרבנן. כי הנה בתשו' מחנה חיים (ח"א סי' כג, דף לט ע"א) כתב דה"ט דמצות דרבנן א"צ כוונה, היינו משום דכיון שדעת הרבה פוסקים דמצות א"צ כוונה, נהי דבמצות דאורייתא אזלינן לחומרא, מ"מ במצות דרבנן אזלינן לקולא, דבשל סופרים הלך אחר המיקל. וכמו שמצינו כיו"ב בדין ברירה, דבדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא. עכת"ד. וכ"כ הפמ"ג (פתיחה להל' ברכת השחר ד"ה עוד ראיתי), דבדרבנן א"צ כוונה משום דספק דרבנן לקולא. וכ"כ בתשו' שאילות שמואל (ס"ס ח). והובא בתשו' חזון עובדיה (סי' כט עמ' תקסה). ע"ש. וכן מצאתי בתשו' התעוררות תשובה (ח"א סי' רנו), ושכ"כ הב"ח (או"ח סי' תעה). ע"ש. וכ"כ בתשו' פלא יועץ (ח"א סי' ה ד"ה מעתה) בשם הרב ראשון לציון, דכיון דמספק"ל כמאן הלכתא, פסקו בדאורייתא לחומרא

ובדרבנן לקולא. ע"ש. ומעתה יש לומר, דכיון שכל הטעם דמצות דרבנן א"צ כוונה, היינו משום דספק דרבנן לקולא, א"כ כיון שבכוונה נגדית לכו"ע אינו יוצא י"ח, וכמש"כ התו' בסוכה דף לט (ד"ה עובר) והרא"ש שם (פ"ג סי' לג) והרשב"א בתשו' (הובא בב"י סי' תפט). ועוד. וכן פסק המשנ"ב בביאורה"ל (סי' ס ד"ה י"א). ע"ש. וע' בב"י (סי' תרפט) שכתב דלא חיישינן לדברי הרא"ה שכתב דאפי' אם מכויין בהדיא שלא לצאת יוצא י"ח בע"כ. ע"ש. א"כ אם נתכויין בהדיא שלא לצאת במצוה דרבנן, לכו"ע אינו יוצא י"ח, דהא בזה ליכא למימר ספק דרבנן לקולא, כיון שבכוונה נגדית אינו יוצא י"ח גם למ"ד מצות א"צ כוונה. וכ"כ בתשו' חתם סופר (או"ח ס"ס קמג), דאע"ג דספירת העומר בזה"ז מדרבנן, ומצות דרבנן א"צ כוונה, מ"מ בכוונה נגדית אינו יוצא י"ח. ע"ש. וכן הוכיח בתשו' באר משה (ח"ג סי' פ אות ו ד"ה ובאמת) מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תנח), דבמצות דרבנן אינו יוצא י"ח בכוונה נגדית. ע"ש. וע' בפמ"ג (סי' תרנא במש"ז סק"ה). וע"ע בתשו' שואל ומשיב (קמא ח"ג סי' קעא, ושתיקאה סי' כב). ומכל זה יש להעיר עמש"כ בתשו' חסד לאברהם (תאומים קמא סי' כג), דכיון דמצות דרבנן א"צ כוונה, א"כ יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית. וכן מבואר בס' חק יעקב (סי' תעה ס"ק יח). ע"ש. וע"ע בביאור הלכה (שם ד"ה לא יצא). [ויש ליישב]. ומעתה יש לומר, שאם אדם רגיל לקרוא את הפרשה ביום שישי או בשבת, או שרגיל לקרותה פסוק פסוק ותרגומו, כדעת רבנו האר"י בשער הכוונות (דף סב ע"א). וכ"כ רבי דוד עראמה (פי"ג מתפלה), שנוהגים לקרוא את הפרשה פסוק פסוק ותרגומו, כדי להבינה יותר טוב. וכ"כ הגאון החבי"ב בכנה"ג (סי' רפה בהגה"ט סק"ה) בשם הסדר היום. ע"ש.

וכן מבואר במג"א (שם סק"א), דיש לקרוא פסוק פסוק ותרגומו, וכמש"כ הלחם חמודות בברכות (אות מא). וכ"כ בהגהת יש נוחלין (אות לט) בשם האר"י וסדר היום. וכן משמע בש"ע (סי' קמא ס"א), שהיו נוהגים כן בזמן שהיו מתרגמים, שהיו קוראים כל פסוק ופסוק בפני עצמו, ואח"כ התרגום. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם ס"ג). וכ"כ בתשו' בית דוד (או"ח סי' קיא), שיש לקרוא כל פסוק פעמיים, ותרגומו פעם אחת. וכ"כ מרן החיד"א במחבר"ר (שם סק"י) וז"ל צריך לקרות כל פסוק שמו"ת דוקא, כמ"ש רבנו האר"י זצ"ל. ולא כמי שכתב לקרות כל פרשה קטנה שנים מקרא ואח"כ תרגום. עכ"ל. והובא בשערי תשובה (שם סוף סק"א). וע' בערוך השלחן (שם ס"ו) שכתב להביא סיוע לדברי רבנו האר"י, מלשון הגמ' בברכות דף ח. ע"ש. א"כ אם קרא את הפרשה פעם אחת באמצע השבוע, בלא כוונה מפורשת למצות קריאת שמו"ת, לא עלתה לו קריאה זו למצוה, דכיון שרגיל לקרוא כדעת רבנו האר"י, או שרגיל לקרוא ביום שישי או שבת, א"כ הוי ככוונה נגדית, שאינו רוצה לצאת בזה י"ח קריאת שמו"ת. וכ"כ כיוצא בזה המשנ"ב בביאור הלכה (סי' תפט ס"ד ד"ה שאם), שאם בבין השמשות אדם שאל את חברו כמה ימים לעומר, והאיש המשיב רגיל לברך דוקא בצאת הכוכבים, מסתברא דהוי כמכויין בהדיא שלא לצאת, ויכול אח"כ לחזור ולמנות בברכה. ולמעשה צ"ע. עכת"ד. [ולכאורה יש להקשות עליו מעצם דברי מרן בש"ע (שם). ודו"ק. וצ"ע]. וא"כ ה"נ הוי כמכויין בהדיא שלא לצאת.

נראה דבמצות דרבנן יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית

ד) **אולם** לקושטא נראה, שמדברי מרן הש"ע (סי' תפט ס"ד) הנ"ל, מוכח דבמצות דרבנן יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית, שהרי לכאורה קשה אמאי אם יאמר לחבירו היום כך וכך, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, הרי כיון שאין דרכו של אדם לספור את העומר בדרך של תשובה לחבירו, ונוסף גם הוא שדרכו למנות כל יום בברכה, א"כ הוי ככוונה נגדית, ואינו יוצא בזה י"ח, וכמש"כ כיוצא בזה המשנ"ב בביאור הלכה הנ"ל. ובפרט שיש איסור לעשות מצוה בלא ברכה, וכמש"כ בתשובה אחרת בשם כמה אחרונים. וא"כ כיון שענה לחבירו בלא ברכה, הוי ככוונה נגדית. וכ"כ כיוצא בזה בתשו' חתם סופר (או"ח סי' טו ד"ה ולישב). ע"ש. וא"כ אמאי אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. א"ו דס"ל דכיון דספירת העומר בזה"ז מדרבנן, יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית, דמצות דרבנן א"צ כוונה. ושוב מצאתי בתשו' מנחת אלעזר (ח"ג סי' לד ד"ה אולם) שהעיר בזה. ע"ש. ובוה ניחא מה שיש להקשות על דברי מרן בש"ע הנ"ל, אמאי כתב שיאמר לחבירו אתמול היה כך וכך, הא הוה מצי למימר שיאמר לו היום כך וכך, אלא שיכוין שלא לצאת בזה י"ח המצוה, ובכוונה נגדית אינו יוצא י"ח גם למ"ד מצות א"צ כוונה, וכמש"כ בב"י (סי' תקפט), ודלא כהרא"ה. ע"ש. וע' בתשו' מהר"ש הלוי (או"ח סי' ה) ובשכנה"ג (סי' תפט בהגב"י סק"א ד"ה ועתה). אולם לפי האמור ניחא, דכיון דמצות דרבנן א"צ כוונה, יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית, כי במצות דרבנן העיקר הוא מעשה המצוה, ולא אכפ"ל בכוונה כלל. וע' בתשו' שערי ישועה (שער ו' ס"ס ט). וא"כ ה"נ יצא י"ח במה שקרא באמצע השבוע, אע"פ שרגיל לקרוא את הפרשה ביום ששי, פסוק פסוק ותרגומו. ושוב מצאתי שכן כתב בס' פתח הדביר (סי' רפה סק"ה) בשם מר אביו הגאון בעל צפיחית בדבש. ע"ש.

בדין מצות דרבנן שבאמירה אם צריכות כוונה

ה) **אולם** לא נוכל להתעלם מדברי מרן בש"ע (סי' ריג ס"ג) שכתב וז"ל אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפילו יענה אמן, אא"כ ששמעה מתחילתה ועד סופה, ונתכוין לצאת בה ידי חובתו, והמברך נתכוין ג"כ להוציא ידי חובתו. עכ"ל. וכתב מרן בב"י (שם), דהיינו דוקא למ"ד מצות צריכות כוונה, אבל למ"ד מצות א"צ כוונה, יוצא י"ח אפילו בלא כוונת שומע ומשמיע. וכ"כ עוד (סי' ריט). ע"ש. ומוכח שגם מצות צריכות דרבנן צריכות כוונה, שהרי כל הברכות הם מדרבנן. וכן הוכיח בחידושי הגרעק"א (סי' ריג) מדברי מרן בש"ע הנ"ל, ושכן העיר הפמ"ג (סי' ח בא"א סק"ט). וכ"כ בס' לשון לימודים (סי' נח). והובא בתשו' יביע אומר (ח"ט או"ח סי' ק ח"ב אות ב). ע"ש. וכן מוכח עוד מדברי מרן בש"ע (סי' ריט ס"ה), וכמש"כ בתשו' שערי ישועה (שער ו' סי' ט). וכ"כ הגאון מהר"י טייב בס' ערך השלחן (סי' ס סק"א). וכ"כ המשנ"ב (סי' ריג ס"ק יח) להוכיח מדברי מרן הש"ע (שם ובסי' ריט) הנ"ל, דמצות דרבנן א"צ כוונה. ע"ש. ובתשובה אחרת הארכתי בזה בס"ד. ומזה יש לתמוה טובא על דברי הפר"ח (סי' תפט) הנ"ל, שכתב בדעת מרן דס"ל דמצות דרבנן א"צ כוונה. וכ"כ עוד אחרונים וכנ"ל. וקשה מה יענו ביום שידובר בהם דברי מרן בש"ע הנ"ל, דמוכח מיניה דס"ל דמצות דרבנן צריכות כוונה. ולפע"ד נראה, דשאני התם דהוי מצוה שבאמירה, ומשו"ה צריך כוונה גם בדרבנן,

וכמש"כ כיוצא בזה תלמידי רבנו יונה בברכות דף יב (דף ו מדפי הרי"ף ד"ה אמנם), דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה, הני מילי בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה הוא במקום כוונת הלב, אבל מצוה התלויה באמירה בלבד, ודאי שצריך כוונת הלב, שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוין לבו באמירה, נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה. עכ"ד. והובא בב"י (סי' תקפט). ע"ש. [וכע"ז כתב בתשו' הרשב"א (ח"א סי' שדמ). ע"ש]. וה"נ במצות דרבנן שהם באמירה, מצות צריכות כוונה. וכ"כ בתשו' מנחת אלעזר (ח"ג סי' לד) ובתשו' נהרי אפרסמון (או"ח סי' כב). וכ"כ בתשו' חסד לאברהם (תאומים ח"א סי' כג) בשם הרב השואל. וע"ש מה שכתב על דבריו. וע"ע בתשו' האלף לך שלמה (או"ח סי' נב). ומשא"כ מצות ספירת העומר, אע"פ שמתקיימת באמירת מספר, מ"מ לא חשיבא מצוה שבאמירה, וכמבואר מדברי הגאון כתב סופר (או"ח סי' קז אות ה) בדעת תר"י הנ"ל. ע"ש. וכן מצאתי בתשו' שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' קכו ד"ה והנה בחורף) שכתב דמש"כ רבינו יונה דבמצות שבאמירה לכו"ע צריך כוונה, היינו דוקא באמירת ק"ש ותפילה וכדומה, שצריך כוונת הלב לצאת י"ח אותה מצוה. אבל בספידה"ע שהעיקר הוא שידע איזה יום הוא, וכל שיודע ואומר בפיו שהיום כך, מה שייך כאן כוונת הלב, אטו ע"י כוונת הלב ישתנה יותר ממה שיאמר בפיו בלא כוונה, ולכן למ"ד מצות א"צ כוונה ודאי יצא אם לא כיון. ע"ש. וע"ע בתשו' קרית חנה דוד (ח"א סי' צח דף עב סע"א) ובחזו"א (או"ח סי' כט סק"ט). ומשו"ה י"ל שיצא י"ח אפילו בכוונה נגדית, כי העיקר היא שיוציא מפיו את המספר של הימים לעומר. וכן מבואר מדברי החק יעקב (סי' תפט ס"ק טו). ע"ש. וא"כ ה"נ בנ"ד, כיון שקריאת שמו"ת אינה כאמירת ק"ש ותפילה וכדומה, אלא העיקר שיעסוק בלימוד הפרשה של אותו שבוע. וע' בתרומת הדשן (סי' כג). א"כ שפיר יוצא י"ח גם בלא כוונה, ואפילו בכוונה נגדית.

ראיה שיוצא י"ח קריאת שמו"ת אע"פ שנתכוין למצות ת"ת

ו) וכן מוכח מדברי האור זרוע (ח"א סי' יב) שכתב וז"ל ונראה בעיני דמלמדי תינוקות את הפרשה, אינם חייבים לאגמורי בשבת, הואיל דפרשינן כל השבוע קרי השלמה עם הצבור, הרי השלימה כבר. עכ"ל. והובא בהגהמ"י (פי"ח מתפלה אות ח), ובמרדכי בברכות (סי' יט), ובהגהות אשרי (פ"ק דברכות סי' ח). וכן פסק מרן בש"ע (סי' רפה ס"ו). והרי מסתמא אינם מכוונים לצאת בלימודם ידי חובת מצות קריאת שמו"ת. וע"כ שגם בלא כוונה יוצא י"ח. וגדולה מזו יש להוכיח מדברי הראשונים ומרן בש"ע הנ"ל, שאפילו בכוונה נגדית יוצא י"ח, שהרי המלמדים מתכוונים למצות ת"ת, ותלמוד גדול שעוקר כוונת המצוה, וכמש"כ כיוצא בזה בתשו' הלכות קטנות (ח"א סי' קיד). והובא בס' שלחן גבוה (סי' תפט סק"ט) ובס' שלמי חגיגה (דף רצו ע"ב אות כג). ע"ש. וע"ע בתשו' אגורה באהלך (די"א ע"ג ד"ה והנה) ובס' ערך השלחן (שם סק"ב) ובתשו' פני מבין (או"ח סי' קלג אות א) ובתשו' באר משה (ח"ג סי' פ אות ח). ואעפ"כ יוצאים י"ח קריאת פעם אחת של שמו"ת בלימודם עם התינוקות. ומוכח שגם בכוונה נגדית יוצא י"ח. [ואולם אין להביא מזה ראיה, שבכל מצות דרבנן יוצא י"ח אפילו בכוונה נגדית, דשאני מצות קריאת שמו"ת, שעיקרה היא מדין מצות ת"ת, וכמבואר בתרומת הדשן (סי' כג). ע"ש. ולכן אין

הכוונה למצות ת"ת עוקרת את המצוה. ויש להביא ראיה לזה, דאל"כ היאך יוצאים המלמדים י"ח מצות קריאת שמו"ת, במה שמלמדים את התינוקות, הא קיי"ל דאין עושין מצות חבילות, כדאיתא בסוטה דף ח. אלא ודאי דכיון שמצות קריאת שמו"ת היא מדין מצות ת"ת, לא הוי מצות חבילות, כיון שענינם אחד. ויש לדחות. ואכמ"ל. וכן מצאתי בתשו' אבני ישפה (ח"ח סי' סו ענף א), בתשובה להרב השואל שליט"א, שכתב להוכיח כן מדברי מרן בש"ע (סי' רפה ס"ו) הנ"ל, שאין צריך כוונה כלל במצות קריאת שמו"ת. והיא לו נדפסה בס' גם אני אודך (תשובות הגאון הנ"ל, סי' עו). ע"ש. וכן יש להוכיח מדברי הגר"ז (סי' רפה ס"ח), שיוצא י"ח אפילו בלא כוונה. ע"ש. וע"ע בס' פסקי תשובות (שם אות י). וכן ראיתי בס' נשמת שבת (ח"ב סי' שכח) שכתב שלדעת הסוברים שיוצא י"ח קריאת שמו"ת בשמיעה מהש"צ, יוצא י"ח אפילו אם לא כיון, ולא מיבעיא לדעת הסוברים דמצות דרבנן א"צ כוונה, אלא אפילו להחולקים, כיון דתרווייהו מדין מצות ת"ת נינהו, יוצא י"ח אפילו אם לא כיון לאחד מהם. ע"ש.

ז) **המורם** מכל האמור שאם קרא שמו"ת בלא כוונה למצוה, יצא ידי חובתו. ולכן אפילו אם הוא רגיל לקרוא ביום שישי או בשבת, או שרגיל לקרוא פסוק פסוק ותרגומו, ובאמצע השבוע קרא את כל הפרשה פעם אחת בלא כוונה למצוה, מצטרפת לו קריאה זו למצות קריאת שמו"ת. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

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

אהבת אחים הנדירה בין משה לאהרן – "שמחים זה בגדולת זה וזה בגדולת זה"

אחר שנתגלה הקב"ה למשה רבינו בסנה ובקשו שילך לגאול את ישראל, משה רבינו מסרב ללכת לשליחות זו.

וכמה זמן סרב משה רבינו, נאמר ברש"י (שמות ד י) שמשך זמן של שבעה ימים סרב עד שהסכים לשליחות שהטיל עליו ה'.

בטעם לסרובו של משה כתב רש"י וז"ל: "וכל זה, שלא היה רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהיה גדול הימנו ונביא היה, שנאמר (שמואל א ב כז) הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים, הוא אהרן".

והדברים צריכים ביאור, והרי עם ישראל נתון בעבדות קשה שאין כמוה שעבוד, גלות, ומשה רבינו מסרב ללכת מחמת שלא לפגוע באהרן אחיו, וצריך להבין פשר ענין זה.

והנראה בזה שברש"י כתב שטענת משה היתה שאהרן גדול ממנו וגם נתנבא לפניו.

וביאור דברי רש"י, שנבואה זו שנאמרה על יד אהרן במצרים, המקור לנבואה זו של אהרן מצינו, שבשעה שבא איש האלוקים הוא אלקנה לפני עלי ואמר לו בשם ה'.

(שמואל א ב כז): "הנגלה נגליתי אל בית אביך", וכתב רש"י מכאן שנתנבא אהרן במצרים, ומה היא הנבואה הוא שנאמר (יחזקאל כ) ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו:

עוד כתב רש"י שם: הנגלה נגליתי - הידעתם כי הטובה הזאת והגדולה הזאת נתתי לאהרן: וצריך ביאור מה טובה וגדולה היתה בכך יותר משאר נבואות.

והביאור בכך, שעל נבואה זו שנתבא אהרן, כתב רש"י (יחזקאל כ ז): ואומר אליהם - אהרן ניבא להם נבואה זו קודם שנגלה הקדוש ברוך הוא על משה בסנה וזהו שנאמר (שמואל א ב) לעלי הנגלה נגלתי אל בית אביך בהיותם במצרים וגו':

ומבואר, שמה שהתגלה הקב"ה לאהרן בנבואה זו היה הדבר קודם שנתגלה הקב"ה למשה רבינו.

אהרן הכהן נתנבא במצרים משך זמן של שמונים שנה קודם משה רבינו

ועד עתה עולה שנבואתו של אהרן קדמה לנבואתו של משה, אמנם לא רק זאת, שעוד הארה יש על נבואה זו של אהרן, שבמדרש נאמר (שמות רבה ג טז): תדע לך שבשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה שילך בשליחותו אצל פרעה וא"ל שלח נא ביד תשלח את סבור שמא עכב משה שלא רצה לילך, אינו כן אלא כמכבד לאהרן, אמר משה עד שלא עמדתי היה אהרן אחי מתנבא להם במצרים שמונים שנה.

ואם כן עולה מדברי המדרש שלא רק שנתנבא אהרן קודם למשה, אלא היה משך זמן של שמונים שנה. ונמצא שהיה אהרן היו נביאם של ישראל משך זמן גדול מאד.

אמנם לא רק שקדם אהרן למשה בנבואה ולא רק משך זמן של שמונים שנה, אלא גם מהות הנבואה היתה בה חשיבות, ששם ביחזקאל נאמר שנבואה זו נאמרה "ביום בחרי בישראל". ואם כן שנבואה זו היתה בראשית היציאה מן הגלות ואותה נבואה נאמרה על ידי אהרן שבו בחר ה' לאמר להם לישראל נבואה זו.

ומעתה לפי זה יבואר היטב שעל הנבואה שנתגלה הקב"ה לאהרן בתחילה היתה בכך "טובה וגדולה לאהרן" שבכך היתה החשבה גדולה לאהרן הוא המבשר הראשון על בא הגאולה לעם ישראל.

מעתה אחר כל הקדמות הללו יובן חששו של משה רבינו, שסבר שאם הוא ילך ולא אהרן תיהיה בכך פגיעה באהרן הכהן. שבמדרש תנחומא (שמות כז) נאמר: **אמר משה כל השנים האלו היה אהרן אחי מתנבאי, ועכשיו אני נכנס בתחומי של אחי ויהיה מיצר לכך לא היה רוצה לילך.**

ומעתה יובן סרובו של משה רבינו לקבל את השליחות, שאחר שאהרן הוא נתנבא והוא הראשון שנתנבא לישראל בשעה שנבחרו לעם, אם כן מכל זה מובן שאהרן הכהן הוא השליח לעם ישראל לגאול אותו ולא משה רבינו ומשום כן סרב משה רבינו משך זמן של שבעה ימים זאת כדי לא לפגוע באחיו אהרן הכהן.

[ועומק סרובו של משה היה יש לבאר שהנדון אם להיות או להיות שליח לגאולה היה הדבר נתון להסכמתו ולשקולו של משה רבינו, ומשום כן שייך ש"התוכח" עם הקב"ה על כך. והוא כיסוד המתבאר בכמה מקומות במאמרינו שבעניני מידות שייך שהקב"ה יבקש מאדם דבר ושייך שיסרב לומר איני רוצה, אלא שמראש אפשר לבקש ממנו שיעשה כן אלא שמ"מ בכוחו לסרב].

על עומק חששו של משה מהפגיעה באהרן מפורשת על כך בכמה מקומות.

על הפסוק (שמות ד יד): **וראך ושמח בלבו. כתב רש"י "לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה".** ומבואר שהיה סבור משה רבינו שמחמת שהוא משה עולה לגדולה, משום כן אהרן יקפיד עליו, "אתה "סבור" כך היתה הבנתו של משה שיקפיד עליו אהרן, ומקום מקום לא רק שלא הקפיד אלא היה בבחינה של "וראך ושמח בלבו".

עוד מבואר כן ברש"י (שבת קלט ע"א): **ו"ל: זכה לחשן המשפט - שכנגד הלב, שהיה גדול ממנו, וקודם למשה נגלית שכינה על אהרן, כדכתיב (שמואל א, ב) הנגלה נגליתי אל בית אביך, ונאמרה לו נבואה של מצרים הכתובה (ביחזקאל כ) עד וימרו בי, "ואף על פי כן לא נתקנא בו בזאת".**

¹³ גם מדברי המדרש הללו מבואר שנתנבא אהרן כל השנים הללו.

ומבואר ברש"י שלא רק שסבר כן משה, אלא היה צד שמחמת כל האמור לעיל שיקנא אהרן במשה "ואף על פי כן לא נתקנא בו בזאת", והיינו שלמעשה אהרן לא נתקנא במשה רבינו.

ובמאמר המוסגר יש לבאר שכל מה שסבר משה רבינו שאהרן מקפיד עליו או מקנא, אינו "קפידא", לפי שעלה משה לגדולה, אלא החשש הוא מחמת קרבת אלוקים שהיתה לו לאהרן מחד שהיתה בנבואה וגם כח ההטבה לכלל ישראל שהיתה בשליחות זו.

וכפי שנתבאר לעיל ברש"י שהשליחות שנתנה לאהרן היתה בה "טובה וגדולה", שמכחה יכל אהרן לחשוב שהוא המוציא והמביא בענין יציאת בני ישראל ממצרים ומכאן היה חששו של משה רבינו, ועל זה אמר לא הקב"ה שאל לו לדאוג "וראך ושמח בלבו".

ויש לבאר עוד בזה מה היה החששו של משה רבינו בפגיעה באהרן הכהן, והוא שנתבאר בכמה מקומות במאמרינו לספר שמות, שהקפדה יתירה בתורה על "הכרת הטוב בעניני יציאת מצרים, משה מסרב להכות על היאור במכת דם, וכינים, הכרת הטוב לכלבים שלא נבחו בזמן יציאת מצרים, פדיון פטר חמור לפי שסחבו ביציאת מצרים את ממונם של ישראל, עצם שליחות משה רבינו שאינו הולך מיתרו קודם שיבקש רשות מחותנו יתרו, והמכנה המשותף לכולם הכרת הטוב.

ונתבאר שהסיבה להקפדה היתירה על ענינים הללו, שבראשית צמיחת עם ישראל לעם שהם שרויים בבית עבדים, היתה להם נפש עבדים, שהיא נפש נמוכה ואין מכיר העבד בטובת האחר, משום כן בשעה שנעשה עם ישראל לעם היה צורך לחדד את ההרגשה של הכרת הטוב שהיא בסיס להעמדת קומת האדם כראוי.

מעתה משום כן חשש משה רבינו שלא לפגוע באהרן הכהן, שבכך חשש שאם יסכים לדבר ישפיע רוח לא נכונה בעיני העם הרגיל שאהרן הוא נביאו והוא א"כ צריך לעמוד בראשו. ומשום כן הקפיד משה רבינו ביותר על כבודו של אהרן הכהן שלא תגרם תקלה לדורות לעם ישראל בעניני מדות מכח פגיעה זו באהרן הכהן.

אמנם החידוש שהיה בהנהגתו של אהרן, שלא רק שלא הקפיד כלל, אלא שמח עד למאד שמשה רבינו הוא יהא הגואל של ישראל וכדלהלן

אהבת אחים הנדירה בין משה לאהרן

על אהבה שהיתה בין משה ואהרן נאמר במדרש תנחומא (שמות סימן כז): ושם נאמר שכל ישראל אומרים לפני הקדוש ברוך הוא "מי יתנך כאח לי", שאחים שקדמו להם להם ישראל היו שונאים זה לזה, קין שונא להבל, ישמעאל שונא ליצחק, עשו שונא ליעקב, השבטים שונאו ליוסף.

ושם במדרש נאמר ובאיזה אח אמרו ישראל להקב"ה כמשה ואהרן שנאמר הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד (תהלים קלג), שהיו אוהבין ומחבבין זה את זה שבשעה

שנטל משה את המלכות ואהרן את הכהונה לא שנאו זה את זה אלא היו שמחים זה בגדולת זה וזה בגדולת זה,

ועל זה אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה לא אכפת לאהרן בדבר זה לא די שאינו מיצר אלא עוד שמח תדע לך שאמר ליה וגם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו אינו אומר ושמח בפיו או ושמח בלבד אלא ושמח בלבו. והיינו ש"שמחת הלב", הינה ביטוי לשמחה אמיתית ושלימה שהיתה לו לאהרן הכהן בשמחתו של משה רבינו.

מכח אותה שמחת הלב, נאמר במדרש הלב ששמח בגדולת אחיו יבא וישמח וילבש אורים ותומים שנאמר (שמות כח) ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים והיו על לב אהרן.

ועל זה מסיים המדרש "מי יתנך כאח לי כמשה וכאהרן, אמצאך בחוץ אשקך, ויפגשהו בהר האלהים וישק לו", שהיו אחים אלו משה ואהרן שונים מאחים שלעיל שהיו אוהבים ושמחים זה בגדולתו של זה.

וההבדל בינם לבין קין השונא להבל, ישמעאל השונא ליצחק, עשו השונא ליעקב, השבטים השונאים ליוסף, שכל הללו המנויים כאן הרגישו ש"לוקחים להם" משהו, קין חש שהבל חי על חשבוננו, ישמעאל סבר שיצחק הוא היורש ולא הוא וכן עשיו על יעקב, וכן השבטים ליוסף חששו שהוא יוסף הממשיך והם הנדחים מכח זה חשבו הללו שלוקחים להם את מה שיש להם.

אמנם משה ואהרן אינם כן, לא הרגישו שמגיע להם משהו, וממילא גם לא לוקחים מהם כשאחד מהם מתמנה למנהיג ומשום כן היו שמחים זה האחד בגדולתו של השני.

ויש להוסיף עוד את דברי המדרש תנחומא שמיני סימן ה ושם נאמר "אל משה כך אמר לי הקדוש ברוך הוא למנות אותך כהן גדול, אמר לו אהרן אתה יגעת במשכן, ואני נעשה כהן גדול. ומבואר, שלא רצה אהרן להיות כהן גדול אלא רצה אהרן שמשה הוא יהא הכהן גדול לפי שהוא יגע במשכן. ועל זה מחזיר לו משה רבינו שם במדרש "שכשם ששמחת לי בגדולתי, כך אני שמח לך בגדולתך".

ומבואר שאהרן הכהן הוא היה הדוגמא למשה רבינו איך אח מתנהג עם אחיו, אחוה שאינה מצויה לא רק שאין קפידא וקנאה אלא כל כולה שמחה על כך שאחיו עולה לגדולה¹¹ וממנו למד כן משה רבינו.

משום כן בשעה שנתמנה אהרן לכהן גדול אומר משה לאהרן שכשם ששמחת לי בגדולתי, כך אני שמח לך בגדולתך, שמחה אמיתית בין שני אחים גדולי הדור, ועל זה אמרו ישראל להקב"ה "מי יתנך כאח לי"

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

¹¹ ויתכן שהוא שמחת שהיה אהרן כל כולו שמח בשמחתו של השני, משום כן היה אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום, שהפך השלום הוא זה הרואה כל הזמן את טובת עצמו כל הזמן לנגד עיניו. אמנם אהרן הכהן שכל כולו שמח בשמחת השני, שייך שירדוף שלום תמיד

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

מה היה שחרן של המילדות

וַיִּיטֵב אֱלֹקִים לְמִילֻדֹת וַיִּרְבֵּ הָעַם וַיַּעֲצְמוּ מְאֹד. וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמִּילֻדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם בְּתִים (א, כ-כא)

ופרש"י וייטב אלקים למילדות, מהו הטובה, ויעש להם בתים, בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים, ויבן את בית ה' ואת בית המלך כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים כדאיתא במס' סוטה (יא:): עכ"ל.

ויש להעיר הלא מקרא כתוב וַיִּיטֵב אֱלֹקִים לְמִילֻדֹת וַיִּרְבֵּ הָעַם וַיַּעֲצְמוּ מְאֹד, ומשמע שזו גופא ההטבה במה וירב העם.

*

מטרת המילדות היה לקרב הגאולה והיה שחרן וירב העם ויעצמו מאד

ויש ליישב דהנה בנדה (יג:): אמר רבי יוסי אין בן דוד עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי עכ"ד הגמרא, ופרש"י שבגוף, חדר כי גוף שם מקום המיוחד לנשמות העתידיים להיות נולדים, כי רוח הרוחות שלפני שגורתי להיות נולדים קודם יעטוף, מעכב את הגאולה ע"ש.

וכתבו התוס' שם עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, והא דאמר (שבת קיח:): אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלים, וי"ל דהרבה היו יולדות בכרס אחד עכ"ל.

ויש לומר דפרעה שראה שהיו יולדות ששה בכרס אחד היה ירא שיכלו הנשמות שבגוף ותתקרב הגאולה, והמילדות מסרו נפשם על ריבוי עם בני ישראל וקרבו הגאולה וזכו למלכות בית דודו שמשם יבא הגואל, ומעתה יבא על נכון דגם מה שוירב העם ויעצמו מאד הוא שחרן דע"י כן יתקרב ויבא משיח בן דוד שיצא מזרעם.

*

ריבוי העם הטבה למלכות

ויש לומר עוד דע"י ריבוי העם יש הטבה למלוכה דאין מלך בלא עם, וזה אומרו וַיִּיטֵב אֱלֹקִים לְמִילֻדֹת וַיִּרְבֵּ הָעַם וַיַּעֲצְמוּ מְאֹד. וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם בְּתִים, הם בתי מלכות.

*

יבואר טענת מרים לאביה גזירתך קשה משל פרעה

וזה יהיה נותן טעם לשבח דבסוטה יב. עה"פ וַיִּלְךָ אִישׁ מִבֵּית לְוִי וַיִּקַּח אֶת בַּת לְוִי (ב, א), להיכן הלך אמר רב יהודא בר זבינא שהלך בעצת בתו, תנא עמרם גדול הדור היה, כיון שראה שאמר פרעה הרשע כל הבן הילד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלין עמד

וגירש את אשתו, עמדו כולן וגרשו את נשותיהן, אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה כו', פרעה לא גזר אלא בעולם הזה ואתה בעוה"ז ולעוה"ב, ופרש"י אלא בעולם הזה שנולדים ומתים וחוזרים וחיים הן לעוה"ב, אתה גזרת בעוה"ז ובעוה"ב שכתן שאינם נולדים אינן באין לעולם הבא עכ"ל.

ולהאמור ובואר בטוב טעם כי זאת היתה טענתה הלא אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבאותו גוף ואם יוצרו נשמות אלו יכלו הנשמות מאותו גוף ותבא הגאולה, אבל אם לא יולדו לא יכלו הנשמות מהגוף.

*

יבואר סברת מרים שדיברה במשה למען יכלו הנשמות שבגוף

ומעתה יהיה נותן טעם לשבח דכאשר דיברה מרים ואהרן במשה כדכתיב וַתְּדַבֵּר מְרִים וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכַּשִׁית אֲשֶׁר לָקַח פִּי אִשָּׁה כַּשִׁית לָקַח. וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אֶךְ בְּמֹשֶׁה דְּבַר ה' הֲלֹא גַם בָּנוּ דְּבַר וַיִּשְׁמַע ה' (יב, א ב).

ונענשה מרים בצרעת, וכדכתיב וַהֲעֲנַן סָר מֵעַל הָאֹהֶל וְהָיָה מְרִים מְצֻרֶת פְּשֶׁלֶג וַיִּפֹּן אֶהָרֶן אֶל מְרִים וְהָיָה מְצֻרֶת. וַיֹּאמֶר אֶהָרֶן אֶל מֹשֶׁה בִּי אֲדֹנָי אֵל נָא תִשָּׁת עֲלֵינוּ חֲטָאת אֲשֶׁר נוֹאֲלָנוּ וְאֲשֶׁר חָטָאנוּ. אֵל נָא תְהִי כִּמֶּת אֲשֶׁר בְּצִאתוֹ מִרְחֹם אִמּוֹ וַיֵּאכֹל חֲצִי בָשָׂרוֹ (שם, י - יב), ויש להבין מה ראה אהרן להזכיר אשר בצאתו מרחם אמו ובזה לעורר רחמים.

ולהאמור כונת אהרן היתה להמליץ זכות בעד מרים אשר כל כונתה בדברו בו שלא יפרוש מהאשה ויכלו עוד נשמות מאותו אוצר ששמו גוף, והלא כל לידת משה היתה בזכות טענתה זו לעמרם אביה שבלידת ולד יש חשיבות גם אם ימות ח"ו כי הנשמה צאה מאותו אוצר ששמו גוף, וזה מה שרמז באומרו אֲשֶׁר בְּצִאתוֹ מִרְחֹם אִמּוֹ די בזה למען יכלו הנשמות שבגוף ודו"ק.

*

תשובת השי"ת לטענת מרים

ובדרך רמז יש לפרש דראיתי בספר לפרש אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף והיינו שיתגבר כח הנשמה ותאיר באדם, ולא תהיה יותר במאסר הגוף.

ובבראשית רבה (ט, ט) עה"פ והנה טוב מאד זה יצר הרע וכי יצר הרע טוב מאד, אלא שאילולא יצר הרע לא היה אדם בונה בית ולא נושא אשה ולא הוליד וכו' ע"ש, ומעתה בכלות הנשמות מאותו אוצר ששמו גוף, לא יצטרכו ליצר הרע שיעורר באדם תאות גשמיות ושוב לא תהיה הנשמה במאסר הגוף, במהרה בימינו.

ולהאמור יש לבאר תשובת השי"ת לאהרן ומרים לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בו וּמְרָאָה וְלֹא בְחִידָת וְתִמְנַת ה' יְבִיט וּמִדּוּעַ לֹא יִרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמֹשֶׁה (יב, ז ח), כיון שמשה הוא איש אלקים במעלה עליונה כזו אין שולט בו יצר הרע כלל, ונשמתו אינו במאסר הגוף, ואין לו שייכות לכל הענין הזה ודו"ק.

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

'פקד פקדתי' סימן זה מסור בידם – י"ב תירוצים על קושיית הרמב"ן

פְּקַד פְּקַדְתִּי אֶתְכֶם וּגּוֹ'. וְשָׁמְעוּ לְקִלְךָ (ג, טז יח)

פירש"י ושמעו לקלך מאליהם, מכיון שאמר להם לשון זה ישמעו לקולך שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים, יעקב אמר להם ואלקים פקד יפקוד אתכם יוסף אמר להם פקד יפקד אלקים אתכם.

ומקורו הוא ממדרש רבה (פרשה ג סי' יא) מיד ושמעו לקולך למה שמסורת גאולה הוא בידם שכל גואל שיבא ויאמר להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא.

וכן הוא במדרש (פרשה ה סי' טז) ובמה האמינו על סימן הפקידה שאמר להם, שכך היה מסורת בידם מיעקב שיעקב מסר את הסוד ליוסף ויוסף לאחיו ואשר בן יעקב מסר את הסוד לסרח בתו ועדיין היתה היא קיימת וכך אמר לה כל גואל שיבא ויאמר לבני פקד פקדתי אתכם הוא גואל של אמת.

*

הקשה הרמב"ן: מנין להם שיאמינו שמא שמע משה במסורת הזו כמותם.

*

תירץ הרמב"ן ב' תירוצים:

א.

י"ל שכך קיבלו מיוסף ששמע מפי הנביא אביהם שהראשון שיבא ויאמר להם בלשון הזה הוא יהיה הגואל אותם, גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא יבא אדם ויכזב בהם, בכך הבטיחם^{נט}.

ב.

עוד מתרץ הרמב"ן עפ"י דאי' במדרש אמר רבי חמא בר חנינא בן י"ב שנה נתלש משה רבינו מבית אביו, למה, שאילו גדל ובא ואמר להם המעשים לא היו מאמינים בו, שהיו

^{נט} המהר"ל ב'גור אריה' כתב על תירוץ זה שהוא רחוק מאוד, כי הקב"ה נותן בחירה לאדם ויכול לכזב אם ירצה. וראה בהמשך אות ד דרך המהר"ל עצמו.

ובאמת יש להקשות עוד על הרמב"ן דמאחר שהבטיחם שלא יכזב אדם בזה א"כ שוב מה צורך יש בהסימן. ועי' בספר דגל יהודה (לרבי יודל קאמינר ז"ל חותן השפ"א) שתירץ קושיית המהר"ל, שהסימן שהיה מסור בידם שכל מי שיאמר בלשון הזה הוא הגואל האמיתי היינו שיפרש ג"כ דבריו על מה ולמה בא כפל הלשון. ועל זה היתה ההבטחה דמי שירצה לכזב לא ידע לפרש כונת כפל הלשון על אמיתתו שיקובלו דבריו אצלם. ועיי"ש בדבריו שמפרש מה באמת הכפילות. וכ"כ בספר תפארת עוזיאל (תלמיד המגיד ממעזריטש, והיה נקרא בפי כל עב"ד ה') דהסימן היה דהגואל צדק יהיה מפרש הטעם מה הצורך בשני הפקידות.

אומרים אביו מסרה לו לפי שיוסף מסרה ללוי ולוי לקהת וקהת לעמרם, לכך נתלש מבית אביו, וכשהלך והגיד לישראל כל הדברים לפיכך האמינו בו שנאמר ויאמן העם.^ג

התוס' במס' סוטה (יג. ד"ה סרח) הביאו פרקי דר"א (פרק כח) שסוד הגאולה נמסר לסרח וכיון שבא משה הלכו זקני ישראל אצלה לפי שכבר נכשלו ע"י בני אפרים שיצאו שלשים שנה לפני הקץ ונמלכו עתה בה ואמרה להם מה לשון אמר לכם המושיע הזה אמרו לה פקוד פקדתי אמרה להם א"כ הוא הוא.

דהיינו שבעצם הסימן לא היה מסור לכולם כי אם לסרח בת אשר שהיא נשתיירה מאותו הדור, והיא לא גילתה את הסימן עד שבא מש"ר.

ד.

המהר"ל מפראג בספרו גבורות ה' (פרק כו) וכן בפירושו לחומש 'גור אריה' מחדש שאכן מטרת הסימן לא היתה לאמת ולהוכיח את אמינות הגואל ולא זה מה שמשה רבינו היה מפחד כעת שלא יהיו מאמינים לו, אלא שהיה מפחד שלא ישמעו בקולו, כלומר שלא יתנו לב בכלל להתבונן בדברי משה אם אמת דבריו אם לאו ולא ישמעו אותו כלל, אבל כשאמר להם הסימן "פקד פקדתי" הוא הסימן המסור בידם זה יגרום שלכל הפחות יסכימו לשמוע לו ולכל הפחות יתנו לב להתבונן בדבריו דהא יש סימן, אע"ג דאין ראיה גמורה סימן הוא לכל הפחות עד שיתנו לב על דבריו, אבל אין זה האמנה.

מוסיף המהר"ל ראיה לדבר, שהרי אחר שאמר לו הקב"ה 'ושמעו לקולך' אמר משה 'והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי', וקשה הרי אמר הקב"ה 'ושמעו לקולך'. אלא חייבים לומר ש'ושמעו לקולך' פירושו שישמעו לך להתבונן בדבריך, ואח"כ אמר 'והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי', דהיינו שאף אם ישמעו לי לשמוע ממני דברי ויתבוננו בהם ויתנו לב אליהם, אבל הרי לא יאמינו לי.

ה.

קיים תירוץ מפורסם על קושיא זו, והוא, דהרי משה היה ערל שפתים ואותיות בומ"פ שמבטאם מהשפתיים לא היה ביכלתו לבטא בשפתיו, ואם בכל זאת יהיה מפורש יוצא מפיו תיבות אלו "פקד יפקוד" עכצ"ל שהוא המגן והמושיע, דלא עביד קוב"ה ניסא למיגנא לפתוח ארשת שפתיו לשיקרא, ומזה ראיה ברורה כי אכן נראה אליו השי"ת^{טא}.

תירוץ זה מובא בכמה ספרים, מהם אמרי פינחס (אות פה), חתן סופר, פה קדוש (לר' יצחק מוולוז'ין) מובא בשמו בפרדס יוסף (ד,י) ובמעינה של תורה.

^ג עי' רא"ם שתירץ ג"כ ע"ד זה.

^{טא} וראה חתם סופר ותורת משה שטענת מש"ר 'מי אנכי כי אלך אל פרעה' היה שאינו יכול לבטא את השמות הקדושים שבכולם יש א' מאותיות בומ"פ וע"ז א"ל השי"ת 'איהיה אשר אהיה' שאין בו אותיות בומ"פ ויוכל לבטא היטב, עיי"ש בנועם דבריו באריכות.

ובחתן סופר שם מפרש בזה לשון הפסוק לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקד פקדתי וגו', ויל"ד מאי "לאמר" דקאמר דמיותר הוא. ולפי הנ"ל י"ל שזה חלק מהסימן שיאמר להזקנים, שהקב"ה ציוני "לאמר" את המילים האלה פקד פקדתי והלא דבר זה אין ביכלתי כי הלא אני ערל שפתים אם לא ה' שלחני. וזה המשך הפסוק "ושמעו לקולך" ע"כ ישמעו לקולך לדקדק היטב על מוצא שפתיך.

ובספר פה קדוש מפרש בזה הפסוק (ד,יא) ויאמר ה' אליו מי שם פה לאדם או מי ישים אדם או חרש וגו', שזה תשובה על מה שטען מש"ר כי כבד פה וכבד לשון אנכי, דהיינו שהקב"ה א"ל אני היודע מה ראוי להיות לכל איש ואיש, גם אתה צריך להיות כבד פה כדי שבכך יתאמת הסימן וכנ"ל שמזה תהיה הראיה שאתה הגואל האמיתי, ולכן ועתה לך וגו'כ.

ויש להוסיף שהחזקוני מפרש 'ואנכי אהיה עם פיך' שארפא את פיך לדבר צחות, ולהנ"ל הפירוש הוא שירפא את פיו רק בשביל להוציא תיבות פקד פקדתי מהפה.

ו.

בספר נחלת יעקב (לבעל החו"ד) פירש שהכוונה היא שבאמת עדיין לא הגיע הזמן של ארבע מאות שנה וסבר משה כי מחמת זה לא ירצו ישראל להאמין, ולזה א"ל הקב"ה כי מסורת היה מאבותם שיש להם פקידה כפולה, והיינו כמו בגאולה העתידה שיש ב' גאולות כמ"ש הנביא בעתה אחישנה וה"נ מסורת היה בידי אבותם שיש פקידה כפולה שיכול להיות להם פקידה גם קודם הזמן וממילא לא יבואו להכחישך מחמת שהוא קודם הזמן.

ומדבריו יוצא שאין הסימן ממש על אמיתת הנבואה של מש"ר ואין הסימן שולל נביא שקר אלא שבא ליישב מה שהיה יכול לגרום להם לא להאמין.

ז.

בספר קול שמחה להרה"ק רבי ר' בונם מפרשיסחא זי"ע כתב לתרץ עפ"י דרכו ברמז השמות הקדושים, ואם כי אין לנו עסק בנסתרות נעתיק את דבריו כמו שהם. הנה השמות של הגאולה הם קפ"ד קס"א ושני השמות אלו בגימטריא משה כי הוא אחוריים ותוך דחכמה כידוע. וזהו פירושו פקד אותיות קפ"ד וראשי תיבות של פקד פקדתי בגימטרי' ק"ס ובצירוף משה הוא קס"א, עכדה"קסג.

ח.

בספר הקדוש תפארת שלמה מיישב את הקושיא עפ"י דרכו שמבאר ענין יסורים של אהבה שהם באותם הצדיקים המקבלים עליהם לסבול הייסורים בשביל השכינה כדי

³⁰ זה מרומז קצת בדברי האור החיים הק' שכתב הלא אנכי ה' הוא העושה הדבר ואני מסבב סיבובין לעשותו כן לתכלית דבר ובוה רמז לו כי כבודת פיו ולשונו הוא לתכלית דבר טוב ולזה לא הסיר ממנו עלגותו.

³¹ וכדבריו כתב גם בספר אזור אליהו.

לסלק הדינין מהשכינה, ולכן הצדיקים שבישראל בכל דור ודור מקבלים עליהם ייסורים כדי לגרום אהבה למעלה לסלק הדינין מבני, וע"י כן נעשה היחוד^ט. והנה זה הענין היה ג"כ במצרים שהיו בני ישראל מקבלים עליהם הצער והייסורים וקושי השעבוד בגין השכינה. והנה ענין הפקידה האמור פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים מרמו ענין הפקידה הזאת (כמו חייב אדם לפקוד וכו') רמו ליחוד הנעשה למעלה ע"י בני, וז"ש 'ואת העשוי לכם במצרים' ר"ל היחוד נעשה ע"י 'העשוי לכם' שאתם הייתם מקבלים עליכם מעצמיכם קושי השעבוד, וזה הדבר לא יוכל שום בן אדם לדעת מה היה במחשבתם בשעת העבודה בלתי לה' לבדו שראה את ענין ומחשבתם הטובה בקבלת הייסורים של אהבה.

ט.

פירוש נפלא כתב בספר הקדוש פרי צדיק להרה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זי"ע (אות ו), דהנה הרמב"ן (ג,יד) הביא מדרש אגדה מהו אהיה אשר אהיה כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי וכו'. ובאמת מה שהקב"ה יפקוד ויזכור את ישראל הוא ג"כ 'כמו שאתה הווה עמי', ובבחינת כמים הפנים לפנים, וכשיעלה בזכרונינו אלהותו ית' אז יזכור גם הוא אותנו. והגואל השליח ד'אנכי שלחתיך' הוא יאיר להם האור הזה בלבם גם בגודל שיקועם וחשכות מצרים, ויכניס בלבם ענין פקידה שירגישו בלבם אור מפקידה, זה יהיה הגואל של אמת. וכאשר בא משה ואמר פקד פקדתי תיכף נכנס בלבם אור פקידה וע"י זה האור האמינו תיכף ושמעו לקולו^ס.

מוסיף ע"ז רבי צדוק דברי חיזוק לגלותנו, שכן יהיה גם לעתיד כשיגיע זמן הגאולה יבא בלבות בני ישראל הקיווי והבטחון חזק שיגאלו. וזהו שאומרים בתפלה 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח' שבמהרה נרגיש בלבינו הבטחון לצמיחת ישועה ואתה תצמיח הישועה בקרוב.

י.

בסגנון דומה מפרש בספה"ק דברי ישראל (מודו"ץ), עפ"י משל לבן מלך שהכעיס לאביו וגירשו מביתו והלך נע ונד עד שנעשה חוטב עצים אצל כפרי אחד והיה לו קרדום רעוע שהיה לו עבודת פרך לחטוב בה, מה עשה, כתב מכתב למלך שירחם עליו וישלח לו קרדום טובה, ושראה זאת המלך הקפיד עליו יותר ולא פנה לבקשתו. לימים התחיל הבן להתעורר בעצמו מה שעבר עליו וזכר מי הוא ושהוא בן מלך וכלום חסר מבית המלך וכתב מכתב בקשה לאביו המלך שירחם עליו ויחזירו לביתו, וכראות המלך מכתבו נכמרו רחמיו עליו כרחם אב על הבן והחזירו לביתו^ס. ובזה יש להבין ענין פקד פקדתי שאין הפירוש שה' יהיה זוכר אותם אלא הפי' פקד יפקד אתכם לשון מפעיל שיהיה מעורר

^ט עיי"ש בתפארת שלמה שמאריך ביסוד זה ומבאר עם זה כמה ענינים.

^ס בדומה לזה מצאתי כתוב בספר ויחי יוסף (פאפא) ועוד.

^ס עיי"ש בנועם דבריו שמפרש בזה כמה פסוקים.

ומזכיר אותם מי הם. וכך הוזה כי מקודם היו משוקעים בשעבוד מצרים עד ששכחו לגמרי מי הם עד שבא זמן הקץ נתעוררו מן השמים וכל אחד ואחד נזכר מי הוא, וא' מחבירו לא ידע. וזה הסימן שנתן הקב"ה למשה לאמר אליהם פקד פקדתי אתכם כאמור, ושמעו לקולך מאליהן דייקא היינו מעצמם שכל אחד ואחד ידע בעצמו שכן הוא ואחד מחבירו לא ידע והוא סימן אמיתי.

י"א.

עוד מהלך בסגנון דומה כתב בספר אמרות ה' (לרבי משה ארי' לייב סג"ל ליטש ראזענבוים), דהרי אחז"ל (ירושלמי תענית פ"א ה"א) אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכן היה במצרים דכתיב ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה, דישראל שיעבדו אז לבם לשמים וזעקו בכל לב ועי"ז שלח הקב"ה את משה והתחילה הגאולה. ולפי"ז י"ל דזה הסימן של פקד פקדתי, דמלת פקוד הוא רמז לישראל שהמה פקדו וזכרו את הקב"ה ונשאו אליו את עיניהם לאמר מה נשתנו מכל האומות עד שהמה בצרות ובדיוטא תחתונה כ"כ, ואז יאמר הקב"ה פקדתי אתכם דע"י ההתעוררות דלתתא יתעורר הקב"ה מלמעלה לישראל. וזה היה הסימן להם, כשיבוא הגואל וקודם בואו יהיו ישראל משעבדים לבם להקב"ה וישובו בכל לבם ואז בשעה זו שיהרהרו כולם בתשובה יבוא הגואל, זה הוא סימן להם דהוא הגואל האמיתי, ולזה נמסר להם הסימן פקד פקדתי אתכם דהיינו כשישראל יפקדו להקב"ה ואזי יבוא הגואל ויאמר זכרוניכם בא לפני וכשם שפקדתם אותי כך הוא פקד אתכם וזה הענין פקד פקדתי שיאמר להם, וא"כ מזה ידעו כי הוא הגואל האמיתי כי מנין ידע איהו שכולם שבו אם לא כי רוח אלקים בקרבו.

י"ב.

מהלך נוסף נאמר בהרבה ספרים, שעל אף שבני ישראל ידעו את הסימן של פקד יפקד מ"מ לא ידעו פירושו על נכון והגואל האמיתי הי עליו לפרש את הסימן ורק מי שפירושו התקבלה על הדעת הוא הוא הגואל האמיתי, ובכך בספה"ק דברי ישראל מפרש דענין פקד פקדתי הוא ענין זה שמי וזה זכרי, והוא דידוע מזה"ק זה שמי וזה זכרי שמי עם י"ה שס"ה פקודין דלא תעשה, זכרי עם ו"ה רמ"ח פקודין דעשה, וזהו הסימן פקד פקדתי שני פיקודין פקודין דל"ת ופקודין דעשה. ומשה וכל ישראל ידעו הסימן פקד פקדתי אך לא ידעו פירוש הדבר, רק כשבא זמן הגאולה גילה הקב"ה למשה הסוד ופירוש הדבר ושיאמר זאת לישראל. וזה כה תאמר אל בני ישראל זה שמי וזה זכרי היינו הפקודין דל"ת והפקודין דעשה כנ"ל, ואמרת אליהם פקד פקדתי פי' ותגלה להם שזאת היא סוד הסימן פקוד פקדתי כנ"ל, ואז ושמעו לקולך.

לבנו בתורתו / הרב אברהם דהאן, מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת, מג"ש בבימ"ד 'מנין צעירים', ירושלים

חידושים, קושיות, וסיפורים בפרשה

וַיְהִי כֹּל נֶפֶשׁ יֹצְאֵי יֶרֶךְ יַעֲקֹב שִׁבְעִים נֶפֶשׁ (א, ה)

בטעם הדבר שחזר הכתוב וכפל את המילה נפש, כתב לבאר הגאון רבי חיים משאש זצ"ל, שהוא כדי להודיע, שכל בני יעקב אבינו וכל אלו אשר היו במחיצתו, לא עסקו אלא בענייני הנפש, בתורה ובמצוות, ולא בענייני הגוף.

*

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאד מְאֹד (א, ז)

מרן החיד"א בספרו שמחת הרגל (הגדש"פ) הביא דברי הרב הגדול בדורו, מהר"ם בן חביב זלה"ה, שפירש כוונת הכתוב הכי, ובני ישראל פרו וישרצו וכו' וכי תימא זה הצער נוסף על כל רעתם, דבגלותם ודלותם בארץ שביים ריבוי כזה מוציא האדם מדעתו, כי מאין להם לחם לפי הטף ואף השמלה, ויוסיף מכאוב על מכאובם כי ילדיהם אל אל ישועו, ואת פת רוצים, לזה אמר "במאד מאד" כלומר שהיה להם ממון כבר, כמו שנאמר (דברים ו' ה') "בכל מאדך" - בכל ממוןך (ברכות ס"א). וזהו שאמר במאד מאד כלומר ברוב ממון, וכיון שהיו עשירים ודאי היו שמחים ביוצאי חלציהם.

*

וַתְּהֵר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים. (ב, ב)

כאשר פרצה מלחמת העולם הראשונה, גיסו הטורקים כל אזרח, ובארץ ישראל, שהיתה תחת שלטונם של הטורקים, חלה חובה על כל אזרח להתגייס ולצאת להלחם בחזית, וכל עריק הובל אחר כבוד לגרדום, שניצב בשער שכם.

כאשר נקרא הגאון רבי יהושע שרבאני זצ"ל תלמיד מובהק למרן ה"בן איש חי", להתייצב, מהר רבי יהושע לבית החולים "שערי צדק" ובקש ממנהלו ומיסדו, דוקטור ולך, להצפינו. הבין הרופא את המצב, אשפזו ואף הזריק לו חומר שעשאו צהוב, כשהגיעו החילים לבית החולים לחשוף משתמטים, טען דוקטור ולך שהוא חולה בצהבת ויש להמתין להתאוששות. כשהלכו החילים, אמר לו "מחלת הצהבת אינה נמשכת לבלי סוף עליך לחפש מקלט אחר".

שמעה זאת אשתו הרבנית, והחישה פעמיה לעיר העתיקה, למעונו של הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד. היה זה ביום תענית י"ז בתמוז. כששמע הגאון הישיש, קם ועטה גלימתו, בצעד זריז פנה ויצא מבין החוצות לעבר בית החולים, הרבנית, שמהרה אחריו, בקשה שיעלה לעגלה והיא תשלם שכרה. אמר לה: "כדאי הוא רבי יהושע שנטרח בעבורו

ברגל להצילו!" מיהר בשמש הקופחת והגיע לשערי בית החולים. השומר בפתח קיבל את פניו בכבוד והזמינו להיכנס למבוא המוצל, אבל רבה של ירושלים עמד בחוץ והורה "קרא נא לדוקטור ולך לכאן!"

הרופא הגיע ובקש מהגאון הישיש להכנס, ענהו "אני, בגילי, לא נשקפת לי סכנה אם אעמוד בחוץ, אבל לרבי יהושוע שרבאני, השוכב בבית החולים, נשקפת סכנה, ואתה מבקש לגרשו לחוץ?! אם רצונך שאכנס, תבטיח לי שתשאיר אותו בבית החולים ככל שידרש!"

הרופא הבטיח, ורבי יוסף חיים זוננפלד נכנס עמו לבקר את רבי יהושוע ולבשרו שהוא מרשה להשאר ככל שיחפוץ. חכם יהושוע הודה נרגשות ואמר "הרב יודע שילדים רבים לי, וחובת האב להשגיח על לימוד בניו, ירשני שבכל יום, עם גמר לימודם בתלמוד תורה, יבואו לכאן ואלמדם" ואכן במשך שלש שנות המלחמה, היו באים הילדים יום יום ולומדים מפי האב הגדול, וברבות השנים נעשו לתלמידי חכמים מובהקים, מגדולי ישראל.

הואיל ולמעשה בריא היה, לא שהה חכם יהושוע במיטתו בכל שעות היממה, אלא ניצל את המקום והזמן לעזור לכל חולה, לעודד ולהצהיל רוחו, להתפלל וללמוד איתו כיכולתו, ואת יתר הזמן עשה בבית הכנסת של בית החולים, ומנהל בית החולים ברך על שהותו!"

ובדרך אגב, כששוחח הגאון רבי אהרון קוטלר עם הגאון רבי יהושוע שרבאני התפעל מאוד מגאונותו וכינהו ה"חפץ חיים" של הספרדים. (האיש על החומה ח"א עמ' 331 הו"ד בספר מופת לשבת עמ' 9).

*

וְתָרַד בַּת פְּרָעָה לְרַחֵץ עַל הַיָּאֵר וְנִעְרְתִּיהָ הַלְכַת עַל יַד הַיָּאֵר וַתֵּרָא אֶת הַתְּבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אִמָּתָהּ וַתִּקְחֶהּ (ב, ה)

בת פרעה ראתה ילד בוכה, חמלה עליו והצילתו היה זה כאשר ירדה אל הנהר לטבול לשם גירות (סוטה יב ע"א), וכבר פעם בה לב יהודי, רחום ומציל, ראתה ילד ביאור, והצילתו!

כאשר רבינו חיים יוסף דוד אזולאי, החיד"א זצ"ל שהה בשליחות קודש בצרפת, עבר ליד נהר הסיינה החוצה את פריז, עיר המלוכה, ורבים מבני העיר רחצו בו. לפתע שמע קול זעקה, אשה צעקה נואשות: בנה הקטן נסחף בשטף הנהר ועמד לטבוע! מרן החיד"א היה בריחוק מקום, והזרם נשא את הילד לעברו. מיהר וקפץ אל המים הגועשים ובחירוף נפש חילץ את הנער. לפי המסופר בספר "לקדושים אשר בארץ" (עמ' קלט), שלח ידו כבת פרעה, והתארכה ידו לארבעים אמות עד שהגיע אל הטובע, ומשה אותו.

התברר, שזהו בן המלך, והאשה היא המלכה שירדה איתו לנהר, להשתעשע מעט על גדתו. הורתה למשרתיה להביא בפניה את האיש שהציל את בנה, הודתה לו ושאלה אותו: "הלא נכרי הוא ומדוע חירפת נפשך להצילו?"

אמר לה "מחילה, גבירתי להציל טובע מן הסכנה חוב הוא לכל אדם, כי כולנו נבראנו ע"י בוראינו, חביב אדם שנברא בצלם!"

התפעלה ובקשה שיברך את בנה. ביקשה להעניק לו מתנות לרוב, אך החיד"א סירב וביקש דבר אחד: שיפתחו בפניו את שערי הספריה הגדולה, שהיו בה כתבי יד לרוב של רבותינו מאורי הדורות: טוב לי תורת פיך, מאלפי זהב וכסף! (הובא בספר מעיין השבוע עמ' נו).

*

תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֵתָת (ד, יז)

הגאון רבי יעקב אבוחצירא זצ"ל בספרו פיתוחי חותם כתב לבאר שמשה רבינו חשש שבני ישראל לא יאמינו לו ולא ישמעו לקולו, כי הם שקועים במ"ט שערי טומאה. והקב"ה השיבו שהם מאמינים בני מאמינים, וכל ההדרדרות שלהם נובעת מסיבות חיצוניות, מהשפעת המצרים, אבל ברגע קט ישובו לעצמם ולשורשם, והוכיח לו זאת בשלושת האותות, שמוכיחים כי הצרה נובעת מדבר שיצא מחוץ למקומו, כמו שישראל הושפעו מהמצרים, אבל כאשר ישובו למקומם – יחזרו לקדושתם ואמונתם.

בתחילה שאלו "מה זה בידך", ואמר "מטה". כשהשליכו ארצה, היה לנחש. ומה גרם לו כן? שיצא חוץ למקומו, והושלך ארצה.

אחר כך אמר שישים ידו בחיקו, שם מקום היד. וכשהוציאה הצטרעה. כשהשיבה לשם, שבה כבראשונה.

לבסוף אמר לו שיקח מים מהיאור, וכשישליכם ליבשה יהיו דם. בכל אלו הראה לו שהמקום גורם, והיוצא משורשו - ישתנה לרעה.

כך, כאשר ישוב עם ישראל במהרה לשורשו, הכל יתהפך לטובה.

*

וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֶשׁ הַמֵּיתוּ. (ד, כד)

ופרש"י "ומפני מה נענש מיתה? לפי שנתעסק במלון תחילה".

