

# מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "מקץ הנוכה" (ובו ז' עניינים בביאור הפרשה ופרק "מחשבה")

**סיפור השבוע: יש קונה עולמו בשעה אחת!**

**מאת הרב רבי יאיר וינשטוק וינשטוק שליט"א**

עבירה וחייבים למסור את הנפש על זה ואפילו אם יהרגו כולם, דבלאו הכי ימותו כולם כולל זה שנגזר עליו וכיון שכן היה מקום לומר, מאי חזית דדמא דידך, אם בלאו הכי אתה נהרג, סומק טפי משל אחרים, מוטב שיהרג האחד וינצלו היתר, אפילו הכי, הדין בזה שכולם צריכים למסור את עצמם למיתה ואל יצילו את עצמם בנפש זולתם.

**לפי זה**, אם יוסף היה אומר להם לתת להם את שמעון, היה אסור להם לתת אותו בשום פנים ואופן, והחידוש בזה אף שייחד אותו, שהרי במקרה שהגוי מייחד אחד מהם מבואר בירושלמי שאין זה אסור מצד עיקר הדין, אלא הוא "משנת חסידים".

**(ונראה משום דאז ישנה סברא דהגוי בלאו הכי יהרוג את זה שייחד אותו ממילא אין הם עושים מעשה בו רק הם מסגירים אותו והם לא הורגים אותו בידיים, ואין זה דומה למקרה שהגוי אין לו נפק"מ את מי להרוג והם אלו שבוחרים אותו ובכך הם מצילים את עצמם בנפש השני שזה מעשה גרוע טפי).**

**אפילו הכי האחים**, לא היו מסכימים בשום פנים ואופן לעבור על משנת חסידים. אלא היה עליהם למסור את עצמם למיתה ואם ירצה הוא ליקח אחד מהם יעשה. לפיכך נאלץ יוסף לאסור את כולם ולאחר מיכן לשחררם מלבד את שמעון אותו בחר, דבכה"ג לא הם עברו על משנת חסידים, שהרי הוא זה שעשה את המעשה, עכת"ד מרן הגרי"ז זי"ע.

**ברם יש להבין**, דבשלמא אי היה יוסף מבקש מהם למסור לו את שמעון למיתה, שפיר מובן שהיה עליהם להתנגד, אבל למה הוא לא יכול לתבוע מהם את שמעון למאסר והרי מאסר אינו מיתה? ותו, וכי למה לו לדרוש מהם למסור לו את שמעון, הרי יכול הוא לאסור אותו בלי ליטול מהם את רשותם, שהרי הוא

**(א) למה נאלץ יוסף לאסור את כל האחים, למה לא אסר מלכתחילה רק אח אחד?**

איתא בפרשה (בראשית פרק מ"ב פס' ט"ז) "שלחו מכס אחד ויקח את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריכם האמת אתכם ואם לא חי פרעה כי מרגלים אתם".

ולהלן (בפס' י"ט) כתיב "אם כנים אתם אחיכם אחד ייאסר בבית משמרכם ואתם לכו הביאו שבר רעבון בתיכם".

ולהלן (פס' כ"ד) כתיב "ויסוב מעליהם ובך וישב אליהם וידבר אליהם ויקח מאתם את שמעון ויאסור אותו לעיניהם".

**ובפרש"י**: את שמעון, הוא שאמר השליכו לבור, הוא שאמר לוי, הנה בעל החלומות הזה בא, דבר אחר, נתכוון יוסף להפרידו מלוי, שמא יתייעצו שניהם להרוג אותו".

**ויש להבין**, כיון שמלכתחילה רצה לאסור את שמעון, למה לא לקחו מלכתחילה, לשם מה היה צריך קודם לאסור את כל האחים ולשחררם ולהשאיר במאסר את שמעון, למה לא אסר את שמעון מלכתחילה?

**והנה בכתבי מרן הגרי"ז הלוי זי"ע**, ביאר כי יוסף נהג כן על פי הדין, דהנה במשנה בתרומות (פר' ח' משי' י"ב) איתא "וכן נשים שאמרו להן נכרים, תנו לנו אחת מכן ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאין את כולכן, יטמאו את כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל".

**ובירושלמי (שם)** תני בברייתא "סיעות בני אדם מהלכין בדרך, פגעו בהן גויים ואמרו, תנו לנו אחד ונהרוג אותו, ואם לאו, הרי אנו הורגים את כולכם, אפילו כולם נהרגים, לא ימסרו נפש אחת ישראל יעויי"ש". מבואר בזה דאסור ליתן בשום פנים ואופן אחד מישראל כדי לעשות בו

**עוד יש להעיר בעניין**, דאם מייחדים אדם להריגה, בפרט אם הוא מורד במלכות מותר למסור אותו והכי איתא בירושלמי סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך פגעו להן גויים ואמרו תנו לנו אחד מהם ונהרוג אותו ואם לא נהרוג את כולכם, אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל, ייחדו להם אחד, כגון שבע בן בכרי, יימסרו אותו ואל יהרגו. אמר ר' שמעון בן לקיש והוא שהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי, ור' יוחנן אמר, אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי.

**הרי לנו אליבא דר' יוחנן** דהיכא דיחדו להם אחד למיתה דמותר למסור אותו ואין חייבים למסור את הנפש. וסברת ר' יוחנן נראית, משתי צדדים א) משום דהם לא עושים מעשה בו, כי הגויים כבר יחדו להם אחד למיתה והם רק בגדר מסייעים להביאו ולא הוו יותר מגרם ב) ואף שאסור לגרום מיתה לאדם לא כ"ש להסגיר אותו אלי מותר יש עוד סברא לצרף, שהרי מבחינתם אותו אחד נעשה כעין רודף עליהם וכיון שכן מותר להציל את עצמם על ידי שמוסרים אותו.

**ברם רשב"ל** סובר דאי אפשר למסור אותו למיתה רק אם הוא חייב מיתה כדין מורד במלכות כדוגמת שבע בן בכרי דסבירי ליה דאף שבחרו אחד למיתה מכל מקום הוא לא נעשה בזה רודף כיון שאינו עושה מעשה מצד עצמו לרדוף והרי זה משמים, כמו עובר שאינו נחשב רודף דמשמיה קא רדפי ליה לאמא, כי הוא לא עושה מעשה מצד עצמו ולא די בזה שמציאות חיינו נעשית כרודף להפכו להיות רודף. לפיכך גם אותו אחד שהגויים יחדו אותו למיתה אינו נעשה לרודף מצד מציאות חיינו. לפיכך אם אינו חייב מיתה כשבע בן בכרי אסור למסור אותו למיתה.

**ויש לדון לפי"ז**, דאליבא דר' יוחנן אפילו אם למסור למאסר הוי כמו למסור למיתה. מכל מקום כיון שיוסף יחד את שמעון למאסר מותר היה לאחים למסור אותו בידיים, וא"כ כל דברי מרן הגרי"ז עולים יפה רק אליבא דשיטת רשב"ל, דרק מי שמחויב מיתה כשבע בן בכרי מותר למסור אותו, אבל אם אינו חייב מיתה אסור בשום פנים ואופן למסור אותו לידי הגויים.

[**ואפילו מורד במלכות** אין למסור מצד משנת חסידים, כפי שדייק כבר מרן הגר"ח, במעשה של שבע בן בכרי שמרד בדוד המלך. דאיתא

מכהן כמלך ויש לו את הכוח לאסור ומי מהאחים יכול למנוע ממנו את זאת?

**ובאמת כבר נתקשה בזה** מו"ר הגרמ"ד הלוי זצוק"ל והביא שבמדרש (בפרשת ויגש) כתוב שבעת שיוסף רצה לכבוש את בנימין לעבד, האחים הביעו מולו התנגדות והחריבו כמה וכמה כרכים ואם הם היו רוצים היו יכולים אף להרוג את יוסף עצמו (יעוין ברש"י בריש פ' ויגש) נמצא שאם האחים היו מתנגדים למאסר לא היה ביכולתו ליטול את שמעון, א"כ ההיכי תמצי היחידית לאסור את שמעון הוא רק בהסכמה מלאה מצידם. וכיון שכן היה עליהם להתנגד לו כעת עד כדי מסירות נפש של ממש אם היה תובע את שמעון לאסור אותו.

**ועדיין הדברים תמוהים מאד**, אם אין זה מרצונם והיו נכונים להילחם בו, למה הסכימו שיאסור את כולם. אם כשהוא בא לאסור את האחד אין הוא יכול להילחם כנגדם, לא כ"ש אם הוא יבוא להילחם כנגד כולם?

**ובדוחק נראה לומר**, דאם יוסף מבקש מהם לתת לו את שמעון, הם היו חוששים שהוא זומם להמיתו ועל כן היו מוסרים את נפשם כדי להצילו. אבל כשהוא בא לאסור את כולם הבינו שאין בכוונתו להורגם רק למנוע מהם שיזיקו לו ועל כך לא נלחמו בו ואף הרשו לו לאסור את כולם.

**ברם עדיין נותרה בעינה השאלה**, למה עונש מאסר נחשב בעיניהם כדבר שצריכים למסור עליו את הנפש, הרי יוסף לא ביקשו להרוג את שמעון רק לאסרו (ואם לא יאסור את כולם), ממילא נפלה הסברא של "מאי חזית דדמא דידך סומק טפ"י כיון שאין נדחית כלל נפש מפני נפש?

**דוחק עצום לומר**, דכיון דאין כזה עונש שנקרא חבישה או מאסר, לפיכך כשיוסף מבקש מהם לאסור את האחד מהם הרי זה כאומר שיטול את חיינו, שהרי הוא כעת נתון בידיו לעשות בו ככל העולה בידו ולפיכך זה נחשב כמבקש שייחדו לו אחד להריגה. דמהיכי תיתי לומר כן, כל עוד לא ברור להדיא שזו היא כוונתו האחת. והרי ברור שכל כוונת יוסף הייתה לבדוק את כנות דבריהם, אם ימסרו את נפשם עבור האחד דאז הם אחים כדבריהם, או שהם עשרה אנשים נפרדים, דעל כרחך הרי הם מרגלים שבאו לתור את ערוות הארץ, וצ"ע לע"ע.

**ובזה נחלק על דעת** מרן ה"משנה למלך" ב"פרשת דרכים" (דרך האתרים דרוש שני) דאם אמנם בן נח אינו מצוה על קידוש ה', כמבואר בסנהדרין (ע"ד ע"ב). כ"ז אמור לגבי ע"ז וג"ע כי הדין מסירות נפש נלמד מדין מצות "ונקדשתי בתוך בני ישראל" שמחייב כל איש מישראל למסור את הנפש, וגוי אינו במצוות קידוש ה'. אבל לגבי שפ"ד דאתי מכוח הסברא, ד"מאי חזית דדמא דידך סומק טפ"י" אף בן נח מצווה עליו, ואין מקום לחלק בין ישראל לבן נח.

**ברם אין הדברים פשוטים** כלל וכלל, דבשלמא בגוונא דהגמ' בפסחים (דף כ"ה ע"א) דהגוי מצווה את ישראל להרוג את חברו, בזה ישנה הסברא של "מאי חזית דדמא דידך סומק טפ"י" לאבד נפש מפני נפש. ברם בציוור של הירושלמי הגויים יהרגו את כולם בין כה וכה, וכיון שדם של אותו פלוני ישפך באלו הכי, בכה"ג אפשר לומר, מאי חזית דדם האחד עדיף טפי מכולם, אם בלאו הכי דמו ישפך, ואיזו משנת חסידות יש בזה?

**והנה קודם מתן תורה** הרי היו כלל ישראל בכלל בני נח ורק שקיימו את כל התורה כולה לחומרא ולא להקל. ואם כן בן נח אינו מצווה למסור נפשו בכה"ג. ואף אם נאמר דמכל מקום איכא משנת חסידות בזה כמבואר בירושלמי, הא תינח ישראל מצווים משום "משנת חסידות" אבל בן נח אינו מצווה במשנת חסידים.

**לא מיבעיא** לשיטת הסוברים דבני ישראל לא יצאו מכלל בני נח לחלוטין דאין לדון את בני יעקב כבני ישראל גמורים. אלא אפילו לשיטת הרמב"ן (פ"ר אמור) דיצאו לחלוטין מכלל בני נח יש לדון אם היו חייבים למסור את הנפש כיון דעל משנת חסידות הוי סברא רחוקה מאד לחייבם.

