

# מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

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

## סיפור השבוע: התזמורת המופלאה.

מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

~ ~ ~ ~ ~

**א) מפני מה התנחם יעקב בבנימין כשלא היה יכול לקבל תנחומים על יוסף כל הימים?**

איתא בפרשה (פ' מ"ד פס' כ"ז כ"ח כ"ט) **"ויאמר עבדך אבי אלינו אתם ידעתם אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי ויצא האחד מאתי ואמר אך טורף ולא ראיתיו עד הנה ולקחתם גם את זה וקרהו אסון והורדתם את שיבתי ברעה שאולה"**.

**וברש"י:** והורדתם את שיבתי וגו'. עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו על אמו ועל אחיו, ואם ימות זה דומה עלי ששלושתן מתו ביום אחד".

**והנה כמה תמיהות יש לעורר בזה:** א) איך אומר שהיה מתנחם על יוסף עד עתה והרי הפסוק מעיד (לעיל פ' ל"ז פס' ל"ד ל"ה) **"ויקרא יעקב שמלותיו וישם שק במותניו ויתאבל על בנו ימים רבים ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה ויבך אותו אביו"**. ושם פירש רש"י למה מיאן להתנחם: **(א) מפני שאין מקבלים תנחומים על החי וסובר שהוא מת שרק על המת נגזרה הגזרה שישתכח מן הלב אבל לא על החי (ב) על פי מדרש חז"ל, סימן זה היה מסור בידי יעקב שאם כל בניו יחיו בימיו לא יראה פני גיהנום. אבל באם חלילה אחד מבניו ימות, יראה פני גיהנום. א"כ איך הוא מעיד על עצמו שהוא התנחם עד עתה בבנימין?**

**ב) עוד יש לתמוה, למה אצל יוסף אמר 'כי ארד אל בני אבל שאולה' ואצל בנימין אמר 'והורדתם את שיבתי ברעה שאולה'?**

**ג) עוד יש לתמוה בשינוי הלשון, שבתחילה נאמר 'והורדתם את שיבתי ברעה שאולה' ולאחר מיכן (בפס' ל"א) נאמר 'והיה כראותו כי אין הנער ומת והורידו עבדיך את שיבת עבדך אבינו ביגון שאולה'.** למה כאן שינה מרעה ליגון?

**והנה ב"שפתי חכמים"** כבר עורר בעניין ולדבריו נראה שרש"י בעצמו רומז זאת בדבריו, כלומר רש"י בביאורו בא לחלק בין הדברים, דאכן אצל יוסף חש יעקב כי יורד הוא אבל שאולה מצד יוסף עצמו שחסר לו, ועל עצם מיתת יוסף אי אפשר להתנחם בבנימין, כי בנימין זה אדם בפני עצמו, אבל אינו משמש במקום אחר, ממילא הוא לא ממלא את מקומו, אלא שביוסף היה סוג מסוים של ניחום מצד האבלות שלו על רחל שהייתה חסרה לו, על זה חש שמכל מקום יש לו ממנה את הנחת שהותירה לו זרע, ואת הנחת הזו עדיין יש לו גם בבנימין. אבל ברגע שבנימין ימות הרי מורגש כעת חסרון רחל.

**והחסרון של יוסף** ושל רחל מורגש טפי. וזהו מה שאמר שדומה בעיניו כאלו מתו עליו שלושתם ביום אחד. עוד פירש בשפתי חכמים בדרך אחרת, דרש"י בא לפרש דלא יקשה לנו למה היה מצטער יעקב על מיתת בנימין יותר מעל של רחל ויוסף, על זה תירץ דבאמת לא היה יעקב מצטער יותר על בנימין מאשר על רחל ויוסף, אלא שכל זמן שהיה אצלו חש עדיין איזה שהו סוג תנחומים על שניהם, אבל עכשיו שבנימין נפטר דומה בעיניו כאילו שלושתם נפטרו יחדיו, לפיכך מתעצם כאבו עתה שבעתיים.

**ברם שני הפירושים הללו גם יחד אינם מיישבים את הקושי.** דעל פירושו הראשון יש לתמוה, שאם רש"י עצמו מרגיש בסתירת הפסוקים ורוצה בעצם ליישב את הסתירה, איך בדיוק יישב את הסתירה, אם על עצם מיתת יוסף אינו מקבל תנחומים לפיכך הוא יורד שאולה כשהוא אבל, איך קיבל ניחומים בזה שיש לו את בנימין דמשמע שחש סוג מסוים של ניחום על מות יוסף, והרי על מות יוסף אין כל ניחומים, אם כן מה בעצם יישב בפירושו?

**גם פירושו השני לוקה בחסר,** דהעיקר חסר מן הספר, איפה חש רש"י הכרח לומר כי לשעבר היה

של הירידה שלו לשאול הוא באבל אבל לא ביגון ורעה, שהרי עדיין הוא שרוי בטובה, כי אי אפשר לומר שאין לו טובה בעולם הזה כל זמן שיש לו את הזכר של אשתו רחל ומבחינתו היא קיימת, אבל ברגע שגם בנימין ימות כבר אינו שרוי בטובה, נמצא שהוא שרוי בעולם הזה בלא טובה ובלא ברכה. נמצא שהוא שרוי ברעה, על כן ירדתו לשאול היא ברעה וביגון. בזה מיושבים הדקדוקים של הפסוק, עכת"ד מהרש"ל זי"ע.

**ולכאורה לפי זה נראה דאכן לא הייתה קבלת תנחומים על יוסף עצמו, שהרי אין מקבלים תנחומים על החי.** הוא גם אינו מובטח שאינו יורד לשאול כיון שמת אחד מבניו בחייו, מכל מקום על עצם זה שהיו לו חיים נוספים שיש בהם טובה גם בזה הוא שמח ועל זה היו לו תנחומים, לא על יוסף כי על זה עצמו אין תנחומים. אבל יש לו עדיין חיים בעולם הזה ויש לו מצב שהוא שרוי בטובה, אבל בהיעדרו של בנימין מתחדש מצב חדש שמעתה אינו שרוי בטובה בגלל מיתת רחל אשתו ועל זה ישנה בחינה חדשה של אבלות שאינה קשורה כלל ליוסף, נמצא שכעת הוא חש בצער כפול ומכופל כי עתה כל הצער מתרכז בבת אחת מרחל יוסף ובנימין, וזה לכאורה דומה כאילו מתו שלושתם יחד.

**ברם בעוניי דבריו לא מיושבים בלבי.** היכן שמענו שבוזה שיש לאדם בנים מאשתו כבר אינו נחשב בגדר 'שרוי בלא אשה ובלא ברכה' והרי עצם מציאות האשה היא זו שמשרה את הברכה ולא זכרה. תדע שהרי אברהם לאחר הסתלקות שרה היה לו את יצחק וודאי שנחמה גדולה הייתה לו מזה ומכל מקום כל עוד לא הגיעה רבקה לא שרתה הברכה שהייתה באוהלו, וכל זה הגיע מרגע שרבקה נכנסה לבית והייתה תחת שרה אז נכנסה שוב הברכה בבית. על כרחך שרק מציאות של אשה כשרה משרה את הברכה בבית וממנה הטובה, ובלא זה הוא שרוי בלא ברכה.

**אמנם בזה גופא ניתן לומר,** דהברכה היא של השראת שכינה והיא חפצא אחרת מהברכה שאדם שרוי בו כשיש לו זיווג, ויתכן שאת הטובה ההיא היה לו גם בזה שהיו לו בנים ממנה. מכל מקום תמוה מאד לומר שאדם שיש לו בנים מאשתו שיוכל לגור בלא אשה כי בלאו הכי יש לו בנים ממנה.

**ברם באמת יש להבין,** מפני מה בכלל יעקב שרוי בלא ברכה, כשיש לו את לאה שהייתה מהאמהות. ואם אמנם לא הייתה עקרת הבית, ברם מצינו

מתנחם בשביל יוסף ורחל שחסרים והיה מתנחם בזה שיש לו לכל הפחות את בנימין, אבל עתה שגם בנימין ימות דומה בעיניו כאלו מתו כולם ביחדיו, דלכאורה פשטות הפסוק מראה כי בשביל מותו של בנימין לחוד חש יעקב כי ירד לשאול ביגון ולא משום משום שמצטברים אצלו שלוש אבלויות שונות.

**ברם נראה שה"שפתי חכמים"** נסמך על מה שהוא מבאר בהמשך על הפסוק 'אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי' דלכאורה אין כל מובן לדברים אלו, שהרי אין כל צורך שיעקב יספר לבניו שמכירים את כל מציאות חייו, שהייתה לו אשה בשם רחל והיא ילדה לו שני בנים ואת כל ההיסטוריה שהייתה. מה בעצם רצה יעקב לומר להם בזה? אם לא שרצה בזה לרמז להם כי רחל היא בעצם עיקר הבית שבשבילה בנה את ביתו וכיון שכל בניינה הם יוסף ובנימין ממילא כל עוד יש לו שריד ממנה על זה גופא יש לו ניחום פורתא. אבל אם שניהם ימותו הרי כל הוויית הנישואין התנפצה אלי סלע וזה שבר מיוחד בפני עצמו, ממילא זה מה שכיון רש"י לומר דברגע שבנימין ימות נשבר כל הבניין בשל אובדן הזרע שהקימה.

**ברם דברים אלו תמוהים מאד,** דאם זו היא כל הקובלנה, יש לתמוה איך אפשר לומר כן בשעה שבנימין מעמיד י" בנים וכי כל זה איננו זרעה של רחל והרי לעניין פרו ורבו מצרפים גם את בני הבנים, ואף כאן נאמר כי גם במות בנימין עדיין יש את בניו כדי להינחם? וצ"ב.

**והנה זקיני מרון הגאון מהרש"ל זי"ע** דקדק בדברי הפסוק דמפני מה אצל יוסף נאמר 'אבל שאולה' ואילו אצל בנימין כתוב 'ביגון שאולה' מהו החילוק? וכתב לפרש דכל זמן שבנימין היה חי לא חש יעקב את חסרונה של רחל, כיון שעדיין היה ממנה זכר, לפיכך אף שנאמר על מי ששרוי בלא אשה שהוא שרוי בלא טובה ובלא ברכה, כדאיתא במס' יבמות (דף ס"ב ע"ב) ממילא הוא גם שרוי ברעה, דכתיב "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" ממילא הוא שרוי ברעה.

**ברם אצל יעקב** שהיה לו את בנימין נחשב הדבר בעיניו כאילו הוא שרוי בטובה, הלכך אף לאחר מיתת יוסף שכבר היה במצב שיורד הוא לשאול, לפי שאחד מבניו נפטר בחייו וכבר אינו מובטח שאינו רואה פני גיהינום ולפיכך גם לא קיבל עליו תנחומים, מכל מקום גדר

לשאול, שהרי אף אחד מבניו לא נפטר בחייו. ברם כל זה היה עד למצב שהם ישובו בלא בנימין, אם עתה יתחדש מצב שבנימין ישאר אצל יוסף והם יצטרכו לשוב בלעדיו, הרי חלילה וחס עלול יעקב למות בלא ידיעה אם בניו בחיים או לא, ועל כן עצם הפטירה הזו בלא ידיעה היא מציאות של ירידה ביגון אלי קבר, שהרי נפטר בלתי מנוחם, ואף שאליבא דאמת כבר לא ירד לשאול, כי הרי כל בניו בחיים והמציאות של גיהינום לא תתרחש לפי המחשבה בה הוא נפטר, מכל מקום מציאות של ירידה ביגון יש כאן.

**עוד אפשר היה להוסיף**, שהרי יהודה אמר ליוסף כי אחיו מתו ופרש"י כי מפני היראה אמר ליוסף דבר שקר, לפי שחושש היה שלא יאמר לו להביא את יוסף, (ואף על פי שבתחילה לא אמר כן אלא והאחד איננו והכוונה שכנראה הוא אסור במצרים כפי שנראה ברש"י, כבר עמד בזה הרא"מ, שיכול היה לתרץ את דבריו שכבר דרשו וחקרו ומצאו שהוא מת. ויעויין בגו"א שתירץ באופן אחר)

**וא"כ יש לומר**, דלפי מה שאמר כעת ליוסף שכבר ידוע לו שיוסף מת, נמצא שכעת בודאי יעקב ירד ביגון לשאול אבל ברעה לא מת כי בפועל בנימין חי וממילא נותר לו זכר מרחל, אבל מקודם הוא מסר מה שאביו אמר לו בעת שסירב למסור את בנימין, כי הוא סבר שיוסף מת ובנימין גם ימות, ולפיכך לפי זה אכן יחשב כי יעקב ירד ברעה שאולה, אבל אחרי כן אילו דבריו של יהודה שאומר ליוסף כי אם ישוב בלא בנימין ומרוב צער הוא ימות, הרי שלפי הסברא כי יוסף כבר מת ואין לו את כל בניו בעולם הרי זה באמת רק ביגון ולא ברעה. ביגון כי אחד מבניו נפטר על פניו והוא איננו מנוחם, אבל ברעה הוא לא, כי בפועל בנימין לא נפטר והוא מדקדק מאד בדבריו, ודו"ק היטב.