בטעם הדבר שהתעכב משה רבנו מלמול את בנו ביאר החתם סופר בחידושו (נדריים לא ע"ב) בזה"ל "הנה הרמב"ם בהלכות מילה כתב בכל מלין ומצוה מן המובחר למול בברזל, והשתא י"ל אי היה מרע"ה רוצה למול בצור בלי ברזל היה יכול למול ולצאת דבצור ליכא סכנה אלא דהוה ס"ל כיון דמצוה מן המובחר בברזל, טוב להשהות המצוה ולעשותה מן המובחר". מבואר מדבריו שמשה רבינו סבר שמצוה מן המובחר עדיף מדינא דזריזין מקדימין, אך מן השמים הראו לו שזריזין מקדימין קודם למצוה מן המובחר.

ולכאו' צ"ב מהא דפסק התה"ד (סי' לה) והביאו הרמ"א (או"ח סי' תכ"ו ה"ב) דהידור מצוה עדיף מדינא דזריזין מקדימין, ומשום הכי אף שהגיע זמן ברכת הלבנה קודם מוצ"ש בימות החמה עדיף להמתין למוצ"ש בשביל לברך כשהוא מבושם ובגדיו נאים, משום שיש בזה הידור מצוה.

החת"ס גופיה כבר הרגיש בזה, בחידושו למסכת שבת (קלד ע"ב) וכתב "ואולי מילה בשמיני שאני שהוא עיקור מצוה ולא זריזות בעלמא אבל בעלמא ס"ל מצוה מן המובחר עדיף מזריזות".

*

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרִן לְךָ לְקִרְאֵת מֹשֶׁה הַמְדַבֵּר וַיֵּלֶךְ וַיַּפְגֵּשְׁהוּ בְּהַר הָאֱלֹקִים וַיִּשַׁק לוֹ. (ד, כז)

נאמר בתורה (שמות ד' כז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרִן לְךָ לְקִרְאֵת מֹשֶׁה הַמְדַבֵּר וַיֵּלֶךְ וַיַּפְגֵּשְׁהוּ בְּהַר הָאֱלֹקִים וַיִּשַׁק לוֹ. מבואר להדיא שאהרן הכהן נשק את משה רבנו אע"פ שהיה בהר האלוקים.

ולכאו' צ"ב הא דקיי"ל (שו"ת בנימין זאב (סי' קסג) בשם ספר האגודה, רמ"א (או"ח סי' צח ה"א), בן איש חי (פר' ויקרא סעי' יא), שו"ת יחווה דעת (ח"ה סי' יב)) שאסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבהכ"נ כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום.

אלא הביאור בזה הוא, דכל האיסור לנשק בבית הכנסת, הוא דוקא בנשיקה של חיבה, שאז כביכול סותר לאהבת המקום, אך כאשר הוא נשיקה של כבוד כיד רבו או אביו לאחר שעלה לתורה וכיוצ"ב ודאי דשרי (וכמש"כ הבא"ח והיחוד"ד שם), וא"כ שפיר י"ל דמה שנשק האהרן הכהן למשה רבינו לא היה זה נשיקה של חיבה אלא נשיקה של מצוה, וכמו שביאר כאן הספורנו "וישק לו. כמנשק דבר קדוש, כענין וישקהו ויאמר הלא כי משחך ה' על נחלתו לנגיד".

וכ"כ ליישב בספר בד קודש (עה"ת) ע"פ הספורנו הנו', שנשק לו מדין ס"ת, מפני קדושתו, ולא כמנשק אחיו מפני אהבתו אליו.

ובשו"ת בית ישראל (לנדא, ח"א או"ח סי' ט' ד"ה ובאופן אחר) הוסיף לבאר דממה שנשק אהרן למשה בהר האלוקים על כרחך היה זה לאחר שנסתלקה השכינה מההר, ומשנסתלקה השכינה אין זה נחשב למקום קדוש שיהיה אסור לנשק בו.

אולם מה שכתב (שם) דמשנים קדמוניות כתב בגליון השו"ע או"ח שלו שלפיי"ז כל מה שאסר הרמ"א לנשק בניו הקטנים בבית הכנסת הוא רק בזמן תפילה או שיש מנין עשרה שאז שורה שכינה. הוא תמוה שהרי עדין נחשב למקום קדוש, ולא מצינו למי מהפוסקים שכתב כן.

וע"ע בספר גם אני אודך עה"ת (רבינוביץ – תמיר) שהביא עוד כמה יישובים לשאלה זו. ואכמ"ל.

*

וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שְׁקָר. (ה, ט)

בספר נפש חיים (פלאג'י, מערכת ג' אות יג) כתב בשם הסמ"ג (עשין ע"ר) דעיקר הגאולה תלויה כשישראל מדברים אמת ולא ימצא בפיהם לשון תרמית. הגאון רבי יעקב רקח זצ"ל הביא בספרו קולו של יעקב לרמז זאת בפסוק זה "ואל ישעו" הישועה לא תבא, חלילה, "בדברי שקר" אם ידברו שקרים.

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

ויעש להם בתים

וַיִּיטֵב אֱלֹקִים לְמִילֻדַת וַיְרִב הָעָם וַיַּעֲצְמוּ מְאֹד. וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמִּילֻדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעֲשׂוּ
לָהֶם בָּתִּים (א, כ-כא)

לכאורה יש להקשות מדוע התורה כופלת את שכר המיילדות שבתחילה אמר "וייטב אלקים". ושוב חוזר ואמר "ויהי כי.. ויעש להם בתים". וביותר קשה שבתוך ההטבה של המיילדות כתוב "ויירב העם ויעצמו מאד". ומה קשור 'ריבוי העם' לטובת המיילדות.

עוד יש להקשות שהתורה אומרת שהסיבה שהקב"ה הטיב למיילדות היא משום 'כי יראו המיילדות את האלקים'. ומשמעות הדברים שהשכר שקיבלו היה על מה שהיה בהם יראת שמים, לא על עצם מה שהצילו את הילדים, והדבר צריך ביאור שלכאורה היה צריך להיות השכר על עצם ההצלה ולא על היראת שמים. עוד יש להבין מה שאמרו חז"ל 'ויעש להם בתים'. שהכוונה בתי כהונה ולויה ומלכות, ויש להבין מה המידה כנגד מידה שבשכר שהצילו את הילדים זכו לכך.

וביאר רבינו האלשיך שבמעשה המיילדות היה ב' בחינות, כיון שפרעה ביקש מהם להרוג כל זכר, והם לא רק 'שסרו מרע' ולא שמעו לגזרתו, אלא הוסיפו 'לעשות טוב'. והטיבו עם הוולדות¹⁰. ובזה מבואר כפילות הפסוקים בשכר המיילדות, כיון שבאמת הקב"ה שילם להם ב' שכרים, הראשון על 'הסור מרע' שהסתכנו בנפשם ולא שמעו לגזרת פרעה והימרו פה המלכות. והשני על ה'עשה טוב' שהוסיפו מעצמם להטיב להם.

אמנם בהתחלה הסיבה 'שסרו מרע' ולא שמעו לפרעה להרוג הזכרים, היה זה מפני 'יראת הדין' וכמו שמעיד הכתוב "ותיראן המיילדות את האלקים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים". אך לאחר מכן שהוסיפו 'לעשות טוב' עם הוולדות, בעל כורחך היה זה מאהבה, כיון שדברים שאדם לא חייב לעשות, ולמרות זאת הוא עושה אותם, מעשיו מוכיחים שעושה כן מאהבה, וממילא התעלו בדרגה וזכו שגם מה שלא שמעו לפרעה היה מתוך אהבה, ולא מיראת הדין.

והנה אמרו חז"ל (קידושין מ.). מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ולפי זה ביאר הרב שהקב"ה לא המתין לתת להם שכר עד שיעשו את המצווה בפועל להחיות את הילדים, אלא מיד שחשבו לעשות את המצווה הקב"ה נתן להם שכר. והוסיף הרב: שלפי מה שביארנו שהיה כאן ב' שכרים אחד על סור מרע, והשני על עשה טוב, יש לפרש שלא

¹⁰ וכן איתא במדרש רבה (א, טו) וז"ל: וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעין שקיימו את הילדים, למה הוצרך הכתוב לומר ותחיין את הילדים, יש קילוס בתוך קילוס לא דייין שלא קיימו את דבריו אלא עוד הוסיפו לעשות עמהם טובות, יש מהם שהיו עניות והולכות המיילדות ומגבות מים ומזון מבתיהם של עשירות ובאות ונותנות לעניות, והן מחיות את בניהן, הוא שכתוב ותחיין את הילדים עכ"ל.

המתין הקב"ה עד שיעשו טוב, אלא מיד שסרו מרע קבע הקב"ה להם שכר. וגם לפי מה שביארנו שבתחילה עשו את מעשיהם מיראה, ורק אח"כ עלו בדרגה ועשו מאהבה, יש לומר עוד שהקב"ה הקדים לשלם שכרם מיד שהתחילו לעשות מיראה, ולא המתין עד שיגיעו למדרגה של אהבה.

ומדיוק הפסוקים משמע שהיה הבדל בשכר כי במה שנאמר 'וייטב אלקים למיילדות'. מבואר שהקב"ה הטיב עימם ממש. ובמה שנאמר 'ויעש להם בתים'. הכוונה שזכו שמזרעם יצא בתי כהונה ולוויה ומלכות, אבל לא היה הטבה ישירה אליהם^{סח}.

ויתכן לתלות זאת בדברים הנ"ל, שההטבה שהקב"ה הטיב לזרעם כתוב שהיה בעבור יראתם, כמש"כ "ויהי כי יראו המיילדות את האלקים ויעש להם בתים". והיינו במה 'ססרו מרע' והסתכנו בנפשם שעברו על גזרת פרעה, וזה היה ניסיון יותר קשה מאשר לעשות טובה להטיב עם הוולד, ולכך הועיל לקנות מידה זאת עד זרעם אחריהם, כי דבר שאדם מוסר נפש עליו, נחרט בנפשו, ועובר לבניו אחרי בירושה, אבל ההטבה שהקב"ה נתן להם עצמם היה על מה שהוסיפו ועשו 'עשה טוב' להטיב עם הוולדות, וזה בגדר מצוות ומעש"ט שכל אדם עושה לעצמו, ואינו עובר בירושה לדורות הבאים.

ואמרו חז"ל שיוכבד נקראה 'שפרה' על שם שמשפרת את הולד. ומרים נקראה 'פועה' שפועה אל הולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה. וביאור הדבר שיוכבד הייתה מטפלת בתינוק בבחינת 'סור מרע' כי 'שיפור' מתייחס לדברים רעים שצריך לתקן. ואילו מרים הייתה בבחינת 'עשה טוב'. שהייתה מדברת לולד לפתח אותו להבין דברים חדשים, ובזה מבואר המידה כגד מידה שיוכבד זכתה ויצא ממנה בתי כהונה ולוויה שהם מתקנים את הרע שבעם ישראל בקרבנות ושירה וזימרה. וממרים יצא ממנה מלכות דוד שהם בבחינת עשה הטוב שהוסיפו בחיזוק עם ישראל ובתפארתו.

ומה שאמרה תורה 'וייטב אלקים למיילדות ויירב העם ויעצמו מאד'. ולכאורה אינו קשור להטבתם, ביאר האלשיך שהמיילדות עמדו במצב בעייתי גם מצד פרעה וגם מצד עם ישראל. כי פרעה לא יאמין להם שהם לא מספיקות ליילד את הישראליות והם יולדות בלעדיהם, ומצד עם ישראל אם ח"ו יקרה שיוולד תינוק עם פגם מטבעו, יאשימו את המיילדות שהם ניסו להרוג ולקיים גזרת פרעה, וכיון שלא הצליחו להרוג פגעו בו. לכך עשה הקב"ה הטבה עם המיילדות 'ויירב העם' שנוולדו הרבה ילדים ממש ואז צדקו טענתם מול פרעה שהם לא מספיקות לילד את כולם. והוסיפה התורה 'ויעצמו מאד'. שכל הילדים נולדו עצומים ובריאים וחזקים, וממילא לא היה מקום לחשדן כלל^{סט}.

^{סח} ובזה דייק הרב שנאמר ויעש להם, ולא כתוב להן. שאם היה נאמר להן היה חוזר עליהם עצמם ממש, אבל מעתה שנאמר להם היינו לזרע שיבוא אחריהם.

^{סט} וכן איתא במדרש רבה (שם) וז"ל: ותחיין את הילדים, יש מהם שראוים לצאת חגרים או סומים או בעלי מומין או לחתוך בו אבר שיצא יפה, ומה היו עושות עומדות בתפלה ואומרות לפני הקדוש ברוך הוא אתה יודע שלא קיימנו דבריו של פרעה, דברין אנו מבקשות לקיים, רבון העולם יצא הולד לשלום שלא ימצאו ישראל ידיהם להשיח עלינו לומר הרי יצאו בעלי מומים שבקשו להרוג אותם, מיד היה הקדוש ברוך הוא שומע קולן ויוצאין שלמים. אמר ר' לוי הרי אמרת את הקלה אמור את החמורה, יש מהן שראוין למות בשעת יציאתן או אמן לסכן בם ולמות אחר יציאתן

*

❖ רבי לייב חסמן בספרו 'אור יהל' כתב לבאר שהסיבה שהתורה הדגישה שהשכר של המיילדות היה כי יראו מהקב"ה ולא בעבור ההצלה עצמה, כי את מעשה ההצלה היה אפשר לעשות שלא מתוך יראת ה'. אלא מתוך רחמנות פשוטה. והעידה שאצל המיילדות היה זה מכח היראת שמים שלהם. ובספר דרכי מוסר הוסיף בשם ר' נחום זכר צדיק לברכה בנו של הסבא זצ"ל מקלם שביאר את מאמר חז"ל 'צדיקים יצר טוב שופטן' שהכוונה שכל מה שהם עושים הוא מצד היצר טוב. 'אבל רשעים יצר הרע שופטן' שאפילו הדברים הטובים שהם עושים זה מצד היצה"ר. כמו שמי שהוא חולה ויש לו חום יותר מארבעים הוא מסוגל להרים משא כבד, אבל לא מתוך כוחו הטבעי, אלא בגלל החום. כך יכול האדם לעשות פעולות גדולות אבל מתוך חולי ר"ל. ובענין המיידות יאמר שמי שהוא נגוע במחלת הכבוד יכול לבצע גדולות לשם כבוד אבל אין לזה ערך כיון שזה בא מתוך 'חולי הכבוד'. כי העיקר לטהר את הלב שהמעשים יהיו באמת ובכוונה לשם שמים כמו שאמר בעל חידושי הרי"ם זצ"ל 'וכל מעשיך יהיו לשם שמים' שאפילו הלשם שמים יהיה לשם שמים !

*

❖ עוד ראיתי ביארו למה התורה משבחת על היר"ש ולא על ההצלה, כיון שעל עצם ההצלה יש לומר שהרבה שלוחים למקום, ואם הקב"ה רצה להציל את ישראל מגזרת הכליה יש לפניו דרכים רבות, וגם אם המיילדות לא היו מצילות היו ניצולים על ידי דבר אחר. ולכך אין מקום לשבח אותם על ההצלה אבל על היר"ש שמחמתה הם הסכימו למסור נפש על ההצלה על זה התורה משבחת.

*

❖ עוד כתב בספר דרכי מוסר לבאר מה שבתוך ההטבה של המיילדות כתוב 'ויירב העם ויעצמו מאד'. שלכאורה קשה מה קשור 'ריבוי העם' לטובת המיילדות. אמנם התורה באה להעיד שהמיילדות לא היו מקבלות סיפוקן בזה שה' היטיב להן באופן פרטי ועשה להן בתים, בו בזמן שעם ישראל מתבוסס בדמו בניו נשלכים לכליה וכליה חיילה נשקפת לו. ורק אחרי שזכו לראות בעיניהן שהקב"ה ברוב חסדיו הפיר את מחשבתו של אותו רשע וסוכלה עצתו, ותחת 'הבה נתחכמה לו פן ירבה'. נתקיים 'ויירב העם ויעצמו מאד'. זוהי ההטבה העקרית שהטיב עמהן ה'. ורק אח"כ כשהוטב מצב העם יכלו המיילדות להרגיש את ההטבה בחייהן הפרטיים שעשה להן בתים.

*

והוסיף שם דבר נורא. שמעתי מפי מו"ר הגה"צ ר' משה רוזנשטיין זצ"ל שמרן הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל היה מביע לפעמים בזמן זריחת השמש שמחה רבה על האושר שהוא

והיו עומדות בתפלה ואומרות להקב"ה רבונו של עולם תלה להם עכשיו ותן להם נפשותיהם שלא יאמרו ישראל הן הרגו אותן, והקב"ה עושה תפלתן לפיכך ותחיין את הילדים, ותחיין אלו האמהות, הילדים, הילדים ממש עכ"ל.

מרגיש בשמש המאירה שאין ערוך לטוב הצפון בה. והוסיף ע"ז מו"ר ז"ל. למה אין אנו מרגישים את האושר למראה השמש וכל צבא השמים? מכיון שיצר לב האדם רע הוא והוא יכול להרגיש טעם באושר ועושר רק בדבר שכל ההנאה שלו היא ואין לחבירו חלק בה ! כמו שמפתח הקופה נמצא בידו ואין לחברו שום גישה לכספו, משא"כ בדבר שבטבע הניתן להנאת כל אחד ואחד. אמנם קדוש ישראל מרן הגרי"ס זיע"א שאהב את כל האדם אהבה עזה כגופו ממש היה יכול להרגיש את האושר ועושר של הטבע אף שאחרים גם כן נהנים מזה, כמו שהאב הנאמן אינו מרגיש שום פגיעה בקניניו הפרטיים כשבניו גם כן נהנים מרכושו אדרבה זה מוסיף לו עונג מיוחד.

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

**מה כתב רבי צדוק הכהן זי"ע לידיד נעוריו שגר
במאנשעסטער בשנת תרכ"ד?**

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ (א, א)

סגולות שונות נאמרו מפי ספרים וסופרים לזכות לינצל מהמגיפה הסוער בעולם, וכאשר מצינו עצה בדברי חז"ל, הרי גם חובת השעה להתעורר בה ביתר שאת וביתר עוז. כוונתי לזה שרמזו הראשונים במילים הראשונים של פרשת השבוע, והוא לקרות הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום. המתן שכרה בצדה מפורש בדברי הגמ' (ברכות ריש ה:): שמאריכין לו ימיו ושנותיו. אינה הידור מצוה או מילתא דחסידות, אלא נפסק לדינא בשו"ע (או"ח סי' רפ"ה) "אע"פ שאדם שומע כל התורה כולה כל שבת בצבור, חייב לקרות לעצמו בכל שבוע פרשת אותו השבוע שנים מקרא ואחד תרגום" (וע"ש בפרטי דינים ואודות מי שלומד פרש"י). ולכן הזמן גרמא לעיין בהאי ענינא, וגם כי השבוע הוא השבוע הראשון של ימי השובבי"ם, שבועות של תשובה ושיפור המעשים כמבואר בשל"ה הק' ועוד ספה"ק, ולדעת האם יש איזה שייכות בין השנים מקרא ועבודת ימי השובבי"ם, כי לא במקרה מזדמנים שניהם לפונדק אחד.

דברי הבעל הטורים

הנה נקדים בדברי הבעל הטורים – עה"פ "ואלה שמות בני ישראל" וז"ל – ראשי תיבות ו'אדם א'שר ל'ומד ה'סדר ש'נים מ'קרא ו'אחד ת'רגום ב'קול נ'עים י'שיר י'חיה ש'נים ר'בות א'רוכים ל'עולם. עכ"ד. והנה כאשר מעיינים בספרי הקדמונים מצינו דברים נפלאים בפנימיות הענין, ואף שכבוד אלקים הסתר דבר, ואין בשורות אלו להעתיק דברי קבלה, מ"מ מכיון שהרבה ספרי רבותינו שמפיהם אנו חיים מעתיקים הדברים, נילך בדרכם ולהתעורר בעזרתו יתברך.

ביאור קליפת נוגה

בתורת הקדמה נקדים אודות "קליפת נוגה" לבאר מהו, והדבר מבואר בתניא פרק ז' (וביתר ביאור בפירוש הנפלא ח"מ), והוא כי בספר יחזקאל (א', ד') כתיב "וְאָרָא וְהִנֵּה רוּחַ סְעָרָה בָּאָה מִן הַצָּפוֹן עֲנַן גָּדוֹל וְאִשׁ מִתְּלַקְחַת וְנֹגְהָ לוֹ סָבִיב...". הרי נמנה כאן הארבע קליפות, השלש קליפות הטמאות הם "רוח סערה", "ענן גדול" ו"אש מתלקחת", והקליפה הרביעית מכונה בשם "נוגה". ופירושו, "נוגה" הוא ענין הארה זורחה (מצודת דוד), כלומר בניגוד לשלש הקליפות הטמאות שבהן אין טוב אור אלקי כלל, לפי שהם כמו קליפה קשה המכסה לגמרי על אור הקדושה, הנה קליפה זו, היא בחינת ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת ומדרגת הקדושה, ולכן פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחינת ומדרגת הקדושה דהיינו

כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה, ולכן נקרא "נוגה", לפי שהגם שהיא קליפה, מכל מקום אפשר שיזרה בה אור אלקי.

דברי השל"ה הק' וביאור הדבר

ומעתה נבוא לדברי השל"ה הקדוש (מסכת שבת תורה אור אות פ"ו) ואלו דבריו "סוד קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. כתב בכנפי יונה חלק ג' סימן ז': דע שיש שלש קלפות סביב הקדשה, והרביעית דהינו נגה, פעמים [הוא] קדש, ופעמים חוזר לקלפות ונעשה ארבע קלפות, דכתיב (יחזקאל א, ד) 'ונגה לו סביב', שהוא סביב הקדשה. והגרים הם (מזאת) [מאותה] הקלפה, שלפעמים נוטה לקדשה, ולפעמים מתהפכת לטמאה. ואונקלוס הגר שהיה מבחינת נגה רצה לתקן אותה, ועשה התרגום שהוא ממדתו לכלל אותו עם הקדשה. (וע"ש בהמשך דבריו אודות המעלה לעבור הסדרה שמו"ת דייקא ביום הששי). ביאור הדברים מובא בספר אמרי פנחס פ' חוקת אות ש"מ שע"י שקורין הפרשה ב' פעמים בלשון הקודש והתרגום רק פעם א' מכריע הלשון קודש על התרגום.

יציאת מצרים

והנה ענין זו שייכת מאד לפרשיות של יציאת מצרים ו"ספר הגאולה" (כפי שמכונה "ספר שמות" במשנת הרמב"ן) וכפי שמבואר ב"שיר מעון" על הגדת של פסח, ד"ה כתוב (הרה"ג ר' שמעון סופר, בעמח"ס שו"ת "התעוררות תשובה" נדפס בסוף תורת משה השלם ויקרא) ואלו דבריו "דאיתא בספרים טעם שנים מקרא ואחד תרגום, שהתרגום הוא מסטרא דקדושה שהוא ללשון הקודש ומעלה את הקליפה שנקראת נוגה שהיא סביב לקדושה ומתהפכת בכניסת שבת חלק הפנימי שלה לקדושה גמורה, ונשמת גרים המתגרים הם המה מאותו שורש ומתגרים ומתהפכים לקודש גמור, וזה ענין תוספת שבת שמוסיפין מחול אל הקודש שמהפכת את זמן חול להתחדש בקדושת שבת, וזה טעם שאונקלוס הגר אמר התרגום שהוא תרגום אונקלוס.. והנה ביציאת מצרים יצאו כל צבאות ה' כדאיתא בספרים שקאי על הניצוצות הקדושות שהוציאו מעמקי הקליפות שהיו משוקעים בטומאת ארץ מצרים.. וגם בנתינת צדקה ידוע שמבררין ומוציאין ניצוצות הקדושות.. ע"ש עוד בזה בביאור "הא לחמא עניא".

משלים שונים בקדש עצמך במותר לך

ומעתה נחזור לדברי התניא להבין עד כמה ענין זו שייכת לעבודת ימי השובבי"ם. הנה כתב שם בהמשך פרק ז' משלים שונים של דברים ששייכים לענין של "קדש עצמך במותר לך", ואלו דבריו דרך משל "האוכל בשרא שמינא דתורא, ושותה יין מבושם, להרחיב דעתו לה' ולתורתו כדאמר רבא חמרא וריחא כו" – פירוש, כי איתא בגמ' (יומא עו:): דאמר רבא חמרא וריחני פיקחין ופרש"י פקחוני, עשאוני פקח. ומציינים עוד לדברי הגמ' (ב"ק ע"א: ואילך) אמר ליה רב נחמן לרבא והאי דלא אמרי לך באורתא [מה שלא אמרתי לך בערב ההלכה לאמיתתה, הוא לפני] דלא אכלי בישרא דתורא [שלא אכלתי בשר שור, ולפיכך לא היתה דעתי מיושבת עלי כל צרכה, כפי' התוס' שם], וכן אמר רב נחמן (עירובין סד.) "כל כמה דלא שתינא רביעתא דחמרא [כל זמן שלא שתיתי רביעית

של יין לא צילא דעתאי [אין דעתי צלולה]". וממשיך התניא בעוד שתי משלים "או בשביל כדי לקיים מצות ענג שבת ויו"ט, אזי נתברר חיות הבשר והיין שהיה נשפע מקליפת נוגה ועולה לה' כעולה וכקרבן. וכן האומר מילתא דבדיחותא לפקח דעתו ולשמח לבו לה' ולתורתו ועבודתו שצריכים להיות בשמחה וכמו שעשה רבא לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא תחלה ובדחי רבנן (שבת ל.).

ביאור ענין "היתר" ו"מותר"

ושוב מבאר גודל התוצאה לרעה ממי שאינו מקדש עצמו במותר לו, וז"ל "אך מי שהוא בזוללי בשר וסובאי יין למלאות תאות גופו ונפשו הבהמית.. הנה ע"י זה יורד חיות הבשר והיין שבקרבו ונכלל לפי שעה ברע גמור שבשלש קליפות הטמאות (הנ"ל) וגופו נעשה להן לבוש ומרכבה לפי שעה, עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת ה' ולתורתו". ומעמיק לבאר איך יועיל תשובה לזה ושופך אור חדש על המילים "אסור" ו"מותר" ואלו דבריו המאירים "כי לפי שהיה בשר היתר ויין כשר, לכך יכולים לחזור ולעלות עמו בשובו לעבודת ה', שזהו לשון "היתר" ו"מותר" כלומר שאינו קשור ואסור בידי החיצונים שלא יוכל לחזור ולעלות לה'... מה שאין כן במאכלות אסורות.. שהן משלש קליפות הטמאות לגמרי הם "אסורים" וקשורים בידי החיצונים לעולם, ואין עולים משם עד כי יבא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשה לו כזכיות ממש (וכדאי לראות המשך דבריו שמבאר איך תשובה מועיל לעשותה כזכויות ממש).

והנה זכינו לאור חדש עד כמה קדש עצמך במותר לך – להעלות קליפת נוגה להקדושה – שייכת ליציאת מצרים, להתיר השבי משביה, שהרי כל מאכל "היתר" הוא במצב ששייך להתירה ולגאול אותה מהרע. והוא בחינת "יציאת מצרים", והוא עבודת השעה של ימים אלו של שובבי"ם, ללמוד מפרשיות השבוע הלכה למעשה.

משל נפלא בגודל השמחה בעת שעוסקים בפדיון שבויים הזה

יש משלים המעוררים מאד בספריו של הבאר מים חיים זי"ע, והזמן גרמא להוסיף כאן משל נפלא מספרו שער התפלה (אות ז') שעוזר לנו להתקדש בקדושה של מעלה בעת שעוסקים בעניני גשמיות, לדעת גודל הנחת רוח והשמחה שגורמים לעילא בעת שזוכים ל"פדיון שבויים" ולבחינת "יציאת מצרים". וישא משלו אודות שמחת מלך כשבא אליו בנו ממרחקים שלא ראהו זמן רב, ובעת ביאתו לפניו ודאי תגדל השמחה אצל שניהם שמחה עצמיות בלב עד אין שיעור וערך. ומכל שכן אם יקרה שבהיות בנו בארץ מרחק יתפסו שם אדוני הארץ ויאסרוהו במאסר בית השביה שלא להניחו לשוב אל אביו המלך, ואחר שבתו שם זמן כביר יבוא אחד מעבדי המלך וישים נפשו בכפו בשביל אהבת המלך באמת, וימסור נפשו וילחום שם עם האדונים קשים ויגביר עצמו עליהם, וישבור ויסתור את בית הכלא מקום אשר בן המלך אסור שם ויוציאו ויביאו אל פני המלך, הלא ודאי אי אפשר להעריך ולשער ולבוא עם הספר בדיו גודל השמחה והשעשועים והתענוג שיהיה שם בבית המלך, בבן המלך כשזכה לראות פני אביו, ובהמלך כשרואה בנו עומד

לפניו שלא ראהו ימים ושנים. וזה ודאי שהאיש הלז אשר הביא את בן המלך ומסר נפשו עליו להוציא ממסגר נפשו מבית כלא יושב חושך להשיבו אל אביו, הנה המלך הטוב מראה לו פנים מסבירות ושוחקות, ומקרבו ומחבקו ומושיבו לימינו ומשפיע לו מזיוו וטובו וברכתו בשפע רבה, ושבח יקר וגדולה וכבוד יתנו לו כל עבדי המלך ושריו ויועציו, לראותם חיבת ואהבת המלך אליו לאין שיעור על אשר הביא את בנו אליו.

וכזה ממש ויותר מזה לאין קץ יהיה באיש האוכל ושותה ומשתמש בכל חפצי העולם ותענוגיו, שמלחמה כבידה הוא אליו לשבור מורשי מעמקי תאוות לבבו שהורגל בהם מיום היוולדו, וכאשר קראו אב החסידים דוד המלך ע"ה גיא צלמות, כנאמר למעלה, כי הוא גיא צלמות ממש לשבור תאוותו וחשקו. ועל כן אין שמחה בלא אכילה ושתייה כנזכר למעלה, וכאמור כמה פעמים בתורתנו הקדושה (דברים יב, ז) ואכלתם לפני השם אלקיכם ושמחתם וגו', כי זה עיקר שמחתו יתברך ותענוגו ומטעמיו כאשר עולים ומתחברים בו בירורי הקדושה העולים מן הארץ התחתונה וצבאיה. וכביכול תיכף אחר שמחתו יתברך בבנו, הנה מביט אל האיש הלזה אשר מסר נפשו וכוחו ותאוותו בשביל אהבת שמחתו, ומגדלו ומנשאו על כל השרים ועבדי המלך, ומברכו בברכתו שמים ממעל וארץ מתחת, ונעשה אוהבו ומקורבו, ואיזה דבר אשר יחסר לאוהב המלך.

ביאור למה ברכהמ"ז שעת הכושר לקבל ברכות וישועות

וממשיך לבאר גודל העת רצון של ברכת המזון ואלו דבריו "ועל כן מצוה עשה מן התורה לברך אחר המזון כאמור, מפני שאז הוא שעת הכושר נפלא בהפלא ופלא להמשיך ולקבל הברכה ממי שהברכות בידו, להשפיע על עצמו ועל כל העולם תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה ורחמים וחיים עד העולם, לאשר שאז הוא טוב לב המלך ביין נכי כל סעודה נקרא על שם היין כמו שכתב רש"י ז"ל (אסתר ה', ד') והוא האורות הנפלאים המתדבקים בו יתברך מבירורי אכילה ושתייה וכל חפצי העולם, ותגדל שמחתו יתברך אז ומברכתו יבורך בית עבדו הנאמן לעולם. – עכ"ד המאירים.

כוונה עצומה בקריאת שמע שעל המטה

ובהאי ענינא מוכרחים עכ"פ לציין ברמז להמשך דברי התניא שם אודות העון שנתקן עבורה ימי השובבי"ם, ומבאר כי אף שהפגם פועל שירדה ונכללה בשלש קליפות הטמאות הרי זו עולה משם בתשובה נכונה ובכוונה עצומה בקריאת שמע שעל המטה כנודע מהאר"י ז"ל, ומרומז בגמרא כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאלו אוחו חרב של שתי פיות כו' להרוג גופות החיצונים שנעשו מזה – ועל המעיין ללמוד דבריו בפנים בספרו, ובאנו רק לציין כי מעקרי התיקונים בימים אלו, הוא הכוונה עצומה בקריאת שמע שעל המטה. ודי בזה.

דברי סיום

נמצינו למדים, כי מה שרמזו הקדמונים הענין של שנים מקרא ואחד תרגום שייך מאד דייקא לפרשיות אלו של שובבי"ם, הזמן שיוצאים ממצרים, ומעלים קליפת נוגה להקדושה, כי שניהם ענין אחד כמבואר. ואני הקטן הגר לעת עתה במאנשעסטער

במדינת אנגליה מקיים בזה בחינת "תשובת המשקל" כפי שמבואר באגרות הקודש שכתב רבי צדוק הכהן (נדפס בסוף ספרו "פוקד עקרים") לידיד נעוריו חכם ורופא בעיר מאנשעסטער במדינת ענגלאנד בשנת תרכ"ד לפ"ק. והוא, כפי שכותב במליצת השם "ענגלאנד" – "ארץ צר" –) כי באידיש "ענג" היינו צר), וכותב לו אודות החשיבות לישב בסביבה של תורה, ע"ש. ולכן מה טוב שכאשר זוכים לבחינת תשובה מאהבה, לגור במדינה זו ולכתוב אודות היכולת לחיות עם "יציאת מצרים" ולצאת מהענגשאפט (ארץ צר, ענגלאנד, מצרים), ולקיים תמיד "פדיון שבויים" להתיר הניצוצות הקדושים ששייכים לקליפת נוגה ולהעלותם להקדושה.

וכמה מאירים דברי היסוד ושורש העבודה (שער שנים עשר סוף פרק ב') אודות עבודת ימי השובבי"ם "גם יהא זהיר מאד בכוונת ברכת הנהנין" – והוא, כי כפי שידוע מספה"ק עד כמה כוונה בברכת הנהנין מועיל להעלות הניצוה"ק הנמצא בהאוכל.

והנני מרגיש אחראי להוסיף מילה שתים אודות גודל השפעת ההורים והמורים לעודד הבנים והתלמידים לקיים זו חובת קריאת הפרשה שנים מקרא, כי הרגל נעשה טבע. ובעיני ראיתי עד כמה יכולים לחנך ילדים בני י"א וי"ב שנים ואילך במצוה יקרה זו, במתן שכרה בצדה, גורלות ומתנות קטנות – ואשרי מי שמזכה אחרים בקיום ההלכה וגם לרבות המתן שכרה של אריכת ימים ושנים טובים, שאין קץ למתן שכרה בזה ובבא, שנזכה להיות ממזכין את הרבים בבריות גופא ואריכת ימים, אכ"ר.

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

איך זכו יוכבד ומרים להשגות עצומות בזמן מועט – זמן מלחמה כל דבר קטן נחשב

וַיְהִי כִּי יָרְאוּ הַמַּיְלֵדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים (א, כא) וברש"י: בתי כהונה ולויה
ומלכות שקרויין בתים.

יוכבד ומרים זכו עבור יראת השמים שלהן ומסירותן בעד עם ישראל בעת גזירת פרעה,
לשכר עצום ומופלא: דורות עולם של כהנים, לויים ומלכים, ואפילו משיח צדקנו. וצ"ב
איך זכו יוכבד ומרים להשגות עצומות בזמן מועט?

*

בזמן מלחמה כל דבר קטן נחשב

אלא מבאר הרב פינקוס זצ"ל בספרו תפארת תורה הדבר דומה לחייל בצבא, שבעת
שלום קשה לו מאוד לעלות בדרגה או לזכות בצל"ש, אך לא כן בשעת מלחמה, שאז יש
בידו האפשרות להראות את גבורתו ואומץ לבו, ואפילו במלחמה קצרה יוכל לעלות
לדרגת קצין גבוה.

כן הוא גם במלחמת הקודש, כאשר כל הסביבה במלחמה תמידית נגד דרך התורה
והמצוות, וכן בעבודה האישית של כל אחד, כאשר כל דבר עולה בקשיים מרובים - זהו
הזמן בו ניתן להשיג מדרגות עצומות בזמן קצר.

דוגמה אחת לדבר הוא ענין ברכות הנהנין. כל אחד מברך כמה עשרות ברכות ביום,
וברובן הן קטועות או נאמרות בלא כוונת הלב. ידוע שהאר"י הקדוש הפליג במיוחד
בחשיבות ענין זה, שהרי אכילת האדם היא המחיה אותו, וכאשר הברכה אינה כהלכה -
הגוף והנפש מתמלאים בטומאה והדבר מהווה יסוד להרבה רעות ואסונות רח"ל. וכן
להיפך, כשהברכות נאמרות כהלכתן ובכוונה, מתקן המברך עי"ז דברים עליונים
ונשגבים, ומושך על ידן שפע ברכה עליונה לו ולעולם כולו.

כאשר חושבים רגע על ענין זה, התגובה הטבעית היא: 'כולם נוהגים כך', כבר
התרגלנו, 'אי אפשר אחרת'. אבל האמת היא שהדבר תלוי בהרגל, ואם אדם יילחם
ויתעקש על הענין, דוקא מפני הקושי שבדבר ומפני שכל כך הרבה מזלזלים בנושא - יזכה
לסייעתא דשמיא מיוחדת. הדרגה ששיג תהיה מעולה ביותר, ויזכה לקדושת עולם לו
ולדורותיו אחריו. עכ"ד הרב פינקוס זצ"ל

מעלתה הגדולה של המלכת ה' ע"י בני דורנו

ויש להוסיף מש"כ הרב ביפוס שליט"א (הו"ד במשנתה של תורה ר"ה תשע"ו) שערי שמים נפתחים ועל הארץ לבבות רוטטים, ראש השנה יום המלכת ה' בעולמו הנה הוא בא. היום הגדול אשר בו לא רק מלאכי מעלה "כתר יתנו לך", אלא גם אנו הנבראים קרוצי חומר המשולים כחרס הנשבר וכציץ נובל, נישא בגאון כתר מלוכה ונמליך את מלכו של עולם.

הקב"ה שהוא אדון העולם, אשר מלך בטרם כל יציר נברא, בודאי אינו זקוק להמלכתו על ידינו, שכן מאז ועד היום ה' מלך ה' מלך ואף ימלוך לעולם ועד. מהו איפוא חפצו של מלכנו בצוותו אותנו "אמרו לפני מלכיות"? התשובה: "כדי שתמליכוני עליכם", ואין ה"תמליכוני" מטרה לכשעצמה, אלא עיקר הדבר – "עליכם"! כי טובת האדם וחיות נפשו זו ההתבוננות הידיעה וההכרה, כי עבד הוא למלכו של עולם. אין לך טובה גדולה מזו לברואים, מאשר לזכות לעמוד לפניו ביום ש"המלך יושב על כסא רם ונישא" בבחינת מלך בעולמו, ולהמליכו עליהם ועל כל הבריאה, זוהי זכותנו הנעלה, זה אשרנו הגדול ובזה נשמח ונגיל כל היום.

שמעתי מפי עד נאמן, הגרי"מ קורלנסקי זצ"ל, על השיחה המרטיטה של הגרי"ל חסמן זצ"ל בישיבת חברון, בשנתו האחרונה לחייו בר"ה לפני התקיעות. זכורני, כך אמר ר' לייב חסמן, מעשה שהיה באסיפת רבנים גדולה, ונשא שם ה"חפץ חיים" את דבריו. הוא פתח במשל למלך גדול היוצא מארמון המלוכה למסע ארוך במרחבי ממלכתו. בצאתו מעיר הבירה מלוים אותו כל שריו והאישים רמי המעלה שוכני עיר מלכותו, עד שהוא מגיע אל העיר השניה בגודלה. עיר זו פחותה במעלתה מעיר הבירה, אבל גם שם נמצאו אנשים גדולים ונכבדים, אשר היו אמנם פחות חשובים מנכבדי הבירה, מכל מקום קיבלו את המלך בכבוד הראוי, ובצאתו מהעיר ליווהו עד בואו לעיר השלישית.

כך המשיך המלך במסעו, בכל מקום קיבלוהו בכבוד וביקר ואף ליווהו עד תחנתו הבאה. אמנם מטבע הדברים, מעיר לעיר ירדה האיכות של מקבלי הפנים, אך כולם כיבדו את המלך וערכו לו קבלת פנים מפוארת לפי ערכם ויכולתם. בסוף המסע הגיע המלך לישוב נידח שבו ישבו פשוטי עם, ואף הם כבדוהו לפי כוחם. ואף שעמדו לרשותם אמצעים דלים, מכל מקום המלך העריך גם את מאמציהם לכבדו לפי המושגים שלהם.

אמר ה"חפץ חיים": השכינה הקדושה יורדת לעולם בכל ראש השנה. קבלת הפנים הראשונה היתה אצל האבות שהיו "מרכבה לשכינה" – שיא הדרגה של קבלת פנים. מאוחר יותר היתה קבלת פנים של משה רבינו והנביאים, המעמד היה גדול אך לא כמו אצל האבות. ומרכבת השכינה המשיכה במסעה לאורך הדורות ונתקבלה על ידי תנאים, אמוראים, גאונים, ראשונים וכן הלאה. בכל דור ודור ערכו קבלת פנים לשכינה הקדושה והמליכו את הקב"ה, עד הדור שלנו. ר' לייב המשיך והפליג בדברי התעוררות בעקבות דברי ה"חפץ חיים", והציבור כולו געה בבכי מרוב התרגשות, כך סיפר הגרי"מ קורלנסקי.

אנו ננצל את הדברים כדי להאיר את גודל המעמד לו אנו זוכים בראש השנה, בעומדנו בקצה השורה הארוכה של ממליכי מלך מלכי המלכים בכל הדורות. המבט שאנו מעיפים ממקומנו בשורה הארוכה והחשובה הזו, עלול אולי להביאנו למחשבות נוגות. שכן מי אנחנו לעומת ענקי הרוח של כל הדורות? אולם עלינו לדעת שזוהי מחשבה פסולה לחלוטין, שכן אין לתאר ואין לשער את גודל השמחה שבה מקבל הקב"ה את סדר מלכויות בני דורנו!!

הדברים מתבארים ומתבהרים בזיו נוגה שלהבת קודש, על פי דבריו הידועים של האר"י הקדוש ז"ל לתלמידו רבי חיים ויטאל ז"ל. (הדברים מובאים בספר חסידים סי תתקמ"ה, ובספר ברית עולם להחיד"א ז"ל), רבי חיים ויטאל הקשה לרבו, הנה רואים אנו שקדושת התנאים והאמוראים היתה גדולה עד מאד, ואדם בן דורנו (לפני 400 שנה!) אינו מסוגל לעשות אחת מאלף ממעשיהם הנשגבים. והשיב לו רבו: "שעתה גברה מאד הסיטרא אחרא, והמעט שעושים עתה בימינו, חשוב לפניו יתברך כהרבה שעשו הראשונים".

כשלוש מאות שנים אחרי שנאמרו הדברים הנ"ל מפי קדשו של האר"י ז"ל, נשמעו דברים דומים מפי ה"חפץ חיים" זצ"ל. היה זה כאשר נשאל פעם ע"י אחד מתלמידי הישיבה בראדין את השאלה דלהלן: בזהר הק' מובא שכל מצוה הנעשית ללא יראת ה' וללא אהבתו, אינה עולה לשמים. אם כך, שאל התלמיד מה ערך המצוות שמקיימים בני דורנו, הרי קיום המצוות שלנו הוא הרי כל-כך שפל?

ה"חפץ חיים" הרגיע אותנו ואמר לו, הרשה נא לי לספר לך דבר שאירע לי לפני זמן לא רב. בא אלי יהודי וביקש ברכה להצלחה בפרנסתו. לשאלתי ממה הוא מתפרנס, השיב לי נחתום אנכי, ובכל יום אני אופה כאלף ככרות לחם ולחמניות. העבודה קשה, אני עמל במשך כל הלילה במלאכת האפיה, ולמחרת היום כאשר אני בא לשווק את הסחורה אני שומע רק תלונות. זה אומר שהלחם אפוי מידי, שני טוען שהוא אפוי פחות מדי. אחרים מתלוננים על הצורה ועוד ועוד. כך שאני מצליח למכור לפני הצהרים רק כשש מאות יחידות, ואת השאר אני נאלץ למכור אחה"צ כמאכל בהמות במחיר זול מאד.

אכן ברכתי אותו, אמר ה"חפץ חיים" והוסיף, שזמן קצר אחרי כן לאחר שפרצה מלחמת העולם, פגשתי שוב את האופה, ושאלתי למצב הפרנסה. הוא השיב לי במאור פנים, נפלא! לא הסתרתי תמיהתי ושאלתי אותו הרי זהו זמן מלחמה, והכל מתלוננים על קשיי פרנסה. אמר לי האיש: אדרבה, זוהי בדיוק הסיבה להצלחה, כי בזמן מלחמה אנשים חוטפים מכל הבא ליד, כי בשר ודגים אין להשיג, לכן הם מרוצים מכל ככר לחם שהם יכולים להשיג בעת הזאת.

סיים ה"חפץ חיים" ואמר לתלמיד: זה מה שמרגיש הקב"ה כלפי הדור שלנו. כולנו נמצאים במלחמה נוראה עם היצר הרע, הנסיונות שעלינו להתמודד עמהם כהיום הזה, מחרידים. ואם בכל זאת אנשים מקיימים מצוות ומצליחים ללמוד תורה, מה נפלא הדבר! במצבנו אנו, ה' יתברך מוכן לקבל כל סוג של מצוה, גם אם היא לא התקיימה בדרגה הגבוהה ביותר של אהבת ה' ויראתו.

את הדברים האלה סיפר הגר"י גלינסקי זצ"ל בשם אביו, שהיה נוכח בשיחה של ה"חפץ חיים" עם התלמיד, והוא הוסיף ואמר: מה נאמר ומה נדבר אנו בדורנו היום. כאשר פיתויי הרחוב, הרדיפה העולמית אחרי הנאות ותאוות למיניהן, ההפקרות וחוסר הצניעות מקיפים אותנו מכל צד. וגם על אף הכל ישנם חיילים בצבא ה' הלוחמים ומנצחים במלחמה זו בכל יום. הקב"ה רואה את כל זה, ומקבל בשמחה כל מצוה, גם אם היא אינה מושלמת. עלינו להמשיך אמנם ולשאוף לשלימות, אך כל הישג אפילו אם הוא נראה פעוט הוא רב משמעות. בדורנו כאשר היצר הרע חזק כל כך, צעד קטן בתורה ובמצוות, הינו צעד ענק בעבודת ה'.

כאשר אנו שבים לענין הנשגב של המלכת ה' בראש השנה, עלינו לשאוב עידוד רב מהדברים שנאמרו על ידי האריז"ל לפני ארבע מאות שנה, ועל ידי ה"חפץ חיים" לפני מאה שנים, ועל ידי הרב גלינסקי בימינו אנו. בכל מאות השנים האחרונות הכירו גדולי הדורות בתלאות העם היהודי ההולכות וגואות, ואמרו, כאמור, שככל שהן גוברות עולה גם ערכו של כל מעשה ומעשה.

מה גדולה היא אם כן השמחה בשמים, בהגיע מרכבת מלך מלכי המלכים ל"עיריה הקטנה" דהיינו אל הדור שלנו. ומי הם מקבלי פניו הממליכים אותו ביום ראש השנה תשע"ז? המוני המוני לומדי תורה, מקיימי מצוות. אנשים נשים וטף הלוחמים את מלחמת ה', מתגברים על יצרם ומתמודדים עם קשיים. מה רב הוא, איפוא, ערך של כל מעשה טוב הנעשה בימינו, ימי מלחמה. ומה גדולה היא חשיבותה של המלכת ה' הבוקעת ועולה מתוככי הלב ההומה של בני דורנו, העומדים בגבורה בנסיונות ומתגברים על קשיים.

כל זה יתן לנו עוז ותעצומות לעמוד בראש השנה בהמשכה של שושלת הדורות. וכמוהם גם אנו נמליך את הקב"ה מתוך התרוממות הרוח. נאמר לפניו "אתה הוא לכנו", ונקיים ציווי "שתמליכוני עליכם". נתפלל ונזעק "מלוך על כל העולם כולו בכבודך והינשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזרך". ויהי רצון שיקויים בנו "ותקבל ברחמים וברצון סדר מלכותנו". עכ"ד הרב ביפוס שליט"א.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

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

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

איש דברים

וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו מִי שָׁם פֶּה לְאָדָם אוּ מִי יְשׁוּם אֶלֶם אוּ חֲרָשׁ אוּ פֶקֶח אוּ עֹר הֲלֹא אֲנֹכִי ה' (ד, יא)

המאמר דלהלן מבוסס וערוך מתוך ראיון עם הגאון רבי רפאל נתן אוירבך שליט"א.^ע

הסיבה שהוסר ממשה רבינו מעלת הדיבור הצח

יש דבר מיוחד בכוח הדיבור. על הפסוק "מי שם פה לאדם" כותבים הקדמונים, שבכוונה הקב"ה בחר באחד שלא היה דברן גדול [למסור את התורה על ידו], כדי שלא יוכל בני-ישראל לטעון שהתפתו לקבל את התורה מחמת כושר השיכנוע והדיבור שלו. בכוונה נבחר מי שבטבעו לא היה "איש דברים", כדי שיקבלו את התורה בגלל התוכן, ולא בגלל כוח שיכנוע.^{עא}

דיבור צח הוא מתנת שמים

כאשר אפשר להציג דברים באופן נכון, זה מתנה מהקב"ה. והעובדה שנאמר למשה (ו, א-ב): "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נָתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֲךָ. אַתָּה תְדַבֵּר אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְדַבֵּר אֶל פְּרַעֲה" וגו'. כלומר זוהי מתנה שניתנה לאהרן, שידע להציג את הדברים באופן נכון.

לאדם כפרעה צריך להציג את הדברים באופן נכון!

ההשפעה מחמת פנימיות הדברים

אנחנו יודעים שכשגדולי ישראל מדברים - לא חשוב לנו אם הם יודעים לנאום באופן רטורי. אנחנו - בני התורה - יודעים את אמיתות הדברים ומקבלים אותם. אבל

^ע נתפרסם במוסף שבת קודש של יתד נאמן פרשת וארא תשע"ז. אולם כאן שיניתי, הוספתי והחסרתי דברים, כך שאין לייחס לגאון שליט"א אלא את המילי מעליתא שבמאמר זה.

כאן אמצא מקום להכיר תודה להגאון שליט"א, על שבהיותי נער צעיר לימים, כבן י"ג או י"ד, לפני כארבעים שנה, האיר לי פנים, כאשר למדתי במוסד הסמוך לקיבוץ בו כיהן הגאון שליט"א כרב באותם הימים, ועל אשר ממשיך להאיר לי פנים עד היום הזה. במשך השנים זכיתי כמה וכמה פעמים להתבשר, להתענג ולהתחכם, מנעם אמרותיו ודרשותיו. יהי רצון שיתקיים בו הנאמר בפסוק "עוד ינוון" וגו'.

^{עא} עיין דרשות הר"ן (דרוש ה): "ולזאת הסיבה... הוסר ממנו בהשגחה גמורה הדיבור הצח, יען לא יחשב שהיות ישראל וגדוליהם נמשכים אחריו, היה לצחות דברו, כמו (שאמר) [שיאמר] על מי שהוא צח הדיבור שימשיך ההמון אחריו, ושהשקר ממנו יחשב אמת, והדבר בהפך למי שהוא כבד פה וכבד לשון, שהאמת לא יקובל ממנו רק לחזק הגלותו, ולזה הוסר בהשגחה" וכו'.

ועוד נמצא כזה במהר"ל (גור אריה שמות יט, ו): "[אלה הדברים אשר תדבר...] ולא יותר... שלא יאמרו אחר כך כי נתפתו יותר מדי לקבל התורה".

ואחשוב שאולי אפשר להוסיף לאידך גיסא - וכמדומה שראיתי כעין זה אף שכעת אינני מוצא - שכאשר אחד שרגיל למעט בדיבור בכל זאת מדבר, אזי השפעת דיבורו יותר גדולה.

כשמדברים לציבור רחוק, צריך להשתדל יותר להציג את הדברים באור הנכון, כי הציבור לא יודע את אמיתות הדברים, ואם הדברים לא מושכים אז הוא לא מקשיב. צריך לדעת שההשפעה לא נובעת מהאופן של הצגת הדברים, אלא מפנימיות הדברים הנאמרים. כך זה כאשר הורים מחנכים את בניהם, וכך במלמדים לתלמידיהם. הדוגמא האישית היא הקובעת.

אנחנו מוצאים בגמרא אצל הרבה תנאים ואמורים שנשאלו 'במה הארכת ימים' ותמיד הובאו דוגמאות של מידות ויראת שמיים. דברים אלו הם העושים את הרושם.^{עב}

כל אדם שיש בו יראת שמיים דבריו נשמעים

מרן הגרי"ל שטיינמן זצ"ל לא היה ידוע כנואם גדול. אך השפעת דיבורו הייתה עצומה. מדוע? כי כאשר יודעים את הפנימיות של הדובר - "כל אדם שיש בו יראת שמיים דבריו נשמעים" (ברכות ו ע"ב).

יש רבנים שיודעים לדבר בשפה יפה ומלוטשת, וזה עושה רושם על המון העם. אולם לפעמים דוקא על בני תורה זה עושה פחות רושם. כי בסופו של דבר האמת היא שמדברת אליהם, ויראת שמיים זו האמת שמדברת לציבור בני תורה.

משה רבינו טען 'לא איש דברים אנכי' (ד, י), והקב"ה לא קיבל את התשובה. הקב"ה עמד על כך שמשה ילך בשליחותו, כי הוא היה מבחר המין האנושי, עד שהרמב"ם (יסודי התורה פ"ז הל"ו) כותב אודותיו: "נקשרה דעתו לצור העולמים". לא כוח הדיבור הוא ששכנע, אלא מה ש"הביטו אחרי משה" (לג, ח)! וזה נכון לגבי כל אדם וכל ציבור.

ובאמת גם לציבור רחוק, אף אם יעמידו לפניהם אדם שלא מסוגל לדבר באופן רהוט, ואף אם איננו בקי גדול בשפת המקום, בסופו של דבר עצם שיעור קומתו ופנימיותו מקרינה, וזה עושה רושם.

בעלי תשובה שנפגשו עם דמות שהרגישו שיכולים להזדהות איתו, הרגישו את האמת ואת יראת השמיים, וזה השפיע עליהם.^{עג}

האל"ף בי"ת של השפעה היא שהדובר יחוש הזדהות עם הדברים שהוא אומר. שהדברים יהיו אמיתיים. כשאדם אומר דברים ולא מזדהה עמם, גם אם לכאורה נראה שהציבור הקשיב, לא תישאר השפעה.

בסופו של דבר השפעה ותוצאות הם רק עם דברי אמת.

^{עב} עיין תענית דף כ ע"ב: "שאלו תלמידיו (את רבי זירא ואמרי לה) לרב אדא בר אבהו: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני" וכו', ועיין עוד במגילה דף כז ע"ב כמה דוגמאות כאלו, ועוד שם בדף כח ע"א: "שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא נתכבדתי בקלון חברי, ולא עלתה על מטתי קללת חברי, וותרן בממוני הייתי" וכו', ועיין עוד שם.

^{עג} בספר קורות חיי הגאון רבי נח ויינברג זצ"ל מובא ציטטה מבעלת-תשובה שהשתתפה ב"סמינריון" גדול ומושקע, בו נאמו גדולי-המרצים, אך היא כותבת שההשפעה הכי-גדולה עליה הייתה עצם הופעתו של מו"ר הגאון רבי שמחה וסרמן זצ"ל. אין לי ספק שהיו שם "נואמים" גדולים ממנו, אך היא לא יכלה להשאר אדישה אל מול אישיותו וגדלותו!

שמע האמת ממי שאמרה

הרמב"ם בהקדמה ל'שמונה פרקים' כותב "שמע האמת ממי שאמרה", ואם אדם אומר מן השפה ולחוץ - כדי להרשים, גם אם מוחאים לו כפיים, לא נשאר השפעה מהדברים. ההשפעה היא כאשר הדברים אמיתיים.

ילד מרגיש אצל ההורים, ותלמיד אצל המלמד, וגם מבוגרים אצל הר"מ והמשגיח וראש הישיבה, מתי זה אמת. רק אז זה משפיע.

להכין היטב

מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל אמר כמה פעמים בכנסי מלמדים, שמלמד צריך לדעת שלא לכעוס על כיתה שלא מקשיבה, אלא על המלמד לשאול את עצמו עד כמה השיעור מוכן היטב. אם השיעור מוכן טוב, אז מגיד-השיעור לא במתח ולא מתעצבן מכל תלמיד ששואל שאלה. מי שלא מוכן מפחד שיביכו אותו. מי שמכין את השיעור טוב נכנס רגוע, והתלמידים מרגישים אם נכנס רגוע או עצבני.

וכך היה אומר: לפני שגוערים בתלמידים, תבדקו את עצמכם אם באתם רגועים לשיעור. זה משדר אמינות וניחוחות, וכל השיעור מתנהל בצורה אחרת.

מלאכת המרצה: "מעמר", "בורר" ו"בונה"

עד כאן בנוגע לשיעור או להרצאה בפני קהל. אולם באירועים כגון בר-מצוה, שבע-ברכות וכדומה, יש ענין לעניין את הציבור, בפרט שכל אחד עסוק בשלו, ואם אתה רוצה ריכוז של אנשים, הדבר צריך להיאמר בצורה מעניינת.

חשוב לא להאריך יותר מדי.

לדעתי ניתן להמשיך שיעור טוב או שיחה טובה לשלוש מלאכות שבת:

"מעמר" - תאסוף חומר.

"בורר" - תברור היטב מה לומר ומה להשמיט. לא כל מה שאספת צריך לומר. [הרבה נואמים מכינים נאום אורך, אך לא תמיד הציבור מסוגל לשמוע. לפעמים השעה מאוחרת או הזמן אינו נוח. צריכים לדעת לקצר ולא לומר את כל מה שמכינים].

"בונה" - צריך לדעת כיצד לבנות את החומר לנאום מסודר.

יש סיפור ידוע על דרשן שהוזמן לכפר מסוים. כאשר הגיע הוא מצא שם רק כפרי בודד אחד שבא לשמוע את הדרשה, וחשב לשוב כלעומת שבא.

אמר הכפרי לדרשן: 'אני לא תלמיד חכם, רק בעל רפת פשוט. אך אני יודע שגם אם הכנתי אוכל לשלוש מאות פרות ורק פרה אחת באה, אני נותן לה לאכול. אם כן כדאי בואך הנה גם אם רק אני הוא ה"קהל" שלך.'

הרב עמד ודרש במשך שעה וחצי...

הכפרי נרדם!

כשהתעורר הכפרי, הוא אמר לדרשן: 'כבוד הרב, אמת הדבר שגם אם הכנתי אוכל לשלוש מאות פרות ורק אחת באה שאני מאכיל את אותה הפרה הבודדת, אולם אני לא נותן לה לאכול את כל מה שהכנתי עבור שלוש מאות הפרות...'.
פתח במילי דאגדתא

אנחנו מוצאים בדברי חז"ל (עיין בראשית רבה נח, ג; שיר השירים רבה א, ג) שראו תנאים - רבי עקיבא או רבי - שהתלמידים שלהם היו עייפים. ביקשו לעוררם ופתחו במילי דאגדתא. מסתמא כולם הרימו גבה, שרבי עקיבא, למשל, קישר בין מאה עשרים ושבע שני חיי שרה, למאה ועשרים ושבע מדינות שמלכה אסתר. אך רבי עקיבא דיבר קצת אגדתא, ואז ניצל את ההתעוררות וחזר ללימוד.

רואים שצריך לפעמים להתאים דברים לזמן הנכון, ולציבור הנכון.

עת לחשות ועת לדבר

בפרשת מקץ מסופר כיצד האחים - השבטים הקדושים - חזרו מיוסף בפעם הראשונה, וסיפרו ליעקב ש"האיש" חשד אותם כמרגלים וששמעון במאסר. הם הוסיפו לספר כיצד "האיש" דרש מהם להוריד את בנימין אליו.

אולם יעקב לא היה מוכן לשלוח אותו.

או אז: "וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל אָבִיו לֵאמֹר אֶת שְׁנֵי בְנֵי תְּמִית אִם לֹא אָבִיָּאֲנוּ אֵלֶיךָ תִּנָּה אֶתוֹ עַל יְדֵי וַאֲנִי אָשִׁיבֶנּוּ אֵלֶיךָ" (מב, לז).

ויעקב בשלו: "לא ירד" (שם, לח).

בהמשך, "כאשר כילו לאכול את השבר" (מג, ב), יהודה פונה אל אביו יעקב ואומר לו (שם, ח-ט): "שְׁלַחָה הַנֶּעֶר אֶתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנִחְיָה וְלֹא נָמוּת... אֲנֹכִי אֶעֱרְבֶנּוּ מִיְּדֵי תְּבַקְשֶׁנּוּ" וגו'.

וכותב רש"י (מג, ב): "כאשר כלו לאכול. יהודה אמר להם, המתינו לזקן עד שתכלה פת מן הבית".

כעת אומר להם יעקב (מג, יא-יד): "אם כן אפוא זאת עשו קחו מזמרת הארץ... וְכֶסֶף מִשְׁנֵה קָחוּ בְּיַדְכֶם... וְאֶת אַחֵיכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל הָאִישׁ. וְאֶל-ל שְׂדֵי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים לְפָנַי הָאִישׁ" וגו'.

כאשר ראובן דיבר, זה עדיין לא היה הזמן לדבר. ויהודה אומר לאחים שכעת זה לא הזמן לדבר. "חכו, וכאשר כבר לא יהיה מה לאכול, בעל כרחו יתן את בנימין". לא תהיה ברירה.

כי צריך לא רק לדעת איך לומר.

צריך גם לדעת מתי לומר.

וכך שנינו באבות (פ"ד): "רבי שמעון בן אלעזר אומר, אל תרצה את חבירך בשעת כעסו, ואל תנחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו, ואל תשאל לו בשעת נדרו" וכו'. כשמדברים בזמן הלא נכון זה ייפול על אוזן אטומה!

להכין מסר קליט עבור ציבור השומעים

אם צריך לדבר משהו קצר בין מנחה למעריב, צריך לדעת את אורך הזמן שיש. בדרך כלל בזמן כזה צריך לומר "ווארט" יפה שהציבור ייהנה.

תמיד צריך לדעת מתי לקצר. כדאי שהציבור יישאר עם טעם של עוד!

עצה טובה: כאשר מכינים שיעור, נאום או הרצאה, לשאול את עצמך: "מה הנקודה שאני רוצה שייקחו הביתה?".

לאחר שיושבים שעה בשיעור לא יזכרו את כל מה שנאמר. לכן, תחפש מסר, נקודה! משהו שידעו ויקחו עמם.

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל

כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק

שנשבר' ו'המגיפה בתורה', קרית ספר

מהות ענינה של 'גלות מצרים'

פרשיות אלו של שובבי"ם ת"ת^ע – הם הפרשיות גלום מצרים ויציאת מצרים ועד שחזרו "למעלת אבותם".

הפתיחה לסוגית ה'גלות' מצאנו כבר בפרשת ויחי וז"ל המדרש (ויחי צו א) וז"ל "למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות של תורה אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים על ישראל".

ונשאלת השאלה^ע שהרי איתא בסדר עולם רבה [ליינר] (פרק ג, הו"ד בילקוט שמות רמז קסב) "וכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל, למצרים, שנאמר וימת יוסף וכל אחיו וגו', ויקם מלך חדש וגו' (שמות א ח), ומשמת לוי התחילו המצרים לשעבדם" [הו"ד ברש"י (שמות ו טז)]. הרי שהשיעבוד התחיל רק קט"ז שנים קודם שיצאו ממצרים ולא משמת יעקב.

