

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

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

סיפור השבוע: מחותנים מן השמים.

מאת הרב יאיר וינשטוק שליט"א

שיהיה לוי, ברם לכאורה אין זה במשמעות, אלא שנתחדשה מתנת לוויה חדשה והרי זה כבר היה קודם לכן וצ"ב.

והיו שרצו ליישב את התמיה, על פי דברי מרן הגר"ח הלוי זי"ע בהל' איסורי ביאה (פט"ו הל"ט) שהעלה דדין הכהונה מבטל ומפקיע את דין לוויה שלהם, והא דאמרינן דכהנים איקרו לוויים אינו מדין שכהנים איקרו לוויים, אלא שדין הכהונה כוללת בה גם ענייני לוויה, ולפי זה אפשר לומר דמה שאמר שזכו בבתי לוויה קאי על דין לוויה זה שהוא מדין הכהונה ולא שתלוי הוא בשבט לוויה. ברם מו"ר שליט"א אמר דאין זה במשמעות הדברים, שהרי כבר הכל איכלל בבתי כהונה ולמה צ"ל דזכו גם בבתי לוויה וצ"ע.

והנה בגמ' בסוטה (שם) רב ושמואל, חד אמר בתי כהונה ולוויה וחד אמר בתי מלכות, מ"ד בתי כהונה ולוויה ממשה ואהרן, ומ"ד בתי מלכות, דוד נמי ממרים קאתי. ויש לשאול למה נקטו בתי מלכות רק מדוד והלא משה היה מלך כדאיתא בגמ' בזבחים (דף ק"ב ע"א)? ואין לפרש דלהכי נקטו דוד כי דוד יצא ממרים ואילו המעלה של מלכות ממשה איננו מעלה כלפיה כלל, דא"כ גם כהונה ולוויה שהיו ממשה ואהרן אינם נוגעים לגביה ומה המעלה שנתקיימה בה? אלא א"כ דגם זה נחשב מעלה כלפיה אף שלא נתקיים בה גופא, וא"כ הוא הדין לעניין מלכות יכול להתקיים המלכות בה ע"י משה, והדרא קושיא לדוכתא.

וביאר מו"ר מרן הגרמ"ד זצוק"ל דחלוקה מעלת משה כמלך ממלכות דאתי מדוד, כיון שהמלכות של משה לא התקיימה בזרעו כדאיתא התם בגמ' בזבחים, אמר עולא ביקש

א) בעניין בתי כהונה ולוויה ומלכות.

איתא בפרשה (שמות פ"א א' פס' כ"א) "ויהי כי יראו המילדות את האלוקים ויעש להם בתים".

ובפרש"י: בתי כהונה ולוויה ומלכות שקרויים בתים, כמו שכתוב (מלכים א' פרק ט' פס' א') 'לבנות את בית ה' ואת בית המלך' כהונה ולוויה מיוכבד ומלכות ממרים כדאיתא במס' סוטה (דף י"א ע"ב) (הערה: לפי החשבון בפשטות היה כל זה קודם לידת משה רבינו. ולפי"ז מרים שגדולה הייתה ממשה רק בשש שנים הייתה ילדה קטנה מאד ומכל מקום כבר הייתה מילדת).

והקשה מו"ר מרן הגאון האמיתי רבי משולם דוד הלוי שליט"א דלשון ויעש להם בתים מורה שנתן להם עתה מתנות של יחוס שלא היה בהן עד עתה. והנה בשלמא בתי כהונה ומלכות שייך ליתן להן, שהרי אלו מתנות פרטיות שאינן משתייכות לשבט אלא למשפחה יחסנית שבהן, אבל לוויה הרי אינו מתנה פרטית אלא תלויה בכל השבט כולו, דכל מי שיבוא משבט לוי הרי הוא לוי ואינו שייך אם כן אליהן ואיפה היא א"כ המתנה המיוחדת?

אמנם יעויין בתרגום יהונתן שהשמיט בתי לוויה וכתב בית מלכותא ובית כהונתא רבתא (דאף לכהונה גדולה זכתה יוכבד) ולפי"ז אתי שפיר. ברם בגמ' בסוטה (דף י"א ע"ב) איתא כדברי רש"י כאן "ויעש להם בתים, רב ושמואל, חד אמר, בתי כהונה ולוויה, וחד אמר בתי מלכות". ויעוין במהרש"א שכבר עמד בתמיה הנ"ל וביאר דהכוונה היא דעמרם הרי גירש את יוכבד והשיבה וזכתה יוכבד שעתה נולד לה משה שהיה לוי, כלומר שזכתה שיהיה לה בן

ובזה התקדשו להיות קודש קדשים לה' וכוח השליח הוא מהמשלח, נמצא שעל ידי משה רבינו חלה קדושת הלוייה בעולם ואם אמנם זיכה זאת לשבט כולו ולא נהיה בית מיוחד דוגמת כהונה ומלוכה, מכל מקום מה שזכה וזיכה מכוחו הוא ואלמלי הוא לא הייתה לוייה כלל לשבט נמצא שכל הבית נובע ממנו, לפיכך שפיר אמר המהרש"א דעל ידי יוכבד שהולידה את משה הייתה כל הלוייה כולה ודו"ק

(ב) מניין ההוכחה שמשא לא ינק מפני שעתיד לדבר עם השכינה?

איתא בפרשה (פר' ב' פס' ז') "ותאמר אחותו אל בת פרעה האלך וקראתי לך אשה מיניקת מן העבריות ותיניק לך את הילד" ובפרש"י: מן העבריות שהחזירנו על מצריות הרבה לינק ולא ינק, לפי שהיה עתיד לדבר עם השכינה.

וביאר הרמב"ם והגו"א ז"ל דלמה הציעה מרים אשה עברית ומה גרע אשה מצרית? אלא ודאי שלא רצה לינק מאשה מצרית ולפיכך באה מרים להציע אשה עברית שתניקנו.

(ואף שבתיה עצמה ידעה שמשא הוא מילדי העברים מכל מקום לא חשבה לגשת לנשים עבריות שתנקנה אותו, ובפשטות צ"ל כי ודאי לא רצתה שפרעה יחשוד בו שהוא ילד עברי, הגם שיש לתמוה וכי לא שאלה מהיכן מצאה ילד אסופי? [אם לא שודאי שזרקו אותו ליאור במצוותו וא"כ הרי דינו למיתה] אלא שמשמים שמרו עליו שלא נכנס לברר העניין, שהרי היה עליו גם לתמוה תמיה נוראה, מפני מה יונק הוא דווקא מאשה עברית ולא ממצרית ואם היה יודע כן היה עליו לחוש שמא מגדל הוא את האיש הראוי להיות גואל ולפיכך שומרים עליו משמים שלא יטמא מחלב אשה מצרית) ובאמת הדבר תמוה ביותר מהיכן ידעה מרים עצמה שבתיה החזירה את משה על מצריות רבות ולא ינק, הלא בודאי היה הדבר רק לאחר שחזרה לבית פרעה ומניין היה למרים ידיעה זו שמשא רבינו אינו יונק מאף מצרית (ואין לומר שהיו עמה כמה מיניקות ולא רצה לינק מהן שהרי את כל השפחות שהלכו עמה המית גבריאל כיון שעצרו בה מלהצילו. ודוחק לומר שהיו נשים מיניקות אחרות בשעת מעשה ולהן ביקשה ולא רצה לינק) ולכאורה צ"ל שמרים ידעה על כך ברוה"ק שאי אפשר למשה שינק

משה מלכות ולא נתנו לו וכו', אמר רבא לו ולזרעו קאמר. כלומר דמשה ביקש שתתקיים המלכות בו ובזרעו ואת זה לא נתנו לו, שהמלכות התקיימה רק בו אבל לא בזרעו. והביאור בזה, כי המלכות שייכת בעיקרה לדוד שזכה בכתר מלוכה והוא הבעלים של המלכות, ואף שיכול להיות מלך שלא יהיה מזרע דוד ויהיה לו דין מלך, אבל אין זה נחשב שהמלוכה שייכת לו, ודמי לשדה מקנה שאפשר למוכרו אך כשמגיע היובל חוזר הוא לבעליו, ואף המלוכה יכולה לצאת לתקופה קצרה לידי מלך שאיננו משבט יהודה אבל אין המלוכה שייכת לו במהות, וזו הייתה ההבטחה שניתנה ליהודה "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו" וזוהי הכוונה שביקש משה מלוכה ולא נתנו לו, דביקש לזכות בכתר מלוכה ובזה לא זכה כי המלוכה שייכת לשבט יהודה רק שתהיה המלוכה לו לבד ודו"ק היטב.

ונראה א"כ דקיום ההבטחה של 'ויעש להם בתים' היה לזכות בכתר המלוכה עצמו ולא סתם זכיה למלכות, דבזה לא הוי קיום של בתי מלוכה כמו בתי כהונה ולוייה שזה קיום של בית שממנו יוצאים כהנים ולויים לכל הדורות, ועל כן לענין בתי מלוכה לא הזכירו את משה, דנהי שהיה לו דין מלך לא הייתה לו זכיה בעצם המלוכה לפיכך הזכירו רק את דוד שיצא ממרים שתהיה המלוכה שייכת לו ודו"ק.

(לולי דמסתפינא הוי אמינא דהפשט גבי בתי לוייה, היינו דכל קדושת הלוייה נזקפה בשל משה רבינו דאתי מיוכבד, דהרי כל עוד לא אמר משה רבינו לשבט לוי "מי לה' אלי" במעשה העגל לא זכה כלל שבט לוי בקדושת הלוייה, דהרי העבודה הייתה עד לאותו זמן בבכורות וכל העבודות שניתנו לשבט לוי לא היו בפועל עד להקמת המשכן (ולו יצויר שלא היו בני ישראל חוטאים מסתמא היו גם הבכורות עושים את כל עבודות השירות אף שנאמר ברש"י פרשת ויצא שבעת לידת לוי הקב"ה קרא לו לוי והעניק לו מתנות וכו' מכל מקום בפועל לא הייתה שום מעלה בלוי יותר מכל אחיו) נמצא שלמעשה לא הייתה מעלת הלוייה עד עתה, אף שהיה שם לוייה בעולם ואהרן נקרא לוי מכל מקום לא הייתה לזה כל משמעות, נמצא שכל הקדושה הזאת נעשתה על ידי משה רבינו שציווה לשבט לוי לעשות מלחמה בקרוביהם

עניין גדול (ואף שילדה כבר את אהרן ומרים בגיל כה גבוה ולפיכך הייתה אצלם בחזקת וולדנית, מכל מקום תמוה, דגם נשים ולדניות אינן יולדות לט' חודשים מהנישואין ואף אם הן הרות הרי מיעוטן מפילות וגם היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקיבות וא"כ סמוך מיעוט מפילות למחצה נקיבות כדאמרינן בגמ' סוף יבמות, למה א"כ חששה כל כך? ומו"ר מרן הגרמ"ד שליט"א ציין דמינה חזינן את גודל רשעות המצרים שחיפשו אחרי ילדי ישראל כדי להרגם בכל מיני דרכים ולא השאירו כל פתחי מילוט לאיזה ילד ולפיכך משמים זימנו שמשה יגדל דווקא בבית פרעה בגלל שבשום מקום אחר לא היו יכולים לגדלו ומינה רואים את גודל הנס שדווקא בבית פרעה במקום הסכנה הגדולה ביותר דווקא שם גדל משך י"ב שנים ואין לזה כל מובן).