\*\*\*

**(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)**

**(ב) למה קראו המצרים ליוסף סר אפיס**

**וְלָמָּה נָמֹות נִגְדָדְךָ כִּי אֶפֶס כֶּסֶף (מז, טו)**

בגמרא ע"ז מ"ג ע"א מבואר איזה צלמים אסורים בהנאה למוצא אותם, ואיתא שם: "דתניא רבי יהודה מוסיף אף דמות מניקה וסר אפיס... סר אפיס על שם יוסף שסר ומפיס

שהשכינה המשיכה לשרות במשכנו של יעקב עם בלהה עד שבא ראובן ובלבל את יצועי אביו, וכל זה מכוח שבלהה הייתה ממלאת מקומה של רחל וגידלה את יוסף כאילו הייתה אמו, כ"ש שתחול הברכה מכוח לאה שהייתה אחת מהאמהות.

**ואף שלא נפטר בטרם הגיע למצרים**, מכל מקום בלהה נותרה בחיים ובאה למצרים, כפי שרש"י מבאר את טענת יעקב ליוסף באומרו (לעיל פ"ו ל"ז י"י) "הבוא נבוא אני ואמך להשתחוות לך אפיים ארצה". "והלא אמך מתה והוא לא היה יודע שדברים מגיעין לבלהה שגדלתו כאמור". משמע מרש"י דבאמת גם הפרט הזה שאמו השתחוותה לו אפים ארצה כשהגיעה למצרים התקיים, דאלי"כ לא הועלנו כלום, כי גם בלהה מתה עד שהגיעו למצרים. כיון שכן אי אפשר לומר על יעקב שהיה שרוי בלא אשה לחלוטין, א"כ מה הטובה שנעדרה ממנו בזה שרחל מתה עליו?

**ואולי כוונת הגאון מהרש"ל** זי"ע דמבחינת יעקב עיקר הבית הייתה רחל ובלעדיה לא היה נזקק לאף אחת מהן להקים את ביתו, רק לאחר שהקים את הברית עם רחל ממילא כרת גם עם לאה ולאחר שרחל שכנעה אותו לשאת את בלהה ממילא נכנסה אף היא לכלל, אבל עיקר ביתו התקיים רק ברחל, ורק בזרעה יראה את קיום מציאותה. ונצטרך לדחוק גם שכל מציאות זכרה הוא רואה רק בזרע הראשוני אותו הביאה עמו, ומבחינה זו לא היה די שישאר זכר על ידי בני בניה, אבל הדברים צריכים ביאור רחב ולא זכיתי לירד לשורשם.

**עוד צריך ביאור**, למה שינה הפסוק שבדברי יעקב אבינו אמר "והורדתם את שיבתי ברעה שאולה", ואילו יהודה עצמו אומר "והיה כראותו כי אין הנער ומת והורידו עבדך את שיבת עבדך אבינו ביגון שאולה". מפני מה שינה יהודה מדברי אביו, היה לו לנקוט כפי שיעקב עצמו נקט "ברעה שאולה?".

**ונראה היה לומר** בדרך האפשר, דבאמת כל העת הייתה מנצנצת המחשבה בלב האחים למצוא את יוסף, כי ברור היה להם שיוסף עדיין חי, על אף שעברו כל כך הרבה שנים מעת שנשבה, משום דיש לו "חזקת חיי" ומהיכי תיתי לומר שנפטר, רק שלא היה להם כל מושג היכן הוא שרוי. לפיכך נתנו את לבם שכשיהיו במצרים יחפשו אחריו ויפדו אותו בכל דרך וישיבו אותו אל אביו, ועל ידי זה באמת לא ילך יעקב

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

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

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

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

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

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

את כל העולם כולו והוא דנקיט גריוא וקא כיל", ופירש רש"י: "סר אפיס סר שנעשה שר. והפיס את כל העולם בשני רעבון, והפיס כמו הפיס דעתו", והר"ח שם גרס "סרפס", ופירש "כלומר מושל ומכלכל כל העולם, צורת איש כיוסף שהיה שר מפיס", ובערוך ערך מיניק גרס "סראפס".

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

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

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

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

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

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

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

ונראה דהדברים מכוונים עם הא דאמרי' בתענית כ"ה ע"ב: "לדידי חזי לי האי רידיא דמי לעגלא תלתא ופירסא שפוותיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה לתהומא עילאה אמר ליה חשור מימיך לתהומא תתאה אמר ליה אבע מימיך שנאמר הנצנים נראו

ומה שציין על פסוק זה את ענין הע"ז סר אפיס, כוונתו כדברי התוס' בשם הרשב"ם הנ"ל, ופירש שהוא על שם מה שאמרו ליוסף "כי אפס כסף", וע"ז זו היתה עגל או שור, כמ"ש המלבי"ם הנ"ל, והוא משום שהיתה ע"ש יוסף שנקרא שור, כמ"ש בכור שורו הדר לו.

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

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

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

וברש"י ב"מ ק"ו ע"ב (ד"ה עד) כתב שכימה הוא זנב טלה, והקשו תוס' שם מנא ליה הא, ובערוך ערך כמה כתב "כימה היינו שור", ודברי רש"י והערוך צדקו יחדיו לפמ"ש בפי' הרמב"ם לר"ה י"א ע"ב שהמזלות הם בגלגל התשיעי ובגלגל השמיני יש כ"ח כוכבים

אנכי אערבנו ע"כ, הא למסקנא נדחה. ויש ליישב ע"פ מש"כ הרמ"ה דרב חסדא לטעמיה אזיל דס"ל שם דכל היכא דאמר לשון ערבות ולשון קבלנות קבלן הוה, ור"ה הונא סובר כדעת רבא דבכה"ג ערב הוה ולא קבלן, ולכן כיון שאמר יהודה אנכי אערבנו ערב הוה ולא קבלן.

ובגדר דין ערב נחלקו הראשונים, מאיזה דין מתחייב הערב וכיצד חל חיובו, וכדלהלן.

א. הנה בגמ' שם הקשו איך הערב משתעבד והא אסמכתא לא קניא, ומשני רב אשי, בההוא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשתעבד נפשיה. ופירש הרשב"ם וז"ל, גמר ומשתעבד בלב שלם, ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלוה ע"כ.

ומבואר ברשב"ם שגדר דין ערב הוא שהמלוה פעל בשליחות הערב, ונחשב כאילו הערב הלוה ללוה את מעותיו של המלוה. ומה שיכול המלוה לגבות מן הערב, צ"ל לפירוש זה שכיון שהערב השתמש במעות של המלוה להלוותם ללוה, נמצא שהערב לוח מן המלוה ומלווה ללוה, ולכן יכול המלוה לגבות מן הערב.

ולפי"ז נמצא שיש כאן שני הלואות, המלוה מלוה לערב והערב ללוה, ותמוה דא"כ איך יכול המלוה לגבות ישר מן הלוה, ומ"ש מערב שנשא ונתן ביד דקיימ"ל שאין למלוה על הלוה כלום, כיון שההלואה עברה דרך הערב. ועו"ק דא"כ אמאי המלוה את חבירו ע"י ערב לא יפרע מן הערב תחילה, והרי הערב לוח מן המלוה, ומה ענין חיובו לפרעון החוב של הלוה. ועוד צ"ב למה אין הערב יכול לגבות את החוב ישר מן הלוה, ורק לאחר שהמלוה גבה מהערב יכול לתבוע את הלוה, והרי הערב הוא המלוה שלו.

וצ"ל (ושו"ר שכ"כ מתחילה האמרי בינה דיינים סי' יז) שדברי הרשב"ם שהמלוה הלוה בשליחותו של הערב, היינו על דרך תנאי, והיינו שאם הלוה לא ישלם את חובו למלוה, יתברר למפרע שההלואה היתה בשליחות הערב, אבל אם הלוה משלם את חובו למלוה נמצא שההלואה היא ישירות מהמלוה ללוה. ולפי"ז מיושב הכל, שלכן יכול המלוה לגבות ישר מן הלוה, ואין יכול לגבות מן הערב תחילה משום דהתנאי הוא רק כשא"א לגבות מהלוה, ולכן אין הערב יכול לגבות מהלוה תחילה, דאינו נחשב שהלוהו אלא אם בסוף יגבה המלוה מן הערב.

בארץ וגו", ופירש"י דהנצנים נראו בארץ קאי על נסוך המים בחג ואז נשמע קול רידיא, וצ"ע דהא לפני זה כתוב "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו", הרי דמיירי באביב ולא בסתיו, וצ"ל בדוחק דדרשה זו אינה לפי פשוטו של מקרא, אמנם המהרש"א שם ביאר שהוא מזל שור שהוא בחודש אייר שבו סוף הגשמים, וילפי' לה מדכתיב "כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף הלך לו" וגו'.

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

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

\*\*\*

## הגאון רבי צבי כהן שליט"א

ויגש

### ג) שיטת הראשונים בגדר דין ערבות

כי עבדך ערב את הנער (מד לב)

בגמ' (ב"ב קעג ב) א"ר הונא, מנין לערב דמשתעבד, דכתיב אנכי אערבנו מידי תבקשנו, מתקיף לה רב חסדא הא קבלנות היא, דכתיב תנה אותו על ידי ואני אשיבנו, אלא אמר רבי יצחק מהכא לקח בגדו כי ערב זר וכו'.

מבואר למסקנא שא"א ללמוד דין ערב מיהודה דהתם קבלנות היא, וצ"ב דברי רש"י (גיטין נ א ד"ה כיון) שכתב דערב משתעבד מה"ת דכתיב

דבערב צריך להחשיבו כאילו קיבל המעות בשביל להתחייב, והנכסים מתחייבים אף בלא זה.

ועי' באמרי בינה שם שהסיק ג"כ שאין כוונת הרשב"ם לדין שליחות, דא"כ איך יש דין ערבות לגוי, וע"ש מה שביאר ע"פ דרכו. אמנם מדברי הקצה"ח (קכט סק"א) והשער משפט (קלב סק"א) משמע שהבינו את דברי הרשב"ם כפשוטו שהוא מדין שליחות וצ"ע.

ב. הרמב"ם (מכירה פי"א הט"ו) כתב וז"ל, המחייב עצמו בממון לאחר בלא תנאי כלל, אף על פי שלא היה חייב לו כלום הרי זה חייב כו', אף על פי ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה לו אצלו כלום, שהרי חייב עצמו, כמו שישתעבד הערב, וכזה הורו רוב הגאונים ע"כ. ומבואר ברמב"ם שהערב משתעבד בדיבור בעלמא בלא קנין ומזה למד שהרמב"ם שאדם יכול לחייב את עצמו בלא מעשה קנין.

ועי' מחנ"א (ערב סי' א) שלפי"ז הא דאמרינן בהיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה, אינו סיבה למה מתחייב הערב, שהרי החיוב חל בדיבור בלבד, אלא שלכן אינו אסמכתא. והקשה המחנ"א דא"כ אמאי אשה שאמרה תן מנה לפלוני ואתקדש לך מקודשת מדין ערב (קידושין ז א), והרי בקידושין לא מהני דיבור בעלמא וצריך נתינת כסף לאשה, ותיירץ שבאמת מקדשה בהנאה שקבלה מהבעל שנתן את המנה לפלוני, והא דאמרינן מקודשת מדין ערב היינו רק לענין דלא חשיב אסמכתא.

וצ"ב כוונתו, דמאחר שמודה הרמב"ם שבתן מנה לפלוני ואתקדש לך נחשב שנתן לה הנאה שו"פ, א"כ מנא ליה לרמב"ם שערב משתעבד בדבור בעלמא, שמא משתעבד בהיא הנאה שהלואה ללואה על פיו של הערב, כמו שאשה מתקדשת בהנאה זו.