נראה שרש"י (ויחי מז כח) במתק לשונו הוסיף 'ביאור' לדברי המדרש וז"ל "ויחי יעקב - למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם". הרי שרש"י הוסיף כמה מילים שהאופי של 'התחלת השיעבוד' אכן לא היה בעבודה ממש^ע אלא חל בעיקר על ה'עינים' וה'לב'^ע. ויש לבאר ענין זה קצת.

איתא במדרש (פסיקתא - לקח טוב - כי תבוא) "וירד מצרימה. אנוס על כרחו ע"פ הדבור שנאמר לאברהם אבינו (בראשית טו) כי גר יהיה זרעך בארץ^ע". הרי שיעקב לא 'רצה' להיות במצרים.

אולם מעיקרי ההופעות המוזרות בחז"ל על מצרים היא דברי המכילתא^ע (פרשת יתרו) וז"ל "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים. עד עכשיו לא הודה לו בדבר כי גדול ה',

^ע הם עיקר סוגית השובבי"ם, ברוב השנים עוסקים בשובבי"ם ורק בשנה מעוברת עושים עסק גם מת"ת. ואכמ"ל.

^ע ע' חת"ס (דרשות ח טבת תקצט) ושפ"א (ויחי).

^ע הגם שרש"י מוסיף "מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם", ובפשטות רש"י הביא את 'סתומת העינים והלב' לפרש למה פרשה זו 'סתומה', אבל בכל זאת נראה שאפשר לפרש שיעקר חלות ה'שיעבוד' היה ענין ה'סתומה' ואילו השיעבוד ממש התחיל כשמת לוי.

^ע ע' מש"כ במק"א בענין ה'עינים והלב'.

^ע וכלשון ההגדה של פסח "וירד מצרימה - אנוס על פי הדיבור".

^ע ע' מש"כ בפניני פסח.

אמר, מתחלה לא היה עבד יכול לברוח ממצרים שהיתה סוגרת ומסוגרת, ועכשיו הוציא ששים ריבוא בני אדם ממצרים, לכך נאמר כי גדול ה'".

ז"ל הבית יעקב (ספר שמות) פ' "שהיה נוח לו להיות שם עבד מלהיות שר בארץ אחרת ... כי כך הורגלו בתאות המותרות שאין ביכולתם לעזוב אותם כי נדמה להם שטוב להם להיות עבדים במצרים מלהיות שר במקום אחר^{פא} וכמו שנאמר את הגדה אשר נאכל במצרים חנם ... וזה נקרא בכור השבי שכל כך היה נכנעים תחת תשוקותיהם עד שהיו כשבוים שלא היה יכולים לצאת חפשי ... כי עיקר גלות מצרים שהיה ישראל משוקעים בתאות לפי שהיתה הארץ משופעת בטובה ונדמה לו שמוטב לפניו היות עבד במצרים מלהיות שר בארץ אחר ... פב.

פי' שעיקר השלטון של מצרים על אנשיה היא חוסר הרצון של אנשיה להתנתק מתרבותה. תרבות מצרים היה כ"כ ממכר עד שלא היה שייך להתנתק ממנה^{פג}. [מצרים אינו רק שם של 'אומה' אלא שם של 'מחלה'. חייבים להוציא את 'מצרים' מאיתנו עוד יותר ממה שאנחנו היו צריכים לצאת ממצרים! מחלה של 'מצר ים'].

יש שתי בחינות של 'התמכרות' – ריצה בלתי ניתן לעצירה – אחד מהם הם בחינת 'אבות' שעליהם איתא בגמרא (סנהדרין צו.) "משל לאדם אחד שאמר יכול אני לרוץ שלש פרסאות לפני הסוסים בין בצעי המים נודמן לו רגלי אחד רץ לפניו שלשה מילין ביבשה ונלאה אמרו לו ומה לפני רגלי כך לפני הסוסים על אחת כמה וכמה ומה שלשת מילין כך שלש פרסאות על אחת כמה וכמה ומה ביבשה כך בין בצעי המים על אחת כמה וכמה אף אתה ומה בשכר ארבע פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחר כבודי אתה תמיה כשאני משלם שכר לאברהם יצחק ויעקב שרצו לפני כסוסים על אחת כמה וכמה".

ונראה שהאבות הקדושים רצו לפני כסוסים ומהמשל נראה שהיה 'בין בצעי המים', פי' שרצו כ"כ מהר שגם מקום שעלולים לשקוע בו – בצעי מים – לא שקעו, ונמשכו עד למטרה. האבות היו 'מכורים' להקב"ה. ספר בראשית מלמד אותנו איך להתמכר להקב"ה.

^פ יסוד זה חוזר על עצמו הרבה מקומות בספר (שמות יח, כ. וארא בח"ב ה. בא ה, לב. בשלח כד. יתרו קג, ובח"ב יב. כי תשא סד).

^{פא} עד כדי כך שהיציאה ממצרים היה נחשב ללידה מתוך תוכיותו של מצרים, בבחינת לידה, ממצב של 'עובר ירך אמ' (יבמות עח. וכ"מ), וכלשון המדרש (שו"ט תהלים קיד): "מהו מקרב גוי כאדם שהוא שומט את העובר ממעי הבהמה, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, כענין שנא' (ויקרא א יג) והקרב והכרעיים".

^{פב} אף שישראל קיימו את מצוות המצרים (ע' רמב"ם מלכים ט א), ולא שינו שמם לשונם ולבושם, אבל כנראה ש'עניניהם' ו'לבם' סטו לכיוון תרבות מצרים.

^{פג} ואולי לכן כתוב שלוש פעמים בתורה (שופטים יז טז, כי תבוא כח סח, מכילתא בשלח ב יג, רמב"ם מלכים ה ז) לא לחזור למצרים, וכן שמוזכר התרבות של מצרים לתאר דברים אסורים היא 'מצרים' "כמעשה ארץ מצרים" (אחרי מות יח ג).

כל עוד שיעקב אבינו, האחרון שבאבות והמובחר שבאבות (מדרש וישלח עו א)^{פד} היה חי, עוד היה דוגמא של 'אבות' של ריצה ללא יכולת של כח משיכה לצדדים לסטות את המכוון. אולם מיד שנפטר יעקב אבינו, כבר יכול תרבות מצרים להשפיע על ישראל, ולאט לאט נעקרו מלבם את 'מעלת אבותם' ובמקומה נכנס 'תרבות מצרים'. ורק אחרי פטירת לוי יכלו המצרים להשתלט על ישראל לגמרי.

והוא עומק ענין סתימת העינים והלב שהתחיל עם פטירת יעקב אבינו.

ה'יציאת מצרים' היה הפקעת 'תרבות מצרים'^{פה} מלבינו עד ש'חזרו למעלת אבותם' (לשון הרמב"ן הקדמה לספר שמות) שכל תשוקתם היה אך ורק 'ריצה' לכיוון הבורא^{פו}.

ובזה יש עומק לדברי חז"ל (תנא דבי אליהו רבא כג)^{פי} שכתבו וז"ל "לפיכך יהיו אומרים כל אחד ואחד, מתי יגיעו מעשיי למעשה אברהם יצחק ויעקב, שלא קנו העולם הזה והעולם הבא אלא בשביל מעשיהם הטובים ותלמוד תורה". פי' שאפשר לגעת בנקודה שהוא 'מעשי אבות'^{פח}, ולפחות איזה 'נגיעה' קטנה במעשיהם (קוצקער, הו"ד בשם משמואל חיי שרה ע' ריד, שמות ע' יז, בא ע' קיח)^{פט}.

במתן תורה, היינו חייבים 'להחליף' תרבות מצרים לתרבות התורה^צ. ולכן הדיברא הראשונה 'אנכי ה' אלקיך' היה התחליף שבכח 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים'^{צא}.

אם חשבנו שה'מוח' הוא המחליט הבלעדי על מעשי בני אדם, טעות היא בידינו. איתא בירושלמי (ברכות א ה) "לא תנאף לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם א"ר לוי ליבא

^{פד} ז"ל המדרש (וישלח עו א) "הבחור שבאבות זה יעקב, שנאמר (שם /תהלים/ קלה) כי יעקב בחר לו יה".
^{פה} כל שאר התרבויות של אומות העולם בכלל ובבל, פרס, יון, אדום בפרט מושרשים במצרים, וכידוע ש'גלות מצרים' היה שורש ל' גלויות, והיציאה ממצרים מצביע על הגאולה העתידה, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", וכמרומו בלשון התפלה (מעריב) "ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם". אילו היה נשלם היציאה ממצרים ועד בארבעים יום אחרי מ"ת – בהוציאך תעבדון (שמות ג יב) – היה העולם מגיע לתיקון השלם. [והעגל עצמה נעשה ע"י הערב שיצאו ממצרים כמש"כ בזה"ק (כי תשא קצא). "ת"ח כתיב וירא העם כי בשש משה, מאן העם אינון ערב רב", ומובא בגמרא (סנהדרין קב). "אמר רבי יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון".

^{פז} ע' לשון בגמרא (ברכות כח): "אני רץ והם רצים אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת". אין מי שלא רץ' אלא השאלה היא 'לאן רצים'. במצרים רצים אך ורק למצרים בלי שום רצון לצאת ממנה, ואילו בתרבות ה'אבות' רצים רק אליו יתברך. כל אחד מאיתנו נמצא באיזה שהוא מקום באמצע.

עוד יש לציין לדברי הגרי"ז (גר"ז שש"ב פמ"ז) וז"ל "והנה בכל דור ודור וכל יום ויום חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים. והיא יציאת נפש האלקית ממאסר הגוף משכא דחויא ליכלל ביחוד אור א"ס ב"ה ע"י עסק התורה והמצות בכלל ובפרט בקבלת מלכות שמים בק"ש שבה מקבל וממשיך עליו יחודו ית' בפירוש באמרו ה' אלקינו ה' אחד. וכמש"ל כי אלקינו הוא כמו אלקי אברהם וכו' לפי שהיה בטל ונכלל ביחוד אור א"ס ב"ה רק שאברהם זכה לזה במעשיו והילוכו בקודש ממדרגה למדרגה. כמ"ש ויסע אברם הלך ונסוע וגו'".

^{פח} ע' ילקוט שמעוני (ואתחנן רמז תתל).

^{פח} ע' בביאורי על אגדות חז"ל לבאר ענין זה יותר.

^{פט} "אין אדם תובע אלא אם כן יש לו" (שבועות מ:), אז אם תובעים את זה מאיתנו כנראה שיש בנו את היכולת לעמוד בזה.

^צ ענינה של 'אבות', ישבו בישיבות (יומא כח:).

^{צא} במק"א הארכתי בענין ה'עליה' ממצרים ולא רק ה'יציאה' ממנה.

ועינא תרין סרסורין דחטאה דכתיב (משלי כג כו) תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה
אמר הקדוש ברוך הוא אי יהבת לי לבך ועיניך אנא ידע דאת לי"צב.

עיקר ענינם לחזור למעלת האבות ע"י ההפקעה ממצרים, שנוכל לרוץ בבצעי פגעי
זמנינו בלי לשקוע.

לתגובות: haravyew@gmail.com

^צ ע' רבינו יונה (שע"ת עיקר ד').

עוד יש לציין לדברי הגמרא (נדרים לב): "אמר רמי בר אבא כתיב אברם וכתוב אברהם בתחלה המליכו הקדוש
ברוך הוא על מאתים וארבעים ושלושה אברים ולבסוף המליכו על מאתים וארבעים ושמונה אברים אלו הן שתי
עינים ושתי אזנים וראש הגוייה".

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

קריאת שמות

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם אֵת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ (א, א)

אמרינן בגמ' ברכות (ז' ע"ב): מנא לן דשמא גרים [מהיכן אנו יודעים ששמו של האדם גורם מעשיו לעתיד] אמר רבי אליעזר דאמר קרא (תהלים מו' ט'): לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות [ארצות הגוים שממה] בארץ. אל תקרי שמות [בפתח] אלא שמות [בציירי].

הכותב בעין יעקב מבאר, שהקורא שם לבנו הנולד לו, אין עושה כך מנבואה, אלא הקב"ה שם בפיו שם מסויים הראוי לבנו הנולד, אע"פ שאין טעמו ידוע בזמן קריאת השם, לעתיד המשמעות שבשם נודע לכל, הקב"ה יודע העתידות שם על לבו לקרוא שם לבנו בדרך שיהא רמוז בו הדבר בעתיד. ואין הפירוש הוא ששמו של האדם קובע אם יהיה כך או כך, שמו אינו מפריע לבחירה של האדם, והרשות ביד האדם לבחור, אלא ששמו כולל בו המידות ומעשיו (עי"ש בפ"י עץ יוסף). בספר רחמי האב כתב, ששמע מפי רבי יחיאל מיכל ז"ל שאמר, כי שם הנקרא לאדם בהולדו ודאי רובו ככולו מזדמן מאת הש"י באשר הוא שמו למעלה והוא חיותו של אדם כל ימיו (מובא בטעה"מ עמ' קה' בקו"א). ובספר אהבת שלום (פרשת וירא) כתב, שעיקר חיותו של אדם הוא הנשמה הקדושה והוא שמו של האדם, (שם עמ' קפ' בקו"א, וע"ש).

במדרש רבה פרשת שלח אמרינן: יש בני אדם ששמותם נאים ומעשיהם כעורים שמותם כעורים ומעשיהם נאים ששמותיהם נאים ומעשיהם כעורים.

נאמר בספר שמות: וַיִּגְדַּל הַיְלֵד וַתְּבֹאֶהוּ לְבַת פְּרָעָה וַיְהִי לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן הַמַּיִם מָשִׁיתָהוּ. ומבאר האור החיים: הנה תמצא שינוי בקריאת שם יצחק ויעקב והשבטים כי לכולם יקדים טעם השם ואח"כ השם, ביצחק כל השומע יצחק וגו' (בראשית כא' ו') ותקרא שמו יצחק, יעקב וידו אוחות בעקב ויקרא שמו יעקב (שם כה' כו'), בשבטים כי ראה ה' ותקרא שמו ראובן כי שמע וגו' ותקרא שמו שמעון וכן על זה הדרך, משא"כ בקריאת שמו של משה הקדים הזכרת שמו ואח"כ טעם השם. ואולי כי האמהות היו בעלי רוח הקודש, והיו משיגות בחינת השם וקריאת השם היתה למה שהיו מכוונים בו, משא"כ קריאת שם משה מגיד הכתוב כי לא השיגה לידע בחינת השם כי "שמו נפלאות יגיד". וצא ולמד מה שכתב בספר הזוהר (ח"ג רעו'): מה ירמוז שם זה. וה' השם שמות בארץ, שם בפיה שם משה, ומה שאמרה היא בטעם השם הוא כי מן המים משיתהו, ולא ידעה טעם זולת זה, וע"ע שם.

בגמ' יומא (פג' ע"ב) מסופר שרבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי היו הולכים בדרך. רבי מאיר היה מדייק בשם של בעל הבית במקום ששם התאכסנו אם שמו נאה או מכוער, ורבי יהודה ורבי יוסי לא היו מדייקים בשמו. וכשהגיעו למקום מסויים וחיפשו ומצאו מקום ללון בו, שאלו התנאים את בעל הבית מה שמך? אמר להם 'כידור', אמר רבי מאיר לעצמו מוכח שהוא אדם רשע, שנאמ' (לב' ב') כי דור תהפוכות המה וגו' (ושמו הוא כידור). בערב שבת רבי יהודה ורבי יוסי הפקידו ארנקיהם אצל בעל הבית, אך רבי מאיר שהקפיד בשמות לא נתן בו אימון ולא הפקיד אצלו אלא טמן את ארנקו בקבר אבי הבעה"ב מראשותיו. בליל שבת בא המת לבעל הבית בחלום ואמר לו שיקח הארנק שמונח לראשותיו, למחרת סיפר בעל הבית 'כידור' את חלומו, אמר לו רבי מאיר חלומות של ליל שבת אין בהם ממש (בשביל שלא ילך לקחת הארנק), הלך רבי מאיר לקבר ההוא ושמר כל היום, ובמוצאי שבת לקח הארנק והלך לו. למחרת באו רבי יהודה ורבי יוסי וביקשו מבעל הבית את ארנקיהם, אמר להם בעל הבית לא היו דברים מעולם לא קיבלתי מכם הארנק, אמר להם רבי מאיר מדוע אינכם מדקדקים בשמו של בעה"ב (כשם שאני דייקתי ואמרתי לעצמי שהוא רשע)? אמרו לו, למה לא אמרת לנו לדקדק בשם, אמר להם רבי מאיר אני לא אמרתי רק שצריך לחשוש ולדקדק על הבעל הבית, אבל להחזיקו לגנב זה לא אמרתי. בינתיים משכו רבי יהודה ורבי יוסי את בעל הבית בדברים והכניסוהו לחנות יין והשקוהו וראו על שפמו של בעל הבית עדשים והלכו אצל אשתו וביקשוהו שתחזיר להם הארנק ונתנו סימן לאשתו שבעלה שלחם שתחזיר להם שאכל היום עדשים. והיא האמינה להם ונתנה להם הארנק, הלכו והביאו את זה לבעל הבית להוכיחו ששיקר, הלך בעל הבית והרג את אשתו.

ובדף לח' ע"ב, הגמ' שואלת, מה הכוונה בפסוק (משלי י' ז') 'ושם רשעים ירקב', אמר רבי אלעזר רקביבות (חלודה) תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו. פי' רש"י: לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע. דהיינו שלא ישתמשו בשמות הרשעים וממילא שמותם יעלו חלודה. וברבינו חננאל פי' שם רשעים ירקב, שאין אדם נקרא בזה השם ומצליח. ובספר האגודה (שבת פ"א יז') כתב: לא יקרא בנו על שם רשע כדכתיב ושם רשעים ירקב.

איתא בגמ' שבת (קלד' ע"א): אמר רבי נתן פעם אחת הלכתי לכרכי הים ובאת אשה לפני שמלה בנה ראשון ומת שני ומת. שלישי הביאתו לפני [שהיו צריכין למולו והביאתו לפני ר' נתן לשאלו מה לעשות] ראיתיו שהוא אדום אמרתי לה המתיני לו עד שיבלע בו דמו המתינה לו עד שנבלע בו דמו ומלה אותו וחיה והיו קורין אותו נתן הבבלי על שמי. שוב פעם אחת הלכתי למדינת קפוטקיא ובאת אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאתו לפני ראיתיו שהוא ירוק הצצתי בו ולא ראיתי בו דם ברית אמרתי לה המתיני לו עד שיפול בו דמו והמתינה לו ומלה אותו וחיה והיו קורין שמו נתן הבבלי על שמי.

ובגמ' בבא מציעא (פד' ע"ב) איתא: אייתו לקמיה שיתין מיני דמא [הביאו לפני רבי אלעזר ברבי שמעון ששים מראות של דם נדה לדעת אם טמא או טהור] טהרינהו [טיהר את כולם]. הוה קא מרנני רבנן ואמרי: סלקא דעתך לית בהו חד ספק [היו רבנן מרננים

אחריו וכי יתכן שכולם טהורים ואין אפי' באחד מהם ספק?]אמר להו: אם כמותי הוא - יהיו כולם זכרים]אמר להם רבי אלעזר, אם כדברי שהכל טהור כל הנשים הללו יולדו להם בנים זכרים], ואם לאו [ואם טעית] תהא נקבה אחת ביניהם]לכל הפחות - ואומרת הגמ']היו כולם זכרים, ואסיקו להו רבי אלעזר על שמיא]וקראו לתינוקות על שמו 'אלעזר'. כך הגירסא בעין יעקב. אמנם מדברי הגמ' משמע שקראו להם 'רבי אלעזר'. עי' בגמ' פסחים פו' ע"ב ש'רב הונא בר נתן' מקטנות נקרא 'רב הונא'.

איתא במדרש רבה (בראשית פרשה לז'): רבי יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירים את ייחוסיהם היו מוציאים שמן לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו מכירים את ייחוסינו, אנו מוציאים לשם אבותינו, רשב"ג אומר הראשונים על ידי שהיו משתמשין ברוח הקודש, היו מוציאים לשם המאורע, אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקודש אנו מוציאים לשם אבותינו,

איתא במדרש תנחומא (פרשת האזינו סימן ז'): לעולם יבדוק אדם בשמות לקרוא לבנו הראוי להיות צדיק כי לפעמים השם גורם טוב או גורם רע כמו שמצינו במרגלים שמוע בן זכור על שלא שמע בדברי המקום וכאלו שאל בזכורו וכן הוא אומר (שמואל א' טו') כי חטאת קסם מרי, שפט בן חורי על שלא שפט את יצרו ונעשה חורי מן הארץ, יגאל בן יוסף על שהוציא דבה על הארץ לכך נאסף בלא עתו, פלטי בן רפוא פלט עמו (עצמו) ממעשים טובים ורפו ידיו שהרי מת, גדיאל בן סודי דבר דברים קשין כגידין, גדי בן סוסי הטיח דברים כלפי מעלה והעלה סיסיא הוא שאמר ארץ אוכלת יושביה, עמיאל בן גמלי העמה כחו על שאמר כי חזק הוא ממנו וגמל לעצמו שלא נכנס לארץ ישראל, סתור בן מיכאל על שהיה בלבו לסתור מה שכתוב מי הוא כאל ה', ואומר אין כאל ישורון, נחבי בן ופסי החביא האמת ופסה האמונה מפיו כמו פסו אמונים מבני אדם (תהלים יב) לומר דברי כזבים על הקב"ה ונעשה מך, וכך נמצא בספר רבי משה הדרשן.

בתוס' במס' מנחות (סד' ע"ב בד"ה מרדכי) מבוא' שכל הממונים בבית המקדש על הקופה של מעות עבור קרבנות עוף היו נקראים 'מרדכי' על שם מרדכי הראשון שהיה בימי אסתר. לפי שאינם ממנים אלא בקיאים בעלי שכל ומדע.

ואיתא בילקוט שמעוני (ישעיהו רמז תמט'): אלו זכו הדורות היה הקב"ה קורא שמותם כשם שקרא לאדם ולחיה, שנאמר ויקרא את שמם אדם. וכן אתה מוצא כשהיה הקב"ה רואה צדיק נולד הוא בכבודו היה קורא שמו. קרא לאברהם והיה שמך אברהם, וכן ליצחק וקראת את שמו יצחק, וכן ליעקב והיה שמך ישראל, וכן לשלמה כי שלמה יהיה שמו, וכן ליאשיה הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, ואלו זכו הדורות, היה הקב"ה קורא שם לכל אחד ואחד, ומשמו היו יודעים את טיבו ואת מעשיו, וכן אתה מוצא במצרים אלה משפחות לוי משפחת הלבני, על שם טיט ולבנים, משפחת השמע, ששמע הקב"ה את תפלתם, משפחת החברוני, שנתחברה להם שכינה.

כתב בספר ים של שלמה (גיטין ד'): וגם אני הקטן ידעתי לזקיני הר"ר מנחם ציון היה לו בן, ושם אביו מהר"ר מאיר, ושם חמיו מהר"ר אורי, והיו מחולקים בקריאת הבן, וקראוהו שניאור, כלומר שני אור. מאיר הוא אור. ואורי [הוא גם] אור, ע"ש.

החיד"א בפירושו 'יוסף תהלות' על ספר תהלים (מזמור צט') עה"פ 'ושמואל בקוראי שמו' כתב, שמעתי מהרב מח"ס 'פרי הארץ', שארבעים שנה קודם שנולד שמואל היה בת קול יוצא: עתיד צדיק אחד ושמו שמואל וכו'. וכל הנשים היולדות בנים קראו בשמותם 'שמואל', והיה הבת קול מתמיד והיו יודעים שלא נולד שמואל עדיין. וכשנולד שמואל בן חנה פסק הבת קול וידע כל ישראל כי נאמן שמואל לנביא, כי זה ארבעים שנה שהופיעה בת קול שעתיד לילד צדיק אחד ושמו שמואל. ואמרו ז"ל שכל אותם הבנים אשר אמותם קראום שמואל שסברו שיתקיים בהם הבת קול זכו לנבואה, ע"ש.

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

בדין גזל עכו"ם

וּשְׁאַלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כֶּסֶף וְכֶלִי זָהָב וְשִׁמְלַת וְשִׁמְתָם עַל בְּנֵיכֶם וְעַל
בְּנֵיתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת מִצְרַיִם (ג, כב)

שו"ע סימן שמ"ח ס"ב: כל הגונב אפ"י שוה פרוטה עובר על לאו דלא תגנובו, וחייב לשלם. אחד הגונב ממון ישראל, או הגונב ממון של עכו"ם, ואחד הגונב מגדול או מקטן: הגה: טעות עכו"ם, כגון להטעותו בחשבון, או להפקיע הלואתו, מותר. ובלבד שלא יודע לו, דליכא חילול השם. וי"א דאסור להטעותו, אלא אם טעה מעצמו שרי.

עיקר ענינו של הסעיף בגזל וטעות עכו"ם, שהוא ענין חמור מאד והעולם נוהגין להקל בזה שלא כדין, מחוסר ידיעה עד כמה העון גדול^צ. וראשית חשוב לדעת שלשיטת כל הפוסקים גזל וגניבת עכו"ם אסורים.

או הגונב ממון של עכו"ם: גניבת גוי: אסורה, וי"א^צ דאסורה מדאורייתא, וי"א^צ דאסורה דאסורה מדרבנן.

ונחלקו הפוסקים אם יש חיוב השבה לגוי מהתורה או לא, דיי"א^צ דיש חיוב השבה לגוי מהתורה, וי"א^צ דאין חיוב השבה לגוי^צ מהתורה, והוא רק דין דרבנן מחמת קידוש השם.

צג בבאר הגולה (סק"ב) כתב ואני כותב זאת לדורות שראיתי רבים גדלו והעשירו מן טעות שהטען הגוי, ולא הצליחו וירדו נכסיהם לטמיון, ולא הניחו אחריהם ברכה כמ"ש בספר חסידים סימן תתרע"ד, ורבים אשר קידשו ה' והחזירו טעויות הגויים בדבר חשוב, גדלו והעשירו והצליחו והניחו יתרם לעולליהם. ובכנה"ג כתב בשם ספר חסידים (סימן ת"ר) שיש גזל גוי שיביא לכמה רעות יותר מגזל ישראל, שאם יבוא ישראל ביניהם יגזלוהו, וזהו חוטא אחד יאבד יהודים הרבה. ובפלא יועץ (ערך גזל) כתב בשם המקובלים שגזל גוי גורם שהשר של הגוי יגזול שפע מהקדושה אל הקלי'. ומצינו בשיטמ"ק ובמאירי (סנהדרין נ"ז). שעכו"ם הגדורים בחוקים ובדרכי הדתות הרי הם כישראל גמורים לכל הדברים הללו, ולפי"ז אסור לגנוב בשום אופן גויים הידועים בנימוסיהם וכדו', אמנם צ"ע שלא מצינו כן בפוסקים.

צד ש"ך סק"ב בשיטת הרמב"ם הטור והסמ"ג, וכן נראה מהלבוש, וכן פסק השו"ע הרב (ריש הל' גזילה).
צה ש"ך בסימן שני"ט (סק"ה) מביא שיטת הים של שלמה דסבר שאסור מדרבנן. והשער המלך (פ"א מהל' גזילה ה"ב) מקשה על המהרש"ל מגמ' ב"מ פ"ז: לגבי כרם גוי, שהגמ' מק' הניחא למ"ד גזל עכו"ם אסור היינו דאיצטריך קרא למשרי פועל, ומשמע שגזל עכו"ם אסור מדאורייתא. ור"ל השער המלך בשיטת רש"י שם שרב אשי סבר בגמ' (ב"ק קי"ג): שגזל עכו"ם מותר, וכ"כ התוס' (ב"ק מ"ח: ד"ה נתנה לסיטון), ולפי"ז יוצא שיש מ"ד אחד לפי חלק מהשיטות הסובר שגזל עכו"ם מותר, אכן להלכה פשיטא דלא פסקינן כן. וכתב המנחת חינוך (רכ"ד) שאפילו לשיטות הסוברות שגזל עכו"ם דרבנן, מודים הם שגניבת עכו"ם מהתורה, ועיין בהערות הביאור בזה.

צו הש"ך שם מק' סתירה מהל' קידושין (אהע"ז ריש סימן כ"ח), דאיתא שם בשו"ע דקידשה בגניבת גוי מקודשת דהא אינה צריכה להחזיר רק מכח קידוש השם, וכאן מצינו דגניבת גוי אסורה, ונשאר בצ"ע. ומשמע מהש"ך שסבר שאם גזל עכו"ם אסור מדאורייתא יש חיוב השבה לגוי. ובשער המלך (פ"א מהל' גזילה ה"ב) מביא שיטת מהר"ם בן חביב שבגזל גוי פטורים מהשבה, והוא עצמו סובר שחייב בהשבה דין תורה. ובשער משפט (כאן סק"ב) מוכיח מהרמב"ם והשו"ע שיש חיוב השבה לעכו"ם מהתורה.

צו הנתה"מ תי' על קושיית הש"ך דאין חיוב השבה לגוי מהתורה, וכתב עוד דגניבת גוי ילפי' מוחישב עם קונהו, ונראה דהדברים תלויים זב"ז, שאפשר לומר שהש"ך סבר שגניבת גוי לומדים מלא תגנובו, ולכן יש חיוב השבה כיון דהלאו ניתק לעשה דהשיב, ולנתיבות ילפי' גניבת גוי מוחישב עם קונהו, ולכן אין חיוב השבה לגוי, כיון דוחישב לא ניתק לחיוב השבה. וכיון דפסק הנתה"מ שאין חיוב והשיב בגוי מיושבת סתירת הש"ך, דיש איסור אבל א"צ

עוד נחלקו לדעות שאין חיוב השבה לגוי אם חייב להחזיר לו דמים^{צט}. עוד נחלקו הפוסקים מהיכן למדים שגניבת גוי אסורה, אם מהפסוק של לא תגנוב, או מוחישב עם קונהו.

לשיטות שאין חיוב השבה לגוי יש שכתבו^פ דמ"מ אין זה נחשב חפץ של הגנב, ונפק"מ לענין הקדש וכדו'.

כ"ז דוקא בגניבה שהיא גניבה מהתורה, אבל בגניבה דרבנן וכגון המשחק בקוביא מותר לגנוב עכו"ם^{קפ}. ספק גזל עכו"ם, דהיינו במקום שיש ספק אם זה נחשב גזל או לא, מותר^{קב} במקום שאין חילול השם, כמו הפקעת הלואתו שנראה להלן. ויש מי שחידש^{קג} שגניבת גוי כשמשאיר החפץ אצלו אסורה אבל לגנוב ולהעביר לאחר מותר, וצ"ב.

הגונב או הגוזל גוי כשר לעדות, כיון שאנשים לא חושבים שזה איסור^{קד}. והעולם נוהגים להקל לתבוע חברות ביטוח של עכו"ם בתביעות שיש בהם שקר ומפריזים בסכום הפיצויים. ונראה פשוט לדינא שאסור לתבוע תביעה שיש בה שקר ולהפריז בסכום הפיצויים מחברת ביטוח אפי' של עכו"ם, כיון דנחשב גזל עכו"ם שאסור לכו"ע^{קה}.

באופן שאינו גוזל ממש מיד הגוי, וכגון שהגוי מוכר דברים ברה"ר, משמע מהש"ך (סי' ר"ס סק"ה) שמותר, וכ"כ החוט המשולש והאבהא"ז, והנתיבות שם חלק.

ואחד הגונב מגדול או מקטן: גניבה מקטן אסורה וכן גזילה. ומצוי במלמדי תינוקות שפעמים שיש ביד הילד חפץ שעל ידו נמנע מלהקשיב או מפריע לאחרים, והמלמד נאלץ ליטלו ממנו, ובודאי שאסור לעשות זאת אם לוקח ממנו לצמיתות כי הרי אסור לגזול

להחזיר אלא משום קידוש השם ולכן מקודשת. ובמהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"י סימן כ"י) ובשו"ת חוט המשולש (סי' י"ד) נקטו בדעת הרמב"ם שגזל עכו"ם לומדים מלא תגזול, ובאבן האזל (פ"א מגזילה ה"ה) תלה זאת במח' תנאים בב"ק קי"ג.

צח ובעירובין ס"ב נחלקו רש"י ותוס' לגבי גוי עצמו שגנב אם יש לו חיוב והשיב או לא.

צט בנתיבות כאן משמע שגזל עכו"ם פטור אף מלהחזיר דמים, אמנם הנתיבות עצמו בספר קהלת יעקב (סימן כ"ח סק"ג) כתב שפטור מהשבה וחייב דמים.

ק הנתה"מ שם מביא בשם היראים (מובא במג"א סימן תרל"ז סק"ג) שסבר דלא מקרי שלו לענין סוכה כיון דלא חשוב לכם, וא"כ מק' הנתיבות דאף דליכא והשיב אמאי מקודשת הא אינו שלו, ות"י הנתיבות דכיון דההנאה בדבר זה מותרת מדאורייתא והוא המציא לה הנאה זו מקודשת בשכר הנאה שהמציא לה, ומוכיח כן. ובאמרי בינה (הלואה פ"א) כתב שגם ליראים אין זה הפקר ממש, אלא ודאי זכה בזה הגונב זכות שאחר לא יוכל ליקח מידו, ורק הבעלים יכול לקחת זאת ממנו.

קא בשו"ע (סימן ש"ע סעיף ג') כתב יש מי שאומר שהמשחק בקוביא עם העכו"ם אין בו משום גזל, אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים. ובסמ"ע (שם סק"ד) כתב אע"ג דגזל עכו"ם אסור היינו גזל דאורייתא, ומשמע דגזל דרבנן שרי בעכו"ם, ובתי' ב' שלו כתב שהעכו"ם לא מחשב משחק בקוביא לגזל אלא דעתו להקנותו למי שכנגדו. עכ"פ לתי' א' של הסמ"ע יוצא שגזל דרבנן מותר לגנוב עכו"ם.

קב שו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ד סימן קמ"ח.

קג קוב"ש (ב"ב אות נ"ה), ומשמע מדבריו שהגונב אינו עובר איסור כשמעביר לאחר, אבל מי שלקח את החפץ הגנוב עובר איסור.

קד פ"ת סימן ל"ד סקט"ז כתב בשם הגהות רעק"א שכתב בשם מהריק"ש דלרידב"ז (רנ"ח) גזל עכו"ם פסול לעדות, והמהריק"ש עצמו חלק שכשר לעדות, כיון שלא משמע להו לאינשי איסורא, וכן ראוי לדון, והפ"ת כתב שמצא כן ברידב"ז עצמו (ח"ד סי' ר"ה) שפסק להלכה שגזל עכו"ם כשר לעדות, מלבד במקום שהתרו בו והודיעו לו שיפסל לעדות דאז פסול לעדות.

קה ונראה שאפי' יודע שהחברה לא תשלם את כל סכום התביעה, ומפריז בתביעה בשקר כדי שיגיע לפיצוי הולם לפי הבנתו אסור. (פתחי חושן ח"ט פ"א הערה ס"ה).

מקטן, ובפרט שיכול להיות שנקנה מכספי אביו והוא של אביו, ומ"מ נראה שמותר ליקח ממנו חפץ ע"ד להחזירו, ואפילו אם לפי ראות עיני המלמד רצוי שלא להחזירו עד זמן מרובה מותר, אבל ליקח שלא ע"ד להחזיר כלל או ע"ד לאבדו מסתבר שאסור, אא"כ לפי ראות עיניו יש לאבדו לתקנת המלמדים נראה שמותר.

טעות עכו"ם כדי להטעותו בחשבון: הכונה שמותר להטעות את הגוי בחשבון ולהרויח עי"ז ממון. ומצינו מחלוקת בפוסקים^{קי} האם טעות גוי נחשבת גניבה ממש או גניבת דעת, והנפק"מ לדעות הנ"ל שיש חיוב השבה מהתורה לגונב מן הגוי, בטעות גוי לדעות שזו גניבה ממש יש בזה חיוב השבה, ולדעות שזו גניבת דעת אין בזה חיוב השבה.

או להפקיע הלואתו: הכונה שמותר להפקיע חוב מהגוי במקום שאין בזה חילול השם. ולמשל כשהמלוה הגוי מת, והישראל הלווה טוען ליורש החזרתי את החוב לאביך קודם שמת, והיורש הגוי אינו יודע אם הלווה משקר או לא^{קי}. ונחלקו הפוסקים אם מותר לשקר כדי להפקיע הלואה של גוי^{קי}. ומשמע מלשון הרמ"א שבהפקעת הלואתו אין מחלוקת ולפי כולם מותר לעשות זאת אם אין בזה חילול השם^{קי}. אמנם כתבו הפוסקים^{קי} שהפקעת הלואתו אסורה דרך מקח, והיינו שאסור לקנות מהגוי חפץ ולא לשלם לו על כך^{קי}. ויש מהפוסקים שנראה מדבריהם שהפקעת הלואתו של עכו"ם במקום שהגוי יודע אסורה משום גזל^{קי}, ולפי"ז אפשר שהפקעת הלואתו אסורה אפילו במקום שאין חילול השם^{קי}. אמנם הכרעת רוב הפוסקים שהפקעת הלואתו מותרת במקום שאין חילול השם. ויש שכתב^{קי} שהפקעת הלואתו במקום שהגוי יודע אסורה משום עושק, ואפי' בכל

קו שער משפט (סק"ב) וים של שלמה למהרש"ל (ב"ק פרק הגוזל בתרא סימן כ'). ובסמ"ע (סק"ו) כתב "ולמדו זה מדאסרו אפי' גניבת דעת גוי", ומשמע מדבריו שטעות גוי אסורה מטעם גניבת דעת, אלא שאף היא חמורה יותר מגניבת דעת. וברמב"ם (פ"ז מגניבה ה"ח) כתב שלומדים שטעות גוי אסורה מוחיב עם קונוהו, והרי הוא בכלל כי תועבת ה' אלוקיך כל עושה אלה כל עושה עול, ומשמע מדבריו שזו לא גזילה ממש. קו רש"י ב"ק קי"ג. ובאר הגולה.

קח בשו"ע הרב (הל' גזילה וגניבה ס"ד) משמע שמותר לשקר כדי להפקיע הלואה של גוי, וכן משמע מהבאר הגולה הנ"ל שמשקר ליורש שפרע לאביו. אמנם בשו"ת חוט המשולש (סי' ט"ו) כתב שאסור לשקר כדי להפקיע הלואה. וכתב עוד שאם הפקיע הלואה של גוי ע"י שקר הוא גזל גמור. ועיין בזה בפתחי חושן (הל' גניבה עמ' ו'). קט פתחי חושן.

קי ש"ך סק"ג.

קיא הטעם בזה: נראה כיון שבדרך מקח נחשב כמו שגזל חפץ, כיון שלקח חפץ ולא שילם עליו, משא"כ חוב שזה לא גזל דהלא מלוה להוצאה ניתנה, אלא שלא מקיים את החיוב המחודש שיש לו להחזיר מעות לגוי. קיב הרמ"א (סימן רפ"ג סעיף א') כתב בשם המרדכי ישראל שהיה חייב לעכו"ם ומת אם אין עכו"ם יודעין בזה אינו חייב לפרוע ליורשיו, ובסמ"ע (שם סק"ו) מבאר שאם היורשין יודעים כיון דהעכו"ם יורש את אביו הוא בכלל גזל עכו"ם אסור, אבל אם אינו יודע הוא בכלל אבידה ומותר. וצ"ב שהרי זה נקרא הפקעת הלואתו ולא גזל, ובאמת הלבוש כתב שם שזה נקרא הפקעת הלואתו, ובידוע צריך להחזיר משום חילול השם. וכן כתב שם הט"ז שזה נקרא הפקעת הלואתו ומותר במקום שאין חילול השם. ומהסמ"ע שם אנו למדים שסבר שהפקעת הלואתו אסורה משום גזל. ובשו"ת תשורת שי (סימן תקפ"ו) הקשה על הסמ"ע, שמהרמ"א כאן מוכח שהפקעת הלואתו אינה אסורה משום גזל, אלא משום חילול השם, ומביא מהמהר"ח אור זרוע שסובר שהפקעת הלואתו אסורה משום גזל, וכן מובא בספר משכנות הרועים (אות ג') בשם הפרדס בשם ר' צדוק הכהן גאון שאיסור הפקעת הלואתו הוא משום גזל. אכן כבר נתבאר פסיקת השו"ע שהפקעת הלואתו אינה אסורה אלא במקום שיש חילול השם.

^{קי} ועיין מנחת חינוך מצודה רכ"ח שכתב שלשיטת רש"י שפריעת בע"ח מצוה הוא משום הן שלך צדק, א"כ גם הפקעת הלואתו של עכו"ם בכלל זה.

^{קי} קצות החושן סימן קכ"ח סק"ג, ובנתה"מ ובתומים שם משמע שסברו שבמקום שאין חילול השם הפקעת הלואתו מותרת.

שהוא. נחלקו הפוסקים אם הפקעת הלואתו של גוי נפקעת מאליה, או שצריך להפקיעה בפירוש, ויש בזה כמה נפק"מקטו. נחלקו הפוסקים בהפקעת פקדון מגוי, דהיינו כשגוי נתן

קטו או להפקיע הלואתו: הנה הרמ"א (סימן שפ"ח ס"ב) פסק שיהודי הרוצה להתחמק מחובו שחייב לגוי, והלך יהודי אחר והלשין עליו לעכו"ם, אם לא הפסידו רק מה שחייב לו פטור מלשלם, ומ"מ ברעה עשה שהרי הוא משיב אבידה לעכו"ם. ורואים מהרמ"א שהחוב קיים, ולכן אינו נקרא מוסר, כיון שאחד שמוסר לעכו"ם על חוב שחייבים לו באמת לא נקרא מוסר (מהראנ"ח ח"ב צ"א המובא בפתחי חושן גניבה פ"ד הערה מ"ד). וכן כתב הכסף הקדשים (סימן שפ"ו) על הרמ"א הנ"ל, שהטעם שאינו נקרא מוסר הוא כיון שהפקעת הלואה של עכו"ם הוא חיוב מיתלי תלי וקאי עד שיהיה חשש חילול השם, ולא נפקע ממנו השעבוד כלל. ומחדש לדינא שאם לאחר כמה זמן יהיה חילול השם, אף שברגע שהלואה לא היה חילול השם, חייב הישראל להחזיר לגוי את ההלואה. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (פסקים ר"מ) מצדד שאם גילה לעכו"ם חוב על ישראל שלא היה ידוע לו ה"ז מוסר ממש, שהרי בכה"ג מותרת הפקעת הלואתו, כי הלא אין בזה חילול השם, כיון שהגוי אינו יודע מהחוב שהישראל חייב לו.

התומים (סימן פ"ו סק"ג) מדייק מהמהר"ם בר ברוך שבהפקעת הלואה אין שעבודא דר"נ, והיינו שאם הגוי לזה כסף מראובן והלואה לשמעון, אין שמעון מחוייב להחזיר לראובן מדין שעבודא דר"נ, ומשמע מדבריו שגוי שהלואה לעכו"ם ההלואה בטילה ואין חיוב לעכו"ם. והתומים שם מחלק אם הלואה העכו"ם לשמעון קודם שלוח מראובן שאז פקע תיכף שעבודו, או שקודם הגוי לזה מראובן ואח"כ הלואה לשמעון, שאז תיכף בקבלת המעות מהגוי נשתעבד שמעון לראובן מדין שעבודא דר"נ. וכותב שם שמהמהר"ם בר ברוך נראה שבכל אופן אין שעבודא דר"נ.

הנתה"מ (סימן ע"ב סקנ"ב) מביא את התומים הנ"ל, ומחדש שכל זמן שהישראל לא גילה דעתו שחפץ להפקיע הלואתו מהגוי, נחשב שהחוב נמצא ברשות הגוי, ומוכיח כן מפסחים ל"א. בישראל שהלואה לגוי על חמצו שלרבא שמכאן ולהבא הוא גובה אינו עובר, וקשה מדוע אינו עובר והרי הפקעת פקדון של גוי מותרת, ומוכיח שכל זמן שלא מגלה דעתו שרוצה להפקיע נחשב החוב ברשות הנכרי, ולפי"ז כתב האמרי יושר (ח"א סימן ר') שאם הגוי לזה משמעון לאחר שהלואה לראובן קודם שראובן אמר שמפקיע ההלואה, חייב ראובן לשלם לשמעון מדין שעבודא דר"נ. וכן כתב הנתיות בעוד מקומות (סימן ע"ו סק"א, וסימן ק"ל סק"א). ובתומים עצמו בסימן קכ"ו סקנ"ז גם כתב כן, שצריך הישראל לומר שהוא מפקיע את ההלואה מהגוי, והוא סתירא עצומה בתומים, שבסימן פ"ו (סקי"ג) ובסימן ע"ב (סקנ"ז) כתב שבהלואה לגוי החוב נפקע מיד, ולא צריך להפקיע זאת. ובשער משפט מביא מהרשב"א (ב"ק מ"ט: ומהרמ"א (סימן ער"ה סעיף כ"ח) שעכו"ם שהיה חייב קודם לראובן, ואח"כ הלואה לשמעון, שמעון חייב לראובן. ומוסיף השער משפט שאף באופן שהגוי הלואה לשמעון קודם שלוח מראובן, אם היהודי לא אמר שמגלה דעתו שרצונו להפקיע שעבודו, נחשב שהחוב ברשות עכו"ם, ואם לזה מישראל אחר חייב הישראל שלוח מהגוי לשלם לישראל המלוה לגוי, והוא כדברי הנתה"מ הנ"ל. וכן כתב האמרי בינה (חו"מ פ"ג) שצריך הישראל לגלות דעתו שמפקיע ההלואה.

נמצא שלמהר"ם בר ברוך המובא בתומים הלואת עכו"ם בטילה מיד בלא שום הפקעה, וכן כתב השפת אמת (פסחים ל:), ולנתיבות והשער משפט ועוד צריך להפקיע ההלואה, ובתומים סותר את עצמו. ויש להעיר שבתומים שהובא לעיל בסימן קכ"ו סקנ"ז שכותב שצריך להפקיע ההלואה, משמע שצריך הישראל לומר שמפקיע, והוא חידוש שצריך לומר ממש, ובשער משפט ובאמרי בינה כתבו שמספיק גילוי דעת.

בשערי יושר (שער ה' פ"ה) תמה ממ"נ, אם החוב והשעבוד קיים איך יכול הלואה להפקיע זאת, ואם החוב אינו קיים מדוע צריך הלואה להפקיע זאת. ובספר בנין אפרים (סימן כ"ד) מחדש שגזל זכויות נחשב עושק, ולפי"ז מתרץ שכשהיהודי כופר בהלואה נהפך לעושק, ועושק אין איסור בגוי כי הרי כתוב עמיתך. ובשערי יושר שם בתוך דבריו מחדש שיש בכל גזילה חיוב להחזיר מצד חוקות המשפטים ומצד איסור, ובגוי אף שהחוב קיים והוא של הגוי, מ"מ אין בזה איסור של לוח רשע ולא ישלם.

בחזו"א (ב"ק סימן ט"ו סקל"ט) מוכיח מהר"ן בנדרים (כ"ח). ומהגמ' (ב"מ ע"ב). שבאופן שמכר הגוי חובו לישראל אחר, חייב הישראל הלואה לשלם לישראל הקונה השטר מן הגוי, וכתב עוד שאם הגוי נתגייר שוב חזר החיוב לשלם לו, ומסתפק באופן שהעכו"ם התנה מראש עם הישראל שאם לא ישלם לו את חובו זה יהיה גזל, אם זה באמת גזל או לא. ומשמע מדבריו שהפקעת הלואתו אין הכונה שהחוב אינו קיים, אלא החוב מתלא תלי ועומד, אלא שכ"ז שהוא גוי אפשר להתחמק מהגוי. ולכאן לחזו"א נראה שא"א להפקיע הלואה של גוי, אלא כל שהגוי התגייר חייבים להשיב לו את החוב, וכן יוצא לכאן מהכסף הקדשים שהובא לעיל, שכל שנתחדש ענין חילול השם חייבים להשיב לו את ההלואה. ואולי יש לומר שהכסף הקדשים והחזו"א לא אמרו דבריהם אלא באופן שהלואה לא הפקיע ההלואה, אבל כשהפקיע הלואה את החוב אין חיוב לשלם, אפילו לאחר שהגוי נתגייר ואפי' באופן שנתחדש ענין חילול השם.

ויש לדון בימינו אם מותר לקנות שט"ח של עכו"ם שישראל חייב לו כסף, ובשו"ת דברי חיים (חו"מ ו') כתב בשם שו"ת שארית יוסף שאסור לקנות מהגוי שטר חוב, ומה שבזמנינו דרך המסחר לקנות שט"ח, זהו כיון שאל"כ יושבת המסחר, וזה דוקא בשט"ח סתם, אבל מה שידוע שהלואה הישראל מתחמק מהעכו"ם אסור לקנות מהגוי. ולמעשה כתב בשו"ת דברי חיים שם שהישראל הלואה ישלם לישראל הקונה מהעכו"ם, כמה ששילם עבור השט"ח לעכו"ם. ומהחזו"א נתבאר שמוכיח מהגמ' והראשונים שחייב הישראל הלואה מהגוי לשלם לישראל שקנה מהגוי את

פקדון ליהודי לשמור, האם מותר ליהודי להפקיע ממנו את זה באופן שאין חילול השם^{קטז}. יש שכתב שכבר פשט התיקון והמנהג בימינו שאנשי הקהל עומדים על המשמר שלא לעשות שקר ועולה לאומות, ומכבידים ונותנים רשות לפרסם ולגלות האנשים הלוקחים בהקפה או לוויים ואין דעתם לשלם, והכל מדעת המנהיגים^{קיז}.

ובלבד שלא ידוע לו שיש חילול השם: מלשון הרמ"א וכן מלשונות שאר הפוסקים נראה שרק במקום שידוע בבירור שאם לא יחזיר לגוי יהיה חילול השם צריך להחזיר, אבל באופן שהדבר מסופק מותר^{קיח}.

וי"א דאסור להטעותו: להלכה יש שפסקו^{קיט} כדעה א' שטעות עכו"ם מותרת במקום שאין חילול השם, ויש שפסקו^{קכ} כדעה ב' שטעות עכו"ם אסורה.

אלא אם טעה מעצמו שרי: וכתבו הפוסקים^{קכא} שבטעות שהעכו"ם טועה מעצמו צריך שיאמר לו הישראל ראה שעל חשבונך אני סומך. והביאור בזה: י"א^{קכב} שאז לא יהיה חילול ה', וי"א^{קכג} שאז אינו חייב אלא מדין השבת אבידה ובגוי אין חיוב השבת אבידה. ויש מי שכתב^{קכד} שכמו שמצינו בענין השבת אבידה^{קכה} שאם החזיר אבידה לגוי לקדש את השם כדי שיפארו את ישראל וידעו שהם בעלי אמונה הרי"ז משובח, דכן הדין אף

השט"ח. ולנתבאר לעיל לשיטות שההלואה נפקעת מאליה פשוט שאין לקנות החוב מהגוי, כי הרי החוב נפקע, ואף לשיטות שהחוב נפקע ע"י שהלואה מפקיע אותו, גם אסור לקנות מספק אולי הלואה הפקיע את החוב, אלא שכבר כתב הדברי חיים שכיון שדרך המסחר כן מותר.

קטז הנתה"מ (סימן קצ"ד סק"ז) מביא מהחלקת מחוקק (אבהע"ז סי' כ"ח סקכ"א) שפסק שהפקעת פקדון הרי היא כהפקעת הלואה ומותרת, וכן נראה דעת הנתיבות עצמו, וכן מביא הנתיבות בסימן ע"ב (סקנ"ב) בשם התומים (שם סקנ"ז) שכתב שרוב הפוסקים סוברים שהפקעת פקדון מותרת, אמנם התומים עצמו מדייק שם מהרא"ש בתשו' שהפקעת פקדון אסורה. ובשו"ע הרב (הל' גזילה וגניבה ס"ה) נראה מלשונו שפסק שהפקעת פקדון אסורה, ובחזו"א (ב"ק סימן י' סק"יד) פסק שהפקעת פקדון הרי היא גזילה ואסורה אף מגוי. ומשמע מהתומים שביאר סברות המחלוקת, שנחלקו בטעם הדין שהפקעת הלואה של גוי מותרת, האם הוא משום שבהתירא אתי לידיה, וא"כ כיון שפקדון גם בא לידו בהיתר, הפקעת פקדון צריכה להיות מותרת, או שהטעם שהפקעת הלואה של גוי מותרת, כיון שמלואה להוצאה ניתנה, וברגע שלוחה הישראל את הכסף מגוי, שוב אין הממון של הגוי, אלא הוא חיוב בלבד, וחיובים אין ענין לשלם לגוי. ובשו"ת אמרי יושר (ח"א קנ"ג) כתב שאף לפוסקים שהפקעת פקדון מותרת, מ"מ אם תפס הגוי את הפקדון אין מוציאים מידו. ויש להסתפק באופן שאחד קונה חפץ מגוי, ולאחר מכן משלם לו פחות מהערך הנקוב, (במקום שאין חילול השם), האם מותר לעשות זאת, ולכאוי יש מקום לומר שמותר, כיון שכשקנה את החפץ הוא שלו, ומה שלא שילם לו אח"כ זהו חוב בלבד, וצ"ע. ומדברי המהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"י סימן כ') נראה שמותר, כיון שכותב שדרך מקח שאסור, היינו שמה שהוא בעת המקח דומה לגזול, כאילו אתה לוקח שלו בע"כ.

קי" באר הגולה ריש סימן שפ"ח.

קיח כן משמע מסימן רפ"ג שם.

קיט הערך לחם כתב שאע"פ שרוב הפוסקים סוברים כסברא שניה, העולם סומכין על סברא ראשונה.

קכ שו"ע הרב (ס"ד).

קכא ש"ך שם.

קכב כן הפשטות.

קכג כן משמע מהגר"א סקי"ב.

קכד באר הגולה סק"ב, וכן כתב הכנה"ג (סימן קפ"ג הגהב"י אות נ"ד) בשם שו"ת בנימין זאב (סימן ת"ט). ובשו"ת דברי חיים (ח"מ ו') כתב בשם שו"ת שארית יוסף שאף הבאר הגולה לא נתכון אלא במקום שאם לא יחזיר יהיה חילול השם, אבל בלא זה אין ענין להחזיר.

קכה ריש סימן רס"ו.

בטעות שטעה הגוי מעצמו, שבמקום שיש קידוש השם אם מחזירים הרי"ז משובח, ויש שחלקו בזה ק"ב. וכתב אחד מן הפוסקים ק"ב שגוי שמקיים ז' מצוות ב"נ טעותו אסורה.

קבו הכנה"ג עצמו חלק שאף במקום קידוש ה' אין צריך להחזיר לגוי טעות שטעה מעצמו.
קבו כנה"ג בשם ספר חסידים (שנ"ח).

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

התפקיד מול חובות הבית והמשפחה

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַפְּאִים מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ. וּגּוֹי. וַיְהִי כָּל נֶפֶשׁ
יִצְאֵי יֶרֶךְ יַעֲקֹב שִׁבְעִים נֶפֶשׁ וַיּוֹסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם (א, א ה)
וכן מצינו בדומה לכך בפרשת וירא (בראשית ו, ו, כו-כוז):

הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם.
הם המדברים אל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל ממצרים הוא משה ואהרן.

שאלות

א { ויש לשאול מה התורה מדגישה ויוסף היה במצרים אחרי כל סיפור מכירת יוסף
וירידת יעקב למצרים האם יש מי שלא יודע שיוסף היה במצרים?

ב { כמו כן יש לשאול גבי משה ואהרן מהו ההדגש שהתורה מדגישה הוא משה ואהרן
אשר אמר ה' הוציאו הם המדברים הרי מפורש שהקב"ה שלח אותם לדבר ומה העניין
לתת דגש כזה, ויותר קשה שמסיים הפסוק וחוזר הוא משה ואהרן?

ג { זאת ועוד בתחילה כתוב הוא אהרן ומשה ובסוף כתוב הוא משה ואהרן מדוע?

אתגרי החיים

הנה כאשר נתבונן לכל אדם ניצבת בדרכו סערת החיים בתפקידו ומעמדו בינו לבין קונו
ובינו לבין חברו שאלה הן שני חלקי עבודת האדם בעולמו, וכאשר נתבונן במציאות
המתנהלת בזמננו פעמים רבות שתפקידו ומעמדו או עסקיו מעבירים אותו על רצון השם
בזה שמתוך שנשקע בתפקידו ומעמדו או עסקיו הרי נפגעים מכך תפילותיו לימודו
ומצוותיו ומורה היתר לעצמו כאנוס מכוח המציאות שהוא נמצא בה, כך שהתפילות
נעשות חטף פתח במהירות ובקיצור וביחיד, וכך לימודו מתקצר ומתבטל מחוסר זמן או
סבלנות, כמו כן בחלק השני בין אדם לחברו האדם יכול להיות נעים הליכות וטוב לבית
למשפחה ולסביבה ולחברה שמסביבו, אולם לאחר קבלת תפקיד ומעמד חברתי נכבד
וק"ו משתלב בהנהגה ציבורית ועוד יותר כשמגיע לעמדות מפתח, האדם משתנה מקצה
לקצה עד בלי הכר, פתאום הופך להיות אדם אחר ומאבד את הנעימות שהייתה עם בני
ביתו ומשפחתו, ואינו מתייחס לסביבתו ולחברתו אשר צמח בה, או מפני שנשאב עמוק
עמוק לעסקיו או לתפקידו עד ששכח את צרכי בני ביתו, או מפני שנכנסת בו מידת
הגאווה מתוך המעמד שבו הוא נמצא כבר אינה מתאימה לו החברה שחיי בה במשך
עשרות שנים, ובהתאם לכך ההתייחסות שלו לכל דבר, עד שהופך לאדם אחר לחלוטין,

נקח לדוגמה מי שמתרגל שנותן פקודות לסובבים אותו מתוך הרגלו שוכח שבבית הוא ככל האדם ועליו להיפרד מתפקידו בבית עם בני משפחתו, כמו כן אם הגיע למעמד מכובד בחברה וכולם מכרכרים סביבו ומכבדים ומעניקים לו צריך להפנים שבביתו הדבר שונה, כמו כן בעל עסקים אשר כולו נתון בהשקעות וכל שרעפיו נתונים עמוק בעסקים, עד כאשר מגיע לביתו אינו מסוגל להתנתק ולהבין שיש הפרדה בין העסק לחיים בבית, וכמו כן ישנם אשר ברוך השם זוכים להיות שקועים במלאכת קודש בכל כוחם ומנצלים כל רגע ואינו שם לב שאינו מתייחס כלל לבני הבית והכל נעשה כלאחר יד מפני הערך העליון שהוא שקוע בו, ולצערנו רבים אשר מאבדים את התשומת לב שנצרך להעניק בביתו וכן למלא את חובותיו בביתו שזה בעצם עיקר תכליתו בעולם כאשר ביארנו, ובדומה לכך גם האשה שפעמים רבות מגיעה להשגים ושואפת לעשות קרירה בחיים באיזה תחום מסויים חובה לתת את הדעת שלא יהיה הדבר על חשבון העיקר שהוא הבית עם כל המשתמע מכך, ודבר זה הוא אחד הניסיונות הקשים שיש לאדם להתמודד עם הגדולה או הקרירה או העסק ככל שיהיה אשר השם נתן לו שלא לשכוח את בוראו ולהבין מה תכלית אותה גדולה שקיבל שאינה מיועדת לגאווה ולהתרברבות על הזולת ולא להיות מושפע מהחברה החדשה אליה הצטרף כעת, וגם לא על חשבון התעלמות מעיקר תפקידו, וכמאמר מרדכי לאסתר המלכה כאשר ביקש ממנה לעשות את השליחות עבור עם ישראל בבית המלך והגיבה שאינה יכולה לעשות את בקשתו, והשיב לה מרדכי כמבואר באסתר פרק ד (יג) וַיֹּאמֶר מֶרְדֳּכָי לְהָשִׁיב אֶל־אֶסְתֵּר אֶל־תְּדַמִּי בְּנַפְשֶׁךָ לְהַמְלִיט בַּיַּת־הַמֶּלֶךְ מִפְּלִי־הַיְּהוּדִים: (יד) כִּי אִם־הִחַרְשׁ תַּחֲרִישִׁי בְּעַת הַזֹּאת רוּחַ וְהִצְלָה יַעֲמֹד לַיהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאֵת וּבֵית־ אֲבִיךָ תֵּאבְדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם־לֵעַת כְּזֹאת הִגַּעַתְּ לְמַלְכוּת: הסביר לה שלא תחשיבי שבזכות עצמך זכית לגדולה אם לא בזכות עם ישראל, כך כל אדם ואדם צריך לדעת שהתפקיד או המעמד או העסקים שהשם נתן לו אינם יכולים להיות על חשבון למלא תפקידו ותכליתו בעולמו למרות כל הניסיונות והאתגרים הן בינו לבין בוראו והן בן אדם לחבירו כמתבאר מפרשתנו להלן.

נסיונות יוסף

ובזה נבוא לביאור הפסוקים שהתורה מלמדת אותנו על הנהגת יוסף למרות מלכותו, פרש"י שמות פרק א פסוק ה ויוסף היה במצרים והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים, ומה בא ללמדנו, וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים? אלא להודיעך צדקתו של יוסף, הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועומד בצדקו עכ"ל: מדברי רש"י מבואר שהתורה מעידה על גדלות יוסף ששמר עצמו ועמד בנסיונות קשים באותה דרגה רוחנית שהיית לו בשעה שישב בחיק אביו ולמד תורה ואין ספק שבסביבת אביו יעקב אבינו שאב את הקדושה ערך התורה וקיום המצוות, אולם כך שמר על עצמו גם בזמן מכירתו לעבד וגם כשהיה בבית פוטיפר וגם כאשר היה בבית הסוהר, ועוד יותר גם בהיותו מושל על כל מצרים האמפריה העולמית דאז לא הסתחרר מהגדולה והכבוד שהגיע אין ספק שהדבר כרוך בנסיונות גדולים להתקיים בחברה שמתנכרת לדת

וליהדות בכלל ובכדי "להתחנחן" בעיני רואיו היה עליו לשנות מנהגיו ולהתפשר בכל מיני נושאים, אך למרות הכל לא שינה דרכו מנהגו ויראתו משמירת קיום התורה והמצוות בכל מצב, וכן מידותיו אף לא התגאה על אחיו אשר נפלו לידו כפרי בשל, אלא אדרבה השיב טובה תחת רעה ופירנסם בכבוד ודאג לכל צורכיהם, וכל זה מפני שהוא מבין ויודע שכל המתחולל עם האדם הם רק אמצעי להגיע לתכליתו בעולמו ולזאת אינו שוכח את תפקידו האמיתי שלשמו הוא נועד, ומחובתו בראש ובראשונה לדאוג לבני ביתו כפי שורש נשמתו, ונראה שהא בהא תליא שמפני שמשל בגופו ותאוותיו ועמד בנסיונות גדולים הרי הוא מלך, כי חז"ל למדונו באבות פ"ד בן עזאי אומר איזהו גיבור הכובש את יצרו, כי זו הגבורה האמתית שמצליח האדם להתמודד ולהתגבר על כל יצריו ותאוותיו, ובזכות זה זכה למלוך כיהודי בודד נגד חוקי המדינה שעבד לא ימלוך על כל ארץ מצרים במשך כל ימי חייו שמונים שנה דבר שאין לו אח וריע מבריאת העולם עד זמננו.