**והנה בכס"מ** (הלכ' יסודי התורה פ"ה ה"ה) הביא את דברי הרמ"ך שהתקשה בפירוש הירושלמי ולדעתו אין בזה אפילו מקום למשנת חסידות, וטענתו דלא דמי לגמ' דפסחים, דהתם איכא סברא דמאי חזית, אבל בגוונא דכולם יהרגו כולל זה שיחדוהו וליכא שום הצלה של נפש אחת מהיכי תיתי לומר דדמא דידיה סומק טפ"י, אדרבה דמא דכולהו סומק טפ"י, בפרט שאין הם הורגים אותו בידיים רק מוסרים אותו והגוי הוא זה שיהרוג אותו, כה"ג מצוה עליהם לשמור על נפשם ואין זו משנת חסידים, אלא אדרבה איפכא מסתברא, אסור להם להחמיר על עצמם לגרום לשפיכת דמים רבים.

**וב"כסף משנה"** השיב על דבריו, דטעמא דסברא דמאי חזית אינו העיקר הטעם דמחמתו נאמר

בשמואל ב' (פ"ר כ') כאשר יואב צר על העיר אבלה וביקש להשחיתה, הייתה שם סרח בת אשר שאמרה לו "אנוכי שלומי אמוני ישראל, אתה מבקש להמית עיר ואם בישראל, למה תבלע נחלת ה'". והקשה מרן הגר"ח, מה פשר הטענה שלה "אנוכי שלומי ישראל?" וביאר מרן הגר"ח, כי סרח בת אשר טענה ליואב כי אפילו אם שבע בן בכרי עצמו חייב מיתה, כדין מורד במלכות, מכל מקום "משנת חסידים" שאין למסור למיתה, אפילו בכה"ג וזה מה שאמרה "אנוכי שלומי אמוני ישראל" אני רוצה לקיים משנת חסידים.

**והכי מצינו בירושלמי** (שם) "עולא בר קושב תבעתיה מלכותא, ערק ואזיל ללוד גבי ריב"ל, אתון ואקפון מדינתא, אמרון להן, אין לית אתון יהבון ליה, אן מחרבין מדינתא. סלק גביה ריב"ל ופייסה ויהביה לון. והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי ליה, ולא מתגלי ליה עוד. וצם עליה כמה צומין ואיתגלי ליה, אמר ליה: ולמסורות אני נגלה?! אמר ליה: ולא משנה עשיתי? אמר ליה: וזו היא משנת חסידים?!"

**(עולא בר קושב** מחויב מיתה למלכות היה וכאשר תבעה המלכות את ראשו, ברח ללוד. אותה מלכות צרה על לוד וביקשה להחריב את העיר, אם לא ימסרוהו להם. ריב"ל פייס את אנשי לוד או את עולא בר קושב עצמו כדי שימסר למלכות. מאותו יום אליהו הנביא ז"ל שהיה נגלה אליו ומלמד אותו הפסיק להתגלות לו. כאשר צם והתפלל, גילה לו שהפסיק לבוא אליו כיון שאינו מתגלה למוסרים ודינו כמוסר. וכשאמר לו ריב"ל שאותו עולא בר קושב מחויב מיתה כדין מורד במלכות, אמר לו שאפילו הכי, אין זו משנת חסידים וכיון שאינו בגדר חסיד, אינו בר הכי שיתגלה לו שוב).

**העולה מדברי הירושלמי**, דמצד משנת חסידים אסור למסור, אפילו אם הוא מחויב מיתה למלכות ולפיכך אליהו הנביא לא רצה להתגלות לרבי יהושע בן לוי. וכיון שכן סרח בת אשר לא רצתה להסגיר את שבע בן בכרי, אפילו שהוא היה מורד במלכות. על זה חידש לה יואב שלשבע בן בכרי יש דין אחר, הוא אינו סתם מורד במלכות, אלא מורד במלכות בית דוד ובזה ישנה הלכה מיוחדת שאפילו מצד משנת חסידים מותר להרוג. וקיבלה סרח בת אשר את דבריו וכתרה את ראשו והשליכה אותו מבעד לחומה].

**עוד יש לתמוה**, דאף על שפיכות דמים יש לדון, אם בן נח חייב למסור את הנפש. דהנה כבר הגאון מהר"ש יפה (ביפה תואר) דן בשאלה הזאת, האם בן נח מצווה על זה, כפי שאינו מצווה על קידוש ה', ודעתו בפשיטות שאינו חייב.

את הכה"ג ואת המלך. ככתוב (שם פ' ד' פס' י"ד) ויאמר אלה שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ".

ברם יש לשאול על דברי הילקוט אך הוא מפרש ששני הזיתים על שמן המשחה בו מושחים את המלך והכה"ג והלא כידוע נבואת זכריה מרמזת על בניין בית המקדש השני וכידוע לא היה בכל בית שני שמן המשחה (והמלכים היו מרובי בגדים) א"כ איפה נבואה זו שייכת לשם?

**על זה אומר מרן הגר"ח** דהדברים יתבארו על פי הרמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' ט"ז) דז"ל "ולמה אני אומר במקדש וירושלים, קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצ"ב לא קדשה לעתיד לבוא? לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר "והשימותי את מקדשיכם" ואמרו חכמים אע"פ ששמומין בקדושתן הן עומדים, אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מן ארץ ישראל. וכיון שעלה עזרא וקידשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום, ואע"פ שנלקח הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות, על הדרך שביארנו בהלכות תרומה" עכ"ל.

**ובכס"מ תמה מאד** על דברי הרמב"ם הנ"ל וז"ל "ומ"מ מה שכתב רבינו אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש וכו' וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה וכו' איני יודע מה כוח חזקה גדול מכוח כיבוש? ולמה לא נאמר בחזקה גם כן, משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה? ותו בראשונה שנתקדשה בכיבוש וכי לא הייתה שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש? וצריך לעיין".

**מבאר בזה מרן הגר"ח** דבקדושת ארץ ישראל התחדשו שתי הלכות ומקור הדברים הוא בירושלמי (פ"ו הל' א') וז"ל "ר' יוסי ב"ר חנינא אומר, מדבר תורה נתחייבו, הדא הוא דכתיב (דברים פ' ל' פס' ה') "והביאך ה' אלוקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשת".

הדין ואפילו היכא דלא שייכא האי סברא, נמי הדין דיהרג ואל יעבור בידיים. ומכל מקום זו היא משנת חסידות, ותו לא.

ברם נראה, דאף לשיטת הכס"מ עצמו, הני מילי במי שהוא ישראל גמור, אבל בן נח לכאורה אינו חייב למסור עצמו. ולפי"ז עדיין יש לעיין, מה היה דין השבטים, אם היו בגדר ישראל או בגדר בני נח כי רבו בזה החולקים, וצ"ע בכל זה.

## להפטר שבת חנוכה.

### (ב) פשר הנבואה של המלאך, אל זכריה הנביא.

"ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה וגו' ושנים זיתים עליה אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה. ואען ואומר אל המלאך הדובר בי לאמור מה אלה אדוני ויען המלאך הדובר בי ויאמר אלי הלא ידעת מה המה אלה ואמר לא אדוני. ויען ויאמר אלי לאמור וגו' לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי אמר ה' צבקות". (זכריה פרק ד')

### פשר הנבואה הזו אינו ברור מבחינת הפשט הפשוט.

**יש כאן מעין משא ומתן** בין הנביא למלאך, הנביא אומר למלאך שהוא אינו מבין את המראה שהוא רואה ואת כל מעשה המנורה. והמלאך עונה על זה, כי לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי, מהו המענה של המלאך לשאלה ששואל אותו הנביא? ואיך זה מתקשר לשאלה שהנביא שואל אותו על טיב המנורה?

**עוד יש להבין** הרי הנביא מספר על מראה נבואה כל המעשה שקורה לו שרואה מלאך כל זה מראה נבואה הוא. ודברי המלאך כל זה הגדת נבואה, אם כך גם תשובת המלאך לנביא הלא ידעת זה מאמר של נבואה, המלאך אומר לנביא הלא אתה יודע, כלומר הוא אומר בבירור לנביא אתה כן יודע, אם כך איך הנביא אומר למלאך כי הוא אינו יודע?

**מרן הגר"ח זי"ע** מבאר כי מראה הנבואה מכוון לביאת ישראל לארץ ישראל ובניין בית המקדש וכפי שמובא בתוך דברי הנבואה "ונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקודש ובחר עוד בירושלים. (שם פ' ב' פס' ט"ז) המלאך מראה לנביא את מראה המנורה "ושני זיתים עליה אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה". הזיתים מסמלים את שמן המשחה בו ימשחו לעתיד

מה המה אלה!" שהרי יודע הוא היטב למה הכוונה והנביא עדיין לא מבין את פשר הנבואה ולפיכך הוא אומר "לא אדוני" כלומר יודע אני את פשר הנבואה אך מתקשה אני בהבנתה שהרי אין שמן המשחה בבית שני.

**על כך עונה לו המלאך** "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי" כלומר אתה חושב שקדושה שניה תהיה כמו קדושה ראשונה על ידי כיבוש וממילא כמו שקדושה ראשונה בטלה עם תום הכיבוש כך תתבטל קדושה שניה. לכן הוקשה לך על המראה כי בבית שני אין את שמן המשחה.

**על זה עונה לו המלאך** "לא בחיל ולא בכוח כלומר הקדושה השניה לא תהיה דרך כיבוש של חיל וכוח "כי אם ברוחי" כלומר תתחדש נבואה חדשה בה יאמר שהקדושה תהיה על ידי חזקה וקדושה כזו לא תתבטל.

**ממילא מובנים היטב** דברי הנבואה דבקדושה זו השניה יהיה שמן המשחה, אמנם זה לא יהיה בבית שני, אבל הוא יהיה בבית השלישי (שיקום ויכונן, במהרה בימינו, אמן ואמן). עכת"ד מרן הגר"ח זי"ע, ודו"ק היטב.

\*\*\*

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ג) לענ"ד אין שום היתר להדליק נר חנוכה מפלג המנחה של הגאונים

כתב השו"ע או"ח סי' תרע"ב ס"א: "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם סוף שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים, ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק", וכתב המשנ"ב שם סק"ג: "מפלג המנחה. הוא שעה ורביע קודם צה"כ, וחשבינן השעה לפי קוצר היום דהיינו שעות זמניות, ויכול לברך ג"כ".

והנה מבואר במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד דרך לשיטת ר"ת פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני צה"כ, אך לשיטת הגאונים פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני השקיעה, ולפ"ז מש"כ המשנ"ב כאן "שעה ורביע קודם צה"כ" כוונתו לצה"כ של ר"ת, והוא סמוך מאוד לזמן השקיעה (כשבע וחצי דקות לפני השקיעה<sup>1</sup>).

הקיש ירושתך לירשת אבותיך וכו', "והיטיבך והרבך מאבותיך" וכו'. אבותיכם לא נתחייבו אלא לאחר י"ד שנה, ז' שכבשו ז' שחילקו, אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם וכו'" עיי"ש.

**ובניאור העניין**, דנתחדשה הלכה בדין קדושת ארץ ישראל עולי מצרים יקדשו את ארץ ישראל דווקא דרך כיבוש, כל עוד לא נגמר הכיבוש לא חלה הקדושה. הלכך לא נתחייבו בתרומות ובמעשרות רק בתום י"ד שנים שאז גמרו לכבש ולחלק, דחילוק הארץ אף הוא פרט בכיבוש הארץ. אבל בקדושה השניה התחדשה הלכה אחרת שמיד עם התפיסה שלהם הם מקדשים את הארץ. דין זה שישנה קדושה דרך תפיסה נלמד מהפסוק "והיטיבך והרבך מאבותיך".