ואפשר ליישב לפי מש"כ התוס' (כתובות קב א) שמעיקר הדין אין אדם יכול להשתעבד ע"י שטר, דמטלטלין אין נקנים בשטר, והא דסבר ר' יוחנן שיכול להשתעבד בשטר היינו מדין דברים הנקנים באמירה ע"ש, ומבואר ששעבוד הגברא מוגדר כקנין מטלטלין דלא מהני ביה שטר, ולפי"ז אף בכסף אינו יכול להשתעבד. ומעתה ניחא דבשלמא לענין קידושין כשאומרת תן מנה לפלוני ואתקדש לך הרי היא יכולה להתקדש בהיא הנאה שנחשב ככסף, אבל בערב עצמו אינו יכול

אך עדיין יש להקשות, מהא דאיתא בסוגיא דב"ב שם דנכסוהי דבר איניש אינון ערבין יתיה, והיינו שגביית נכסי הלואה הוא מדין ערבות, שנכסי הלואה ערבים לחובותיו (ונפק"מ לענין שלא יגבה מהנכסים קודם שתובע את הלואה, ובגמ' בכורות מח. מבואר עוד נפק"מ באופן שא"א לגבות מהלואה עצמו מספק דאין גובין מנכסיו משום דכי ליכא לואה ליכא ערב). ואם נימא שהגדר של ערב הוא שנחשב כאילו הוא לואה מהמלואה והלואה ללואה, א"כ בנכסי הלואה אין שייך גדר זה.

עוד יש להעיר, מהו החילוק לפי דרך זה בין ערב סתם לערב קבלן, שבערב סתם אין המלואה נפרע מן הערב תחילה ובערב נפרע ממי שרוצה. והיה אפשר לומר שהחילוק הוא בצורת התנאי, שבערב רגיל רק כשאין ללואה מה לשלם מתברר שהערב לואה והלואה, ובערב קבלן התנאי אם שאם ירצה המלואה לגבות מהערב יתברר שהוא הלואה. אך הרשב"ם גופיה ביאר את הטעם שבערב קבלן יכול לגבות מהערב תחילה, משום שאמר לו הערב תן לו ואני נותן, ואין כאן לשון הלואה אלא שליחותיה דהאי דקאמר תן לו קעביד מלואה עכ"ל, והיינו שהמלואה הלואה ללואה בשליחותו של הערב, וצ"ב הרי זהו גופא ההגדרה של כל ערב לפי פירושו של הרשב"ם ומאי שנא.

ולכן נראה (ועד"ז כתב הקה"י קידושין סי' יב ע"ש) שמש"כ הרשב"ם דשליחותיה דערב קא עביד מלואה, אין הכוונה לדיני שליחות, אלא שבנתינת המעות מיד המלואה ליד לואה, נחשב שגם הערב קיבל מעות אלו, כיון שהערב קובע שהשימוש שלו במנה זה הוא ע"י נתינתו לפלוני, ונחשב שגם הלואה וגם הערב קיבלו ממון זה, הלואה בצורה מעשית, והערב ע"י קבלת השימוש שלו מהמנה, ולכן יכול המלואה לדרוש את החוב ממי שרוצה (ולפי"ז מש"כ הרשב"ם 'כאילו הוא עצמו הלואה' אין הכוונה שהערב הלואה לערב, אלא שהערב לואה מהמלואה, הלמ"ד בחולם והוא"ו בסגול).

והא דלא יתבע מן הערב תחילה, י"ל הטעם משום שהלואה קיבל את המעות לגמרי ובכל השימושים, והערב קיבל רק שימוש מסויים וגם לא קבלה בעין, ולכן יש לתבוע את הלואה תחילה. ובערב קבלן כיון שאמר למלואה לתת ללואה, הרי מעמיד את עצמו כעיקר הלואה, וכלפיו נחשב שהוא הלואה העיקרי, ואמנם שייך לתבוע גם מהלואה, משום שבהסכם שבין המלואה ללואה נחשב הלואה לעיקר ועי'. ולפי"ז ניחא הא דנכסוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, דהוה בגדר ערבות רגילה, אלא

ובקצה"ח (שם סק"א) כתב שעדיין קשה מהא דיש דברים שנקנים באמירה, משמע דשאר דברים אין נקנים באמירה בלא קנין, וגם הוא נגד הסברא ונגד כמה סוגיות בש"ס, ולכן פירש כוונת הרמב"ם כשאינו אומר בלשון התחייבות אלא בלשון הודאה ומועיל מדין אודיתא ע"ש. ובמשכנות יעקב (ח"מ סי' נד) האריך לדחות ולהוכיח שהרמב"ם מיירי בלשון התחייבות ע"ש.

ולולד"מ הו"א שאמנם לדעת הרמב"ם אפשר להתחייב בלא קנין, אך אי"ז בגדר חוב גמור, אלא חובה על הגברא כעין נדר בעלמא, ואין יורדין לנכסיו כל שלא עשה קנין על התחייבותו, ולפי"ז ניחא כל הראיות שאין מועיל התחייבות בלא קנין, ומהא דיש דברים הנקנים באמירה כו', דשם מדובר על חיוב גמור שיורדין לנכסיו וזה לא מהני בעלמא בלא קנין (ובערב גופיה יש עליו חוב גמור ויורדים לנכסיו, אך לדברי העבוה"ג ניחא דערב אית ביה קנין).

ג. שיטת הריטב"א (קידושין ז א) שערב משתעבד בהנאה שיש לו שהמלוה סומך עליו להלוות ללוה.

ומבואר בריטב"א שם שאין הכוונה שיש לו גמירות דעת להשתעבד מחמת ההנאה, אף שלא קיבל כלום, דא"כ איך מועיל בקידושין דבעינן כסף קידושין (ועוד דערב משתעבד מדאורייתא, ודברי הנקנים באמירה כתב הנוב"י דמהני רק מדרבנן), אלא שההנאה עצמה נחשב כקבלת כסף, ומשתעבד בתמורה לכסף שקיבל. אלא דצ"ב אמאי נחשבת ההנאה כקבלת כסף, והרי המלוה אינו יכול לדרוש מהערב את דמי ההנאה ואין כאן כסף החוזר, ולא דמי לרקוד לפני שיש קציצה המחייבו לשלם אם יתבטלו הקידושין משא"כ בערב, שו"ר בחידושי ר' שמואל (קידושין סי' ט) שעמד בזה ע"ש.

ועי' במחנ"א (ריבית סי' יא) שהקשה סתירה בריטב"א, דבחידושיו (ב"מ סט ב) כתב שנחשב כאילו הגיעו המעות ליד הערב, ומשמע שזהו טעם החיוב של ערב ולא משום ההנאה. אך באמת הריטב"א עצמו (ב"ב קעג ב) כתב וז"ל, בההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה, פי' משעבד נפשיה כאילו קיבל המעות ממש לטובתו ולא היה קונס עצמו בשום דבר שאין בו אסמכתא כו' ע"כ, ומבואר להדיא שצירף את ב' הסברות יחד, ובהכרח כמו שביאר החזו"א (ח"מ ליקוטים סי' יז א) שנחשב כאילו קיבל את כל המעות בשימוש זה של ההנאה וקורת רוח שיצא לו

להשתעבד ע"י ההנאה כיון דמטלטלין אינן נקנין בכסף.

ואכן בנח"י (סי' מ ס"ז ענף ט וסי' ס"ו ס"ג ענף ב) האריך בזה והביא בשם הר"ן שאפשר להשתעבד ע"י קנין כסף, והקשה מ"ש משעבוד בשטר דלא מהני וכנ"ל, וכתב שהדבר תלוי אם מטלטלין נקנים במעות מדאורייתא, דלדעת ר"ל שאין נקנים במעות א"א להשתעבד במעות, אבל לדעת ר"י שדבר תורה מעות קונות, וביטלוהו משום שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה, א"כ בשעבוד שלא שייך חשש זה שפיר קנה ע"ש.

אך לפי"ז נדחה הישוב בדעת הרמב"ם, דהרי מקור דבריו שאפשר להשתעבד בלא קנין הוא מר' יוחנן בכתובות שם וכמ"ש המ"מ, ולר' יוחנן גופיה אין ראייה מערב, שהרי לדעתו יכול הערב להשתעבד ע"י ההנאה שהיא ככסף שקונה דבר תורה.

ועוד יש לדון ע"פ מש"כ החמד"ש (קידושין שם) שדוקא תן מנה לפלוני ואתקדש לך מהני, אבל תן פרוטה לפלוני אינה מקודשת, משום שההנאה של האשה הוא פחות משווי המעות שנתן על פי דיבורה ע"ש, ולפי"ז ניחא דערב בודאי משתעבד אף בפרוטה בלבד, ומזה הוציא הרמב"ם שערב משתעבד בדיבור בלבד, שהרי בהלואה של פרוטה אין לערב הנאה שו"פ. אמנם עי' בשו"ת רעק"א (לייטנר סי' ז) שכתב בדעת הרמב"ם שאף בתן פרוטה לפלוני מקודשת וחשיב הנאה שו"פ ע"ש וצ"ע.

שו"ר בשו"ת עבוה"ג (סי' קיז) שכתב שאין כוונת הרמב"ם שערב משתעבד בלא קנין, דבאמת מתחייב בההיא הנאה, אלא כוונתו להוכיח ששייך להתחייב חיוב חדש בדבר שאין לו סיבת חיוב, ולזה הוכיח מערב דמהני התחייבות, אך בערב גופיה יש מעשה קנין ע"ש, ולדבריו ניחא הא מהני קידושין מדין ערב, דבתרוייהו נחשב קבלת הנאה כמעשה קנין וקידושין.

ובעיקר דברי הרמב"ם שערב מתחייב בלא קנין, עי' במ"מ שהביא בשם הרמב"ן והרשב"א שחולקים על דין זה, והר"ן (כתובות שם) הביא ראייה שא"א להשתעבד מהא דאמרינן (ב"מ צד א) מתנה ש"ח להיות כשואל ומקשינן במאי בדברים, ושם (נח א) מבואר ששומר קרקעות צריך קנין בכדי להשתעבד. ובש"ך (סי' מ סק"ד) תירץ דשא"ה שאינו מתחייב אלא רק אם יקרה אונס, ודוקא כשמתחייב מיד מועיל בלא קנין.



סי' ד) דהנה הא דהאם חייבת בכבוד בעלה לאו מדין מצוה הוא, אלא הוא מדין שיעבוד שמשועבדת לבעלה, וה"ט דאמרי' בקידושין ל, ב דפטורה מכבוד אביה ואמה משום דרשות אחרים עליה והיינו בעלה, ואי בעלה נמי משום מצוה הוא במאי עדיף בעלה מאביה שהוא מצוה מפורשת בתורה, אלא משום דלבעלה היא משועבדת ואין סיפוק בידה לסלק שיעבודה כדי לקיים מצוה כיבוד, [אי משום דשעבוד הבעל עדיף יותר, אי משום דשעבודה למעשה ידיה ולתשמישה הוא שעבוד ממון שנשתעבדה בשעת נישואיה על כל זמן אישותה, ושעבודה דכבוד אביו הוא בכל שעתא ושעתא וגם אינו אקרקהפתא דגברא ואינו אלא שעבוד מצוה], וכיון דמשום שיעבוד הוא דמחייבא האשה בכבוד בעל, א"כ למה תהא מצות כבוד האם דרמי על הבן גרוע ממצות כבוד האב, דבשלמא אי הוה משום מצוה איכא למימר דכיון דבמצוה דכבוד אם אין חייב אלא הבן, ובמצות כבוד האב שניהם חייבין, וגם האם שמחמתה הוא חייב בכבוד אם, היא חייבת ג"כ בכבודו, על כן מצוה דכבוד האב עדיפא, אבל כיון דמשום שיעבוד היא חייבת, מה ענין שעבוד למצוה, ובמה עדיף מצות כבוד האב ממצות כבוד האם משום הכי.

והוכיח מזה הגר"ר למה שהאריך שם לייסד, דמצות כיבוד אב עיקרה משום ציווי האב ורצונו היא, [וכדמשמע מהא דאמר לו שחוט לי בשל לי, אמר לו אביו השקני מים, וכן אמר לו אביו הטמא לו או אל תחזיר אבידה עיי"ש], וממילא י"ל דהך סברא דאתה ואמך חייבין בכבוד אביך, הוי סברא בעצם ציווי האם לגבי ציווי האב, דמשום דאין מצות כבוד אלא על ידי ציוויו ורצונו, על כן מה שלא היה לו לצוות דבר מה שהוא נגד כבוד מי שהוא מצווה בכבודו, הוי זה גריעותא בהציווי שלו, שהמצוה הבאה מחמת ציווי כזה לא אלימא לדחות את זו המצוה שציוויו הוא נגדה. ולהכי באשה איכא גריעותא בציווי שלה, מה שצוותה במה שלא היה ראוי לה לצוות משום שעבוד הבעל שעליה, [שבשביל זה היה עליה החובה להשקותו מים ולא למנוע מלהשקותו].

[ושמעתי מידידי הרה"ג רב"ז פזריני להוסיף בעיקר דבריו, דהנה לד' הגר"ר דמשום שיעבוד האם לכבוד האב, איכא גריעותא בציוויה כשהוא

מהמנה, ולכן נחשב שקיבל את כולו עי"ש. ונ"מ בריבית קצוצה שיצטרך לפי"ז להחזיר את כל המנה ולא רק שו"פ כשווי ההנאה וכמ"ש החזו"א שם, ויש להאריך בזה.

## מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת ויגש

**ד) חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו ובהא דאתה ואמך חייבין בכבוד אביך**

ויזבח זבחים לאלוקי אביו יצחק (מו, א)

וברש"י, שחייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד אבי אביו, לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם. ומקורו במד"ר צד, ה.

א) בשו"ע יו"ד רמ סעיף כד כ' הרמ"א, י"א דאין אדם חייב בכבוד אביו אביו (מהרי"ק שורש מד), ואינו נ"ל, אלא דחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו (וראיה ממדרש גבי ויזבח זבחים וגו'). עכ"ל.

והנה הגרעק"א בתשו' סח הביא מס' לוית חן אקרא דידן, דחילק בזה, דבחיי אביו מחוייב בכיבוד אבי אביו יותר מכיבוד אביו, משום דאתה ואביך חייבים בכבוד אבי אביך, אבל לאחר מיתת אביו לא, [וזזהו דבפרשת וישלח שהי' זה בחיי אביו אמר "אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק", וכן בסוף ויצא "לולי אלוקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק", ואילו בפרשת ויגש שכבר נפטר יצחק אבינו לא הצטרך יעקב אבינו להקדים את זקינו אברהם אבינו לפני כבוד אביו (עי' רמב"ן)].

אכן ברמ"א מבואר דלעולם כבוד אביו עדיף מכבוד אבי אביו, ואף בחיי אביו. וצ"ע אמאי לא נימא שיקדם כבוד אבי אביו משום דאתה ואביך חייבין בכבוד אבי אביך, וכדאמרי' בקידושין (לא, א) אביו אומר השקני מים ואמו אמרה השקני, הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך, וה"נ נימא שיהא כבוד אבי האב עדיף מכבוד האב מהאי סברא. וצ"ב.

והנה בעיקר האי מילתא דאמרי' דיש להקדים כיבוד האב משום שאתה ואמך חייבין בכבוד אביך, עמד בחי' הגר"ר גרוזובסקי זצ"ל (יבמות

בעלה לאו משום מצוה הוא, אלא דמשועבדת לבעלה וכמשנ"ת, וא"כ מה שייך למצותו של הבן בכבוד אביו ובכבוד אמו, מה שהאם משועבדת לבעלה, דמשום כן יש להעדיף את מצות כיבוד האב על פני כיבוד האם, וכי איזה גריעותא יש במצות כיבוד אם ממצות כיבוד אב מחמת שיעבוד זה, וצ"ע.

ג) ואשר נראה בזה, דהא דיש להעדיף כיבוד האב משום האי סברא דאתה ואמך חייבין בכבוד אביך, לאו הלכה בגוף הכיבוד, שמצות האב עדיפה ממצות כבוד האם, מחמת חיובה של האם בכבודו, אלא י"ל [ועוררני בזה], דסברא היא בהלכות קדימה במצוות השוות אצלו, דכשיש לפניו ב' מצוות כיבוד אשר אין אחת עדיפה על זולתה, וא' מן המתכבדים מחויב, מאיזה טעם שהוא, בכבוד המתכבד האחר, סברא הוא דיש להקדים ולהעדיף זה שאף המתכבד חייב בכבודו. וזהו דאמרינן דיניח כבוד אמו ויעשה כבוד אביו, דסברא הוא להקדים את כיבוד האב, אשר אף האם מחויבת בכבודו.

ואמנם כן, היכא דלא אזיל כהך דין הקדימה, ועביד כיבוד אם במקום כיבוד אב, [וכן כיבוד אב במקום עשיית מצוה], אף דלאו שפיר עביד, מ"מ אית ליה המצות כיבוד שקיים, דאין סברא זו בגוף המצוה, רק בהלכות הקדימה להגברא במצות כיבוד השוות איזה מהן להקדים ולהעדיף.

באופן דנמצא, דכל הך מילתא אינו אלא בשמצוות הכיבוד שוות, כמו כיבוד אב וכיבוד אם, אכן הנה בכיבוד אביו וכיבוד אבי אביו שכ' הרמ"א דכיבוד אביו עדיף, ליכא למיפרך דנימא דיקדם כבוד אבי אביו, שאתה ואביך חייבין בכבודו, משום דבאמת אין מצות כיבוד שוה, ועיקר מצות כיבוד אב היא מצות הכיבוד לגבי אביו, [והרי לאחר מיתת אביו כו"ע סברי דכבוד אביו קודם], וכיון שאין מצות הכיבוד שוה לא שייך לזה כלל הך סברא דנימא אתה ואביך חייבין בכבוד אביך, שאין זו סברא רק בהלכות קדימה בין מצוות הכיבוד השוות, אבל כשמצוה אחת עדיפה על זולתה, ודאי עדיפה מצוה זו.

## ה) יחוס וקביעת שם אם ביצירה או בלידה

סותר לכבוד האב. הנה אם הבן לא היה מחויב בכבוד האב, ודאי לא נימא דמצד מה שהאם מחויבת בכבוד האב, יהא מחמת החיוב שלה גריעותא בהציווי שלה לבנה, אלא הביאור בזה, דמשום שמצווה הבן על כיבוד האב, ונמצא דהציווי של האם גורם שלא יכבד האב, לכן כל כמה דמחויב באיזה כיבוד להאב, וציווי האם גורם שלא לעשותו, נמצא שכיבוד האב הוי עיכוב להכיבוד אב, ולפי שהיא משועבדת אין בכוחה למנוע כיבוד האב שמצווה עליו הבן, אכן אם לא שהיה הבן מצווה על כיבוד האב, אין בשיעבודה של האם גריעותא בציווי שלה, ורק מפני שהבן מצווה והיא מעכבת הכיבוד אב, לכך הוי עיכוב בציוויה].

והנה לפי דבריו נפקא לן, דכה"ג דאיכא גריעותא בציווי האם משום כבוד האב, מאחר דליכא למצות הכיבוד בלא ציווי (עיי"ש שהאריך ביסוד זה), א"כ ליכא מצות כבוד האם כלל. [וכן בהא דאמרו שם, אביך אומר השקני מים ומצוה לעשות, הנח כבוד אביך ועשה מצוה שאתה ואביך חייבין לעשות מצוה, ליכא כה"ג מצות כבוד האב כלל, משום דליכא לציוויו כיון שהוא כנגד המצוה]. ואמנם יתכן דיש מצוה קיומית, רק שחסר בגוף המצוה החיובית, (עי' ברכת שמואל יבמות סי' ג אות ב).

ב) אמנם הנה הגר"ר גרוזובסקי שם בסימן שלאחריו (סי' ה) הביא שם ד' הרדב"ז (ח"א סי' תקכד) שהביא מהרמ"ה דליכא במצות כיבוד אב סברא דאי אמר לא בעינא מי איתא לעשה כלל, [כסברת הגמ' כתובות מ, א גבי אנוסה דאיכא עשה דלו תיהיה לאשה, דמשום דאי אמרה לא בעינא ליכא לעשה, לא אמרי' עשה דוחה ל"ת], משום דאפילו כי אמר לא בעינא שייך עשה, דמ"מ מצוה הוא, ופירש הרדב"ז, דהיינו שלא תועיל המחילה אלא לפטור הבן מן העונש, אבל אכתי מצוה איכא, ומפורשת דעתו דס"ל דציווי ורצון האב אינו מגוף המצוה דכיבוד אב, דא"כ הא בדאמר לא בעינא הא ליכא קיום מצוה כלל.

ואשר לשיטתו הדרא קושיא לדוכתא, דאי לאו משום גריעותא בהציווי הוא דכבוד האב עדיף על כבוד האם, אלא משום המצוה גופא הוא דיש להעדיף כבוד האב משום דאתה ואמך חייבין בכבודו, א"כ צ"ע טובא, הלא חיוב האם בכבוד

ונחלקה לשתים וקתני סיפא לא חולצין ולא מייבמין, ש"מ אפקורי אפקריה רחמנא לזרעיה דכתיב בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם. וכל רש"י ד"ה הא דאמור רבנן אין אב למצרי, ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב, עכ"ל, והיינו דקשיא ליה לרש"י אמאי בעי לדין דאין יחס לעכו"ם תיפול דאינו אביו משום דהגר שנתגייר כקטן שנולד וממילא אין המצרי אביו, וע"ז תי' רש"י דאיירי כשהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ובכה"ג ליכא דין כקטן שנולד ולכן צריך בזה לדין אין אב למצרי, והוכיח רש"י דבכה"ג אין לו דין כקטן שנולד, דאם היה לו דין כקטן שנולד לא היה לו גם שאר מן האם, ומדיש לו שאר מן האם מוכח דל"ה כקטן שנולד, ומשו"ה אי לאו דאין אב למצרי היה לו בכה"ג גם שאר מן האב.

אשר מבואר בדברי רש"י דדין שאר מן האם אינו תלוי בהלידה, [וזוה הטעם דחשיבי אחין מן האם לפי שנולדו בקדושה], דאי תלי בהלידה א"כ מה הביא רש"י כאן להא דיש לו שאר מן האם, ומה שייך זה להא דאין לו דין קטן שנולד, והלא אף אי אית ליה דין קטן שנולד נמי היה לו שאר מן האם מחמת הלידה, וע"כ דגם דין שאר מן האם תלי בתחילת יצירתם, ואי אחר תחילת היצירה היה חל עליהם דין קטן שנולד לא היה להם דין שארות אף מן האם.

וא"כ הרי לכאורה דבריו סותרים מש"כ במגילה דאין האם נקראת אם בהעיבור אלא משעת לידה.

[והנה בעיקר המתבאר בד' רש"י דמה דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה איכא שארות מן האם, היינו דלגבי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, (ועי' ס' ארח המועדים עמ' רה מש"כ מו"ר הגר"י קלרמן שליט"א לבאר בזה דלפי שנתגייר עם אמו, לא ניתק ממשפחתו ואית ליה קורבה להאם. עיי"ש בענין הגירות במתן תורה), לפי"ז תתיישב גם הקושיא שהביא בזכר יצחק ריש ס' ד בהא דאמרי' ביבמות (עח, א) מעוברת שנתגיירה בנה אי"צ טבילה, והיינו דנתגייר במעי אמו, א"כ איך יורש את אמו (כדאיתא בסנהדרין סח, א תוד"ה קטן), וכתב הזכר יצחק דמה

ובני שמעון וגו' ושאלו בן הכנענית (מו, י)

וברש"י, בן הכנענית, בן דינה שנבעלה לכנעני, כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה.

(א) במושב זקנים מבעלי התוס' ובפירוש הטור תמהו, היאך נשא שמעון את דינה אחותו, והלא אחותו מן האם נאסרה אף לבני נח. וכתבו לתרץ דכיון שעיקר הריון של דינה היה במעי רחל ע"כ לאו אחותו מאמו היא. [והיינו הא דאיתא בברכות ס, א עה"פ ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאי ואחר, אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות הרי עשרה, אם זה זכר לא תהא אחותי כאחת מן השפחות, מיד נהפכה לבת שנא' ותקרא את שמה דינה. ועי' מהרש"א בח"א סופ"ג דנדה (לא, א) שהביא בשם ספר פענח רזא דהא דנהפכה דינה לבת היינו שהזכר שבמעי לאה ניתן במעי רחל והנקבה שבמעי רחל ניתן במעי לאה].

הנה נקטו בזה בעלי התוס' והטור דהיחוס להאם הוא מן היצירה ולא רק מן הלידה, וכמו שהאב נקרא אב בשעת עיבור כדאיתא בסנהדרין סט, א (עיי"ש ברש"י ד"ה אלא), ולכך נחשבת דינה בת רחל ואין שמעון אחיה מן האם.

והנה ברש"י מגילה יג, א בהא דאמרינן גבי אסתר "ובמות אביה ואמה" בשעה שנתעברה אמה מת אביה וכשילדתה אמה מתה, פירש"י, כשנתעברה אמה מת אביה - נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב, וכשילדתה אמה מתה - ולא נראית להקרות אב, עכ"ל, והיינו דהאב משעת עיבור נקרא אב, ואילו האם אינה נקראת אם אלא משעת לידה, וזה לכאורה דלא כדברי הראשונים דנחשבת דינה בת לאה מפני שנתעברה במעיה, אף שלא נולדה ממנה.

(ב) ואמנם הנה יש לתמוה דלכא' דברי רש"י סתורים במשנתו, דהנה בחי' הגרש"ר (כתובות ס' יא אות ג) כ' להוכיח מד' רש"י יבמות צח, א דאיתא שם אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב למצרי לא תימא משום דשטופי בזימה ולא ידיע, אבל ידיע חיישינן, אלא אפי' ידיע נמי לא חיישי', דהא שני אחין תאומים דטפה אחת היה

בהיצירה וכדאיתא בפ"ג דנדה, וכיון דהיצירה היא סיבת קריאת שם האב, ומאז הוא נקרא אב, ה"נ יהא דהיחוס להאם.