נסיון משה ואהרון

כמו כן מצינו במשה ואהרון כדלהלן. פרש"י שמות פרק ו פסוק כז הם המדברים וגו' הם שנצטוו הם שקיימו: הוא משה ואהרן הם בשליחותם ובצדקתם מתחלה ועד סוף: הרי לנו שוב שמעידה התורה שמשה ואהרון נשארו באותה דרגה והתנהגות הן בתחילת שליחותם והן אחרי קבלת תפקידם ועמדו בפני המלך פרעה לא ויתרו על כלום מקיום התורה והמצוות, ולא גרם להם הדבר לשנות הנהגתם מפני הגאווה על מעמדם שנהיה גדול בעיני כולם, ובפרט שהקב"ה עשה בשליחותם נסים ונפלאות גדולות עד מאוד דבר שיכול להשפיע על תחושת הלב של האדם, למרות זאת לא השתנה כלום אצלם לרעה, אלא אדרבא מעידה התורה במדבר פרשת בהעלותך פרק יב פסוק (ג) והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה. זאת ועוד המשיכו יחד באותה הערכה וכבוד הדדי למרות כל מה שהם עוברים ולכן נכתב פעם משה לפני אהרון ופעם אחרי אהרון.

המקטין עצמו זוכה לגדולה

וכבר לימדונו חז"ל את סוד ההצלחה במסכת חולין דף פט ע"א לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וגו', אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר, למשה ואהרן אמר ונחנו מה, לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש, אבל עובדי כוכבים אינן כן, נתתי גדולה לנמרוד אמר הבה נבנה לנו עיר, לפרעה אמר מי ה', לסנחריב אמר מי בכל אלהי הארצות וגו', לנבוכדנצר אמר אעלה על במתי עב, לחירם מלך צור אמר מושב אלקים ישבתי בלב ימים.

וכתב המהר"ל מפרג בספרו נתיבות עולם נתיב הענוה פרק ב לבאר ההבדל בין גדולת אומות העולם לגדולת ישראל וז"ל כי גדולתם ומעלתם אינו כמו האומות, שהאומות גדולתם מצד עולם הזה הגשמי, ולפיכך כאשר השם ית' נותן להם הגדולה והחשיבות הם מתגאים יותר תמיד, וכו' ולפיכך האומות כאשר השם ית' נותן להם גדולה מתגאים

עוד ביותר עד שכל כך גדולתם עד שהם מורדים בהקב"ה מפני גאותם, והפך זה בישראל שיש להם גדולה אלקית, וכל שיש לו מעלה אלקית נמצא בו הענוה כמו שאמרו אצל השם ית' כל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו ועיי"ש שמאריך.

ונראה לבאר כוונתו שתלוי כיצד האדם מתייחס לתפקידו גדולתו ומעמדו ועסקיו אם יודע ומפנים שכל אשר ניתן לו מהשמים הוא אמצעי להשלים את תכליתו ויעודו, בהכרח לא ישכח לעולם את בוראו ואדרבא לא רק שלא יפגום ויחסיר אלא ישתדל להודות ולהרבות כפי יכולתו, וכמו כן בן אדם לחברו יודע שלא יתכן שזה צריך להיות על חשבון חיי הנשואין ולא בני ביתו ולא בחברתו ובכל סביבתו, מאחר ויודע שמחוייב למלא תפקידו תכליתו ויעודו ולא יחטיא את המטרה, לעומת זה אדם שטועה וחושב שהצלחתו גדולתו ועסקיו אינם רק אמצעי למלא תפקידו אלא הן למלא את תאוותו ורצונו בעולם לצרכי גופו, ממילא שוכח את תכליתו בעולמו ובוגד בבוראו עד שפוגם בעבודת השם מתוך שנשאב עמוק עמוק לעיסוקיו וכך הדבר גם בא לידי ביטוי בינו לבין בני ביתו ולכל סביבתו, וזו כוונת המהר"ל שאומות העולם לוקחים את הגדולה כדבר גשמי לעומת ישראל שזו גדולה אלקית ורוחנית.

כלום שררה אני נותן לכם אלא עבדות

ולואת חז"ל מוסיפים ללמדנו עד כמה חייב האדם להיזהר שלא יאבד את שליטתו על עצמו והנהגתו מפני גדולתו ותפקידו שלא להטיל אימה על הציבור או על בני ביתו שבזה יכול לאבד עולמו היות וכל שררה אינה אלא עבדות לשרת ולמלא תכליתו כלפי הציבור ובני ביתו ולא הכבוד והשררה הוא התכלית. ומבארים חז"ל **במסכת הוריות דף י ע"א** שכל שררה היא עבדות ולומדים הדבר מהמסופר על מלך יהודה עוזיהו במלכים ב פרק טו (ה) **וַיִּנְגַע ה' אֶת־הַמֶּלֶךְ וַיְהִי מִצְרַע עַד־יּוֹם מָתוֹ וַיֵּשֶׁב בְּבַיִת הַחֲפָשִׁית וַיּוֹתֶם בֶּן־הַמֶּלֶךְ עַל־הַבַּיִת שִׁפְט אֶת־עַם הָאָרֶץ: וכתב הרד"ק **מלכים ב פרק טו פסוק ה** וישב בבית החפשיית, אמרו רז"ל **כי המלכות היא עבודה** שהרי צריך לשאת כל משא העם עליו ולשמוע אליהם ולשפוט משפטיהם בין ברצונו בין שלא ברצונו אם כן המלכות היא עבדות וכשנצטרע עוזיהו וישב לו בבית אחד לבדו הנה הוא חפשי מן העבודה שהיה בה לפיכך נקראת הבית בית החפשיית. **וכתב בית הבחירה (מאירי) מסכת הוריות דף י ע"א** וז"ל כל שאדם מתמנה על הצבור הן מלכות הן שאר מינויים צריך להזהר שלא יתגאה בעצמו ולא יטיל אימה יתרה שלא לשום שמים ויעלה בדעתו **תמיד שאינו מלך או נשיא אלא עבד ממונה לראות בעסקי העם** להציל העשוק מיד עושקו וכו' עכ"ל. ומביאה הגמרא מעשה המלמדנו יסוד זה שמסופר על רבן גמליאל ורבי יהושע שנסעו בספינה ושניהם הכינו צידה לדרך אלא שר"ג הכין רק פת ואילו רבי יהושע הכין פת וגם סולת ובמשך הדרך נגמר הפת ולר"ג לא היה מה לאכול היות והדרך התארכה מעל המשוער ואילו לר"י היה לו הסולת, שאל אותו ר"ג וכי ידעת שיהיה עיכוב בדרך שהבאת גם סולת, השיבו ר"י כן כיון שאחת לשבעים שנה ישנו כוכב שעולה ומתעה את הספנים מאחר ודרך הספני לדעת את המסלול לפי סדר הכוכבים ואחת לשבעים שנה אותו כוכב**

שעולה מתעה אותם, אמר לו רבן גמליאל כל כך הרבה חכמה יש בידך, ואתה עולה בספינה לבקש פרנסתך? אמר לו רבי יהושע עד שאתה תמה עלי, תמה על שני תלמידים שיש לך ביבשה, והם רבי אלעזר חסמא ורבי יוחנן בן גודגדא, שכל כך חכמים הם, עד שיודעים לשער כמה טפות יש בים, ואף על פי כן, אין להם פת לאכול, ולא בגד ללבוש. כששמע רבן גמליאל כך, נתן בדעתו להושיבם בראש, כדי שתהא פרנסתם מאותה שררה. כשעלה ליבשה, שלח להם לקרא להם ולמנותם להושיבם בראש, ולא באו. חזר ושלח להם, ובאו. אמר להם, כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, ולפיכך לא באתם בתחילה, כי לא הייתם חפצים בשררה, אך טועים אתם, שאין אני נותן לכם שררה, אלא עבדות אני נותן לכם, כי מעתה ואילך יהיה עול הציבור מוטל עליכם. והביא להם ראיה מרחבעם בתחילת מלכותו פנו אליו בני ישראל שאביו הכביד עליהם במסים ומבקשים ממנו שיתחשב בהם ויוריד להם, אמר להן בעוד שלושה ימים אשיב לכם והלך להתייעץ עם הזקנים ואמרו לו, מלכים א פרק יב (ו) וַיִּוְעַץ הַמֶּלֶךְ רַחֲבֵעַם אֶת־הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר־הָיוּ עִמָּדִים אֶת־פָּנָיו שְׁלֹמֹה אָבִיו בְּהִיתוּ חִי לֵאמֹר אֵיךְ אַתָּם נוֹעְצִים לְהַשִּׁיב אֶת־הָעַם־הַזֶּה דָּבָר: (ז) וַיִּדְבְּרוּ אֵלָיו לֵאמֹר אִם־הַיּוֹם תְּהִי־הָעֵבֶד לְעַם הַזֶּה וְעַבְדְּתָם וְעַנִּיתָם וְדַבַּרְתָּ אֵלֵיהֶם דְּבָרִים טוֹבִים וְהָיוּ לְךָ עֲבָדִים כָּל־הַיָּמִים: אולם התייעץ גם עם הצעירים כמסופר שם (ח) וַיַּעֲזֹב אֶת־עֵצַת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר יַעֲצָהוּ וַיִּוְעַץ אֶת־הַיְלָדִים אֲשֶׁר גָּדְלוּ אִתּוֹ אֲשֶׁר הָעִמָּדִים לְפָנָיו: (י) וַיִּדְבְּרוּ אֵלָיו הַיְלָדִים אֲשֶׁר גָּדְלוּ אִתּוֹ לֵאמֹר כֹּה־תֹאמַר לְעַם הַזֶּה אֲשֶׁר דָּבְרוּ אֵלֶיךָ לֵאמֹר אֲבִיךָ הַכְּבִיד אֶת־עַלְנֹו וְאַתָּה הֶקַל מֵעַלְיָנוּ כֹּה תִּדְבַר אֵלֵיהֶם קִטְנֵי עֲבָה מִמֶּתְנֵי אָבִי: (יא) וְעַתָּה אָבִי הָעַמִּיס עֲלֵיכֶם עַל כְּבֹד וְאָנִי אוֹסִיף עַל־עַלְכֶם אָבִי יִסֵּר אֶתְכֶם בְּשׁוֹטִים וְאָנִי אֵיִסֵּר אֶתְכֶם בְּעֵקֶרְבַּיִם: והסוף ידוע שאיבד את המלוכה על ישראל. ללמדנו שכאשר אדם מקבל איזה תפקיד אינו אלא עבדות ולא שררה פירושו של דבר אסור לאדם להסתחרר מהתפקיד או הגדולה או העסק ולשכוח את תכליתו ותפקידו האמיתי ורק אז מצליח אחרת מאבד את הצלחתו וגם את שלום ביתו.

הפתק של אובמה בכותל.

וידוע כאשר נשיא ארה"ב לשעבר הגיע לכותל להתפלל להצלחתו וכתב פתק בכותל ואותו פתק התפרסם שביקש שם שלושה בקשות ואחד מהם שכאשר יעלה לגדולה לא יסתחרר וישכח את עברו ויאבד את השפיות. וזה לצערנו מה שקורה לכל אחד באופן יחסי בתפקידו אם זה אנשי הפוליטיקה שלפני הבחירות יורדים לעם לבקש את תמיכתם ולאחר שנבחרו נעלמים עד הבחירות הבאות ולא שייך כבר לפוגשם ולהיעזר בהם, וכך הדבר קורה באופן יחסי כל אחד במעמדו ותפקידו, ובעיקר הפגיעה היא בבני ביתו ורעייתו שמאבד את הסבלנות להתייחס לצרכי הבית לא חום ולא אהבה וההיעדרות מהבית עד שנעלם כל אושרו ומחטיא את המטרה.

המטיל אימה יכול להיכשל בשלוש עבירות

עוד כתב בספר חסידים (מרגליות) סימן קמה וכל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף בא לידי שלש עבירות גילוי עריות חילול שבת ושפיכת דמים, תשמש אשתו נדה

מיראתו, תבשל לו תבשיל בשבת, או אם היה רגיל בנר בחדר משכבו להדליק אותו שם מבעוד יום ושכחה לשומה שם תדליק מפני אימתו בשבת, או תברח אשתו או אחד מבניו בלילה בחשיכה ויפלו באחד מן הפחתים הרי זה שפיכת דמים. וכן פרנס אל יטיל אימה על הצבור שלא לשם שמים עכ"ל.

ואצלי היה מעשה על אחד שהגיע אלי בליל שבת לשאול שאשתו הדליקה את הפלטה אחרי צאת הכוכבים אבל לא הגיע זמן ר"ת, וכאשר התודעתי למה שהיה אשתו נרדמה ומתוך בהלה שהכל קר ובעלה קפדן הכניסה את השקע, ואמרתי לו שיראה מה עושה קפדנות בבית לחלל שבת וכמעט אוכלים גם איסור.

מעשה פליגש בגבעה בגלל הטלת אימה

עוד כתב מנורת המאור פרק ד - ענוה עמוד קצט שכל מעשה פליגש בגבעה התחיל בגלל שהבעל הטיל אימה על פילגשו, וז"ל ואפי' אדם בביתו צריך להתנהג בענוה, ואל יטיל אימה יתירה בתוך ביתו. שהרי פילגש בגבעה, שהטיל בעלה עליה אימה יתירה והלכה לה וישבה בבית אביה, ונתגלגל הדבר ונפלו על אותו מעשה כמה אלפים וכמה רבבות מישראל וכמעט נגדע שבט בנימן עכ"ל. תקציר המסופר בשופטים פרק יט המעשה של פילגש אשר לקחה אחד לאשה והיה מטיל אימתו עליה ולכן ברחו ממנו והלכה לבית אביה וכעבור זמן התחרט על מעשיו והלך להחזיר אותה לביתו ושכנע אותה ואת הוריה ובדרכם נאלצו לשהות בלילה בגבעת בנימין וכאשר ראה אותו זקן שהם ברחוב שאלו מה מעשהו וסיפר שהוא בדרך לביתו והגיע הלילה ואין מארח ולכן הזמינו לביתו ובעודם מטיבים ליבם הגיעו אנשי בליעל ודפקו בדלת וביקשו ולהוציא אליהם את האורחים אך ניסה לשכנע אותם בעל הבית שהוא מוכן להוציא להם את ביתו וגם הפילגש אשת האורח וסרבו ואז הוציא האורח את אשתו הפילגש החוצה והתעללו בה כל הלילה עד שבבוקר כשקמו מצאו אותה מתה בפתח הבית ולקח את גופתה וביתר אותה וחילק בשרה לכל שבטי ישראל להראות את העוולה והפשע שעשו בני בליעל מבנימין, ובעקבות הדבר קמו כל שבטי ישראל נגד שבט בנימין ועשו איתם מלחמה וכמעט נכחד שבט בנימין כולו וגם מישראל נפלו עשרות אלפים. וכל זה התחיל מהטלת אימה על אשתו שבלעדיה היה נמנע האסון הגדול.

אדם גדול נבחן בדברים קטנים

לעומת זה השקפת התורה כפי הפתגם המפורסם שכל גדול נבחנת גדולתו דווקא בדברים קטנים, ומקור הדברים נלמד מהמדרש בפרשתנו, כתוב שמות פרק ג פסוק א ומִשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֲתָנוּ כִּי־הָיָה מִדִּין וַיִּנְהַג אֶת־הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֵא אֶל־הַר הָאֱלֹקִים חֲרָבָה: קשה למדרש מדוע כתוב בלשון עבר היה רועה ולא ומשה רועה בלשון הווה? מכאן למדו חז"ל שמשנה זכה למנהיגות בגלל העבר שלו, וז"ל מדרש שמות רבה (וילנא) פרשת שמות ב-ג ד"א ומשה היה רועה הה"ד (משלי ל) כל אמרת א-לוה צרופה, אין הקדוש ברוך הוא נותן גדולה לאדם עד שבודקו בדבר קטן ואח"כ מעלהו לגדולה, הרי לך שני גדולי עולם שבדקן הקדוש ברוך הוא בדבר קטן ונמצאו נאמנים והעלן

לגדולה, וכו'. ועוד שם שמות רבה (וילנא) פרשת שמות ב-ב: שנאמר (תהלים י"א) ה' צדיק יבחן, [ובמה הוא בוחנו במרעה צאן], בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה שנא' (תהלים עח) ויקחהו ממכלאות צאן, מהו ממכלאות צאן כמו (בראשית ח) ויכלא הגשם, היה מונע הגרולים מפני הקטנים והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואח"כ מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה, אמר הקדוש ברוך הוא מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו יבא וירעה בעמי, הה"ד (תהלים עח) מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו, ואף משה לא בחנו הקדוש ברוך הוא אלא בצאן, אמרו רבותינו כשהיה מרעה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסית כיון שהגיע לחסית נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא עיף אתה הרכיבו על כתיפו והיה מהלך, אמר הקדוש ברוך הוא יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך חייך אתה תרעה צאני ישראל, הוי ומשה היה רועה ע"כ.

חז"ל מלמדים אותנו שבכדי לזכות להיות מנהיג הקב"ה בחן את משה ודוד בצאן לראות כיצד הם נזהרים וחושבים על הדברים הכי קטנים ואינם מתעלמים מחובתם ותפקידם למרות שלכאורה אינם מכבודן ואם בזה הצליחו לעמוד בניסיון זה מראה שאינם מאבדים את השליטה על עצמן ויכולים להנהיג, ולכן כל גדול זה המבחן לגדולתו האמיתית שעם כל גדולתו אינו שוכח את חובתו ואפילו בדברים קטנים שלכאורה אינם לפי כבודו ומעמדו

המהרי"ל דיסקין זצ"ל איך להתייחס לאשתו

וכך מסופר על רבי יהושע ליב דיסקין זצ"ל היה מעשה באברך מתמיד עצום שמרוב למודו בקושי היה משוחח עם אשתו, כשספרו זאת לר' יהושע ליב ביקש ממשמשו לקרוא לאותו אברך, בשעה הגיע האברך לביתו של ר' יהושע ליב נכנס לסלון אך ר' יהושע ליב לא הביט לעברו, ניסה האברך להרעיש ולמשוך את תשומת לבו של מהרי"ל דיסקין אך הוא בשלו שקוע, אחר כשעתיים ביקש רבי יהושע ליב דיסקין לקרוא לאשתו הרבנית כשהגיעה שאל אותה מה עשית היום כיצד עבר עליך היום מה קנית במכולת ושאלות נוספות בעניני הבית, לאחר מכן פנה לאותו אברך ואמר לו כשם שהרגשת אצלי מהשעה שנכנסת עד עכשיו כך מרגישה אשתך כל יום כשאינך מתייחס אליה וכיצד מתייחסים לאשה כבר הראיתי לך. ללמדנו עם כל העיסוק החשוב ביותר אסור לשכוח את חובתו בבית. ואכן כך הזדמנו לפתחי שני מקרים שהאשה התלוננה על בעליהן ששקועים רק בלימוד ואין כלל תשומת לב לעינייני הבית עד שממש רוצים להתגרש ושוחחתי עם אותם אברכים יקרים והסברתי להם שהם טועים בדרכן ולא זו הדרך להיות גדול התורה וחובתם לתת את התשומת לב לבת זוגו ולהקדיש לה את הזמן הראוי ורק בדרך זו אפשר להצליח, ואכן ברוך השם שינו את דרכם וחזר השלום בית וממש הודו לי הנשים על השינוי הגדול.

מעשה עם המשגיח הרב וולבה זצ"ל

כאשר למדתי בבאר יעקב מידי פעם יצאנו בשעות הערב המאוחרות קצת להתאוורר ותמיד באופן קבוע הייתי פוגש את המשגיח הרב וולבה מטייל עם ב"ב, והסביר שבכדי לבנות את חיי הנשואין נכון חובה להקדיש זמן לאשה לטייל ולשוחח. ואם הוא היה מוכן לבטל מזמנו ועם כל מעמדו עשה כך קל וחומר לאחרים.

מעשה עם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל

בהיותי אברך צעיר הלכנו פעם בחול המועד לשייט סירות, ושם יש אישיות ויש צבורי, והנה לפתע אני רואה את הגרב"צ אבא שאול יחד עם רעייתו עולים לסירה הציבורית. לאחר שנגמר הסיבוב של חצי שעה שוחחתי איתו, ואמר שיש מצוה לשמח את האשה בחג ולכן באתי לעשות שייט בשביל אשתו. אדם ענק מגדולי הדור וראש ישיבת פורת יוסף ומוצא לעצמו את הזמן לתת יחס לאשה ולא אומר זה ביטול תורה.

מוסר השכל

עלה בידנו ללמוד ולהשכיל שסוד הבית היהודי הוא כאשר אדם מפנים ויודע שכל תפקיד ומעמד שהאדם זוכה אסור לאבד ולהתעלם מתפקידו ותכליתו וחובתו כלפי בני ביתו, מאחר וכל תפקיד אינו אלא עבודת ומטרתו של התפקיד אינה שררה וכבוד אלא להשלים ולתקן כפי שורש נשמתו, וזו סוד הצלחת יוסף הצדיק וכן משה ואהרון וכן דוד המלך וזו עצת הזקנים לרחבעם שבכל מעמד צריך לרדת אל העם ולבני ביתו ולכל הסובבים אותו, וזה מתייחס הן בין אדם למקום שאסור שזה יפגע בעבודת השם ויזלזל בתפילתו או בלימודו או בקיום המצוות מפני שנשאב לתפקידו ועסקיו, והן בן אדם לחברו לא לשכוח את חובתו כלפי בני ביתו ולדעת שבבית אינו בתפקיד אלא הרי הוא כאחד מבני הבית ולמלא את תפקידו בהתייחסות לאשתו והענקת התשומת לב הנצרכת וגם לבניו, וכאשר האדם הולך בדרכי התורה ועצת חכמים ישכון ביתו לבטח ותשרה השכינה בביתו ובכל אשר יפנה ישכיל ויצליח אמן.

בברכת שבת שלום ומבורך

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

בענין הנהגת ה' צילך

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה וַיֹּאמֶר פֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה שְׁלַחְנִי
אֵלֵיכֶם (ג, יד)

הנה כתב הרמב"ן (שם) וז"ל, "ועוד אמר כיוצא בזה במדרש אגדה (מנורת המאור הראשון פרק הצדקה) ומהו אהיה אשר אהיה, כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך. אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי, שנאמר (דברים כח, יב): יפתח ה' לך את אוצרו הטוב, ואם אינן פותחין את ידיהם מה כתוב שם (איוב יב, טו): הן יעצור במים ויבשו וגו'", עכ"ל.

וכן הביא הנפש החיים (שער א', פרק ז') את דברי המדרש הנ"ל וז"ל, "וז"ש דוד המע"ה ה' צלך על יד ימינך. היינו שכמו שנטיית הצל של איזה דבר הוא מכוון רק כפי תנועות אותו הדבר לאן נוטה. כן בדמיון זה כביכול הוא ית"ש מתחבר לנטות העולמות כפי תנועות ונטיית מעשי האדם למטה. וכן מפורש במדרש אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור להם לישראל כי שמי אקיי"ק אשר אקיי"ק. מהו אקיי"ק אשר אקיי"ק כשם שאתה הוה עמי. כך אני הוה עמך. וכן אמר דוד ה' צלך על יד ימינך. מהו ה' צלך כצלך. מה צלך אם אתה משחק לו הוא משחק לך. ואם אתה בוכה הוא בוכה כנגדך. ואם אתה מראה לו פנים זעומות או מוסברות אף הוא נותן לך כך. אף הקדוש ברוך הוא ה' צלך כשם שאתה הוה עמו הוא הוה עמך ע"כ", עכ"ל.

וכן כתב ר' זונדל מסלנט באיגרת לבנו וז"ל, "כידוע שהבורא יתברך שמו משגיח בכל רגע על כל אדם בפרטיות עניו, וכמו שהאדם פונה את לבו לה' כן ה' פונה להשגיח עליו, כמו שכתוב (תהלים קכא, ה): "ה' צלך", ואם פונה יותר גם ה' ישגיח עליו יותר, כמ"ש במדרש: "ה' צלך - מה הצל הזה כשאתה מראה אותו אצבע אחד, הוא מראה אותו אצבע אחת, ואם כל היד, מראה כנגדך כל היד, כן הקב"ה כדרך שבא האדם לראות כך בא ליראות, עיין נפש החיים (שאר א' פרק ט')", עכ"ל.

הנה נתחדש כאן בדברי המדרש יסוד גדול בענין בטחון בהשי"ת. דהנהגת השי"ת עם כל אחד ואחד, הוא תלוי ממש כפי שיעור שפונה להשי"ת. והיינו דכפי השיעור שהאדם בוטח בהשי"ת, זהו השיעור שזוכה להשגחת השי"ת. וזוכה שימלא ה' משאלות לבו, כפי שיעור שפונה להשי"ת ובוטח בו, ואם פונה להשי"ת לגמרי - זוכה לישועת ה'. ואם חו"ש אינו פונה להשי"ת מסיר השי"ת השגחתו מעליו כמו שכתב החובת הלבבות (ריש שער הבטחון) וז"ל, "ומי שבוטח בזולת ה' מסיר האלקים השגחתו מעליו, ומניח אותו ביד מי שבטח עליו", עכ"ל.

חידוש בהשגחת השי"ת

והנה ר' יחזקאל לעוינשטיין (אור יחזקאל אמונה עמ' קכ"ג) הביא דברי ר' זונדל מסלנט וכתב שמבואר מדבריו יסוד גדול בענין אמונה בהשגחת השי"ת וז"ל, "ומתגלה לנו יסוד מחודש באופני השגחת השי"ת, שיש ב' דברים. א' השגחה. ובנוסף לכך יש השגחה מגדר שמירה, שאע"ג שהשגחת השי"ת על כל ברואיו השגחה פרטית, יש לצדיקים וכשרים השגחה נוספת מגדר שמירה. והשגחה זו תלויה לפי מעשי האדם, וכפי אשר אדם פונה אל השי"ת. ובשעה שאדם פונה כולו להקב"ה, משגיח הקב"ה ושומר עליו על כל מעשיו וכמו הצל כאשר אתה מראה לו כל גופך הוא מראה לך כל גופך, אך כאשר פונה אליו רק אצבע, אף השגחת ושמירת ה' היא רק בדרך זו. והיינו שאף שהשגחת ה' על כולם, ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן גוזרים עליו למעלה, אבל אף נקיפת אצבע זו מגיעה לאדם עבור מעשיו, וכאשר אדם פונה אל השי"ת בכל נפשו, שומרו הקב"ה אף מנקיפת אצבע, אך בשעה שאינו ראוי, דהיינו שאינו פונה אל השי"ת משגיחין עליו ונותנין לו חשבון נקיפת האצבע בעולם הבא. וזה יסוד האמונה בהשגחה שצדיקים הקב"ה משגיח עליהם ושומרם שיבאו לעולם הבא נקיים ... אמנם כאשר אין האדם פונה אל השי"ת ואינו סומך עליו בכל עניניו הנהגת הקב"ה עמו בדרך אחר, להענישם ... והכל תלוי לפי המדה שאדם בוטח בשי"ת", עכ"ל. ועי' שם בכל דבריו הק'.

הבוטח בה' זוכה גם מה שלא הבטיחו

הנה החובת הלבבות (שער הבטחון פ"א) כתב לבאר מהותו של בטחון וז"ל, "אך מהות הבטחון היא מנוחת נפש הבוטח ושיהיה לבו סמוך על מי שבטח עליו, שיעשה הטוב והנכון לו בענין, אשר יבטח עליו כפי יכולתו ודעתו במה שמפיק טובתו. אבל העיקר, אשר בעבורו יהיה הבטחון מן הבוטח, ואם יפקד, לא ימצא הבטחון, הוא שיהיה לבו בטוח במי שיבטח בו, שיקיים מה שאמר ויעשה מה שערב ויחשב עליו הטוב במה שלא התנה לו ולא ערב עשוהו, שיעשהו נדבה וחסד", עכ"ל. וכתב המרפא לנפש (שם) לבאר דברי החובת הלבבות וז"ל, "ר"ל, לבד שמקיים מה שהבטיחו, אלא אף מה גם שיעשה עמו טובות אף שלא הבטיחו ולא היה חייב לו, רק בחסדו וטובו, דאל"כ יהיה לבו נוקפו תמיד שמא אינו ראוי לטובות ההם, ויניח מלבטוח עליו", עכ"ל.

הרי מבואר כאן יסוד גדול בענין בטחון בהשי"ת. שהרי אפשר שיטעה טעות גמור ולומר, שהרי השי"ת לא הבטיחני שיעשה מה שאני בטוח עליו, והוא ית' אינו חייב לעשותו, מהיכא תיתי שאבטח בהשי"ת שיעזרני. ועל זה נתחדש כאן בדברי החובת הלבבות שזהו בכלל עיקר מהותו של בטחון, דמי שבטוח במדת החסד של השי"ת, בודאי יעשה הקב"ה מה שבטוח בו, מצד מדת חסדו וטובו, הגם שהשי"ת לא ערב לו לעשותו, מ"מ אם אחד בוטח בהשי"ת באמת, זוכה שהשי"ת יעשה לכל מה שבטוח עליו.

אף שלא הבטיחו השי"ת

הנה כתיב "טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים" וכתב הגר"א (משלי יד, כו) לבאר פסוק זה וז"ל, "טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים, הפסוק הזה בעצמו אין לו פירוש לכאורה. והענין

כי יש שני חלקי בטחון: אחד, שהקב"ה מבטיחו לתת לו הון רב ועושר, כמו שמצינו שהבטיח לו השי"ת לאברהם שיעשיר, וזה נקרא בטחון. וחלק הב', הוא שהקב"ה אין מבטיחו, אך האדם בעצמו שם בטחונו בה' וזה נקרא חסיון, וכמ"ש צור חסיו בו, שהצור הוא למחסה לאדם מזרם וממטר כאשר ינוח שם בעצמו, אך הצור לא הבטיחו שיהיה לו למחסה. וז"ש טוב לחסות בה' והא חלק הב', כלומר שמעצמו ישים וישליך יהבו על ה' אף שלא הבטיח לו ה', ממה שישים בטחונו באדם אף לאחר שהבטיח האדם לו לעשות הטוב וזהו מבטוח באדם, עכ"ל.

וע"ע במש"כ הכד הקמח (בטחון) וז"ל, "אמר דוד ע"ה (תהלים קיח, ח): "טוב לחסות בה' מבטוח באדם", ביאורו, כי יש הפרש בין לשון "חסיה" ובין לשון "בטחון" ויאמר הכתוב כי טוב הוא שיחסה אדם בצלו של הקדוש ברוך הוא מבלעדי הבטחה, יותר ממה שיבטח באדם, כי התועלת ודאית בחסייתו של הקדוש ברוך הוא, ותועלת האדם מסופקת אפילו אחר הבטחתו, כי הוא בעל מקרים ושמא לא יוכל להשלים מה שהבטיח. ולכך לא אמר "לבטוח בה'" - "מבטוח באדם" כי זה לא היה צריך לומר. וא"כ, ענין הבטחון בהשי"ת הוא אשר לבו חזק בבטחונו, כאילו הבטיחו בה' יתברך, והוא לשון גדול יותר מחסיה, עכ"ל.

והוסיף על זה ר' אלחנן וסרמן זצוק"ל הי"ד (קובץ מאמרים, מאמר על בטחון) על דברי הגר"א, שחלק זה של בטחון שהאדם עצמו בוטח בהשי"ת הגם שלא הבטיחו השי"ת, הוא יותר מובטח מהבטחת השי"ת. דגבי הבטחת השי"ת יתכן שהחטא יכול לגרום להפסיד ההבטחה. משא"כ הבוטח בחסד השי"ת, והגם שלא הובטח מאת השי"ת, אין לו שום מקום להיות ירא שמא יגרום החטא כדאיתא בדברי המדרש "אפילו רשע ובוטח בה' חסד יסובבנו". שאם ידאג, שמא יגרום החטא, לא משכחת כלל מדת הבטחון, דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. עיי"ש בדבריו הק'.

מיעוט השתדלות

כמו שהנהגה זו נוגע לענין שיעשה השי"ת כל מה שבוטח עליו לעשות, כמו כן נוגע לענין שיעור השתדלות המוטלת על כל אחד ואחד. וכ"כ הבית הלוי (בקונטרס הבטחון) וז"ל, "עוד זאת יבין האדם כי אם ימעט בעסקיו ויתחזק בבטחונו, כן תתמעט ממנו היגיעה ומזמין לו צרכיו באומנות קלה ונקיה, וכל מה שהאדם מרבה בהשתדלות ומעמיק בהם ועושה אותן במחשבתו לעיקר, כן אין מזמין לו פרנסתו רק אחרי יגיעה רבה, וכדרך שאמרו חז"ל: "כשם שאתה הווה עמי אני הווה עמך", דהבחירה ניתן להאדם לבחר בטוב או להפוך חלילה", עכ"ל.

בביאור טבע של בטחון

ונראה בביאור הנהגה זו דהא דהשי"ת משגיח על כל אחד ואחד כפי שיעור שפונה להשי"ת, ויכול כל אחד ואחד לזכות לכל טוב שבעולם, הגם שלא הבטיחו השי"ת. שהרי זהו עצם עצמיות של הטבע של בטחון. למשל, מי שבוטח על חבירו שיעשה לו איזה דבר, הדרגה שהוא בוטח עליו לעשות מה שרוצה ממנו, זהו גופא מה שמחייבו לעשותו. א"כ

קו"ח בן בנו של קו"ח אצל קוב"ה שאוהב אותנו מעל ומעבר להשגתנו, אם נהיה בטוחים בו שיעשה לנו צרכנו, בודאי הוא יעשה, שהרי אנו סומכים עליו. וכן הוא להפוך שאם ח"ו יבטח בזולתו, וכאילו אינו צריך לו יתב"ש, אז מסיר הקב"ה את השגחתו מעליו. וכאשר נתבונן בזה, נבין כמה נחוץ הוא לאדם לבטוח בה', שכמו שהוא בוטח בה' - כן יהיה ה' מבטחו.

וכן ביאר הענין מרנא החפץ חיים (זכור למרים פרק כ') וז"ל, "עוד מצינו בתורה ראייה עד כמה גדולה מדת הבטחון, ממעשה דלוט עם שני המלאכים שבאו אליו. וכאשר נסבו על ביתו אנשי סדום וחפצו להרגם, יצא אליהם לוט בטענה, שלא יעשו להם רעה, כי על כן באו בצל קורתני, רוצה לומר, שהם בטחו בי שאנכי אוכל להצילם מידכם, על כן בבקשה מכם, שזה יהיה שכרם, שינצלו מכל רע. והנה נחזה אנן, הלוא ידעינן מעשיו של לוט, שלא היה אדם כשר כלל, כדכתיב (בראשית יג, יא): "ויסע לוט מקדם", ואמרו חז"ל: מקדמונו של עולם, ואף על פי כן שפט בשכלו, שעבור ענין זה ראויים הם שינצלו ונכתב זה בתורה], על אחת כמה וכמה, קל וחומר בן בנו של קל וחומר, הקדוש ברוך הוא בעצמו, שהוא מקור הרחמים והחמלה, כאשר יבטח בו האדם באמת, בודאי יעזרנו הקדוש ברוך הוא להנצל מכל רע. על כן אחי ורעי, אף שבזמננו תקפו עלינו צרות רבות עד שנלאינו נשוא, מכל מקום אם אך נתחזק ונבטח בה' בכל לבבנו, בודאי יעזרנו הקדוש ברוך הוא ונזכר לפניו לטובה, כדכתיב (תהלים קטו, יב): "ה' זכרנו יברך, יברך את בית ישראל וגו'", עכ"ל.

בטחון בחסדי השי"ת

הנה מכל הנ"ל מבואר דהבוטח בה', זוכה גם למה שלא ערב לו ולא הבטיח, וכל זמן שבוטח במדת החסד, חסד יסובבנו, וזוכה לחסדי ה' הגם שאינו ראוי לכך כלל. וכל זמן שאין האדם מכיר גודל חסדי ה', לעולם לא יהיה שלם אצלו מדת הבטחון. והאריך החובת הלבבות שזהו אחד ממפסידי הבטחון. אם אינו מבין כראוי וחושב שאינו ראוי זהו סיבה שיפסיד כל בטחונו בהשי"ת.

והאריך בזה הספר העיקרים (מאמר ד', מ"ז) וז"ל, "התקוה והתנוחלת הוא דבר הכרחי אל המאמין, כדי שימשך אליו החסד הנמשך אל הבטחון, אמר הנביא (איכה ג, כה): "טוב ה' לקויו", וכן היה דוד משבח את עצמו ואומר (תהלים כה, ג): "אותך קויתי כל היום". והתקוה היא על ג' פנים, האחת היא תקות החסד, והיא שיקוה אל השם יתברך שיושיענו על צד החסד בלבד, לא מצד שום חיוב כלל וכו', ותקות החסד היא היותר משובחת שבכולן, אלא שאין המקוה בטוח כל כך שינתן לו כלבבו כל אשר תשאל נפשו, כי להיותו משער בעצמו שאינו במדרגה שיעשה עמו חסד חנם, חושב שלא ירצה האדון לתת את שאלתו, ובעבור זה אינו מקוה כראוי, שאם היה מקוה כראוי לא היתה החסד נמנעת מצד השם יתברך, כי תמיד הוא רוצה להשפיע למקוה כראוי, אמר הכתוב (תהלים קמו, יא): "רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו". ולזה הוא מבואר כי המנע הגעת החסד הוא כאשר אין התקוה כראוי, עכ"ל. הרי מבואר, שכל זמן שאינו ברור לאדם שהקב"ה גומל חסדים בחנם, [אפילו אם יעלה על דעתו שהוא אינו במדרגה

שהקב"ה יעשה עמו חסד בחנם, [הרי זה, "מן מפסידי הבטחון". כי מי שאינו יכול לחזק
אצלו ההרגשה כי הקב"ה הוא מקור הטוב, הוא היטיב הוא מיטיב לנו, וגמלנו ברחמים
וחסדים עד אין סוף - אע"פ שאיננו ראויים לכך - לעולם לא ישלים בטחונו בה' יתברך.

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

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

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

הבאת ביכורים מארץ הגרגשי

וְאָרְדָּ לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם, וְלִהְעֲלֹתוֹ מִן-הָאָרֶץ הַהוּא, אֶל-אָרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה, אֶל-אָרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדִבְשׁ--אֶל-מְקוֹם הַפְּנֻעֵנִי, וְהַחֲתִי, וְהָאֲמָרִי וְהַפְּרָזִי, וְהַחֲוִי וְהַיְבוּסִי (ג, ח) וְאָמַר, אֲעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֵנִי מִצְרַיִם, אֶל-אָרֶץ הַפְּנֻעֵנִי וְהַחֲתִי, וְהָאֲמָרִי וְהַפְּרָזִי וְהַחֲוִי וְהַיְבוּסִי--אֶל-אָרֶץ זֶבֶת חֶלֶב, וְדִבְשׁ (ג, יז)

יזכיר בכאן ששה עממים ויניח השביעי אולי לא היתה ארצו זבת חלב ודבש כן]מון אלה. (רמב"ן כאן). והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני - אע"פ שלא מנה אלא חמשה עממין כל שבעה עמים במשמע, שכולם בכלל הכנעני הם. לשון רש"י.

ודעת רבותינו (ספרי דברים כו, ט) שהיתה ארץ ה' עממים הללו זבת חלב ודבש ולא הייתה כן ארץ השניים הנשארים ולכך יבשר אותם בארץ הזאת. כך שנינו בספרי לענין הבכורים: ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש מה ארץ זבת חלב ודבש האמור להלן ארץ חמשה עממים אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה' עממים. רבי יוסי אומר אין מביאים בכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש. הרי מיעטו ארץ שני העממים מן הביכורים לפי שאינה זבת חלב ודבש.

ועוד שנוי בספרי (דברים יח, ב, שופטים קסד) ונחלה לא יהיה לו (דברים יח, ב) זו נחלת חמשה עממין, בקרב אחיו זו נחלת שני עממים. הפרישו בפני עצמן ה' עממין הללו לפי שהם עיקר הארץ שבה הבטיחם שהיא זבת חלב ודבש. ועל הדעת הזו הכתוב למעלה (ג, ח) אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש לא בעבור זבת חלב ודבש הוסיף שם את הפריזי אלא בעבור ארץ טובה ורחבה. והם הששה גוים הנזכרים בכל מקום, כי הגרגשי פנה ולא נזכר בתורה רק בפסוק ונשל גוים רבים מפניך וגו' (דברים ז א), ולכן אמר רבים. וכן כתוב (שם כ, יז) כי החרם תחרימם החתי והאמורי הכנעני והפריזי החוי והיבוסי ולא הזכיר הגרגשי ירמוז כי לא יבא עמהם במלחמה ויפנה מפניהם. (רמב"ן להלן יד, ג).

הפינוי שהזכיר הרמב"ן מפורש בירושלמי (שביעית פ"ו ה"א): שלש פרסטיגות (=כתבים) שילח יהושע לארץ ישראל (לעמי כנען): מי שרוצה ליפנות יפנה, להשלים ישלים, לעשות מלחמה יעשה מלחמה. הגרגשי נתפנה והאמין לו לקב"ה והלך לו לאפריקי. ע"כ.

במשנה נחלקו ת"ק ורבי יוסי הגלילי אם מביאים ביכורים מעבר הירדן: רבי יוסי הגלילי אומר: אין מביאין בכורים מעבר הירדן, שאינה ארץ זבת חלב ודבש. הרמב"ם והרע"ב פסקו כת"ק, שזבת חלב ודבש אינה תנאי בחיוב ביכורים. אבל הרמב"ן כנראה מפרש שמחלוקתם בכל ארץ שאינה זבת חלב ודבש, משני עברי הירדן. ועוד מחדש שהלכה כר"י, או שת"ק לא פליג בהא דבעינן זבת חלב ודבש, ודלא כש"ר.

נמצא שלדעת הרמב"ן חיוב הקרקע בביכורים אינו תלוי כלל בארץ ישראל אלא בארץ זבת חלב ודבש. המנחת חינוך מסתפק לשיטתו אם כבשו בני ישראל ארץ זבת חלב ודבש בחו"ל אם תתחייב בביכורים. הגר"מ אריק, בטל תורה, תמה וכי רק ט"ז מיל סביב ציפורי חייבים בביכורים, ע"ש. אבל ברמב"ן מפורש שביכורים בזבת חלב ודבש תליא.

*

הגרגשי – עם של נוודים

הנצי"ב מביא קושיית האבן עזרא והרמב"ן, ומיישבה: ולא אמר הגרגשי באשר אמר הפסוק אל מקום, ולגרגשי לא היה מקום מיוחד. מפוזרים היו בתוך ששת האומות. וכשראו שישראל נכנסים לארץ עמדו ונתפנו לגמרי, מחמת שגם בארץ ישראל היו טפלים לאומות אשר המה בקרבם.

מחברי זמננו העירו על דבריו שאין להם מקור. גם פשטות הפסוק בנחמיה (ט, ח) שאינו רק עם אלא גם שותף בארץ: וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית לְתֵת אֶת-אֶרֶץ הַפְּנִיעֵי הַחֲתִי הָאֲמָרִי וְהַפְּרָזִי וְהַיְבוּסִי וְהַגְּרָגְשִׁי, לְתֵת לְזָרְעוֹ.

עם זאת לפי ביאורו מתורצת תמיהת האבן עזרא והרמב"ן. לא רק שלא הייתה לו ארץ זבת חלב ודבש, לא הייתה לו ארץ כלל.

*

גדר הקניין של כיבוש מלחמה

בגמ' בע"ז (כא, א) ובסוריא משכירין להם בתים, אבל לא שדות... קסבר כיבוש יחיד שמיה קידוש. ומקשים המפרשים אמאי, הלא קדושה ראשונה בטלה. ואף אם שמיה קידוש, הרי בטל הכיבוש והקידוש. ועו"ק דאיתא בגיטין דבסוריא יש קנין לנכרי להפקיע, דכיבוש יחיד שמיה כיבוש. והרי קדושה ראשונה בטלה, וצ"ב.

ובאר הגר"ח ע"פ הירושלמי (שביעית שם), שהדיבור (דברים ל, ה) וְהִבְיָאָךְ ה' אֱלֹקֶיךָ, אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ--וְיִרְשָׁתָהּ; וְהִיטַבְךָ וְהִרְבֵּךְ, מֵאֲבֹתֶיךָ, נתקיים, וקדושה שניה עדיפה מקדושה ראשונה מכמה אנפי. ברמב"ם (תרומות א, ה) כתב דירושא שניה היתה ע"י כיבוש, וכיון שבטל הכיבוש בטלה הקדושה, אבל ירושה שניה היתה על ידי חזקה, וחזקה אינה בטלה. ופשוט שמקורו בירושלמי זה.

וצריך לומר בגדר הקניין שאינו תלוי כלל בזמן אלא במהות הקניין. נאמר פה שקדושה ראשונה צריכה להיות דווקא על ידי כיבוש וקדושה שניה על אותה ארץ דיה בחזקה. ע"כ דברי הגר"ח (בסטנסיל גיטין מז, א, בארוכה). היסוד מופיע גם במשנת רבי אהרן (זרעים ז, ה), ועוד. קניין כיבוש הוא הקניין הקונה, ובלעדיו אי אפשר לקנות בקניין חזקה. כל התועלת בקניין חזקה, כמו למשל בקדושה שניה, אף הוא מכח הקידוש הראשון, שנקנה בכיבוש.

*

בסנהדרין (צא, א) כשבאו בני אפריקיא לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו ארץ כנען שלנו היא דכתיב (במדבר לד, ב) ארץ כנען לגבולותיה וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה אמר להו גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס מוקדון ... נתנו לו רשות והלך ודן עמהם אמר להם מהיכן אתם מביאים ראייה אמרו לו מן התורה אמר להן אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה שנאמר (בראשית ט, כה) ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי ולא עוד אלא שהרי כמה שנים שלא עבדתונו אמר להם אלכסנדרוס מלכא החזירו לו תשובה אמרו לו תנו לנו זמן שלשה ימים נתן להם זמן בדקו ולא מצאו תשובה מיד ברחו והניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות וכו'.

הקשה הבאר שבע, מה שאלו בני כנען, הלוא כל דאלים גבר, ואף אלכסנדר מוקדון עצמו נהג כך. ועו"ק, הרי כיבוש מלחמה על פי התורה קני, וא"כ קנינו את הארץ בכיבוש מלחמה. ותירץ הרב חיד"א, על פי האמור לעיל. בני אפריקי, התובעים, הם בני הגרגשי שנתפנו מארץ ישראל. מכיון שלא היתה מלחמה בינם לבין בני ישראל, שהרי נתפנו מעצמם, לא היה כיבוש מלחמה. אם כן אין כאן לישראל קנין כלל.

*

בדרכם של הגר"ח סולובייציק והרב חיד"א מבאר האדמו"ר מלובביץ' זצ"ל את קושיית האבן עזרא והרמב"ן. מכיון שהגרגשי פינה מעצמו לא קנו בני ישראל את ארצו בגדר כיבוש מלחמה. לכן לעניין מצוות התלויות בארץ הגרגשי אינה א"י. משא"כ בשאר אומות שגוברים ונוצחים נגד רצון האומה. עכ"ד. לפי זה ארץ הגרגשי לא נתחייבה במצוות התלויות בארץ, שכן לא נקנתה בקנין כיבוש. (ע"פ ליקוטי שיחות פרשת כי תשא).

*

סוף דבר: ארץ הגרגשי אינה חייבת בביכורים. לשיטת הרמב"ן בגלל שאינה ארץ זבת חלב ודבש. לשיטת הנצי"ב אין לעם הזה ארץ קבועה כלל. לשיטת האדמו"ר מחב"ד פטורה מכל מצוות הארץ, שכן לא נתקדשה מעולם.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

מהותה של גלות

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה וַיֹּאמֶר פֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה שְׁלַחְנִי
אֵלֵיכֶם (י, טו)

משה רבנו. רועה נאמן.

והוא יודע ברורות: בני ישראל ישאלו – 'מה שמו'.

'שמו' – היינו פעולותיו. 'על שם מעשי אני נקרא'. ומשכך, השאלה היתה – כיצד יפעל
השי"ת את הגאולה. באיזה שם. מה תהיה צורת הפעולה.

והתשובה – 'אהיה אשר אהיה'.

חז"ל מבארים לנו את התשובה (ברכות ט:):

אהיה אשר אהיה. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור להם לישראל: אני הייתי
עמכם בשעבוד זה, ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכיות.

לכאורה – קשה.

בני ישראל ירצו לדעת – כיצד תהיה הגאולה. כיצד הם יצאו מהשעבוד. כיצד הם
ישכחו בכלל – מרוב טובה וברכה – שהיה פעם שיעבוד כה נורא.

כיצד יהיה כאן – משהו שלא היה כאן עד היום. משהו – ש'ינקה' לנו את כל הסבל
המחריד שעברנו. שינקה אותנו מהגוף הכואב. הדווי. מהנפש הנכאה והמצולקת. שינקה
אותו – מהתודעה שלנו, לחלוטין.

שיבנה לנו עתיד אחר. עתיד חדש. חדש – לגמרי.

והתשובה – הגאולה תהיה, בדיוק – כמו השעבוד. 'אני הייתי עימכם בשעבוד זה'.

שיעבוד??

הלא אנחנו רצינו משהו חדש. משהו אחר. לשכוח את השעבוד. והתשובה שאנחנו
מקבלים – היא שזה לא יהיה משהו אחר, אלא – בדיוק אותו הדבר. כפי שהיה.

– שלא יהיה כל שינוי. אותו שם. אותה מהות. אין דברים חדשים.

– אז מה הבשורה הגדולה.

הגאולה שבתוך הגלות

אלא – שזו בדיוק צורתה של גאולה.

כי הגלות, היא עצמה – חלק מהגאולה.

– היא תהליך היצירה שלה.

וכך גם כל המציאות כולה. כל מקרי האדם, החי, הצומח, הדומם. הכל מיועד – לתכלית אחת בלבד. הכל הולך לקראת – היעד הגדול. הכל ממש. כל 'פיפס'. כל תנועה. אפילו תנועה אטומית.

הכל מוביל – אל המטרה הסופית. ולכן, הכל – אותו התוכן. בדיוק.

אני ה' – לא שניתני. לא אשתנה לעולם. אני הייתי, אני הווה, ואני אהיה – אותו אחד בדיוק.

וכבר בתחילת הגלות, ו'ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה' – רמוזה, טמונה – הגאולה (יעוי' שמות רבה א, ה).

וכך גם כל 'צרה'. תמיד זה כמו 'מצרים'. מציאות של 'צר'.

ולפעמים קיימת תחושה, לא ידיעה – כי אנחנו לא 'כופרים' חלילה, רק תחושה – שמי שמיצר לנו, ומי שמושיע – אינם אותו אחד. ח"ו.

ומהידיעה הברורה שה' אחד ושמו אחד, מהידיעה – ש'אהיה אשר אהיה', זה צריך לחלחל אל הלב. שזו תהיה גם התחושה הברורה שלנו.

התחושה – שכל צרה, היא עצמה הגאולה. אותו השם. אותה המהות.

ואנחנו רגילים – להתחנן לישועה. וזה חשוב, וטוב, ואפילו מצוה דאורייתא – לבקש דבר שאתה רוצה.

אבל – ואולי זה העיקר – משהו חסר. להבין – שהכל, באמת, טוב. טוב, היישר – מאבא האוהב שלנו. שהצרה – מובילה אותנו למקום טוב הרבה יותר מכפי שהיינו קודם. ושהכל הכל – מוביל אל הישועה הגדולה, האמיתית, הסופית – לתקן עולם במלכות שדי.

ועלינו גם לנסות להבין – היכן הישועה טמונה בתוך הצרה. היכן מסתתר כאן 'אהיה אשר אהיה'. מה ה' שואל מעימי כאן. להיכן הוא מוביל אותי. מה אני לומד מהמצב, מה אני 'לוקח' איתי לחיים.

לא תמיד נצליח. אולי בדרך כלל לא. אבל לנסות – זה כן מוטל עלינו. לנסות להקשיב לה', המדבר אלינו – מתוך המציאות. ההצלחה – היא תמיד בידיו יתברך.

באגדתא דרבב"ח (ב"ב עג.), מובא – שיש גל, שהוא זה שמטביע את הספינה. מכים אותו במקל שחקוק עליו משפט מסויים, והגל – נח.

המשפט הנ"ל מתחיל – ב'אהיה אשר אהיה'.

יתכן. כשיש גל גדול ונורא, המאיים להטביע את הספינה הפרטית. את המקום. את שמחת החיים. אולי אפילו את החיים עצמם. הדרך היא – 'להכות' אותו, ב'אהיה אשר אהיה'.

הגל – ינוח. ירגע. פתאום יהיה כח להתמודד. הלא הכל – טוב.

וזו הישועה – שבתוך הצרה.

הדרך – אל הגאולה.

טוב כואב

עד כאן – זהו מסר חשוב דיו. ההמשך, הוא שלב נוסף. קומה שניה.
נציג שאלה:

אמרנו – שהכל טוב. טוב אמיתי. הצרה – היא הישועה.

אז למה, בעצם, שיהיה גם נראה טוב. הלא הכל טוב, הכל נפלא. הגלות והצרות – הן
עצמן הישועה. שם היא טמונה. שם היא – נבנית.

אז אם באמת הכל טוב, למה להתפלל על הישועה. למי זה חסר.

והתשובה הפשוטה – כי זה כואב. זה טוב – כואב. ומאוד כואב. וכל מי שחווה ל"ע צרה
(יש מי שלא?...), גם אם הוא ראה שם ישועה – עדיין היה לו כואב.

וזו גם התשובה האמיתית.

– אבל זו לא כל התשובה האמיתית.

ואולי נציג כאן שאלה נוספת: האם ה' רוצה שיהיה לנו טוב?

האם הוא מעונין – שאנחנו נהנה, שיהיו לנו חיים מתוקים ונפלאים? שלא נחוש כאב
לעולם?

או שהוא רק מעונין להביא את הישועה העתידית, ולא משנה כיצד. העיקר – שתהיה
גאולה. שיתקן עולם במלכות ש-די'.

ליהנות בעולם הזה

יהודי הנהנה מיגיעו, חשוב יותר – מיהודי ירא שמים.

– ולפני שמישהו מביע את תמיהתו – או את מחאתו – באופן עז ונוקב למדי, ידע נאמנה
– זו גמרא. אפילו גמרא מפורשת: 'גדול הנהנה מיגיעו, יותר מירא שמים' (ברכות ח.).
תמוה. לא?

'הנהנה מיגיעו', משמע לכאורה – העמל לפרנסתו. יש לו 'יגיעו', היינו – העבודה. והוא
גם בסוף 'נהנה' – מהמשכורת שבסוף החודש.

ומצד שני ה'ירא שמים'. הוא – קטן יותר.

הלא זו כל העבודה שלנו. להיות יראי שמים. הלא כן?

ומי שעמל לפרנסתו, ואינו ירא שמים – כך משמע, טוב הוא ממי שהוא ירא שמים,
ואינו עמל לפרנסתו – האם זה יתכן?

מה כתוב כאן. מה הפשט.

מבאר הגר"א (יעו"י שנות אליהו סוף ברכות, ובביאורו על משלי יז, כא):

שלשה גדורים הם. 'ערב', 'מועיל', ו'טוב'.

ה'ערב' – הוא הערב לחיך. הטעים – לשעתו. לאותו הרגע. לאחר מכן, אין בו כל תועלת. ויתכן אף – שהוא מזיק, כי יש בו 'סוכר בכמות גבוהה' מידי.
– וכידוע, ומורגש, לרבים מאיתנו.

ה'מועיל', הוא ה'סיבים התזונתיים'. מאכלים מלאי ויטמינים, ומינרלים, ושאר ירקות. הם מועילים – לאחר זמן. לגוף. לבריאות. כעת, אין בהם כל טעם. במקרה הטוב. במקרה הפחות טוב – טעמם מר כלענה.

לעומתם – ה'טוב'. הוא גם מועיל – וגם ערב. גם טעים לשעתו, וגם מועיל לאחר מכן. ומכאן – לפשט בגמרא דלעיל.
וננסה להמחיש.

אתה רואה אותו בתפילת שחרית. על פניו ארשת רצינית, מלאה ב'כובד ראש'. ה'עול מצוות', 'מכביד' על הראש. וזה – מפאת כח המשיכה – שח כלפי מטה.

הלא כל כך קשה להתפלל. כל כך קשה לכוון. צריך להתאמץ מאוד. והוא אכן משתדל. וגם מתאמץ. וזה מאוד ניכר, וגם מורגש היטב, לסביבתו הקרובה. והוא גם לא כל כך מצליח. אולי קצת כן, אבל מה זה שווה. הרי הוא לא הצליח במאת האחוזים. וגם זה מאוד מוחשי למתבונן. ואפילו למי שלא.

והוא – ממשיך לעבוד. לעבוד קשה. השכר – יהיה שם. בסוף. היום – רק 'לעשותם'. לעשות ולעשות. לעבוד ולהתאמץ. עוד ועוד.

והוא אכן 'ירא שמים'. מאוד 'ירא'. מלא ב'עול מלכות שמים'.

ואתה מביט סביב, ומגלה – את ה'בר פלוגתא' שלו. גם הוא עובד. גם הוא משתדל ומתאמץ. גם הוא – מצליח רק חלקית.

אבל הוא – מחייך. נהנה. וגם זה ניכר היטב – לסביבתו הקרובה. וגם לזו הרחוקה.

העבודה עצמה – מענגת אותו. הוא יודע את ערכה. הוא יודע – שכל מאמץ, ולו הקטן ביותר, גם אם הוא ללא הצלחה כלל – 'מרים' אותו גבוה. מעלה אותו. מעלה את העולם כולו – איתו. בונה עולמות עליונים.

שכל נקודה הכי 'קטנה' של השתדלות – מייחדת קודשא בריך הוא ושכינתיה.
– וזה העיקר.

הוא מכוון לזה, והכל כה ערב לו. כה מתוק ונעים.

כל כך – 'טוב'.

ומאחר ו'ושכנתי בתוכם', היינו – בתוכם ממש; מאחר והשכינה היא כאן, ב'ארץ', ומגיעה עד הנפש שלנו, ואפילו עד הגוף שלנו – לכן 'גדול הנהנה מיגיעו'. השכינה, אינה מסתפקת ב'מועיל' לעתיד. היא – ב'ארץ'. היא צריכה גם 'ערב'.

ואם אתה נהנה מהיגיעה עצמה, אז העבודה שלך היא 'טוב'. היא לא רק 'מועיל'.

ופשוט – שהעבודה שלך אינה רק 'ערב'. כי באמת – ממש באמת – כל השתדלות הכי קטנה, גם אם היא ללא הצלחה כלל – מועילה הרבה מאוד. הרבה יותר ממה שאתה מסוגל לדמיין.

רק תחשוב – שהשכינה עצמה, נהנית. שיש כאן מישהו גדול גדול, ענק יותר מכל העולם כולו, מכל הכוכבים והגלקסיות; מישהו, שהעולם, והגלקסיות כולן – נשענים עליו. מתקיימים – מהשפעתו. ואתה, במאמץ הקטן שעשית – מועיל למישהו הזה.

אתה זה שיוצר – את הייחוד שלה, עם קודשא בריך הוא. זה בזכותך.

– תכוון לזה.

זה כה נפלא, כה מרומם.

כה 'ערב'.

וה' רוצה – שיהיה לנו גם 'ערב'. לא רק 'מועיל'.

שתהיה הנאה – כאן. הנאה מעצם היגיעה. 'גדול הנהנה מיגיעו'.

וזו הגאולה בעצמה.

יתגדל ויתקדש

וכשיש צרה גדולה, כשיהודי נתון בכאב נורא, הרי שאין כאן 'ערב'.

אנחנו מאמינים בני מאמינים. ברור לנו – שהכל 'מועיל'. הכל ממש. כל טיפה מאוקיינוס הכאב – מועילה לנצח.

אבל ה'ערב', חסר כאן.

ומי שסובל מזה, זו השכינה. היא זועקת – 'קלני מראשי'.

יתכן.

יהודי נפטר לבית עולמו. ל"ע. המשפחה, שקועה עמוק – בתוך ים של כאב.

המציאות של הנפטר. החיים שלו. החיים – שהוא הקרין לסביבתו. כל זה במרחק – של כמעט נגיעה. אבל ה'כמעט' הזה, הוא מחיצה בלתי עבירה.

המציאות של המוות, של החסר, זועקת מול העיניים. ואל תוך הלב. והוא – כואב. כואב מאוד.

האמונה, מחזקת אותנו. הכל – טוב אמיתי. טוב פנימי. טוב – שאנחנו לא מסוגלים להבין אותו.

– ובדרך כלל אנחנו גם לא צריכים להבין אותו.

אמונה זו – היא עוגן ההצלה שלנו. לדעת – 'אהי-ה אשר אהי-ה'. זה הוא. הוא עצמו. זה שאוהב אותנו כל כך. הוא עימנו – בצרה עצמה. הוא זה שיצר אותה. ובאהבה אינסופית.

אמנם, ה'טוב' הנ"ל, הוא ליתר דיוק – 'מועיל'. הוא יהיה טוב. בעתיד. אז הוא יעזור. אז הוא יפעל.

ה'ערב', חסר כאן. חסר מאוד. ומי שהכי סובלת מהחסר הזה – זו השכינה. ואם נשים לב, ה'קדיש' כולו – מדבר עליה.

יתגדל ויתקדש שמייה רבא'. השכינה, היא ה'שם'. אנחנו מתפללים ומתחננים – שהיא תתגדל. שהיא תתקדש.

בהמשך מופיעה הבקשה – שה' ימליך את מלכותו. מלכות – זו שכינה. 'בחייכון וביומיכון'. החיים שלנו, הם ערובה למלכותו. אחרת – על מי הוא ימלוך.

ולאחר מכן – הזעקה הגדולה, ששמו הגדול – יתברך, ויתפשט, וימלא – את ה'עולם', את ה'עולמי', ואת ה'עלמיא'.

היינו – את עולם האצילות, עולמות בריאה ויצירה, ואת העולם שלנו כאן – עשיה. ובתוך כך – את ה'חיה' שלנו, את הנשמה, את הרוח – ואת הנפש.

– את המציאות כולה. שכל החסר בכבוד שמים, החסר במלכות שמים – יתמלא. כי זה, ורק זה, החסר האמיתי.

מציאות הצרה, התוכן הפנימי שלה, הוא כל כולו – יתגדל ויתקדש שמייה רבא'. וכמו שמבואר בתחילת דברינו. אבל הגילוי של זה, הוא מה שחסר. וזו המשמעות הפשוטה של יתגדל ויתקדש – תפילה, שאכן כך יהיה. ובקרוב.

המקום האמיתי

הרמב"ן (בהקדמה לספר שמות) מבאר במילים קצרות, מהי גלות – ומהי גאולה. יעוי"ש. בתוך דבריו, הוא מזכיר את ה'מקום' של האדם. הגלות – היא גלות מהמקום (אולי גם מהמקום. עיי"ש). והגאולה, היא השיבה אליו.

השיבה הזו היתה – אל ה'משכן'. אל השראת השכינה.

ולכאורה – עדיין לא היה מקום קבוע. עדיין הם היו נוסעים במדבר ממקום למקום, בלא מנוחה קבועה. היכן היה כאן 'מקום'.

הדברים טעונים ביאור.

ננסה לגעת. בקצה המטה.

כל אדם, זקוק – ל'מקום'. מקום קבוע. יציב. מוגדר ומתוחם.

המקום, נותן לאדם – תחושת 'קיום'. הוא מרגיש את 'עצמו' יותר. הוא גם חש בטוח יותר, רגוע יותר.