**וכיון שקדושה זו אינה דרך כיבוש מלחמה רק דרך חזקה לפיכך התחייבו בכל ענייני הקדושה תיכף כשהחזיקו בארץ. וזה מה שכיון הרמב"ם בדבריו דבזה חלוקה קדושה ראשונה מקדושה שניה. דקדושה ראשונה באה להם ע"כ על ידי כיבוש הלכך ברגע שפקע הכיבוש פקעה הקדושה. אבל קדושת עזרא קדושה אחרת היא, שם התחדשה הלכה דארץ ישראל תתקדש ע"י מעשה חזקה שיעשו בה ובחזקה כך הדין, דהוא מקדש גם לעתיד לבוא ובתפיסה כזו לא פוקעת הקדושה גם לאחר שכביכול פקעה החזקה.**

**ואף שבקדושה ראשונה הייתה חזקה עם הכיבוש, מכל מקום לא נתחדשה אז ההלכה שחל קדושה מכוח חזקה לחוד, רק מכוח דין כיבוש ובדין כיבוש נאמרה הלכה שברגע שהכיבוש בטל בטלה מאליה הקדושה.**

**לפי"ז יש לומר פשוט** בדברי הרמב"ם דבקדושת ארץ ישראל לעתיד לבוא שייכת גם הקדושה של בית שלישי כי היא קשורה לקדושת עזרא בבית שני והיא הרי לא בטלה יותר. ועתה לפי"ז מובן היטב ששמן המשחה יהיה בבית שלישי העתיד להיבנות במהרה בימינו אמן. וימשחו את הכהנים הגדולים ואת המלך שיקום בעתיד עם שמן המשחה.

**ועתה לפי"ז מובן היטב** למה התכוון הנביא כשאמר ושניים זיתים עליה. הנביא רואה היטב בנבואה את שיבת ארץ ישראל ובניית בית המקדש השני, הוא לא מבין שיש גם קשר עם בית שלישי ולפיכך כשהוא רואה את שמן המשחה הוא תמה ושואל את המלאך מה אלה אדוני? ע"ז עונה לו המלאך "הלא ידעת

<sup>1</sup> אורך היום בתקופת חנוכה מהזריחה עד השקיעה הוא כעשר ורבע שעות, שהם 615 דקות, ומעלות השחר עד צאת הכוכבים הם 759 דקות, ושעה

להדליק שעה ורבע לפני השקיעה לענ"ד הוא נגד דברי המסכת סופרים, כי אז הוא בגדר "אין ניאותין ממנו".

ועוד, שבהגהות מרדכי שבת רמז תנ"ה כתב דא"א להדליק בתחילת השקיעה משום דשרגא בטיהרא לא מהני, ואמנם לשיטת הרמב"ם והגר"א מדליקין בתחילת השקיעה, וצ"ל דסבירא להו דדדוקא שרגא ב"טיהרא" לא מהני<sup>4</sup> דהיינו בצהרים, אך בבין השמשות שפיר מהני, ולפי זה יש לבעל דין לטעון דגם שעה ורבע לפני השקיעה גם כן לא הוי שרגא ב"טיהרא, כי אז אינו צהרים אלא שעת המנחה. אך נראה פשוט דאינו כן, כי החוש מעיד שגם שעה ורבע לפני השקיעה כמעט לא ניכר אור הנרות, ועל כן נראה דגם זה בכלל שרגא בטיהרא.

ועוד, שהארחות חיים עצמו בהל" חנוכה סי' ט"ו כתב: "וקודם זמן זה לא ידליק דהוי כשרגא בטיהרא", ואח"כ הביא את שיטת הרשב"א דזה לאו דוקא אלא אם רצה להדליק סמוך לשקיעת החמה הרשות בידו, ובהמשך דבריו כתב: "ומ"מ מי שהקדים אפי' בחול מפני שהוא טרוד יצא, והוא שיהיה בפלג מנחה אחרונה דלא חמירי מהבדלה דאמרינן רב צלי של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס", והם הדברים שהובאו בב"י הנ"ל, ובודאי לא חזר בו ממה שכתב בתחילה דלא ראוי שיהיה כשרגא בטיהרא, אלא דס"ל דאחר פלג המנחה של ר"ת לא הוי כ"כ כמו שרגא בטיהרא, אך ודאי דעל פלג המנחה דידן לא שייך לומר כן, כנ"ל.

והנה על מש"כ בשו"ע "ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק" כתב במשנ"ב סק"ג: "ואם לא נתן בה שמן רק כשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום, יחזור ויתן בה שמן וידליק ומ"מ לא יחזור ויברך", וראיתי לאחד המחברים שתמה שאם נתן שמן רק לחצי שעה יכבו הנרות כחצי שעה לפני השקיעה, ולמה לא יחזור ויברך הא לא יצא ידי חובה כלל.

והוקשה לו כן משום שחשב שהפלג המנחה של המשנ"ב הוא לפי הגאונים, אך באמת לא קשיא מידי, כי כוונת המשנ"ב לפלג המנחה של ר"ת, ואז אם היה שמן לחצי שעה יכבו הנרות 23 דקות אחרי השקיעה, אך אם אין שיעור כדי שילקו הנרות עד השקיעה פשוט שלא יצא כלל ויחזור ויברך (ומדברי אותו מחבר נראה שהבין שהפלג

והנה רבים סבורים דהאידינא אפשר להדליק מפלג המנחה שלפי שיטת הגאונים, דהיינו שעה ורבע לפני השקיעה הנראית, משום דהאידינא קיי"ל כדעת הגאונים דצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל אחר השקיעה, וגם כל השנה מקובל לחשב את פלג המנחה לפי שיטת הגאונים, אך אם כי ידעתי מך ערכי, אודיע צערי לרבים ואדברה לפני מלכים ולא אבוש, שלענ"ד הקלושה הדבר תמוה מאוד, ואין לו שום מקור, וכמו שיבואר:

דהנה מבואר בב"י שם שמקור הדעה השניה הוא בארחות חיים<sup>2</sup>, והארחות חיים גופיה בהל" יוהכ"פ סי' ד' פסק כדעת ר"ת שצאת הכוכבים הוא שיעור מהלך ד' מילין אחרי השקיעה (כדעת רוב הראשונים), וכן פסק השו"ע או"ח סי' רס"א. ולפ"ז ברור דכוונת הארחות חיים והשו"ע היא לפלג המנחה שלפי שיטת ר"ת, שזה מאוד קרוב לזמן תחילת השקיעה (כנ"ל), ואז אור הנרות ניכר כמעט כמו בעת השקיעה.

ודין זה אינו חידוש גדול כלל, כי לשיטת הרמב"ם והגר"א זמן ההדלקה בתחילת השקיעה, ולשיטת הארחות חיים אפשר להדליק גם כמה דקות לפני כן (ועי' בבה"ל ד"ה ולא מקדימים שהוכיח דגם לשיטת הרמב"ם אפשר להדליק מעט לפני השקיעה, ומה שאמרו שלא יקדים היינו שלא יקדים הרבה לפני השקיעה), אך לבוא ולומר שאפשר להדליק שעה ורבע לפני תחילת השקיעה הנראית זהו חידוש גדול מאוד, כי אז אור הנרות אינו ניכר כלל, והרוצה לחדש כן עליו להביא ראיה.

ועוד, דהרי שנינו במסכת סופרים פ"כ: "מצות הדלקתו משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק... ואם הדליקו ביום אין ניאותין ממנו<sup>3</sup> ואין מברכין עליו, שכך אמרו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו", והובא לשון הברייתא במג"א ריש סי' תרע"ב. ולשיטת הארחות חיים צ"ל דזה דוקא בעוד היום גדול אך מעט לפני השקיעה שפיר דמי, דאז גם כן ניאותין הימנו (וכן צ"ל לפי דברי הבה"ל בדעת הרמב"ם הנ"ל), אך להתיר

<sup>1</sup> זמנית ביום כזה היא כ"ג דקות ורבע, ושעה ורבע זמנית היא כ"ג דקות וחצי, ולפ"ז פלג המנחה לר"ת הוא כשבע וחצי דקות לפני תחילת השקיעה הנראית.

<sup>2</sup> וז"ל ה"י שם: "וכתוב בשם מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל, שכתב בארחות חיים, מי שהדליק מבעוד יום אפילו בחול מפני שהוא טרוד יצא, והוא שיהיה בפלג מנחה האחרון, דלא חמיר מהבדלה דאמרינן בה צלי של מוצאי שבת בשבת, מיהו צריך ליתן בה שמן יותר משיעור הדלקה כדי שתדליק עד דכליא רגלא דתרמודאי, עכ"ל", וכ"ה בכל בו סי' מ"ד.

<sup>3</sup> ר"ל שאז לא ראוי ליהנות הימנו, אך אח"כ אם היה מותר להשתמש לאורה היה ראוי ליהנות ממנו.

<sup>4</sup> כלשון הגמ' חולין ס' ע"ב, וכעיי"ז בשבת ס"ג ע"א.

הפלא ופלא שעדיין לא ראיתי מי שהעיר על דבר פשוט זה.

\*\*\*

## הגאון רבי צבי הכהן שליט"א

### ד) פסקו של שלמה המלך (הפטרת מקץ כשאינו חנוכה)

ויאמר המלך זאת אומרת זה בני החי ובנך המת וגו', ויאמר המלך גזרו את הילד החי לשנים וגו', ויען המלך ויאמר תנו לה את הילוד החי והמת לא תמיתוהו היא אמו, וישמעו על ישראל גו' כי ראו כי חכמת אלוקים בקרבו לעשות משפט (הפטרת מקץ)

ובגמ' מכות כג: א"ר אלעזר, בג' מקומות הופיע רוח הקודש, בבית דינו של שם, ובבית דינו של שמואל הרמתי, ובבית דינו של שלמה כו', בבי"ד של שלמה דכתיב ויען המלך ויאמר תנו לה את הילד החי והמת לא תמיתוהו היא אמו, מנא ידע, דלמא איערומא מיערמא, יצא בת קול ואמרה היא אמר. אמר רבא ממאי, דלמא כו' שלמה נמי מדהא קא מרחמתא והא לא קא מרחמתא, אלא גמרא ע"כ.

והיינו שהיה ניתן לבאר ששלמה פסק מי אמו של הילד מסברא, משום שהיא ריחמה על הילד ולא רצתה להמיתו והשני לא ריחמה עליו, אך קבלה בידינו שרוה"ק הופיעה בבית דינו ואמרה היא אמו, ומשמעות הגמ' היא שאליבא דאמת פסק כן מחמת רוח הקודש ולא מסברא.

אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל קז סי' ו, והובא במהרי"ל סי' צ ושו"ת רמ"א סי' לג) האריך לדון האם מותר לדיין להכריע ולהוציא ממון ע"פ אומדנא בלא עדים, והביא כמה ראיות שמועיל אומדנא להוציא ממון, וסיים שלמדנו כן משלמה המלך אב החכמים "במעשה שבא לפניו על שתיים נשים זונות שדן אותן באומד הדעת שנראה לו שרחמי האם נמכרו על בנה ונתן לה הילד החי, והופיעה רוח הקודש בבית דינו של שלמה ע"ה ואמרה כי היא אמו" ע"כ. ומשמע שהבין הרא"ש שבאמת הפסק של שלמה היה מסברא משום שזאת ריחמה וזאת לא ריחמה, אלא שהכתוב 'היא אמו' הוא דבר חדש, שיצאה בת קול לאשר את הפסק, ואדרבא מאחר שהב"ק אישר את הפסק מוכח שאכן סומכים על אומדנא.

וכ"פ השו"ע (חו"מ סי' טו ס"ד) שאם נראה לדיין באומדנא דמוכח שהנתבע רמאי יחייבנו (והתנה כן שיהיה דיין מומחה ויחיד בדורו), וכתב הגר"א

המנחה של הגאונים הוא שעה ורבע לפני צה"כ של הגאונים, אך זה טעות, כי להגאונים פלג המנחה הוא שעה ורבע לפני השקיעה, כמ"ש במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד).

[וידוע במשך רוב הדורות מזמן הראשונים ועד היום היה המנהג פשוט בארצות אירופה כר"ת, ולכן גם הרבה דברים בפוסקים הם על פי שיטת ר"ת, ובארץ ישראל נקבע המנהג כשיטת הגאונים, אך מעבר זה יצר הרבה בלבולים, שהרבה דברים שנאמרו בפוסקים אליבא דר"ת, מדמים הלומדים שהם נכונים גם לשיטת הגאונים, ואינו כן. כגון סוף זמן מנחה, שלדעת הרבה פוסקים זמנה עד צה"כ, ורבים חושבים שהדבר נכון גם לדידן, אך באמת זה רק לדידהו שסברו כר"ת, אך לשיטת הגאונים זמנה רק עד השקיעה, ותו לא, כמ"ש במשנ"ב סי' רל"ג סק"ד הנ"ל. וכן מה שמבואר בפמ"ג שאפשר להתפלל נעילה מפלג המנחה, זה רק לשיטתו שסבר כר"ת, שבפלג המנחה שלו החמה בראש האילנות, אך פלג המנחה של הגאונים הוא הרבה לפני שהחמה בראש האילנות].