ואמר מו"ר מרן הגאון שליט"א דהראיה היא מרש"י על הפסוק "ולא יכלה עוד להצפינו" שכתב ז"ל "שמנו לה המצריים מיום שהחזירה והיא ילדתו לששה חודשים ויום אחד שהיולדת לשבעה יולדת למקוטעין והם בדקו אחריה לסוף תשעה" לפי"ז הוציאתו יום אחד לתשלום ג' חודשים משעה שילדתו, ויש לומר דביום זה עדיין אינו מבחין בין חלב אמו לחלב אשה אחרת ואפילו הכי לא ינק ומאי טעמא? אלא שפה שעתיד לדבר עם השכינה אינו יכול לטמא בחלב של נכריה. ויעויין בגמ' סוטה (דף י"ב ע"ב ובילקוט דפליגי בזה אמוראי אי אותו יום שהשליכוהו ליאור היה כ"א בניסן או ו' בסיון. ובגמ' תמהו בשלמא למ"ד בששה בסיון משכחת לה ג' ירחי, דאמר מר בשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד משה וכו', אלא למ"ד בכ"א בניסן היכי משכחת לה? ומתריצין דאותה שנה מעוברת הייתה, רובו של חודש ורובו של חודש אחרון ואמצעי שלם. והנה למ"ד בכ"א בניסן הוי אותו יום שהושלך לא משכחת לה שיכיר את אמו ולא ירצה לינק מאחרת ולהאי שיטה הוי ניחא, ברם אפילו למ"ד דו' בסיון הוי אותו יום עדיין נותר יום אחד עד ליל שבעה בסיון דאז יתמו ג' חודשים מלאים בהם יכיר את אמו, הלכך שפיר מובן היטב מהיכן ידעינן דבשל זה לא רצה לינק מן הנכרית.

מנשים מצריות שהרי התנבאה (סוטה י"ג ע"א) עתידה אמו שתלד את מושיען של ישראל וכן ראתה בלידה שנולד מהול והיה אור גדול בעת הלידה ואין ראוי לאיש קדוש כמוהו שינק ממצריות לפיכך באה אליהם להציע את עזרתה.

ובשפת"ח הביא מקשים דמני"ל זה שלא ינק משום שעתיד לדבר עם השכינה דלמא היה מכיר את אמו ולא רצה לינק מאחרת, שכבר היה בן ג' חודשים וכמו שאמרו חז"ל? וי"ל דכתיב ותצפנו מסתמא במקום חשוך היה מדמקשי בגמ' ותצפניה ותיזיל? ומשני דאמטי ינוקי להתם, משמע שלא היו יכולים למוצאו אם לא על ידי ינוקי שכל כך הצפינתו וא"כ עדיין לא היה מכיר את אמו יעו"ש. וכוונת דבריו דהילד מכיר את אמו רק על ידי שרואה אותה משך ג' חודשים ואז כבר יודע הוא לזהות את הסובבים אותו ולפיכך אינו רוצה הוא לינק מאחרים, וא"כ מניין לנו שמה שלא רצה לינק כי מן השמים מנעו זאת? ברם כל זה הוא אם הוא נמצא במקום אורה אבל כיון שטמנתו במקום חשוך ביותר לא היה שייך שיכיר את אמו עכת"ד.

אלא שדבריו תמוהים ביותר, דאם אמנם הצפינתו כפי שהפסוק אומר "ותצפנהו שלושה ירחים" צ"ל כי חששה שיכנסו אנשים זרים לביתה שיראוהו ועל ידי כך יודע שילדה בן, ברם ודאי שלא חששה שהמצרים יבדקו אחריה מידיית שהרי לא הלכו בתר המיעוט שיוולדות לשבעה מקוטעים ולפיכך ג' חודשים לא היה עליה להסתירו היטב רק מג' חודשים והילך היה עליה להסתירו היטב, ועל זה הקשתה הגמ' למה לא הסתירתו יותר? על זה תירצה שהיו מוליכים תינוקות ומכים אותם ועל ידי שהיו התינוקות בוכים גם תינוקות שנמצאים בבתי ישראל בוכים עמם לפיכך חששה להטמינו יותר בבית, אבל מהיכי תיתי שהטמינתו קודם לכן במקום חשוך ביותר? אין בכל זה אלא דברי נביאות.

וגם יש להבין למה כל כך חששה, שהרי המצרים יודעים היו שיוכבד היא בת ק"ל שנים שאינה ראויה ללדת ומהיכי תיתי שתהרהר בגיל כה גבוה? וכבר עמדו בזה הראשונים ז"ל הרמב"ן והאבן עזרא על כך שהתורה לא האריכה בגודל הנס ואילו אצל שרה אמנו נעשה

להר סיני, הלא מקומו של יתרו היה במדין, ומדין הוא אחד מבני קטורה, שמקום מושבם הוא בערב הסעודית (כמו שכתבתי במאמר לפרשת תולדות, ע"ש), ואיך הלך משה רבינו עם הצאן מערב הסעודית עד קרוב למצרים, הלא המרחק ביניהם רב מאוד, ורובו של חצי האי סיני הוא מדבר שממה שאינו ראוי למרעה. וגם רצועת ים סוף הרחבה מפרידה בין ערב למדבר סיני, ואם נצטרך לומר שמשה רבינו עבר עם הצאן את הים, או שהקיף את הים מצפון והלך עם הצאן עד הר סיני. ואמנם לא קצרה יד ה' ח"ו לעשות לו קפיצת הדרך עד הר סיני, אך לא מצינו בחז"ל שהיתה לו קפיצת הדרך.

וכעת ראיתי גם ברמב"ן ר"פ יתרו (יח א): "כי היה הר סיני בדרך מדין קרוב משם, שהרי משה הלך שם לרעות צאן מדין", עכ"ל, הרי שנקט שהר סיני קרוב למדין.

ובמאמר לפר' חיי שרה כתבתי שמכאן נראה כדברי האומרים שמקומו של הר סיני הוא בערב הסעודית. ויש להוסיף שגם אם נדחק ונאמר שארץ מדין לא היתה ממש יחד עם שאר בני קטורה, אלא צפונית להם והיתה מחוברת עם מדבר סיני ללא ים ביניהם, ואם כן אפשר שהר סיני הוא במדבר סיני ולא בערב הסעודית, מכל מקום אינו סמוך למצרים, כפי שמקובל לחשוב, אלא במערב מדבר סיני, קרוב יותר למזאב ואדום.

וזה ודאי אין לומר שמדין היתה באמצע מדבר סיני קרוב למצרים, כי אברהם שילח את בני קטורה 'קדמה אל ארץ קדם' ומדבר סיני אינו קדמה לארץ ישראל אלא דרום לה, וגם בכמה כתובים מוכח שמדין קרובה לארץ מואב, שהיא מזרחית לארץ ישראל.

אמנם כעת ראיתי שהדברים אינם פשוטים כלל, כי במדרש תנחומא כאן (סי' יד) איתא: "ויבא אל הר האלהים חורבה, א"ר שמעון בן יוסי שהלכה צאנו של משה מ' יום ולא טעמה כלום, כשם שהלך אליהו ז"ל, שנאמר (מלכים א יט) ויקם ויאכל וישת וילך בכח האכילה ההיא מ' יום ומ' לילה". ע"כ. הרי שבאמת הלך משה רבינו עם הצאן מרחק רב (מהלך מ' יום) עד שהגיע אל הר סיני, ואף שהדרך לא היתה ראויה למרעה, נעשה נס שהצאן חי מ' יום בלי לטעום כלום. ודברי המדרש הללו הם שלא כדברי הרמב"ן שהר סיני קרוב למדין, ולפי מדרש זה יתכן שפיר כמו הדעה המקובלת שהר סיני קרוב למצרים.

(ולולי דמסתפינא הוי אמינא בדרך הפשט, די ש לכאורה להקשות על השפתי"ח דרך ממ"נ, אם משה רבינו כבר יודע לזהות את אמו כי עברו עליו ג' חודשים מלאים כפי שמקשה אי"כ לא רק שלא ירצה לינק מן מצרית אלא אפילו מכל אשה עברית מלבד אמו, אי"כ ברגע שבאה אליה מרים ואמרה "האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות" הייתה בתיה צריכה לדעת שזו היא האם, למה אמר רש"י (פסי טו) "היליכי נתנבאה ולא ידעה מה נתנבאה הי שליכיי ולכאורה אין כאן כל נבואה אלא אומדנא פשוטה שמשה אינו יונק מכל אשה רק מאמו כי הוא מכיר רק את אמו והיה לה להבין שמשה נזרק ליאור אחרי שהכיר את אמו ולכן אינו רוצה לינק משום אשה זרה רק מאמו? [דמהיכי תיתי שנזרק לפני זמן רב כשעוד לא הכיר את אמו אי"כ למה לא מת, וגם יהיה תמוה למה כלל חזרה אחרי מצריות שתנקנה אותו והרי לא ירצה לינק מאשה זרה? ואלא צ"ל שבתיה עצמה הסתפקה בו שאיננו בן ג' ירחים מלאים ועדיין אינו מכיר את אמו, ולכן הולכה אותו למצריות, אי"כ יש לתמוה למה אכן לא ינק משום אשה ואפילו שהיא מצרית הלא אינו קשור לשום מינקת ומאי נפקמ"נ לו ממי ינק? אלא ע"כ הייתה השגחה מלמעלה שמנעה ממנו לינק ממצרית ולעולם יכול היה לינק מכל אשה עברית ולפיכך לא הייתה יכולה בתיה לשער שמרים הולכת להביא את אמו רק מכוח נבואה אמרה כן, ואי"כ הדברים קילורין לעיניי ו אין כאן כל קושי שהוא, אם לא שנאמר שפשוט היה לשפתי"ח שמשה רבינו הוא בן ג' חודשים מלאים ואילו בתיה עצמה מסופקת הייתה בכך, ברם זוהי כבר הנחה ואיננה הכרחית, בפרט אחרי החשבון של מו"ר זצוק"ל היא גם מוטעת ודו"ק היטב).

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ג) עוד בענין מקומו של הר סיני

וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֹתֵנו כֹּהֵן מִדִּין וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֵא אֶל הַר הָאֱלֹהִים חֹרְבָה (ג א)

הנה כיום מקובל לחשוב שמקומו של הר סיני הוא בחצי האי סיני סמוך למצרים, ולפי זה קשה מאוד איך משה רבינו רעה את צאן יתרו, ולפתע הגיע

עליהם. אמר לה לך אל בית אביך, נטלה שני בניה והלכה לה". ואם כן לא יתכן שפגש את אהרן לפני המעשה במלון, שהרי במלון עדיין היו צפורה ובנו עמו. עכ"ד.

אכן גם על ראייה זו אפשר להשיב, שלא מוכרח שחזרה למדין תיכף ומיד, ואפשר שמפני כבודו של משה רבינו, וגם מחמת הקושי להפרד ממנו, ליותרת אותו עד המלון שהיה סמוך למצרים, ורק אחר כך חזרה למדין, כי כל מה ששילח אותה היה כדי שלא להביא אותה ובניה בשעבוד הקשה של מצרים, אך לא היה שום סיבה שלא יתלוו עמו בדרך.

וכן מבואר בדעת זקנים שיובא להלן, שמעשה המלון היה לאחר שפגש את אהרן וכבר היה דעתה לחזור. וכ"כ בספר חלב חיטים (למהר"י חי טייב) ע"ז כ"ז ע"א, ע"ש.

ועוד יש לציין שמלבד פירוש רש"י והר"ן והרא"ש שהמלון היה סמוך למצרים, נאמרו בזה עוד כמה פירושים:

בפי' הריב"א עה"ת (ד כד) כתב: "וי"מ דאע"פ שהדין עם משה שלא למולו מפני סכנת הדרך מ"מ הקפיד הקב"ה שלא צוהו להוליך שם אשתו ובניו וא"כ היה לו למולו ולהניחו עם אמו. ומעתה אין צורך לפרש דאותו מלון סמוך למצרים היה". ע"כ.