– וכל מי שעבר דירה אי פעם, חש את זה היטב על בשרו.

יתכן. מקום – הוא המציאות ש'מקבלת' אותך. את כולך. וכפי שאתה בדיוק. אתה מרגיש שם 'חופשי'. רגוע ושלו. בלי לחץ, בלי צורך להעמיד פנים שאתה משהו אחר.

– שם אתה חש 'טוב'.

אם אתה רק 'מועיל', אתה לא מרגיש בטוח. אתה לא רגוע.

האדם נברא – להתענג. להרגיש טוב. ואם אין לו 'ערבות', ה'נפש' שלו אינה במנוחה. היא אינה – במקום הנכון שלה.

וכשאתה גם מועיל, וגם ערב לך – זה ה'מקום' שלך. התחושה שאתה 'קיים'. שם אתה מרגיש בטוח. שם גם הנשמה שלך – החלק שצריך את ה'מועיל', וגם הנפש – זו הזקוקה ל'ערב', מוצאים להם מקום.

עם ישראל, ירדו למצרים. שם – הם לא היו ב'מקום' שלהם.

– הם היו מאוד רחוק ממנו. הכי רחוק שאפשר.

אף אחד לא 'קיבל' אותם. הם היו רק – 'מועיל'. עבודה, ועוד עבודה. רבותינו מספרים לנו, שהם אפילו לא היו 'מועיל'. היו אלו 'ערי מסכנות' כידוע.

לא טוב, לא מועיל, ולא ערב. לשם מה הם עובדים? למה הם בכלל חיים? כדי שיהיה במי להתעלל. שיהיה את מי להכות.

אפילו מקום להניח את הגוף הדואב בלילה – לא תמיד היה להם. פעמים רבות הם היו ישנים – בשדה.

וזו היתה גלות נוראה. אולי הנוראה ביותר שהיתה אי פעם.

וגם כשהם יצאו ממצרים, עדיין – היתה זו גלות. עדיין הם היו – 'נבוכים במדבר'.

הגאולה היתה – בנין המשכן. השראת השכינה בעם ישראל. כשלה יש בית – זו גאולה.

– כי השראת השכינה – היא ה'מקום' שלהם.

[עי' שבת לא:; וכן עירובין נה:; ה'דין מקום' של 'על פי ה' יחנו', הוא הלכה למעשה. נפק"מ למלאכת בונה ועוד. יעוי"ש].

כי כשהשכינה שורה, הכל 'טוב'. גם מועיל, וגם – ערב. השכינה היא 'בארץ'. וכל עוד אדם מישראל מצטער, אין לה מנוחה.

היה זה 'טוב' אמיתי. טוב מושלם.

זה הבית שלנו. הבית האמיתי שלנו.

ומי שחי עם השכינה, יכול – גם היום – לחוש את ה'ערב' הטמון בתוך כל ה'מועיל'. כשהוא יודע מה הוא עושה, מה הוא פועל. היא – שוכנת בו. וכשהיא שוכנת, כל ה'מועיל' הופך להיות ערב מאין כמותו.

– הכל הופך להיות – טוב אמיתי.

זו התכלית. שיהיה 'טוב'. טוב – שהוא גם מועיל, וגם ערב.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

סיבת בכיית משה רבינו בהיותו בתיבה

וּתְפַתַּח וּתְרַאֲהוּ אֶת הַיֶּלֶד וְהֵנָּה נֶעַר בְּכָה וּתְחַמַּל עָלָיו וְתֹאמַר מִיֶּלְדֵי הָעִבְרִים זֶה (ב, ו)
נמצא מכתב ישן מכותב (לא מזוהה) במדינת לטביה מסביבת מגורי רבינו שכתב בזה"ל:
שמעתי בדרוש פה קדוש מדבר הוא מורי ורשבכבה"ג הגאון רבנו יוסף זצ"ל מה שכתוב
והנה נער בוכה שבכה דאיתהני מנילוס שהוא עבודה זרה אע"פ שהוא מחובר לקרקע ולא
נאסר אבל מאיס הוא לגבוה ולא יזכה לכהונה, אם כי חז"ל דרשו מהנה אהרן אחיך הלוי
וכו' וראך ושמח בלבו, הרבה פנים לתורה. ע"כ ציטוט.

לפי סגנון הדרש המקום והתוארים נראה שכונתו אל רבינו הגאון הרוגאצ'ובער זצ"ל.

*

אלא שסביבות ענין זה ישנם דברי רבינו שנכתבו על ידו ממש באופן שונה, וכדלהלן: על
הפסוק ותשם בסוף על שפת היאור, כתב רבינו (צ"פ עה"ת): ולא בתוך היאור מחמת
דהם עובדים לנילוס, וכאן מחלק רבינו דהמבואר בע"ז דף מ"ה ע"א שכל שאין בו תפיסת
יד אדם אינו נאסר, שייך בנילוס רק בשפת היאור שגדלים שם קנים, ובפסחים דף נ"ג
ע"א איתא דסימן לנחלים הראוים לנחל איתן שלא נעבד ע"י אדם ליערף בו עגלה
ערופה, זהו נחל שגדלים בו קנים. משא"כ בתוך היאור שהיתה שם תפיסת אדם, - על פי
הגמ' בב"מ דף ק"ג ע"ב שיאורים הם חריצים מהנהר עשויים ע"י אדם, היה לו גדר נעבד
לעבודה זרה האסור בהנאה. ודייק רבינו הגאון זצ"ל בשינוי הלשון במקרא, שבתחילה
כתוב בסוף על שפת היאור, ולאחר מכן כתוב בתוך הסוף, והביאור שיוכבד הניחה
התיבה במקום הקנים שלא היתה בו תפיסת יד אדם ומותר בהנאה, ולאחר מכאן התיבה
שטה לתוך היאור מקום שהיתה בו תפיסת יד אדם אלא שאח"כ כשירדה בת פרעה
לטבול לגירות כמבואר בסוטה דף י"ב ע"ב ביטלה את הע"ז של הנילוס ושוב מותר הכל
בהנאה. [ע"ש מש"כ].

*

במקום נוסף (שו"ת צ"פ החדשות ח"ב מכתבים מכתב ט"ו) כתב רבינו לבאר את הפסוק
ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה וגו' על פי המובא בסוטה דף י"ב לחד מ"ד
שהיה זה בכ"א ניסן, שסיבת הבכיה היתה על זה שלעתיד ביום זה יעבור פסל מיכה
בקריאת ים סוף, כמו שדרשו חז"ל בסנהדרין דף ק"ג ע"ב מהפסוק בזכריה י' ועבר בים
צרה וגו'.

*

הראינו לדעת כי רבינו כתב כאן פירושים אחרים בביאור בכית משה ושימת יוכבד את
משה על שפת היאור בסוף. ומכל מקום נראה שגם הפירוש - דרוש הנ"ל, יצא מפי רבינו.
[מקורות: הובא בפנים]

לתגובות: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

שובו בנים שובבי"ם - ארפא - משובותיכם

ימי שובבי"ם הם ימים של התעוררות לתשובה ולדביקות בתורה, כאשר בני ישראל היו במצרים - אומה גרועה - וזכו לצאת משם - עם סגולה... וכדכתיב בתחילת פרשת מתן תורה, והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי הארץ.

וכל יהודי באשר הוא, אם יתאמץ יהי' הוא ראוי לתואר עם סגולה. וכן אנו אומרים בפיוט לכה דודי, תוך אמוני עם סגולה, כי אכן אנו עם סגולה. אמנם במה אנו נחשבים עם סגולה, ומה כל כך יקר אצלנו, והתשובה היא, הנשמה, כי היא כידוע חלק א' ממעל, וכבר האריכו הספרים הקדושים בענין הנשגב והנורא והמיוחד הזה, שאלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, אבל דברי חז"ל מלאים בזה, וכך אנו אומרים בכל יום בבוקר, אלוקי, נשמה שנתת בי טהורה היא. ואולם מהו תפקיד הנשמה הגבוהה כל כך, שהיא כפי שכתב החסיד הרבינו יונה בספרו שערי תשובה, - חכמת לב וטובת שכל - להכיר הבורא וליראה מלפניו ולמשול בגוף ובכל תולדותיו, כאשר המשילה על שאר בעלי חיים שאינם מדברים. וכמ"ש כל זה בשערי תשובה שם בשער הראשון.

והנה כאשר מתבוננים בענין יציאת מצרים, איך הקב"ה כביכול, בכבודו ובעצמו הוציאנו ממצרים, ככתוב בפרשת בלק, קל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו. הרי זה ממש מחמם את הלב לעבודתו יתברך, איך שהקדוש ברוך קרבנו לעבודתו, וכך אנו נוהגים לומר בליל הסדר, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו.

וימים קדושים אלו, כאשר זוכים ומנצלים אותם, אפשר להשיג בהם הרבה. כי על כן יש ויש בימים אלו סיעתא דשמיא עצומה להשיג התעלות והתרוממות כידוע.

והנה מפורסם בספרים הקדושים שעיקר החיזוק הנצרך תמיד ובפרט בימים קדושים הללו, הוא החיזוק בעמל ויגיעת התורה, כי הוא באמת תכלית חיינו, כמבואר בחז"ל במקומות אין מספר, ובתפילת ערבית אנו אומרים בכל ערב מימות השנה, כי הם חיינו ואורך ימינו.

וכמו כן יש להוסיף חיזוק מיוחד, בענין תיקון המדות הטובות, שזה ממש הופך את האדם למישהו אחר, כנודע. וידוע מהגר"א זצ"ל שעיקר מה שנברא האדם הוא כדי לתקן את מדותיו, ואם לא למה לו חיים.

והנה מצינו שבתיה בת פרעה זכתה להכיר בוראה, ולרחוץ מגילולי בית אבי, ולכן הלכה אל היאור, וזכתה להציל את מושיען של ישראל. וכאילו הקב"ה מראה לה, שזכתה להגיע לדרך האמת, ולכן בדווקא היא היתה השליח להצלת מרע"ה בבית פרעה, ועד כדי כך שהקב"ה קרא למשה בשם שנתנה בתי'ה בת פרעה.

והנה בסוטה י"א ע"א, ותתצב אחותו מרחוק פסוק זה נאמר על השכינה, ותתצב שנא' ויבא ה' ויתיצב, אחותו שנאמר אמור לחכמה אחותי את, מרחוק שנאמר ה' נראה לי, לדעה כי קל דעות ה', מה יעשה כי לא יעשה ה' דבר וכו', לו וכו'. והיינו שבכל המעשה עם מרע"ה ראו שכינה, וכמו כן כאשר זוכים רואים זאת בכל זכירת יציאת מצרים, וכתוב אנוכי ה' א' המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו. דהיינו שגם בזמנינו יתכן לזכות ליציאת מצרים ע"י הרחב פיך, שזוכים לואמלאהו.

וזהו שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם, שישנה סייעתא דשמיא שהקב"ה מסייע לשבים, ואפילו כאשר אין יד טבעם משגת, כמ"ש ר"י בשערי תשובה בתחילת ספרו. והנה כתיב מי כה' אלוקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ. מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון, להושיבי עם נדיבים וגו' מושיבי עקרת הבית וגו'. בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז. וי"ל דכונת הכתובים להראות שהקב"ה מקימי מעפר דל, דזה הרי היה ביציאת מצרים שהיו עם ישראל כמו דלים בעפר ואביונים באשפות, והקב"ה הגביהם למתן תורה ולארץ ישראל ולבית הבחירה, וע"כ אנו מתפללים לא לנו כי אם לשמך תן כבוד, וכימי צאתנו ממצרים הראנו נפלאות, וע"ז אנו אומרים ישראל בטח בה' כי עזרם ומגינם הוא. וכל פסוקי ההלל המה תפילות וצפיות לישועה, כי כאשר אנו במצב רוחני ירוד, עלינו להיות מודעים, שיש ויש סייעתא דשמיא, ועל כן נקוה לראות מהרה בתפארת עוז דקודשא בריך הוא, להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כליל יחלופו, וקויי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים.

והנה בשנה זו שעברו עלינו מאורעות שלא ידענו כמותן, הרי החובה כפולה ומכופלת להתחזק, שהרי אין ספק שהדברים באו לעורר אותנו לתשובה כדי שנזכה לכפרה. והחזיק הוא בעמל התורה ובתיקון המדות.

והנה מכלל תיקון המדות, אהבת חברים, והסרת פירוד הלבבות. והחלק החשוב ביותר הוא, על ידי ששומר על בריאותו של חברו. שהרי לא יתכן שאדם שמקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, תוך כדי שהוא מזלזל בבריאות של זולתו.

וענין התשובה מהיות בנים שובבים, כי השובב הולך בדרך לבו, אמנם כתב הרמב"ם פ"ה מה' דעות ה"א כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהן משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו ומשקהו, וכו' ובדבורו ובהליכתו ובמלבושיו ובכלכל דבריו, ובמשאו ובמתנו, ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר.

והנה בשביל זה צריך ב' דברים האחד חכמה והשני מוסר, ועל ידי החכמה אדם זוכה לישר דעותיו, ואילו על ידי המוסר הוא מתקן מעשיו. ואזי הוא יוצא מכלל שובבים. כי השובב אינו נותן לעצמו, דין וחשבון על מעשיו ודרכיו, והאדם צריך לרסן עצמו כל ימיו, כמ"ש באגרת הגר"א. וכהיום הזה המצוה היותר גדולה לשים רסן לבלי להדביק את זולתו...

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

עבודת ימי השובבי"ם

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה אֵת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ (א, א). וברש"י: אע"פ שמנאן בחייהן בשמותם, חזר ומנאן במיתתן, להודיע חבתן שנמשלו לכוכבים, שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם, שנאמר המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא.

עומדים אנו בראשית ימי השובבי"ם, הנודעים מהאר"י הקדוש כזמן ראוי לתיקון המעשים והפגמים, וכזמן מיוחד להתקרב אל הבורא יתברך.

ישנם הרבה דרכים וגישות בעבודת ימים נעלים אלו. הן בתעניות, הן בלימוד שעות רצופות, הן בתענית דיבור, והן בשאר סיגופים למיניהם, והן בשאר עבודות קדושות פשוטות ונשגבות...

לפעמים מרוב ריבוי האור הגדול סביב עבודת ימי השובבי"ם, נוצר חושך ובלבול גדול בבחינת 'נר הנכבה לפני אור האבוקה'. המונע את לב המתרפקים בעבודה, לקבל בהירות ונעימות העבודה מתוך ישוב הדעת וחיות ושמחה דקדושה.

לכך נבסס דברינו, כהקדמה לבאר ענין עבודת ימי השובבי"ם, למען נוכל להיכנס בבהירות ונעימות, לעבודת עבודה הנוהגת בימים קדושים ונעלים אלו.

*

בספר הקדוש שפת אמת, ביאר את דברי רש"י הנ"ל, ונצטט מעט מלשונו הזהב: "ברש"י נמשלו לכוכבים כו'. ולמי מודיע הכתוב חיבתם. ודאי לבני ישראל עצמם. לידע כל אחד כי הוא בכלל צבאי ה'. וכמו כוכבים המאירים בלילה כן נשתלחו בני ישראל במצרים שימצאו ההארה גם שמה".

כל אחד מישראל נחשב כמו 'כוכב מאיר וזורח, עם ערך עליון'. טבע העולם שכל דבר ערכי וחשוב נספר ונאמד. ככל שרמת ערכו עולה בשוויה הספירה תחזור על עצמה יותר ויותר. לכך כל אחד מישראל אשר הינו אוצר ערכי וייחודי נספר שוב ושוב מתוקף חשיבותו.

התורה חזרה וספרה את בני ישראל, 'להודיע חיבתן', שהינן בעלי ערך ערכי וייחודי. והמטרה בספירה זו, להודיע לכל אחד ואחד מישראל את רום ערכו ומעלתו, שהינו בכלל חיילי צבא ה' הזורחים ומאירים מרוב הודם ותפארתם.

*

לפעמים הסתכלות האדם בראשית ימי השובבי"ם, שהינו רחוק מלהיכלל בהגדרת 'חייל בצבא השם', 'אולי...' מדמיין הוא במוחו: לאחר שיחלפו ימי השובבי"ם בהם אעמול ואתייגע, 'אולי' אז אזכה להיות כחלק מצבא השם.

אך בא הפסוק ומעיד! (אשר מאת ה' הייתה זאת שפרשה הראשונה בשבוע א' דשובבי"ם מתחיל בענין זהק"ב). שלכך חזרו ומנו שוב את כלל ישראל, "להודיע חיבתן" - להורות שהינם חשובים ככוכבים, שכל אחד זורח ומאיר באור עליון, ומרוב חשיבותם כל אחד מהם נספר ונאמד, ולכל אחד יש לו את השליחות ואת התפקיד המיוחד אליו נועד כחייל המשמש בצבא ה'.

כל אחד מישראל יש לו שייכות לצבא ה'. אין אדם שנמצא מחוץ למחנה, אף מי שנמצא במצב ירוד ונחות גם הוא נכלל בצבא ה'. וכדברי השפת אמת בהמשך דבריו: **וכמו כוכבים המאירים בלילה כן נשתלחו בני ישראל במצרים שימצאו ההארה גם שמה**. כשאדם נמצא במצב של 'מצרים' במצב ירוד ונחות, עם מיצרים הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית, עליו לדעת שגם במצבו יש לו את השליחות שלשם כך נועד. אף בהיותו במקום נמוך ושפל עם כל זה יש לו תפקיד נעלה בצבא לגיונו של מלך, ועליו לחפש הארה במקומו האפל והחשוך.

*

נצטט את המשך דברי השפת אמת, ולאחר מכן נבאר את דבריו המאירים.

"ידוע כי מלאך שמו על שם השליחות. ובני ישראל יש להם גם כן שמות לכל אחד על שם השליחות. אך כי זה ההפרש ששליחות איש ישראל להיות כמו שנשתלח בלי שינוי. וזה עצמו רצונו ית'. ולמעלה נזכרו שמותם ועתה נכתב שמותם כי גם במצרים היו בשמות הללו ולא נשתנו."

שורש מילת 'מלאך', הינה על שם שליחות, כמובא בפסוק "הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלֵחַ מְלָאָךְ לְפָנֶיךָ" (שמות כג, כ). כמו כן שמות בני ישראל נקראו אף הם על שם השליחות.

לכל אחד מישראל, יש שם פרטי וייחודי, ובא להורות על ענין השליחות הפרטית והייחודית הקיים אצל כל אחד ואחד.

אצל מלאך קיים מציאות שפעם אחת נשלח לשליחות מסוימת, ובפעם הבאה נשלח לשליחות אחרת. אך אצל בני ישראל השליחות שונה. לכל אחד יש תפקיד ושליחות ייחודי השונה משליחותו של האדם השני, ואין אדם נוגע במוכן לשמש את שליחות חברו.

ק"ב איתא בתיקוני זוהר, שסדר הפרשיות שתיקן עזרא הינו תואם את הזמנים בהם נקראת הפרשה, ועצם הזמן יש לו קשר עם הפרשה כמו שרואים בהרבה פעמים. ולדוגמא: פרשת נצבים הוא לפני ראש השנה הרומז על ענין יום הדין. וכן בשאר הפרשיות שאין כאן המקום להאריך.

שליחות האדם, ממשיכה והולכת בכל מצב ובכל מקום בו נמצא. גם כשנמצא במצב ירוד ושפל תפקידו **כלוחם בצבא ה'** הולך ומתגמש, ותמיד רום ערכו ומעלתו נישא עליו תמיד, 'כחייל בלגיונו של מלך'.

על אף היותו במצב שפל, עליו לחזור שוב למלחמת ה' בשמחה ובדיצה כחייל בעל רום המעלה בצבא המלך.

לכך גם כשבני ישראל הגיעו למצרים, חזרה התורה הקדושה וכתבה את שמם. להורות שגם בהיותם בארץ מצריים מקור הטומאות ושורש לכל הגלויות, גם שם נזכר שמם כדי להורות על ענין החשיבות של כל אחד מישראל, אשר קיים אצלו שם פרטי וייחודי המורה על שליחותו הפרטית והייחודית המיועד לכל אחד ואחד. כמו שכתב השפת אמת בהמשך דבריו: **"ולמעלה נזכרו שמותם ועתה נכתב שמותם כי גם במצרים היו בשמות הללו ולא נשתנו"**. (עיי' שם דבריו באריכות).

*

יסוד גדול מובא כאן בדברי השפת אמת. אשר ביכולתה לשמש אותנו כהוראה למעשה וכהקדמה לימי השובבי"ם.

בימי השובבי"ם קיימות הרבה גישות בדרכי העבודה. אך כהקדמה לכל דרכי העבודה, על האדם לזכור ולהכיר בערך הייחודי הקיים בו בכל מצב, אשר מפני תוקף חשיבותו הינו נספר ונאמד שוב ושוב על ידי השי"ת בכבודו ובעצמו.

על אף שישנם רבים שהשי"ת ג"כ סופרם, אך זאת אינה סתירה למציאות, שלכל אדם יש את השם הפרטי הרומז על ענין השליחות הפרטית והייחודית שיש לכל אחד, כי המיוחדות שבו תישאר לנצח, ולא תשתנה בעקבות המיוחדות הנמצאות בחבירו.

עלינו להתחזק, ולהביע את הרצון ואת התשוקה הקיימת בליבנו להתקרב אל בוראנו. ובד בבד נכיר ונעריך את השם הפרטי הניתן לנו הרומז על מציאות השליחות הפרטית המיוחדת לנו.

על אף היותנו במצב של 'מצרים' עם מיצרים ברוחניות וגשמיות, נשתדל להשריש בליבנו את ההכרה באיכות המיוחדת הקיימת בנו בכל מצב, ובכח זה נתעלה ונתרומם מתוך רצון וחשק ושמחה אמתית עד אין קץ.

יעזור ה' שנוכל להכיר להאמין להתחבר לאיכות ולמעלה הקיימת בנו. בדרך זה נצליח בסייעתא דשמיא להכיר להבין מה התפקיד האמתי של כל אחד מאתנו, ולתקן את כל התיקונים השייכים לימי השובבי"ם ולהגיע לקבלת התורה בשלימות מתוך שמחה ברוב טוב.

א גוט'ן שבת!

(עיבוד מתוך שיעור יומי הנמסר לאחר התפילה)

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיון חיי, שבילי דירחא, ושא"ס

מנוחת השבת - עדות על בריאת העולם

ואל ישעו בדברי שקר (ה, ט)

מדובר על קדושת השבת, אשר מנעה מאבותינו להיות משועבדים לפרעה. כתוב במדרש שהיו בידם מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת, לומר שהקדוש בברוך הוא גואלן, לפי שהיו נוחין בשבת (שמות רבה שמות ה, יח. לקראת שבת ב לפרשת שמות). מנוחת השבת עודדה את רוחם, ולימדה אותם את מהותם הפנימית, שאיננה משועבדת לפרעה הרשע. כפי שכתב רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל ועיקר המתנה, כי שבת מגין לנו מעכו"ם ומשיעבוד גלויות... ולולא כן ח"ו כבר תמנו לגווע וספנו מהארץ, אבל זכות שבת מגין עלינו (יערות דבש ח"ב דרוש ג דף ק ע"ג. לקראת שבת ג לפרשת שמות).

נשתדל בס"ד ללמוד מבט נוסף על קדושת השבת, מדוע היא המגינה מן הגלות, והיא זו שמעמידה אותנו במקום אחר, מחוץ לשיעבודי החומר.

*

א. הרגשה יותר נעימה

עדות על מעשה בראשית

בליל שבת אחרי התפילה אנחנו עומדים ואומרים 'ויכולו'. הסיבה שאומרים זאת בעמידה מפני שזה עדות (משנ"ב רסח ס"ק יט). וכאן נשאלת השאלה כיצד אני יכול להעיד, הרי לא ראיתי את מעשה בראשית (שמעתי את השאלה בשם האדמו"ר מצאנו בעל השפע חיים זצ"ל).

יתר על כן, הרמב"ן מסביר מדוע עשרת הדיברות מדברים על יציאת מצרים ולא על מעשה בראשית, מפני שאת יציאת מצרים ראינו ואת מעשה בראשית לא ראינו, וזה טעם אשר הוצאתיך, כי הם היודעים ועדים בכל אלה (רמב"ן שמות כ, ב). אם כן למדנו ברמב"ן שאיננו יכולים להיות עדים על מעשה בראשית, מפני שלא ראינו את זה. את יציאת מצרים ראינו, והיא המלמדת אותנו על מעשה בראשית.

[[לצערי ולבושתי, למרות השמירה המעולה, בחנוכה לקיתי במחלת הקורונה. עם דרישה וחקירה כיצד נדבקתי, הגעתי למוסכניק שכנראה היה חייב בידוד והסתיר את זה והמשיך בעבודתו, ולמפרע התברר שהוא חולה. שוחחתי עם עורך דין כיצד אוכל לתבוע אותו על כל הנזק והצער לי ולמשפחתי (אם אכן הדבר מותר, למען ישמעו ויראו), והוא הסביר לי שאני צריך להוכיח שאכן הוא זה שהדביק אותי ולא בדרך אחרת. וכיון שייתכן

שנדבקתי דרך הילדים בגן, שאינם שמורים כמו שצריך, או באופן אחר, יהיה לי מאוד קשה להוכיח את זה.]]

מדוע, מפני שעדות צריכה דרישה וחקירה (סנהדרין לב, א). אי אפשר להעיד בבית דין על סמך השערה וסבירות גבוהה, צריך מישהוא שראה וידע ויכול לעמוד בדרישה וחקירה.

אם כן, כיצד אנחנו יכולים להעיד על בריאת העולם, הרי לא ראינו את זה. נכון שאנחנו יודעים, זה ברור לנו במאת האחוזים ואנחנו מאמינים בזה, אבל זה עדיין לא עדות, זה סיפור דברים בעלמא.

*

מציאותו של הבורא

התשובה בקיצור היא שאני יכול להעיד על המציאות שיש בורא לעולם. מסופר על אחד מתלמידי רבי ישראל סלנטר שדיבר עם כופר אחד, ואמר לו אתם מאמינים שהאדם נוצר מן הקוף מפני שלא ראיתם את רבי ישראל סלנטר, אילו הייתם רואים אותו לא הייתם מסוגלים להאמין לכזה דבר [לקראת שבת ב עמ' 85].

כל יהודי, בהתנהגות שלו בשבת קודש, מעיד על כך שיש בורא לעולם, וממילא שהעולם נברא בשישה ימים. כל יהודי מראה שיש לעולם מימד רוחני, צורה אחרת של בן אדם ומהלך אחר של חיים.

אולי אפשר לקרוא לזה נשמה יתירה, כדברי רבי גרשון אדלשטיין שליט"א: אינני יודע כיצד מרגישים את הנשמה היתירה, אבל זו המציאות, שבשבת יש הרגשה יותר נעימה, והאדם רגוע יותר בשבת... (הובא בעלון לב שומע גל' 20 חורף תשע"ח).

וכפי שכתב רבי חיים ב"ר בצלאל אחיו של המהר"ל מפראג ומאהבת השם יתברך את עמו ישראל, וכדי להסיר מליבם כל ספק, נתן את שבת קדשו שהוא אות ברית בינו ובינינו, ובמנוחתנו לא ישכנו ערלים, במה שירגיש כל איש ישראל בעצמו שפע א-להי, ואור פניו כי רציתו. ושמחה יתירה שנופל עליו בלי מתכוון מיד בהכנסת השבת, וליל של שבת כולה אור ועוז וחדווה במקומינו. בלתי ספק שאין זה רק ניצוץ האור והשמחה, המבהיק ממקום שהנבואה יוצאת משם... ובזה נתברר לנו בירור גמור שאין אחריו ספק כי תורתנו תורת אמת (ספר החיים חלק שלישי פרנסה וכלכלה פרק ו, הובא בספר בן מלך שבת חלק א מאמר ו פרק ה עמ' צה. לקראת שבת ב פרשת שמות אות א עמ' 13).

*

ב. שרשה ועיקרה של השבת

מעשה שמים וארץ

והדברים מחדשים, מפני שהמפרשים מסבירים את אמירת ויכולו כעדות על מעשה בראשית בריאת שמים וארץ, על בריאת העולם (משנ"ב רעא ס"ק מה), ואני מסביר שזו עדות על הבורא ועל המציאות הרוחנית של העולם.

אך מצד שני, הנוסח אותו אנחנו אומרים בעדות זו לא מדבר על המעשה של בריאת העולם, על היבשה והצמחים החיות והבהמות, הוא מדבר על סיום מעשה הבריאה ועל הברכה והקדושה. וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ... וַיְכַל אֱ-לֹהִים... וַיִּשְׁבֹּת... וַיְבָרֶךְ... וַיְקַדֵּשׁ אֶת-וְ... (בראשית ב, א-ג). ולכן לכאורה זו העדות שלנו, על המציאות הרוחנית של העולם.

*

העדות של השבת

כתב רבינו בחיי ובמדרש, לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת (דברים ה, טו). כל המשמר השבת מלמטה, כאילו עשה אותה למעלה (מדרש תנאים שם). וביאור זה, כי המקיים מצות שבת למטה, הנה זה עדות שהוא מודה ומאמין בשרשה ועיקרה החקוק למעלה. והמבטל אותה כאילו מבטל של מעלה. ומזה הזכיר לַעֲשׂוֹת (רבינו בחיי שמות לא, טז). שמירת השבת והעדות של השבת נאמרה על שרשה של השבת, על שבת של מעלה, על השראת השכינה והרוחניות של העולם.

*

כאילו שותף

מקור הדברים הוא בדברי הגמרא המתפלל בערב שבת ואומר ויכולו, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית (שבת קיט, ב). וביאר המהרש"א כי האומר ויכולו הרי הוא מעיד על מעשה בראשית, והרי הוא נעשה שותף עם הקדוש ברוך הוא, כי בלתי עדותו לא יודע עשייתו (ח"א למהרש"א שם ד"ה ויכולו). יש לדקדק בדברי הגמרא האומרת כאילו נעשה שותף, ולמדנו מכך כי ויכולו הוא סוג של עדות. והרי יש הבדל עצום בין שותפות לבין עדות, והרי שותף פסול לעדות (כמבואר בחו"מ סי' לג סע' טו, ועוד).

המהרש"א מסביר שהעדות מביאה לידיעה על בריאת העולם, והידיעה הזו היא סוג של שותפות. על ידי העדות אנשים מכירים את הבורא, וכך מי שמעיד מביא את העולם אל מטרתו, וכך הוא נעשה שותף. דהיינו, התחלנו בנושא של עדות, ומכח העדות הגענו לשותפות. אבל הגמרא דיברה רק על שותפות ולא על עדות, וצריך להבין היכן זה מתחיל.

שותפות היא מצב אחר לגמרי מאשר עדות, שותפות היא מטרה משותפת והשתייכות, ועדות היא עזרה של אדם אחר, שאינו נוגע בדבר. עדות מדברת על משהוא שהיה בעבר, ושותפות מגיעה בהווה, כאשר פועלים יחדיו. השותפות לא חייבת להיות בהכנה של המעשה, שותפות יכולה לבוא אחר כך, ואילו עדות צריכה להיות ולראות את המעשה עצמו.

*

ראיה מוחשית וברורה

בשבת קודש, השותפות מלמדת אותנו שעצם המטרה המשותפת מעידה על סיפור הדברים שהיה. ואסביר את הדברים. הרי במעשה הבריאה אף אחד לא היה, ואף אחד לא יכול להעיד על זה. אבל, המטרה מוכיחה שיש התחלה ויש תכלית, המטרה מלמדת אותנו על סיפור הדברים שהיה. וכנראה היא מלמדת בצורה כל כך טובה, היא לא רק מספרת את מה שהיה, היא מראה את זה בצורה מאוד ברורה. שמירת השבת היא כמו ראיה מוחשית, ונקראת עדות הניתנת לדרישה וחקירה. ואת זה רואים על יהודי של שבת, את המציאות הרוחנית של העולם.

יהודי של שבת זו שותפות במציאות הרוחנית של העולם, וזה ניכר בצורה כל כך ברורה, ראיה מוחשית ברמה של עדות בבית דין.

*

רוחניות בתוך הגשמיות

המבט הפשוט על מעשה בראשית אומר את הבריאה הגשמית של העולם, אך בהתבוננות נראה כי העולם הגשמי הוא הבל הבלים, וכל כולו הוא הרוחניות שעומדת מאחוריו. הפחד יצחק אומר כי בריאת העולם היתה יצירת מקום מתאים וראוי לעבודת ה' שלנו, ולמרות שעל פניו נראה כי העולם מלא מפריעים לעבודתו יתברך, זוהי הצורה המתאימה ביותר לתפקיד שלנו (עפ"י פחד יצחק שבת מאמר ו אות ד-ו, עמ' ע-עא. הבאתיו בלקראת שבת ב פרשת יתרו אות ד, עמ' 72). אנחנו מעידים על כך שהקב"ה הכין מקום לעבודתו יתברך, ובעצם מעידים על כך שאנחנו נמצאים כאן בשביל עבודתו יתברך.

בשבת קודש אנחנו מראים את המטרה של הבריאה, כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. וכאשר המטרה ברורה, אז העדות קיימת גם כן, אז ברור לכולם שיש רוחניות בתוך הגשמיות, שהיתה בריאה ויש בורא המנהיג את העולם.

*

ג. הנרות לעולם קיימים

בירור הניצוצות

גור אריה יהודה מט"ף בני עליה פרע רבץ פאריה וכלביא מי יקימנו (בראשית מט, ט). האור החיים מסביר את המשמעות בפעולות של האריה, כרע ורבץ ומי יקימנו. העולם הזה נתון בתוך הקליפות, בתוך כוחות הטומאה (ראה הקדוש ש"ו פ"י), ושם עתידים לצאת ולהתברר כוחות הקדושה. וזהו המהלך והתיקון של העולם.

בשבת אנחנו לא מעידים רק על העובדה שיש בורא ושהעולם נברא בשישה ימים, את זה באמת לא ראינו. אבל אנחנו מעידים על המהלך, על זה שיש בורא שנמצא בתוך העולם ומנהיג אותו לדרך הקדושה. זו הצורה שאנחנו מעידים על מעשה בראשית, על

ידי ההתנהגות שלנו בשבת קודש, על ידי האוירה הנעימה - כאן יש השראת השכינה, בתוך חיי העולם הזה יש בורא המכוון ומנהיג את העולם.

פָּרַע רַבֵּץ פְּאָרְיָהּ. בימי החול אנחנו כורעים ונופלים, ובשבת רובצים, עומדים במקומינו האמיתי, ברוחניות של העולם.

*

המנורה הטהורה

על המנורה הטהורה נאמר עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל (שבת כב, ב, תמיד פ"ו מ"א דף לג, א). ושאל מו"ר הרב זאב פרנק שליט"א, כיצד המנורה היא עדות לכל באי עולם, המנורה היא עדות למי שרואה אותה, הכהנים שעובדים בקודש פנימה, והשאר רק שומעים על זה. כיצד המנורה היא עדות לכל באי עולם, היא רק סמל.

והסביר, שכאשר יש השראת השכינה בבית המקדש כל עם ישראל מרגיש את זה (ראה הקדו"ש מהד' הרב ויינטרוב זצ"ל עמ' כג הע' לה). כל באי עולם יכולים לראות על היהודי שיש בו השראת השכינה, זה דבר גלוי לכולם. הביטוי הגשמי לכך היה הנס של נר המערבי והמנורה הטהורה [הארכת בנינושא זה בלקראת שבת ב פרשת תצוה עמ' 84].

*

נרות שבת

כתוב במדרש אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, לך אמור לאהרן... הקרבנות בזמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם, שנאמר אל מול פני המנורה (במדבר רבה בהעלותך טו, ו; ילקוט שמעוני בהעלותך תשיט). הרמב"ן (במדבר ח, ב) מפרש זאת על נר חנוכה, והמג"א מפרש זאת על נר שבת (זית רענן לבעל המג"א, על ילקוט שמעוני שם אות ב).

ואולי אותו הסבר שאמרת על השראת השכינה של נרות חנוכה, נאמר גם על השראת השכינה של נר שבת. כמו שנהר חנוכה הוא ביטוי והתוצאה נראית בתוככי כל יהודי ויהודי, כך נר שבת הוא ביטוי להשראת השכינה הנמצאת בתוך כל יהודי ויהודי בשבת קודש. אבל כאן באה השאלה, כיצד אנחנו יכולים להעיד על זה, והתשובה ברורה - את התוצאה אפשר לראות - כאשר נסתכל על יהודי של שבת.

לכן אומרים ויכולו בשעת הקידוש במקום סעודה. נרות השבת מסמלים את השראת השכינה, ואת העדות על בריאת העולם (עפ"י מה ששמעתי בשם קב הישר ובשם האדמו"ר מצאנז).

*

השראת השכינה

בשבת אנחנו צריכים להראות את השראת השכינה בעולם, את העובדה שלעולם יש מימד רוחני מעבר לגבולות החומר. כיצד נראה זאת, על ידי שביתה ממלאכה, על ידי

שכל מלאכתנו עשויה (שו"ע או"ח שו"ס' ח). אנחנו נמצאים בתוך עולם החומר, בתוך צרכי הקיום והפרנסה, ועם כל זה בשבת נהיה בעולם אחר, הרוחניות נכנסת לתוך הגשמיות ומרוממת אותה.

וזו עדות יותר מכל על בריאת שמים וארץ, על כך שיש בורא המנהל את העולם ומכוון אותו לקראת התיקון השלם. אולי לא נוכל להעיד על מעשה בראשית עצמו, אבל נוכל להראות שמעשה בראשית בריאת העולם נמצאים בתוכינו, שהבורא נמצא כאן ומגלה את המימד הרוחני של העולם.

*

ד. עשייה של רוממות

הביטוי לַעֲשׂוֹת

לַעֲשׂוֹת אֶת הַשְּׁבֵת (שמות לא, טז). שאל רבינו בחיי (שם) שהיה יותר מובן אילו התורה היתה אומרת לשמור את השבת, ולא לעשות. הרי עיקר השבת היא הימנעות ממלאכה, הימנעות מעשייה, ומדוע שמירת השבת נקראת בלשון עשייה.

כעין זה שאלו רבי חיים פרידלנדר זצ"ל ורבי שמשון פינקוס זצ"ל, והסבירו שקדושת השבת תלויה בהכנה שלנו, ככל שנתכוונ יותר, ככל שנכין בית קיבול, כך נגיע לדרגה גדולה יותר. הקדושה והרוממות של יום השבת תלויה בנו (הבאתי את דבריהם בלקראת שבת ב פרשת שמות אות ה, עמ' 24)

*

עשייה של רוממות

ואולי כעת למדנו מבט נוסף. כיצד אנו מעידים על בריאת העולם, על ידי העשייה שלנו, על ידי הרוממות שלנו ביום השבת. כל צורת השבת שלנו הינה עשייה, עדות על בריאת העולם.

תלמיד חדש הגיע לישיבת מיר בפולניא, ראה את המשגיח רבי ירוחם ליבוביץ זצ"ל. בהגיע שבת הוא ראה אדם אחר יושב על מקומו, גבוה יותר ועם פנים קדושות יותר, שאל את חבריו מי הוא זה היהודי המיוחד הזה שיושב על מקומו של המשגיח. אמרו לו הוא הוא המשגיח, בשבת רואים עליו את הקדושה ואת הנשמה היתירה. שמעתי שהיה יהודי שתפקידו להסביר לבחורים החדשים מי הוא שהתישב על מקומו של המשגיח, מפני שהם חשבו אותו למשיג את גבולו. וכך מסופר גם על עוד גדולים (ראה עלי שור חלק ב עמ' שפב). והדברים כתובים כבר במדרש בירכו באור פניו של אדם, קידשו באור פניו של אדם, לא דומה אור פניו של אדם כל ימות השבת, כמו שהוא דומה בשבת (בראשית רבה יא, ב. לקראת שבת א עמ' 102).

הדרגות האלו היו בדורות האחרונים, לא כל כך רחוקים מאיתנו. וגם לכל אחד יש הרגשה מיוחדת בשבת, והאווירה הזו מעידה על הבריאה ועל הבורא. ככל שנעשה יותר, שנכין את עצמינו יותר - כך אנחנו עושים את השבת.

עבודה מוסרית

וצריך לדעת שזו עבודה לא פשוטה, כפי שכתב רבי אייזיק שר זוהי עבודת המוסר ביום שבת קודש... להיות רך מחמאה ומתוק מדבש, עד שכולם ישמחו בו והוא ישמח בכולם... שזהו כל תוכנו הפנימי של יום השבת (לקט שיחות מוסר ח"א עמ' תיד, הובא בספר בן מלך שבת קודש, שער ראשון מאמר ו פרק ד הע' נו, עמ' צב. לקראת שבת ג עמ' 172).

עבודת ה' שלנו מעלה את השבת למושגים רוחניים, להתנתק מעולם החומר, ולעבוד על האוירה וההרגשה המרוממת. כך נעיד על המציאות הרוחנית של העולם, וכך נהפוך את פיתויי החומר למצוה ולרוחניות הנמצאת בתוך הגשמיות ובתוך הגלות. וכפי שבמצרים השבת היתה להם לשעשוע והגינה עליהם משיעבוד מלכויות, כך השבת תגין עלינו משיעבוד החומריות ותהפוך את חיינו לרוחניים ומרוממים.

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

לראות את הזולת – לא להתעלם!...

וַיְהִי בַּיָּמִים הֵהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם (ב, יא)

מפרש רש"י: נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם (עי' שמו"ר א, כז)

שח הגה"צ אב"ד סאנטוב: הגאון רבי יחיאל מיכל דסקל שליט"א ראש ישיבת "צמח צדיק" וויז'ניץ בארא פארק, סיפר לי סיפור נפלא:

לפני כמה שנים עבר כ"ק מרן האדמו"ר מסקולען זי"ע ניתוח קשה, ואמרו תהלים לרפואתו בהרבה מקומות, ובישיבתו – בישיבת וויז'ניץ – גם אמרו תהלים.

והנה בהגיע היום שבו היה הרבי אמור לעבור את הניתוח, לפתע מקבל רבי מיכל טלפון מאת המשב"ק של האדמו"ר מסקולען זי"ע, ואמר לו שהרבי רוצה לדבר עמו. רבי מיכל השתומם מאד, ושאל אותו: הלא הרבי עובר ניתוח היום, ומה לו לדבר עמו היום, ופתאום שמע את קול הרבי בטלפון, ושאל את הרבי ברוב התרגשות: מה ראה הרבי כ"כ דחוף להטריח עצמו להתקשר אלי בדיוק היום.

אמר לו הרבי: אני לא רגוע – הלא ישנו בחור אחד שהוא רוצה מאוד להיכנס לישיבתך, ואתה לא רוצה לקבלו, והדבר לוקח לי את בריאותי, אני יודע שמאוד טוב להבחור ללמוד בישיבתך, ודע לך – אינני יכול ללכת להניתוח בלא לדעת שאתה מכניס את הבחור לישיבה...

רבי מיכל כמעט ודבקה לשונו לחכו מרוב השתוממות, ומיד אמר להרבי, שהוא יכול להיות סמוך ובטוח שהוא יקבל אותו בישיבתו, אך הרבי לא הרפה, ושוב שאל אותו "אתה מבטיח לי שיהיה מסודר?" אמר לו רבי מיכל: "רבי! הבחור כבר בפנים, הכל מסודר עצהיו"ט", ורק אז נכנס הרבי לחדר הניתוח.

*

בנותן טעם לצרף בזה מה שהופיע באותו ענין בגליון "דברים של טעם": לאחר הבאת עגלה ערופה, אומרים זקני בית הדין: "ידינו לא שפכה את הדם הזה" (דברים כא). פירש"י וכי עלתה על לב שזקני בית דין שופכי דמים הם, אלא לא ראינוהו, ופטרנוהו בלא מזונות ובלא לווייה.

יש להבין, האם זקני בית הדין שפטרו אורח בלא מזונות ובלא לויה, היו נחשבים כשופכי דמים? והנה בפשוטו לומדים שזה קאי על הנרצח.

ברם הגאון רבי יעקב ניימאן זצ"ל ראש ישיבת אור ישראל חידש לבאר שמדובר על הרוצח!

זקני בי"ד היו צריכים לומר "ידינו לא שפכו את הדם הזה", בכך שפטרנו אותו בלי התייחסות, כי עצם מצבו הירוד של הרוצח, נובע מחוסר תשומת לב ומחוסר אהבה. אילו היו זקני בית הדין מאתרים את הנקודה הזאת בלבם, והיו מטפחים אותו בכמה מילות עידוד ובמאכל ומשקה, היו נשארים בלבם האהבה והחמלה שנהגו בו, והוא לא היה מתדרדר למעשה הנורא שהוא שעשה.

ואכן הרב ניימן זצ"ל קיים מאמרו הנ"ל בשלימות, כפי שבוגרי ישיבת 'אור ישראל' בפתח תקוה מספרים כיצד התייחס רבם הגדול לבחור צעיר שהחל להיעלם מהישיבה בלילות. חבריו גילו שהוא הולך לתיאטרון, וסיפרו את הדבר לראש הישיבה, אשר ביקש מהם, כי בפעם הבאה כשיראו אותו הולך, יודיעו לו, כדי שיתפוס אותו בדרכו.

ואכן כך היה, הבחור נעלם, רבי יעקב ארב לו ברחוב, הבחור שנתפס בקלקלתו, עמד המום מול ראש הישיבה, אולם להפתעתו, רבי יעקב לא שאל אותו לאן הוא הולך, אלא גער בו על שבלילה קר כזה הוא הולך בלי מעיל... "הרי אתה יכול להצטנן!" אמר, פשט רבי יעקב את מעילו והלביש בו את תלמידו המופתע, "אני הולך כרגע הביתה לביתי החם, אתה ממשיך כנראה ללכת, אנא התעטף במעיל הוא יחמם אותך היטב השיבהו לי כשתחזור". הבחור הנבוך היה אמנם המום מהמחזה, אבל המשיך בדרכו.

לימים, כאשר חזר בתשובה שלמה, סיפר, כי בעצם היה מנוי וגמור בלבם מכבר לעזוב את הישיבה, ואת כל הדרך נתון הייתי במשבר קשה, אבל המעיל של רבי יעקב חימם אותי כל כך, פשוט להט ושרף אותי, ישבתי בתיאטרון עטוף במעיל החם, לא ראיתי כלום, רק הרגשתי חמימות נעימה, חמימות מאירה ומלטפת, תקופה ארוכה חשתי בכל איברי בחום הלוהט שקרן מרבי יעקב ועטף את כל ישותי דרך המעיל, החם החום הזה ריפא את נשמתו והביאני לגן עדן בשני העולמות.

*

אחרי הסתלקותו של הגה"צ רבי יונתן שטייף זצ"ל אב"ד דק"ק עדת יראים וויען, קרא הרה"ק מסאטמאר זי"ע למשמשו הרה"ח רבי יוסף אשכנזי ז"ל וביקש ממנו לקרוא להרה"ח רבי הערש ליפשיץ ע"ה ראש הקהל דק"ק וויען, כי ברצונו לדבר עמו אודות הרבנות.

המשמש רבי יוסף הבין כי כוונת הרבי לדבר אודות ממלא מקום לקהילת וויען, ואכן כך מסר פני הדברים לר' הערש ליפשיץ. רבי הערש התחמק מלבוא אל הרבי, בטענה כי לכאורה לא ישוו בעיני היעקישע אידן, מי שהרבי רוצה למנות לממלא מקום. ר' יוסף חזר אל הרבי ואמר לו כי ר' הערש מתחמק מלבוא.

כעבור יום אמר הרבי לר' יוסף להגיש לו ה'טילעפ' [מעיל עליון], כי ברצונו לילך אל רבי הערש לדבר עמו אודות הרבנות. בראות כן המשמש רבי יוסף, רץ מהר אל ר' הערש וביקש ממנו לבוא אל הרבי כי אם לאו יזכה שהרבי יבוא אליו...

רבי הערש בא אל הרבי ומיד התנצל על שלא בא עד הנה, והתחיל בנימוקו שלא ידע איך לדבר עם הרבי אודות הרבנות של ק"ק וויען.

מיד עצרו הרבי ושאל לו: למה סברת כי ברצוני לדבר אודות הרבנות דק"ק וויען? וענה רבי הערש כי המשמש רבי יוסף אמר לו כי הרבי רוצה לדבר אודות הרבנות. ויהי אך כשמוע זאת הרבי חי"ך ואמר: אכן אמרתי לו כי ברצוני לדבר אודות הרבנות, אך לא היתה כוונתי על 'הרבנות' עם וי"ו, אלא על 'הרבנית' עם יו"ד, דאגתי על הרבנית שנשארה אלמנה, שהקהלה תמשיך ליתן לה ממון כדי לחיות... [עזר בקודש, עמ' רצב].

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

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

בדין שאין תינוק יונק מן הנכרית והנפק"מ אף לגבי אמו הישראלית

וְתֹאמַר אֶחָתוּ אֵל בַּת פְּרָעָה הַאֵלֶךְ וְקָרָאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיְּנֻקָּת מִן הָעִבְרִית וְתִינֵק לָךְ אֶת-
הַיָּלֵד (יב, ז)

בגמרא (סוטה דף י"ב ע"ב) 'ומאי שנא מעובריות מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצריות כולן ולא ינק אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא והיינו דכתיב את מי יורה דעה וגו' למי יורה דעה ולמי יבין שמועה לגמולי מחלב ולעתיקי משדים'.

מצינו בגמ' ובמדרשים משמעויות שונות, בענין יניקת תינוק מאשה נכרית, ונראה לבאר בזה שיטות הראשונים, וההשלכות הנוגעות גם לענין יניקת תינוק מאימו הישראלית.

איתא בגמ' בכתובות דף ס' ע"א, 'יכול יהא חלב מהלכי שתיים טמא ודין הוא ומה בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה אדם שהחמרת במגעו אינו דין שתחמיר בחלבו תלמוד לומר את הגמל כי מעלה גרה הוא הוא טמא ואין חלב מהלכי שתיים טמא'. אלא שלא מפורש בגמ' שההיתר הוא אף חלב נכרית, דאפשר דקאי על חלב ישראלית, דלא יאסר משום אבר מן החי.

והנה תנן במשנה עבודה זרה פ"ג מ"א, 'בת ישראל לא תיילד את העובדת כוכבים מפני שמילדת בן לעובדת כוכבים אבל עובדת כוכבים מילדת בת ישראל לא תניק בנה של עובדת כוכבים אבל עובדת כוכבים מניקה בנה של ישראל ברשותה'. ובגמ' בדף כ"ו ע"ב, נחלקו חכמים ורבי מאיר בדין זה, 'ת"ר בת ישראל לא תניק בנה של עובדת כוכבים מפני שמגדלת בן לעובדת כוכבים ועובדת כוכבים לא תניק את בנה של בת ישראל מפני שחשודה על שפיכות דמים דברי ר"מ וחכ"א עובדת כוכבים מניקה את בנה של בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינו לבינה ורבי מאיר אומר אפילו אחרות עומדות על גבה נמי לא דזימנין דשייפא ליה סמא לדד מאבראי וקטלא ליה'.

ומשמעות הגמ' דכל הנידון הוא משום סכנה – שמא תהרגהו הנכרית, ובזה נחלקו חכמים ורבי מאיר באיזה אופן שייך חשש סכנה, ומשמע שמדיני מאכלות אסורות - אין מניעה שהתינוק יונק חלב נכרית.

ואילו מהגמ' ביבמות דף קי"ד ע"א מבואר שיש איסור עצמי בהנקת תינוק מהנכרית, דאיתא התם 'יונק תינוק והולך מעובדת כוכבים ומבהמה טמאה ואין חוששין ביונק שקץ ולא יאכילנו נבלות וטרפות שקצים ורמשים ומכולן יונק מהם ואפילו בשבת ובגדול אסור

אבא שאול אומר נוהגין היינו שיונקים מבהמה טהורה ביום טוב קתני מיהא אין חוששין ביונק שקץ התם **משום סכנה**. הרי מבואר ששואה יניקת חלב נכרית ליניקה מבהמה טמאה, ותרוייהו שרו רק במקום סכנה.

והנה הרשב"א ביבמות (שם) הביא ששיטת רבנו חננאל כפשטות הגמ', דיש איסור עצמי על חלב נכרית, ואסור לתינוק לינוק ממנה – שלא במקום סכנה. והוסיף הרשב"א דאכן כך מבואר בתוספתא שבת פרק י' הל' י"ד, 'אין יונקין לא מן הנכרית ולא מבהמה טמאה ואם היה דבר של סכנה מותר שאין כל דבר עומד בפני פיקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים', הרי ששואה דין חלב נכרית לדין חלב טמאה, ותרוייהו אסירי שלא במקום סכנה. וכן מבואר ג"כ בירושלמי ע"ז פ"ב הל' א' (דף ט' ע"ב), 'אבל נכרית מיניקת בנה של בת ישראל דכתיב והיו מלכים אומנייך ושרותיהם מיניקותייך, תני יונק התינוק והולך מן הנכרית ומן בהמה טמאה ומביאין לו חלב מ"מ ואינו חושש לא משום טמאה', הנה השואה הירושלמי חלב נכרית לחלב טמאה, ובהכרח שההיתר הוא רק במקום סכנה, אך בלא הסכנה – איכא על תרוייהו איסור עצמי.

ועי' בשו"ת דברי יציב יו"ד ח"א סי' כ"א, שהביא שדעת הפר"ח סי' פ"א ס"ק כ"ד, שלדעת רבנו חננאל הוא איסור דרבנן, אך הוא האריך בדבר והסיק דלדעת הר"ח הוא איסור מהתורה.

אולם דעת שאר הראשונים (הרשב"א, הריטב"א, הר"ן והמאירי), שמעיקר הדין אין איסור לשתות חלב נכרי, אלא **שמידת חסידות** שלא לשתותו, והחמירו בגודל האיסור – עד שהשוו אותו לחלב בהמה טמאה. והא דמבואר בגמ' ביבמות הנ"ל דהותר לתינוק רק במקום סכנה - קאי רק על חלב של בהמה טמאה, אבל לינוק מן הנכרית – מותר מעיקר הדין, ויש להמנע רק ממידת חסידות. קכט

והוכיחו כן מדברי המדרש (מדרש רבה שמות פרשה א' אות כ"ה) 'ותאמר אחותו אל בת פרעה וגו' למה אמרה מרים מן העבריות וכי אסור לו למשה לינוק מחלב הנכרית לא כן תנינן (ע"ז כ"ו ע"א) בת ישראל לא תניק בנה של כותית אבל כותית תניק בן ישראל ברשותה אלא למה אמרה כן לפי שהחזירתו למשה על כל המצריות להניק אותו ופסל את כולן ולמה פסלן אמר הקדוש ברוך הוא הפה שעתיד לדבר עמיקל יינק דבר טמא והיינו דכתיב (ישעיה כח - ט) את מי יורה דעה וגו' למי יורה דעה לגמולי מחלב וגו'. דבר אחר למה פסל דדיהן אמר הקדוש ברוך הוא זה עתיד לדבר עמי למחר יהיו המצריות

קכט ועי' בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ה' אות מ"ב), שהביא מספר מטה אשר (סלוניקי) על לשון רבנו ירוחם עמו' ק"ב, שיש בזה ג' שיטות בראשונים, א שיטת הר"ח דהאיסור הוא מדינא, ב שיטת הרשב"א ועו"ר שיש להמנע מכך משום ממידת חסידות, ג וי"א שאף מידת חסידות ליכא (עיי"ש שמדייק כן בדברי הר"ן שמביא את דברי הרשב"א שפירא אמת ליעקב להגר"י קמינצקי וצ"ל פרשת שמות, שלכא"ו יש לתמה היאך נלמד מכך לכל תינוק שלא ינק מן הנכרית, הלא אמרו במדרש 'הפה שעתיד לדבק עמי', אלא שמכאן שיש לחנך כל תינוק למדרגה זו שעתיד לדבר עם השכינה.

אומרות זה שמדבר עם השכינה אני הניקיתיהו'. ומבואר שאין בזה איסור עצמי, אלא רק ממידת חסידות. קלא

אלא שחלוקים הראשונים מדוע יש בזה מידת חסידות, א בדברי הרשב"א והמאירי מבואר שהטעם הוא, משום שטבע ישראל נח יותר מטבע העכו"ם, ומשום שישראל רגילים במצוות והם רחמנים וביישנים בטבעם, וחלב האשה מגדל טבע התינוק כטבע האשה, וע"כ מידת חסידות שלא לינוק מן הנכרית – שלא יכנס בתינוק טבע נכרים. ב אולם בריטב"א מבואר שאין טבעו של העכו"ם קשה מטבע הישראל, אלא שהטעם הוא מפני שהם אוכלים שקצים ורמשים, וע"כ חלבה מגדל טבע רע.

וכתב החיד"א בספרו פתח עינים (ע"ז שם) בשם שו"ת בית דוד (סלוניקי) יו"ד סי' כ"א, דהנפק"מ בין שתי הטעמים, הוא לגבי חלב של נכרית – שאוכלת רק מאכלים טהורים, דלטעם הרשב"א גם בזה איכא מידת חסידות, ומשום שטבעו לגדל טבע רע, אך לדעת הריטב"א כל שלא אוכלת מאכלות אסורות – אין בחלבה טבע רע. קלב

והנה בשלחן ערוך בהלכות עבודת כוכבים סי' קנ"ד סעי' א', פסק כדברי המשנה

בע"ז, וז"ל 'עובדת כוכבים לא תיילד לישראלית בינה לבינה ואפילו אם היא מומחית. וכן לא תניק לבן ישראל בביתה, ואפילו אחרים עומדים על גבה. אבל בבית ישראל מותרת לייילד ולהניק, אם אחרים עומדים על גבה או יוצאים ונכנסים. ומשמעות דבריו שנקט כדברי הר"ח - שהאיסור הוא רק משום סכנה, וע"כ כשהיא בבית ישראל וכדו' – אין מניעה מכך.

אך ברמ"א בהלכות דברים היוצאים מן החי בסי' פ"א סעי' ז', מבואר שנקט כשיטת שאר הראשונים – שהאיסור הוא רק ממידת חסידות, וז"ל 'חלב כותית כחלב ישראל, ומ"מ לא יניקו תינוק מן הכותית, אם אפשר בישראלית, דחלב כותית מטמם הלב (ר"נ פא"מ בשם הרשב"א).

ועי"ש בביאור הגר"א שהביא את דברי התוס' בע"ז דף י' ע"ב ד"ה א"ל, בגודל ההשפעה - לטוב או למוטב שיש לתינוק מיניקת החלב, וז"ל: 'אמרינן במדרש חלב מטמא חלב מטהר כשנולד רבי גזרו שלא למול ואביו ואמו מלוהו שלח קיסר והביאו לרבי ואמו לפניו והחליפתו אמו באנטונינוס והניקתו עד שהביאתו לפני קיסר ומצאוהו ופטרום לשלום

קלא עי' בספר עין אליהו (הסובב על העין יעקב) על דברי הגמ' בסוטה הנ"ל, שכתב ליישב את שיטת הר"ח מדברי המדרש הנ"ל, שכיון שהיה קודם מתן תורה – אין בזה איסור מעיקר הדין, וע"כ היה צריך לטעם שהובא במדרש, דמשום שהוא עתיד לדבר עם השכינה. אולם לא מבואר בדבריו מדוע שונה הדין קודם מתן תורה, ויעוין במהר"ץ חיות ביבמות (שם) שכתב ג"כ כדברים אלו, אלא שפירש שקודם מתן תורה לא היו 'מאכלים טמאים', ולא שייך משום כך טבע רע על אוכליהם, ורק על משה משום מעלתו לדבר עם השכינה – יש קפידא אף בזה. ודו"ק דסברא זו שייכת רק לפי טעמו של הריטב"א (דלהלן) – שהטבע הרע נוצר ע"י מאכלות אסורות, אך לטעמו של הרשב"א – שחלבה רע מעצם טבעה הרע, א"כ אין חילוק בין קודם מתן תורה, מלאחריו.

ועי' במהרש"א שיישב, דכיון שהיה על מרים להזהר שלא ירגישו שהוא עברי, ע"כ רק אחר שסירב לינוק מהמצריות – יכלה להציע לה לקרא לאשה מן העבריות
קלב. ועי' להלן בדברי ההג"א נפק"מ נוספת.

ואמר אותו הגמון אני ראיתי שמלו את זה אלא הקב"ה עושה להם נסים בכל עת ובטלו הגזרה ואמרי' נמי בירושלמי שלסוף למד אנטונינוס תורה ונתגייר ומל עצמו.

וכעי"ז ג"כ מובא ג"כ בפסיקתא רבתי שמואל פרק מ"ג, 'הניקה בנים שרה. יש מהם שהיו מביאים את בניהם באמת שתניק אותם, לקיים מה שנאמר הניקה בנים שרה, ויש מהם שהיו מביאים את בניהם לבדוק, אילו ואילו לא הפסידו. א"ר לוי אילו שבאו באמת נתגיירו, זהו שנאמר הניקה בנים שרה, מהו הניקה בנים, שנתבנו בישראל. ואילו שבאו לבדוק אותה, אמרו רבותינו נתגדלו בעולם הזה פרוקופאות, וכל גרים המתגיירים בעולם וכל יראי שמים שיש בעולם מן אותם שינקו מן חלב של שרה הוי אם הבנים שמחה זו שרה'.

אלא שבברכי יוסף בסי' קנ"ד, הביא את דברי המדרש תנחומא שמות סימן ז', 'נטלתו והביאתו אצל המצריות להניק אותו ופסל את דדיהן, והרי מותר להניק שכך שנינו בת ישראל לא תניק בנה של עכו"ם אבל עכו"ם מניקה בנה של ישראל ברשותה מהו ברשותה אוכלת מתחת ידיה קל"ג ומניקתו, אמר הקדוש ברוך הוא עתיד פה של צדיק זה לדבר עמי למחר יהיו המצריות אומרות זה שהוא מדבר עם השכינה אני הנקתיו לפיכך פסל את דדיהן'. ומדברים אלו מבואר שכל שהמינקת הנכריה אוכלת מאכלים כשרים – אין חלבה מוליד טבע רע בתינוק, והוא כהסבר הריטב"א הנ"ל, שהטבע הרע שבחלב מגיע ע"י אכילת מאכלות אסורות.

אלא שהדרכי משה הוסיף להביא את דברי ההגהות אשרי בע"ז פ"ב סי' ו', שהביא מהאו"ז, 'להזהיר את המניקות שלא יאכלו נבילות וחזיר וכ"ש שאין להאכילן דברים טמאים, וראיה מאַחַר שאמו אכלה ממין עבודת כוכבים וזה גרם לו לעת זקנתו שיצא לתרבות רעה'. קל"ד מבואר מדבריו שאף מינקת ישראלית צריכה להזהר מאכילת מאכלות אסורות.

וכבר תמהו ע"ז הש"ך ס"ק כ"ה והט"ז ס"ק י"ב, הא בלא"ה אסור לה לאכול לה לאכול מאכלות אסורות, ותירצו תרוייהו שאף באשה חולה וכדו' – שמותרת באכילת מאכלות אלו משום פיקוח נפש, מ"מ לא תניק את הילד, ולא יתן האב לתינוק לינק ממנה, אלא ישכור לו מינקת אחרת ישראלית.