וכיון שנתבאר שלדידן דקיי"ל כהגאונים א"א להדליק מפלג המנחה שלפי שיטתם, צ"ע למעשה מתי הזמן המוקדם ביותר שאפשר להדליק נר חנוכה למי שטרוד ולא יכול להדליק אח"כ, ומהארחות חיים הנ"ל שאסר להדליק לפני פלג המנחה של ר"ת אין ראייה לדידן, כי לא אסר משום שאין ניאותין לאורו אלא משום דלא עדיף מהבדלה, אך לדידן דאפשר להבדיל מפלג המנחה של הגאונים צ"ע מתי מתחיל זמן ההדלקה.

והרשב"א שבת כ"א ע"ב כתב דאילו רצה להדליק מדליק סמוך לשקיעת החמה, והביא ראייה מנר שבת שאם מדליק סמוך לשקיעה איכא היכר דלצורך שבת מדליקו (וכ"כ הארחות חיים שם בשמו), אך גם מזה אין ראייה לדידן, כי הרשב"א סבר כר"ת, וסמוך לשקיעה של ר"ת כבר ניאותין לאור הנרות.

ואולי אפשר דהזמן שניאותין לאור הנר הוא בזמן שהחמה בראשי האילנות שהוא כחצי שעה לפני השקיעה, ובבה"ל הנ"ל משמע דלהרמב"ם אפשר להדליק כעשר דקות לפני השקיעה, ע"ש.

עכ"פ יותר מחצי שעה לפני השקיעה בעניותי איני יודע שום מקור וטעם וצד להתיר להדליק עם ברכה, וחוששני שהעושה כן לא יצא ידי חובת הדלקה וגם ברכתו לבטלה, ותמוה בעיני

שרק משה ושלמה ומשיח יכולים לדון ברוה"ק שבקרבים.]

איברא דלאחר העיון אין כאן מחלוקת לדינא בין הרא"ש לתשב"ץ. דהנה התשב"ץ שם הביא בשם רב האי גאון שפסק שניתן להוציא ממון ע"פ אומדנא, וכן הביא את דברי הרא"ש בכמה מקומות שסמך על אומדנא בהוצאת ממון, והקשה עליו מהא דשלמה שלא נזכר לשבח מה שדן בלא עדים והתראה.

ותירץ התשב"ץ שיש לחלק בין אומדנא שידועה וניכרת לכל העולם, שבזה כתב רה"ג דסמכין עליה להוציא ממון, לבין אומדנא שאינה ידועה אלא לדיין בלבד, דבזה אין לו לסמוך על ידיעתו (ובטעם הדבר עי' בחידושי הרי"ם חו"מ סי' ז דילפינן ליה מדכתיב משפט אחד יהיה לכם), ושלמה פסק את דינו ע"פ רוח הקודש ולא בשמים היא.

ולפי"ז נמצא שבין להרא"ש בין להתשב"ץ לא מהני אומדנא אלא בדבר הידוע וניכר, אלא שנחלקו במעשה של שלמה המלך היאך היה, דלדעת הרא"ש נחשב אומדנא ברורה וניכרת, דהכל רואים שזאת מרחמת על הילד וזאת אינה מרחמת, והתשב"ץ סבר ששלמה פסק רק מרחמת רוח הקודש שהופיעה שם, והיינו כפשטות הגמ' שאלו דאמת לא פסק כן מרחמת האומדנא אלא מרחמת רוח הקודש, ולכן לא היה עליו לדון ע"פ ידיעתו בלא עדים.

והנה השו"ע שם פסק שיש לדיין לדון דיני הממונות ע"פ הדברים שדעתו נוטה אליהם שהם אמת והדבר חזק בלבו שהוא כך אע"פ שאין שם ראייה ברורה. ומקורו מהרמב"ם שלמד כן מהא דאמרי' (כתובות פה ב) ההוא גברא דאפקיד כסא דחספא בי חסא, שכיב חסא ולא פקיד, אתו לקמיה דר"נ אמר להו ידענא ביה בחסא דלא אמיד כו', הרי שהוציא ר"נ ממון מיד היתומים ע"י אומדנא ונטיית לבו.

והקשה הנתה"מ ז"ל, ולכאורה תימה, דהא אפילו ראה כשנעשה עד, אינו נעשה דיין, ואין לך אומדנא דמוכח גדול מזה שהוא בעצמו ראה המעשה, ואפ"ה אסור לו לדון. ונראה כו' דוקא אומדנא שהיא אומדנא לכל העולם, כגון ידענא ביה בחסא דלא אמיד, דכשם שידוע לו כך ידוע לכל העולם, ובדבר שהוא אומדן של כל העולם אי"ז בגדר עדות כו' אבל בדבר שהוא רק ידוע להדיין פסלו רחמנא בגזה"כ ע"כ.

שמקורו ממעשה זה של שלמה המלך שפסק ע"פ אומדנא, והוסיף דכ"מ בגמ' במכות הנ"ל דאמרו שלמה נמי וכו'. ונראה דכוונת הגר"א בתוספת זו, שלא נדחה דלעולם ל"מ אומדנא, ושלמה פסק כן מחמת הרוה"ק ששרתה בבית דינו, ולכן הביא את דברי הגמ' שאף בלא הרוה"ק היה יכול לפסוק כן מחמת הסברא דהא מרחמתא והא לא מרחמתא.

[אך בשו"ת הרדב"ז (סי' אלף נט) כתב שאין להוכיח דמהני אומדנא מפסקו של שלמה המלך, דשמא היה הוראת שעה, או דמכיון שהשניה אמרה גזורו, אפקה מחזקתה, ובפי' מהרז"ו על המדרש שה"ש דלהלן דחה שנכריות היו ולכן דן ע"פ אומדנא.]

אמנם בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' פ) כתב להיפך דלא אזלינן בתר אומדנא להוציא ממון, ואכן שלמה המלך עשה שלא כהוגן במה שפסק להוציא את הילד ע"פ אומדנא בלא עדים. וזה לשון התשב"ץ, ובמדרש קהלת (קהלת פ"י יח) לא הזכירו לשבח שלמה המלך שדן דין שתי נשים זונות מאומד, וכן במסכת ראש השנה פרק אם אינן מכירין (כא ב) אמרינן, ביקש קהלת למצוא דברי חפץ ולדון שלא בעדים והתראה, ויצאה בת קול ואמרה כתוב יושר דברי אמת, על פי שנים עדים יקום דבר ע"כ.

וכוונתו דבמדרש שם איתא ששלמה הוציא דינן בלא עדים והתראה, וס"ל לתשב"ץ שנכתב בדרך תלונה, שלא היה לו לעשות כן. ומה שהביא מהגמ' בר"ה, היינו דמבואר שם שביקש שלמה לדון שלא בעדים והתראה ויצאה ב"ק ואמרה כתוב יושר כו' שצריך לדון ע"פ שני עדים דוקא, משמע שלא היה לו לדון ע"פ אומדנא, והורהו הבת קול שמכאן ולהבא לא יפסוק אלא ע"פ שני עדים ולא באומדנא לבד.

וכן איתא במשנת ר' אליעזר (פרשה שמינית אות לה) ז"ל, גדולה מכל אלו שדן (שלמה) בלא עדים, ביקש לדון כן כל ימיו ולא הניחו הקב"ה, שנאמר בקש קהלת למצוא דברי חפץ, אמר לו הקב"ה וכתוב יורש כבר כתוב בתורה ע"פ שני עדים.

[ומאידך מדברי המדרש בכמה מקומות (שה"ש רבה פ"א א ושוח"ט מזמור עב וילק"ש ד"ה רמז תתרפב) משמע שתמיד נהג כן שלמה המלך לדון בלא עדים והתראה ע"ש, ודלא כמשמעות הגמ' ומשנת ר"א שעשה כן רק במשפט הזונות, אך מאידך משמע במדרש שם שרק שלמה היה רשאי לעשות כן ע"ש, ועי' בזוהר (שמות עח א) שמשמע



וגם מה שהבעיר את האש וקשר נימא ובנה גדר  
אבנים כו' הכל הוא בכלל חילול שבת, וכיצד זכה  
לכפרה ע"י חילול שבת.

\*\*\*

## מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת מקץ

### ה מצות מילה בעכו"ם

אשר יאמר לכם תעשו (מא, נה)

וברש"י, לפי שהיה אומר להם שימולו וכו'.

איתא בב"ר (צא, ה) נקבצו ובאו המצרים אל יוסף  
אמרו לו תנה לנו לחם, אמר להם אלוקי אינו זן  
את הערלים לכו ומולו עצמכם, ופי' מהרז"ו, דיוסף  
החיה את כל העולם בברכת אלוקים, בזכות  
שעמד בנסיונו באות שכתת ברית הקב"ה עם  
אברהם זקינו, ולא יתכן שיהיו בבריתו כי אם מי  
שיבא בזו האות. [והכי כ' בגור אריה שאין ערלים  
ראוים לינזן מאדם ששומר בריתו, אא"כ ימולו  
עצמם, עיי"ש, ועי' מכתב מאליהו ח"ב (עמ' 232)  
בתי' השני].

הנה נקטו בזה, דבמילת המצרים יש קיום של  
מצות מילה. והדברים צריכים תלמוד, כיון שאין  
הגוים מצווים על המילה, א"כ תהא מילתם רק  
חיתוך בשר בעלמא, ומה שייך אות בהסרת ערלה  
אצל גוי, שאינו מצווה על זה.

וכזאת יש להקשות, דהנה בס' זרע אברהם  
[להגר"א לופטביר זצ"ל סי' לא אות ד, והביא  
דבריו חמיו במשך חכמה שמות יב, מד], עמד  
עה"פ "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו  
כל זכר ואז יקרב לעשותו" (יב, מח) ואלו דבריו,  
לכאורה אינו מובן, דאם בא להזהיר על זכרים  
שנולדו לאחר גירותו, פשיטא הא לא עדיף  
מישראל דמילת זכריו מעכבתו מפסח. וכ' לבאר  
עפמש"כ הרמב"ם פ"ט מעבדים דעכו"ם מוכר בניו  
ובנותיו שנא' מהם תקנו, עיי"ש ובכס"מ, הרי  
דעכו"ם יש לו קנין הגוף בבניו ובנותיו דיכול  
למוכרם, אף דישראל אין לו קנין בבנו אלא בבתו  
הקטנה, וי"ל דמשו"ה הדין בב"נ דבע"ח יכול ליקח  
בניו ובנותיו כדכתיב "והנושה בא לקחת ילדנו  
לעבדים", ולפי"ז אף אם נתגייר נהי דפקע ממנו  
היחס, מ"מ קנין ממונו לא נפקע, והוי כמו מילת  
עבדיו דמעכבין את האדון מפסחו, ולכן אמרה  
תורה "המול לו כל זכר" אף הזכרים שנולדו  
בהיותו עכו"ם. עכ"ד. [ויסוד דבריו דהגוי יש לו

ולכאו' כוונתו לחלק כעין התשב"ץ, בין אומדנא  
שברורה לכל העולם, שיש בכוחה להוציא ממון,  
לבין ידיעה שיש לדיין עצמו שאינו יכול לסמוך על  
ידיעתו. ובאחרונים (נח"י שם ואמ"ב דיינים סי' כד  
ועוד) תמהו על הנתה"מ מלשון הגמ' 'ידענא ביה  
בחסא דלא אמיד' דמשמע שרק ר"נ הכיר בו ולא  
שאר העולם.

ונראה דכוונת הנתה"מ היא, שאומדנא שהיא  
מתוך פרטי הסיפור מועילה להוציא, משא"כ  
ידיעה בעלמא שיש לדיין שאין לו לסמוך על  
ידיעתו. ובהא דחסא הרי אם ידעו כל העולם  
מציאות זו דאינו אמיד, יודו ויבינו שאין הממון שלו  
אלא פקדון בידו, וכיון שמציאות זו ודאי נכונה  
(ור"נ נאמן ע"ז מדין מלתא דעבידא לאגלויי או  
מדין גילוי מלתא בעלמא) שפיר נחשב כדבר  
הידוע לכל שאין הממון שלו, משא"כ בעד נעשה  
דיין, שאין העולם יודע מעדותו ואין הדיין נאמן  
עליו, ולכן אין לו לסמוך על ראייתו להוציא ממון.

ויש עוד הרבה להאריך בנדון זה האם ואימתי  
סומכים על אומדנא להוציא ממון אך אכ"מ, ויעויין  
בספר העיקרים להגר"ש איגר שהאריך בזה  
טובא.