ובדעת זקנים שם פירש עוד שמעשה המלון היה לאחר שפגש את אהרן ואמר לו על הראשונים אנו מצטערים וכו', וכיון שהיתה דעת צפורה לחזור היה יכול למול את התינוק, וצפורה היתה ממתנינה עמו ג' ימים ואחר כך חוזרת למדין.

ובפי' הרי"ף לעין יעקב בנדריים שם כתב עוד פירוש, וז"ל: "וכפי הפשוט י"ל ע"ד שהקב"ה א"ל 'בלכתך לשוב מצרימה' מכיון שתלך לדרך הוה לך כאילו שבת למצרים, וא"כ במלון הראשון היה לו להתעכב שם עד שימול בנו ויתרפא ג' ימים". ע"כ.

[אך עי' בדעת זקנים שכתב פי' זה ודחאו]. ובפי' הרע"ב שם תירץ שהיה לו למול ולצאת לדרך כי היה לו לסמוך על האי דאמרן שלוחי מצוה אינן מזוקין. ע"כ. ובאוהל משה (להגרא"מ הורביץ) בנדריים שם פירש שמשה רבינו נענש על שנתעסק במלון במקום להמשיך ללכת כדי שיוכל למולו יותר מהר.

ולפי כל הפירושים הללו אין הכרח שהמלון היה סמוך למצרים, ואם כן אין ראייה מכאן שהר סיני סמוך למצרים.

ולכאורה יש להביא ראייה לזה, מהא דאיתא בנדריים (ל"א ע"ב ול"ב ע"א): "אמר רבי [יוסי] ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה, אלא כך אמר אמול ואצא סכנה היא, שנאמר 'ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים' וגו', אמול ואשהא שלשה ימים, הקב"ה אמר לי לך שוב מצרים, אלא מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחלה שנאמר ויהי בדרך במלון" (והביאו רש"י בפרשתינו).

וכתב רש"י: "מפני שנתעסק במלון תחלה. ואח"כ במילה והיה לו להתעסק במילה תחלה ואותו מלון סמוך למצרים דלא היה סכנה". וכ"כ בפי' הר"ן שם: "וכי תימא היאך ימול, כיון שהיה לו עדיין לצאת בדרך, יש לומר דאותו מלון סמוך למצרים היה, ובאורחא פורתא ליכא סכנתא". וכ"כ בפי' הרא"ש שם.

והקשו כמה אחרונים (חת"ס, אוהל משה להגרא"מ הורביץ, שם משמואל פ' אמור, ועוד) שהרי אחר המעשה של המלון כתוב 'ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה וילך ויפגשהו בהר האלהים וישק לו',

ולפי מה שכתב הרמב"ן הנ"ל שהר חורב סמוך למדין, נמצא שהמלון היה קרוב למדין (ובחת"ס רצה לומר שבאמת המלון היה סמוך גם למצרים וגם למדין, ע"ש, אך זה תמוה כידוע). ופלא שכולם לא הזכירו את דברי המדרש הנ"ל שמבואר ממנו דלא כהרמב"ן.

עכ"פ לפי מה שכתבו רש"י והר"ן שהמלון היה סמוך למצרים, לכאורה על כרחך דגם הר סיני סמוך למצרים, שהרי משה רבינו הגיע לשם אחרי שהיה במלון.

אמנם ראייה זו אינה מוכרחת, שהרי אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואפשר שמשה רבינו פגש את אהרן בהר סיני לפני המעשה שהיה במלון, ובשם משמואל הנ"ל כתב שא"א לומר כן, כי אם כן גם אהרן היה עמו במלון, ולמה צפורה מלה את התינוק ולא אהרן. עכ"ד. אך י"ל שאין הכרח שאהרן היה עם משה כל הזמן, ואפשר שכבר חזר למצרים. ועוד הוכיח ממש"כ רש"י בריש פרשת יתרו (יח ב): "אחר שלוחיה.

כשאמר לו הקב"ה במדין לך שוב מצרימה, ויקח משה את אשתו ואת בניו גו' ויצא אהרן לקראתו, ויפגשהו בהר האלהים. אמר לו מי הם הללו. אמר לו זו היא אשתי שנשאתי במדין ואלו בני. אמר לו והיכן אתה מוליכן. אמר לו למצרים. אמר לו על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף

ומהר"ץ חיות נדה שם, וכ"ד הצדה לדרך פרשת משפטים, ועי' מהרי"ט ח"א סי' צט שאין בו נדנוד עבירה ולכן התיר שם לצורך רפואת אמו, ומשמע מדבריו שאף שאין בו איסור אין להתיר לחנם ללא צורך, וע"ש סי' צז שאסר להרוג עובר והאריכו האחרונים בדעתו, ועי' מ"א סי' של סקט"ו), אבל בשו"ת תורת חסד (אה"ע מב) כתב שאף לדעתם יש לאסור עכ"פ מדרבנן ע"ש, ובהגהות יעב"ץ נדה שם כתב דמש"כ התוס' "מותר להורגו" אינו מדוייק, דודאי אסור להרוג את העובר בלי טעם אע"ג דאין נהרג עליו ע"ש.

ומאידך בתוס' (חולין לג א וסנהדרין נט א) מבואר שיש איסור דאורייתא בהריגת עוברין, דהקשו בהא דבני נח הוזהרו על העוברין וישראל לא הוזהרו, הא ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, ותירצו שאף לישראל לא שרי להרוג עובר, אע"פ שפטור עליו ע"ש, ומוכח מדבריהם שיש בו איסור מן התורה ולכן לא שייך לומר ליכא מידי וכו'. ולכא' נחלקו בעלי התוס' בסברא זו אם יש איסור בהריגת עוברין או לא (ועי' בשו"ת בית שלמה חו"מ סי' קלב ואחיעזר שם, דאפשר דתליא במח' אם עובר ירך אמו, והתוס' בנדה שהתירו היינו למ"ד עובר לאו יר"א, וא"כ לדידן דקיימ"ל עובר יר"א מודו דאסור ע"ש). ולמעשה דעת כל הפוסקים לאסור, ונחלקו רק בתוקף האיסור ובגדרו, ועי' שד"ח (פאה"ש א' כלל נב) ועוד.

והנה בגמ' (סנהדרין עב ב וברש"י שם) איתא, דאשה המקשה לילד ומסוכנת, החיה פושטת ידה וחותרתו לאברים, אבל יצא ראשו אין נוגעין בו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש. ופרש"י דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא, וניתן להורגו ולהציל את אמו, אבל משיצא ראשו הו"ל כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש. והרמב"ם (רוצח פ"א ה"ט) כתב שהטעם שקודם שיצא ראשו מותר לחתוך את העובר הוא מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, ומשמע שבלא דין רודף אסור להרוג את העובר, ולכא' פליגי רש"י והרמב"ם דפלוגתא זו האם יש איסור להרוג את העוברין.

אך באמת דברי הרמב"ם תמוהים, שהרי בעובר שהוציא ראשו קיימ"ל דאין נוגעין בו, ובגמ' שם מקשי אמאי אין הורגין אותו מדין רודף, ומשני דמשמיא הוא דקא רדפי לה (ולשון הרמב"ם הוא שאין נוגעין בו משום שכך הוא טבעו של עולם, ופירש הכס"מ שכוונתו לסברא הנ"ל), הרי מפורש שאין לעובר דין רודף, ואמאי קודם שיצא ראשו כן

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ד הריגת עוברין, ואיבוד עצמו בשביל כפרה (לפלפול בעלמא ואין כאן שמץ הוראה)

ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים, אם בן הוא והמיתן אתו, ואם בת הוא וחיה (פ"א פט"ז).

ובגמ' (סוטה יא, ב), א"ר חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה ע"כ. ומשמע שפרעה צוה למילדות להרוג את הבנים קודם שנולדו, ולכן הוצרכו לסימנים לדעת אם בן הוא או בת. וביארו רבותינו (מהרש"א ח"א סנהדרין נז ב ויערות דבש דרוש יז ופנים יפות וחת"ס כאן) הטעם, משום שפרעה לא רצה להורות להם לעבור על איסור רציחה, ולכן הזהירם להרוג את הבנים בהיותם עוברין, וקיימ"ל דישראל לא הוזהרו על העוברין, ומטעם זה לא צווה אלא למילדות העבריות, משום דהמצריות הוזהרו על העוברין ונהרגין עליהן לדעת ר' ישמעאל (סנהדרין נז ב), וכמו שפסק הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ד).

ומשמע מדבריהם דהא דישראל לא הוזהרו על העוברין, אין הכוונה רק שאין ישראל חייב מיתה על הריגת עובר, אלא שאין בו איסור כלל. ומלתא דא תליא באשלא רברבי וכמו שיתבאר.

דהנה בתוס' (נדה מד ב ד"ה איהו) כתבו דמותר להרוג עובר בבטן אמו, והקשו דא"כ אמאי מחללין את השבת על העוברין, ותירצו שאע"פ שמותר להורגו מכ"מ מחללין עליו את השבת דומיא דגוסס בידי אדם שההורגו פטור ומחללין עליו את השבת ע"ש. ובאחיעזר (ח"ג סי' סה) הביא דכ"מ מדברי הר"ן בחולין (יט א מדה"ר) בטעם שאשה שיוצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד, משום שאין מענין את דינה ולא חיישינן לחיי הולד כיון שלא יצא לאויר העולם, הרי שאין איסור בהמתת העובר ולכן אין ממתנין לה משום עינוי הדין. ויש להוסיף דבתוס' (סוטה כו א) הקשו למ"ל קרא דאין ממתנין לה ומאי אכפ"ל להרוג את הולד, ותירצו דהיה מן הראוי להמתין משום דממונא דבעל הוא דכתיב כאשר ישית עליו גו' ע"ש, ומשמע מדבריהם שאין איסור מדינא בהריגת הולד.

וריהטת דברי התוס' בנדה משמע שאין בו איסור כלל אף מדרבנן, וכן נקטו כמה מהאחרונים בדעתם (עי' שו"ת חו"י סי' לא ואחיעזר שם

שסתם עובר אסור להרוג וכדמשמע בפשטא דתלמודא, ומכל מקום בעובר ממזר יש להקל להורגו. ונעתיק לשונו הנוגע לענינינו: וקרוב בעיני להתירה אם הייתי כדאי, כי נ"ל שיש מקום להקל כיון שניאפה זאת ודם בידיה, מעתה בת קטלא היא מדין תורה, אף שאין דמה מסור בידינו להורגה, מכל מקום חייבת מיתה בדין שמים כו' ואפי' בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות, כיון דמדינא בת קטלא היא. אף על גב דממזר כשיצא לאויר העולם דינו ככשר שחייבין על הריגתו, מיהת השתא דירך אמו הוא, ואילו היה דינה מסור בידינו היינו ממיתים אותה ואת פרי בטנה, דדמי ממש להאי דערכין דאין ממתנין לה, ועדיף מינה, דהתם אפי' בוולד כשר מיירי, והכא הוולד נוצר באיסור, שעליו נגמר דינה למיתה, פשיטא דאין חוששין לו, ונהרג על ידי אמו.

על כן היה נ"ל פשוט שאין איסור גם כן בהשחתתו אע"פ שאימא קיימת, כי נלע"ד ג"כ פשוט שאפי' היא בעצמה אף שלא נגמר דינה להריגה, מחמת שאין דבר זה בידינו עכשיו, אעפ"כ אינה בכלל ואת דמכם לנפשתיכם אדרוש, ואינה נענשת אם המיתה ואיבדה עצמה לדעת, שעל כיוצא בזה אמרו בספרי יכול כשאלו, ואדרבא נראה שזכות הוא לה. וכמה מעשיות בש"ס ומדרשות יוכיחו כו' וכ"ש הולד שבקרבה שדמו מותר ואינו נדרש ממנה אם קלקלתו בחדרי בטנה, שאע"פ שלא חטא, אפ"ה משמיא לא רחמו עליה. והרי אמרו ממזר לא חיי אפי' שקנה חיות שכבר יצא לאויר העולם. ק"ו לעובר כזה שלא חסה עליו תורה כו' וא"כ לפ"ז פשיטא דבנ"ד מותר לכתחלה ואפשר מצוה קעבדה וכנזכר, עכ"ל.