ועי' בתורה תמימה שתמה על דברי הש"ך והט"ז, דאי"ז מבואר כלל בדברי הרמ"א ולא יתכן שיהיה עיקר כזה חסר, ואכן ס"ל דהוה קצת טעות סופר בדברי הרמ"א, דמקור

קל"ג פשטות פירוש המשנה 'ברשותה', היינו כשהתינוק בידיה של הישראלית, וכ"כ הכס"מ פ"ט מהל' עבודה זרה הל' ט"ז, אך במדרש תנחומא מבואר דהיינו שאוכלת המינקת מאכלים כשרים מתוך ידיה של הישראלית. קל"ד כמבואר בירושלמי חגיגה פרק ב' הל' א (דף ט' ע"ב). ועיי"ש שהגי' דידן היא, 'אמו כשהיתה מעוברת בו היתה עוברת על בתי עכו"ם והריחה מאותו המין והיה אותו הריח מפעפע בגופה כאירסה של חכינה' וא"כ מבואר שאמו הריחה מאותו המין, אך לא כתוב שאכלתו (וא"כ יש להקפיד אף על ריח של דבר איסור), אך בתוס' בחגיגה דף ט"ז ע"א ד"ה שובו, גרסו בירושלמי 'והריחה מאותו המין ואכלה'. ועי' בהגהת אבן העזר על השו"ע בסי' פ"א. ועי' בגמ' ביומא דף פ"ג ע"א, 'ההיא עוברת דארחא אתו לקמיה דרבי אמר להו זילו לחושו לה דיומא דכיפורי הוא לחושו לה ואילחישא קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתך וגו' נפק מינה רבי יוחנן ההיא עוברת דארחא אתו לקמיה דרבי חנינא אמר להו לחושו לה ולא אילחישא קרי עליה וזרו רשעים מרחם נפק מינה שבתאי אצר פירי'.

הדברים בהג"א, ושם מבואר שלא תאכל המינקת הנכרית דברים טמאים, ולא קאי על מינקת ישראל. קלה

אולם לפי דברי הריטב"א הנ"ל, דטבע החלב הרע שבחלב הנכרית – מגיע ע"י שאוכלת מאכלות אסורות, א"כ י"ל דהו"ה גם לישראלית שאוכלת מאכלות אסורות – שחלבה מוליד טבע רע.

ועי' בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ה' אות מ"ב), שהביא מספר 'צדה לדרך' (רבנו מנחם אבן זרח, מאמר א' כלל ג' פרק י"ד), שהוסיף ע"כ 'ואף כשיונק הילד ממניקה ישראלית, צריך להשתדל שתהיה המניקה בעלת מידות טובות – לא כעסנית ולא רגזנית'.

וא"כ עולה שלדברי הר"ח שהאיסור בחלב נכרית – הוא מדינא, א"כ אין לנו מקור להמנע מחלב ישראלית – שאוכלת מאכלות אסורות, אך לשיטת שאר הראשונים שהאיסור בחלב נכרית – הוא רק ממנהג חסידות, א"כ י"ל שהו"ה שמידת חסידות להמנע מחלב ישראלית – האוכלת מאכלות אסורות.

*

העולה מהדברים:

א. יש להמנע מלאכיל את התינוק בחלב נכרית, אולם גם במקום ההכרח – עדיף להשתדל שתאכל הנכרית אוכל כשר.

ב. גם ישראלית המניקה, יש לה להקפיד ביותר על כשרות המאכלים.

לתגובות: YR4295@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנשעסטער

סימן גדול מסר להן בן פניו למטה

בגמ' סוטה (יא:): הובא עה"פ "וראיתם על האבנים אם בן הוא והמיתן אותו, א"ר חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה". שפרעה רצה להרוג רק הבנים הזכרים, וקרא ליוכבד ומרים ומסר להם סימן זה שעל ידו ידעו טרם שנולד הולד אם זכר הוא או נקיבה.

וביאר האור החיים הק' (שמות א, טז) "נתחכם ואמר להם כי קודם שיודע הנולד מה הוא אם בן אם בת, יראו המילדות על האבנים אם בן הוא ימיתוהו, ויאמרו נולד מת ולא ימיתנו עד שיצא לעולם אלא שיראו על האבנים קודם שיצא לעולם אם בן הוא, ומנין ידעו לזה ארז"ל סימן מסר להן, ולזה אמר והמיתן בתוספת וא"ו כי מצוה ראשונה צוה אותן להבחין לדעת אם בן הוא קודם שיצא לעולם ויתן קולו, והב' והמיתן אותו בצאתו מבטן אמו".

*

והקשו הרבה מפרשים על דברי חז"ל, שדבר זה נסתר מהטבע בזמנינו, שלא דוקא שהזכרים נולדו פניהם למטה, ולא דוקא שהנקיבות פניהם למעלה, וכתבו הספרים שנשתנו הטבעים וכך העלה בספר הברית (ח"א מאמר יז עמ' פ) וז"ל: "בדורות הראשונים היה הטבע שהזכר נולד בפניו למטה, ונקבה פניה למעלה, ובדורות האחרונים נשתנה טבע זה, ושניהם נולדים פעם למעלה, פעם למטה ופעם מן הצד, ואל תתמה כי גם בשאר דברים בהולדה נשתנה הטבע עכ"ל ע"ש. וכן כתב בעץ יוסף (ב"ר י"ז, י"ג ד"ה מפני מה) שבדורות אחרונים נשתנה הטבעים, וכן כתב החזון איש (יו"ד ס' ה אות ג) שנשתנו הטבעים. (וראה עוד בענין נשתנו הטבעים בהקדמה לספר שמירת הגוף והנפש פר' ו).

והבן יהוידע (סוטה שם) כתב "ונ"ל דהראשונים שהיו קרובים ליצירה היה דבר זה חק ולא יעבור, הזכר מביט מקום שנוצר ממנו, והנקבה פניה למקום שנוצרה ממנו, אך האחרונים שנתרחקו מעת היצירה לא היה חק הטבעי הזה בתמידית אלא משתנה לפעמים".

*

אבל כנראה לא כו"ע מודים שנשתנו הטבעים בזה, ובספר דברי הצבא (נדפס תרנ"ח, עמ' טו:): מהגאון ר' זאב וואף ראדונסקי זצ"ל בפירושו על ספר הצבא לרבינו זכריה גירונדי, נקט שלא נשתנו הטבעים, ובזה רצה לתרץ קושיא חמורה על דברי הטור (חור"מ ס' רעז) דפסק: "הבכור נוטל פי שנים בנכסי אביו, וכו' ודוקא שנולד בחיי האב אבל אם נולד אחר מיתתו כגון שמת והניח אשתו מעוברת וילדה תאומים או שהיו לו ב' נשים

ומת והן מעוברות אין הבכור נוטל פי שנים, ואם יצא רוב פדחת בחיי האב הרי הוא כילוד
ונוטל פי שנים אע"פ שלא יצא כל ראשו לאויר העולם":

הרי דכאשר הוולד הוציא רק את פדחתו לחוץ, והיינו עד החוטם, כבר קרינן ביה "יכיר"
ונחשב כבכור לאביו, הגם שאביו מת קודם שנולד הבן. והוסיף הפרישה (שם) שכמו כן
אם הוציא פדחתו בחיי האב וחזר לאחוריו ואחר כך מת האב, ונולד אחר מותו, קרינן
ביה וכי יכיר.

ומקור הטור מגמ' בכורות (מו:): "הוציא ראשו אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד",
וממשיך שם הגמרא "משיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו משתצא פדחתו, אמר רבי
שמעון בן לקיש פדחת פוטרת בכל מקום חוץ מן הנחלה מאי טעמא יכיר אמר רחמנא,
ור' יוחנן אמר אפילו לנחלה", והטור פסק כשיטת ר' יוחנן.

והקשה הדברי צבא דמה מהני מה שהוציא הולד את ראשו בחיי אביו, והא אכתי אין
אנו יודעים אם וולד זה הוי זכר או נקיבה עד שיצא רוב גוף הולד, וגמרא מפורשת היא
(ב"ב קכו:), והובא שם בבית יוסף) "אמר ר' אמי טומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי
שנים דאמר קרא (דברים כא טו) והיה הבן הבכור לשניאה עד שיהא בן משעת הויה":
כלומר דבעינן שיהא ניכר שהוא "בן זכר" בשעת לידה, ואינו מהני מה שנתגלה אחר כך
שהוא בן.

ואם כן מה מהני מה שהוציא פדחתו בחיי האב וחזר לאחוריו ואחר כך מת האב ונולד
אחר מותו, איך זה נחשב שנולד בן זכר בחיי האב, והא אכתי לא ידעינן דהיה בן זכר,
ומה שידעינן אח"כ אינו מהני, ותירץ הדברי צבא וז"ל "ואולי יש ליישב ע"פ גמ' סוטה
(י"א:): דסימן גדול מסר למילדות בן פניו למטה בת פניה למעלה, ולפי זה גם ע"י פדחת
יוכר אם זכר הוא". הרי שפשטות דברי הגמרא מורה שלא נשתנו הטבעים בזה, וסימן זה
עדיין קיים.

וקושיא זו הקשה גם הגאון בעל שואל ומשיב בהג' יד שאול על דברי השו"ע (יו"ד ס'
רס"ב סק"ו) שפסק שמונים שמונת ימי מילה מהזמן שהוציא הוולד את ראשו, והקשה
בעל שואל ומשיב וז"ל (בהג' שם) "הנה לכאורה קשה בהא דהוציא ראשו לחוץ מקרי
לידה אף דלא ניכר אם זכר הוא, הרי אמרו בגמ' ב"ב (קכו:): דטומטום שנקרע ונמצא זכר
אינו נימול לשמונה דבעינן 'אשה כי תזריע וילדה זכר' שיהא זכר בשעת לידה" עיי"ש
עוד.

ובספר לבנון נטע (ס' קצ"ד ס' יב) מהגאון ר' נתן נטע לנדא זצ"ל ראב"ד אושפיצין, הביא
דברי מהרי"ש נאטאנזון הנ"ל וכתב לתרץ "וי"ל אבל באמת אמרו בסוטה (י"א:): 'אם בן
הוא והמיתן אותו סימן גדול מסר להם זכר פניו למטה נקבה פניה למעלה', אם כן צ"ל
בטומטום לא מהני סימן זה הואיל ואשתני אשתני, אבל בסתם ולדות ע"י סימן זה מבורר
אם הוא זכר ודוק".

הרי שסימן זה עדיין שייך בזמן הזה, ואכן יסוד זה שנשתנו הטבעים בסדר הלידה קשה
להבין, וכדהקשה הגאון בעל יד דוד בספרו מנחת עני (סוף ח"א) שבדבר כזה אין שייך

לטעון שנשתנו הטבעים, שנשתנו הטבעים יתכן בדברים שתלויים בבריאות ובכחשות וכמ"ש בב"מ (קה:), ולא בדברים שהם בטבע של הולדה.

ועוד הקשה שבמדרש רבה מבואר שיוכבד ומרים שאלו את פרעה איך שייך להם לדעת אם הוולד זכר או נקיבה הוא, ואם הדברים היו כפשטן איך יתכן שהם לא ידעו, הלא מילדות היו והיו מילדין בכל יום ויום ומי היה יודע יותר מהם. אלא ודאי שסימן זה אינו כפשוטו ואינו ענין של טבע כלל, ולכן לא ידעו אותה עד שפרעה גילה להם סודן של דברים שהיה מכשף גדול.

ומסיים שם היד דוד "לכן אני אומר שודאי דבר זה סוד מחכמת התולדה אשר חז"ל לא ביקשו לגלות, ורק פרעה שהיה אמגושי ידעו, אבל המילדות לפי דרך הטבע לא היו יכולין לידע, וחז"ל הסתירו הענין בלשון משונה כדרכם במקומות הרבה ואנחנו לא נדע" עכ"ל.

ויש להביא ראייה לדבריו ממרגניתא טבא שמצאתי בסוף ספר אבני זכרון מאת הרה"ק החוזה מלובלין זי"ע, שמובא כמה מכתבי קודש מאת החוזה מלובלין, ובמכתב מענה (מכתב ט) להרה"ק ר' יוסף מאוסטילא, הוא כותב לו בזה"ל "שלום וכל טוב סלה להרב המאור הגדול מו"ק יוסף האב"ד באוסטילא, בדבר ששאל איזו שם לקרוא אשר תלד לו זוגתו, ראיתי במוצאי שב"ק שתלד זכר, ואם תשאל הלא בטלה נבואה, הלא ידוע מאמר רז"ל שכל היולדת זכר פניו למטה, ואנו רואים שפניו למטה, וקראת שמו ברוך, וגם ברוך יהיה".

ומדברי החוזה מבואר דלא נשתנו הטבעים בזה, וגם בזמן הזה בן זכר פניו למטה, וגם מבואר שאין סימן זה דוקא בעת לידתו, אלא גם לפני לידתו פניו למטה, ומעכשיו מובן מאליו שלא היה זה ראייה שכלית, אלא שהחוזה מלובלין ראה ראייה רוחנית שפניו למטה וזה סימן מובהק שהוא זכר. ובזה מתורץ למה שפרה ופועה לא ידעו סימן זה עד שפרעה שהיה מכשף גדול גילה להם סוד הדבר, שאין זה סימן גשמי הנראה לעין אלא סימן רוחני וכמבואר מדברי החוזה מלובלין והיד דוד.

ועוד יש לתרץ קושית בעל היד דוד איך יתכן שהמילדות לא ידעו סימן זה אם הוי חוק קבוע, דסימן זה היא רק כאשר הוולד עודו בבטן אמו ואין זה ניכר בשעת הלידה, וכך כתב הגר"ש קלוגער בספרו טוב טעם ודעת (מהדו"ג יו"ד ס' רסד) וז"ל "ויש לומר הש"ס מיירי קודם יציאה מן הרחם כשמתחיל להיות נולד הוי זה פניו למטה וזו פניה למעלה, אך בהגיעו לבית הרחם להיות יוצא ממש לאויר העולם, נתהפך ובאים שניהם פניהם למעלה. ודברי חז"ל ודאי אמת ויש לו רמז בתורה בפסוק 'וראיתם על האבנים' מוכח דהוי קודם שיצא לאויר העולם, ומנין ידעו אם הוא בן או בת, בע"כ ממה שראו את פניו למטה או למעלה וזה ראייה ברורה לדברי בעזה"י".

ובזה גם יש לפרש דברי הדבר צבא והלבנון נטע שסימן זה עדיין קיים בזמן הזה, והיינו דהגם דאין אנו בקיאים לדעת ולהבין מהו הסימן הזה, אבל אין זה אומר שהסימן נתבטלה ולא קיים עוד, ולכן מכיון שיודעי דבר יודעים להבחין כשהוציא הולד את ראשו (או

אפילו מקודם לכן) אם זכר הוא או נקיבה, לכן יש לו דין בכור הנולד בחיי אביו ונוטל פי
שנים ומונים לו שמונת ימי מילה מהזמן שהוציא את ראשו.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

מילה בשבת האם הוי הותרה או דחוייה

וַיְהִי בְדֶרֶךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' (ד, כד)

הטור ביור"ד [סי' רס"ו] הביא את דעת הר' אלעזר, שאם חל מילה בשבת, והאב יודע למול שלא ימול הוא אלא יתן לאחר, אא"כ אין אחר ימול הוא, והטעם כיון שכוונתו לתקן, משא"כ אחר אין כוונתו לתקן עכת"ד.

וצ"ב דהא קיי"ל בכל התורה כולה ששלוחו של אדם כמותו, והוי ידא אריכתא של המשלח, וא"כ כשם שהמשלח כוונתו לתקן, כך השליח כוונתו לתקן, ובעיקר תיקשי כיון שהתורה התירה למול בשבת וכדדרשינן וביום השמיני ימול בשר עורלתו ואפי' בשבת וכדין קרבנות שהותרו להקריב בשבת, א"כ מעשה המילה דוחה את השבת, ומ"ש הוא או שלוחו.

והנראה לבאר דהנה דנו הפוסקים ומקורם בראשונים, האם מילה הוי בגדר של "הותרה" בשבת והוי "הפקעה" מהמעשה איסור, וכפשטות צווי ה' "וביום השמיני ימול בשר עורלתו" ודרשו חז"ל ואפי' בשבת, או"ד הוי האי ציווי בגדר "דחוייה" שהשבת דחוייה לגבי מצוות מילה והוי "כהפקעה מהענשה", והנה אי נימא דסבר הטור בשם הר' אלעזר שגדר מילה בשבת היא בגדר של "הותרה", א"כ הוי קושיה אלימתא דמ"ש אביו או אחר, סו"ס התורה התירה את מצוות מילה לגמרי בשבת.

אולם אי נימא דסבר שגדר דין מילה הוא בגדר של "דחוייה" מילה אצל השבת, יש לבאר דסבר הר' אלעזר שיש ענין למעט את הדיחויי כמה שיותר, וכיון שאם האב היה מל, יש דרגה של "ניחותא" יותר גדולה מאשר שאחר ימול [כמבואר בתרה"ד סי' רס"ד], לכן בכה"ג האב לא ימול אלא האחר, וכן מבואר בגמ' בשבת (קלד:): לגבי מילה בצרעת דדרשינן שהמילה דוחה את הצרעת מצד דע' דוחה ל"ת, והביאה הגמ' (שם) עוד דרשה שנא' "ימול בשר עורלתו, ואפי' בצרעת", ואמרינן התם שכאשר האב מל יש לו יותר "ניחותא" בהוצאת הצרעת וגם במעשה המילה, משא"כ כאשר האחר מל הוי בגדר של "לא אכפת ליה".

ולפו"ר היה מקום לתלות את עצם מחלוקתם של הנך תנאי ר"א ור"ע אי מכשירי מילה דוחין את השבת, האם המילה הותרה או דחוייה, שלדעת ר"א מכשירי מילה דוחים את השבת, דאמר שאם לא הביא כלי מער"ש מביאו בשבת, ועוד אמר ר"א כורתים עצים לעשות החמין לעשות כלי ברזל, וסבר ר"א שגדר מילה הוי "הותרה" אצל השבת ולכן התיר גם את מכשירי המילה, ומאידך ר"ע שסבר שאין מכשירי מילה דוחין את השבת,

סבר שמילה הווי דחוייה אצל השבת, ולכן רק מה שהוא הכרח לעשות בשבת עושים, ומה שא"א לעשות לפני השבת לא עושים.

ויש לדחות ביאור זה, דיתכן שבין ר"ע ובין ר"א סברו שמילה דחוייה, או הותרה אצל השבת, ושורש מחלוקתם הוא האם מכשירי המילה ושאר צרכי המילה, הם עצם וגוף המילה או לא, דר"א ס"ל שכל מכשירי המילה הם בגדר של המילה עצמה, ועד כמה שהמילה דוחה שבת, א"כ גם מכשירי מילה דוחים את השבת וכן ביאר הרמב"ן בסוגיא (שם) שמלאכה שהיא צורך מילה או מכשיריה "כמילה אריכתא הוא", ומאידך ר"ע שלא התיר רק את מעשה המילה, סבר שכל מכשירי המילה הם רק ככלי ואמצעי לבצע את המילה, ואינם מגוף המילה.

ומצינו נפק"מ לדינא בגדר הותרה או דחוייה, האם מותר להכניס א"ע למצב של אונס ופיקו"נ, שנחלקו הרמב"ן ובעה"מ לגבי מילה בשבת כשנשפכו המים החמים, וכאשר אין מים חמים הווי סכנה למול, האם מותר למול בשבת משום שמכניס א"ע למצב של אונס, דלשיטת הרמב"ן שרי, ומאידך הבעה"מ והרשב"א ועוד נקטו לאסור, וע"ע במש"כ בשמחת מיכאל על השו"ע [ח"א, סי' כ"ה].

וביאר החכמת שלמה בהגהות על השו"ע [סי' של"א], דשורש מחלוקתם הוא האם פיקו"נ הווי "הותרה" או "דחוייה" אצל שבת, דבעה"מ סבר שפיקו"נ הווי בגדר של "דחוייה", וכיון שהווי דחוייה אסור להכניס את עצמו למציאות זו, ומאידך הרמב"ן שנקט דשרי סבר שהגדרת פיקו"נ בשבת הווי "הותרה" ועד כמה שהותר מותר להכניס א"ע למצב של אונס, ובעצם הווי נפק"מ בדין תפילה האם יחול דין תשלומים כאשר הכניס א"ע למצב של אונס שלא התפלל, דאי הווי הותרה א"כ חשיב כמציאות אונס גמורה ויחול דין תשלומים, ומאידך להנך דעות שאין דין תשלומים צ"ל דס"ל משום שמכניס א"ע למצב של אונס לא הווי אונס גמור אלא כקצת פשיעה, וכן בדין נדר שנדר ודחה קיומו ליום אחרון וכו', ע"ע במש"כ בשמחת מיכאל על השו"ע ח"א [סי' קל"ב, ובסי' כ"ה].

*

בדין מילת אברהם אבינו

איתא בגמ' ביומא (כח:): שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה ואפי' עירוב תבשילין, והיינו את כל התורה כולה בין מצות מדאוריתא ובין מדרבנן, וא"כ קשה מדוע לא קיים גם מצוות מילה עד שנצטווה, ומאי שנא מכל שאר המצוות וביארו המפרשים [שע"י הסתכלות עמוקה של אברהם אבינו בבריאה השיג את כל המצוות, ומדוע למצוות הברית מילה המתין לצווי ה'].

ויש ליישב בכמה אופנים דהנה הקשה המהרש"א בב"ב [טז. בד"ה עפרא לפומא] על מה שמבואר (שם) בסוגיא על הפסוק "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", ומדייקת הגמ' דמשמע שמעיקרא לא הווי ידע כלל ולא ראה אותה, והרי אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה, וכדאיתא ביומא (כח:), וכיצד עבר על האיסור של אסור לקדש אשה עד שיראנה וכדאיתא בקידושין (מא.).

ותירץ (שם) בתי' ב' שכל האי מימרא שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה, הוא "לאחר שנימול" אולם האי קרא של הנה נא ידעתי הוי לפני שמל, ולכן לא חש להאי דינא דר' יהודה שאסור לקדש את האשה עד שיראנה, עכת"ד [אלא דלפי"ז תיקשי מקידושי יצחק דהוי לאחר מילה, וע"ע במש"כ בשמחת מיכאל על השו"ע ח"א סי' קמ"ט ביישוב שאלה זו, ובמה שיש לדון לגבי סומא אם שייך האי איסורא]. ולפי"ז א"ש מדוע אברהם לא קיים את מצוות מילה מעצמו, דכל האי דינא דגמ' שאברהם קיים את כל התורה כולה הוא רק לאחר שמל ולא לפני.

ובאופ"א יש ליישב דהנה הגמ' בקידושין (לא.) וכן בב"ק (פז.), הביאה את האי מעשה שרב יוסף היה סומא, ובתחילה אמר מי שיאמר לי שסומא פטור מן המצוות, עבדינן יומא טבא לרבנן, שהרי איני מחויב ובכ"ז אני עושה, שהבין בתחילה שגדול מי שאינו מצווה ועושה שהרי לא ציוני ה' ובכ"ז אני עושה. אולם לאחר ששמע את האי מימרא של ר' יהודה שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, אמר שמי שיגיד לי שסומא חייב במצוות עבדינן יומא טבא לרבנן, וכדאסבר לן התוס' בע"ז (ג.) שע"י שיש ציווי יש יותר התמודדות עם היצה"ר ועל זה מקבלים שכר, עכת"ד הגמ'.

ולפי"ז יש ליישב שבכל שאר המצוות שבתורה, אפשר לקיימם ולעשותם בב' מצבים, במצב של "אינו מצווה ועושה", ובהמשך לעשותם במצב של "מצווה ועושה", ואפי' פדיוה"ב שהיא מצווה של פעם אחת בחיים בכ"ז יכול לפדות א"ע שוב, משא"כ מילה שהיא מצווה של פעם אחת בחיים ואם יקיימנה במצב של אינו מצווה אין צד שיוכל לקיימה שוב בתורת מצווה ועושה, ולכן המתין אברהם אבינו עד לציווי ה' ורק אח"כ מל א"ע.

ובאופן ג' יש ליישב דהנה במילה יש ב' חיובים "וביום השמיני ימול בשר עורלתו", והיינו עצם המילה ולהסיר את העורלה, ויש עוד מ"ע לקיימה דהוי חיוב מצד הזמן שהוא "ביום השמיני", ואם אדם ימול ולא ביום השמיני הרי הוא מבטל את החלק של המ"ע של "וביום השמיני", ולכן המתין עד שיקבל ציווי מהקב"ה למול והוי כתחליף למ"ע של "וביום השמיני", שבזמן שיקבל את הציווי הוא מוגדר כצווי "על הזמן".

ולפי"ז יש ליישב את קושיית האחרונים, על הא דאיתא בפרקי דר' אלעזר [פכ"ט] שאברהם אבינו נימול ביוה"כ עכת"ד המדרש, ותיקשי דהא מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת ולא את יו"ט, ולפמש"נ א"ש שבאותו יום שציווהו הרי הוא חשיב "בזמנה" שכלפיו בשנת התשעים ותשע חשיב כציווי על הזמן וכדין מילה של יום השמיני.

ובעוד אופן כתבו האחרונים ליישב דאברהם אבינו לא מל א"ע מפני האיסור לחבול בעצמו, ורק לאחר שנצטווה למול לשם מילה הוי מעשה מצווה, אולם לפני הציווי הרי הוא חובל בעצמו. ולפי"ז יישב המהר"י אלגזי [ניור"ד סי' רמ"ט] את קושיית השער המלך פי"ד עמוד רע"ז, דלמ"ד מילה בנכרי כשירה, אמאי דחי שבת שהרי אפשר לקיים ע"י

נכרי, ותירץ הגאון הנ"ל שבני נח גם אחר מתן תורה, אסור להם למול משום איסור חבורה, דכיון שכלפיהם אין את המ"ע של מילה, ממילא חל עליהם איסור של חבורה. אולם החת"ס ב"יור"ד [סי' שכ"א] הביא שמעיקרא לא קשיא קושיית השעה"מ, למ"ד שמילה בגוי כשירה מדוע שלא ימול את בנו ע"י גוי, דנהי שהתינוק נימול והוי מילתו כשירה, מ"מ האב לא קיים את המ"ע של ביום השמיני ע"י שליחותו של הגוי. ועל דרך הדרש יש לפרש דהנה כל מהות מצוות הברית עניינה הוא "קשר ואמון" וכמו שכורתים ברית בין ב' מדינות, בין ב' אנשים, כך המילה היא יוצרת קשר בינינו לבין הקב"ה, וכיון שמהות המצווה היא יצירת קשר סבר אברהם שכל זמן שלא נצטווה על כך לא היה מסוגל לבצע מצב של קשר עם הקב"ה אלא רק לאחר שיצווהו על כך, וכעין משל שאם תבוא איזה כת קטנה לכרות קשר עם נשיא ארה"ב, הנשיא יטען להם אתם כמות של כמה עשרות אנשים, ולא נראים על קצה המפה בכלל, ומה לי ולכם, כך הנמשל הקב"ה גבוה מעל גבוה, "לית מחשבא תפיסא בו כלל", ומי אנחנו כבנ"א שניצור קשר וברית עם הקב"ה, ולכן המתין לציווי ה' על המילה. ובעוד אופן אפשר ליישב עפמש"כ הגרע"א (נדריים לב.), שהביא את דברי העוללות אפרים שענין המילה אינה רק הסרת ערלת הגוף אלא ערלת הלב, ולכן גוי אפי' שהוא כשרוני מאוד וכו' לעולם לא יכול להבין את תורת ה' ולרדת לטעמים וליסודות ולרצון ה' האמיתי בתורה, ובזה ביאר מה הקשר בין תורה למילה, ששניהם נדרשו מהפסוק אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתני, דלכאורה בשלמא תורה נא' והגית בו יומם ולילה, אולם מילה קיי"ל שמ"ע של מילה ביום ולא בלילה, וכיצד דרשינן מהאי קרא של אם לא בריתי וכו' על מילה.

ולפמש"נ א"ש שמילת הגוף הרי היא היכ"ת להסיר את עורלת הלב, שהוא ההיכ"ת וההכשר להבין ולהשכיל את תורת ה', וכן א"ש מה שפסקו הפוסקים שכאשר האבא נפטר, הסבא מברך את ברכת להכניסו בבריתו של א"א, ולכאורה היא מצווה על כלל ישראל ולא רק על הסבא, ולפמש"נ א"ש כיון שהסבא מחויב בת"ת של נכדו, שנא' ולמדתם את בניכם ובני בניכם וכו' וכדאיתא בקידושין (ל.), וממילא הסבא משויך לחיוב המילה יותר מאחרים, שהרי המילה מכשירה וכורתת את ערלת הלב, כדי להבין ולהשכיל את תורת ה' שמחויב ללמד את נכדו.

ולפי"ז יש לבאר על דרך הדרש שאברהם אבינו סבר שכדי להסיר את ערלת הלב, חייבים לבצע מילה בגוף ע"י "ציווי ה'", שרק ע"י ציווי ה' יש בכחה גם לכרות את ערלת הלב, ולכן המתין עד שהקב"ה יצווהו על המילה.

אלא שיש להקשות בעיקר ברכת המילה, להנך קמאי שהמילה היא עצם המצווה, א"כ תיקשי מדוע המוהל מברך אקב"ו על המילה, ואבי הבן מברך אקב"ו להכניסו בבריתו של א"א, שהרי הכנסה לברית מתבצע ע"י המוהל, וא"כ המוהל היה צריך לברך ב' ברכות, וע"ע במש"כ בשמחת מיכאל על השו"ע [ח"א סי' קמ"א].

*

לכל פעולה קטנה יש ערך עצום ועליון

איתא במדרש [רות, רבה פרשה ה'] שאם ראובן היה יודע שהקב"ה יכתוב עליו בתורה "וישמע ראובן ויצילהו מידם", היה מרכיבו ומוליכו ומביאו לאביו, ואם אהרון היה יודע שהתורה תכתוב עליו "וראך ושמח בליבו", היה יוצא בתופים ובמחולות לקראת משה, ואם בועז היה יודע שהתורה תכתוב עליו "ויצבות לה קלי" וכו', היה מאכילה עגלים מפוטמים, עכת"ד המדרש.

ויש להקשות וכי אבותינו היו עושים את המצוות ע"מ לקבל פרס, וח"ו נגועים במידת הכבוד שאם התורה תכתוב עליהם וכו', היו עובדים את ה' יותר, ואם לא תכתוב עליהם היו מתאמצים פחות, וצ"ב.

והנראה לבאר את דברי המדרש, דמונח כאן יסוד עצום, שגם בפעולות הכי קטנות שבעינינו אין להם ערך כלל וכלל, אולם כלפי שמיא יש ערך עליון ועצום ורב לכל פעולה קטנה שאדם פועל בעוה"ז, וזש"כ המדרש שאם ראובן ואהרון היו יודעים שגם לפעולות הכי קטנות הקב"ה מייחס להם חשיבות רבה וכותבם בתורה, וכגון שמחת הלב של אהרון שאפי' ששמחתו לא נראתה על פניו אלא בליבו שנא' וראך ושמח "בליבו", בודאי שהיו מתאמצים יותר ויותר.

וראיה ליסוד זה יש להוכיח מדברי חז"ל בפרשת נח [בראשית י', כ"ג] "ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם", ולכאורה קשה מדוע התורה כתבה בלשון יחיד ויקח ולא ויקחו, שהרי במקרא נאמר מפורש על שם ויפת יחדיו, ופרש"י (שם) שלימד על שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת, ולכן זכה למצוות ציצית וכו' עכת"ד, ומבואר לן את גדול המאמץ ואפי' הקטן ביותר שהקב"ה מחשיבו מאוד ומציינת התורה בלשון יחיד "ויקח".

איתא בגמ' חגיגה (ט:) א"ל רב הי הי להלל מאי דכתיב "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו", ומוקמינן בגמ' שהפסוק מדבר על שני צדיקים גמורים, אלא זה שנה את פרקו מאה פעמים, וזה שנה את פרקו מאה ואחת פעמים, ומקשינן בגמ' ומשום חד זימנא קרי ליה "לא עבדו" משום שלא שנה רק עוד פעם אחת כחבירו, ועוד שיש השוואה ודמיון בדרשת חכמים שאותו שלמד מאה ואחד בגדר של צדיק, וזה שלמד רק מאה פעמים בגדר של רשע.

ותירצה הגמ' שאכן כן שכלפי שמיא עוד התאמצות של פעם אחת יותר מחבירו, נחשב הבדל עצום כשם שבעינינו יש הבדל בין צדיק גמור ורשע גמור, כך לעתיד לבוא ההבדל יהיה קיצוני בין זה שהתאמץ קצת יותר מחבירו.

והגמ' הביאה (שם) משל למה"ד לאחד ששוכר בהמה לכך וכך פרסאות המחיר זוו, ואם שוכר לעוד פרסה אחת משלם עוד זוו, וחזינן מסוגיא זו מהו הערך העליון והעצום בשמים של עוד מאמץ קטן שפועל יותר מחבירו, עוד חזרה של פעם אחת, עוד התגברות על היצה"ר של איזה דיבור, הסתכלות, כעס וכו'. וההבדל קיצוני בינו לבין חבירו שלא התאמץ ולא התגבר.

הגמ' בע"ז (יח.) מביאה ת"ר כשחלה ר' יוסי בן קיסמא, הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו וכו', ושאל אותו ר' חנינא בן תרדיון מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו א"כ מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי, עכ"ל הגמ'.

ויש לתמוה על עיקר תמיהתו של ר' חנינא בן תרדיון מה אני לחיי העוה"ב, שהרי הוא תנא שהגיע לדרגה של מחיה מתים, כל התורה כולה ברורה לו כבעיתא בכותחא וכו' ובודאי שהוא בן העוה"ב, ועוד יותר קשה שאכן ר' יוסי בן קיסמא מסכים עימו על נקודת הנחה זו, שהוא ספק בן העוה"ב שהרי שאל אותו כלום מעשה בא לידך, ובעיקר תיקשי במה שענה לו ר' חנינא שמעות של צדקה התחלפו לו עם המעות שלו וכו', ולכאורה הוא מעשה שכל יהודי פשוט יחמיר מדין ספק נדרים, וא"כ מדוע רק בגלל מעשה זה אמר לו שיהא חלקי מחלקך וגורלי מגורלך וכו', וצ"ב.

ומבואר בדברי הגמ' את היסוד שנתבאר לעיל, דהנה הרש"י (שם) [בד"ה בא לידך] כתב "ואשמע איך היית נוהג", והיינו הזיכוי לעוה"ב הוא ע"י מעשה קטן שהחמיר ע"ע ליתן בספק צדקה, אולם הוי הנהגה ופעולה שחקק אותה בעומק הנפש ולא פעולה חיצונית, וזש"כ רש"י "ואשמע איך היית נוהג". ולכן אפי' שהיה בדרגת תנא שלמד תורה והגיע להשגות נשגבות, אולם עדיין היה צריך ראייה למעשה שנחקק עמוק בנפש שיזכהו לחיי העוה"ב, וגם אם הוא מעשה קטן שכל יהודי פשוט היה מחמיר ע"ע.

ומרן הגרא"מ שך זצ"ל היה נוהג לספר, שכשהגיע לוילנא נקלע לספר הקהילה שבו כתבו את כל המאורעות וההסטוריה של הקהילה, ונפתח לו מעשה שהיה עם אחותו של הגאון מוילנא, שהיתה אשה צדקנית מאוד, והיא וחברתה היו אוספים שנים רבות צדקה, ממון ואוכל לעניי העיר, ולעת זקנותם הבטיחו האחת לשניה שמי שטיפטר קודם תבוא בחלום ותספר על מה שקורה בעוה"ב, וכך היה, אחת נפטרה ובאה לחברתה בחלום ואמרה לה שאסרו עליה לספר כל מה שקורה בעוה"ב, אבל ענין אחד התירו לה לספר, כאשר אספנו כספים בער"ש ודפקנו על פתחו של איזה גביר והוא לא היה בביתו, ובהמשך דרכנו ראית אותו מעבר למדרכה והושטת את ידך והצבעת עליו, ועל הפעולה הקטנה הזאת של הושטת היד שעשית יותר ממני, נתנו לך שכר עצום ורב פי כמה אלפים ממני. ובעצם סיפור זה מבטא להלכה ולמעשה את אשר יתבאר לעיל בדברי הסוגיות והמדרשים.

ונראה להוסיף שגדר זה הוא אבן יסוד לכל עבודת ה' בכלל, ולימוד התורה בפרט, וכמובא בגמ' בסנהדרין (כד.) על הפסוק "במחשכים הושיבני כמתי עולם", אמר ר' ירמיה זה תלמודה של בבל עכ"ל הגמ', ופרש"י [בד"ה במחשכים] שאין נוחים זה עם זה ותלמודם ספק בידם עכ"ל. ויש לבאר באופ"א את דרשת חכמים, שכך דרכה של תורה שבתחילה שאדם מתחיל ללמוד הרי הוא בגדר של חושך, הכל לא ברור, כל הסוגיא מוקשית בקושיות רבות וחוסר הבנה, וכל שלב ושלב שמברר, ומלבן, מעלת הלימוד לאין ערוך מהשלב הראשון, שכל עוד תוספת קטנה של בירור, ליבון, הבנה, העמקה בחלק

התורה הוא דרגה גדולה ועצומה בפנ"ע. וכמשנ"ל בגדר של כל השונה פרקו מאה ואחד אינו דומה כלל וכלל למי ששנה פרקו מאה פעמים.

מובא במדרש רבה פרש שלח [פרשה ט"ז, א'] "שאיין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שמשתלח לעשות מצוה ונותן נפשו כדי שיצליח בשליחותו", והמדרש מאריך לפרש שלא דנים על השלוחים שמשה שלח לרגל את הארץ, אלא על המרגלים ששלח יהושע לרחב שהם כלב ופנחס וכו', ומובא במדרש (שם) שהצפינה רק את כלב ולא את פנחס וכמדוקדק בפסוק "ותצפינו" ולא ותצפינם, שפנחס הוא אליהו, ונא' "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך צבאות הוא", והיה לו כוחות של רואה ואינו נראה, וביקש מרחב שאותו לא תצניע בגג אלא שתשאיר אותו למטה, ואם שוטרי יריחו יבואו לא יראו אותו, עכת"ד המדרש. ויש להקשות על דברי המדרש שאפי' שיש לפנחס איזה מעלה של רואה ואינו נראה וכו', אולם לא היה צריך להשתמש עם אותה מעלה, ואם בקשה ממנו רחב לעלות לעליית הגג שיעלה, ועוד יותר תיקשי מה הביטוי בדברי המדרש "שאיין לך חביב לפני הקב"ה יותר משליח שמשתלח לעשות מצווה וכו'".

ונראה לבאר את דברי המדרש שבעצם כולנו בגדר של שליח, שהרי פירוש המילה מלאך הוא שליח, ועיקר עבודתנו עבודת ה', אפי' בדברים הקטנים, קימה לתפילה, הלימוד, פעולות של סור מרע דיבורים והסתכלות אסורה וכך כסדר, בזה אין חביב להקב"ה יותר משלוחי מצווה, שמבטלים את רצונם, תאוותם וכו', כדי לעשות רצוני. וזה שאמר לה פנחס אני רואה ואינו נראה, שאין זה מעלה בעלמא אלא כאשר אני מגיע לציווי ה' אני מבטל את כל ה"אני" שבי לעשות את רצוני, וכדברי המדרש "שנותן נפשו כדי שיצליח בשליחותו", וכמשנ"ל, וביטול האני אפי' בדברים הכי "קטנים" של חיי היום יום ושעה שעה בתורה, תפילה ובמצוות, בזה מתקיים בנו "אין חביב לפני הקב"ה יותר משליח שמשתלח לעשות מצווה, ומוסר נפשו כדי שיצליח בשליחותו".

ועוד מעשה שהיה יש להמחיש מהי המעלה של כל פעולה קטנה, שהיה יהודי שהיה מקפיד מאוד מאוד שיענו אמין לאחר ברכתו, וכן נהג תקופה ארוכה, ובלילה אחד התעורר לפנות בוקר והיה צמא מאוד, ולא היה מי שיענה לו אמין, ואם יעיר את בני ביתו יחשבו שאינו בקו הבריאות, והגיעה החלטה לליבו שיתקשר למענה הטלפוני של אחד ארבע ארבע, והפקיד שיענה הוא יענה לו אמין, וכך היה וענה מהצד השני יהודי רחוק מיהדות, ואמר לו אותו יהודי תענה אחרי אמין, והתחיל לברך בא"ה וכו' שהכל נהיה בדברו, וענה אחריו אמין. ולא חלפו כמה שניות ואותו הפקיד חזר בשיחה ושאל מהו פשר המילה אמין, האם הוא קוד צבאי, או סיסמה, או מספר זכיה וכו'.

והתחיל להסביר לו המברך מהו המקור של הברכות, ומה המעלה של המברך ושל העונה אמין, וכך קרבו והזמין אותו לשבת וכו', עד שהפך את ביתו לבית של תורה ויראה, וזכה לבנים ת"ח שלומדים בישיבות ובכוללים, והכל התחיל מפעולה קטנה שכביכול אין לה כ"כ ערך והוא הרמת טלפון בארבע לפנות בוקר.

וכך סיפר לי בעל מונית שהיה טבול במ"ט שערי טומאה, שהתחזק מאוד וגם הפך את ביתו לתפארת, תדע לך שכל התפנית לכל חיי היה החיבוק של אחיך שפגשתי אותו בחו"ל ומה שדיבר איתי עשר דקות שינו לי את כל ההסתכלות על החיים.

ונסיים בעוד מעשה שהיה בראש ישיבה חשוב בארץ שקיבל לביתו הזמנה לחתונה לו ולאשתו, עם כרטיסי טיסה, והנה כשפתח את המעטפה ניסה לזהות מי המזמין ולא הצליח לעלות מאיזה כיוון הוא מכיר, לא את משפחת החתן, ולא את משפחת הכלה, ולא את הסבים וכו' ותמיהתו וסקרנותו התגברה ונכפלה כאשר גילה שלא רק שקיבל הזמנה "בטעות", אלא עוד ב' כרטיסי טיסה לאמריקה, ואמר אני חייב לעלות על הענין מי הוא השולח.

ולבסוף הגיע לאותו השולח, וכשהרים את הטלפון אמר לו אותו יהודי אני חייב לך את כל חיי, והאריך לספר לו שהוא היה בן חו"ל שהגיע לישיבה, ולא מצא את עצמו, לא בחברה ולא בשיעורים ולא בסדרים ושיתף את הוריו בזה, וההורים אמרו לו לחזור לחו"ל ואל דאגה מיד שתחזור הביתה אבא יכניס אותך לכל העסקים הגדולים שיש לו וכו' רק תחזור, אבל עדיין הסס בדעתו ואמר ניתן עוד הזדמנות של עוד תקופה וכו', עד שגמר בדעתו סופית שהוא חוזר לחו"ל.

והנה לאחר שהכין את המזוודות וכו', פגש אותו אחד הבחורים בישיבה, שהוא ראש הישיבה שקיבל את ההזמנה, ואמר לו אני רוצה לקבוע אתך חברותא של רבע שעה אחרי התפילה, ואח"כ הוסיף עוד קביעות ודאג לו לעוד חברותות עד שהשתלב נפלא בישיבה, בחברה, בשיעורים ובסדרים, ונעשה לת"ח גדול ונעשה ראש ישיבה בחו"ל. ועכשיו כשהגיעה העת שאני מחתן את ביתי הראשונה, רציתי להוקיר טובה למי "שהציל" את כל חיי הרוחניים, ולכן שלחתי לך הזמנה עם ב' כרטיסי טיסה וכו', ורואים מכאן מהו גודל כל פעולה קטנה שיש לה השלכות גדלות ורבות.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

בדין מילה במחובר לקרקע

וּתְקַח צִפְרָה צֹר וּתְכַרֵת אֶת עַרְלַת בְּנָהּ וּתְגַע לְרַגְלָיו וּתְאָמַר פִּי חֶתֵן דְּמִים אֲתָה לִי (ד, כה)
בחולין (טו). איתא: מנין לשחיטה שהוא בתלוש, שנאמר (בראשית כב,) ויקח את
המאכלת לשחוט. וכתב הרש"ש (ד"ה מנין בא"ד): קשה גבי מילה מצינו גם כן ותקח
צפורה צור, נימא נמי דפסול במחובר, ולא אישתמיט שום דוכתא לאשמעינן דפסול בה
מחובר, ועוד פריעה תוכיח דנהגו בציפורן וכו', עי' עוד המשך דבריו שם.

משנה שכיר: 'ותקח' פרט למחובר

אכן חו"ז בעל משנה שכיר נקט (שו"ת ח"א סימן סג, סח) דמילה דמיא לשחיטה בזה,
וכמו שלמדים מפסוק 'ויקח' לפסול שחיטה במחובר, כמו כן יש ללמוד מפסוק 'ותקח'
האמור אצל מילה, דפסול במחובר. ובחליפות מכתבים (שו"ת יו"ד סימן קצב – קצו) עם
רבו בעל מנחת אלעזר, האריך על פי יסוד זה, לדון בעצתו שהיה נוהג (אות שלום סימן
רסד סק"י) לתלות האיזמל בשלשלת על צווארו, והלא אדם נחשב מחובר לקרקע, והרי
זה מילה במחובר כדין תלוש ולבסוף חיברו דאסור לכתחילה גבי שחיטה. ובעל מנחת
אלעזר השיבו דלא מצינו בחז"ל דרשה זו לגבי מילה אלא גבי שחיטה בלבד.

ובשו"ת מחזה אברהם (או"ח סוף סימן קלח) דחה, דדילמא שם מעשה שהיה כן היה
שצפורה לקחה דבר תלוש, אבל אין להוכיח מינה דבעינן תלוש דווקא. ולכאורה צ"ב
מאי שנא מאברהם שלמדים מינה להלכות שחיטה, הכי נמי נימא שכן היה מעשה.

מינוי השליחות במסירת האיזמל – בתלוש דווקא

ואולי אפשר לומר טעם נוסף לענין מחובר, דהנה כנודע דעת הרבה פוסקים הוא דבעינן
שליחות במילה, וכתב בקיצור שולחן ערוך (סימן קסג ס"א) 'ויש לו לאב לתת התינוק על
ברכי הסנדק, ולהושיט את האיזמל לידי המוהל, ולעמוד אצלו בשעת המילה להראות
שהוא שליחו', והכי נהוג שהאב מוסר האיזמל לידי המוהל. ולפי זה מסתבר דמסירת
איזמל לא שייך רק באיזמל תלוש, אבל איזמל המחובר לא שייך בזה מסירה מיד ליד
שעדיין בחיבורו הוא.

והנה גבי צפורה איתא בגמ' עבודה זרה (כוז.) בדין נשים במילה, 'ומי איכא למאן דאמר
אשה לא, והכתיב ותקח צפורה צר, קרי ביה ותקח, והכתיב ותכרות, קרי ביה ותכרת,
דאמרה לאיניש אחרינא ועבד', וברש"י 'ותקח, על ידי שליח'. נמצא שהיתה צריכה
למנות שליח לקיום מצוות מילה [ויש לדון טובא האיך שייך שליחות בזה גבי אשה, עי'
קובץ הערות (סימן עו אות יח) מש"כ בזה], והרי למנות שליח בעינן להושיט האיזמל,
וזהו באיזמל תלוש דווקא.

לכן אין להוכיח מצפורה שלקחה איזמל תלוש, דיש לדחות שרק בשביל מינוי השליחות
הוצרכה לכך, ושוב אין ראיה דבעינן מילה בתלוש דווקא, אולם במה שתולה המוהל
אחר כך האיזמל בשלשלת, לית לן בה, שכבר נעשה שליח בעת מסירת האיזמל.

פינת ההלכה מאת מרן הראשון לציון בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

תפילה לרפואת גוי

האם מותר לרפאות גויים, עובדי עבודה-זרה? | מהי הסיבה שהרמב"ם התיר להיות רופא במצרים? | האם ישמעאלים נחשבים עובדי עבודה-זרה? | והאם יש חילוק בין הנוצרים לבין המוסלמים? | אלו גויים נעשה סתם יינם יין-נסך האסור בהנאה? | האם מותר לכתוב קמיע לרפואת גוי? | התועלת בתפילה הגורמת קידוש ה' | מהו היחס והשייכות בין גר-צדק לאביו הגוי?

*

שאלה: האם מותר להתפלל לרפואת גוי שנחלה בקורונה ומאושפז בבית-החולים? ומצוי כן בגר-צדק, האם רשאי להתפלל לרפואת אביו הנכרי שלא התגייר?

רפואת עובדי עבודה-זרה

תשובה: כתב בשולחן ערוך (יו"ד סי' קנח ס"א): "עובדי עבודה-זרה - אסור להצילם אם נטו למות, ואין לרפאותם אפילו בשכר, אם לא במקום איבה", כלומר שכאשר יש חשש איבה מותר לרפאות לכתחילה אפילו עובד עבודה-זרה ממש, אך בלא סיבת איבה אסור לרפאותו. וכתב מרן החבי"ב - הגאון רבי חיים בן רבי ישראל בנבנישת, בעל כנסת הגדולה, בספרו דינא דחיי (לאוין מה) שהרמב"ם שהיה רופא לישמעאלים בארץ מצרים, מפני שאין דין הישמעאלים כעובדי עבודה-זרה, וכל שאינו עובד עבודה-זרה מותר לרפאותו אפילו בחינם, אף על פי שאין לחוש לו משום איבה.

והביא דברי הסמ"ג שהרמב"ם היה רופא לישמעאלים במצרים, מפני שהיה חושש לאיבה, שאם לא היה מרפאם היתה סכנה לישראל. וכתב כי נראה שסבר הסמ"ג שהישמעאלים במצרים היה דינם כדין עובדי עבודה-זרה, ואינם כמו התוגרמים שבארצותינו שאינם עובדים עבודה-זרה, שארץ מצרים מלאה גילולים, וההיתר היה משום איבה.

האם הישמעאלים נחשבים עובדי עבודה-זרה?

אולם יש לתמוה, שהרי כתב הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פי"א ה"ז) שכל נכרי שאינו עובד עבודה-זרה, כגון אלו הישמעאלים, יינם מותר בהנאה, ואסור רק בשתייה, וכן הורו כל הגאונים, אבל אותם שעובדים עבודה-זרה, יינם אסור בהנאה, וכן פסק מרן בשולחן ערוך (יו"ד סי' קכד ס"ו), ומבואר שהישמעאלים יינם מותר בהנאה, כיון שאינם נחשבים עובדי עבודה-זרה. וכן בספר האשכול - לרבינו הראב"ן, חמיו של הראב"ד בעל

ההשגות (ח"ג עמ' קנ) כתב שבזמן הזה הישמעאלים עובדי עבודה-זרה הם וכו', אך שוב הביא תשובת הגאון שישמעאלים אינם עובדי עבודה-זרה.

ומה שהקשה בספר טהרת המים (מערכת י' אות כז) על דברי הרמב"ם והשו"ע שהרי הישמעאלים זורקים אבנים למרקוליס, וכמו שכתב הר"א אבן עזרא וכו', כבר כתב הרמב"ם בתשובה (הוצאת פריימן, סי' שסט) שאמנם כן היו עושים הישמעאלים מקדמת דנא, אבל כהיום הם אומרים 'נשליך אבנים בפני השטן' וכו', ולעולם אינם עובדי עבודה-זרה.

וכן המנהג פשוט להתיר בהנאה מטעם זה סתם יינם של ישמעאלים, וכמ"ש הגאון רבי יונה נבון - רבו של מרן החיד"א, בשו"ת נחפה בכסף (ח"ב יו"ד ס"ס ד), הגאון רבי אליהו ישראל בשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סי' כג), הגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (יו"ד סי' נב), והגאון הראשון לציון הגאון רבי יעקב שאול אלישר, היש"א ברכה, בשו"ת בני בנימין (סי' ו). ולפי זה ברור שאם הוריו של גר-צדק ישמעאלים, והם חולים, מותר להתפלל עליהם לרפואה שלימה, כיון שאינם עובדי עבודה-זרה, ואף אם אין כל חשש איבה, מותר. וכן מתבאר בכסף משנה (הלכות עכו"ם פ"י ה"ב).

דין הנוצרים בזמנינו

ואפילו אם הוריו נוצרים, שמשתפים שם-שמים ודבר אחר, אין דינם כעובדי עבודה-זרה ממש, כנראה בדברי התוס' (סנהדרין סג ע"ב) שבני נח לא הוזהרו על השיתוף, וכן כתב הרא"ש (שם), וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' קנו) שלא הוזהרו בני נח על השיתוף. ואמנם בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת, יו"ד סי' קמח) כתב כי מה שמורגל בפי האנשים שאין בני נח מוזהרים על השיתוף, טעות הוא בידם, ואין הכוונה כן אלא לומר שבאופן שהגוי נשבע בעבודה-זרה עם שיתוף שם-שמים, אינו מוזהר על כך, אבל לא שאינו מוזהר כלל. ולדבריו הנוצרים המשתפים שם-שמים ודבר-אחר, דינם כעובדי עבודה-זרה.

אולם הפתחי תשובה (יו"ד סי' קמו סק"ב) דחה דברי הנודע ביהודה. וכן בספר משנת חסידים (ריש הלכות יסודי התורה) כתב שהגאון רבי ישעיה ברלין האריך בזה בעוצם פלפולו ובקיאיותו, והוכיח בראיות שבאמת אין בן נח מוזהר על השיתוף. וכן הגאון היעב"ץ בספרו מור וקציעה (סי' רכד) כתב שאמנם כל עבודה-זרה שלהם בזמן הזה אינה אלא שיתוף שם-שמים ודבר-אחר, ואולם בני נח אינם מוזהרים על השיתוף. וכן כתב הגאון רבי יוסף שאול נתנזון בשו"ת שואל ומשיב (תנינא, ח"א סי' נא).

תפילה על נוצרים ורפואתם

ולפי זה נראה שכיון שאף הנוצרים אין דינם כעובדי עבודה-זרה ממש, מותר לרפאותם, ואפילו במקום שאין לחוש לאיבה (שבאופן זה מותר לרפאות אף עובדי עבודה-זרה), וכל שכן שמותר להתפלל לרפואתם. והטור (יו"ד סוף סי' קמח) הביא דברי הרשב"ם בשם סבו רש"י, שבזמן הזה אין הגוים נחשבים עובדי-עבודה-זרה, ולכן מותר לשאת ולתת עמם בימי אידיהם, כי אינם הולכים ומודים לעבודה-זרה, וכתב הבית יוסף דהיינו כפי

שאמרו בגמרא (חולין יג ע"ב) שגוים שבחוץ-לארץ לאו עובדי עבודה-זרה הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (יו"ד סי' קמ"ח סי"ב) שבזמן הזה אין הגוים בקיאים בטיב עבודה-זרה, לפיכך מותר לשאת ולתת עמהם ביום חגם.

אלא שיש לדקדק בדברי מרן בשו"ע (ריש סי' קכג) שאסר סתם יינם של גויים בהנאה, ושם (סי' קכד ס"ו) פסק שסתם יינם של ישמעאלים שאינם עובדי עבודה-זרה מותר בהנאה, משמע ששאר אומות חוץ מהישמעאלים, עובדי עבודה-זרה הם. אך בשו"ת הרשב"ץ (ח"ב סי' מח) כתב בשם הרמב"ן שמשום גזירת חתנות אסרו בהנאה גם סתם יינם של ישמעאלים. ואיך שיהיה, להתפלל עליו לפני השם יתברך, אשר בידו נפש כל חי, יש להקל בכל אופן.

ואפילו אם נכרי זה אינו ראוי לרפואה שלימה, ה' הטוב בעיניו יעשה (עפ"י שמואל-ב י יב), 'והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אוותה ויעש' (איוב כג יג). לפיכך אין לאסור להתפלל לרפואת גוי. וכל שכן אם הגוי בעצמו מבקש שיתפללו עליו, שמזה נראה שיש לו אמונה בהשם יתברך, ודאי שמותר להתפלל עליו.

קידוש ה' והכרת הטוב

הגאון רבי יצחק עטייה בספרו רוב דגן (קונטרס אות לטובה, סי' מה) נשאל האם מותר ללחוש ולהתפלל על גוי חולה שיתרפא, והשיב שאם הוא יודע שהוא מחסידי אומות העולם ושומר שבע מצוות בני נח, פשוט מאד שמותר לברכו ולהתפלל עליו שיתרפא, אבל אם הוא מסופק אם הוא שומר שבע מצוות בני נח, אם לאו, יתפלל עליו שיחזור למוטב ויתרפא, וכמו שאמרו בגמרא (ברכות י ע"א) במעשה של ברוריא, על הפסוק (תהלים קד לה) 'יתמו חטאים מן הארץ' - יתמו 'חטאים' ולא 'חוטאים'. וכפי שאמרו (גיטין נט ע"ב) שמפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, כן יש להתיר להתפלל על גויים חולים שיתרפאו.

ופעמים שיש בכך קידוש ה', כאשר היהודי מתפלל על הגוי ורואה הוא שנרפא בזכותו, וגם אפשר שעל ידי כך יתגייר ויהיה גר-צדק. וראיה ממעשה רב, שאלישע הנביא ריפא את נעמן [שהיה שר צבא מלך ארם] מצרעתו, ועל ידי כך נעשה גר-תושב (עיי' סנהדרין צו ע"ב, וע"ז סד ע"ב), וכל-שכן בזמן הזה שאנו בגלות, וצריכים אנו להם.

והוסיף הגאון רבי יצחק עטייה שבא מעשה לידי הגאון הצדיק רבי יהודה קצין, שבא אליו גוי אחד ותינוק מוטל בידו כפגר מת, ואחר שלחש עליו איזה לחש ובירכו ונתרפא מיד ויצא ממוות לחיים, ונעשה בדבר זה קידוש ה' גדול. ועל פי זה פסק הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סי' לג) ביהודי שיש לו שותף גוי, ועשה לו טובות, וחלה הגוי, שמותר להתפלל עליו שיתרפא, שלא להיות כפוי טובה. וכמו כן נשאל גם אם מותר לכתוב קמיע לחולה גוי, והתיר לכתוב נוסח תפילה אך בלי הזכרת שם-שמים, ושיהיה בכתב רש"י ולא בכתב אשורית. וכן עשה מעשה בגוי אחד שחלה ונטה למות, ושלח הגוי

לבקש מהרב שיתפלל עליו, וכן עשה ונתרפא, וחלם הגוי שתפילת הרב היא שעשתה פירות, ועל ידי כך נעשה קידוש ה' גדול.

היחס בין גר-צדק לאביו הגוי

ולפי זה כל שכן גר-צדק רשאי להתפלל על אביו הגוי שיתרפא מחוליו, ואפשר שאף מצוה יש בזה, שהרי הוא הביאו לעולם וגידלו עד שנעשה חי נושא את עצמו. ואף על פי שאמרו חכמים (יבמות מח ע"ב) "גר שנתגייר - כקטן שנולד דמי", ומטעם זה אמרו (קידושין יז ע"ב) שאין הגר יורש את אביו מן התורה, מכל מקום יש זיקה כל שהיא כלפי אביו, שכן גוי שנתגייר והיו לו בנים בגיותו ונתגיירו עמו, קיים מצוות פריה ורביה, וכדברי רבי יוחנן (יבמות סב), וכן פסק בשו"ע (אהע"ז סי' א ס"ז). וכמו כן נפסק להלכה (רמב"ם פ"ה מהל' ממרים הי"א, ושו"ע יו"ד סי' רמא ס"ד) כי גר אסור לקלל אביו ואמו, אף על פי שהם רשעים גמורים, כדי שלא יאמרו 'באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה'. והוא הדין לענין זה שראוי להתפלל עליו שיחיה ויחזור למוטב.

גוים המאמינים באלוקי ישראל

גם בשו"ת בית שערים (יו"ד סי' רכט) האריך בענין זה והעלה שמותר להתפלל על חולים גוים שיחיו, על פי דברי הכסף משנה (ריש פ"י מהל' ע"ז) שכל שאינו עובד עבודה-זרה מותר לרפאותו ולהצילו ממיתה, ונכרים בזמן הזה לאו עובדי עבודה-זרה הם. ומכל שכן כשמבקשים להתפלל עליהם, שנראה שמאמינים באלוקי ישראל, והרי בן נח אינו מוזהר על השיתוף. ואפילו נאמר שאסור לרפאותם, מכל מקום להתפלל עבורם מותר, כי השם יתברך יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם, וכל רז לא אניס ליה, ואם יודע שאין החולה הזה מקיים שבע מצוות בני נח, לא ישמע תפלתו על החולה הזה. ואם יודע שהוא מקיימן ותועיל תפלתו עליו, הרי מותר להצילו מרדת שחת.

והוסיף כי אמנם ממעשה אלישע שריפא לנעמן מצרעתו, אין ראיה, שכן שם עשה משום איבה, וכי היותר נכון לומר שהנביא ידע שיוכל לרפאו ויהיה קידוש ה' בדבר, כפי שהיה בסופו של דבר (מלכים-ב ד ח). ושוב הביא ראיה ממרדכי שהציל את אחשוורוש מבגתו ותרש שזממו להמיתו, שעל-כל-פנים סיבב הצלתו, וכמו כן מותר ליהודי להתפלל בעד גוי.

מסקנת ההלכה

לפי האמור, מותר ליהודי להתפלל לרפואת גוי החולה, ומכל-שכן גר-צדק רשאי להתפלל לרפואת אביו ואמו, וכן אחד מחסידי אומות העולם שחלה בקורונה, ומבקש מהיהודים להתפלל לרפואתו, מותר לכתחילה להתפלל עליו, ויאמרו 'יהי רצון שיחיה ויחזור למוטב', ואין בכך כל חשש.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

גדי קטן בסכנה גדולה

תשע בבוקר, בני ברק. אני עובר ליד 'חידר' וילד כבן 10 שואל אותי 'מה שעה?'. כעבור שעה אני רואה שוב ילד זה ליד קיוסק שותה 'אייס קפה'. כעבור שעה נוספת אני שוב רואהו, הפעם עומד בחנות 'הכל בשקל', סוקר את הסחורה. ליבי נצבט. החלתי לחשוש. מה עובר עליו. למה הוא לא בחידר? נכנסתי לחנות ופניתי בנועם "אני רואה אותך מסתובב כמה שעות. צריך עזרה? קרה משהו?". ראיתי שנלחץ. הרגעתיו 'אני עובד עם ת"תים. ספר נא לי מה קורה'. אך במקום להשיב - הביט בי, לחוץ, וינס ויצא החוצה. ליבי נוקף ברגשות אשם. האם עשיתי מספיק למענו?

חז"ל מתארים את רגישותו של משה ומידת תשומת ליבו עד שהבחין בגדי קטן בודד שברח מעדרו. הוא הניח את העדר ורדף אחרי הגדי עד שהשיבו בחמלה, נושאו על כתפו. נשאל רבינו ה'אבני נזר' **מסוכוטשוב** "וכי זו הנהגה אחראית, הרי הפקיר כאן עדר שלם?" והשיב "העדר השלם מוגן. הכבשים שומרים זה על זה. הגדי, הבודד, בסכנה!"

עברו שבועיים מאז האירוע שתיארתי לעיל, וזה עוד מנקר בנפשי. לפני כמה שנים נחשפתי למקרה של תלמיד שחדשים-לבקרים היה נשלח הביתה. "לך תביא חתימת הורים", "אמרתי לך לא להגיע בלי אבא שלך". ילד זה חשש מהוריו, ובמקום לשוב לביתו היה **משוטט ברחובות בקרים שלמים**, עד שובו הביתה בצהריים, 'כאילו מהלימודים'. הוריו היו בטוחים שהוא בחידר, ובחידר - באטימות לב - לא חשבו לבדוק. המקרה זה הסתיים רח"ל באסון חמור. איש-משחית פגשו ברחובות וניצל את מצבו הרעוע, כנאמר 'כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה...'