(ג) והנראה בעזה"י ביאור ד' רש"י במגילה שכ' שהאם ראויה להקרות אם רק משתלד, דאמנם כן משום עצם יצירת הולד שפיר חשיבא אם כבר משנתעברה וכמו האב, ומהני יחוס זה לכל דיני שארות דקורבת עריות וירושה, רק דלהקרות בשם אם אינה ראויה בעוד העובר במעיה, לפי שעובר ירך אמו, ואינו נפרד ממנה, ולכך רק משתלד ונפרדו זה מזו נקראת בשם אם, אכן יחוס העובר להאם לכל דיניו שפיר איכא כבר בהעיבור. וזהו דמפורש בב"ב לענין ירושה דהעובר יורש את אמו, וברש"י ביבמות דשארות הבן לאמו תליא בהיצירה ולא בהלידה.

ושוב הראוני שכן פי' המהר"ל בס' אור חדש על מגילת אסתר (ב, ז) בביאור דרשת הגמ' דמגילה וכפירש"י, ופי' וז"ל, דבשעת העיבור כיון שלא פירש הולד ממנה לא נקרא עדיין אמה, מה שאין כך אצל האב שמיד שנתעברה ממנו נקרא אביה, ואצל האם קיי"ל עובר ירך אמו, עכ"ל, והיינו דאין איזה גריעותא ביחוס האם, רק דמשום דירך אמו ולא פירש ממנה א"א לקרותה אם.

(ד) והנה בהא דקיי"ל בשו"ע יו"ד סי' פז סעיף י דהמבשל בשר בחלב מתה פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב, וטעמא משום דממעטינן לה מבחלב אמו דמתה אינה ראויה להיות אם, כ' הגרעק"א (בגליון השו"ע) וז"ל, מסתפקנא בחלב טריפה, למאי דקיי"ל דטריפה אינה יולדת, אם מיקרי ראויה להיות אם ואין בזה משום בשר בחלב, ועי' סנהדרין (סט, א) רש"י ד"ה אלא כי אתא רב דימי וכו' והכי קאמר בן ולא הראוי להיות אב, והיינו לאחר ג' חדשים אחר שהביא שערות שראוי העובר להיות ניכר אם בא על אשה משהביא ב' שערות ונתעברה, א"כ הרי דאב העובר מקרי אב, ה"נ י"ל דטריפה ראויה להיות אם דהא יכולה להתעבר אלא שלא תלד עי' ש"ך לעיל (סי' נז סקמ"ה), א"כ הרי היא אם עובר ונקראת אם, עכ"ל, [ועיי"ש מש"כ די"ל דלא נקראת אם אלא אם העובר עומד להולד, עיי"ש].

ובס' בית האוצר להגר"י ענגיל (מערכת א-ב כלל ד) תמה ע"ד הגרעק"א דנקט דאם העובר נקראת אם כמו דאב העובר מקרי אב, דדבריו

שהבן קרוב להאם אין זה מצד היצירה כי אם מצד שנולד ממנה, וא"כ כל שהלידה היתה לאחר שנתגיריו שניהם, שפיר הרי הוא בנה, ומבואר שם דכך פירש ד' רש"י מגילה הנז'. ולפי המתבאר בד' רש"י יבמות דאף דאיכא גירות בעודו עובר, קאי ביחוסו לאמו, דכלפי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, הרי שפיר יורש את אמו, ואף אי יחוסו תלי בהיצירה].

ובאבי עזרי (פ"י מאיסו"ב ה"ג) כ' להוכיח כן מד' הרמב"ם פ"ט מאיסו"ב ה"ז שכ' וז"ל, כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר וילדה כשהיא חללה הולד כשר, עכ"ל, ועי' במ"מ דמקורו מהא דאמרו בעשרה יוחסין (עז, א) חלל יצירתו בעבירה. [ועיין בביאור הגר"א אה"ע סי' ז ס"ק סב]. והנה הא כשנולד הוי אמו חללה, ונימא הלך אחר הפוגם ויפסל משום אמו, וע"כ דליכא יחס אם רק בשעת יצירה, וכיון דביצירה היתה כשירה הבן כשר. (ועיין מנחת אברהם בכורות מו, א שכ' די"ל דאף אי לענין קורבה חל שארות האם בהלידה, פסול הוי רק בהיצירה, וביותר דבפסול חלל שהוא משום דיצירתו בעבירה, י"ל דהיכא דבתחילת יצירתו לא היה חלל, לא נעשה חלל בלידה, וצ"ע בזה).

עוד הביא בזה מו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א משמיה דמרן הגרא"מ שך זצ"ל (בס' רבד הזהב בפרשתן) להוכיח כן מהא דאיתא בב"ב קמב, א תינוק בן יום אחד נוחל ומנחיל וכו' אבל עובר לא מ"ט איהו מיית ברישא ואין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב, ע"כ, הרי מבואר להדיא דאיכא דין ירושה של עובר את אמו ורק ירושה בקבר ליכא, וכדכתב שם הרשב"ם (ד"ה ומשנינן אמר בע"ב) וז"ל, אבל אילו מתה אם תחילה ואח"כ מת עובר היה מנחיל וכו' דעובר יורש, עכ"ל, והיינו דיחוס להאם קיים כבר בהעיבור. (וידידי הרה"ג ר"ח בן דוד העיר דיתכן בזה, דאמנם בעודו עובר עד שלא יצא לאויר העולם עדיין אין יחוס להאם, אלא דאהני מיתתו או מיתת אמו לענין היחוס להאם, דסו"ס מעתה נשלם עיבורו, ונפרד מאמו. אמנם בד' הגמ' והרשב"ם נראה דבהיותו עובר יורש, ויל"ע).

ובאמת הלא מילתא דפשיטא ומסתברא הוא שתהא היצירה קובעת יחוס האם, כמו שהיא קובעת שם האב, שהרי האב והאם שוין

דכתי' איש אמו ואביו תיראו ותנן מורא רבך כמורא שמים.

והק' הט"ז (או"ח סי' סו סק"א) לפירוש הרא"ש דכל מי שיש דין מורא ממנו הרי הוא בכלל הא דתנן דבאמצע שואל מפני היראה, א"כ אמאי לא הפסיק יעקב בק"ש כשבא אליו יוסף, והרי מצינו שחלק לו כבוד בשביל המלכות, כדכתי' (להלן מח, ב) ויתחזק ישראל, ופירש"י, מכאן שחולקין כבוד למלכות [וכן משה חלק כבוד למלכות וכו'], וא"כ למה לא הפסיק בק"ש בשבילו. ותי' דבפסוק ראשון היה עוסק, ובו אין מפסיקין כמ"ש השו"ע. וכן כ' בביאור הגר"א שם סק"ד.

ובעיקר מה דפשיטא להו דיש להפסיק כה"ג באמצע הפרק כדין מפני היראה, והיינו דמלבד מה דמצינו דיש לחלוק כבוד למלכות, דין מורא נמי אית בהו, י"ל דהיינו כדאיתא בזבחים קב, א א"ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך שנא' וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחווית לי לאמר (שמות יא, ח) ואילו לדידיה לא קאמר ליה, ריו"ח אמר מהכא שנא' ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב וכו' (מלכים א יח, מו).

ונראה בס"ד בטעמא דמילתא שיש לחלוק כבוד ושתהא עליו מורא המלכות, דהיינו כהא דתנן באבות פ"ג מ"ב ר"ח סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, ע"כ, ויש לפרש דזהו טעם תוכן ענין זה לחלוק כבוד ומורא למלכות כדי לחזק תוקפה ותהא מוראה של מלכות על הבריות. [וע"ע להלן פ' וארא ו, יג משנ"ת בארוכה בענין זה].

והנה בשפת"ח נקט דלא נפל יוסף על צואריו רק אחר שקרא פסוק ראשון, דהא אמרי' (ברכות כז, א) אסור לעבור לפני המתפלל כדי שלא לבטל כונתו, וה"נ בפסוק ראשון דק"ש שהוא עיקר קבלת עומ"ש איך יפול על צואריו, שמא יבטל כוונתו. עכ"ד. ולדבריו הדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא הפסיק יעקב כשבא אליו יוסף, וכמו שמצינו שחלק לו כבוד המלכות.

והנראה בזה בס"ד, דהלא בפרשת מינויו של יוסף למדנו שלא נתמנה רק למשנה למלך תחת מלכותו של פרעה, וע"כ יש לפרש דמה שחלק לו יעקב כבוד המלכות, היינו משום דכיבוד המשנה

נסתרים מד' רש"י מגילה דאין האם ראויה להקרות אם אלא משתלד, ורק האב נקרא אב משעת עיבור, והניח בצ"ע.

והנה הגר"י ענגיל בדבריו שם נקט אף הוא, כפי שהביא שמצא כן גם במהר"ל הנז"ל, בביאור ד' רש"י דאין נקראת אם אלא משתלד, דהיינו משום דעובר ירך אמו, ולא שאין היצירה סיבה שתקרא אם, ומקושייתו ע"ד הגרעק"א מבואר דנקט דמשום כן אין האם נחשבת אם כלל והעובר אין חשוב בן לכל מילי.

והביא ד' הרמב"ם פי"ב משחיטה ה"י וז"ל, מותר לשחוט את המעוברת עובר ירך אמו הוא, עכ"ל, ופירש לה דאתי הרמב"ם בזה לפרש מה דליכא בזה משום אותו ואת בנו, דלפי שירך אמו הוא אינו נקרא בנה. אכן יעוי' שו"ת בית יצחק (אה"ע סי' נד אות ז) שפירש מש"כ הרמב"ם דעובר ירך אמו, דמשו"ה אהני לו שחיטתה דהו"ל חלק ואבר מהאם דניתר כמו כל האיברים הניתרים בשחיטה. [ולמ"ד לאו ירך אמו גזיה"כ הוא כל בבהמה תאכלו דמה נמצא בבהמה מותר]. עיי"ש.

אכן אולי י"ל בישוב התמיהה ע"ד הגרעק"א מד' רש"י, דבאמת מה שאין האם נקראת אם אלא משתלד, אינו אלא עיכוב בעלמא לענין קריאת שם אם להאם, דמשום דירך אמו הוא א"א לקרות בשם אם, אולם ליכא מזה נפקותא כגון לענין איסורא דבשר בחלב אמו, דשפיר חשיבא ראויה להיות אם, ורק שאין "נקראת אם" ובפשט הפסוק במגילת אסתר "ובמות אביה ואמה" פירשו כן בגמ' דאינה נקראת אם אלא משתלד, ויל"ע.

## (ו) בהא דלא הפסיק יעקב בק"ש

ויאסר מרכבתו וגו' וירא אליו ויפל על צואריו ויברך על צואריו עוד (מו, כט)

וברש"י, אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו, ואמר רבותינו שהיה קורא את שמע.

הנה בברכות ריש פ"ב (יג, א) גבי ק"ש וברכותיה תנן באמצע שואל מפני היראה, ופירש"י, אדם שהוא ירא מפניו שלא יהרגהו. והרא"ש (סי' ה) הק' על דבריו, דבמי שירא שמא יהרגנו פשיטא, דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש. ופי' הרא"ש, דאביו ואמו ורבו חשיב מפני היראה

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

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

ב. והנה במדרש רבה בתחילת הפרשה (פרשה צג אות א) איתא: "א"ר חנינא ברח מן שלש והדבק בשלש, ברח מן הפיקדונות ומן המיאונים ומלעשות ערבות בין אדם לחבירו, הדבק בחליצה, ובהפרת נדרים, ובהבאת

למלך יש בזה חלוקת כבוד להמלך, דמי שהוא משנה למלך [דשם מלכות אית ביה כמש"כ רש"י שם, וכדמצינו עוד גבי יוסף בכ"ד], שייך בו ענין כבוד מלכות, והוי כיבודו כבוד המלך.

אכן י"ל דהך מילתא אינו אלא לענין כבוד ולא לענין מורא, דרק לענין כיבודו יש בחילוק הכבוד קיבול כבוד אצל המלך, דכבוד עניינו נתינה וחילוק להמתכבד, ולכך שייך ניהוגי מלכות ביוסף מפני היותו משנה למלך דפרעה, אולם מורא המלכות אינו אלא כלפי המלך גופו, לפי שאין במורא מן המשנה למלך איזה קיבול מורא אצל המלך, שאי"ז רק ניהוג כלפי מי שירא ממנו, ולית בהמשנה למלך רק ענין כבוד המלכות ולא מוראה. ועל כן שפיר לא שייך אצל יוסף הפסק בק"ש מפני היראה דמלכות, אף דבכבוד שפיר אית ביה חילוק כבוד למלכות.