הרי חדית לן היעב"ץ להתיר לכתחילה הריגת עובר ממזר, וטעמו ונימוקו משום שכיון שהאם נתחייבה מיתה בניאופה, רשאית לאבד נפשה בכדי להתכפר מאחר שנתחייבה מיתה, ואזי אינה צריכה להמתין שתילד קודם, וכמו ביוצאת ליהרג שאין ממתנינים לה, ולכן אף כשאינה מאבדת את נפשה מותר לה לאבד את נפש העובר עכ"פ, בפרט שנוצר באיסור, ואפשר שמצוה קעבדה.

ובשו"ת אג"מ תמה מאוד על דבריו, וכתב שהם דברים שלא נתנו להאמר וממש דברים בטלים הם אף שכתב זה אדם גדול כהריעב"ץ, כי כל חייבי מיתות אפילו עובד ע"ז ומחלל שבת ובא על העריות בעדים ובהתראה גמורה, וגם כבר בא דינו לפני הסנהדרין ונוטה להם הדין שחייב מיתה, מ"מ כל זמן שלא אמרו הפס"ד שחייב מיתה

נהרג משום רודף. ועי' בחי' הגרעק"א סנהדרין שם ובחידושי הגר"ח על הרמב"ם שם מש"כ בזה.

וכבר עמד בזה בשו"ת חות יאיר שם, ותירץ (וכ"כ הנובי"ת חו"מ סי' נט) דבאמת אין העובר נחשב לרודף גמור כיון דשמיא הוא דקא רדפי לה, ולכן לאחר שיצא ראשו אין נוגעין בו, והא דקודם שיצא ראשו חותכין אותו היינו משום שאינו נקרא נפש ואין בו איסור רציחה וכמ"ש רש"י, אלא דסבר הרמב"ם שמכ"מ יש איסור להמיתו אף דפטורין על הריגתו, ולזה כתב הרמב"ם שכיון שנחשב קצת כרודף, שפיר מותר להורגו להצלת אמו. ונמצא דרש"י והרמב"ם לא פליגי בהכרח, דעיקר ההיתר הוא משום שאינו נקרא נפש כדפרש"י, ומכ"מ היה אסור להורגו לולא דנחשב קצת כרודף וכמ"ש הרמב"ם.

וכתב החו"י דהא מיהא שמעינן מסוגיא זו שאין היתר להרוג את העוברין סתם, שהרי לא התירו אלא לצורך הצלת האם, ולדברי הרמב"ם יש תנאי נוסף שיחשב קצת כרודף, ותקשי מזה על שיטת התוס' בנדה שהתירו הריגת עובר לכתחילה. וכתב דשא"ה שהעובר נעקר לצאת, ובכה"ג מודו כו"ע שיש איסור להורגו, וכהא דתנן (ערכין ז א) האשה שיצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד, האשה שישבה על המשבר ממתנין לה עד שתלד, ואמרינן בגמ' דטעמא משום דכיון דעקר גופא אחרינא הוא, וכל המחלוקת אם מותר להרוג עובר הוא רק קודם שנעקר לצאת.

ולפי"ד צ"ב הא דכתבו המפרשים שפרעה צווה למילדות העבריות להרוג את העובר קודם יציאתו, והרי משעה שנעקר לצאת יש איסור להורגו אף בישראל לדברי הכל. ואפשר שאיסורו רק מדרבנן ואכתי לא גזרו, או דאיסור זה אינו בגדר רציחה (ראה להלן) ואין בזה יהרג ואל יעבור, ולכן הותר להם להרוג את העובר כדי שלא ימיתם פרעה, משא"כ לאחר שיצאו לאויר העולם שיצטרכו למסור נפש על הריגת הולדות.

בגדר האיסור ובדין עובר ממזר

והנה הנידון בשו"ת חו"י שם הוא לגבי אשת איש שנתעברה בזנות וחזרה בתשובה, אם מותרת להפיל את הולד, והאריך בנידון זה אם יש איסור בהריגת עוברין או לא ע"ש, ויעויין בספר חסידים (מק"נ תתתשי"ח) שכבר דן בזה ופשיטא ליה לאסור הריגת עובר ממזר יעו"ש.

אמנם בשאלת יעבץ (ח"א סי' מג) הביא שאלה זו אם מותר להפיל עובר ממזר, וכתב להכריע

הדמות, וכ"ש מי שהורג את העובר שעובר בזה ע"ש, ועד"ז מצינו בזה (שמות ד"ג ע"ב): מאן דקטיל בנוי ההוא חעוברא דמתעברא אתתיה וגרים לקטלא ליה במעהא דסתיר בנינא דקודשא בריך הוא ואומנותא דיליה ע"כ, הרי שיסוד האיסור משום שסותר את בנינו של הקב"ה ואומנותו (ובמהרי"ט ח"א סי' צז אסר רק משום חבלה, והיינו חבלה דאם, ועי' לעיל מהתוס' בסוכה שהאיסור משום דהולדות שייכים לבעל, ולדבריהם אין בו איסור בעצם).

ולכן סבר היעב"ץ שאין איסור אלא כשהורג את העובר לחנם, אבל בעובר ממזר שנוצא בעבירה וניתן להורגו לכתחילה ע"י אמו שפיר יש להתיר אף להורגו בפנ"ע, ואינו ענין למי שהורג את המחוייב מיתה קודם שפסקו בי"ד את דינו דנהרג עליו, דשם הוה רציחה גמורה, אבל כאן שהוא איסור בעלמא, יש להתיר בעובר ממזר מהאי טעמא. והיעב"ץ לשיטתו דכתב ע"ד התוס' בנדה שם שהתירו להרוג עובר, דלא דוקא דבודאי אין להורגו 'בלא טעם', ולכן בעובר ממזר שיש בו טעם שרי (ויתכן שלדבריו אין מח' בין שני התוספות, דאף מש"כ התוס' שמותר להורגו היינו מדין רציחה אך בלא טעם אסור להורגו וכמ"ש התוס' בחולין).

[ואמנם האג"מ שם הוכיח עוד דיש בו איסור רציחה, מהא דהתיר הרמב"ם לחתוך את העובר רק כשהוא רודף קצת, אבל בלא זה אסור אף בשביל הצלת האם, וקשה הרי אין לך איסור שעומד בפני פקו"נ, וע"כ דחשיב רציחה ע"ש, ולמעשה כבר הקשה עד"ז הגר"י פיק בתשובה לנוב"י שם, למה לא נהרוג לכתחילה את העובר שאין חייבין עליו בשביל הצלת האם שחייבין עליה, והשיב לו הנוב"י דדמי לטריפה שאין חייבין עליו ומכ"מ אסור להורגו בשביל הצלת אדם שלם ע"ש, ויל"ע בכונתו, והיאך ס"ל בהריגת טריפה אם הוא מחמת לתא דרציחה או לא ואכ"מ. ועכ"פ הא מיהא מוכח מהרמב"ם שאין להרוג עובר אף לצורך גדול של הצלת האם, וכ"ש דאין להתיר הריגת עובר ממזר, אך כבר נתבאר דהרמב"ם מיירי בנעקר הולד לצאת דכגופא אחרינא הוא, ולכן אין מזה סתירה להרמב"ם דמיירי קודם שנעקר לצאת.]

למסור נפש בשביל כפרה

והנה יסוד ההיתר של היעב"ץ, הוא שמותר לאשה למסור נפשה בשביל כפרה כיון שנתחייבה מיתה. ובאגרות משה שם השיג גם על טענה זו, וכתב

ובפניו דוקא והרגו אחד, נהרג עליו כהורג אדם שלא חטא מעולם, דגמר דינו ממש באמירתם אחר שהחליטו ברוב סנהדרין הוא המחייב המיתה, וקודם לכן אף שכבר נודע שדעת הסנהדרין נוטה לחייבו מיתה הוא עדיין כפטר לגמרי לכל דיני התורה כו' עכ"ל.

והנראה בזה, דהיעב"ץ והאג"מ אזלי לשיטתייהו בגדר האיסור להרוג עובר, דהנה יש לחקור בגדר האיסור להרוג עובר אע"פ שאין חייבין עליו מיתה, האם הוא משום לתא דרציחה, אלא שנתמעט מחיוב מיתה, או שהוא איסור אחר שאין להרוג עובר סתם וכמו שיתבאר (יש להעיר דבמושב זקנים שמות כא נקט שמעיקר הדין ישראל נהרג על העובר ורק משום ס"ס מפטר, ולדבריהם פשיטא דהוה רציחה גמורה, וכל הספק הוא לדעת שאר כל הראשונים שפוטרים מדינא).

ובאגרות משה שם האריך בתחילת התשובה שיסוד האיסור הוא מדין רציחה ע"ש, ולשיטתו שפיר קשיא ליה על היעב"ץ איך שייך להתיר הריגת עובר ממזר, דאין היתר לרצוח מי שנתחייב מיתה קודם שפסקו בי"ד את דינו למות, וכ"ש הולד שלא נתחייב מיתה אלא אגב אמו.

וכדבריו משמע במשך חכמה (ריש פר' ויקהל) שנקט שההורג עובר חייב מיתה ביד"ש, ומבואר מדבריו שיש בו איסור גמור של רציחה, אלא שנתמעט מחיוב מיתה בדיני אדם. אלא דלכא' יש להוכיח שאין בו חיוב מיתה ביד"ש ושלא כדברי המש"ח, דהא מבואר הראשונים (רמב"ן ורשב"א נדה מד ב ורמ"ה סנהדרין עב ב ועוד) דהא דישראל לא הוזהרו על העוברין מקורו מהא דכתיב וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ענוש יענש גו', הרי דאינו חייב אלא לשלם דמי ולדות ולא מיתה, ולכא' כוונתם דאם חייב מיתה ממילא פטר מתשלומין דהא קים ליה בדרבה מיניה. ומעתה מוכח שפטור אף ממיתה ביד"ש, דאל"כ תקשי למ"ד שאף במיתה ביד"ש אמרי' קלב"מ (כתובות ל ב) אמאי חייב דמי ולדות, ושור' בדובב מישרים (ח"א סי' כ בשם זכותא דאברהם) שעמד בזה.

אבל מדברי היעב"ץ שם מבואר שאין בעובר איסור רציחה כלל, אלא הוא איסור בעלמא, והביא שם בשם החות יאיר שאיסורו נלמד מאיסור השחתת זרע, והיעב"ץ דחה שאין ראיה משם לאיסור הריגת עובר ע"ש, ובשו"ת אריה דבי עילאי (יו"ד סי' יט) כתב לאסור ע"פ מה דאמרינן (יבמות סג ב) דמי שאינו עוסק בפו"ר כאילו ממעט

והנה בחגיגה ד, א איתא אמתני' דהתם, שאינו יכול לעלות ברגליו (שפטור מן הראיה) לאתויי מאי, אמר רבא לאתויי מפנקי דכתי' "כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי". ופירש"י, מפנקי, שאין הולכין בלא מנעל, דאין אדם נכנס להר הבית במנעלו דכתי' מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי. עכ"ל. ובתוס' (ד"ה כי תבאו) הק' וז"ל, ותימה הוא דבפרק הרואה (ברכות שם) מפיק ליה מדכתיב של נעליך, וי"ל דהתם עיקר אבל הכא ניחא ליה לאתויי ראי' כדכתי' כי תבאו לראות וכו', עכ"ל.