בימים כתיקונם, וק"ו בעידן נגיף הקורונה, **אסור להוציא תלמיד ללא אישור ותיאום!** כאשר מחנך רואה שתלמיד לא הגיע בבוקר - עליו להודיע להנהלת המוסד ומחובתם ליצור קשר ולברר היכן התלמיד. מחנך שעדיין עושה שימוש באמירת 'לך הביתה' בלתי מבוקרת, אחת דינו להרחקה, הינו עושה מלאכת ה' רמיה! חובה לנהל 'יומן נוכחות' מפוקח, ולעקוב אחר 'היעדרויות סדרתיות'. גליתי תלמיד ש'בדיוק' כל יום רביעי 'לא הרגיש טוב'. מתברר ביום זה אינו יכול לשהות בבית, היה נשלח לסבתא, שם היה חוגג בחברותא עם כלי יצה"ר... היה תלמיד **שהשתדל להיות מורחק מהכיתה בימי חמישי**. הוא העדיף לשאת עונש מאשר להתמודד עם "הבוחן" שהיה מעליבו מאוד...

סיפר לי מידיד שעלה להר-המנוחות בליל היא"צ של **רבינו הגרש"ז אויערבאך**. בלילה קריר המקום כמעט שומם. אברך בשנות השלושים רכון ומתייפח ליד חלקת מחוקק ספון. הדבר עורר תמיהה. אברך, בוכה כנער, לא נראה בן-משפחת הרב. צעיר מדי בשביל להיות 'תלמיד קרוב'. ידידי פנה בשאלה. הלה פתח וסיפר "גדלתי ב'שערי חסד', שכונת

רבינו. ילד שובב הייתי, והמנהל 'שוב' שֶׁלַח אותי בחצי היום. חששתי. פחדתי. הסתובבתי בשכונה. רַב שלוימה-זלמן עבר ברחוב, וכדרכו הקדים שלום עם חיוך רחב. הוא הרגיש משהו. הוא שאל אותי. פרצתי בבכי וסיפרתי דברים כהווייתן. **נשלחתי הביתה ואני פוחד מתגובת אבי.** הוא עובד קשה, רוחו קצרה, וזרועו נטויה... רבינו הֶעֱלֵנִי לביתו, פתח ספר טלפונים והתקשר למנהל שלי! הזדהה בשמו וביקש להימנע מלשלוח אותי מהחידר. הוא הציע שיטות חינוך חלופיות, יעילות לא פחות. רַב שלמה-זלמן הציל אותי! מי יודע היכן הייתי היום בלעדיו!"

בת פרעה רואה תיבה ובה ילד מילדי העבריים. היא אינה מתעלמת. טרחה, פעלה וַיִּזְמָה. העמידה לנו מנהיג ישראל הקרוי על שמה. משה רעי-מהימנא **מרגיש** בהעדרו של גדי. **וַיֵּרָא ה' בִּי סֵר לְרֵאוֹת.** איכפת לו. המדבר מקום מסוכן, מקום נחש שרף ועקרב. משה יוצא במרדף להצלתו ולהשבתו. בכך הוא מוכיח מנהיגות. עלינו לפקוח עין! לראות! **וַיַּגְדֵּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחִיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם - גדלותו הוא שראה! הרחוב מסוכן לילד כמו מדבר, ארץ ציה וצלמות. מרגישים. רואים. מבחינים. לא מפקירים ילד "הביתה". אין מתעלמים מהעדרו של תלמיד מעדרנו, צאן קדשים.**

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ

כתב חידה לפרשת שמות

בְּפָרְשֵׁתְנוּ תִּהְיֶה הַהֲצָלָה
מִמֶּלֶךְ יַחֲדָה בְּמִשְׁמְעוֹת כְּפוּלָה
מִשְׁמְעוֹת רֵאשׁוֹנָה בְּעֵלֶת מִדָּה כְּלָה
חֲמִשָּׁה אוֹ שֵׁשׁ בָּהּ כְּלוּלָה
לְמִיּוֹם זָבִים מְלַמְעָלָה כְּלָה
וּבְאֶרֶץ תִּשְׁמַשׁ לְזָרִימַת הוּבְלָה
קִרְשָׁה, פֶּתַח תִּזְעֹזַע לְטִלְטֵלָה
וּלְכוּיִן מַעֲלָה עֵינַי לֹא עוֹלָה
בְּשַׁבַּת תִּקְבַּע בְּאַלְפִים הַגְּבֻלָה
וּבְכַתֵּל תִּשְׁיַרְרָה לְאַבְלָה
מִשְׁמְעוֹת שְׁנִיָּה לִיהוּדִיָּה וְעַרְלָה
שְׁלוֹשׁ יִקְבְּעוּ שְׁלֹא לְנִצְלָה
וּשְׁלוֹשִׁים, אִם מִשׁוֹר חֲסָלָה
וְעַל בֶּן שִׁיעֲלָה לְגִדּוּלָה
אֶל יָרַע גֵּרֶשׁ, וּשְׁמַע בְּקוּלָה
בְּשַׁבְּעֵי תִשְׁבַּת מַעֲמָלָה
וּמִסְבִּיבוֹתָךְ לְקִנּוֹת תִּשְׁאַלָה
נְסִיִּים הַחֲדִידָה וְאֵת ה' נִהַלְלָה
אֲנִי פֶתַח אֵת אֲסוּרֵי לְגִאָלָה

*

פיתרון כתב החידה לפרשת ויחי: 'קבר'

בבני ישראל תמצא הגדרה:

בתחלה רצו לחזור חזרה, המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים (שמות יד, יא)

אך אלקים לקחם ההרה, להר סיני

וְשֵׁם דְּבָרְתּוֹ נֶאֱמָרָה. מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם (שבת פח.)

בַּמָּקוֹם שֶׁתְּשׁוּקָה הִתְעוֹרְרָה, בקברות התאווה (במדבר יא, לד)

נִקְרְאוּ שְׁבָעִים לְעִזְרָה. השם ה' מינה את הזקנים

וְכִשְׁלֹבְנָה בְּמִלּוּאָה מְאִירָה, כשבני ישראל ראו את הלבנה במילואה

קָמוּ וְהִבִּינוּ שֶׁהֶפֶל פְּשׁוּרָה. ראו שהגיע כבר ט"ו באב ויצאו מקבריהם והבינו שלא ימותו (רש"י תענית דף ל:)

הַשְּׁבוּעַ לֹא בַּמְצָרִים אֲזַהְרָה, ועשית עמדי חסד ואמת אל-נא תקברני במצרים (בראשית מז, כט)

וּלְעֵתִיד בְּגִיא הַמּוֹן נִבְחָרָה. וקברו שם את גוג ואת כל המונו וקראו גיא המון גוג (יחזקאל לט, יא)

מֶלֶךְ אֶחָד קִיבַל פְּחֻמוֹרָה, על יהויקים קבורת חמור יקבר (ירמיהו כב, ט)

וְאַחַר, בְּכַבּוּד גָּדוֹל יִשְׁיבָה עֶטְרָה. וכבוד עשו לו במותו מלמד שהושיבו ישיבה על קברו (ב"ק טז:)

יִמְצָא פֶהֶן וְנִפְטָר בְּטַהֲרָה, אם כהן מצא אבדה בבית הקברות פטור מלהחזיר (ב"מ ב, י)

וּמִגְדוּד, עֶצֶם נִבְיָא עוֹרְרָה. מיראת הגדוד כשהשליכו מת לקברו של אלישע, קם לתחיה (מ"ב יג, כא)

שׁוֹרְפָה לְחֶסֶד וְגַם צְדִיק בְּגִזְיָה, בצפרנים: הקוברן צדיק, שורפן חסיד, זורקן רשע (מו"ק יח.)

עָרוֹם יִהְיֶה הָאוֹחֵז בְּתוֹרָה. האוחז בס"ת ערום נקבר ערום מהמצוה (שבת יד.)

נִבְרַךְ מִיֵּטִיב עַל שְׁעַת זַעַם וְעִבְרָה, ביבנה תקנו על הרוגי ביתר. הטוב- שלא הסריחו והמטיב- שניתנו לקבורה(ברכות מח:)

וּתְלוּי עֵץ לְאֵלָקִים מְאָרָה. לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלקים תלוי (דברים כא, כב)

עַל בָּשָׂר וְחֵלֶב וְחוֹלִין בְּעִזְרָה,

שׁוֹר נִסְקַל, עֲגֵלָה וְצִפּוֹרֵי מִצְרַע,

זֹאת וְעוֹד בְּמִסְכַּת תְּמוֹרָה. כל אלו מפורטים במשנת אלו הן הנקברים (תמורה ז, ד)

פולמוס

פולמוס / הרב אברהם דהאן, מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת, מג"ש בבימ"ד 'אוהל צעירים' ירושלים, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב דהאן:

האם מצינו שחז"ל תיקנו ברכה בכה"ג שיכולה להתברר למפרע כברכה לבטלה?

מִרְן הַחֵיד"א בִּסְפָרוֹ מוֹרָה בְּאֶצְבַּע (ס"ז ז' אוֹת רִיז) כֹּתֵב וְז"ל "יִזְדְּרוּ וַיַּעֲשֶׂה סִימָנִים שֶׁלֹּא יִשְׁכַּח לַיְלָה אֶחָד כִּשְׂאִינֵנו מוֹנָה בְּצַבּוֹר דֹּאפְשָׁר דִּישְׁכַּח גַּם בְּיוֹם וְלֹא יוּכַל עוֹד לְסַפּוֹר בְּבִרְכָה, וְלִמְפָרַע הָיוּ כָּל הַבְּרֻכּוֹת מִלֵּילוֹת שֶׁעָבְרוּ לְבִטְלָה וּבִיטָל מִצּוֹת עֲשָׂה". עכ"ל. מְבוֹאֵר לְהַדִּיא בְּד"ק דָּאם שְׁכַח לְסַפּוֹר לַיְלָה וְיוֹם, כָּל הַבְּרֻכּוֹת שְׁבִירָךְ, לְמַפְרַע בְּרֻכּוֹת לְבִטְלָה.

וּבִפְשׁוּטוֹ נִרְאֶה דְּמִקּוּרוֹ הוּא שְׂדִימָה זֹאת לְמִשְׁכֵּי הַתּוֹס' בְּכַתּוּבוֹת (ע"ב ע"א ד"ה וְסַפְרָה) דֹּלָא תִּיקְנוּ בְּרֻכָּה עַל סְפִירַת הַזּוּבָה, מִפְּנֵי שְׂאָם תִּרְאֶה תַּסְתּוֹר, וְתַהִיָּה בְּרֻכָּתָה לְבִטְלָה. (ע"י תוֹס' עַה"ת פֶּר' בְּהַר, שו"ת נו"ב תְּנִינָא ס"י קַכָּג, שו"ת הַרִידְב"ז ח"א ס"י כֹּד).

וּלְפִיז"צ"ב מ"ש סְפִירַת הָעוֹמֵר שֶׁתִּיקְנוּ בְּרֻכָּה, וְלֹא חֲשָׁשׁוּ שְׂמָא יִשְׁכַּח וַיְהִיּוּ בְּרֻכּוֹתֵינוּ לְבִטְלָה, מְזוּבָה, וְשָׂאֵר מִקּוּמוֹת, (ע"י תוֹס' בְּרֻכּוֹת (י"א' ע"ב ד"ה שְׁכַבְר) דָּאִין מְבִרְכִין לִישׁוֹן בְּסוּכָה מִחֲשָׁשׁ שְׂמָא לֹא יִרְדָּם. (וְעַל הַשְּׂאֵלָה דְּלִפִּי דְּבִרְיָהֶם אִיךְ מְבִרְכִים בְּרֻכַת הַמִּפִּיל כְּבַר תִּי' הָאֲחֵרוֹנִים דְּבְרֻכַת הַמִּפִּיל הִיא בְּרֻכַת הַשְּׁבַח כְּלָלִית). תוֹס' פְּסָחִים (ז' ע"ב ד"ה עַל) דָּאִין מְבִרְכִין בְּכָל הַטְּבִילוֹת קוּדָם שִׁירְד לְמִים מִחֲשָׁשׁ שְׂמָא יִפְחָד וַיִּמְנַע מִלְּטָבוֹל. הַרְשָׁב"א בְּתִשׁוּ' (ח"א ס"י יח') דָּאִין מְבִרְכִין עַל מִצּוֹת צְדָקָה מִחֲשָׁשׁ שְׂמָא לֹא יִרְצָה הָעֲנִי לִיקַח. (וְעוֹד), שֶׁלֹּא תִקְנוּ בְּרֻכָּה מִחֲשָׁשׁ שְׂמָא יִגְרַם בְּרֻכָּה לְבִטְלָה.

וְעוֹד צ"ב דְּהַחֵיד"א עֲצָמוּ בִּסְפָרוֹ מִחֻזִּיק בְּרֻכָּה (קו"א ס"י קִנְח) הִבִּיא מִשְׁכֵּי הַרִיטְב"א (חוֹלִין קו ע"ב) שֶׁהַמְּבָרֵךְ עַל נְטִילַת יָדַיִם וְנִמְלֵךְ וְלֹא אֶכֶל כְּבִיצָה, לֹא הוּי בְּרֻכָּה לְבִטְלָה. וְא"כ אִמָּאֵי בִּסְפִיָּה"ע ס"ל דָּאִם שְׁכַח הוּי בְּרֻכָּה לְבִטְלָה לְמַפְרַע.

*

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב בן ציון גרינפעלד, ברוקלין

הנה מִרְן הַחֵיד"א ז"ל בְּסִי' רִיז"ז הַנ"ל שְׁכַתֵּב "וּבִיטָל מ"ע", כֹּתֵב בְּס' שְׁעָרֵי הַקּוּדֶשׁ (פ"י עַל ס' עֲבוּדַת הַקּוּדֶשׁ) ע"ז וְז"ל: צ"ע לְפִי מָה שְׁכַתֵּב בְּאוֹת הַקּוּדֶם (רִט"ז) שֶׁיִּכּוֹל לְסַפּוֹר

"קרוב לחצי שעה מהלילה" ולא בעי צאת הכוכבים (-תיבות ולא בעי וכו') הם הוספת השעה"ק, (ראה להלן), ובארנו שם בשעה"ק הטעם שלו משום דדעת מרן כדעת רוב הפוסקים שספירה בזה"ז דרבנן, א"כ מה מ"ע ביטל, וי"ל דס"ל מ"ע דרבנן, ע"כ.

וז"ל השעה"ק באות רט"ז: עי' מ"ש מרן חיד"א ז"ל בספרו הנחמד ברכי יוסף סי' תפ"ט שכל שסופרים אחר רביע שעה מלילה אין למחות בידם, וזהו כמ"ש כאן "קרוב לחצי שעה מהלילה", וכתב שם מרן בשם הרב בתי כהונה הטעם משום דספירת העומר לרוב הפוסקים בזה"ז דרבנן, ובמידי דרבנן אין להחמיר כסברת ר"ת בביה"ש וכו', עיי"ש, (ועפי"ז הוסיף "ולא בעי צאת הכוכבים" אע"פ ששם כ' רק התיבות "קרוב לחצי שעה מהלילה", אולם ב"גליוני מהר"י" מהגה"ק מהר"י מדזיקוב זי"ע על ספר עבודת הקודש, ציין על דברי החיד"א באות רט"ז הנ"ל: ועי' מה שכתב מור וקציעה סי' תפ"ט ע"כ, היינו דשם כ' [נעתק בגליוני מהר"י]: באמת מן הדין היה ראוי לספור קודם התפילה דספה"ע דאורייתא ותפילה דרבנן, אלא משום דכבר נהגו להתפלל ערבית מבעו"י לכן סדרו תפילת ערבית קודם כדי שתפגע ספה"ע בעונתה האמיתית וכו', ואעפ"כ אין מנוח מלהקדימה כל האפשר מיד בהתחלת הלילה דזריזין מקדימין למצוות וכו', ויתר על כן במצוה זו דמצוותה דוקא בכניסת הלילה תיכף דבעינן תמימות, הא ודאי א"א לאחרה, ע"כ, נמצא דהבין המהר"י בכוונת מרן החיד"א ז"ל במה שכתב "לפחות קרוב לחצי שעה מהלילה" דהיינו שלא "יאחרנה" יותר מדאי אחר חצי שעה מהלילה, כיון דזריזין מקדימין, וגם לא יקדים לפני החצי שעה מהלילה כדי שיספור בעונתה האמיתית, כיון דספה"ע דאורייתא כנ"ל, וזה דלא כהבנת ספר השעה"ק שביאר בכוונתו להיפך, שיכול לספור אפי' "קודם" העונה האמיתית, כיון דרוב הפוסקים ס"ל דספה"ע דרבנן, ואכן להגר"י צ"ע ממש"כ החיד"א בעצמו בברכ"י סי' תפ"ט הנ"ל, דמוכח דס"ל כרוב הפוסקים דספה"ע בזה"ז דרבנן, אלא שכ' להחמיר כהני דס"ל דאורייתא).

הנה לפי מש"כ השעה"ק דס"ל להחיד"א כרוב הפוסקים דספה"ע דרבנן ולכן אין למחות בידם כשאין מחמירין בספה"ע כסברת ר"ת בביה"ש, א"כ כמו"כ י"ל דמטעם זה דהוה רק מדרבנן, ע"כ עכ"פ לענין הברכה סמכינן על אותן הסוברים דספה"ע מצותה בכל יום ולא הוה ברכה לבטלה, (כמו שבאמת המחבר בשו"ע סי' תפ"ט ס"ח פסק ד"אם שכח לברך באחד מהימים וכו' סופר בשאר ימים בלא ברכה" מטעם זה), אע"פ שכתב החיד"א דאם באמת שכח יום אחד הוה הברכות לבטלה, ומשא"כ גבי מצוות ספירת הזבה, סוכה, טבילה, צדקה, וכדו', שהם מצוות דאורייתא ודאי, חששו ולא סמכו שלא יפסיד הברכה, ודו"ק].

ועוד צ"ב דהחיד"א עצמו בספרו מחזיק ברכה (קו"א סי' קנח) הביא מש"כ הריטב"א (חולין קו ע"ב) שהמברך על נטילת ידים ונמלך ולא אכל כביצה, לא הוי ברכה לבטלה. וא"כ אמאי בספיה"ע ס"ל דאם שכח הוי ברכה לבטלה למפרע.

נלע"ד בעהשי"ת התשובה:

הנה ז"ל הריטב"א שם: והנוטל ידיו לאכילה וברך ענט"י ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה "דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך וההיא שעתא דעתו היה לאכול", וכן דנתי לפני מורי נר"ו והודה לדברי. עכ"ל.

הנה החילוק בין נט"י לספה"ע ברור, דבנט"י היה להברכה על מה לחול, כיון שבאמת נטל ידיו, וכמו שמפרש ד"מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך", משא"כ בספה"ע דאם ביטל המצוה שעליה ברך, נמצא שברך ולא קיים המצוה כלל, וכאילו ברך ברכת ספה"ע ולא ספר, אבל בנט"י אין לומר כאילו לא נטל, ודו"ק. כנלע"ד.

*

תגובה ב.

הרב דוד אריה שלזינגר מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

בספירת העומר אין חשש שישכח מלספור דהוא כמו שמתפלל וצריך להזכיר וכו', ואכן אלו ששכיח בהם שלא לספור אין להם לספור בברכה, משא"כ בזבה שאם תראה בטל הכל, וזה מצוי ולא תלוי ביכלתה, ובנטילת ידים שאני שנטל ידיו כראוי לכבוד אכילה ואם אח"כ לא אכל כראוי הוי דבר אחר, ואכן אם אחד מברך המוציא ואח"כ אינו יכול לאכול זה בודאי הוי לבטלה, כי זהו על אותו דבר, וכן בזבה אם הספירה היה כראוי ואח"כ אינה יכולה לטבול זה הוי כמו נט"י שלא הוי ברכה לבטלה.

*

תגובה ג.

הרב גבי קטן, מקסיקו.

עיין במשנ"ב בריש הסימן שכתב שלכן נשים אינן סופרות בברכה כי ודאי ישכחו ומה שיש לחלק בין ההיא דזבה כי כאן תלוי בבן אדם משא"כ שם תלוי בידי שמים וזה אי אפשר לשמור.

ולענין מה שכתבתם בשם הריטב"א נראה דאינו דומה דעיין בשו"ע בסימן ר"ו סעיף ו' דאם בירך על פרי ונפל מידו הוי ברכה לבטלה ומ"מ אינו סותר את דברי הריטב"א דהוא דוקא בנטילת ידים שהוא הכין את הידים לאכילה וזה היה סיום המעשה שלו משא"כ כשמברך על פרי ונפל מידו הברכה לא חלה על כלום וכמו כן יש לומר בספירת העומר ודו"ק.

*

תגובה ד.

הרב ישעיהו שניידר

הנה יש להקדים, שבהבנת עצם דברי הבה"ג (שכל הדברים שבשאלה מבוססים על הא דמספיקא חיישינן לו, כמבואר במרן ובפוסקים), יש את מה שנראה כההבנה הפשוטה, וכן לכאור' הבינו אותו הראשונים שהקשו עליו - שכל מ"ט הספירות הם חלקים של מצוה אחת גדולה. ואילו הינו נוקטים כך, אמר אאמו"ר שליט"א שלקמ"ד, דהנה חובה לדעת (כן פשוט לענ"ד, ויתכן שראיתי כתוב כן במפורש), שכל דברי הריטב"א הם אך ורק אחרי שנטל, דמכיון שעשה הנטילה א"כ שפיר חלה הברכה ויכול להימלך (ועדיין זהו חידוש גדול שחידש הריטב"א כמובן, ואכמ"ל), אבל חלילה לא יוכל להמלך אחרי ברכת הנהנין או המצוות לבלתי ליהנות או לקיים מצוה, דזהו ממש אגלאי שבירך לבטלה (ובעיקר לזה התכוונתי שגופי תורה תלויים בדברים כאן). והשתא אמר אאמו"ר שליט"א, דאי נימא בבה"ג כהבנה הנ"ל, לקמ"ד, שהרי כל זמן שלא ספר כל המ"ט כולם, עשה עדיין רק חצי מצוה, ובודאי נמצאו כל ברכותיו לבטלה וכנ"ל.

אלא שקצת קשה לבאר כן את כוונת ובה"ג, לכה"פ בגלל מה שהקשו עליו איך מברכים הרבה ברכות על מצוה אחת (אמנם כמדומה שנאמרו בזה תירוצים, ואכמ"ל), ולכן היה נראה להציע ביאור אחר, וכן נקטו כמה מפוסקי זמננו לדינא: שאה"נ הו"ו מ"ט מצוות נפרדות, אלא שילפינן מ'תמימות' שאם דילג יום אחד, תו אינו יכול לספור אח"כ, כי כל ספירה היא המשך וקומה נוספת לשלפניה. וגדולה מזו מצינו, שיש דעה א' בקדמונים (יתכן שא' הגאונים) שהשוכח יום א', יספור למחרת בברכה ויאמר 'אתמול היה וכו' היום וכו'! וכמובן שאין תשלומין ליום אחד ביום אחר, וגם למה רק בדילג יום א' יכול כן? אלא בפשוטו ס"ל כנ"ל, שאין ספירה אלא ברצף לשלפניה, וחידש שכשם שכל יום בע"כ אינו עובר מהעולם אלא ממתין ליום הבא ש'יתחבר' לו, ה"נ עדיין אפשר לחבר לו את היום שדילג, ע"י אמירת 'אתמול היה' ביום שנזכר (השלישי), הגם שאין שאין בזה שום קיום מצוה כלפי היום שחיסר, אך יותר מזה א"א. ואם נאמר שזו ההגדרה, יצא לדינא שהחסרון רק אחרי שדילג, אבל אם סופר ברצף ויודע שידלג בעתיד - כגון שיודע שיעבור ניתוח בהרדמה מלאה ליותר ממעת-לעת - נקטו (עכ"פ חלק מ)פוסקי זמננו שיכול לברך עד אז [נא לא לסמוך ע"ז חלילה בלי לשאול מורה הוראה].

אמנם בחיד"א שהביא כת"ר שליט"א, מבואר דלא כהביאור הנ"ל ודלא כהנפק"מ שבפוסקי זמננו הנ"ל, שהרי כתב שאם ישכח בעתיד, יהיו למפרע כל ברכותיו לבטלה וכן הובא זאת במשנ"ב 'דרשו' כמחלוקת. עי"ש הרחבה שיטות אלו.

וא"כ הדרנא לכאור' להבנה הראשונה בבה"ג, וממילא הדרנא גם לתירוצו של אאמו"ר שליט"א.

ונלענ"ד שהגם שחזינן בחיד"א דלא כהביאור שרציתי לומר, מ"מ אכתי אצ"ל שזוהי מצוה אחת בלבד: דיתכן לומר בס"ד, דלעולם יש כאן בכל לילה מצוה בפ"ע, אך גדר

המצוה הוא - שנצטוינו בכל יום ויום בפ"ע, ליצור 'חוליה' נוספת ב'שרשרת' הספירה. וארווחנא שלענ"ד, ויתכן שגם לפוסקי זמננו הנ"ל, היה נראה שקשה לומר 'מצוה אחת' וכנ"ל, ומ"מ נלע"ד דאכתי אפשר שפיר ליישב הסתירה בחיד"א: דנהי נמי שעשה מצוה שלימה בכל יום, וא"כ מ"ש מנט"י, מ"מ כמדומני שיש מקום גדול לומר, דאם אכן הגדר כנ"ל, א"כ שאני מנט"י: דהתם עשה המצוה כדת וכדין, אלא שאח"כ התברר למפרע שלא היה מחויב במצוה, ובזה חידש הריטב"א את חידושו הגדול ש'דנים את הנער באשר הוא שם' בשעת מעשה, ואז כאמור עצם המצוה היתה מושלמת, אלא שהתברר שהיה חסר בתנאים שלה. משא"כ הכא, אם הגדר הוא ליצור חוליה בשרשרת וכנ"ל, הרי התברר שהוא בכלל לא עשה את עצם המצוה!

ובמחילה רק אסכם בקצרה ממש, שאין כאן העלאת סברא בעלמא, אלא לענ"ד אם הדברים ניתנים להאמר, הרי הם מוכרחים: שהרי מבואר להדיא בחיד"א שהבה"ג הצריך לא רק שלא דילג עד היום, אלא גם אם ידלג מכאן ואילך יש בזה חסרון למה שספר לפני"כ. וממילא, אם נראה לנו שקשה להבין הבה"ג כפשוטו 'מצוה אחת', ממילא נשאר רק לומר שיש כאן 49 מצוות, אך הן קשורות זל"ז בגדרן, משהו כמו הנוסח הנ"ל, וממילא נראה ששפיר שאני מנט"י וכנ"ל.

אשמח לשמוע דעת כת"ר בענין!

עוד נראה לענ"ד - וגם זה שייך לגופי תורה ולמעשים שבכל יום, ובזכותכם עמדתי על זה בהנהגתי בביתי:

הנה אם ישאל אותנו אדם, שהנה הוא מסופק האם לאכול לחם, או מי שמסופק האם יאכל 'כביצה', ויטען לנו: אני אטול ואברך, ואח"כ אחליט האם או כמה לאכול, ואין בידי עון אשר חטא, שהרי ממ"נ, גם אם לא אוכל כבר הורה זקן הריטב"א שאין ברכתי לבטלה. כמדומני שנאמר לו, חלילה לך 'לשחק' עם הזכרת ש"ש לבטלה, הרי מעיקרא יש לך צד שלא תאכל, ומי התיר לך להוציא ברכה מפוך, הרי הריטב"א רק דיבר מנוטל בכנות לשם אכילה, שהוי מחויב גמור ומצוה גמורה, ורק אח"כ התברר לא כן. ולכאן הדברים מוסכמים.

והנה אם החיד"א היה מדבר על אדם שאין לו ודאות שישלים את הספירה, הרי מתורץ כמין חומר כמובן. אלא שלא ברור בלשונו 'יזדרו ויעשה סימנים וכו' דאפשר דישכח גם ביום', האם מבר בכה"ג, או שעושה זירוז יתירה לחשש כלשהו שאז לכאן שייך הריטב"א והדרא קושיית כת"ר לדוכתא. (ואולי מדכתב דאיירי במי שאינו מתפלל בציבור, י"ל דספק המצוי הוא שישכח יום אחד אם לא יעשה סימנים, ושפיר מתורץ כנ"ל).

*

אמר אברהם, וזה אשר השיבותי לו.

שמחתי כמוצא שלל רב לקרוא את אשר השבתם בטוב טעם ודעת על שאלתי בדברי
מרן החיד"א שלכאורה סתרי ההדדי.

על מש"כ ליישב דבכה"ג שלא ספר יום א' מתברר למפרע שכל הספירות שספר היו
מספרים בעלמא, ולא ספירת ימים קשורים ומחוברים שמחברים בין פסח לעצרת
שעליהם צייתה התורה לברך. ולכן ברכות שבירך חשובות כברכות לבטלה. משא"כ
בנט"י שהיה כאן מעשה מצוה וברכה כתיקנם, גם לאחר שנמלך ואינו חפץ באכילת
כביצה פת.

יפה השיב ודפח"ח.

והאמת שכע"ז מצאתי שכתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' קו) גבי מה שדנו
הפוסקים במי ששכח לספור פע"א האם רשאי לברך בשביל לפטור חבירו המחוייב
בברכה, והיינו האם הוא בכלל הכלל אע"פ שיצא מוציא או"ד חשיב שאינו מחוייב בדבר
ואינו יכול להוציא את המחוייב, כבן עיר שאינו מוציא לבן כרך. שהפרמ"ג וסיעתו צידדו
שאינו רשאי לברך ולהוציא את המחוייב בדבר משום שאינו מחוייב בדבר קרינן ביה.
ובביאור דבריהם כתב התשוה"ג דמכיון שספירת העומר הוי שרשרת אחת של מ"ט
ספירות, ע"כ בהחסיר יום אחד חסר אצלו מעשה המצוה ולא רק הקיום של המצוה, ולכן
לא דמי לקידוש על היין דמוציא אחרים אף שיצא, הואיל ויש כאן מעשה המצוה רק חסר
חיוב, ועל זה אמרינן דמדין ערבות נתחייב, אבל כשחסר במעשה המצוה לא מועיל כלל.

מדבריו מתבאר שהספירות שימשיך לספור אינם מעשה מצוה אלא מספרים בעלמא,
וכדבריכם. אלא שאתם הוספתם (וכן נראה ע"פ מש"כ מרן החיד"א) שאף הספירות
שספר לפני אינם חשובים לספירת המצוה.

אלא שבשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' לב) כתב לחלק בין ספירת זבה שאינה מברכת
משום שחיישינן שמא תראה ותסתור, לספירת העומר דלא חיישינן שמא ישכח ויהיו
ברכותיו שבירך לבטלה. וז"ל "מיהו אמרתי דיש לחלק, דהתם שאני דהספירה היא בעבור
הטבילה שתטבול אחר שתספור ואם ראתה אזדה לה טבילה, לכן הוי ברכה לבטלה, אבל
גבי העומר הספירה היא בשביל יום טוב, כי לכן כתבו הפוסקים טעם דאין מברכין
שהחיינו על ספירת העומר, משום דהספירה היא לצורך יום טוב, ולכן סומכין בברכת
שהחיינו מברכין על יום טוב, כנז' בהלכות ספירת העומר ע"ש, וכיון דסוף כל סוף עושין
יום טוב מהנייה הספירה במקצת, ולהכי לא הוי ברכותיו לבטלה". מבואר דס"ל שכל
הספירות שספר לפני היום ששכח חשובים לספירת מצוה, אע"פ שאין כאן תמימות.

ונראה דזהו שורש המח' אם הברכות שבירך הוו ברכות לבטלה או"ד לא.

ולעצם דברי מרן החיד"א ראיתי שיש מהאחרונים שצידדו שיותר נכון לומר שלא
נתכוין באמת שיהיו ברכותיו לבטלה למפרע, אלא לזרו ולהזהר בדבר עד כמה שאפשר.
(עי' שו"ת חזו"ע סי' כח אות כה, ועוד).

תגובה ה.

הרב חיים זאב ראם רו"כ "כרם אליהו" קרית יובל, ירושלים.

מה שהביא כבודו החידוש העצום מהרב חיד"א שאם שכח יום אחד מימי הספירה לספור, נמצאו ברכותיו שלמפרע לבטלה.

לכאורה היה מקום לפרש כן בדברי המשנ"ב תפ"ט סק"ג, שהביא מספר שלחן שלמה שנשים מתחילה לא יברכו, כי בוודאי יטעו ביום אחד. ומשמע שמתחילה ביום הראשון לא יברכו כי יטעו בהמשך או ישכחו, ואפילו ביום שאין בו חשש טעות, לא יברכו. ומשמע שברכותיה יהיו לבטלה גם מה שספרה נכון.

אמנם בספר שלחן שלמה עצמו השלים דבריו, כי בוודאי יטעו יום אחד – ולא יודעים הדין, כלומר יטעו וישכחו יום אחד, ולא יודעים שאם שכחה יום אחד לא תמשיך לספור בברכה.

והמשנ"ב השמיט זאת, ויתכן שסובר שאם לא יסיים לא יתחיל, ולכן לא הוצרך לכתוב 'ולא יודעים הדין', כלומר שהחשש שמא תספור אח"כ בברכה, וזהו שלא כהלכה.

ויש שרצו להוכיח שמי שיודע שלא יוכל להשלים ימי הספירה, לא יתחיל, ואם יודע שעתיד לעבור טיפול רפואי להיות מורדם ומונשם לכמה ימים, לא יתחיל לספור בברכה. וכמו שלכאורה עולה מדברי החיד"א.

אמנם יש לדחות מדברי המשנ"ב, שחשש שמא יטעו יום אחד, ויברכו ויספרו מניין אחר, ולא דיבר על ישכחו יום אחד מלספור. אף שבספר שלחן שלמה עצמו הביאור יטעו יום אחד היינו ישכחו, ולא יודעים הדין, שאם טעה ולא ספר, לא יספור עוד בברכה.

[ומה שכתב עוד שם בשלחן שלמה שאם לא מבין פירוש המילות מה שסופר, לא יצא, ואף אם סופר בלשון הקודש, ומוטב שיספור בלע"ז, ממה שיספור בלי להבין. איני יודע מקורו, ועי' בפוסקים בהלכות קריאת שמע, שאם קורא בלשון הקודש, יצא אף אם לא מבין].

נחזור לעניינינו, דבר זה של הרב חיד"א יתכן רק אם נפרש את ההלכה המובאת בשם בה"ג, בסימן תפ"ט ס"ח שאם שכח לספור יום אחד מהספירה, סופר שאר הימים בלא ברכה, משום שכל ימי הספירה מצווה אחת המתמשכת כמה וכמה ימים, ואם לא קיים את כל המצווה, גם את מקצתה לא קיים.

אך יתכן לבאר דברי בה"ג באופן אחר, שספירה מתקיימת רק אם כל הימים שעד כה היו ספורים אצלו, שמהיום הראשון ספר כל יום. אבל אם דילג ימים בינתיים, שלא אמר מספרם, לא מיקרי ספירה כלל.

ולפי זה גם אם לא יספור בהמשך, יתחיל לספור בברכה, כי הימים הבאים לא מעכבים את המצווה בימים שעברו.

וכן נקט הגרשז"א מובא בהליכות שלמה פרק י"א אות ט', שאם יודע שלא יוכל להמשיך, יתחיל לספור בברכה.

ומה שהביא לדמות למברך ענט"י שמותר לו להמלך מלאכול, אחר שנטל ידיו בברכה, משום שעתה כשבירך יפה עשה לברך על מה שבשעתו היה מצווה, וסבר לה מר לדמות שאם כשמתחיל ספירת העומר יוכל לברך, שעתה עושה מצווה וטעון ברכה, גם אם לא יגמור.

לכאורה שפיר יש לחלק, שהרי כמבואר דעתו של החיד"א שכל חלקי המצווה של ספירת העומר, מצווה אחת המתמשכת בכמה ימים, והן מעכבות זו את זו. אבל ברכת על נטילת ידים נסובה על מעשה הנטילה בלבד, וכשרוצה לאכול מצווה ליטול ידיו, וממילא מברך. אבל לא נוצר שום חיוב לאכול, ואם נמלך שלא יאכל, הברכה לא יצאה לבטלה, שהרי אין אומרים שהנטילה והברכה והאכילה מצווה אחת הם, שהאכילה אינה מצווה, ורק כשרוצה לאכול מצווה ליטול.

וכעין זה אם רוצה לאכול בשר מצווה לשחוט, וממילא יברך, אך אינו מצווה עתה לאכול, ומותר להימלך. ואם רוצה לאכול מפירות א"י מצווה להפריש תרו"מ בברכה, ואם לא ירצה לא יאכל את הפירות. וסובר הריטב"א שאם רוצה לאכול לחם, מצווה לעשות מעשה המתיר, וזה נט"י, ואם יחליט עתה לא לאכול – לא יאכל.

מה שהביא מתוס' שספירת זבה לא תיקנו חז"ל ברכה, כי שמא תסתור מניינה. אין זה ראייה לדברי החיד"א לגמרי, כי בזבה אין בידה להשלים ספירתה, כי אולי ימשיך שוב זוב דמה ימים רבים, אבל כאן לא חיישינן שמא ישכח.

ויש להעיר על דברי החיד"א, שהרי קיי"ל שמא מת לא אמרינן, שמא ימות אמרינן, ולכן כהן שגירש את אשתו שעה אחת קודם מיתתו, אסורה לאכול בתרומה מיד, שמא ימות בשעה הקרובה, ואם סובר החיד"א שכל הספירה מצווה אחת היא ומעכבים הימים זה את זה, ניחוש שמא ימות.

והכרעת הגרשז"א שמברך, גם אם יודע שלא יוכל לספור כל הימים, מוכיחה, שהלכה למעשה לא חשש לדברים אלו.

*

תגובה ו.

הרב זאב וואלף בנצלוביץ

כל הדוגמאות שהביא בחשש ברכה לבטלה הן מצוות שיש חשש שיתבטלו מסיבה חיצונית, כמו זבה וצדקה שלא תלוי בו.

ואפילו טבילה במים יש סברא שימנע מחמת חשש או קור או איסטניס, אבל בספירת העומר הרי מסתמא מתפלל במניין ואין חשש גדול שלא יספיק עמהם, ועוד שיש לו לילה ויום שלמים להיזכר שלא ספר. ובאמת מי שלא מתאים לכך כי לא תמיד במניין או

לא גומר עם הקהל וגם שוכח בקלות במשך היום, אכן לא יברך כמו נשים שאמרו שטוב שלא יברכו כי מצויות לשכוח מאחר ואין להן דבר המזכיר.

והבדל לחיד"א בין ספירה לנוטל ידיו ונמלך, כי הנוטל על דעת לאכול כביצה, הרי צריך ליטול וכדין עשה, ואם כעת לא רוצה לאכול כביצה אין לזה שייכות למה שהוצרך מתחילה. צא וחשוב הנוטל ידיו ונפלה פיתו ונמאסה. האם משום שכעת לא אוכל כלל ברכתו לבטלה??

אבל הסופר בברכה זה חלק ממצווה שלימה של תספרו חמישים יום (לדעת החיד"א) ואם לא קיים המצווה בשלמות, הרי ברך לחינם.

*

תגובה ז.

הרב יוסף אביטבול

הנה ע"ד המוסר יש לבאר דהנה כתב הרמב"ן (ויקרא פכ"ג ל"ו) וציוה בחג המצות שבעת ימים בקדושה לפנייהם ולאחרייהם כי כולם קדושים ובתוכם השם, ומנה ממנו תשעה וארבעים יום, שבעה שבועות כימי עולם וקידש יום השמיני היינו שכל שבוע מימי הספירה נחשב כעין יום אחד בחג, וים השמיני הינו חג השבועות שהוא כמו שמיני של פסח, כשמיני של חג סוכות שנקרא עצרת, והימים הספורים בנתיים הם כחולו של מועד ולכן שבועות נקרא בלשון חז"ל עצרת כי הוא כיום שמיני של חג הסוכות שקראו הכתוב כן עכ"ד.

וכן כתב רבינו בחיי בספרו כד הקמח (ערך עצרת) וכ"כ בספר תורת המנחה (ליום הכיפורים דרשה פ'), [ויש שכתבו להוכיח שהרי באמת במדרש רבה (שיר השירים פרשה ז' פיסקא ד') איתא שמן הראוי היה לעשות אחרי חג הסוכות חמישים יום להמתין עד עצרת כמו בין פסח לשבועות רק מחמת קושי החורף וטירדת הדרכים אמרה תורה לעשות שמיני עצרת אחרי שבעת ימים, ולא אחרי שבעה שבועות].

וכן כתב השפת אמת (עה"ת פרשת אמור שנה תרמ"ב ד"ה ימי) ביאר מדוע מצות ספירת העומר נכתבה בתורה בתוך המועדות, אלא ימי הספירה המה ימים טובים כחול המועד שיש קדושה לפנייהם ולאחרייהם מיציאת מצרים ועד קבלת התורה ע"כ.

ולפי"ז כתב לבאר מדוע בפרשת אמור נכתבו כל ענייני המועדים ותחילתם (פרק כ"ג פסוק ב') שנאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' אלה הם מועדי ומסיים שם (פסוק מ"ד) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל וא"כ קשה למה נזכרים בתוך המועדות גם ימי הספירה שאין בהם כלום מן המועד, וכתב השפ"א שלפי המבואר לעיל לפי מה שכתב שספירת העומר חשיב כחול המועד, לכן נכנסה פרשת ספירת העומר בתוך ימי המועדים.

ומ"מ כתבו האחרונים שאומרים תחנון בימים אלו, כי לענין זה אין חשיב חול המועד, וא"כ אכתי צריך להבין בגדר ימי חול המועד, אלא בע"כ דהוי כחול המועד מצד הקדושה ולא מצד הדינים.

אלא דמצינו שיש שביארו את דברי האריז"ל שאסור להסתפר ולהתחתן והטעם הדבר כי יש להם דיני חול המועד שאסור להתחתן ולהסתפר, ועי' במשנ"ב (סימן ס"ק י"ח וס"ק יט) שיש איסור מלאכה בספירת העומר, וזה גם מצינו בחול המועד שיש איסור מלאכה (עי' שו"ע תקל תקלז תקלח).

וכן כתב בספר מור וקציעה (או"ח סימן תצ"ג) שכתב על מה שנוהגים שלא לעשות מלאכה בימי הספירה, וז"ל משום שימים הללו דוגמת חול המועד כי חג השבועות הוא כמו שמיני עצרת דחג אלא שחס הקב"ה שלא לאסור מלאכת האנשים בימים ההם דזמן חרישה וקצירה הוא, מ"מ חשו חכמים לאסור מלאכת הלילה ושל נשים ע"כ. ומבואר שאף שהתורה הקילה באיסור עשיית מלאכה מ"מ שלא נשכח שעדין לא נשלם היו"ט עד יום קבלת התורה, ולכן אסרו חכמים מלאכה בלילה לנשים (ואכתי יש לעי' מדוע לנשים דייקא ולא לאנשים).

ובעומק הדברים נראה דגם קרא זה דזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החקים האלה, הנזכר גבי חג השבועות באמת קאי הוא גם על חג הפסח הנזכר שם במקרא לפני חג השבועות, והוא עפ"י מה שהבאנו מדברי הרמב"ן דימי ספירת העומר הם כעין ימי חול המועד שבין חג הפסח לחג השבועות.

ואם כן כשם שחג הפסח ברור ומפורש הוא דהוא מענין יציאת מצרים כן גם חג השבועות הוא מענין יציאת מצרים והיינו דסוף ענין יציאת מצרים ואינו יציאתו מעבודת לחירות של עם ישראל לא היה רק ביום חג השבועות זמן מתן תורתנו דרק קבלת עול עבודתו ית' היא היא החירות האמיתית משום שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה ואם כן לפי"ז דסוף ענין יציאת מצרים לא היה רק ביום מתן תורה חג השבועות שפיר מובן מש"כ הרמב"ן דהימים שבינתיים הם כעין ימין חול המועד כיון דשני החגים האלה פסח ושבועות ענינם אחד זכר ליציאת מצרים ודו"ק.

[וע"ע במש"כ הר"ן בסוף מסכת פסחים וז"ל בהגדה ג"כ אמרו בשעה שאמר להם משה תעבדון את האלקים על ההר הזה אמרו לו ישראל משה רבינו אימתי עבודה זו אמר להם לסוף חמשים יום היינו דתעבדון מתפרש תעבדו לנו יום וק"ל והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו מכאן קבעו חכמים לספירת העומר כלומר בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן עכ"ל הר"ן עיי"ש בדבריו].

ואם הוי כחול המועד א"כ לכל יום של תוכן רוחני יש לבאר קושית תוס' במס' בכתובות (דף עב ע"א בד"ה וספרה לה) שהקשו מדוע אין מברכין על ספירת זבה כמו שמברכין על ספירת העומר ויש לבאר מפני שאם תראה תסתור כל ספירתה שהרי כל

תכליתה להגיע אל היום האחרון משא"כ בספירת העומר כל יום הוא רווח וגם אם ישכח האדם לספור יום אחד או ימות באמצע אין כאן סתירת כל הספירה כי אותה נשמה יתירה אינה עוזבת אותו.

והנה כדברי מרן החיד"א כן כתב בספר משנת יעקב (סימן תפ"ט ד"ה הייתי) שאנשים שטרודים במלאכתם ואינם מתפללים במנין באופן קבוע, שלא יתחילו לספור כלל, כדי שלא יגיעו למצב שהברכות יהיו ברכה לבטלה.

ולמעשה הכי נראה דעת מרן השו"ע שהרי מרן בשו"ע (סימן תפ"ט ס"ח) כתב "אם שכח לברך באחד מהימים בין יום ראשון בין משאר ימים סופר בשאר ימים בלא ברכה אבל אם הוא מספוק אם דלג יום אחד ולא ספר יספר בשאר ימים בברכה". ומוכח דמרן חשש לדעת הבה"ג מדין ספק ברכות להקל, ולכן בכה"ג שמסופק אם בירך יכול לברך, וא"כ כיון דס"ל למרן השו"ע כדעת הבה"ג א"כ יש לנו לומר דלבני ספרד שנוהגים להלכה כמו השו"ע יש לחשוש ולא לברך כדעת מרן החיד"א זל"ה.

אבל הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בקונטרס קנאת סופרים (סימן ל"ט ד"ה בנדון הספירה) כתב שאף מי ששכח ולא ספר יום אחד ששוב אינו יכול לספור, מ"מ אינן נחשבות לברכה לבטלה.

וכתב שם לבאר הגר"ש קלוגר שאם היה כתוב בתורה תמימות יהיו היה משמע שבאמת בעיני תמימות אבל כיון שכתוב תמימות תהיינה משמע מזה שהוא ציווי על האדם שיראה שיהיו תמימות, ולכן אם שכח לספור ולא ספר, א"כ אינו יכול שוב לספור, אבל מי שעתה מתחיל לספור, הוא מתחיל תמימות ורוצה שלא לשכוח לספור, אבל אם שכח הוא לא פשע ולכן אינו חשיב ברכה לבטלה.

ועוד כתב שם לבאר ע"פ מש"כ בהקדמה לספרו טוב טעם ודעת, שנהי שבירושלמי ס"ל לרבי יוחנן דאונסא כמאן דלא עביד היינו רק בדיני אדם שבין אדם לחבירו, אבל בדיני שמים שזה בין אדם למקום, הוי אונסא כמאן דעבד והוכיח הכי ממה שאמרו חז"ל שחשב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, אך כתב שם שזה אינו עוזר לענין זה שאם יום אחד שכח ולא בירך וספר יום אחד, אינו יכול להמשיך ולספור, משום דלא מעשה לא ספר ואינו חשיב תמימות.

והגר"ח"פ שיינברג זצ"ל במשמרת חיים (ח"א עניני ספירת העומר אות ב') כתב לבאר דברי הגר"ש קלוגר שאפילו אם נאמר כדעת הראשונים שכל הזמן של ספירת העומר הם מצוה אחת, משום דין תמימות מ"מ תיקנו ברכה על כל יום אף שהוא רק על חלק מהמצוה משום שראוי הוא להצטרף לספירת שאר הימים והריהו חלק מהמצוה השלימה של ספירת העומר מ"ט ימים, וא"כ גם אם שכח יום מאחד אין הברכות ברכות לבטלה משום שכספר את הימים האלו היה ראוי להצטרף אל חלק מהמנין של מ"ט יום, ולכן לא חשיב ברכה לבטלה.

והנה בשער יוסף בהל' ספירת העומר (מהו' תשע"ט סימן ד') כתבנו להקשות האיך האדם יספור בברכה הרי יש לחוש רח"ל שמא יפול עליו איזה אונס, וכבר העיר בזה בשדי חמד (מערכת יו"כ סימן א' סוף אות ג') שהביא את מה שכתב רש"י בשבת (כד ע"א) בשם הגאונים שלא לומר עננו בשחרית של יום התענית שמא יאחזנו בולמוס ויאכל, והקשה א"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בברכת ספירת העומר והלאה, והרי הלכה רווחת בישראל שאם שכח יום אחד ולא ספר שוב אינו מברך, וכתב שם דאף את"ל דלמיתה לא שכיחא מ"מ לשכחה איכא לשכוח וא"כ הו"ל למפרע ברכה לבטלה עכ"ד השד"ח.

אלא שיש לומר בפשטות שהאדם עושה מה שמצווה עליו לברך ולספר ותו לא חישינן שאם ישכח האדם. ומצינו בהאי כמה תירוצים באחרונים.

א' בשו"ת יד יצחק (ח"ב סימן מח אות ב') כתב לתרץ שאפי' שכתב הרא"ש (נדריים ג' ע"ב) שאפילו למ"ד בגיטין (דף כח ע"א) דלשמא ימות לא חיישינן מ"מ לזמן מרובה חיישינן כמו ימי נזירות, וא"כ קשיא בספירת העומר שהוי כמעט חמישים יום אמאי לא חישינן, ותירץ שאין חשש שספר במה שביכולתו רק שבשמים עיכבו אותו וכתוב במתים חפשי כיון שמת נעשה חופשי מן המצוות.

והנה בשו"ת אבן יקרה (מהדורה תליתאה סי' קעו) כתב האי תירוצא בשם חכם אחר והביא ראיה לדבריו מהא דאמרה הגמ' (קידושין דף מ' ע"א) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, ולכן גם אם ימות חשיב כאילו עשאה, כאילו ספר.

והשיג עליו בשו"ת אבן יקרה שהרי אלו דברים בטלים דהרי אטו מי שנאנס ואין לו ד' מינים יכול לברך על נטילת לולב, ועוד דהרי מי ששכח ולא בירך וכי אח"כ יוכל להמשיך לברך אח"כ והרי נאנס, אלא דיש להשיב דאמנם בכה"ג שאין לו ד' מינים יודה החכם הנ"ל שלא יברך דהרי אין לו חפצא של מצוה, חפצא של ד' מינים לברך עליו, אבל בכה"ג שמברך כמוש התורה אמרה אלא שנאנס חשיב אונס, והתורה מעלה עליו כאילו בירך ודו"ק, וכן במה שהקשה במי שכח אטו אח"כ יוכל להמשיך לברך דנכון דצדקו דבריו שאח"כ לא יברך דהרי למעשה יש כאן הפסק בספירה, אלא דמעלה עליו כלפי שמיא ולא הכא בארעא.

ב' כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' ל"ב) שמתוך שתיקנו חכמים לברך על ספירת העומר בכל לילה והרי יש לחוש שמא ישכח לספור יום אחד, וכתב הרב פעלים, אלא שיש קצת מצוה בחצי שיעור ואע"פ שאין לברך לכתחילה על קצת מצוה מ"מ בדיעבד לא הוו בירכותיו לבטלה, אך גם בזה יל"ע שהרי אין לברך ברכת המצות על חצי שיעור, וא"כ קשיא איך תקנו לברך.

ועי' בשו"ת חזון עובדיה (חלק ב' עמ' תקט) רצה ליישב בתחילת דבריו ע"פ מש"כ הריטב"א (חולין קו ע"ב ד"ה אמר רב) שהנוטל ידיו לאכילה ובירך ענט"י ואח"כ נמלך

ולא אכל אין בכך כלום ואין מחיבים אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לו ברכת הנטילה שעליה הוא מברך ובהיא שעתא היה בדעתו לאכול, וא"כ הכא נמי אפי' שנאנס אח"כ ולא ספר לא הוי ברכה לבטלה.

אלא דדחה מרן הגר"ע, וכן כתב לדחות ראייה זו בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' ס"ד) שאני התם שמכיון שנטל ידיו נסתימה מצוות הנטילה שעליה הוא מברך והאכילה היא רק תנאי לנטילה ולא מגוף המצוה משא"כ הכא שחיסר מגוף המצוה, אלא שלענ"ד נראה דלא מיקרי שחיסר משהו מגוף המצווה דהרי סו"ס ספר וכיון שי"א שכל יום בפני עצמו כל יום א"כ הוא כבר עשה ספירה ואת מצוותו ומה שנאנס אח"כ רחמנא פטריה.

ג' כתב בשו"ת חשב סופר (חאו"ח סי' ד) שאין לבטל את הברכה בספירת העומר מחמת דאיכא למיחש שמא ישכח או ימות, וכתב לומר דכיון שיש ראשונים דס"ל שכל יום הוא בפני עצמו, ואף שאכתי לא נפקא מ"מ הו"ל ספק ספיקא שמא לא ישכח ואם ישכח שמא הלכה כתוס' שכל יום ויום הויא מצוה בפני עצמו, ולכן לא חישיינן לברכה לבטלה.

ד', עוד י"ל דהנה יש חזקת חיים לכל אדם ואף שהאדם לא בטוח מ"מ כיון דאיכא חזקת חיים שוב לא חישיינן, וראיה לכך מהגמ' בגיטין (כח ע"א) דכיון דאיפליג איפליג, ולכן גם אין לחשוש שמא ישכח דהרי רוב בני אדם אינם שוכחים, וסמכינן בהא על חזקה ורוב. (ועי' מש"כ הזוהר הקדוש (פרשת אמור דף צז ע"ב) שמי שסופר בשלימות יזכה להיות רשום בספר הזכרונות למעלה ולהשלים השנה בשלום ולא יארע לו נזק כל השנה עי"ש וא"כ א"כ בנ"א חשים לכך).

ושו"ר שיש שכתבו כעין דברינו וכתבו האחרונים להוכיח הכי מדברי הר"ן (ריש מסכת פסחים) וז"ל ומשמע דתנא דמתני' לא בעי ביטול כלל אלא בדיקה ובהכי סגי ליה לפי שמכיון שבדק יצא ידי חובתו ואם שמא אח"כ ימצא גולסקא יפיה יבערנה לאלתר שמא תאמר למפרע עבר עליה ליתא דהרי סמכה התורה על החזקות וכל שבדק אותן מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ יצא ידי חובה ואין לו לחוש שלככר בשמי קורה עכ"ל.

והנה שם הבאנו בתירוץ ה' שבספר בברכת מרדכי (הגדה של פסח, עמ' שמב) הביא להקשות דהנה תוס' בכתובות (דף עב ע"א בד"ה וספרה לה) הקשו מדוע אין מברכין על ספירת זבה כמו שמברכין על ספירת העומר, ותרצו כיון שיש חשש שמא תראה ותסתור ממילא אין מברכין, וא"כ קשה אמאי הכא מברכין הרי כתבו הראשונים דבעינן תמימות.

ותירץ מרן הגרב"מ אזרחי שליט"א שחלוקות ב' המצוות של זבה ושל ספירת העומר, שכן המצווה של זבה היא לספור כל יום שבעה נקיים, נמצא דאם ראתה הלא מתברר שאין אלו ימי ספירתה, וחסר שם החפצא של ימי הספירה, משא"כ בספירת העומר שהוא יום של ספירה.

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת פסחים

הרב שמואל דוד בערקאוויטש, לייקוואוד

לכבוד הרבנים שליט"א

לט.

רש"י ד"ה מתני' אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בחזרת ובתמכא ובעולשי' ובחרחבינא ובמרור - כולהו מפרש בגמ'

עיין מהרש"ל בחכמת שלמה "אלו ירקות וכו' חובתו הס"ד"

מדוע העתיק רש"י תיבות "אלו ירקות" כו'? ולמה נקט "אלו" בלא ו' וגם השמיט תיבת "בפסח"?

אפשר לומר דחדא מתורצת בחברתה, שכוונת רש"י שיש לגרוס אלו בלי ו' וגם ל"ג תיבת בפסח, עיין צ"ח ריש פרק ואלו עוברין שהעיר על לשון ואלו בו' וגם העיר על תיבת פסח שמיותר הוא. וע"ע רש"י לעיל לה. אלו דברים כו'.

*

לט.

בשר עם דגים???

אימא מרירתא דכופיא וברש"י מרה של דג כו'

העירוני חכ"א שליט"א, מה ההו"א, הרי לפי"ז אי אפשר לאכול פסח מצה ומרור בכורך משום שדג ובשר סכנה (כמבואר בפסחים עו) וצ"ע.

*

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף לה.

תוספות ד"ה יוצאין בדמאי 'מסופק ר"י אי בעי למימר יוצא דוקא דיעבד כדאמרינן הואיל ומפקיר לנכסיה וחזי ליה מכל מקום עדיין לא מפקיר להו, אי נמי יוצאים אף לכתחלה הואיל ושרי לעניים ואכילת מצה נמי נקרא אכילת עניות', צ"ע כוונת התו' שהרי לכאו' מה שהקילו בעניים הוא משום ה"צורך" שלהם, היינו כי אין להם ממון וע"כ לא הצריכום להוציא ממאכלם לכהן, אבל מה טעם יש להקל במה שנקרא אכילת עניות לעניין דמאי, שסו"ס ה"גברא" הוא לא עני, ומה טעם יש להקל בזה, וצע"ג נואולי תו' הבינו בצד זה שהקולא בעניין אינו מחמת חסרון הממון אלא מחמת שמאכל עניים אין בו חשיבות, כשם שהקילו במאכל בהמה כי אין בו חשיבות, כך מאכל העניים, אבל

בוודאי שזהו חידוש עצום מאוד לפרש כן ובפשטות הטעם משום צורך העניים וא"כ יקשה כנ"ל, וצ"ע].

*

דף לו.

תוספות ד"ה מה מרור שאין ביכורים וליכא למימר מרור היינו זית שהוא מר כדדרשינן (סנהדרין דף קח:): והנה עלה זית טרף בפיה אמרה יונה יהא מזונותי מרורים כזית וכו', דלקמן (דף לט.). אמר מרור דומיא דמצה מה מצה מין זרעים אף מרור כן, ועוד שזית האילן מר ולא הפרי כדמשמע עלה זית ואמרינן נמי (מכילתא פ' בשלח) ויורהו ה' עץ זהו זית שאין מר באילנות כזית, ידוע התמיהה בזה שהרי הזית הוא באמת קצת מר, ועכ"פ לא מתוק, ויש שהוכיחו מזה שהתו' לא היה להם זיתים, והנה זה שהתו' לא היה להם זיתים הוא דבר ברור וידוע במציאות שבמקומם לא גדל זיתים, וע"כ הוציאו את גודל הזית מחשבון הסוגיות, ואילו הראשונים מחכמי ספרד אף אחד מהם לא הזכיר שהזית הוא חצי ביצה כי ראו את הזית במציאות, וכמו שהאריך בזה הגר"ח"פ בייניש במאמרו הנפלא שבסוף ספרו מדות ושיעורי תורה [וכן מתבאר ביד יהודה יו"ד סי' מא סק"ב, וכן מתבאר ג"כ מדברי מהרי"ל בסדר ההגדה אות לג, שרבינו שמשון ראה בירושלים זיתים והם קטנים, ועד"ז מובא בכת"י תלמיד מהר"ם מרונטבורג, הנדפס בקובץ המועדים פסח עמוד סה, ומובא בכמה ספרים, ובשו"ת ברית הלוי ח"ב סי' ט' העיר שהוא מפורש כבר בשבת כו ע"א שיש הרבה מקומות שאין שם זיתים יעו"ש], אבל מכאן לא קשה כ"כ כי נראה שהתו' מדייקים כך מלשון עלה זית ומלשון המכילתא שאין באילנות מר כזית, וייתכן שאף אם היו רואים את הזיתים לא היו חוזרים מפירוש זה כי י"ל שהזית עדיין אינו כ"כ מר בשביל שיחשב "מרור", ואכתי צ"ע [וראיתי בספר הנפלא זית רענן שהעיר ג"כ בהנ"ל שהתו' דייקו מהלשון, אבל העיר שמזה בעצמו יש לדייק שלא היה להם זיתים שא"כ היו כותבים מהמציאות ולא רק מהדיוקים, וכעין שכתבו בשבת דף פח ע"א ד"ה פרו לעניין תפוח שהקשו מהמציאות שאנו רואים בעינינו ודו"ק].

*

דף לז.

בגמ' 'אמר ריש לקיש הללו מעשה אילפס הן, ורבי יוחנן אמר מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה', ופירש רש"י 'מעשה אילפס הן - לפיכך לאו לחם הוא, דקא סבר אין לחם אלא האפוי בתנור, כדכתיב לחמכם בתנור אחד' [ומקורו מהברייתא בע"ב], נראה פשוט לכאן שאין הכוונה שהוא גזירת הכתוב שרק לחם העשוי בתנור יש עליו שם לחם, דזה חידוש גדול שהרי התורה לא באה ללמד בזה דיני לחם אלא המדובר על קללה שנשים אופות בתנור אחד, אלא הכוונה שכיון שמבואר בתורה שסתם אפיית לחם הוא בתנור, ממילא אפיית לחם באילפס הוא "שלא כדרך אפייה" ועל כן אין לה חשיבות של לחם, וילפינן מפסוק זה רק שכן הוא דרך אפייה בתנור, כן נראה לכאן בפשטות, ויש ראייה גדולה לזה, שבהמשך הגמ' שאלו מהברייתא ששינו 'הסופגנין והדובשנין

והאיסקריטין עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין' ואמרו שלר"ל חסורי מיחסרא ויש חילוק בין הדביק ולבסוך הרתיח או לא, וכך משמעות הברייתא 'במה דברים אמורים שהרתיח ולבסוף הדביק אבל הדביק ולבסוף הרתיח נעשה כמי שעשאן בחמה ופטורין', ומבואר בהדיא שהטעם של מעשה אילפס הוא משום ש"נעשה כאפאו בחמה", ובאפאו בחמה בוודאי משמע שהחסרון הוא משום שלא נאפה כדרך אפייה, וא"כ משמע שגם במעשה אילפס זהו החסרון, אמנם עדיין קצת קשה במה שמבואר בהמשך הסוגיא בע"ב שנחלקו ת"ק ור"י בחזר ואפאו בתנור ולמדו מפסוק זה שדווקא הנאפה בתנור אחד הוי לחם, וכלשון הגמ' 'לא דכולי עלמא מעשה אילפס פטורין, והכא כגון שחזר ואפאו בתנור קא מיפלגי דתנא קמא סבר כיון שחזר ואפאו בתנור לחם קרינן ביה, ורבי יהודה סבר אין לחם אלא האפוי בתנור מעיקרא, וכיון דמעיקרא לאו בתנור אפייה לאו לחם הוא, אמר רבא מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד לחם האפוי בתנור אחד קרוי לחם ושאין אפוי בתנור אחד אין קרוי לחם', ולכאן שם אין שייך כ"כ לומר הסברא הנ"ל, ומשמע שיש בזה לימוד מהפסוק עצמו, ואולי זה באמת אסמכתא בעלמא, ואכתי צ"ע.