\*\*\*

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

ז) בדיני וגדרי ערבות.

א בתחילת הפרשה אומר יהודה ליוסף (בראשית מד, לב): "כִּי עֲבָדְךָ עָרַב אֶת הַנַּעַר מֵעַם אָבִי לְאֹמֶר אִם לֹא אָבִיאָנוּ אֵלֶיךָ וְחָטָאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים". ומבאר רש"י על אתר: "ואם תאמר למה אני נכנס לתגר יותר משאר אחי, הם כולם מבחוס, אבל אני נתקשרתי בקשר חזק להיות מנודה בשני עולמות". והיינו שהנה בסוף פרשת מקץ אמר יהודה לאביו (מג, ח - ט): "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו שְׁלַח הַנַּעַר אִתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנִחְיָה וְלֹא נָמוּת גַּם אֲנַחְנוּ גַם אַתָּה גַּם טַפָּנוּ. אָנֹכִי אֶעְרְבָנוּ מִיָּדִי תִּבְקָשְׁנוּ אִם לֹא הֵבִיאָתִי אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּי לְפָנֶיךָ וְחָטָאתִי לְךָ כָּל הַיָּמִים".

ובגמרא בשלהי בבא בתרא (קעג, ב) איתא: "א"ר הונא מנין לערב דמשתעבד, דכתיב אנכי אערבנו מידי תבקשנו. מתקיף לה רב חסדא

לאחרים כשיקח מהן ולא ידקדק עליהן, ונותן דמי המקח לאלתר ואינו נעשה לא ערב ולא קבלן ולא יבא בהרשאה, וכו', כדי שיעמוד בדבורו ולא ישנהו".

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

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

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

שלום שבין אדם לחבירו, א"ר ברכיה א"ר שמעון בר אבא לית שמיה פקדון אלא פוק דון, דבר אחר בני אם ערבת לרעך, זה יהודה, אנכי אערבנו, (שם משלי ו, א) תקעת לזר כפיק, מידי תבקשנו, נוקשת באמרי פיק, אם לא הביאותיו אליך, עשה זאת בני והנצל, לך והדבק בעפר רגליו וקבל מלכותו ואדנותו, ויגש אליו יהודה".

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

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

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

אמנם הרמב"ם (דעות ה, יג) כתב באופן אחר, וזה לשונו: "משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון ונותן ומוותר

ובגלל אותה הנאה נחשב שגם הוא שותף לענין, ויכול הוא למנות שליח את המלווה.

והשתא דאתינן להכי, אפשר לומר שהטעם שהרמב"ם לא חילק בין הערביות, הוא משום שהוא פסק כמשמעות דברי המדרש שנראה מהם שאין להיות ערב בשום אופן. אמנם כיון שבמדרש מדובר על יהודה, דקדק הרמב"ם שזוהי הנהגת תלמידי חכמים. ונמצא שמקור דברי הרמב"ם הוא המדרש ולא הגמרא [והטעם שהעדיף הרמב"ם את המדרש על פני דברי הגמרא, הוא משום שבגמרא החילוק אינו ברור כל כך, וכמו שכתבנו לעיל].

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

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

**ה) פניני פז מהרב ר' אברהם זלצמן**

**שליט"א**

**בעל מח"ס אדני פז על סוגיות הש"ס.**

בס"ד בראשית פרק מה

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

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

ממילא אפשר לומר שכוונת הגמרא בבבא בתרא היתה לשאול מנין יודעים ששייך להיות משלח על חפץ או דבר שאין המשלח בעלים עליו? בשלמא בפרשת שליחות שבכל התורה, המשלח הוא בעלים על מעשה הקנין או החפץ או החלות, והוא ממנה שליח במקומו. אבל בערבות, הממון כלל לא שייך לערב, והיאך אדם עושה שליחות בממונו של חברו? על זה בא רב הונא להוכיח מדברי יהודה שאמר שהוא לוקח ערבות על בנימין אחיו, למרות שהוא לא בעלים על שום דבר. ועל זה שאלה הגמרא שהרי שם הוא קיבל הנאה מהערבות הזו, ואם כן אין הוא עדיף מיעקב אביו, ועדיין אין אנו יודעים שגם במקרה שבו הערב לא מקבל מאומה, ניתן להחשיבו כערב. מסקנת הגמרא היא שכל ערב מקבל הנאה,



ואולי אפשר לומר בזה, עפ"י מה שיש לעיין ביסוד 'אמונת הבחירה', שאומנם כאשר יהודי בחר במשהו מסוים הרי לאחר שהדבר נעשה מתברר שלא יכול היה להיעשות אחרת, 'שהכל ידוע והרשות נתונה', ואחרי שהדבר נעשה מתברר שידוע היה מראש, וא"כ מה עונש יש לאדם, על חטא שעשה, הרי מתברר לאחר שעשה שלא יכול היה לימנע מכך.

ואלא, כותב הבית אברהם בפרשת קדושים 'והתקדשם והייתם קדושים כי קדוש אני' ולכאורה מה הנימוק במה שכתוב 'כי קדוש אני' אדרבה זה אמור להוות מניעה מלהיות קדוש, שהקב"ה הוא קדוש אך אנחנו בני אדם קרוצי חומר מלאי תאוות ומידות רעות וכי זו תביעה להיות קדוש?

אלא שע"ז משיב הקב"ה, 'כי קדוש אני' זה לא נימוק, אלא עובדה, כלומר מטרת עם ישראל זה להיות דבוק בה', כנאמר 'והייתם לי סגולה מכל העמים' הקב"ה בחר בעם ישראל להיות שלו תלא שורה במקום טמא כנאמר כי ימצא בך ערוות דבר ושב מאחריר', ולכן אומר הקב"ה, שמאחר והוא בחר בעם ישראל להיות קרובים אליו, הם צריכים לדעת שזו תהיה התוצאה!

ולצד זאת הם צריכים לדעת, שהוא קדוש, מעתה או שיתאמצו מעל הכוחות הטבעיים שלהם בכדי להיות קדושים, או שיצטרכו להזדכך בגיהנום בכדי לסלק את כל הטומאה והחטאים שלהם בכדי להיות קדושים, אך זו תהיה התוצאה.

ועצה טובה קמ"ל ובחרת בחיים, שמלתכחילה ילכו במסלול של חיים טובים קדושים ורוחניים ולא בחיים טמאים גשמיים שסופם יהיה גיהנום עונשים וצרות.

בדרך זו שמעתי מאת המחנך הדגול הרב יחיאל יעקבזון שליט"א, שלמעשה התקפיד של עם ישראל הוא להרבות כבוד שמים, למען 'יכירו וידעו כל באי עולם כי אתה הוא האלוקים'. ואם כן לאמיתו של דבר אין לאדם בחירה אמיתית על מעשיו ועל עתיד חייו איך הם יראו. שלכל יהודי שבא לעולם יש תפקיד מסוים בריבוי כבוד שמים בבריאה, ומעתה הדבר הזה ייעשה על ידו או עי"ז שיקיים מצוות או שיעשה עבירות ויקבל עונשים וזה ירבה כבוד שמים, ואם כן הבחירה מה לעשות בפועל אין לה משמעות אמיתית על התפקיד שלו בעולם.

**'ועתה לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלהים וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים'**

**א.**

### **מדוע יוסף העניש את אחיו אם ידע בעצמו שהמכירה היתה לטובה**

בפרשת מקץ ובפרשת ויגש, מבואר באורך האיך יוסף הצדיק ציער את אחיו, מחמת שהם גרמו לו לירד למצרים. ובספרים הקדושים ובמפרשים מבארים שמטרתו היתה על מנת לכפר להם על עוון מכירתו לעבד ולא כטינה. ואכן רוב החטא נמחל להם בעקבות כך.

ובמדרש מבואר שכאשר האחים אמרו עשו חשבון נפש על מה נעשה להם ככה, ואמרו 'מה נאמר במעשה תמר ומה נצטדק במעשה מכירת יוסף ומה נדבר במעשה בלהה', אז התוודע אליהם יוסף שנוכח שהם מצטערים על זה.

אכן כאשר יוסף התוודע להם, וטרח להרגיעם שהוא אוהב אותם הוא אמר להם 'ועתה לא אתם שלחתם אתי הנה כי האלקים וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים'. ולפי זה הרי מובן שהאחים היו כביכול מוכרחים במעשיהם למכור אותו בכדי שזה תהיה התוצאה, שהוא ישלוט במצרים ויכלכל אותם, ושיעשה תשתית ראויה לקראת בוא עם ישראל למצרים. וא"כ מדוע שמר להם יוסף טינה, הרי זה היה בכלל הציווי האלוקי שזה מה שיקרה.

כלומר, לנו האנשים הפשוטים קרוצי החומר, הרגשות הנחותים פעמים וגוברים על האמונה הבהירה, ולכן אף שיודעים בוודאות שדבר שנעשה היה מוכרח להיעשות ויוצא מזה רק טוב, אם בכל אופן הדבר נעשה בגלל אדם מסוים שמטרתו לא היתה ישרה הטינה נשארת כלפיו, אכן האחים הקודשים זיכנו את רגשותיהם והאמינו בה' בכל ליבם ומוחם ואבריהם, ותוצאת מכירת יוסף היתה בירור לטובה, ואם כן מדוע יוסף טרח להענישם, סוכ"ס רק טוב יצא מזה כפי שהודה הוא בכך.

**ב.**

ובהקדם, בכל מה שנוגע לפרשיות אלו, ברור הדבר שאין לנו כל מושג והבנה במכירת יוסף, ובמעשיהם של האחים הקודשים ושל יוסף הצדיק. ורק לפי ראות עינינו הדברים הם כמו משל לדבר נעלה יותר, כך כל עניני התורה ופרשיות אלו בפרט צריך להתייחס לדברים במלוא הזהירות, ובידיעה שאין לנו השגה.

שבה הם גרמו לו להיות במצרים. ואכן מבואר באו"ח שזה היה מטרת יוסף ומחמת 'שהתאפק' ולא גמר לצערם, לא הצליח לכפר להם על כל החטא, ולכן היה את 'עשרת הרוגי מלכות'.

נמצינו למדים מפרשה זו שאומנם על התוצאה של מעשי האדם אומנם אין 'בחירה' שמה שנעשה וקרה היה צריך להיעשות ולקרות, אך הצורה של מה שנעשה האם בצורה טובה ורוחנית או אינה טובה וגשמית, דבר זה נתון לבחירת האדם, ויעזור ה' שנבחר, בטוב, לנו, כל הימים.

ג.