אמנם הנה ביבמות קב, ב אי' מתני' אין התורם (את הלשכה) נכנס לא בפרגוד חפות ולא באנפיליא (משום חשד) ואין צריך לומר במנעל וסנדל, לפי שאין נכנסין במנעל וסנדל לעזרה, ופירש"י, ואי"צ לומר במנעל וסנדל, דבלאו חשד נמי אסור דכתי' מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, עכ"ל, ועמד בדבריו הרש"ש אמאי לא אייתי קרא דשל נעליך דמינה ילפי' בברכות האיסור ליכנס בהר הבית במנעלו, וכ' עוד לדקדק לשון הגמ' שאין נכנסין במנעל לעזרה, דהא בגמ' מפורש דאף להר הבית אין נכנסין, וכ' דאולי משו"ה דקדק רש"י להביא מקרא דמי ביקש וגו' דכתיב התם "חצרי" דהיינו העזרות, ובם איסור נוסף על איסורא דהר הבית.

ועפי"ז כ' דתתיישב קושיית תוס' אמאי מייתינן בחגיגה קרא דמי ביקש וגו' ולא קרא דשל נעליך, משום דאיירינן בעזרה. רק שהעיר דבאמת ברש"י חגיגה כ' בפירוש אקרא דמי ביקש וגו' דילפי' מינה האיסור ליכנס במנעלו להר הבית ולא רק על העזרה.

אכן עיקר דברי הרש"ש דנקט דמקרא דשל נעליך ילפי' האיסור ליכנס להר הבית במנעלו, ובקרא דרמוס חצרי נתווסף איסור לכניסה בעזרה, הדברים צריכין תלמוד, דהרי העזרות נמי תוך הר הבית הן, ונכללו בקרא דשל נעליך, שנאמר בזה האיסור ליכנס במנעלו בכל הר הבית, והעזרות שבו בכלל, ואיזה איסור נתווסף ומה נאמר עוד בהאי קרא דרמוס חצרי.

והנה בפירוש הפסוק "של נעליך מעל רגליך" כ' החזקוני וז"ל, כי פעמים הוא דורס במקום הטינופת, עכ"ל, ומבואר דהאיסור הוא משום שבכניסה במנעלו יש בזה בזיון למקום קדוש לפי

דודאי אסור אף אם היה בהתראה ושרי ליה מריה להריעב"ץ על דבריו אלו, ואין להשגיח על תשובתו זו ע"כ.

והנה יסוד הדברים כבר כתבו השימ"ק (כתובות קב ב בשם רבינו קלונימוס מירושלים) והמהרי"ט שם שלכן הרג הכובס את עצמו בשביל כפרה (והיעב"ץ שם הבין שהכובס הרג עצמו רק מחמת הצער שלא זכה להיות נטפל לעושי מצוה, וכתב דזו קשה ביותר איך הותר לו, אך השימ"ק והמהרי"ט כתבו שהכובס חילל שבת), וכ"ד המהר"מ מינץ (סי' קו) ובשב"י (ח"ב סי' קיא) ועוד, והביאו ראי' מיקום איש צרורות שקיים בעצמו ד' מיתות בי"ד, וכן מעוד מקומות בחז"ל ובראשונים.

ומאיך ביפה תואר על המד"ר בראשית פס"ה כתב שאין רשאי להרוג עצמו בשביל תשובה ואין ראי' מיקום והכובס וכו' "כי אולי מרוב עגמת נפש על חטאתם לא דקדקו, או לא ידעו בדין ובחרו מות מחיים, וזכו לעולם הבא מפני תוקף תשובתם, שהם טועים בענין מיתתם" עכ"ל, ועי' בית אפרים (יו"ד סי' עו) שנסתפק בזה אם מותר לכתחילה. והחיד"א (שה"ג בערך הר"י בן הרא"ש) כתב שאף לדברי היפה תואר לא חשיב מאבד עצמו לדעת ע"ש.

הרי דנחלקו בזה רבוותא אם יש איסור לאבד עצמו בשביל כפרה על חטאיו, ודעת רוב המפרשים שמי שעשה כן יש לו כפרה, אפילו אם חטא בשוגג ולא נתחייב בכך מיתה, אך בזה אין ראי' שמורין לו לכתחילה להמית עצמו אלא דאם עשה כן לתשובה יש לו כפרה, אבל כשחטא במזיד ונתתחייב מיתה, בזה כתב היעב"ץ שמותר לו לכתחילה לאבד עצמו ואפשר דמצוה קעביד, וכ"מ בשב"י שם דמורין לו כן וצ"ע.

כל זה נכתב מקופיא בעלמא וללא עיון והשם יאיר עינינו.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת שמות

ה) באיסור ליכנס במנעלו להר הבית ולעזרה

ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא (ג, ה)

בברכות סב, ב ילפי' מינה איסור ליכנס להר הבית במנעלו שברגליו.

פנים, אף בהר הבית איתא להאיסור מקרא דרמוס חצרי, דילפי' מינה שהנכנס במנעליו איכא חסרון בעצם הכניסה, דראיית פנים באופן זה הוי רמיסה, ולא רק שיש בזיון שמביא טינוף במנעלו, וזהו דאייתי רש"י לענין ראיית פנים קרא דמי ביקש לענין כניסה להר הבית כולו.

ב

כתב הרמב"ם ריש פ"ז מה' בית הבחירה וז"ל, מצות עשה ליראה מן המקדש שנא' ומקדשי תראו (ויקרא יט, ל), ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו. ואי זה הוא יראתו, שלא יכנס אדם להר הבית במקלו או במנעל שברגליו או באפנדתו או באבק שעל רגליו או במעות הצרורין לו בסדינו, עכ"ל.

ובקרית ספר כ' וז"ל, מצות קה ליראה מן המקדש דכתיב ומקדשי תיראו, ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו וכתוב והיה מחניך קדוש קדשהו, מכאן אמרו לא יכנס אדם להר הבית במקלו וכו', וכתוב של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא. משמע דבמקום קדוש אסור ליכנס במנעל וכל כיוצא בו, עכ"ל. הנה אייתי בזה דרשת הספרי פ' כי תצא דיליף מוהיה מחניך קדוש שלא ליכנס להר הבית במקלו וכו', וגם הא דיליף בברכות סב, ב על איסור נעילת מנעל במקום קדוש משל נעליך מעל רגליך. וצ"ב תרתי למה לי.

ובס' נאות אפרים הביא בזה מש"כ במצפה איתן יבמות ו, ב דעמד בהא דיליף שם למורא מקדש מומקדשי תיראו, ואילו בספרי פ' כי תצא הנז' יליף מוהיה מחניך קדוש קדשהו. וכתב דקרא דומקדשי תיראו אין הר הבית בכלל, דלא מיקרי מקדשי, ועכ"פ בלשון תורה, וכדמשמע בלשון הרמב"ם ריש ה' בית הבחירה דבכלל מקדש לא הוי רק מחנה שכינה, אבל דרשת הספרי מקרא דמחניך משמע שפיר מחנה לוויה שהוא הר הבית, ומהתם הוא דיליף להר הבית, ולא מקרא דומקדשי תיראו. עכ"ד.

ויתכן בזה, דגם הספרי סמיך אקרא דשל נעליך דמשמע דבמקום קדוש אין ליכנס במנעל, ומקרא דוהיה מחניך קדוש יליף על דין הקדושה דהר הבית.

שמביא ומכניס עמו הטינוף שע"ג מנעלו, ומשום הא אסור ליכנס במנעלו.

וכן מבואר בספר חסידים (סי' תתכב) וז"ל, צריך אדם לעיין שלא ידבק במנעליו צואה כשהולך לבהכ"ס שנאמר (קהלת ד, יז) שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלוקים, ולכך כתיב של נעליך מעל רגליך. עכ"ל. וכן משמע בתוס' יומא עט, א שכ' גבי הקיטע בקב שלו דכיון דגבוה מן הקרקע ואינו מלוכלך על כן מילתא דפשיטא היא דנכנסים בו, עיי"ש. ומבואר דכל עיקר האיסור בכניסה במנעליו משום הכנסת הטינוף שע"ג מנעלו.

ונראה דבקרא "דמי בקש זאת מידכם רמוס חצרי" דילפי' מינה איסור ליכנס במנעלו, אי"ז רק משום שמביא עמו טינוף במנעלו, אלא שגוף הכניסה במנעליו נאסרה בזה, ונאמר בזה חסרון בעצם הכניסה כשהוא במנעלו, שכניסה זו אינה מצוה כלל ואדרבה גוף הכניסה הוא רמיסת חצרי, ונמצא דזהו שנוסף עוד בקרא דרמוס חצרי, משום דקרא דשל נעליך לא נאמר חסרון בעצם הכניסה במנעליו רק שיש איסור בדבר משום הטינוף שבנעליו, אכן בעצם ביאתו במנעלו ליכא ריעותא, וזהו שנוסף עוד בקרא דמי ביקש וגו' שעצם הכניסה אינה כבוד אלא רמיסה.

ואשר לפי"ז יתבארו היטב ד' הרש"ש במה שדקדק רש"י ביבמות להביא קרא דמי ביקש, דקיימין שם בהאיסור הנוסף ש"בחצרי" היינו העזרות, דשם נאמר האי מילתא שגוף הכניסה במנעלו הוי רמיסה ולא כבוד. אמנם בהר הבית כולו ליכא אלא משום הא דילפי' מקרא דשל נעליך שאין ליכנס להר הבית במנעלו ומפני הטינוף שעל גביו, ורק בעזרה נאמר עוד דאיכא חסרון ואיסור בגוף הכניסה.

ואפשר עוד, במה שהעיר הרש"ש מד' רש"י חגיגה דאייתי קרא דמי ביקש גבי האיסור כניסה להר הבית כולו, די"ל עפמשנ"ת דהנה כ' התוס' דהא דמייתי הגמ' האי קרא דמי ביקש ולא קרא דשל נעליך, משום דהאי קרא כתיב להדיא גבי ראייה - "כי תבאו לראות פני", ויתכן לומר דאמנם הנכנס שלא לשם ביאת ראיית פנים, וכגון התורם את הלשכה, כשאינו אלא בהר הבית לית ליה אלא האיסור משום של נעליך, שאינו חסרון בגוף הכניסה כמשנ"ת, אכן בביאה לראיית

בעד תביעתם שיש להם כנגד שכר שכיר שעבדו אותם, ובנו כמה בנינים, וכשיבואו לחשבון ידייקו החשבון וישלמו להם המצריים מה שנוגע להם, עכ"ל, וכ"כ עוד כאן וז"ל, ונצלתם וגו' כאן רמז היתר הצלת אדם ממונו מאנס. [והרי כן מבואר בעובדא דגביהה בן פסיסא סנהדרין צא, א דכשבאו בני מצרים לתבוע הכסף וזהב שנטלו, אמר להם תנו לנו שכר עבודה של ששים רבוא]. אמנם בספורנו פי' דאע"פ שיקבלו מהם הכל דרך השאלה, ויהיו חייבין להחזיר, מ"מ יקנו אחר כך את הכל בדין, משום שלל מלחמה, כשרדפו אחריהם ומתו.

ומצינו פירוש אחר במילת "ושאלה" וז"ל הרשב"ם, ושאלה אשה משכנתה, במתנה גמורה וחלוטה, שהרי כתיב ונתתי את חן העם, כמו "שאל ממני ואתנה גוים נחלתך" זה עיקר פשוטו ותשובה למינים, עכ"ל, [וכן פי' בהרחבה הכלי יקר עיי"ש שפירש מה שנאמר (להלן יב, לו) "וישאלום" היינו שמצרים התחילו לתבוע מהם שיקבלו מהם מתנות, כל כך מצאו חן בעיניהם].