### הערה בעניני חנוכה

נתעוררתי בסיפור המובא במדרש (ב"ר פס"ה סי'  
כב) על יקום איש צרורות בן אחותו של ר' יוסי בן  
יעזר שרכב על סוס בשבת, והוליכו אז היוונים  
את ר' יוסי בן יעזר להריגה, אמר לו יקום איש  
צרורות ראה הסוס שהרכיבני אדוני וראה הסוס  
שהרכיבך אדונך, והשיב לו ר' יוסי, אם כך  
למכעיסיו ק"ו לעושי רצונו וכו', נכנס בו הדבר  
כארס של עכנא, והלך וקיים בעצמו ד' מיתות ב"ד,  
מה עשה, הביא קורה נעצה בארץ וקשר בה  
נימא, וערך העצים והקיפן גדר של אבנים, ועשה  
מדורה לפניה ונעץ את החרב באמצע, והצית  
האור תחת העצים מתחת האבנים, ואח"כ נתלה  
בקורה ונחנק ונפל לאש וכו' עד שנתקיימו בו כל ד'  
מיתות בי"ד, נתנמנם יוסי בן יעזר איש צרידה  
וראה מטתו פרוחה באויר, אמר בשעה קלה קדמני  
זה לגן עדן.

הנה מה שאיבד יקום איש צרורות את עצמו,  
בפשטות הוא משום שרצה לזכות לכפרה על מה  
שחילל שבת ונתחייב מיתה, וכמ"ש עד"ז  
במהרי"ט כתובות קב ב ע"ש, וצ"ב שהרי מעשה  
זה היה בשבת וכמפורש במדרש שרכב אז על  
סוס בשבת, ונמצא שבעצם הריגתו בשבת הרי  
הוא מחלל שבת ועובר על איסור נטילת נשמה,

דליכא ערלת בשר, וביאר הגר"ח זצ"ל (עי' בסטענסיל פסחים צו, א) דגויות הוא מציאות ערלות, ואף כשהוא מהול מ"מ ערל הוא משום גויותו, וכדכתיב בקרא כל הגוים ערלים. [ויעוי' בס' משאת משה להגר"מ חברוני זצ"ל קידושין סי' נח שהאריך להוכיח בד' הראשונים דערלות הגוים אינה ערלת בשר אלא דין כל הגוים ערלים].

ומעתה אתי שפיר הא דבמילת יוסף את המצרים היה קיום של מילה, שהרי גוי המל לשם מצוה, יש בזה קיום מצות מילה. [ואמנם יל"ע בד' מהרז"ו הנז"ל בפ"י המדרש, דמבואר דהיה במילתם גם האות דמילה, וזה צ"ע דלכא' עכו"ם ודאי אינו בכלל האות גם אם יש אצלו קיום המצוה דמילה].

וכן א"ש מה דהגר מצווה למול את בנו הגוי, דהרי מילת הישראל לשם מילה היא, וגם אצל הגוי יש קיום מצות מילה. [אמנם יש להעיר דלהמתבאר מד' הרמב"ם דטבילת אמהותיו מעכבתו מלאכול בפסח, דהגויות היא המעכבת בקרבן פסח, ולא המצות מילה, א"כ מאי תהני ליה להגר שימול את בנו הגוי, אכתי הא יש לו גוי ברשותו, וצ"ע].

### ו) מילת יוסף את מצרים ובהוכחת יוסף במילתו

לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו (מא, נה) וברש"י הביא מהמדרש שהיה יוסף אומר להם שימולו.

והק' בס' ראשון לציון להאזה"ח (יו"ד סי' רסג סעיף ה), דהנה הרמ"א (שם) פסק דאסור למול עובד כוכבים שלא לשם גירות [ומקורו בב"י בשם רבינו ירוחם], וא"כ איך מל יוסף את המצרים הלא לא היתה מילתם לשם גירות.

וכן תמה שם, היאך ציוו שמעון ולוי לבני שכם שימולו עצמם, והרי אסור למול עכו"ם שלא לשם גירות.

ונראה בזה, דהנה שנינו בפ' הערל (יבמות עא, א) אמר רבה בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שנאמר בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וכו'. וכן התוס' (ד"ה לא ניתנה) דמ"מ אברהם פרע מילתו אע"ג דלא נצטוה כדאמרי' קיים אברהם אבינו אפילו עירוב תבשילין.

ואיתא נמי גבי השבטים שקיימו התורה קודם שניתנה, בחולין צא, א שאמר יוסף "וטבוח טבח והכן" פרע להם בית השחיטה, ופירש"י זצ"ל, שלא

בעלות על בנו כ"כ בזכר יצחק סי' ב, ועי' משנ"ת לעיל פ' לך לך בענין מילת ישמעאל, ועי' במשך חכמה לעיל שם שנסתפק אם כשנתגייר פקע זכות זו, ועי' בהערות יד לחכמה על המשך חכמה מה שהביא אריכות דברים בענין זה].

ויש להתפלא גם בדבריו, וכי איזה קיום מילה יש אצל גוי, ומה שייך ציווי לגר למול את בנו הגוי, ואיך יתכן שחיתוך בשרו של גוי יהיה עיכוב להגר בקרבן פסח, [ובשלמא מילת עבד הא אית ליה גירות ומתחייב במצוות], אבל מילת גוי לכאורה אינה אלא חיתוך בשר בעלמא.

וביותר דהרי כך שנינו במתני' נדרים לא, ב קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עובדי כוכבים, [ופירש"י, שבכלל ערלים הן], שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל [ופירש"י, דבכלל מולים הן כגון שמתו אחיו מחמת מילה], ומותר במולי עובדי כוכבים, שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים שנא' כי כל הגוים ערלים וכו'. ע"כ. הרי דאף גוי מהול נקרא ערל, ואינו נקרא מהול, וא"כ צ"ב איזה אות היה במילה שמל יוסף את המצרים, ומה שייך מצות מילה להגר למול את בנו הגוי.

והנה הרמב"ם פ"ג מה' מילה ה"ז כ' זצ"ל, גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או שחין שנולד בה אסור לישראל לחתוך לו אותה, שהגוים לא מעלין אותן מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה, ואע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו, שהרי לא נתכווין למצוה, לפיכך אם נתכוין הגוי למילה מותר לישראל למול אותו. עכ"ל. אשר מבואר בדבריו דשייך בהסרת הערלה אצל הגוי קיום מצות מילה, אם נתכוין לשם המצוה.

וכן כתב הרמב"ם בתשובה (הובא בס' הליקוטים מהדו' רש"פ) זצ"ל, מותר לישראל למול את הגוי אם היה הגוי רוצה לחתוך הערלה ולהסירה, לפי שכל מצוה שיעשה אותה הגוי נותנין לו עליה שכר אבל אינו כמי שהוא מצווה ועושה, ובלבד שיעשה אותה בהודאה בנבואת משה רבינו שאמר המצוה מפי הגבורה ומאמין בזה, עיי"ש. [ועי' כס"מ דפי' דכוונת הרמב"ם במילה לשם גירות, אכן יעוי' עוד בתשובת הרמב"ם שכ' בהדיא דהיינו למול גוי שישאר בגויותו]. וע"ע רמב"ם פ"י ממלכים ה"י ובפיהמ"ש תרומות סופ"ג, דיש מקצת שכר לעכו"ם על עשיית מצוה.

והא דמבואר בנדרים דאף עכו"ם מהול חשיב ערל, הנה הרמב"ם פ"ה מקרבן פסח ה"ה פסק דטבילת אמהותיו מעכבתו מלאכול בפסח, ואף

\*\*\*

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

### ז) מלכות דוד ומלכות בית חשמונאי ומלכות ישראל

א הנה בדרך כלל, פרשת מקץ נקראת בחנוכה. וידוע מכתבי האר"י הקדוש (פרי עץ חיים שער הפורים, פרק ה ד"ה זה סוד וזכרם; שער הכוונות ענין פורים דרוש א) שהקריאה מעוררת הזמן, כלומר שקריאת המאורע משפיעה על עתה [ויעויין ברבינו החיד"א בספרו לב דוד (פרק כט) שכתב יסוד זה בשם רבי משה זכות ז"ל: "וכאשר דיבר בקדשו הרב השלם הרמ"ז זלה"ה בספר תקון שובבי"ם, וכתב שזה כוונת וְהַיְמִים הָאֵלֶּה נִזְכָּרִים וְנַעֲשִׂים, שבהזכר זכרם למטה נעשים בפועל למעלה, וזה בְּכֹל דּוֹר וְדוֹר, כי כן קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. עד כאן דברי הרמ"ז ז"ל". ובאמת שרמוזים הדברים כבר בחז"ל שאמרו (מגילה לא, ב): תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עזרא תיקן להן לישראל שיהו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבתשנה תורה קודם ראש השנה. מאי טעמא. אמר אביי ואיתימא ריש לקיש כדי שתכלה השנה וקללותיה. בשלמא שבמשנה תורה איכא כדי שתכלה שנה וקללותיה, אלא שבתורת כהנים, אטו עצרת ראש השנה היא. אין עצרת נמי ראש השנה היא, דתנן ובעצרת על פירות האילן". אשר על כן נדון בענין הנוגע לחנוכה, ובעקיפין גם לפרשת השבוע.

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

וכבר דייקו האחרונים (הררי קדם, קנח, ד ועוד) שמדברי הרמב"ם משמע שזהו חלק ממעשה ההצלה,

יאמרו בשר הנחירה אני אוכל, לפי שבני יעקב שומרי מצות היו, דאף על פי שלא ניתנה תורה מקובלין היו מאבותיהם. עכ"ל. וא"כ אף פריעת המילה קיימו, כאברהם אבינו.

אכן הנה כשאמר יוסף למצרים למול, וכן שמעון ולוי לבני שכם, היינו מילה בלא פריעה, שהרי עדיין לא נצטוו על פריעת המילה.

והנה בטעמא דמילתא דאסור למול עכו"ם שלא לשם גירות, כ' הט"ז (סק"ג), נ"ל הטעם כיון דאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול שאינו מניחו לגיהנם, וזה שמל את העובד כוכבים מבטל סימן המילה בישראל. (ועיי"ש בש"ך משה"ק על דבריו וביאר שם באופ"א).

ואשר לפי דבריו, דטעם האיסור משום דמבטל סימן המילה בישראל, י"ל דמאחר שהיו ישראל אז מובדלים במילתם, שהם פרעו מילתם אף קודם שנצטוו על זה, זה הוא סימן הבדלתם גם מאלה שימולו מן העכו"ם, שהם אינם פורעים מילתם. והיינו דקודם שניתנה מצות פריעת המילה, ואיכא מילה בלא פריעה, וישראל מלו עצמם בפריעה, שייך מילה בעכו"ם שאינו נעשה מבטל סימן הבדלתו של הישראל שהם היו נימולים בפריעה. וי"ל שלא נאמר כה"ג הך איסורא שלא למול עכו"ם שלא לשם גירות, משום דעדיין הבדלת ישראל במילתם קיימת.

### הוכחת יוסף במילתו

והנה איתא ברש"י פ' ויגש (מה, ד) שראה יוסף אחיו נסוגים לאחור קרא להם בלשון רכה והראה להם שהוא מהול. וכן איתא במד"ר (צג, ח), ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם שהוא מהול.

ותמוה לכאול דכיון שאמר יוסף למצרים למול, [ובמד"ר (צ, ו) איתא שכפאן למול], א"כ מה סימן ראו האחים בהראותו מילתו שאחיהם הוא.

וכן הקשו בזה לדעת הרמב"ם פ"י ממלכים ה"ח דבני קטורה לעולם חייבין במילה, א"כ מה סימן יש שהראם שהוא מהול, שמא מבני קטורה הוא, שהם נימולים.

ולהאמור דלא נצטוו על פריעת המילה רק בימות יהושע, ורק האבות והשבטים שקיימו כל התורה קודם שניתנה קיימו המילה בפריעה, ומשא"כ שאר הנימולים מבין העכו"ם קיימו המילה בלא פריעה, א"כ הרי שפיר יש סימן והוכחה בהראות יוסף לאחיו את מילתו כי פרוע הוא, ואינו כשאר המצרים ובני קטורה שמילתם בלא פריעה.