עפי"ז אפשר לומר, שאומנם המטרה שיוסף יגיע למצרים היתה צריכה להיעשות, כמו"כ שיוסף לא יהיה סך מסוים של שנים לא עם יעקב דבר זה ג"כ היה גזירה מאת ה', וכנראה שכלול בזה היה שיעקב לא ידע מה שלום יוסף. אכן האופן שבו הגיע יוסף למצרים בצורה מבזה כ"כ, ע"ז יוסף 'ציער' את אחיו, כלומר יוסף ידע בוודאות שהוא היה צריך להיות שם וע"ז לא היה לו סיבה להענישם. אכן הוא רצה לכפר להם על הצורה

~~~~~  
**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחזקאל הלוי נוביק שליט"א ר"ב "דעת יוסף" אשדוד**

**בס"ד נחשבה ויגש תשפ"ג**

**כי הם חיינו – ובהם נהגה – בכל מצב**

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

והנה מה שאמר אני יוסף אחיכם, יש לפרש גם כן על דרך זה, שאמר להם שהוא עדיין בדרגא שלהם, וזהו אחיכם דייקא.

ועיין רש"י שמות א' ה', ויוסף היה במצרים, והלא הוא ובניו היו בכלל שבועים ומה בא ללמדנו וכי לא חיינו יודעים שהוא היה במצרים אלא להודיעך צדקתו של יוסף, הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועמד בצדקו. ע"כ. והלשון עמד בצדקו, משמע שנשאר ממש באותה דרגה.

ויש להתבונן בזה הרבה, שהרי כאשר התורה הקדושה מעידה כך, הרי שבוודאי הוא ממש כפשוטו, שלא נשתנה יוסף הצדיק ולא ירד בדרגתו אפילו בזיו כלשהו ממה שהיה כאשר ישב בבית אביו, ואפילו אחרי שעבר כל כך הרבה תלאות ויסורים וישב י"ב שנים בבית האסורים, ולפתע הפך למושל על כל מצרים, שום דבר לא נפגם אצלו. והלא דבר הוא. ובוודאי שבכעמידתו בנסיון, העניק יוסף הצדיק כוחות רוחניים נשגבים, לכל עם ישראל לדורות עולם, ועד לדורינו אנו.

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

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

והנה יש לומר בביאור הדברים, שהרשע טוען, שלא היה מסוגל ללמוד תורה מחמת שהיה כל כך טרוד ביצרו. אמנם מן השמים אומרים לו, שאדרבה, אילו עסק בתורה, כבר לא היה טרוד ביצרו, שאם ברזל הוא מתפוצץ ואם אבן הוא נימוח.

ובזה יש להבין דברי הגמ' הללו, דלכאורה קשה, מנין לנו שיוסף עסק בתורה, הלא אדרבה, מצינו שהוא הוא שניהל את בית פוטיפר, כמפורש בפסוקים. וצריך לומר שהז"ל בדברי קדשם גילו לנו סודו של יוסף. שעסק התורה לא נתן מקום לפיתויי היצר. והנה אנחנו חושבים לתומינו שכוחו של יוסף הוא מפני שהיה בן של יעקב

אבינו עליו השלום, ומה זה שייך כלל לדרגה שלנו, יתמי דיתמי. וכאן גילו לנו חז"ל שזו טעות. שכל אחד ואחד יש לו הכה של יוסף, והוא כח התורה.

והנה צריך לומר בהכרח, שבכל אותו הזמן שניהל את בית פוטיפר, באותו זמן ממש עסק בתורה, וכמו שרואים בפרשה דידן, שאחזו בפרשת עגלה ערופה. ואגב כבר עמדו רבים וכן שלימים, וכי כ"ב שנה עסק רק בפרשת עגלה ערופה.

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

והנה לגודל ענותנותו של בעל **היפה עינים**, הי' זה נפלא ממנו, אמנם יש לבאר, שזהו כח הבחירה שניתן לאדם, שהוא יכול להחליט מהו העיקר אצלו בחיים, ומהו הטפל, ואת העיקר הוא מחביא בעליית הקיר במקום שאין רואין כלל. ואצל בעל **היפה עינים**, עיקר החיים היו דברי התורה שהגה ועסק בהם, והם היו עיקר חיו, ולכן כל הטרדות שבעולם לא יכלו להתערב בדברי תורתו, דמה לתבן אצל הבר...

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

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

והנה כאשר עוסקים בדברי תורה, בסוגיות דפיגול ובסוגיות דמקדש, בתקפו כהן או זיקה, במסכת בבא בתרא או במסכת שבת ועירובין, ומשכן ובמות וסילוק מחנות, ברי ושמוא ועניני תערובות, הרי אפשר ואפשר להתנתק מכל פיתויי החיים. **ולתתרומם ולתתרומם ולתתרומם...**

והנה אין הכי נמי שיוסף הצדיק המשיך ולמד סוגיות אחרות כ"ב שנה, אמנם הי' לו עלית קיר קטנה ששם חיכה להפגש עם יעקב אבינו להמשיך בעגלה ערופה. כי כך טבע רצון הלב, שהוא ממשיך וממשיך את השאיפה, לשוב ולעסוק עם יעקב אבינו בעניני עגלה ערופה, גם כ"ב שנה אחר שהתנתק מיעקב, וחיכה לחזור וללמוד עגלה ערופה... ולו יצויר שאדם הי' מתנתק מרבו כ"ב שנה, ושוב זכה להפגש עמו, ודאי וודאי הי' רוצה להמשיך ללמוד אותה סוגיא שאחזו אז.

והנה כיצד בונים עליית קיר קטנה, זה לא מתחיל מהטרדות, זה מתחיל מהלימוד הרציף והמתענין, כי כאשר אדם זוכה להתענין בלימודו, אזי הלימוד מכה בו שרשים, ומתחילה להבנות אצלו עלית קיר קטנה. אמנם צריך לראות שלא תהיה בגדר נפרץ במילואו למקומות אחרים.

והנה דוד המלך ע"ה אמר, **אחת שאלתי וגו' שבתני בבית ד' כל ימי חיי לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו**. ויש לומר דהיינו שבכל מקום שהוא נמצא בו ירגיש שהוא בבית ד'. וזו מעלתם והנהגתם של עמלי תורה עד ימינו אנו, שבכל מקום שנמצאים מרגישים שהוא בית השם. וזהו אשרי יושבי ביתך עוד יהללך פלה. שמי שהמה חיים תמיד בתחושה של יושבי ביתך, הרי תמיד יהיו מהללים להשם.

והנה ראיתי בספר אחד בשם **אבן יחזקאל** על המועדים, שהמחבר עבר את מוראות השואה האיומה, וזכה להינצל, ולהוציא לאור את ספרו שנים מועטות אחרי השואה, בשנת תש"י. ובהקדמתו כתב מה שנתן לו כח לעבור את הצרות והעינויים הקשים ביותר, וסיפר סיפור אחד, שהיה ביום אחרון של שמחת תורה יחד עם חמישים בחורים צעירים בני ט"ו ט"ז שנשארו במחנה, ומחמת איזו סיבה לא שלחום הנאצים ימ"ש למקום העבודה, אולם בכל זאת הכריחו אותם לעמוד בחוץ בקור הנורא, ולא היה איכפת להם הסבל שהם סובלים, כי אדרבה רצו לענותם בכל מה שאפשר. והצעירים התקרבו זה לזה להתחמם מעט. ותוך כדי כך שוחחו והזכירו שהיום **שמחת תורה**, ונזכרו איך היו פעם רוקדים בשמחת תורה, וכמה היה יפה כאשר כולם היו עם משפחותיהם, ובתוך כדי דיבורים אלו נפלו בהתלהבות גדולה מאד עד שכמעט שכחו היכן נמצאים, והתחילו לרקוד בכל כוחם ופתחו ושרו, אשרינו מה טוב חלקינו וגו' ומהר ליבינו וגו' ועוד כמה שירים ומי כמה שעות היו עוד ממישיכים לרקוד, אם לא שהרשעים הללו ראו והתנפלו עליהם במקלות ורצועות והקיצו אותם משנתם המתוקה. וכתב שרקידה זו נתנה להם הרבה כח להחזיק מעמד. וכתב שם המחבר בעל המעשה בעצמו, שעובדא זו צריכה לימוד גדול, כי יש בה הרבה מוסר השכל מה זה נקרא אהבת השם במסירות נפש ממש.

והנה ממעשה זה שסופר על ידי בעל המעשה, ניתן ללמוד שיש ויש כח לאדם להתנתק מהסובב אותו. וכמה כח אפשר לשאוב מחיי אמונה. והבן היטב.

~~~~~

הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

### התזמורת המופלאה

אחר הצהריים יצא מאיר פטרסון מן המבצר.

הזקיפים הצדיעו לו ביראת כבוד כאשר חלף על פניהם בדרכו החוצה. המנצח על תזמורת הצבא היה דמות נערצת לא רק ברחבי המצודה הצבאית, בה שכנו מפקדת הצבא והגדודים. שמעו הגיע הרחק הרחק ועד לצמרת הצבא והשלטון ברוסיה הרחוקה הגיע. הוא ביקש להתפרק מן הלחצים התמידיים בעבודה הקשה ויצא לטייל ברחבי העיירה מודז'יץ, בה שכן המבצר הצבאי הגדול, לכל אשר ישאוהו רגליו.

צללי ערב התפשטו אט אט על בתי העיירה כאשר עמד מול בית-המדרש של החסידים. זו היתה שעת בין-ערביים. חסידי מודז'יץ ישבו אותה שעה בסעודה שלישית בצוותא חדא עם רבם, האדמו"ר הגדול רבי ישראל ממודז'יץ. הם שרו זמירות של סעודה שלישית בניגון מלא רגש. הצלילים בקעו מן הלבבות ההומים, התדפקו בתחינה על כתלי בית-המדרש, ויצאו אל המרחב לפלס להם דרך בתוך לבבות נוספים.

המפקד פטרסון אוזן מוסיקלית לו. כאשר שמע את השירה המרטיטה עצר מהילוכו בבת אחת כמסומר לקרקע. שעה ארוכה עמד כמכושף והקשיב לחסידים המזמרים. ליבו נמס והפך למים.

מבלי לחוש פסע פנימה ונכנס לבית-המדרש.

החסידים ישבו באפלה ושרו. באויר נישא ריח קלוש של רוטב דגים שטרם נספג בחלה ונאכל. פטרסון ניסה לראות משהו בחשכה.

קמעא קמעא נתערה באוירה. נתברר לו כי החסידים שוהים כאן עם "ראבין", סמכות רוחנית עליונה שעל פיה ישק כל דבר.

הוא לחש דבר-מה על אוזנו של אחד החסידים והלה ניתר ממקומו כנשוך נחש וטס אחת ושתים אל קצה השולחן. מקום שם הרבי יושב.

"המנצח על התזמורת הצבאית רוצה לדבר איתי?" אמר הרבי בעל "דברי ישראל" בלא אותות של התרגשות, "שיואיל בטובו להמתין עד אחרי הבדלה".

לאחר ההבדלה נכנס הקצין לחדרו של הרבי. הוא היה נרגש עד שהדבור נעתק מפיו. הרבי השתומם לראות קצין גבוה מעוטר בסמלים המעידים על עבר צבאי למופת, שמתרגש כינוקא. "מה בפריך?" פנה אל הקצין באמירה רכה, מלבבת.

להפתעתו של הרבי סיפר הקצין: יהודי אני. נולדתי ברוסיה כבן למשפחה יהודית דתית, אלא שבעודני ילד קטן הוכרתי לצאת מבית ההורים וגדלתי במסגרת נכרית. בבוא יומי התגייסתי לצבא כחייל פשוט. טיפסתי מעלה מעלה, עד שהקצינים הממונים עלי גילו את כישרונותיי המוסיקליים והפנו אותי אל תזמורת הצבא. גם כאן התחלתי מלמטה כאחד הנגנים הפשוטים, אך בגלל שמיעתי המוסיקלית החדה שוב טיפסתי עד שכבשתי את הצמרת בסערה. כעת אני גר כאן עם רעייתי, מכהן בדרגת מפקד עליון בצבא, וממונה על התזמורת כמנצח ראשי.

"אם כך, מה אתה רוצה ממני?" תהה הרבי, "והרי שוחה אתה בשמנת".

הקצין ענה בהתרגשות, "אני לא יודע מהי יהדות, שנים רבות הדבר לא ענין אותי. אבל היום כשעברתי ברחוב ושמעתי את השירים שלכם התעורר הזיק היהודי בלבי. הרגשתי שיש לי נשמה, והיא משתוקקת לרוחניות, לא רק להווי צבאי של מסדרים ומדים, תזמורת ומקהלה ותווים. רבי, אני יהודי ואני רוצה לעשות משהו כיהודי".

הרבי חשב וחשב, אחר שאל אותו, "מה אתה זוכר מבית הורייך, מיהדותך?"

הקצין אימץ את מחשבתו. בגמגום קל ענה, "כלום, אפס מוחלט".

"ובכל זאת, אולי מילה או שתיים?" לא התייאש הרבי.

באותו רגע ניעור בו זיכרון עמום. "כן, אני זוכר משהו קלוש, אמנם. נזכרתי בשתי מילים ששמעתי בילדותי: "שמע ישראל".

"אתה זוכר עוד משהו?" ניסה הרבי.

הקצין ענה בשפל קול, "לא. רק זאת אזכור, שמע ישראל".

"מצוין", שיבח אותו הרבי. "אם כך, המשך לחיות כמו שחיית עד עתה. אל תשנה דבר מהנהגתך, פן יבולע לך ממפקדיך בצבא שלא יראו בעין יפה התקרבות ליהדות. אך, מדי פעם תגיד את שתי המילים הללו: "שמע ישראל".

"ותו לא?" שאל הקצין באכזבה קלה.

"זה מספיק" אמר הרבי בעידוד.

הקצין יצא בלאט מחדרו של הרבי.

## X

כמה ימים עברו. הקצין פטרסון הגיע לביתו של הרבי ונפשו בשאלתו, גם אשתו יהודייה היא. כשגילה לה בסודי סודות את שעבר עליו, דורשת גם היא את מנת חלקה. נפשה כמהה לקורט של יהדות. ובכן מה לעשות...

הרבי המופלג בחכמתו הביט עמוקות בעיניו של הקצין. אכן, הדברים נאמרו בכנות ותמימות, הוא אינו מנסה להפילו בפח יקוש חלילה. "אמור לנוות ביתך כי לא תשנה מאומה מסדר יומה ומהתנהגותה, אלא רק זאת: גם היא כמוך, תאמר כמה פעמים ביום את המילים "שמע ישראל".

לאחר כמה שבועות שוב חזר הקצין פטרסון בחשאי חשאי אל הרבי. אילו מי משונאיו היה מלשין למפקדיו בצבא, כי פטרסון נועד מדי פעם עם הראבין של היהודים — היה מניף את הכורת על הקריירה הצבאית המבטיחה שלו.