והנה לפי' האוה"ח דנטלו מהם דרך שאלה ועיכבוהו בעד תביעתם שיש להם על שכר עבודתם, יל"ע דהנה הרדב"ז (ח"ג סי' תתקכג) כ' לענין עיכוב פקדון עבור חוב שיש להנפקד, שאין ראוי לעכבו, ואם עכבו לא נקרא איש אמונים, וז"ל, וזהו לא ראיתי אותו בתלמוד מפורש וראיתי אותו בספר הזוהר, כמדומה לי שהוא על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך, קיימו וקבלו שאין אדם נפטר מתוך שינה, אלא אם הגיע זמנו למות והוא ישן מחזירים לו נשמתו וניעור משנתו ואח"כ נוטלין אותה הימנו, מפני שבשעה שאדם ישן מפקיד נשמתו ביד הקב"ה דכתיב בידך אפקיד רוחי וכו', (יצויין לפיוט אודה לקל "הנאמן בפקדונו, יחזירנה לו כרצונו, איש לא גוע בעונו" והיינו שלא גוע בעונו מתוך שינה טרם הושב פקדונו), מכאן אתה למד שהפקדון אין לעכב לשום סיבה ואם עיכבו לא נקרא איש אמונים ואינו הולך בדרכיו יתברך, עכ"ל.

וכ"כ הקצוה"ח סי' ד לענין עיכוב פקדון בשביל חובו, וז"ל, מדברי הזוהר מבואר דהוא איסור גמור עיי"ש פרשת במדבר (קיט, א) פתח ואמר ה' אורי וישעי וכו' ובר נש בעי לאקדמא ולמפקד פקדונא דנפשיה, כפקדונא דבר נש דיהיב

ולפי"ז מתפרשים ד' הקרית ספר מה דאייתי בד' הרמב"ם גם דרשת הספרי מקרא והיה מחניך, משום דמקרא דומקדשי תיראו שפתח הרמב"ם ליכא למשמע אלא המקדש היינו העזרה, ולא הר הבית, וע"ז אייתי מהספרי לדין ניהוגי קדושה בהר הבית.

ונמצינו בזה, דדין נהוגי קדושה כגון איסור כניסה במנעל וכו' במקדש, והדין נהוגי קדושה בהר הבית, מתרי קראי נפקא להו. ויל"ע דלכאו' מקרא דוהיה מחניך קדוש יש בכללו גם ניהוגי קדושה במקדש, ומה נוסף בהילפותא מקרא דומקדשי תראו.

ואמנם הנה יש לדקדק בלישנא דקראי והילפותא מינייהו, דלענין המקדש ילפי' לה מומקדשי תיראו, והיינו שיסוד איסור ניהוגי בזיון משום דין המורא שיש לירא במקדש ממי שציוה על יראתו, ואילו הר הבית דנפקא לן מוהיה מחניך קדוש - קדשהו, והיינו קידושו בניהוגי קדושה ואיסור ניהוגים של בזיון.

והנראה בזה בס"ד [וע"ד שנתבאר בד' רש"י] דחלוקים הם איסור ניהוגי בזיון דנעילת מנעל וכו' במקדש מאיסורם בהר הבית דבהר הבית אין האיסור אלא מחמת בזיון המקום, שאלו הדברים יש בהמצאם בהר הבית בזיון, ואי"ז דרך כבוד וקדושה להמקום, וזהו המצוה דקדשהו הנאמר בהר הבית. אמנם במקדש, מלבד זאת, כתיב ומקדשי תיראו, שיש להאדם בכניסתו ובהיותו במקדש להיות באופן של מורא וקדושה, ובכלל זה איסור ליכנס במנעלו וכו', אשר בכניסתו בהם הוי כניסתו דרך בזיון, ומלבד בזיון המקום בהמצאם שם, יש גם מצד האדם בכניסתו למקדש מצות מורא בניהוגי קדושה, והיינו בעצם כניסתו ועמידתו במקדש באופן זה, וזהו מה שנוסף בהעזרה יותר ממה שנאמר בהר הבית כולו.

(ו) עיכוב פקדון לפרעון חוב [בד' הזוהר]

ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וגו' ונצלתם את מצרים (ג, כב)

המפרשים עמדו לפרש ענין "שאלה" זו, דבפשטות היינו שישאלו מהם חפציהם דרך השאלה, ומה שלא השיבו השאלה זו כ' האוה"ח (פס' יח) וז"ל, גם השאלת הכסף וגו' אין בו דבר שקר, כי בתורת שאלה בא לידם אלא שעכבוהו

ואשר לפי"ז הנה בשאלת ישראל מן המצרים כלי כסף וכו' הלא מתחילה היה דעתם כפי שנצטוו לשאול על מנת לעכב בחובם, וכדמסיים קרא "ונצלתם את מצרים" [ובאוה"ח כ', כאן רמז היתר הצלת אדם ממונו מאנס], וא"כ שפיר ליכא כה"ג משום ד' הזוהר שלא לעכב פקדון בשביל חובו, משום שנוטל מתחילה שלא ע"ד פקדון, וכמשנ"ת.

[עוד יש לדון אם במקום שלא יוכל לגבות חובו אם לא יתפוס הפקדון לפרעון החוב, דשמה ליתא כה"ג לד' הזוהר, והכא שנאמר שכך יגבו חובם מן המצרים ולא באופן אחר, ויעוי"ש בקצוה"ח דהמשמעות דאף כה"ג שאין יכול לגבות אלא ע"י תפיסת הפקדון, איתא לד' הזוהר].

ב

ובעיקר ד' הקצוה"ח שנקט דיש פנים ע"פ נגלה בד' הריטב"א והש"ך דאין הנפקד יכול לתפוס הפקדון בשביל חובו, תמה על דבריו בקונטרסי שיעורים להגרי"ז גוסטמאן זצ"ל (ב"ק סי' טו אות יד) דאיתא להדיא בב"ק מ, ב דיש רשות להשומר להשיב הפקדון לבעל חובו של המפקיד משום שיעבודא דר"נ, וא"כ כ"ש שיכול לעכבו לעצמו, עיי"ש.

ובמלואי חושן הוסיף לתמוה כן מהא דאיתא בכתובות פד, ב מי שמת ויש לו פקדון או מלוה ביד אחרים ר"ט אומר ונתנו לכושל שבהם, ומבואר בר"ף שם דהיינו משום שיעבודא דר"נ, הרי להדיא דיכול הנפקד ליתן הפקדון לבע"ח של המפקיד, ומקיים בזה השבה, וא"כ שפיר יוכל לתפוס הפקדון בשביל חובו, וצ"ע.

והנה בפתחי תשובה ע"ד הקצוה"ח הביא מהברכ"י בשם הרמ"ע מפאנו בהגה' על הזוהר, שלא נאמר שלא לעכב הפקדון אלא כשקדם החוב להפקדון, אבל כשקדם הפקדון להחוב, שפיר דמי לתפוס הפקדון לפרעון החוב. ובקונטרסי שיעורים שם תמה דאיכא מסתברא, דאם קדם החוב לפרעון טפי יש לעכב הפקדון בשביל החוב, מהיכא שהפקידו כשלא היה חוב אצלו, וצ"ע.

והנראה בזה בס"ד, דענין הנאמנות בפקדון שכל הזוהר, שלמדים מדרכיו ית', היינו שהמפקיד נותן ביד הנפקד ומאמינו שלמרות חובו לא יעכב

פקדונא לאחרא דאע"ג דאיהו אתחייב לגבי יתיר מההיא פקדונא, לאו כדאי לאתאחדא ביה, הואיל ופקדונא אתמסר לגביה, ואי יסרב ביה ודאי נבדוק אבתריה דלאו מזרעא קדישא הוא ולאו מבני מהימנותא וכו', עיי"ש, ויש לזה פנים על פי נגלה והוא שיטת הריטב"א פרק הכותב דהיכא שבא ליד הנפקד בתורת פקדון צריך למיעבד השבה מעליא, ועי' ש"ך סי' נח סק"ט, ולכן בעל נפש ירחיק מזה, עכ"ל.

והנה בהאי דושאלה היה הציווי להעשות כן, והעירני ידידי הרה"ג ר"צ כהן דיל"ע אי כה"ג ישנו בכלל ד' הזוהר שלא לעכב פקדון כדי לפרוע חובו, [ואולי י"ל דבעכו"ם דהפקעת הלואתו מותרת, ליכא גם להא מילתא שיהא נאמן בפקדונו, וצ"ע].

והנה בחכמת שלמה על אתר הק' ע"ד הקצוה"ח דהא בש"ס מבואר דהוא היתר גמור, דאיתא בשבת קמח, ב לענין הלואת יו"ט רבה בר עולא מערים איערומי, ופירש"י, לאחר יו"ט לוקח ממנו שום חפץ ומעכבו, א"כ דמעשה רב דעביד הכי, ודאי מותר לעשות כן.

וכ' הגרש"ק לחלק, דאפשר דהיכא דבא לידו בפקדון ממש גרע, דדוקא היכא שמתחילה לא התכוון לפקדון כלל רק להערמה בעלמא, אז ל"ש לומר דצריך לעשות השבה מעליא כיון דלא נתכוין לפקדון רק להערמה, אבל היכא דתחילה נתכוין לפקדון ממש ולא לעכב, אז כיון דבא לידו בפקדון כבר צריך לעשות השבה מעליא ובזה אין רשאי לעכבו.

ואמנם מה דכ' לחלק בין נתכוין הנפקד לפקדון, להיכא דלא היה אלא להערמה ולא נתכוין לפקדון, דאז ליכא לד' הזוהר ויכול לתפוס בשביל חובו, הנה הגם דכיון שלא פירש כן בהדיא שתופס לחובו, רק שהערים ואמר שיהא אצלו לשאלה ופקדון, וא"כ הא הוי דבר שבלב ונתחייב בזה כדן נפקד (עי' שו"ת בית אפרים חו"מ סי' עו), מ"מ י"ל דלענין ד' הזוהר כל שלא נתכוין לפקדון, אין בעיכוב החפץ לחובו שלא יקרא איש אמונים, ואף שחבירו סבור שקיבל בשביל פקדון, סו"ס תלי בדידיה שיהא נאמן בפקדון שקיבל עליו לשומרו, דענין ד' הזוהר אינם משום ניהוג בין אדם לחבירו, אלא מדה והנהגה בעצמו שיהא נאמן ולא יעשה שקר בנפשו.

והנה הרמ"א (חו"מ פא, א) כתב: "מי שאמר לחתנו העשיר: תלמד עם בנך ואני משלם לך, פטור, כיון דלאו עני הוא ובלאו הכי חייב ללמד עם בנו, יכול לומר משטה הייתי בך, ואף על גב דלא טעין, טענינן ליה, אף על גב דלא טענינן ליה בשאר משטה (מרדכי פרק זה בורר ואגודה בתשובת מהר"ם)".

ובקצות החושן על אתר (סק"ד) כתב בתוך דבריו: "אלא ע"כ אם ידוע לנו שלא היה כוונה להשטות אית ביה תורת שכירות והוא עצמו אם יודע שלא כיון להשטות הרי מחויב לשלם ואינו יוצא ידי שמים כיון דקמי שמיא גליא. וכן משמע מלשון רש"י בפרק מצות חליצה (יבמות קו, א) גבי חלוץ לה על מנת שתתן מאתים זוז לבתר דחליץ לה אמר לה זיל הב ליה, וכתב רש"י (ד"ה הב) דהא קבילת עלה, ואף על גב דחליצה בהכי לא מיפסלא מיהא מחייבא לקיומי תנאה כשאר שכירות דעלמא ע"ש. אלא דדחי לה בש"ס משום דמצי אמר משטה, הא לאו הכי הוי עלה תורת שכירות ואעפ"י שהוא מחויב בדבר, וכיון דתורת שכירות ביה אלא דאומר משטה א"כ כיון דאתם עדי מסלק השטאה נתחייב בדיבור בתורת שכירות ולא משום חיוב דאתם עדי". כלומר, הקצות החושן מבאר שאמירת אתם עדי מסלקת את טענת השטאה [משטה אני בך], ואז חוזר חיוב השכירות למקומו, וחייב לשלם לו מדין שכירות פועלים [וכן מבואר בתומים (סק"ו)].