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

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

וצריך ביאור, מה החילוק בין "הרי זה מלך" לבין "עיקר המלכות לדוד". וצריך לומר שכוונתו להמשך דבריו (בהלכה ט) שבה ביאר הרמב"ם שמלכי דוד עומדים לעולם, ואילו מלך אחר תפסוק המלוכה ממנו. ועדיין צריך ביאור למה זה דין מדיני המלכות. כלומר, מה הנקודה בזה שהמלכות לא ממשיכה לדורות שלאחריו? [ויעויין בחידושי הגר"ז (על התורה פרשת שופטים), אלא שדבריו אינם מבארים את סברת החילוק].

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

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

שגם עליו אנו מודים בחנוכה [וכן משמע מרש"י (שיר השירים ו, י)]. והוסיפו שזהו שלא כדברי הרמב"ן (בראשית מט, י) שכתב: "וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב. והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג, ב) כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכרתו כלם בעון הזה. ואף על פי שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום". ומבואר מדבריו שמלכות שאינה משבט יהודה אין היא מלכות טובה.

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

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

התקיימו, כיון שאף מלכות שאול לא היתה סתירה לדברי יעקב אבינו, שמלכותו לא היה בה את חלק השררה [ואולי זה גם כוונת הראב"ד "קיסר ופלגי קיסר" [ויעויין בערוך השולחן העתיד (מלכים עא, טו)], ולפי דברינו אתי שפיר היטב].

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

ולפי דברים אלו אפשר לבאר מפני מה הותרה ישיבה בעזרה רק למלכי בית דוד (יומא סט, ב; סוטה מ, ב), לפי שהישיבה בעזרה יש בה הוראת שררה בבית המקדש. שגם מקום שעבודתו שייכת רק בכוהנים ובלוויים, יכול המלך לישיב שם. ועל כן רק למלכי בית דוד הותר לעשות מעשה שררה זה.

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

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

אלא שחטאם של בני חשמונאי היה שהם לקחו גם את חלק השררה שבמלוכה, שזה נאסר להם, מצד שבועת ה' לדוד המלך, וכמו שכתב הרמב"ם בתחילת הלכה ט "שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם", וזהו שורש האיסור! ומה שהרמב"ן כתב דבריו על דברי יעקב, זהו כעין הוכחה שזוהי כוונת האיסור. שהרי יעקב לא אמר "לא יהיה מלך משבט אחר", אלא "לא יסור שבט מיהודה", כלומר לא תהיה מלכות עם שררה שעוברת מדור לדור מחוץ לשבט יהודה. וממילא מיושבת קושיית הר"ן שדברי יעקב לא

**"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד**

**בס"ד "נחשבה" – מקץ הנוכח תשפ"ג**

**ברוך אתה ד' – שעשה נסים לאבותינו – בימים ההם בזמן הזה**

**אשר האלקים עושה הראה את פרעה... ויאמר פרעה אל עבדיו הַנְּמַצָּא כָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רִיחַ אֱלֹהִים בּוֹ... הנה יש להבין מדוע פרעה כל כך התפעל מפתרון החלום של יוסף? ומה היה עיקר החידוש שחידש יוסף לפרעה?**

ויש להבין עוד, מדוע הקדוש ברוך הוא מראה לפרעה משהו שיש לו פתרון וריוח והצלחה, הלא אם המטרה היתה כביכול להביא רעב כבד, כדי שמצרים תסכול מכך, אם כן מדוע גילה הקדוש ברוך מראש מה הולך לקרות, כדי שפרעה יכין עצמו לכך, הלא טוב יותר ויעיל יותר היה לכאורה להביא הרעב בפתאומיות, לבלתי יוכלו חרטומי מצרים וחכמיה, להביא לעצמם ולארצם מזון ותעלה?

ונראה לבאר בעזרת השם, (וחלק מהדברים כבר נתבארו בדברי המפרשים הקדמונים), שהנה מצרים היתה הארץ הגרועה ביותר, בכפירה באמונת חידוש העולם, ובכפירה בהשגחת השם יתברך, ורצה הקדוש ברוך הוא לזכות אותם, ולהחזירם בתשובה לבל ידח ממנו נידה.

ויסוד ושורש פורה ראש הכפירה של מצרים, היה משום שהיה להם את נהר הנילוס, שהיה מביא להם מים, ומזה היה להם תבואה ומזון בשפע, ומטבע הדברים, כאשר האדם אינו מרגיש שהוא זקוק בכל עת ובכל שעה לפרנסה מן השמים, הרי הוא מתחיל להרגיש גאות, וכמו דכתיב ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך מאד, ורם לכביך ושכחת את ד' אלקיך... והיינו שכאשר האדם מרגיש עצמו בטוח בעולם הזה, הוא יכול להרגיש גאות, ומי יודע לאן הוא עלול להתדרדר. ותהליך זה בצורה הגרועה

ביותר שלו, התרחש במצרים, שפרעה התחיל להאמין ולומר לי, יאורי ואני עשיתיני. ולבסוף הגיעו למעשה ארץ מצרים... ומשום שחשבו שאין עליהם לתת שום דין וחשבון לאף אחד.

והנה כאן פרעה חולם חלום, והנה עומד על היאור, והוא חש שהוא עד למשהו גדול מאד, שאין לו כל מושג מהו?

והנה שבע פרות... ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר... ויקן פרעה... והנה שבע שיבלים וגו'. ובודאי פרעה מבין שמשוהו גדול מתרחש פה. והוא מבין שחלום זה דורש פתרון, ומקבץ את כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה... ועדיין אין פותר אותם לפרעה.

וכאשר יוסף הובא לפני פרעה, ופרעה אומר לו, חלום חלמתי ופותר אין אותו, ואני שמעתי עליך לאמר, תשמע חלום לפתור אותו. עונה לו יוסף, בְּלִעְדֵי אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלֹם פְּרַעֲהָ. כלומר יוסף הצדיק מחכים ומלמד את פרעה באומרו, אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלֹם פְּרַעֲהָ. – ש... יש בורא לעולם – והחלום הוא אחד מהאמצעים שעל ידם – כביכול הקדוש ברוך הוא – מעביר אליו מסרים.

וכאן יוסף הצדיק ממשיך ומבאר לאמר, אֲשֶׁר הָאֱלֹקִים עוֹשֶׂה – הֵרָאָה אֶת פְּרַעֲהָ. כלומר, קודם כל יש לשים לב ולדעת, שהאלקים הוא עושה ועושה ויעשה לכל המעשים.

והנה זהו באמת שינוי עצום בהשקפת עולמו של פרעה, על כל המשתמע מכך. כי עד היום הזה, פרעה ועמו, ראו עצמם – בבורותם – בעלים בלעדיים, על ארץ מצרים, ועל מימי מצרים, וכן על תושבי מצרים בהמוניהם. וכאן פתאום מתוודעים המה לעובדה הבלתי ניתנת לערעור, שיש בכלל מנהיג לבירה. ולא זו בלבד, אלא שאותו הנילוס, שעליו הם השליכו יהבם, אינו מונע כביכול מהקדוש ברוך הוא, – בורא העולם ומנהיגו – לשנות בכל פעם בתכנון מדויק מראש, מתי יהיה רעב ומתי שובע, ותכלית הענין הוא ללמד את המצרים הכופרים, שאף הם ידעו שיש אלקים שופטים בארץ.

וזה בעצם היה החידוש הגדול בפתרונו של יוסף, כי אֲשֶׁר הָאֱלֹקִים עוֹשֶׂה הֵרָאָה אֶת פְּרַעֲהָ. כי כל השינויים שנעשים בעולמינו, הם מעשה אלקינו...

וזהו מה שגרם לפרעה להתפעל כל כך ולומר לעבדיו, הִנְמַצָּא בָּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רִיחַ אֱלֹהִים בּוֹ. כי יוסף בעצם גילה לפרעה ועבדיו, את יסודות האמונה ועמודי החכמה, וכך ראו הם את המעשים בעולם, באור הנכון. והיינו שהכל מאתו יתברך ולטובתינו.

והנה לפי זה מובן היטב, מדוע גידל פרעה כל כך את יוסף. כי היתה לו הכרת הטוב ליוסף על שפקח את עיניו להתדבק בבורא העולם ומנהיגו.

ומצינו עוד, שלבסוף בעקבות כך שיעקב אבינו עליו השלום הגיע למצרים, פסק הרעב אחרי

שנתיים. ויש לומר שגם זה היה לימוד למצרים, שהקדוש ברוך משנה סדרי בראשית בזכות הצדיקים. וכדכתיב בפרשת וירא, ונשאתי לכל המקום בעבורם.

והנה באמת כך צריך להיות המבט שלנו, לידע ולהבין שכל מה שנעשה בכריאה הוא רק אֲשֶׁר הָאֱלֹקִים עוֹשֶׂה... שום דבר לא נעשה במקרה, ושום דבר לא נעשה מאליו. לכל זמן זמן ועת לכל חפץ תחת השמים... ואת הכל עשה יפה בעתו... והלואי שהדברים יכנסו לליבנו פנימה, כדכתיב, וידעת היום והשבות אל לבבך.

והנה בקהלת כתיב, והאלקים עשה שיראו מלפניו. ופירש מרן המשגיח הגר"י לוינשטיין זצוק"ל, שכל מה שנעשה ומתחדש בכריאה, התכלית הוא לזה, שיראו מלפניו, כלומר שכל מה שנעשה בכריאה אמור להביא יראת שמים.

ומה נאמר ומה נדבר כהיום הזה, שרואים ממש בחוש, שהבורא יתברך מביט לארץ ותרעד, יגע בהרים ויעשנו. ומוזה כמה שנים שזעו מוסדי תבל, פעם בכה ופעם בכה. צרות משונות ותופעות מפחידות, מסמרות שיער. הנה זה כשלוש שנים הגיעה מגיפה מקצה הארץ, ועד קצה הארץ שלחה כנפיה, ובכל פעם פושטת צורה ולובשת צורה. וחרטומי העולם וחכמיו עמלים ויגעים וילאו למצוא הפתח. ואף שבודאי עלינו לעשות השתדלות, לפי מה שאומרים חכמי הרפואה, כמו שקבעו גדולי ישראל שמפיהם אנו חיים, אמנם חייבים אנו להתבונן כי **אבל אשמים אנהנו...** ויש לנו להתפלל ולשפוך שיח לפניו, שישלח מהרה רפואה שלימה מן השמים, לכל חולי ישראל.

אמנם אין זה מסתיים בכך, ואנו עדים למלחמות חדשות, וכביכול הקדוש ברוך הוא מרגיז ממלכות זו על זו, ואין מי שיכול לחזות מראש מה עלול לקרות, ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים.

וכמו כן רואים שינויי אקלים ומזגי אויר קיצוניים ביותר של קור ושל חום, ועוד ועוד תופעות למיניהן, וכל זה בלא ספק בא לעורר אותנו, להבין ששוב דבר אינו מובן מאליו, ועלינו לשוב בתשובה ולשפוך שיח לפני הקדוש ברוך הוא שישמור על פליטת עמו ישראל ויגאלינו ברחמים גדולים בקרוב בימינו.

והנה בב"ח על הטור אורה חיים פי' תר"ע הקשה, למה לא קבעו חז"ל ימי החנוכה למשתה ולשמחה כמו בפורים.

ותירץ דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב.) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור, וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים [וגו'] ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס.

אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא וכו' עמדו וטימאו כל השמנים, וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ד' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ד' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב. עד כאן דברי הב"ח.

ורואין מדבריו שישנה הנהגה כזו של בורא עולם, שעל התרשלות בעבודה נענשו בכך שניטלה מהם האפשרות לעבוד ולקיים העבודה. ואכן גם בזמנינו נראה לענינו הנהגה כזו, שבעטייה של המגיפה, נענשנו שנסגרו על פנינו הרבה ישיבות כוללים בתי כנסיות ובתי מדרשות, ויושביהם גלו לכל מיני בתי מלונות כידוע, בדומה למש"כ הב"ח הנ"ל, דבחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה, והנה ידים מוכיחות שהתביעה מאתנו כהיום הזה היא, לחזור בתשובה למסור נפשינו על התורה ועל העבודה. כי האלקים עשה שיראו מלפניו..

וכאשר בחסדי שמים חזרנו לבתי כנסיות ובתי מדרשות, עלינו לשבח על כך לאדון הכל, ולעשות חשבון עם נפשינו, אם הנהגתינו מספקת למה שכביכול הקדוש ברוך הוא חפץ מאתנו, וכל אחד ינסה להתחזק ביתר שאת ועוז.