"איני יודע איך להסביר זאת" סיפר הקצין בהתרגשות. "מאז התחלנו אנו ורעייתי לומר מספר פעמים ביום "שמע ישראל" — חל מהפך בנפשנו. אנו מרגישים כי נפשנו יבשה כחרס ומעולפת מרוב צימאון לרוחניות. רבי, אנחנו לא יכולים להסתפק עוד באמירת "שמע ישראל".

האדמו"ר הקדוש נהג במאיור פטרסון כמלמד דרדקי והדריך אותו בדברים יסודיים שכל תינוק יהודי מכיר. נטילת ידים, מעט כשרות, ועיקר העיקרים, שמירת שבת. את הכל סייג הרבי באזהרות כפולות ומכופלות, "הזהר והישמר שאיש לא ידע מכך". פטרסון הנהן בראשו, ואכן את השינוי בהנהגות בני הזוג לא חש איש מאנשי הצבא ימים רבים. המהפך הנפשי שחל בבית היה אפוף ענן סודיות כבימי שלטון האינקביזיציה. בביתם של הזוג פטרסון אכלו חיילים רוסים רבים, ואיש מהם לא שת ליבו לפלא, איך הקצין ואשתו אינם מתגאלים עוד במאכלי טריפה. ביקוריו של הקצין בביתו של האדמו"ר נעשו תכופים יותר. הרבי הוסיף מדי פעם נדבכים חדשים בחומת היהדות של מאיור פטרסון ורעייתו...

## X

את חג הפסח חגגו בני הזוג פטרסון כמו כל בני ישראל הכשרים. הבית עבר ניקוי יסודי. החמץ נתבער כליל ומערכת כלים חדשים נקנתה. לקראת החג השתדלו להפטר מכל אורחיהם ועלתה בידם. חוץ מחייל אחד ממקהלת הצבא שדבקה נפשו בנפש מפקדו ולא היה מסוגל למוש הימנו שעה קלה. הלה דבק במאיור כספחת ולא שעה לא אל רמזיו שבתחילה ואף לא אל אמירותיו הגלויות שאחרי כן. בליל הסדר הצליח פטרסון לשכנע את פיקודו לאכול בחדר האוכל הצבאי. ברם, למחרת בצהרי היום צמח הלה בבית בחיוך קורן. כאן פקעה סבלנותו של הקצין ורעייתו. בכעס, שגו משגה חמור והסבירו לחייל ההמום כי הם אוכלים רק מצות ואת הלחם שלו יוכל לאכול רק בחוץ!... אותה שעה עבר ברחוב המפקד העליון. כאשר ראה את החייל הסועד את ליבו ברחוב ניצתה חמתו ורימז לו באצבעו שיגש אליו. "היכן קנית נימוסי צבא?" שאל בפנים חמורות. "חייל בצבא האדום אוכל ברחוב?!" מרוב בהלה כמעט נתקע האוכל בגרונו של החייל. "הם גרשו אותי מהבית" הצביע לעבר הדלת בתנועה קטיגורית. "הם? מי הם?" "המאיור פטרסון ואשתו". שוב עלה הדם בראשו של המפקד העליון. החייל הטוראי השיג את מטרתו. הכעס המכלה התנקז עתה לעבר המאיור. בלא לדפוק פתח המפקד את הדלת ונכנס פנימה בבת אחת. "מדוע גירשת את הטוראי מביתך, מאיור פטרסון?" הרעים בקולו ופתאום קלט בשכלו את שראו עיניו. "אהה, מהו הלחם השטוח הזה שאתם אוכלים? האם אלו אינן מצות שיהודים נוהגים לאכול בחג הפסח? מצות שנילושו בדם נוצרים". אותה שעה נילושו המצות בפיהם של מאיור פטרסון וזוגתו בדם היהודי שאזל מפניהם, לפי שנתפסו בקלקלתם. מאיור פטרסון ניסה לתרץ את עצמו בהסבר דחוק, אלא שהמפקד העליון לא אבה שמוע. עצם שמנה זו שעלתה בפיו נטפה שומן עסיסי של אנטישמיות, ולא התכוון להרפות ממנה.

## X

לא עברו אלא ימים אחדים ומאיור פטרסון נקרא לבירור במפקדת הצבא השוכנת בעיר הגדולה. פגישה זומנה לו עם ראש הגייסות עצמו. בשעה מאוחרת בלילה שירך פטרסון את רגליו לעבר ביתו של האדמו"ר הנערץ. בדמע עינו שח לו על צרתו שנתרגשה עליו. "אני נמצא על הכוונת תרתי משמע. בעניינים כאלו, חיי אדם

שווים בצבא פחות מקליפת השום. המפקד העליון ידוע באכזריותו ופזיזותו. הוא מסוגל לירות בי כבכלב שוטה תיכף עם כניסתי לחדר".

רבי ישראל הרהר כדת מה לעשות ויעץ לו בחכמתו: עם כניסתך לחדרו של המפקד העליון לא תמתין אפילו רגע קט, מיד תאמר לו כי יש לך משהו חשוב ביותר לגלות לו. סקרנותו תתגרה והוא יתאפק מלהרוג אותך עד שישמע מה בפוך".

X

מעודד מעצתו וברכתו החמה של הרבי נסע המאיור פטרסון אל הפגישה המאיימת. פחדו לא היה פחד שווא. המפקד העליון ישב והמתין לו בחדרו כשאקדח טעון בידי, ורצה לירות בו על-אתר ללא שום טענות ומענות. כל עברו המהולל וחשיבותו של המנצח בעל המוניטין נמחקו ברגע אחד והיו כלא היו.

"יש לי משהו חשוב ביותר לגלות למפקד" חילץ פטרסון משפט בהול משפתיו המלבינות. "ומה" התגרתה קמעא סקרנותו של הקצין. פניו נותרו זועפות ומייראות, בשעה שהניח לו לתרץ את עצמו, עם שהוא מתרה בו חמורות, "דע לך כי בן-מוות אתה על מעשיך שבסתר".

פטרסון דיבר מעומק ליבו ההומה. הוא סיפר למפקד על ילדותו העשוקה. איך גדל כילד תמים וטהור בבית יהודי לאבא ואמא שומרי תורה ומצוות. להוותו לא ארכו ימי אושרו, כי נותק מהוריו בגיל רך, ומעט אחרי כן גויס בגיל צעיר לצבא שם שכח מיהדותו לגמרי. אך הנה, לאחר שנים רבות אירע לו מקרה מפליא. בעוברו ברחוב העיירה מודז'יץ ביום השבת, שמעו אוזניו את שירת החסידים. באותו מעמד נתלקח בו הזיק היהודי העמום, ומאותו יום נשמתו היהודית תובעת את שלה.

הקצין שמע את דבריו בפליאה, פניו החמורות נתעדנו וכעסו נצטנן קמעא. אך הדברים שבפיו היו קשים.

"קשה לי להאמין לעובדה זו. לדעתי זהו שקר! לא יתכן שאדם מבוגר ובעל דעות מוצקות יעבור ברחוב סתם כך, ובגלל צלילים כלשהם שחדרו לאוזניו, ישנה את השקפת עולמו מהקצה אל הקצה! נגן לי בבקשה איזה ניגון מאותם ניגונים ששבו את ליבך".

פטרסון נשם לרווחה. פתח של תקוה נפתח בפניו. הקצין רוצה לשמוע ניגון? בבקשה! ברם, כינור דרוש לו, יען כי צלילים עדינים אלו לא יפקו במלוא זוהרם אלא בכלי ביטוי מתאים.

הכינור הובא אל חדרו של המפקד העליון. צלילים רכים וענוגים של ניגון מודז'יצ'אי השתפכו בחדר. במתכוון בחר פטרסון בשיר מרטיט וממיס לבבות. לחן מלאכת מחשבת מבית היוצר של האדמו"ר רבי ישראל. ניגון נשמה שמבקש ומתחנן ומתדפק על שערי הלב בתחנונים שאין לסרב להם. לקראת סיומו השתנו הצלילים הרגשיים, הם התמלאו במקצב מלא שמחה ותקוה, ונעשו סוערים וסוחפים.

בעיניים עצומות שמע הקצין העליון את השיר ואת "הבית" האחרון זמזם עם הכינור. כשחדלו הצלילים הסתמנה הבעת אכזבה קלה על פניו. זה היה מעט מדי עבורו...

"עוד ניגון", תבע במפגיע.

פטרסון משך בקשת ופרט על המיתרים בשיר שני מאוצר לחניו הבלתי נדלה של רבי ישראל ממודז'יץ.

"עוד אחד" נהם הקצין בהנאה, כשתמו קולותיו המייבבים של הכינור להלך עליו קסמים. ואחרי הניגון השלישי באו הרביעי והחמישי...

שעה ארוכה התנגנו בחדר צלילים מלבבים שהפיק הכינור מתחת ידי האמן של הקצין פטרסון. למזלו הטוב למד רבים מניגוניו הנדירים של האדמו"ר, אותם היטיב לבטא בכלי העדין.

המפקד נעץ מבט חודר במאיור שעמד לפניו בלב הולם. האם הומתקה הגזירה?  
 "פטרסון, שמע היטב", אמר המפקד לבסוף, "אני גוי, אין לי שום קשר נפשי עם שיר של  
 ז'ידים. ובכל זאת הרגשתי כעת איך כל לבי נמס מרוב מתיקות. אם כך, אתה שנולדת כיהודי,  
 מה אתה יכול להרגיש?!"  
 פניו החמורות של המפקד העליון התרככו לגמרי. "אני מרשה לך להמשיך בחיים יהודיים, כפי  
 שהמלחין של השירים הנפלאים האלו מלמד אותך" אמר בקול מפויס, "אבל בתנאי אחד —  
 התנפנה אצבעו באיום — שהדבר לא יגרע ולא יפגע מאומה בעבודת הצבא".  
 פטרסון הבטיח בהתלהבות.

X

מאותו יום והלאה התחזקו בני הזוג פטרסון מזמן לזמן עד שהפכו ליהודים יראים ושלמים  
 וביתם התנהל כבית יהודי למופת.  
 שנה אחרי כן בא הקצין פטרסון להזמין את רבי ישראל ממודז'יץ, להיות סנדק לבנו שנולד לו  
 בקדושה. וכאשר השיא האדמו"ר את ילד זקוניו, הגיעה לחתונה תזמורת הצבא בהרכב מלא  
 ובניצוחו של מאיור פטרסון, והיא ליוותה את החתונה לכל אורכה...

X

"פנסיון רייך" בשכונת בית הכרם בירושלים המה אורחים ומבקרים. בין האורחים בלטה דמות  
 הדורת צורה. היה זה כ"ק האדמו"ר רבי שמואל אליהו ממודז'יץ זצ"ל בעל "אמרי-אש", שבא  
 מביתו בתל-אביב לנפוש בירושלים הקרירה בימי הקיץ החמים. יחד עימו שהה בנו וממלא  
 מקומו ברבות הימים, כ"ק האדמו"ר ממודז'יץ רבי ישראל דן טאוב זצ"ל.  
 בין האדמו"ר ובין אחד האורחים נקשרה שיחה לבבית. האורח, מדען רוסי בכיר שזקנו יורד לו  
 על פי מידותיו, לראשו חבוש כובע והוא ניכר בכל הליכותיו כיהודי ירא שמים. "מי כבודו?"  
 שאל המדען בעדינות.  
 "קוראים לי טאוב" ניסה האדמו"ר להשתמט מגילוי זהותו.  
 המדען דבק במטרתו, ולא הרפה מבר-שיחו עד שידע בבירור כי הוא הרבי ממודז'יץ בכבודו  
 ובעצמו.

באותו רגע קם המדען על רגליו בהתרגשות עצומה והושיט את ידו לרבי. "נעים מאד להכיר".  
 עיניו נצצו בברק שמחה. "שם משפחתי הוא פטרסון. אבי היה המנצח על התזמורת הצבאית  
 במבצר הגדול שבמודז'יץ וזקנך היה הסנדק שלי בברית!"...  
 ללמדך מה כוחו של ניגון מודז'יצ'אי - שנחצב מתחת כסא הכבוד - להמיס לבבות, וכוחן של  
 שתי מילים "שמע ישראל" להבעיר אש שלהבת של נשמת יהודי ולהשיבה אל כור מחצבתה.

מקור: כ"ק אדמו"ר ממודז'יץ זצ"ל "נחלת דן" בשולחן הטהור דהילולא של זקינו האדמו"ר בעל  
 "דברי ישראל" ממודז'יץ, י"ג כסלו תש"ס. שמעתי את הסיפור מאחינו הבכור הגאון החסיד  
 רבי משולם זישא וינשטוק שליט"א ששמע מפי האדמו"ר זצ"ל.  
 (מתוך: "סיפור לשבת" חלק ג')

~~~~~