אמנם בעל הנתיבות המשפט (סק"ב) מביא את דבריהם וכתב: "ובתומים (סק"ו) ובקצוה"ח (סק"ד) כתבו דחייב משום שכירות. וליתא, דכיון שהוא מחויב בדבר לית ביה משום שכירות, דהוי כמו שאמר עשה לך סוכה או תפילין לעצמך דלית ביה משום שכירות. והגהות מיימוני [בתשובה שם] שכתב הטעם דמשטה, דס"ל דכשנתכוין

הפקדון וישיבנו לו כרצונו, וזהו נאמנות כלפי החוב שיש להנפקד על המפקיד שלא יגבנו בתפיסת הפקדון.

וא"כ היינו דוקא לענין חוב שקדם להפקדון, שהאמינו כלפיו כשהפקיד אצלו שלא יגבנו בתפיסת הפקדון, אולם לא היתה הנאמנות על חוב שיתחייב אחר הפקדון, וזהו שכ' הרמ"ע מפאנו דליתא כה"ג משום ד' הזוהר.

וכן לפי"ז אין שייך ענין נאמנות זו אלא כלפי חובו של הנפקד שיש לו על המפקיד, שהאמינו להפקיד אצלו למרות חובו כמשנ"ת, אבל חוב של אחרים על המפקיד הרי לאו בכלל נאמנות זו הם, שלא האמינו עליהם כלל, מצי הנפקד לפרוע חוב המפקיד במסירת הפקדון לבעל חובו משום שעבודא דר"נ, ואתיין שפיר הך דכתובות ובב"ק עם ד' הזוהר. והדברים מאירים.

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

פרשת שמות תשפג

ז) שכירות פועלים במצוות

א בתחילת הפרשה מספרת התורה אודות נס הצלתו של משה רבינו על ידי בת פרעה, וזה לשון הפסוק (שמות ב, ז - ט): "וַתֹּאמֶר אֶחָתוֹ אֶל בַּת פְּרֹעָה הַאֵלֶּךְ וְקִרְאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקַת מִן הָעֵבְרִית וַתִּיַּנֵּק לָךְ אֶת הַיֶּלֶד. וַתֹּאמֶר לָהּ בַּת פְּרֹעָה לְכִי וַתֵּלֶךְ הָעֵלְמָה וַתִּקְרָא אֶת אִם הַיֶּלֶד. וַתֹּאמֶר לָהּ בַּת פְּרֹעָה הִילִיכִי אֶת הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִינְקֵהוּ לִי וְאֲנִי אֶתֶן אֶת שְׂכָרְךָ וַתִּקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וַתִּנְיָקֵהוּ".

ובחז"ל (ילקוט שמעוני רמז קסו ד"ה מילדי העברים זה) אמרו על זה: "ואני אתן את שכרך לא דיין לצדיקים שמחזירין להן אבדתן אלא שנותנין להן שכר". כלומר, שלא זו בלבד שיוכבד קיבלה את משה בנה בחזרה, אלא היא עוד קיבלה שכר על הנקתה. ויש לדון האם היה מגיע ליוכבד שכר תמורת מעשה ההנקה או לא.

נפשה מיניה גמרה ומקניא ליה נפשה, או דלמא מצי אמרה ליה מדאורייתא חיובי מחייבת לאצולן, תיקו". ובריטב"א ובמאירי ביארו שנקודת הספק היא האם האשה מתכוונת להתקדש בזה או לא, אבל האבני מילואים (כז, יח) כתב: "וגבי כלב רץ אחריה הוי ליה ספיקא דדינא ממש אם יש בזה תורת כסף או משום דמחייב לאצולי לא הוי כסף", ומבואר מדבריו שכיון שהבעל חייב להציל את האשה הנרדפת מידי הכלב, אין זה נקרא שנתן לה כסף. ולכאורה קשה, שלפי דבריו בקצות החושן עולה שאף פעולה שהאדם חייב לעשותה, יש בה דין שכירות פועלים.

ועוד קשה מסברא, מהיכי תיתי שפעולה שאדם עושה בגלל שהוא מחויב, לא יהיה לאותה פעולה דין שכירות פועלים, והלא סוף כל סוף האדם ששכר אותו ביקש ממנו לעשות מלאכה זו, והפועל מבחינתו עשה את מה שדרשו ממנו, ומדוע שלא ייחשב פועל של בעל הבית.

והנה רבותינו הראשונים ביבמות (קו, א) נחלקו לכאורה באותו ענין. הרמב"ן כתב: "ושמענין מינה דמי שהוא חולה וסמנין ביד חברו שווין עשרים, והתנה עליו ליתן הרבה בדמיהן מחמת אונס חוליו, אין לו אלא דמיהן, אבל רפאהו יש לו שכרו משלם שחוכמתו מכר לו והיא שווה דמים הרבה, ויש מפרשים דטעמא דמתניתין משום דחייב הוא להצילו משום השבת אבדה ומשום הכי אין לו אלא שכרו כפועל בטל, ולדבריהם אין לרופא אלא שכר בטלה שלו, ולא מסתברא דמדמינן לה לחליצה בשמעתין דהא מ"מ ליכא עליה חיובא ממש למיחלץ, ולישנא דמשטה אני בך נמי דיקא הכי כדפרישית". ובריטב"א שם מבואר כדעת אותם יש מפרשים.

להתחייב ולעשות מצוה בממונו הוי כשכירות, רק שיכול לטעון משטה". והיינו, שהנתיבות סובר שכיון שהפועל מחויב לעשות את מלאכתו, ממילא אין בזה דין שכירות פועלים [ובמשובב נתיבות העיר, שהוא עצמו כתב שאין לומר סברא זו בגלל דיוק לשון תשובת מיימוני].

נמצינו למדים, שנחלקו האחרונים האם כשהפועל מחויב לעשות את מלאכתו, מצד מצוה אחרת, שייך בזה דין שכירות פועלים או לא [ובהגהות חכמת שלמה (שם) כתב כנגד דברי הקצות החושן: "דשכירות לא שייך רק באומר ראובן לשמעון שיעשה לו דבר הצריך לראובן עצמו שהוא עצמו נהנה ממנו בזה חייב בשכירות, אבל אם אמר ראובן לשמעון שיעשה מלאכה בשל לוי שאין תועלת לראובן ממנו. נהי שמכל מקום ראובן חייב לשמעון וכו', רק דהיה אפשר לומר שזה אינו שכירות רק חיוב בפני עצמו בתנאי, וכו'". ובדרך אגב, יוצא מזה שהמלגה הניתנת לאברכי כולל לא שייך להחשיבה כשכירות פועלים, הן מצד דברי הנתיבות והן מצד סברת החכמת שלמה].

ואם כן, בנידון דידן שהיתה יוכבד חייבת משתי סיבות להיניק את משה, ראשית, מצד סכנת נפשות שלו, שהרי מבואר בחז"ל [והובא ברש"י על אתר] שהוא לא רצה לינוק מנשים מצריות אחרות, והיה חשש לחייו. ועוד, שהיא היתה אימו ומוטל עליה חובה להניק את בנה [כמבואר בשולחן ערוך (אהע"ז פ, ו)], נמצא שקבלת השכר תלויה במחלוקת האחרונים שהוזכרה לעיל.

ב. אלא שיש לדון הרבה בענין זה. חדא, שנראה שרבינו בעל הקצות החושן סתר את משנתו בזה, שהנה בגמרא (קידושין ח, ב) איתא: "בעי רב מרי כלב רץ אחריה מהו, בההוא הנאה דקא מצלה

אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם, מקרא נמי בחנם, רב אמר שכר שימור, ורבי יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים".

ולכאורה קשה מגמרא זו על סברת הרמב"ן, שהרי יוצא מדברי הגמרא שאסור ליטול שכר על תלמוד תורה אף שהוא מלמד חכמה, ובעל כרחך שכיון שהתורה אסרה, אין התלמיד חייב לשלם על זה, ואם כן גם כלפי רפואה נימא הכי, שאף שהוא מוכר חכמה, אסור ליטול שכר על זה, כיון שהוא מחויב בדבר.

ג. והנראה לומר בכל זה, שהנה בכל שכירות פועלים מלבד מה שבעל הבית מתחייב לשלם לפועל על עבודתו, מתחייב הפועל לבעל הבית להשלים את עבודתו [ואף שיכול לחזור בו בחצי היום, מדין עבדי הם (ויקרא כה, נה), כמבואר בשולחן ערוך (שלג, ג), אך הוא מתחייב לשלם לבעל הבית את הנזקים שנהיה לו, עד כדי שכרו, כמבואר ברמ"א (שלג, ו) [על פי ביאור הנתיות (שם, יד)]. והיינו ששכירות פועלים יוצרת חיוב הדדי לשני הצדדים, [וכן משמע ברמ"א (שלג, א) ובעוד הרבה מקומות], וממילא סבר הנתיות שכאשר מדובר במצוה, לא שייך לייצר שעבוד של הפועל לבעל הבית, שהרי הוא מחויב במעשה מצוה זה בלאו הכי.

במילים אחרות, נקודת המחלוקת היא האם ניתן ליצור שעבוד של בעל הבית כלפי הפועל, גם באופן שהפועל לא משתעבד לבעל הבית בעשיית המעשה, אלא הוא משתעבד להקב"ה.

ולפי זה מובנת מחלוקת הרמב"ן והריטב"א. הן אמת, שאין הרופא חייב לרפא את כל החולים שבעולם, אולם סבר הריטב"א שכיון שעתה החולה הגיע אל הרופא המסוים הזה, אין יכול

העולה מדבריהם, שדעת הרמב"ן שרופא יכול ליטול שכר מלא על עבודתו, כיון שהוא מוכר חכמה; ואילו לפי הריטב"א כיון שמוטלת עליו מצוה להציל את החולה אין הוא יכול ליטול שכר על כך [בדרך אגב, הרמב"ן כידוע היה רופא [כמבואר בבית יוסף (יורה דעה סוף סימן קנד) שכתב: "כתב בארחות חיים (סי' כא הלכות ע"ז אות ד ד"ה כתב) בשם הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קכ) רופא ישראל מותר לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למיילדת וכן העיד על הרמב"ן ז"ל שעשה הוא עצמו כן עכ"ל ואני מצאתי כתוב שכתב לו ה"ר יונה על מעשה זה תבוא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק"], ונמצא שהרמב"ן הליץ על עצמו שיכול הוא ליטול שכר מהחולים].

ולכאורה זהו כעין מחלוקת הקצות והנתיבות, האם אדם המחויב לעשות מעשה יכול ליטול עליו שכר. אלא שבאמת טעמא בעי, וכי מוטל על כל רופא לרפא את כולם, והלא החולה יכול לילך לרופא אחר, וא"כ כל שהחולה בא אל אותו רופא, למה שלא יצטרך לשלם לו, והלא הרופא מכר לו את חכמתו, ועשה עבודה בשבילו.