וכאשר אנו מצווים ועומדים בימי החנוכה להודות ולהלל להקדוש ברוך הוא על הנסים ועל הגבורות והתשועות והנפלאות והמלחמות, יש לנו להתפלל כי הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

ועלינו לחזור ולשנן כי השם הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ואין עוד מלבדו, והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, והוא לבדו פועל גבורות בעל מלחמות זורע צדקות מצמיח ישועות בורא רפואות... ועוד לנו לדעת כי הצרות באו על כי נתרשלו בעבודה, כמו שכתב הב"ח בהלכות

חנוכה הנ"ל, והישועה באה כאשר מסור מסרו נפשם עליה. והנה נתחזק ונזכה שהשם יצמיח לנו ישועה בקרוב.

הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו עשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. ובא לציון גואל במהרה בימינו, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה להשם המלוכה אמן ואמן.

## יש קונה עולמו בשעה אחת

### מאת הרב רבי יאיר וינשטוק וינשטוק שליט"א

ליל שבת. לילה של שבת ירושלמית לפני למעלה משישים שנה. בני המשפחה ישבו סביב השולחן ואכלו סעודת שבת. הם לא היו לבד, כי כמו תמיד, גם כמה אורחים ישבו יחד אתם. אורחים לא מהסוג המקובל שנעים לארח. כאלה שתענוג לשבת במחיצתם ולשוחח בניחותא, להחליף 'ווארטים' מבריקים על הפרשה וליהנות מכל רגע ורגע. האורחים של משפחת ורטהיימר בשכונת בית ישראל הירושלמית, היו אורחים 'מן הסוג השלישי'. אומללים, קשי יום, חסרי בית וחסרי דעה. אנשים שאיש לא רצה אפילו להביט לעברם, לא כל שכן, לאסוף אותם אל ביתו. אבל כאן, בביתו של הרב אברהם יוסף ורטהיימר, הם היו אורחים רצויים, בני בית ממש. ישבו והתענגו על סעודה שמעדני מלכים אמנם לא היו בה, יען כי גם המשפחה המארכת לא נמנתה על עשירי העיר, אבל לבה היה רחב ופתוח, ומלא אהבה אל כל אשר נברא בצלם.

"טאטע" פנה אחד הילדים אל אביו בלחישה, "יש בעיה לא נעימה".

ר' אברהם הרגיש בעצמו את מהותה של הבעיה, כיון שגם חוש הריח שלו לא הכריז על שביתה ביום השבת. אחד האורחים, אדם גלמוד, שהיה בעבר משמשו של צדיק מפורסם. ר' אברהם חמל על האיש שלעת זקנותו לא היה מי שיסעד אותו, ובליל שבת לאחר התפילה הזמינו לסעוד על שולחנו. אלמלי הוא קרוב לוודאי שהאיש היה נשאר רעב. הוא היה אפוף ריח של אדם שלא רחץ זמן רב והאוויר סביבו לא עורר את התיאבון...

ללא אומר ודברים פנה ר' אברהם אל האורח והזמינו לרגע לקרן זוית. פייסו בלשון רכה ונטל אותו אל חדר האמבטיה. בניו של ר' אברהם לא ביטלו את הזמן. הם שוחחו בדברי תורה על הפרשה, והמשיכו לתת תשומת לב ליתר האורחים.

שעה ארוכה טיפל בו ר' אברהם בהתמסרות של אם רחמנייה המטפלת בבן אהוב, וכשחזר עמו לשולחן שוב אי אפשר היה להכיר את האורח. לבוש היה בבגדים חדשים ורחוצים (של בעל הבית), פניו הבהיקו מניקיון וכל מראהו מטופח.

בני הבית הכירו מראות כאלו... היה גם אחד מפליטי העיר העתיקה בירושלים שהוחזק בשבי הירדני וכתוצאה מסאת הסבל שעבר, נשתבשה דעתו במקצת. הלה היה פוקד את הבית שברחוב חיים עוזר פעמים רבות, ורגיל שישמשו אותו. יום אחד בא אל ר' אברהם ותבע ממנו "אני זקוק לתספורת".

ר' אברהם שקוע היה בעיונו אותה שעה, בקש מבנו הבחור שימלא את מקומו. הבחור הושיב את האיש על הכסא והחל להעביר את מכונת התספורת על ראשו.

מיד נעצר. השיער היה דביק. בדיקה מקרוב גילתה פצע מוגלתי גדול על הקרקפת. ואם לא די בכך, רחש השער נציגים אותנטיים מן המכה השלישית במצרים... בפנים נעוות מגועל רץ הבחור לחדר השני, בו ישב אביו מוקף עשרות ספרים. "אבא, אני לא מסוגל לטפל בו".

ר' אברהם הביט בו מבעד למשקפיו השחורות, והחליק בידו על זקנו האדמוני הקצר. ניכר היה שהוא שרוי בעולמות אחרים. עולמו של תוספות ר"ד, (רבי ישעיה מטראני הזקן), למשל, שכה טרח בההדרת פירושו לנ"ך. ואולי עולמם של אותם חמישים מדרשי חז"ל אבודים, שסבו הגאון החוקר רבי שלמה אהרן ורטהיימר זצ"ל גילה בגניזת קהיר, והוא, נכדו, הדפיסם בשני כרכי הספר "בתי מדרשות".

דברי הבן ריחפו סביבו ובקעו את המסך החז"לי שאפף את מוחו, פולשות אל תודעתו. "מה אמרת?" ננער לפתע ופנה אל בנו.



כשהבין במה מדובר, לא היסס כלל ופנה אל המלאכה. המושג חסד לגביו לא היה אידיאל שמטיפים לו, גם לא דבר שמדברים עליו גבוהה גבוהה. הוא עסק בחסד יום-יומי בטבעיות גמורה של אדם שלא מבין איך אפשר אחרת. ניגש אל יקירו הממתין לפינוק שלו. ניקה את קדקודו היטב מכל המוגלה והדם הקרוש וחבש את פצעיו. לאחר כמה ימים כשהגליד הפצע, שימש לו כמובן גם בתור גלב, וקצץ את מחלפותיו.

והיה גם בחור זקן, שלא ידע אושר בחייו, ורק ביתו של הרב ורטהיימר היה מעניק לו רגעי אושר ונחת. מדי בוקר מגיע היה אל הבית, וסועד את לבו בפת שחרית שעיקרה מבוסס על "לחם לבן טרי". הלחם חייב היה להיות טרי הישר מן המכולת, אחרת לא היה אנין הטעם מסוגל לנעוץ בו את שיניו. היה זה כבר לעת זקנתו של ר' אברהם, כשסבל כאבים איומים בברכיו ורק רופא פלוני מקרית מוצקין, מסוגל היה לעזור לו קמעא. קבע תור אצל הרופא, והמתין שלושה חודשים עד שהגיע תורו. ביום המיועד נדבר להיפגש עם בנו בתחנת המרכזית בירושלים, ולנסוע יחדיו לחיפה.

הבן בא לתחנה בזמן הנקוב, אולם האב שתמיד היה דייקן למופת, איחר לבוא. האוטובוס הגיע לרציף, התמלא בנוסעים ועמד לעזוב. הפציר האברך בנהג להמתין, וזה נעתר לו וחיכה עוד דקה ושתיים. או אז נראתה דמותו הממהרת של קשיש שזקנו האדום הלבין במקצת. תיק גדול היה בידיו והוא רץ בצעדים כבדים אל הרציף. הבן נשם לרווחה. אם הנהג לא היה מואיל להמתין היה הטיפול הדחוף מתעכב עוד שלושה חודשים, על כל הייסורים הכרוכים בכך.

"למה איחרת אבא?" התפלא הבן, כמי ששואל, מה קרה לדייקנות המפורסמת שלך?  
 "הייתי צריך לקנות לחם לבן לבחור 'ההוא' וזה גזל ממני זמן רב" התנצל ר' אברהם.  
 "ולחם שחור לא מתאים לו, לאיסטניס?" כמעט התפלץ בנו.

"אם אין לו לחם לבן הוא לא אוכל כלום" הסביר ר' אברהם בחמלה, "אתה לא יודע? הוא ירעב כל היום".  
 ועל כך שהוא עצמו עלול להתייטר עוד שלושה חודשים באין טיפול, על כך הוא לא חשב כלל... היה לו סולם ערכים יהודי שבו מופיעה ההלכה "די מחסורו אשר יחסר לו, אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו", (שו"ע יו"ד סימן ר"נ) ואם זה לא סוס או עבד אלא לחם לבן, דואגים ללחם לבן!

בנוהג שבעולם, אדם שעיסוקו במחקר תורני עד למעלה מראשו, אינו ידוע כאיש חסד מופלא. מי שמקדיש שעות רבות מסדר יומו למעשי חסד, לא תמיד הוא פנוי לעסוק בעבודת התפילה ברתחת הדם והנפש, אולם לכלל כלל יש יוצאים מן הכלל. רבי אברהם יוסף ורטהיימר זצ"ל, היה גם תלמיד חכם וחוקר מן השורה הראשונה, גם איש חסד, שביתו שימש כחדר אוכל ופנימיה של עשרות מרי נפש ואומללים שמצאו להם קן בצל קורתו, וגם דמות של חסיד לוחט, המתפלל בכל יום תפילותיו בבית המדרש זוויעהל בירושלים, באריכות בקולות וברקים במשך שעות רבות. אבל מעל הכל, בתוך הכל ולפני הכל, מצא תמיד זמן לאורחיו, אותם יהודים אומללים שאת יגונם ביקש להשקיט.

כמו אותו אורח שעליו מדבר הסיפור הנוכחי. ר' אברהם שכטר, שבבית הכירו אותו בשם "הברסלבר".

## X

הייתה זו שעת בוקר מוקדמת, כשבבית הופיע אורח.

זה היה אורח שגרתו למדי. שוב יהודי מן החלכאים והנדכאים. אדם חסר מזל וחסר בית שלא היה לו היכן לאכול ומה לאכול. שק עם ספרים היה בידיו והוא שאל בשקט אם יוכל לאכול כאן ארוחת בוקר. בעלת הבית הצדקנית, דודתי אחות אמי, מרת חוה ע"ה, שהייתה שותפה מלאה לכל מעשי החסד של בעלה ר' אברהם, עליהם הוסיפה עוד פי כמה משלה, כיוונה אותו אל המטבח, שם פרסה לו כמה פרוסות לחם לצד ביצה רכה וירקות. אכל הלה את הארוחה בשקט, קינח בספל קפה חם וברך ברכת המזון בכוונה גדולה. זה היה הביקור הראשון שלו. ביקור אחד שאחריו באו עוד עשרות רבות. כאן נתן מנוחה ומרגוע לגופו העייף לאחר הליכות ויגיעות רבות.

איש פלא היה אותו חסיד ברסלב ר' אברהם שכטר. אדם צנוע ושקט. נע ונד היה בארץ, מעולם לא התעכב במקום אחד יותר מיום, וכנראה שאת מרבית ימיו עשה בצום. תמיד החזיק שק עם ספרים בידיו. ספרי קודש קטנים, חדשים וישנים, אותם היה מוכר בבתי הכנסת בפרוטות. תמיד היה שקוע באחד מספריו,

מעין בו בעמקות וממלמל מילות תודה כשמישהו קנה ממנו ספר, וזרק כמה פרוטות לתוך קופסת נעליים בלה ששימשה לו קופה.

לילדים לא זכה כנראה מעודו, את ילדי משפחת ורטהיימר אהב בכל נפשו. היה גוון אליהם בחיוך רחב, מרימם גבוה ומשתעשע בהם. טוב היה לו בחברתם, ומדי פעם הגיע אל ביתם לתת מעט מנוחה לעצמותיו היגעות משיטוט בלתי פוסק. ברבות הימים נעשה כאחד מבני הבית, איש לא עמד על סודו. אבל בעל הבית ר' אברהם שניחן בעין חדה, סבר כי אותו ברסלבר אינו אלא אחד מן הצדיקים הנסתרים. בין היתר משום שאדם מן השורה אינו צם כה הרבה.

ר' אברהם ברסלבר לא התגורר שם, אולם כאשר נצרך לקבל דברי דואר מעטים, ביקש רשות מבעל הבית להפנות את הדואר שלו לפי הכתובת "חיים עוזר 55, שכונת בית ישראל".

לעובדה זו הייתה חשיבות מכרעת כאשר יתבאר להלן.