*

תוספות ד"ה לחם שאין אפוי בתנור אחד 'ואם תאמר מנלן לחלק בין בלילה רכה ובין בלילה קשה והלא אינו תלויה לר' יהודה אלא באפוי בתנור אחד, ואומר רבינו תם דהכי פירושו לר' יהודה לחם האפוי בתנור וכו' לחם שרגילין לאפות בתנור היינו בלילתו קשה', לא זכיתי להבין שהרי הטעם של חיוב בלילה קשה ביארו התו' בדיבור הקודם שהוא משום שנתחייב בשעת עיסה, וא"כ למה הוצרכו התו' לדחוק ולפרש שהכוונה שרגילין לאפות בתנור אחד [שזה בוודאי פירוש מחודש מאוד בדברי הגמ'], והרי י"ל בפשיטות שלשון הגמ' הוא כפשוטו, אלא שהכוונה בדברים שהתנור יוצר בהם שם לחם, וכגון בלילה רכה, משא"כ בדברים שהעיסה עצמה היא תורת לחם, אי"צ לתנור בשביל להחיל תורת לחם, וצ"ע.

*

דף לח.

בגמ' 'בעי רבי שמעון בן לקיש מהו שיצא אדם ידי חובתו בחלה של מעשר שני בירושלים, אליבא דרבי יוסי הגלילי לא תיבעי לך השתא בחולין לא נפיק בחלתו מיבעיא, כי תיבעי לך אליבא דרבי עקיבא בחולין הוא דנפיק דאי מיטמו יש להן היתר במושבות אבל חלה דאי מטמא לית לה היתר במושבות ולשריפה אזלא לא נפיק, או דילמא אמרינן הואיל ואילו לא קרא עליה שם ואיטמי אית לה היתר במושבות ונפיק בה השתא נמי נפיק, איכא דאמרי הא ודאי לא תיבעי לך דודאי אמרינן הואיל, כי תיבעי לך חלה הלקוח בכסף מעשר שני ואליבא דרבנן לא תיבעי לך כיון דאמרי יפדה היינו מעשר, כי תיבעי לך אליבא דרבי יהודה דאמר יקבר דתנן הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא יפדה רבי יהודה אומר יקבר מי אמרינן הואיל ואי לא לקוח הוי והואיל ולא קרא עליה שם

ואיטמי יש לו היתר במושבות ונפיק ביה השתא נמי נפיק ביה, או דילמא חד הואיל אמרינן תרי הואיל לא אמרינן אמר רבא מסתברא שם מעשר חד הוא, סברא זו של הואיל צ"ב, ובפשטות הכוונה שזה נידון כחסרון צדדי, היינו שהדבר עצמו לעולם כן נחשב נאכל בכל מושבות ורק מחמת חסרון צדדי אינו יכול להיאכל וזה אינו חסרון נוכמו שאם אינו יכול לאכול מחמת נדר, פשוט לכאור' דאי"ז חסרון בנאכל בכל מושבות], אלא שא"כ אינו מובן כ"כ החילוק בין חד הואיל לתרי הואיל, ואולי יש ליישב קצת, וצ"ע.

*

תוספות ד"ה רבי יהודה אומר יקבר 'טעמיה דר' יהודה וכו', וקשה לרשב"א דבריש איזהו מקומן (זבחים דף מט.) פריך ולא מצינו שטפל חמור מן העיקר והרי מעשר הוא נפדה ולקוח אינו נפדה דתנן הלקוח שנטמא יפדה נטמא אין לא נטמא לא והיינו ברחוק מקום דכה"ג מעשר עצמו נפדה ובע"א לא הוי טפל חמור מן העיקר אלמא לקוח לרבנן נמי אינו נפדה טהור ברחוק מקום, ותירץ ר"י דהתם מיירי מדרבנן, צע"ק שכאן מבואר דפשיט"ל לתו' שאם הוא רק מדרבנן אינו חסרון בנאכל בכל מושבות, וקודם לכן בד"ה אבל חלתו דאי מטמיא כתבו 'זו הסוגיא כמ"ד (מכות דף כ.) מחיצה לקלוט דאורייתא דאי מדרבנן יש לה היתר מושבות דאי יצאה חוץ למחיצה נפדית אפילו טהורה, אי נמי כיון דמדרבנן אין להם פדייה לא חשיב נאכל בכל מושבות, ומבואר בזה שני תירוצים בתו', ואולי יש לחלק בין הדברים, וצ"ע.

*

דף לט.

בגמ' 'רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא, אמר ליה מאי דעתין דמרירין טפי, והא חזרת תנן, ותנא דבי שמואל חזרת, ואמר רבי אושעיא מצוה בחזרת, ואמר רבא מאי חזרת חסא מאי חסא דחס רחמנא עילון, ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן למה נמשלו מצריים כמרור לומר לך מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה אף מצריים תחילתן רכה וסופן קשה אמר ליה הדרי בי, צ"ב מהו באמת הטעם שמצוה בחזרת ולא במה שמר טפי, וברש"י כתב 'מצוה בחזרת - כדמפרש טעמא כדרבא ור' יונתן, ומבואר שזה עצמו הטעם, ואמנם מש"כ רש"י גם את רבא, צ"ע דברבא לא מבואר טעם לעדיפות חזרת, אלא שקראו לחזרת חסא זכר למה שחסר רחמנא עלן, וכלשון רש"י אח"כ 'מאי חסא - מאי טעמא קרינן ליה חסא - משום דזכר הוא דחס רחמנא עלן, אלמא להכי קיימא, אבל אין כאן טעם עצמי, ואולי כוונת רש"י כדמוכח מרבא ומטעם ההסבר של רבי יונתן, והיינו כי זה דומה למצריים, אמנם גם זה חידוש גדול שמה"ט הוא עדיף משאר המינים אע"פ שהם מרים, וצ"ל שגם בזה יש זכר לעניין עבודת המצריים, ואכתי צע"ק [ועכ"פ מבואר שחזרת שהוא חסא אינו מר כ"כ, ובירושלמי מבואר שהוא מתוק וכן מבואר בפוסקים, וידוע מה שכתב בזה החזו"א ואכ"מ, והנה כהיום יש שהביאו חסה מרה לצאת בה י"ח, אבל שמעתי מגיסי הגרב"צ גרינהויז שבאמת יל"ע אם יוצאים בו כי לכאור' מסורת בידינו שחסה אינה מרה, ואם יש חסה מרה

אולי אינו חזרת, כי הוא סוג אחר של חזרת, ואולי אינו אלא חזרת גלים שאינו בכלל מרור כמבואר בברייתא].

*

בגמ' 'ואימא הירדוף, דומיא דמצה מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים', צ"ל שלא דייקה הגמ' כאן בלשון, שהרי בהמשך הסוגיא מבואר שהירקות האלו הם ירקות ולא זרעים, ושיש בזה נפק"מ לדינא לעניין כלאים, וצ"ל דכאן לא דייקה הגמ' בלשון.

*

תוספות ד"ה אצוותא דדיקלא 'צ"ל דהוי מין זרעים דהא לקמן אמרינן מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים', צ"ב למה באמת יחשב מין זרעים, הרי לכאור' הוא חלק מהדקל שהוא אילן, ואולי אינו גדל ממש על האילן אלא מסביב לאילן, ויכול להיחשב כירק, וצ"ע.

*

דף מ.

בגמ' 'תנו רבנן אין מוללין את הקדירה בפסח, והרוצה שימלול נותן את הקמח ואחר כך נותן את החומץ, ויש אומרים אף נותן את החומץ ואחר כך נותן את הקמח, מאן יש אומרים אמר רב חסדא רבי יהודה היא דתנן האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין אבל נותן לתוך הקערה או לתוך התמחוי רבי יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר', ופירש רש"י 'ויש אומרים אף נותן חומץ תחלה - דאף על גב דחומץ כבר מעורב בתבשיל - הוא מבשל את הניתן בתוכו'. מבואר שיותר פשוט שמועיל חומץ שנותנים אחר"כ משנותנים קודם כי הוא מתערב בתבשיל ומאבד כוחו, ולא זכיתי להבין הרי גם כשנותנים את החומץ אחר"כ הוא מתערב בתבשיל, ואדרבא גרע יותר כי היה זמן שהקמח היה בלי חומץ כלל, ואיזה עדיפות יש בנתינת החומץ אחר"כ מאשר קודם, וצע"ג.

*

דף מא.

תוספות ד"ה אכל כזית נא לוקה שתים משום נא ומשום כי אם צלי אש דהוי כאילו כתיב אל תאכלו כי אם צלי אש 'הקשה הרר"י דאורלינ"ש אמאי חשבי' בריש אלו נערות (כתובות דף ל.). בעולה לכהן גדול בעשה גרידא דכי אם בתולה מעמיו כתיב הא כי היכי דחשבינן הכא כי אם צלי אש בלאו ה"נ ה"ל לאיחשובי בעולה לכהן גדול בלאו דהוי כאילו כתיב לא יקח כי אם בתולה, וי"ל דכי אם בתולה לא חשיב לאו משום דסיפא דקרא מוכח עליו דהוי עשה דכתיב כי אם בתולה מעמיו יקח אשה', צ"ב כוונת התו' דגם כאן הלשון כי אם צלי אש, המשמעות היא שכך יאכלו אותו, שהוא מעשה חיובי, בדיוק כמו ששם מסיים כי אם בתולה יקח, וצ"ע, ואולי הכוונה שבמה שיש בפסוק לשון חיובי

בפועל, דהיינו "יקח", בזה מתפרש הלשון כעשה, ואין די במה שכך היא ה"משמעות",
ואכתי צ"ע.

*

דף מב.

בכל הדוגמאות של המשנה משמע לכאור' דחמץ נוקשה היינו שאינו ראוי למאכל, אמנם
מאידיך מצינו ברש"י [דף לו ע"א ד"ה אין לשין את העיסה] שמי פירות אין מחמיצין אבל
עכ"פ נוקשה מיהא הו, ומשמע דנוקשה היינו חמץ שאינו גמור ולשון רש"י שם 'ולריש
לקיש דאמר לעיל מי פירות אין מחמיצין - לא קשיא הך, דאיהו אין חייבין על חימוצו
כרת קאמר, ולא הוי חמץ גמור אלא חמץ נוקשה הוי - כלומר רע, ואותו חימוץ הן
ממהרין להחמיץ, ואי אפשר לשומרין, ואולי אה"נ יסוד עניין חמץ נוקשה הוא חסרון
בחימוץ, וכל דבר שאינו ראוי למאכל, מחמת זה עצמו אין החימוץ בשלימות, ודוחק,
ואולי חמץ נוקשה כולל כל חסרון בחימוץ הן מחמת עצם החימוץ והן מחמת שאינו ראוי
לאכילה, ואכתי צ"ע.

*

דף מג.

רש"י ד"ה אף שאור בל תקטירו 'נמי היתר מצטרף לאיסור, חצי זית קומץ דשאור וחצי
זית דמצה, ואינן מעורבין אלא כל אחד ניכר', התו' האריכו לחלוק על רש"י, אבל באמת
הדבר צ"ב בסברא איך ייתכן שכשאינם מעורבים יהיה חייב גם על ההיתר, ומה מחבר
ביניהם, וצע"ג [ואולי מה שמקטירו במעשה אחדף וכן משמע ברש"י קודם על אכילה
שהמחייב הוא האכילה כאחת, ואכתי צ"ע].

*

דף מד.

בגמ' 'והוינן בה מקום מגעו אמאי פסולה הא בטלי להו תבלין ברוב, ואמר רבה בר בר
חנה מה טעם הואיל וזר לוקה עליהן בכזית, היכי דמי לאו משום דהיתר מצטרף לאיסור
לא מאי כזית דאיכא כזית בכדי אכילת פרס', לכאור' תמוה מה ההו"א ומהיכ"ת שהמחייב
מצד היתר מצטרף לאיסור, ובפשטות כי לא ניח"ל לומר שאין כזית בכדי אכילת פרס
שזה אוקימתא בברייתא [וכ"כ כמה ראשונים], אבל אם הכזית הוא חצי ביצה, א"כ כזית
בכדי אכילת פרס הוא שמינית מהתבשיל, וא"כ הוא דבר פלא שמי שם כ"כ הרבה תבלין
בתבשיל, ועכ"פ בוודאי שאין זה אוקימתא להעמיד באין כזית בכדי אכילת פרס, אבל אם
הכזית אינו כחצי ביצה אלא כמו שהוא בזמננו שהוא כעשירת ביצה, וא"כ כזית בכדי
אכילת פרס הוא אחד חלקי ארבעים, א"כ ניחא שזה בדר"כ יש בתבלין, כן ראיתי
שהוכיח בספר הנפלא זית רענן, ואמנם יש לדחות קצת דהטעם שלא רצה להעמיד כן
אינו משום אורחא דמילתא, אלא משום שסבר שכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא,
וכנראה מהמשך הגמ' ששאל על זה עצמו, אבל מזה גופא יש קצת ראיה, שאם כזית היא

שמינית במאכל, מה ההו"א שלא יתחייב בזה והרי זה כמעט בעין ואיזה הו"א יש שלא יתחייב ע"ז, וזה ג"כ ראייה להנ"ל.

*

דף מה.

בגמ' 'חטאת מאי היא דתניא כל אשר יגע בבשרה יקדש וגו' יכול אפילו לא בלעה תלמוד לומר בבשרה (יקדש), עד שיבלע בבשר יקדש להיות כמוה שאם פסולה היא תיפסל ואם כשירה היא תאכל כחמור שבה', מבואר בסוגיא שחטאת הוא מדין היתר מצטרף לאיסור, וצ"ע שהרי מבואר בתו' [בדף מד ע"א] שהיתר מצטרף לאיסור הוא רק כשהיתר אינו הרוב, וכאן לכאן ההיתר הוא הרוב, ואולי מה שבלע מטעם האיסור נחשב כאיסור עצמו ואם הרוב הוא כן נחשב רוב מהאיסור, וצ"ע.

*

הרב נתנאל שר

דף לה.

רש"י ד"ה והכהנים. מדכתב שאינו מוזהר על חימוצו אלא משום חמץ משמע שמפרש כרבינא לקמן לה. וקשה שהרי מסקינן מחוורתא כדרב ששת.

*

גמרא תנא כוסמין מין חטין וכו'. צ"ע למאי הובא כאן בגמרא לרש"י זה איירי בתרומה ולתוס' לענין חלה אבל מה שייכות יש לכאן לענין מצה בפסח.

*

איבעיא להו. ופירש"י שנפק"מ לענין כרת וק"ק שהרי בתחילה אמרו בגמרא לר"י בן נורי חייבין וכרת ואח"כ מסתפקים בזה.

*

קרמית חייבת בחלה. לכאורה נראה שאע"פ שחייבת בחלה מ"מ אין יוצאין בה בפסח שלענין פסח בעינן שמחמיץ משא"כ חלה אמנם אורו דלעיל נראה שלריב"נ חייב בחלה וזה מונח בדבריו שאמר מין דגן הוא שלמאי נפק"מ ע"כ לחלה אבל קרמית אע"פ שהיא מין דגן אבל כיוון שאינה מחמצת אין יוצאין בה בפסח אלא שברש"י משמע שילפינן חלה מלחם עוני ומסיים בה (ע"פ הגה"ה) וקרמית נמי לחם הוא משמע שקרמית ג"כ כשרה למצה וצריך לומר שהיא ג"כ מחמצת אלא שא"כ אמאי פלגינהו לתרי בבי ולתרי לישני ולא אמר נמי בקרמית שיוצאין בה בפסח ורק אמר שחייבת בחלה.

*

המחהו וגמעו. לכאורה מאי מקשה הרי כאן פירש"י שטעם שאינו יוצא דלאו דרך אכילה קאכיל ליה א"כ החסרון באדם האוכל ולא בחפצא של המצה שהמצה בעצם היא מין שכשר למצה רק שהוא אכלו שלא כדרך אכילתו ובזה מבואר בחולין שלענין חמץ

התרבה שגם שלא כדרך אכילתו חייב אבל לענין מצה בעינין דרך אכילה ובאמת דברי רש"י מוקשים (עי' רש"ש ונוב"י קמא סי' ל"ד ד"ה ומה) שהרי בחולין מבואר טעם שאין יוצאין ידי מצה שלא לחם הוא א"כ משמע שהחסרון הוא בעצם המצה ובוה ספיר מובן הוקשיא הכא וכן פירש הכא הר"ח.

*

תוד"ה ומי פירות. במש"כ שרש"י נסתפק במי ביצים עי' נוב"י סי' כ"א שמקשה מה נפק"מ לרש"י אי הוי מי פירות או לא סו"ס גם מי פירות אסור לרש"י ות"י דנפק"מ בע"פ דאי הוי נוקשה י"ל שמותר בע"פ דלא אסרו רק בפסח עצמו.

*

רש"י ד"ה דמאי הא לא חזי ליה. לכאורה בשלמא לפי' ראשון ניחא מה דאמרו בגמרא דאי בעי מפקיר לנכסיה שכיוון שיש כאן אפשרות של אכילה לא אמרינן שאיסורו משום דבר אחר (וגם כאן פירש"י להדיא כדרבינא וצ"ע) אבל לטעם שהוי מצוה הבאה בעבירה קשה מאי הוי דיכול להפקיר נכיסו סו"ס אכל המצה בעבירה אע"פ דהוי עבירה דרבנן מ"מ לטעם זה די בזה ובאמת קשה על עצם הדבר שאם יש טעם של מצוה הבאה בעבירה א"כ למאי הוצרך באמת טעם אחר שילפינן מפסוקים ואולי טעם דמצוה הבאה בעבירה הוי רק טעם לכתחילה אבל בדיעבד יוצאים ואולי תליא בפסיקא דתוס' ד"ה יוצאין ועוד י"ל שבאמת למסקנת הגמרא לקמן כל דרשה זו של מי שאיסורו וכו' אתיא רק לר"ש שאית ליה שאין איסור חל על איסור אבל למאן דפליג עליה לית ליה טעם זה א"כ י"ל שלדידיה בעינן טעם מצוה הבאה בעבירה ועדיין צריך לבאר ענין זה האם הוי דיעבד או רק לכתחילה.

*

דף לו.

בריתא אין לשין עיסה בפסח ביין שמן ודבש. הנה יש לעיין בבריתא זו ובשיטות שיש בה דמתחילה משמע שלחכמים ג"כ אסור ללוש לכתחילה ורק פליגי בדיעבד אם לש מדלא פליגי ברישא ולימרו אין לשין ואח"כ מדר"ע משמע שאף לכתחילה מותר ללוש שאמר שהוא לש ולא אמרו לו דבר ובודאי שאם היה בזה אסור אע"פ שאכלו מזה היו צריכים להוכיחו על זה שעבר איסור אלא ע"כ ס"ל שמותר אף לכתחילה ואח"כ אמרו שמקטפין אתאן לת"ק לכאורה הכוונה לר"ג שהוא מיקל בקיטוף ואח"כ אמרו שלחכמים אסור בקיטוף נמצא שאע"פ שבדיעבד הקלו יותר מר"ג לענין קיטוף לכתחילה מחמרי יותר ממנו ואולי זה חכמים אחרים.

*

דף מב.

תוד"ה ואלו. מלשון המשנה בסוף הרי זה עובר בפסח משמע שקאי על החמץ ולא על האדם שא"כ הו"ל הרי הוא עובר ולא הרי זה וכן מהא דמסיים הרי אלו באזהרה ולרש"י הרי זה ממש מה שאמר תחילה עובר ואמאי צריך לחזור ולומר הרי אלו באזהרה.

*

דף מב:

הלוקח מעם הארץ אינו צריך לעשר. הרי מבואר בתחילת הסוגיא שיש חומץ שמטילים בו שעורים ושמא חמוץ זה הוא מיין שהטילו בו שעורים וצריך לעשרו ותירץ הרש"ש שמא היה רוב החומץ אכן מן השעורים אבל אכתי כיוון שיש מיעוט חומץ מן התמד מצטרף לרוב ע"ה שמעשרים ואי"צ לעשר דהו"ל כס"ס ובזה מיושב מה שהקשה המלא הרועים על תוד"ה הא בדרווקא אמאי הוצרך לומר שאיירי בדפורצני לימא שאיירי בחומץ סתם ותלינן לקולא כיוון שרוב ע"ה מעשרים ולפי הנ"ל מיושב שפיר שהרי בחומץ סתם בודאי אין לתלות לקולא שהרי יש כאן שני צדדים לחומרא שמא הוי חומץ מיין ששמו בו שעורים ושמא הוי בדרווקא ולכן הוצרך תוס' לומר שאיירי בדידעינן שהוי מפורצנא.

*

תוד"ה טיפולין. עי' מהרש"א שהביא בה שתי' בעל המאור שהכא איירי במה שמשירות לעניות שזה הוי בלי תערובות אחרות יקרות רק סולת ולכן הוי חמץ נוקשה בעין משא"כ לקמן תכשיטי נשים איירי בטיפול של בנות עשירים שמערבות בו הרבה דברים אחרים ולכן הוי רק חמץ נוקשה ע"י תערובת ובזה מתרץ המהרש"א מה שקשה אמאי נקטו גבמרא דוקא ע"ש מה שמשירות ולא ע"ש העיקר כיוון שבנות עשירים בעצמן לא הוי חמץ נוקשה בעין אלא שמתוס' שלא תירצו הכי משמע שלא ס"ל חילוק זה ולכן פי' המהרש"א שלתוס' אדרבה של בנות עניים הוי מעורב עם סיד ולכן הוי תערובת משא"כ של בנות עשירים הוי חמץ נוקשה בעין ולקמן בר"א איירי בטיפול של מטה שהוי מאוס ונראה כוונתו שלכן הוי חמץ נוקשה והיינו כיוון שעשוי למטה אין מקפידים על מאיסותו.

*

דף מג.

והאוכלו בארבעים אתאן לר"מ. צריך להבין אמאי לא אמרו כמו ברישא דר"מ לר"מ ור"י לר"י ומנל שכאן איירי דוקא לר"מ ואולי לר"י לא הוי מלקות או אולי הוי בכרת ויש לעיין בזה.

*

תוד"ה ואילו. לכאורה מה קשה הרי אם באמת נוקשה הוי יותר חמור מתערובת א"כ מנא ליה באמת לרבות מהפסוק תערובת לימא שהפסוק בא רק לנוקשה ותערובות לא יתחייב אלא ע"כ שנוקשה יותר קל ולכן מרבינן החמור יותר והקל לא חייבים עליו. אלא

שבאמת יקשה הדבר לרב יהודה בעצמו אליבא דר"מ שבאמת ס"ל שנוקשה בעין חייבים עליו ומנא ליה הא שמא הפסוק איירי רק בתערובת שהוא יותר חמור אליבא דרב יהודה ולא בנוקשה ומנא ליה לרבנותו ופלא על הגמרא שלא נחתה לבאר מנא ליה לר"מ ורק שיטת ר"א ביארו כאן בגמרא.

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק נ' "לדעת איך לקרב"

תקציר: החייל שמוביל את אפרים זלמן מכניסו לאיזה חדר בצריף מאורך, הוא מודיע לו כי בחדר זה מתגורר חיים שלום ותתאפשר לו לנהל עמו שיחה טובה אם ירצה יכול הוא אפילו להשיבו אל המקורות כאן הוא מיותר לחלוטין. אפרים זלמן חש עצמו מבולבל, אין לו מושג מה לעשות, אם להישאר במקום עלול הוא להיחשב כמסיג גבול, או לצאת לחוץ ולהסתבך עם המשטרה הצבאית, לבסוף הוא מחליט להישאר ולהמתין לתוצאות. בינתיים הוא נעמד להתפלל ערבית, הוא מחליט לכוון בתפילה שה' יחונן אותו בדעה נכונה, איך להתנהג בבעיה כה סבוכה.

באמצע התפילה נכנס חייל עליז לחדר, החייל עומד מופתע לגלות בחדרו פולש זר לבוש כחסיד, דבר זה מרתיע את דמו, אם היה לו את האומץ היה מסלק אותו מהחדר אבל יש לו מידת דרך ארץ כלפי החסיד, הוא ממתין עד שהלה יתגלה בפניו ואז ידע מה טיבו ואיך נכנס לחדר. הוא מאד מוטרד מהדמות זה מזכיר לו את עברו.

בחוץ משקיף חייל דרך חריר, הוא התבקש לדווח לאחד בשם מיקי על מה שמתרחש בחדר, מאחורי כל העסק עומד חייל בשם בנג'י שבוחש בכל הקדרה, החייל הזה מוכר כשרלטן מסוכן שאיש אינו מעוניין להתעסק איתו.

רגע המפגש מגיע, שני האנשים מגלים איש את רעהו, זעקות הפתעה יוצאות מפיהם, חיים שלום ואפרים זלמן מגלים איש את רעהו, לשניהם ישנה הפתעה גדולה, לחיים שלום כי גיסו הגיע אל חדרו הוא יודע את זהותו ונכנס לחדרו, דבר זה מזעזע אותו מאד הוא טרח שנים להסתיר את עצמו ולבסוף הוא התגלה באפסותו, אפרים זלמן נדהם לגלות את חברו האהוב ביותר כחילוני גמור, איך ירד מהדרך הישרה? הלא היה הבחור הטוב ביותר, הוא היה עליו עצום ששלט בש"ס... שהוא ירד מהדרך הישרה?! ה' ירחם.

*

כשעמדו אפרים זלמן וחיים שלום זה מול זה, ההלם היה מוחלט, חיים שלום היה מופתע מאד לגלות את אפרים זלמן בחדרו בתוך מחנה צבאי, מקום שאין גישה לשום אזרח בלתי קרוא, על אחת כמה וכמה לאדם חרדי ביותר.

יותר קל להאמין על ירידת יצורים מן המאדים על פני הארץ, מאשר המפגש של אפרים זלמן בחדרו, איך הגיע אפרים זלמן למידע הזה? הסוד הזה היה שמור ביותר משך שנים,

הוא לא הדליף לאיש צעד אחד מצעדיו, לגלות אותו כאן, זה דבר בלתי אפשרי, הוא היה חייב עזרה מבפנים, אחד בדרג הגבוה שיכול היה לאשר את כניסתו למחנה ואף לחדר. מי זה שעלה על זהותו המדויקת, למרות שהצליח בגאונות רבה להסתיר את זהותו מכל העולם במשך שנים רבות? ולא עוד, הלה ידע שאפרים זלמן הוא גיסו ושהוא יהיה די מעוניין להגיע למקום כדי להיפגש עמו, זו היא חידת המיליון.

אף אם נניח שהוא ידע כי הם גיסים לשעבר וכי יש קשר אהבה ביניהם עד היום (דבר שכלל לא מובן), עדיין לא מובן איך הוא הצליח להשיג שיתוף פעולה עם אפרים זלמן הפנטי והחשדן עד כדי להביאו לתוך מחנה צבאי שהוא מוקצה מחמת מיאוס אצלו, זה מעבר לכל מובן, חייב להיות שהיה שיתוף פעולה מקצועי ביותר, והמסקנות הללו החרידו אותו מאד.

אם היה יודע על קיומו של מציץ מסתורי שמשקיף דרך חריר מיוחד שהותקן בחשכת ליל אתמול, כדי שלא יוכל לדעת שיש משקיף שיראה את המפגישה ביניהם ולאחר מיכן הוא יעביר את החמור לקבוצה שתתעד ותבשל סצנה מבישה ביותר עבורו, היה מקבל שבץ בו במקום. הוא לא יכול היה להכיל את התרגיל שאורגן מתחת לאפו בלי שידע שמץ על כך, חודשים יש מי שחורש עליו רעות והוא מתכוון להפיק את זממו עד לפרט הקטן ביותר.

אפרים זלמן אף הוא היה בהלם מוחלט לראות את גיסו במדיו הירוקים חגור עם אקדח למתניו, למרות שהיה ערוך להיפגש עם חיים שלום, אבל הוא התכוון לפגוש חיים שלום אחר, אפילו שיהיה לבוש במדי הצבא, אך צורתו היהודית לא תיפגם בכי הוא זה, הוא לא שיער ולא יכול היה להכיל את חיים שלום החדש והמנוכר שהתגלה מול עיניו, כשהוא גלוי ראש וללא פאות וזקן, ממש כמו כל ה”שקאצן הציוניים” רח”ל, בחלום הכי גרוע לא חשב שחברו האהוב חיים שלום עזב את הכל, על מה ולמה עזב את כל האידישקייט שהייתה מושרשת בו איך יתכן? האם כל זה...כנקמה על מה שהרעו לו?!

מחשבות צפות בו, הן מבליחות במוחו הקודח מכל כיון שרק ניתן לבוא, זה לא יכול להיות חיים שלום שלי, הוא לא מסוגל לבגוד בכל האידישקייט, כך בשאט נפש להוריד את הכיפה מעל ראשו ולשלוח יד בדברים המקודשים ביותר ליהודי חרד לדבר ה', לא יתכן הדבר! יש כאן “בלוט בלבול” (עלילת דם) שמישהו תיכנן זאת כדי שלקלקל את שארית שמו הטוב.

נכון שברגע הראשון זה נראה אמיתי, כי מניין ידע הלה לצעוק אפרים זלמן בעת שראהו, אבל זו לא ראייה מוכחת, אולי זה חבר חדר שהכיר אותו והוא זה שצעק אליו אפרים זלמן, כבר היה חייל אחר שידע את שמו המלא, אין סיבה שלא יהיה עוד אחד שמשותף למזימה המרושעת, לא יתכן שחיים שלום יעשה צעד כזה איום ומטופש בחייו.

אבל מה לעשות, הפנים דומות לחיים שלום, אמנם לא בדיוק דומות, יתכן בגלל שגילח זקנו ופאותיו, אך גם במבנה הפנים יש שוני מסוים שיכול להטעות, אולי בכל זאת זה חייל שהתחפש כדי לזעזע אותו בשל איזו סיבה.

אפרים זלמן חושב שוב ושוב, ומגיע למסקנה כי זה חיים שלום גיסו לשעבר, הראיה הגדולה ביותר שיש לו, אם זה לא היה חיים שלום למה הוא התאבן בעת שזיהה אותו בחדר, באותו רגע דמה כמעט למת, המבע היה אמיתי, אף שחקן יהיה הטוב ביותר לא יוכל להציג בצורה כל כך מטעה, עד שאפילו הוא שלמד וחי איתו שש שנים רצופות יטעה בו, התדהמה והפחד האיום היו אמיתיים לחלוטין, רק חיים שלום היה נבהל עד מוות לגלות אותו כאן.

ההכרה מתחילה לחלחל בתוכו באיטיות הוא מפנים שקרה משהו, כנראה שזה באמת חיים שלום ואולי הוא שינה את פרצופו כי לא רצה שחבריו לשעבר יגלו שבגד בכל הערכים המקודשים. אבל איך הגיע חיים שלום מרום המעלה לשפל כה עמוק?!

ככל שהאיגרא היא רמה, כך הכאב של הנפילה לתוך הבירא עמיקתא כואב יותר ויותר.

אלמלי ההכנה שלו בתפילה הייתה זעקה גדולה ומרה מתפרצת מתוך חזהו הלפות בכאב לב נורא, מעין התקף לב.

”חיים שלום האם לא האמנת בערך התורה ובקיום המצוות, שיכולת להחליף אותם תמורת חופן מנעמים זול במיוחד?!” זעקה אמיתית שהייתה מנסרת את חלל החדר ואולי מגיעה עד לקצה המחנה.

אבל אפרים זלמן התגבר על כעסו ואכזבתו, עליו מוטל תפקיד אחראי ביותר, לדעת לקרב ולא לרחק, לא בשביל זה הגיע לכאן, הוא בא להציל ”יקר מזולל”.

לא מדובר בנשמה פשוטה אלא בנשמה קדושה ביותר שנפלה לתוך עומק הקליפות! אבל איך עושים זאת? איך ניתן לחבק ולנשק את החברותא שלו שבגד בכל ערכי היהדות? זה דבר בלתי ניתן להשגה.

המשקיף האלמוני עצר את נשימתו מרוב תימהון הוא הגיע לקלימקס (שיא) והדבר האמיתי לא קרה, משום מה עוד לא נשמעה זעקת הפתעה מטלטלת כפי שהתכוון לכך, האם התוכנית האדירה שהושקעו בה חודשים רבים וכל כך הרבה מאמצים עלולה להשתבש ברגע האחרון? אבוי, המון השקעה יכולה ללכת לטמיון.

אבל עדיין מוקדם להספיד, צריכים להתאזר בסבלנות עד לסוף הסצנה. הוא רק מקוה שלא יקראו לו למשמרת השניה שאמורה להתחיל בעוד חצי שעה.

הוא מסתכל היטב בכל דמות בנפרד, מנסה ללמוד את הבעות הפנים. הוא למד קורסים מזורזים, איך מנתחים הבעות סתומות.

...שני הנוכחים בחדר עמדו כמשותקים זמן רב, בלי יכולת לפצות פה, עד שאפרים זלמן שבר את השתיקה. בלבו גמר לקרב את חברו בלי גבול, יד ימין מקרבת תפעל יותר משמאל המרחקת, הוא לא יכול להיכנס לנעליו של חיים שלום, יש לו נשמה גבוהה מאד ויש לה ניסיונות, ככל שהנשמה גבוהה יותר ההתמודדות גבוהה יותר, הוא נשא בלבו תפילה שלא יגרום להרעת המצב.

”חיים שלום יקירי, אין לך מושג כמה עולמות הפכתי כדי למצוא אותך ולחדש את הקשר שלנו, שנים רבות שהכאב על הפרידה הכפויה מפעפע בתוכי ואינו מניח לי רגע אחד במנוחה, עם זאת שנשאתי וב”ה זכיתי להעמיד דור, יושב בכבודו של עולם, לא שכחתי אותך לרגע! איך אפשר לשכוח שש שנות לימוד בצוותא, לא סתם לימוד אלא בניה מושלמת, הרי אתה זה שבנית אותי בלימוד, בלעדיך הייתי כיום איזה אברך פשוט, בזכותך כיום אני נחשב ליותר ממהשו, אתה לא יודע כמה אני שמח שוב לראותך, עבורי זה ממש חג” קרא אפרים זלמן תוך כדי בכי סוער.

החייל שענה לשם ”חיים שלום” לא האמין למשמע אוזניו, הוא ציפה לקריאת כאב מעמקי הלב...היתכן?! אך און וועה צו מיר (אבוי לי), אוי לעינייים שכך רואות, איך עשית את מה שעשית, עד כדי כך ירדת, עד לשאול תחתית רח”ל?!

אבל לא, אפרים זלמן לא העיר לו מילה אחת על כל השינוי שחל בו, הוא עדיין שמח לראותו כפי שהיה בעבר, מערבולת רגשות מטורפת הציפה אותו, הוא לא ידע איך להכיל זאת, מצד אחד שמח מאד על כך, אבל מצד שני התבייש מאד, הוא התגלה במערומיו, הוא שימש עד לפני כמה שנים כמורה דרך של אפרים זלמן בכל שטח תורני, ואילו עתה הוא גלוי ראש, חמור יותר, הוא כמעט חילוני גמור, דומה לאחד שלא ידע דת מהי... מה יסביר לו עתה, איך הגיע לנפילה העצומה ובדיוק הוא?!

בתוך תוכו ידע חיים שלום את האמת הקשה, הוא לא הולך בדרך הנכונה, גם אם כביכול מרוצה הוא ממצבו הנוכחי, יודע הוא להבדיל בין תכלת לקלא דאילן, העולם בו בחר הוא עולם מזויף לחלוטין, איך באמת הגיע לירידה העצומה הזאת? הוא הושפע מכמה וכמה גורמים שחברו והביאו אותו לנפילה העצומה, כעת הוא נמצא במצב שקשה לו לחזור לאחור, כיום הוא קצין בכיר עם מעמד, יש לו כבוד ויוקרה, לא מזמן קיבל עיטור מיוחד ממפקד אמ”ן על תוכנית מיוחדת שתעזור למודיעין הישראלי מאד, אם יעזוב יתן סטירת לחי עצומה לחברה שהעמידה אותו על הרגליים, איך יעשה זאת?

קשה לו גם להאמין שעוד יוכל לשוב למקומו אחרי כל מה שעבר, החרדים ב”מאה שערים” לא יוכלו לעכל את כל התנודות שעשה, הם לא יסלחו לו, זו חברה סגורה שמתקשה לעכל שינויים, האם יוכלו לעכל את כל התמורות והתנודות שעשה בזמן כה קצר? ולהתחיל במקום אחר גם אינו קל, הוא התרגל לחיים קלים בלי הרבה עול, איך יעמיס על עצמו שוב את כל העול?

אפרים זלמן מבחין את הצמרמורת שתוקפת את חיים שלום, הוא נמצא במצב של ”אוי לי מיצרי אוי לי מיוצרי” לנישה הזו הוא צריך להיכנס, אסור לדחות זאת לרגע נוסף, הוא התקרב לחיים שלום וחיבקו בחום, ההתנהגות שלו הייתה טבעית (לא הזכירה ”וישקהו” עם נקודות למעלה).

חיים שלום נמוג כולו, הוא לא היה מוכן למתקפת אהבה כזו, לפתע לא יכול היה לעצור בעצמו וגעה בבכי מר כילד, שנים של כאב היו עצורים בתוכו, הכאב היה עצור בתוכו בכוחות על אנושיים וכאילו המתין לרגע הפתיחה, הבכייה גברה והלכה עד שכל

הרגשת הדחיה שחש כל כך הרבה שנים עד ששיבשה דעתו, לא עמדה כעת מול גלי החום שהקריין אפרים זלמן בעוצמה אדירה מתוך אישיותו האוהבת שיכלו להמיס את כל הסתימות שסתמו את העורקים הראשיים ולא נתנו לרוחניות לזרום פנימה, חיים שלום לא ידע איך מתמודדים מול זאת, כיון שהיה כולו סנטימנטלי (רגשני) הגיב בבכי רב שלא תאם לקצין בצה”ל.

חיים שלום שמח שבחדר לא נמצא אחד מחברי החדר, רק זה חסר לו שיראו אותו בקלונו.

החייל שעמד צמוד לחריר חשב שהוא הוזה בהקיץ, לא לכאלו סצנות הכין את עצמו, מה יספר למומי ששלח אותו כדי שיהיה תיעוד מלא למפגש הטעון שמתרחש כעת, כעת עומד הוא ”משקיף” למעמד מרגש ביותר של שני חברים אוהבים שלא נפגשו חמש עשרה שנים, לא לכך התכוונן, החברה שלו שרטטו מעמד טעון שיעלה טונים עד לב השמים, כשתגיע ההתפרצות לשיאה יגיעו כל החברה לחגוג בגדול. הם יעשו משני הנוכחים צחוק ולא עוד, הם יובילו אותם בכל המחנה כדי שאיש לא יפספס את הסצנה הזאת.

”אם בנג’י ידע מה שקורה כעת הוא ימרוט את שערות ראשו, האם על כך השקיע חודשים?” הרהר הצופה מבולבל, לא יודע למשבתו של מי עליו לחוג, לא אחת חושב הוא כי בנג’י הוא טיראן (עריץ) מושחת שנהנה לבזות ולזלזל, יש גבול לכך, מחר הוא עלול לעשות ממני אותו דבר, חושב הוא לעצמו כשכולו מתחלחל.

לאחר שחיים שלום נרגע מעט מהמפגש הציע לאפרים זלמן שיצאו מהחדר עדיף לדבר במקום יותר ניטרלי, יש לו רכב צבאי, הוא יבריא אותו בחסות הלילה החוצה, למקום שבו לא תהיה נוכחות אנשים לא מתאימים. אפרים זלמן הסכים לכך.

הצופה המסתורי הבין שברגע זה עליו להיעלם, אסור לו להשאיר שום סימני נוכחות במקום, הוא מיהר ליטול את רגליו בזריזות כדי לספר לחברים על השיבוש בכל המערכת.

חיים שלום ניצל את החשכה הברוכה, הם יצאו מהחדר במהירות אל מכונית צבאית ישנה מדגם ”פיג’ו” שראתה שנים טובות על פני הכביש, כנראה שיצאה מאיזה מוזיאון של גרוטאות מלפני מלחמת העולם השנייה, כשהתניע אותה השמיעה קול חרחור כעין גסיסה כשהיא מזדעזעת כולה, דומה כאילו היא שובקת חיים, אבל לאחר מאמץ התעוררה לחיים והחלה בנסיעה, בתחילה נסעה לאיטה, אבל לאחר מיכן הגבירה מהירות, הם הגיעו לשער המחנה.

הזקיף עצר אותם בשער המחנה מסתכל בתדהמה במראה המוזר, קצין צבאי בכיר מסיע פרויט חרדי? איזה מראה צבעוני, דבר כזה עוד לא היה מזמן שהוקם המחנה, חבל שאין לו דרך איך להנציח זאת, יש כאן את כל המבנה של סצנה אמיתית, החברה עלולים לא להאמין לו.

באותם ימים לא הייתה מצלמה, על אחת כמה וכמה לא את המכשירים הצבעוניים המתועבים למיניהם, אם הייתה מצלמה פרימיטיבית היא שירתה רק את הצלמים או בעלי רכוש שיכולים להרשות לעצמם דבר כזה... אבל תקוותו שיש לו סיפור פיקנטי ברשותו ביחד עם הסיפור של מיקי (הצופה האלמוני שבקרוב יתעד לו את הכל) יהיה סיפור מיוחד, החברה יקבלו את הדברים, אל דאגה הוא יודע בדיוק למי לספר זאת.

חיים שלום שלף את תעודתו, הזקיף ראה שמדובר בקצין מכובד, אין לו את האפשרות למנוע בעדו מלצאת את המחנה, בארשת פנים קפואה הרשה לו לצאת מהמחנה.

“אני מקוה שלא תצאנה לנו צרות מהזקיף הזה, הפנים שלו ממש לא מוצאות חן בעיני” הגיב אפרים זלמן בשקט אל חיים שלום.

“יש לך יסוד על מה לחשוד באותו ברנש” שאל חיים שלום חלושות, ניכר היה על פניו כי מסכים הוא בכל לבו עם ההנחה של גיסו לשעבר.

“כן, זה היה החייל שהתלווה בתחילה לזה שהכניס אותי אל המחנה, כשנהיה מחוץ למקום, אספר לך בדיוק איך הגעתי אליך.

“אוי א'בראך (קריאת יאוש), הבה נקווה לטוב, אני מכיר את הזקיף, הוא לא הבחור הכי סמפתי ויש לו פה גדול, אבל שטויות למעשה אין לאיש קייס (תיק) עלי, אני קצין מכובד, איש לא יוכל להתאנות לי בשביל היציאה, אפילו אם יצאתי עם איזה ברנש חרדי”.

אם היה משער לעצמו איזו מערכת תככים מכוורת נרקמה לה סביבו לא היה יושן רגוע בלילות.

*

מה עם הבנות שלי? [ח"ג] (מאבק דון קישוט בטחנות הרוח בגרסה שונה)

בד בבד עם הדאגה הרוחנית לנפתלי בנו, פעל רב יואל הרטשטיין להבריח את ארבעת בנותיו מפולין, למרות קוצר השעה לא נואש, כל עוד הדלתות היו פתוחות וניתן היה לשלוח מכתבים ולהאיץ בהן שלא להתמהמה לא הרפה, הוא שלח שלוש ארבע איגרות בשבוע, ופעמים כל יום, הוא זעק בכל מכתב כי הזמן קצר ומי יודע אם תוכלנה לצאת את פולין בזמן.

כאבא דאגן פרט על הנימים הדקים ביותר, הוא לא פסח על כל מידע שיכול להבהיר להן את חומר המצב. הוא ציטט קטעים שלמים מתוך העיתון האנטישמי “דער שטרימער” שהיה האחראי להטפת אלפי מאמרי הסתה ושטנה שקראו להשמיד את הגזע הנחות ביותר שמאיים להשתלט על כל העולם כולו.

הם גייסו את טובי המאיירים להציג בצורה חיה, מי היא החיה המסוכנת ביותר בעולם, הקריקטורות שם היו מפלצתיות ביותר שפעלו בשיטת הדמוניזציה עד שהביאו לשנוא את היהודי השטני שאוחז בידו הימנית החזקה בגרון העולם בתנועת חניקה וביד השנייה הוא אוחז בקבוק גדול שנועד לחלוב את כל המעיינות של האנושות העלובה.

“דער שטירמער” לא היה העיתון היחידי שהשניא את היהודים על כל העולם, הייתה עיתונות ענפה שהתפתחה בעקבותיו.

“עליכן להבין שעם מסות ההטפה של העיתונות האנטישמית, המלחמה היא שאלה של ימים ספורים, עליכן לקום ולברוח היום ולא להסתכל על כל הנכסים, מה ערך לנכסים אם החיים אינם מובטחים?” היה המסר בכל מכתב בלי להרפות.

הוא ביקש מהן לא לעשות את חשבון הנכסים, הוא יעניק להן את רוב רכושן רק שיעזבו כבר כעת את פולין ולא ינסו למכור את הנכסים שלהן. אלא שבנותיו לא קלטו את חומר המצב, הן חשבו שכפי קרה הנס עם אביהן, אף הן תצלחנה למכור את כל רכושן בהצלחה, הן ניסו למכור את רכושן ולקבל את מלוא המחיר, מה שגרם לעיכובים רבים.

בסוף הקיץ כשהחלו ענני המלחמה להתקשר ואפילה שחורה משחור כיסתה את שמי פולין, אפילו פשוטי עמך ראו את עומק המצב הקשה, בהלה פשטה בעולם, כל מי שרק יכול היה לברוח עשה זאת, אך חלקם הגדול כבר היה לכוד במלכודת. עתה גילו הבנות להוותן, עד כמה צדק אביהן בכל התראותיו, עדיף היה לוותר על הרכוש כי מה ערך לרכוש כשהחיים בסכנה איומה, הן ניסו את כל אשר בידיהן לצאת עם הרכבת האחרונה מפולין, אך לחרדתן הרבה גילו כי איחרו את המועד, שערי פולין ננעלו הרמטית קודם תאריך המלחמה העולמית שפרצה ב־1 באוגוסט, יום שיזכר לדיראון עולם, כיום בו החלה מלחמת העולם השנייה ששינתה את כל העולם ובפרט את שמי היהדות.

בבוקרו של יום, שבוע לפני הסליחות, התעוררו אנשי פולין לקול רעש מחריד, כאשר מאות ואלפי מפציצים כבדים חצו את שמי גרמניה ופלשו לתחום האוירי של פולין שכנתם, הקלגסים הנאצים שעטו בכל עוצמתם את נחת זרועם הראו קודם באויר, אצה להם הדרך כדי להחריב את יהדות פולין במחי יד אחת (שלושה מיליון יהודים התגוררו רק בפולין לבדה) כחלק מהתוכנית השטנית להשמיד ולאבד מנער ועז זקן טף ונשים (אם יוכלו ביום אחד) כמחשבת זקנם בן המדתא האגני.

ה“לופטוואפה” (חיל האויר) הנאצי המשומן החל בהרעשה כבידה בוורשה וביתר הערים במטרה לכותשן עד דק, כדי להכין את הפלישה הממונעת והרגלית של חייל רגלי והמשוריינים, אלפי מפציצים מדגם “מסרשמידט” (סכין הנפח) עמוסים בכלי משחית עד לעייפה הטילו רבבות פצצות כבידות על ערי פולין, הם הנמיכו טוס, עד שלא אחת אפשר היה לראות את פניהם המרושעות של חיילי מלאך המוות מביטים מתוך תא הטייס כשהם צוחקים בקול גדול מדושני עונג, כאילו נמצאים הם עתה באיזו אופרה קסומה, הם נהנו לזרות אבק מוות על הערים האומללות, אין תענוג גדול יותר לאותם סדיסטים מלראות איך בניינים גדולים ורבי קומות הופכים לעפר בשניה אחת, קומות שלימות נחרבו תוך שהן קוברות תחתיהן משפחות שלימות.

לאחר כמה ימי “בליץ קריג” (מתקפת ברק-בזק) נעו המשוריינים שלהם בתוך הערים החרבות בקלות, כשהם מלווים בטנקי “שרמן” ה“פאנצער הפאנצערגרנדיר והטיגער II”

מכונות כבידות ביותר שנראו מבצרים משוריינים ממנועים שאין כוח להבקיעם הם הזכירו את המלחמות המיתולוגיות של היוונים בשונאיהם כשהם מסתייעים בפילים ענקיים מאולפים שהיוו את חוד החץ במערכות הם הטילו פחד איום על צבאות האויב, בכך הכריעו את האויבים כמעט ללא מאמץ.

כך הטנקים הכבדים מחצו את החייל הפולני שעמד מולם ערום ועריה (הם נעו בצורת מלקחיים בכך יכולים היו לפצח כל כוח שהיה בא נגדם), כמות התחמושת שלהם הייתה עלובה ומיושנת, שרידי מלחמת העולם הראשונה. גם אם היו יוצאים הנאצים ימ”ש נגדם רק עם חלק קטן מהחייל רגלי שלהם היו כובשים את פולין תוך תקופה קצרה ביותר, אבל לגרמנים אצה הדרך, הם רצו כיבוש נקי ומהיר, כדי להשמיד את כל היהודים בזמן הקצר ביותר, לפיכך הטילו את כובד הצבא שלהם כאילו נלחמים הם בצבא אדיר.

תוך שבועות ספורים הייתה פולין כולה תחת המגף הגרמני, חיילי הגסטאפו **Sturmabteilung** שנקראו “שטורעם אובטיילונג” “מחלקת המסתערים” (כוננו גם בשם “חולצות חומות” על שם בגדיהם) יחד עם **Einsatzgruppen** (איינזאץ-גרופען) שנקראו בתואר “גדודי מחץ המוות” החלו במלאכת המוות, אבוי למי שנתקל באותם מלאכי חבלה, הם היו רוצחים להנאתם הבלעדית בתלייה אכזרית את כל מי שפגשו, הם נהנו להניף אנשים שראו ולתלותם על העצים שבשדרות ולהותירם על העצים תקופה ארוכה עד שהחלו הגוויות להרקיב, כדי שהבריות תרעדנה מהם כמפני מלאך המוות.

כשהיו בעבודה, היו תפקידם לקבץ את היהודים בסלקציות מהירות, הם ארגנו את ה”אומשלאגס פלעצער” (מקומות ריכוז לקראת שליחה למחנות הריכוז שנקראו כביכול “ארבעט לאגערין” מחנות עבודה [במקום לתארם בתיאור הנכון “פארניכטונגס לאגערס” מחנות ההשמדה] כביכול הם רק מחנות עבודה, כל מי שעובד עבורם מציל את חייו, כפי שניסו לרמות את העולם כשהציבו בשערי “אשוויץ” (אושפיץ לשעבר) שלט גדול שהכריז “ארבעט מאכט פריי” -העבודה משחררת- כביכול הם דואגים למצבם של היהודים שחלילה וחס לא ירקבו בניוון שלהם לחיות כטפילים פרזיטיים.

מרגע שפרצה המלחמה איבד רב יואל הרטשטיין את שפיותו הרבה, ארבע משפחות שלו נמצאות בסכנה איומה, בשבילו זה כל העולם, הוא לא היה מוכן לקבל את טענות הידידים שלו, כי צרתו היא צרת הכלל, מיליוני יהודים שרויים בגיא צלמוות, אי אפשר להפוך את כל העולם רק בשביל ארבע משפחות, ה' יראה בעני עמו והוא יושע יחד עם כל הכלל. אך רב יואל איבד את כוח המאמין, הוא הסתגר בצרתו, כל מי שניחם אותו בתנחומי “צרת הכלל” הוא אחד שאינו מבין איזו אבדה כבידה חלילה מאיימת עליו, כמעט כל משפחתו מצויה בסכנת כיליון, לפיכך לא ויתר על תביעתו התמידית לנסות להציל את משפחתו.

לא היה יום שלא היה רץ להתעדכן בכל מקום שניתן, מה קורה בפולין, הוא היה מאזין לתחנות הרדיו השונות ומעלעל בדפי העיתונות באנגלית גרמנית ורוסית שהשיג, מלבד

זאת היה הולך למרכז מנהטן וצר על שערי כל השגרירויות לקבל בדל מידע על הנעשה שם.

הם כבר הכירו אותו ואת דרישתו התמידית: אני רוצה לדעת מה שלום משפחות, מילגרוים פיין יודקוביץ וניסנבאום, מהערים מלבורק -גרודז'ינסק, אני רוצה שתפעילו את כל היכולות שלכם להציל את בני משפחתי”.

הוא לא אבה לשמוע כי אין להם כל מושג מה קורה בתוך פולין הבווערת, בעתות מלחמה אין את היכולת לעקוב אחרי אזרחים, משום מה משוכנע היה כי אם יעשו מאמץ עילאי יוכלו לדעת ואולי אף לעזור לו להבריח אותם מפולין.

הוא אכל את עצמו על שלא לקח אותן בכוח, היה עליו להיאבק עמן ולהבטיח להן את רוב נכסיו, מה יש לו מכל הנכסים שלו אם הן חלילה וחס תאבדנה בשואה האיומה שעומדת כל יום להתרחש. נפתלי היה מוותר על רוב הירושה, כפי שהכירו הוא שקוע כל כולו בתורה, מעולם לא נתן דעתו על עולם החומר, אין ספק שהיה מוותר על רוב הרכוש כדי להציל את אחיותיו.

עתה ראה את גודל השגיאה, הפחדים מפני הבלתי נודע כרסמו את לבו הוא הרגיש את לבו קורס מרוב הצער שהכיל, לאחר שהזהירו אותו בכל מקום, לא להטריד מידי יום, אם לא כן, יורחק מהמקום ואף ייאסר, הוריד פרופיל, אבל לא נואש לחלוטין, מידי שבוע סר פעם או פעמיים לשגרירויות השונות כדי לקבל ידיעות על הנעשה.

תמיד קיבלו אותו בפנים זעופות, למה אתה מעמיס עלינו? זה ממש הופך להטרדה! הבהירו לו, אך רב יואל לא נואש הוא ניצב כעקשן ולא ויתר, חשוב לו לדעת מה שלום יקיריו, הוא ניסה עוד דרכים, הוא הציע כסף רב לחוקרים פרטיים שמתמצאים בחקירות מסוג זה, אך החקירות הגיעו למבוי סתום, קשה בעת מלחמה לברר מה קורה בחזית המלחמה.

חוסר הידיעה כרסם בלבו של רב יואל, הוא חש שדעתו משתבשת עליו, הוא ניסה להתחזק באמונה ולא פסק מלומר תהילים, אך הלחצים היו קשים מנשוא. המצב הוחמר בעת שאשתו נפטרה באופן פתאומי מדום לב, עתה לא הייתה אשתו לידו כדי לחזק את ידיו, רב יואל חש שהוא חייב את בנו נפתלי לידו, השאלה הגדולה האם מעשה זה נכון? האם לשם כך טיפח את בנו כגדול בישראל, אך קשה לדון חובה אדם שנעשה ממורמר מאד.

טעימה ממתק-דבשה של חוויית השובבי"ם / מיומנו של בחור

"להעירה לפנות בוקר" – או: "כוכבי בוקר"

שלוש לפנות בוקר.

היקום כולו נם את שנתו העריבה, שלוה פסטורלית נסוכה לה בחללו של עולם, כשהרוח הצפונית מנשבת בכינור שבלבב בני האלוקים ופורטת על מיתריו: "אעירה הנבל וכינור - אעירה שחר".

אכן כן. כבר בשלוש לפנות בוקר נצפים בחורי החמד המעוררים את השחר מתנומתו.

*

אפילו כמה אברכים טרודים, שה' חננם בלעה"ר בלא פחות משלושה זאטוטים קופצניים כ"י, שרק מלאכת השכבתם הנואשת מתמשכת לכדי שעות ארוכות, נראים בשעות לא שעות אלו פוסעים לעבר אולם הישיבה, כשפאותיהם רטובות.

אלו כמו אלו, אחוזים רצינות תהומית, ודבקות מוחלטת במטרה. מבטם מהורהר, ועיניהם כמהות. חפצות לחבוק זרועות עולם בנשימה אחת, ולקפוץ בבת ראש ללא כל הדרגה עד לשליבה העליונה בסולם העולה בית קל.

כזו היא תקופת השובבי"ם בחצרות בית ה'.

*

הידידות עם שעות הבוקר המוקדמות שמורה בדרך כלל לגדולי ישראל נשמתם עדן, שלפי הסיפורים היו אלו שעותיהם היפות ביממה. אותן יכלו להקדיש ללימוד פורה במנוחת הדעת, ללא היתקלויות מיותרות באנשים שאינם חסים על זמנם היקר, ומבקשים לשאול "רק שאלה אחת קטנה", של פיקוח נפש כמובן...

למצער, ניתן לייחד שעות יקרות אלו עבור בחורי משי עדינונים, שאין להם בעולמם אלא ד' אמות של תורה וחסידות ושמיעה בקול הורים ומורים, או אברכים מסולאים שלא נגעה בהם לרעה השחיקה האופיינית לחיים המבוגרים יותר.

ברם, אין מקום לצפות מבחורים "רגילים", שייראו בשעה שכזו עומדים על רגליהם ביציבות, תוך שמירה על שיווי משקל סביר. אולם, כמליצה העממית: "המציאות - עולה על כל דמיון"...

נכללים בכך אף בחורים ש"אינם פותחים ספר" בכל ימות השנה, וגמרתם בלה מרוב שימוש בגינם של... אחרים... אשר במקום לחפש את גמרתם במבואות היכל הישיבה הענקי, נוטלים בבטחה את אותה גמרא זנוחה, כשהם יודעים נאמנה כי אין עליה תובעים...

בשובבי"ם הופכים באחת גם הם, הבחורים ה"רגילים", לחיילים נאמנים. זאת הכל יודעים, כי בשובבי"ם כללי המשחק משתנים.

השאלה היחידה שמעסיקה אותם כעת, היא הסתירה המפורשת בין שני דיבורי התוספות. שבאותה המסכת כמובן...

*

חנן של שעות אלו של לפנות-הבוקר של שובבי"ם, נעוץ דווקא בקריאות הביניים של צמד שברי ההברות: 'נו - אוה', ואיך לא – בנפנופי האצבעות...

לא ברור בדיוק מי הוא הממציא בעל התושייה שהמציא את הרעיון המבריק של 'שפת האצבעות'. מרבית הבחורים שולטים בשפה זו שליטה יוצאת דופן, ושולפים את ידיהם בזריזות במשעוליה.

*

בסערת ימי השובבי"ם נשכחים מן הלב לחלוטין כל אותם מעוררי-שחר, אשר במסירות נפש ועקביות מרשימה משכימים קום במשך כל ימות השנה לעבודת הבורא, ופשוט יושבים ולומדים מידי יום ביומו, ללא חכמות ופשרות.

בשקט מוחלט, ובהצנע לכת מושלם, בלא לעורר כל רעש סביבם, ובלא שיבחינו בנוכחותם עשרה הראשונים שהשכימו לתפילת שחרית. בלי הנחות וויתורים, ובלי להיכנע לעייפות ושאר תעלוליו המוכרים של הגוף הסורר, אשר אינו בנוי מעצם טבעו ללימוד בשעות קסומות אלו.

גם בתקופת השובבי"ם, בה מופר השקט הקבוע, מקבלים הם בפנים יפות ומסבירות את פניהם של האורחים החדשים, העתידים לחבוש את הספסלים בקול המיה והמולה של תורה, למשך ששת השבועות הבאים.

את הקושי המתמיד אינם חולקים עם זולתם, ואינם מתלוננים כלל ועיקר על השבתת מנוחתם בשעה זו של איכות – השמורה להם ולגדולי ישראל לבדם. אדרבה, שמחים וששים הם על קול התורה והתמדתה המתרבה באולם. אשריהם ואשרי חלקם.

*

משוררים רבים שמחים היו עד למאוד, לשרטט בקולמוסם הפורה את קצה המזלג של התופעה הפלאית, אשר 'פארטאגס' שמה.

במילים נמלצות ומפליגות היו משוררים את "שירת אור הבוקר".

הפייטן עלום-השם אשר חיבר את הפיוט 'אודה לקל', ודאי שמח ממקומו שבגן עדן לחזות בניצולן של אותן שעות זפות, על ידי בחורי החמד. שעות בהן טרם יש סיפק בידו של האוויר להתגשם, ועדיין כוחות הנשמה פעילים במלוא תוקף עוזם.

*

מבקש היה כותב השורות להאריך עוד ועוד בתיאור המצב ובניתוח האווירה המרוממת, אלא שלפתע מכה בו ההכרה כי הוא פשוט – – עמל לריק... בניגוד לבחורים הצדיקים העמלים ומקבלים שכר, הוא עמל ואינו עתיד לקבל שכר, שכן אין מי שימצא לרפואה ולו חמש דקות של פנאי לקריאת הדברים, בימי תורה אלו. אביעה אפוא תקווה ומשאלת-לב, שגם בימים שלאחר מכן, בשאר ימות השנה האפורים, ייהנו הבחורים להתרפק על הרגעים המתוקים של השובבי"ם.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

עזר ליהודי וניצל בנס

ביום שני ב' טבת ה'תשס"ט, נר שמיני של חנוכה מעט אחרי השעה 21:00, נשמעה אזעקה באשדוד ומיד לאחר מכן פגע טיל גראד ליד תחנת אוטובוס בעיר. ברחוב שדרות בני ברית פינת יצחק הנשיא אירית שטרית, אם לארבעה בת 36, יצאה מהמכונית בכדי לתפוס מחסה, ואז ספגה פגיעה קשה. אחותה נותרה מאחור ונפצעה קל.

שתי אחיות שנסעו ברכב שעבר במקום נפגעו, אחת נפצעה באורח אנוש והשנייה באורח קשה. שלושה בני אדם נוספים שהיו במקום נפצעו באורח קל. כל הפצועים פונו לבית החולים, שם נקבע מותה של אחת הנשים.

הרב מאיר שלום וקנין שליט"א היה יוצא בכל יום מהישיבה בה הוא לימד באזור קרוב בערך ברבע לתשע, וכך היה הולך הליכה מהירה כך שבדיוק באותו זמן הוא היה אמור להיות באזור תחנת האוטובוס הזו ברחוב שדרות בני ברית פינת יצחק הנשיא.

למחרת הוא בדק שאכן היה אמור להיות באותו אזור, הוא הלך שוב הליכה מהירה ואכן הגיע בדיוק באותו זמן שהטיל נפל. כאשר רעיתו שמעה שנפל שם טיל היא ניסתה להשיגו בטלפון ולא הצליחה כי קרסו הקווי טלפון).

ולמה באמת הוא לא עבר שם.

מסתתר מאחורי זה סיפור מדהים, בחור ביקש ממנו אם הוא יכול להסביר לו איזו גמרא מוקשה, והרב שהיה ממחר אמר שאם לא קשה לו הוא יבוא מחר ושם הוא יסביר לו בתחילת הסדר.

היות ומחכים לו בבית, ובפרט שהימים הם ימי מלחמה, ובמסירות נפש הוא עזב את ביתו, אבל לא בשביל להתעכב לאחר הסדר.

והבחור הפציר בו מאוד.

והרב נמכרו רחמיו עליו, והוא התיישב וביאר לו במשך כעשר דקות את דברי הגמ' עד שהתיישבו הדברים על ליבו.

הרב יצא מיד לאחר במהירות לכיוון ביתו. אלא שאז נשמעה האזעקה, והוא נאלץ לחזור לישיבה, ואז הם שמעו פיצוץ אדיר שהחריד את כל האזור.

ומדובר היה לפני כפת ברזל ואז כל טיל שהיה נופל היה פוגע, וזה היה טיל ראשון שנפל באשדוד, מאז ימי מלחמת המפרץ.

ולאחמ"כ הוא יצא לכיוון ביתו ובעוברו על ציר בני ברית, התברר לו גודל הנס שאם הוא לא היה עושה חסד עם אותו בחור הוא היה ניזוק מהטיל או גרוע מזה ח"ו.

בזכות העזרה לשני, ניצל בחסדי שמים.