X

היה זה לעת ערב כאשר במשרד של המכון התורני שהיה ממוקם אז ברחוב סלנט בשכונת מאה שערים, הגיעו אורחים מאד לא שגרתיים. היו אלה שני קציני משטרה. "עובד כאן אדם בשם הרב ורטהיימר?" שאלו.

"בוודאי". הרב ורטהיימר היה אחד החוקרים הטובים והמוכשרים ביותר של המכון התורני.

הם התיישבו ליד השולחן העמוס לעייפה בכתבי יד עתיקים, ושאלו אותו, אם הוא מכיר אדם בשם ר' אברהם שכטר.

"אני מכיר אותו היטב" ענה הרב ורטהיימר, "הוא אורח תדיר בביתי".

הקצינים נראו מרוצים. כנראה חששו שלא ימצאו אותו.

"האיש נמצא אתמול ללא רוח חיים".

"מה?!"

"כן! מצאו אתמול את גופתו בבית הכנסת הגדול ברחוב אלנבי בתל-אביב".

"ברוך דיין האמת!" עיניו קמו. כאב עז פילח את גופו. צער ותדהמה שימשו בו בערבוביה.

"לא ידענו איך אפשר למצוא מישהו שמכיר אותו, למזלו מצאנו בכיסו מעטפות שעליהן כתוב 'לכבוד ר' אברהם שכטר, אצל משפחת ורטהיימר'. באנו אל ביתך, ומשם לכאן".

"ואתם רוצים בוודאי שאני אטפל בסידורי הקבורה שלו" הוא קם בזריזות אופיינית מן המכתבה הגדושה כתבי יד ישנים וערמות ספרים. "אני בא מיד".

"לא כל כך מהר" נופף אחד הקצינים בידו, כרומז לו להמשיך ולשבת. "הלוואי שיתנו לו להגיע לקבר ישראל".

"יש בעיות?" נבהל ר' אברהם.

"בעיות גדולות" הסביר הקצין. "המנוח נפטר בנסיבות לא ברורות. אתה יודע, במקרים כאלו יש נוהל, מבצעים ניתוח שלאחר המוות, לקבוע את סיבת הפטירה. לראות אם לא היה כאן מרכיב פלילי. גופתו נלקחה למכון לרפואה משפטית באבו-כביר. אתה רוצה להיכנס לעסק הזה?"

"בוודאי" נזעק ר' אברהם, "צריך לעשות הכל למנוע את הנתחה".

הקצין יצק צוננים על ראשו. "אתה הולך להילחם בטחנות רוח. כדי לבטל ניתוח שלאחר המוות צריך צו שופט. כיצד תצליח להשיג צו שופט?"

ר' אברהם היה נסער. "אני לא חושב על הקשיים ואתפלל לה' שיעזור לי להתגבר על כל העיכובים, ולהביא את המנוח לקבורה במהירות הכי גדולה".

הקצינים הנהנו בקורת רוח. זהו אדם לעניין! הם היו יהודים מסורתיים שחשו צורך עז לערב יהודי נאמן בפרשה. צר היה להם על הנפטר שנראה כאדם חרדי, שיצטרך לעבור תחת סכין המנתחים.

אותן שנים היו פרשיות ניתוחי המתים מסעירות את כל הארץ. מדי פעם היו מתגלה כי גופות של בודדים וגלמודים, או אפילו יהודים שבני משפחתם לא היו ערניים די הצורך, בותרו בסכין גסה. הפתולוגים היו אימתו של כל יהודי חרדי בערוב ימיו. לא יהודי אחד ולא שניים, סרבו להזדקק לבית-חולים גם במקרה של מחלה קשה, והעדיפו למות בבית, פן יהיה גופם הפקר לסכינים החדה של הפתולוגים. הללו להוטים היו לבתר גופות מתים ולרוקן את אבריהם הפנימיים. לא אחת התפרסמו מודעות וחברות מצמררות של "הועדה להגנת כבוד האדם", ובהן תמונות מזעזעות של נפטרים שבותרו וחלקי גופם נשדדו מהם, כביכול למען קידום המחקר המדעי. אבר שנשדד מגופה לא היה מוחזר, וברבות הימים התגלגל לביוב, ולמשפחה לא נותר אלא לחרוק שיניים ולקבור את מה שנותר לפליטה: גופה חלולה ששכבות צמר גפן ממלאות את חלל הבטן ורצועות פלסטר מכסות את התפרים הגסים. ידם של הפתולוגים הייתה על העליונה בתקופה ההיא. נפטר בודד כי נפל לידם אחת דתו להתנתח. רק בודדים הצליחו להערים עליהם, ולהוציא מהם גופה שלמה לקבורה. זה היה הרקע לדברים החמורים שהשמיעו קציני המשטרה מתל-אביב בפניו. בשעה שעלו ירושליימה, לא האמינו שיעלה בידיו להציל את המנוח, אבל בקשו לעשות 'השתדלות'...

## X

ר' אברהם יצא למאבק בלי לחשוב כלל על הסיכויים. הוא ראה לנגד עיניו רק דבר אחד: להציל יהודי מגזר דין אכזרי של ניתוח שלאחר המוות, ותו לא מידי!

עוד באותו ערב ירד לתל-אביב יחד עם קציני המשטרה. הם ציידו אותו בפיסות אינפורמציה והדריכו אותו מה יעשה.

ראשית נסע למכון לרפואה משפטית באבו-כביר. לברר אם איש לא נגע עדיין במנוח. הוא נשם לרווחה כשהתברר לו מעל לכל ספק, כי לא נגעו עדיין לרעה בר' אברהם ברסלבר. כעת הגיע החלק הקשה ביותר. להוציא צו שופט המבטל את הצורך החוקי בנתיחה.

"אני כבר הולך לבית משפט" אמר לפתולוג שהיה שם.

"תלך" אמר הפתולוג בחיוך לעגני. "שערות יצמחו לי על כף ידי אם תמצא בכל תל-אביב שופט אחד שיייתן לך צו לביטול נתיחה".

ר' אברהם לא טרח להתווכח עמו, "אני מבקש ממך רק דבר אחד, שלא תיגע בו עד שאני חוזר".

"חבל על זמנך" לא חדל הפתולוג מקנטוריו, "תל אביב היא לא בני-ברק. זאת ועוד, כל שופט שתמצא עיף כעת מיום עבודה, ובטח לא יהיה ידידותי", אמר בחיוך של שמחה לאיד, "אבל מה אכפת לי, מצדי תלך ותתאכזב".

## X

הוא הגיע לבית המשפט המחוזי בתל-אביב. ואכן, כפי שצפה הפתולוג, יום העבודה כבר הסתיים והשופטים עמד לעזוב לבתיהם, עייפים ומותשים.

כל מיני תחנונים וריצויים נדרשו, עד שנשיא בית המשפט הסכים לקבל אותו לדקה אחת.

"מה מביא יהודי נכבד כמוך לבית המשפט?" התעניין השופט הבכיר לדעת.

ר' אברהם הסביר לשופט בקצרה את הרקע לבקשתו.

השופט היה נחרץ. "אין על מה לדבר! האיש נפטר בנסיבות לא ברורות. חייבים לנתח אותו כדי לדעת אם לא נרצח, או אולי התאבד. ואולי חלה במחלה מסוכנת ומדבקת המאיימת גם על האנשים הבריאים? לשמחתי אנחנו לא חיים בימי הביניים, אלא בעידן המודרני. כיום המדע המדויק מנהל את חיינו".

"שטויות והבלים" ענה ר' אברהם בסגנון מאד ישיר ולא מנומס, "הכרתי היטב את האיש, הוא גר בביתי, ואני מבטיח לך בביטחון של מאה אחוז שהוא מת מוות טבעי, והניתוח שייעשה בו לא יתרום לתועלת האנושות אפילו כחוט השערה. גם המדע המודרני יאשר את קביעתי בדיוקנות, אבל עד שהמדענים

והפתולוגים ייווכחו בצדקת דברי, ייגזלו אבריו של האיש. ונשמתו תצטער ותתייסר על כך לנצח. לא רחמנות עליה?"

זה היה טיפול בהלם. "כבוד השופט" לא היה רגיל לדיבורים בגובה העיניים. כולם דברו אליו בחנופה, מלמטה למעלה. לראשונה מישהו מדבר אליו ללא מורא ופחד. האיש דווקא מצא חן בעיניו. הוא הפשיר. ר' אברהם ראה זאת וניצל את הרגע. "כבוד השופט, יש קונה עולמו בשעה אחת, וכעת היא שעתך שלך!" עיניו ננעצו בעיני השופט במבט חודר שהיו בו גם תחנונים וגם תביעה נוקבת. "יכול אתה לקנות בזה הרגע את עולמך בגן עדן! האיש הזה שנפטר, היה אחד מל"ו הצדיקים הנסתרים. אם בזכותך לא יחללו את גופו, תזכה בחיי נצח, על דברתי!".

דממה השתררה בלשכת השופט. פתאום החל מפשפש במגרה, הוציא ממנה טופס והטביע בו את חותם בית המשפט. ר' אברהם הביט בו בלב הולם.

עיניו של נשיא בית המשפט נצצו בצורה חשודה והטופס רעד בין אצבעותיו כשהושיט אותו לר' אברהם. זה היה צו המורה על ביטול הנתיחה!

X

ר' אברהם חזר מיד למכון באבו-כביר עם הצו, והציג אותו מול עיניו המתעגלות של הפתולוג. הניתוח בוטל ור' אברהם שכטר שוחרר ללא שנגעה בו סכין. כעת היה עליו להזמין אמבולנס להעלות את המנוח לירושלים, וכל ההוצאות הכספיות הכרוכות הסידור הקבורה נפלו עליו. אבל הכל התגמד מול ההישג הגדול.

סמוך להר המנוחות המתין לו, לפי תיאום טלפוני מוקדם, צוות חברא-קדישא עם 'ראש הדגל', הרה"ח רבי מנחם קליין זצ"ל.

"מה תאמר על כך? לא נגעו בו" צהל ר' אברהם ורטהיימר בסיפוק.

"ר' אברהם, אני לא מכיר אותך כאיש תמים" חייך ר' מנחם, "אתה מאמין שאחרי יומיים באבו-כביר עוד נשאר ממנו שריד ופליט?"

"תבדוק ותראה" לא התווכח ר' אברהם.

הבדיקה הדהימה את ר' מנחם קליין, לא זו בלבד שסכין לא נגעה בגופו, אלא אף בבגדיו לא חלו ידיים. הוא היה לבוש בכל בגדיו. שני דברים הוציאו משלוותו אפילו את ר' מנחם, שהיה אדם קר רוח ולא נטה להתפעלות. ראשית, העובדה שהמנוח היה לבוש שק על כל גופו, מתחת לבגדיו. באופן צנוע שאיש לא חש בו. דבר שהשרה אורה של מסתורין ופלא סביב אישיותו. שנית, לאחר כמה ימים מסר "האפוטרופוס הכללי" לר' אברהם את הכסף שמצאה המשטרה בכיס החליפה של המנוח. ר' אברהם שילם מכספו את כל הוצאות הטהרה, הקבורה והמצבה. כעת התברר כי הסכום שנמצא הספיק לכל ההוצאות, עד לפרוטה האחרונה!

ולסיפור היה המשך מדהים שלא מעלמא הדין, כפשוטו. דהיינו, אותו צדיק נסתר, ר' אברהם ברסלבר היה גם אוכל מדי פעם על שולחנה של משפחת אייזנבך מבת-הונגרים. כמה שנים לאחר פטירתו חלם אחד מבני המשפחה, הרה"ח יצחק אייזנבך מירושלים, שהוא רואה את ר' אברהם ברסלבר, והוא שאל אותו "מדוע אינך בא אף פעם אל קברי ביארצייט שלי, הרי הכרת אותי, ישבת לידי במטבח שלכם כל יום". ר' יצחק ענה לו, "אבל אינני יודע איפה הקבר שלך" ועל כך אומר לו ר' אברהם, "לך אל ר' אברהם ורטהיימר, הוא יודע".

התעורר ר' יצחק מבוהל כולו מהחלום, ובבוקר הלך לביתו של ר' אברהם ורטהיימר לספר לו. ר' אברהם ממש קפץ באוויר מרוב תדהמה, "היום זה היארצייט של ר' אברהם ברסלבר, ואני לוקח מנין לעלות על קברו בהר המנוחות כמו בכל שנה!".

מאז, ר' יצחק אייזנבך לא החסיר אף יארצייט אחד של ר' אברהם ברסלבר לעלות על קברו עם מנין!

~~~~~