ועוד קשה, שהנה בגמרא (נדרים לז, א) מבואר שמותר למודר הנאה ללמד את חברו מדרש ולא מקרא, ומקשה הגמרא: "מלמדו מדרש הלכות ואגדות, אבל לא ילמדנו מקרא. מקרא מ"ט לא ילמדנו, משום דקמהני ליה, מדרש נמי קמהני ליה, אמר שמואל במקום שנוטלין שכר על המקרא ואין נוטלין שכר על המדרש. מאי פסקא, הא קמ"ל, דאפילו במקום שנוטלין שכר, על המקרא שרי למשקל, על המדרש לא שרי למשקל. מאי שנא מדרש דלא, דכתיב: ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם, וכתיב: ראה למדתי

שנתן לה הבעל משהו עבורה. שבזה סבר הקצות שכל שהוא מחויב לעשות כן, לא נחשב שנתן לה.

היוצא מכל הדברים הללו, ששכר ההנקה של יוכבד תלוי במחלוקת הרמב"ן והריטב"א, כלפי סכנת הנפשות; ובמחלוקת הקצות והנתיבות כלפי עיקר שעבודה לבעלה להניק את בנה.

ח) "פניני פז" מהרה"ג ר' אברהם

זלצמן שליט"א

בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.

בס"ד

הביאור מדוע ה' התגלה דוקא בשם 'אהיה'

שמות פרק ג יג - טו

ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהם: ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם: ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל יקוק אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר:

א.

במדרש מבאר משמעות לשון 'ואהיה' וז"ל 'אהיה אשר אהיה. אמור לישראל אני אהיה עמכם בשעיבוד זה, ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכות, פתח משה ואמר רבונו של עולם דייה לצרה בשעתה, אמר לו הקדוש ברוך הוא אני אומר להם אחרת אמר לו כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם, אהיה עמכם בשיעבוד זה', ע"כ.

יש להבין מדוע השם שבו השם בחר להיגלות בפעם הראשונה לעם ישראל הוא 'אהיה' ולא שם אדנות שבו השם מתגלה במלוא הדרו כמלך השליט על העולם, או בשם הויה שזה מידת החסד ואהבה של ה' לעם ישראל, או בשם אלקים שזה שם הגבורה והדין. מדוע בשם אהיה.

ב.

יתכן לומר במלוא הזהירות בענינים אלו של אמונה והקשר של יהודי לה'. שלהבדיל בין שאר

הרופא להיחשב פועל של החולה, כיון שהשעבוד שלו בעשיית הפעולה הוא כלפי הקב"ה.

וממילא לא קשה מדברי הגמרא (נדרים לז, א; בכורות כט, א) שאסור ליטול שכר על תלמוד תורה. כיון שגדר הענין הוא שהקב"ה רוצה שכשם שהוא לימד אותנו בחינם כך נלמד אנחנו אחרים בחינם, וממילא לא שייך לייצר שעבוד על ממון התלמיד כלפי שכר הפעולה. אבל לגבי רפואה סבר הרמב"ן, שכיון שאין איסור על לקיחת השכר, אלא זהו סתם דין הצלה צדדי המחייב את הרופא להתעסק ברפואת החולה, נמצא שמצד עצם הפעולה יכול הוא ליטול שכר, וממילא טוען הרופא כלפי החולה "מה לך ולמצוותי, סוף כל סוף אתה קיבלת ממני פעולה השווה ממון, ובפרט שאין זה חיוב שלי דווקא לרפא אותך".

וממילא מיושבת סברת הנתיות [ואולי זוהי כוונת החכמת שלמה], שיישאר חיוב מצד תנאי ולא מצד שכירות פועלים. וממילא אפשר ליישב את הסתירה בקצות, כאשר הנידון הוא על הצלת נפשות, כמו בכלב שרץ אחרי האשה, סבר הקצות שלא שייך ליצור שעבוד אצל האשה ולומר לה שבשל אותו שעבוד היא תתקדש לו. אף שהיא חייבת להחזיר לו את הכסף, אך לא שייך ליצור שעבוד, כיון שהוא היה מחויב לעשות כן לא מצד האשה, אלא מצד ציווי הקב"ה.

אבל בחותן שביקש מחתנו ללמוד עם הנכד, כל שבסופו של דבר חתנו עשה את המצוה מחמתו, נחשב כפועל שלו. במילים אחרות, יש הבדל ברור בין שעבוד של שכירות פועלים, שעניינה גמירות דעת של הפועל לעשות את הפעולה, וגמירות דעת של בעל הבית לשלם עבור זה; לבין גמירות דעת של קידושין, ששם צריך שייחשב

במציאות, אך הוא חש הקלה נפשית, כאילו מישהו נוסף לקח את כל הקושי אליו.

זו מידת 'אהיה' שלא רק שלתוצאה של הקושי יהיה משמעות בעתיד, שהוקשי פעמים רבות הוא כהכנה למשהו טוב יותר. אלא שאף בזמן הקושי עצמו יהודי יכול לחוש את המתיקות של האמונה והקשר עם ה' בצורה כזו שלא יכל לחוש בשום זמן אחר.

וכבר אמרו צדיקים על הנאמר 'ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא' שלא כמו פשוטו נראה שה' מסתיר פניו מיהודי, אלא ההפך בזמן של 'ואנוכי הסתר אסתיר' אז 'פני ביום ההוא', דוקא בזמן החשכות יהודי יכול לחוש את הקשר לה'. וכן ביארו צדיקים את הפסוק 'אם אסק שמים שם אתה, ואם הציע שאול הנך', כלומר אם האדם נמצא 'בשמים' כלומר מרומם הוא רואה את ה' רק 'שם' כלומר בריחוק, משא"כ 'והציע שאול' בתקופות קשות 'הנך' הוא יכול לחוש את ה' בקירבה יתירה.

זה הטעם שאמר ה' למשה רבינו שהוא רוצה להתגלות לעם ישראל בתקופה הקשה הזו שנראית רק נהית יותר קשה כל הזמן בשם 'אהיה', שידעו שבשעות הקשות לא צריך להיות 'קדוש מעונה' ולהתחזק רק בעתיד טוב יותר, אלא גם בזמנים האלו אפשר להרגיש מתיקות באמונה ובחיים, אם מתקרבים לה'.

והלוואי שנזכה לחוש את האמונה בזמנים הקשים והחשוכים יותר אפילו מבזמנים המאירים.

הדתות לדת ישראל, שבשאר הדתות ג"כ יש אמונה באל ובכוח עליון, אך בעוד שאצלם האמונה היא בכוח הגורל, אצלנו עם ישראל יש משהו שבין בשום דת, שגם כאשר קורה דבר קשה, ניסיון, התמודדות, יצרים תאוות, ותקופות קשות, מלבד מה שאנחנו מאמינים שלסבל יש משמעות כלפי העתיד, שהקושי הוא כאמצעי להגיע למשהו טוב יותר.

הרי אנחנו מאמינים שה' נמצא איתנו גם בזמנים הקשים, 'עימו אנוכי בצרה' ה' נמצא עם יהודי כשקשה לו, ובגמ' מבואר שכאשר יהודי בוכה שכינה מה אומרת 'קלני מזרועי' השכינה בוכה ומצטערת יחד עימו, ובספרי הקבלה מבואר שכל בכיה שיהודי בוכה על צער ה' עושה מזה את הנהר בגן עדן הסמוך עליו, הקושי של יהודי הצער והצוקה שלו כביכול ה' שותף לקושי הזה, ונושא אותו יחד עם היהודי לחוש יחד איתו את הקושי.

בתפילת נשמת נאמר 'ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע פודה ומציל ומפרנס ועונה ומרחם בכל צרה וצוקה', ויש להבין מה המשמעות של 'ומרחם' הרי כבר נאמר קודם כל מה שמי שמרחם עושה עוזר ומסייע ומציל וכו', ומה המשמעות במילה הזו, אלא לפי האמור, 'ובן: פעמים והאדם מוכרה לחוות קושי מסוים, וא"א שלא יחוה זאת, ולה' לא נותר כי אם 'לרחם', להשתתף בקושי בצער ובאיסורים.

כאשר יהודי עובר קשיים, אם הוא מנצל את התקופה הזו לחיזוק באמונה הוא יכול לחוש הקלה רבתית, אף אם בפועל לא נעשה כל שינוי

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחזקאל הלוי נוביק שליט"א ר"כ "דעת יוסף" אשדוד

שובו בנים שובבים – ארפא משובותיכם – והייתם לי סגולה

ימי השובבי"ם הם ימים של התעוררות לתשובה ולדביקות בתורה, כאשר אנו קורין בפרשיות השובבי"ם על בני ישראל שהיו במצרים – ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם, וכמעט שהגיעו לשער הנו"ן דטומאה חם ושלום – ובחמלת השם עליהם נשאם על כנפי נשרים, וזכו לצאת משם צבאות השם, והפכו לעם סגולה... וכך כתוב בתחילת פרשת מתן תורה, והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי הארץ.

ועד היום הזה, כל יהודי באשר הוא, אם יתאמץ יהיה הוא עצמו ראוי לשאת את התואר עם סגולה. וכן אנו אומרים בפיוט לכה דודי, בואי בשלום עטרת בעלה... תוך אמוני עם סגולה, כי אכן אנו עם סגולה.

אמנם במה אנו נחשבים עם סגולה, ומה כל כך יקר אצלנו, והתשובה היא, הנשמה, כי הנשמה היא חלק א' ממעל, וכבר האריכו הספרים הקדושים בענין הנשגב הנורא והמיוחד הזה, שאלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, אבל דברי חז"ל מלאים בזה, וכך אנו אומרים בכל יום בבוקר, אלוקי, נשמה שנתת בי טהורה היא.

ואולם מהו תפקיד הנשמה הגבוהה כל כך, שהיא כפי שכתב החסיד הרבינו יונה בספרו שערי תשובה, – חכמת לב וטובת שכל – להכיר הבורא וליראה מלפניו ולמשול בגוף ובכל תולדותיו, כאשר המשילה על שאר בעלי חיים שאינם מדברים. וכמ"ש כל זה בשערי תשובה שם בשער הראשון.

ונראה שכאשר אנו ממשילים את הנשמה על הגוף וכל תולדותיו, אזי לא רק הנשמה של היהודי מיוחדת היא, כי אם גם הגוף שלו, הופך מרומם ואציל יותר. ועליו אפשר לומר, ראו בריה שבראתי בעולמי.

והנה כאשר מתבוננים בענין יציאת מצרים, איך הקדוש ברוך הוא כביכול, בכבודו ובעצמו הוציאנו ממצרים, ככתוב בפרשת בלק, קל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו. הרי זה ממש מחמם את הלב לעבודתו יתברך, איך שהמקום ברוך הוא קרבנו לעבודתו, וכך אנו נוהגים לומר בליל הסדר, ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו.

והנה ימים קדושים אלו, ימי השופטים, כאשר זוכים ומנצלים אותם, אפשר להשיג בהם הרבה. כי על כן יש ויש בימים אלו סיעתא דשמיא עצומה להשיג התעלות והתרוממות כידוע.

והנה מפורסם בספרים הקדושים שעיקר החיזוק הנצרך תמיד ובפרט בימים קדושים הללו, הוא החיזוק בעמל ויגיעת התורה, כי הוא באמת תכלית היינו, כמבואר בחז"ל במקומות אין מספר, ובתפילת ערבית אנו אומרים בכל ערב מימות השנה, כי הם היינו ואורך ימינו.

וכמו כן יש להוסיף חיזוק מיוחד, בענין תיקון המדות הטובות, שזה ממש הופך את האדם למישהו אחר, כנודע. וידוע מהגר"א זצ"ל שעיקר מה שנברא האדם הוא כדי לתקן את מדותיו, ואם לא כן למה לו חיים.

וכך כתב על הפסוק מושלי פ"ד פי"ג, תְּחַזֵּק בַּמּוֹסֵר אֶל תְּרַף נְצִיחָהּ פִּי הִיא תְּיִיף. כי מה שהאדם חי הוא כדי לשבור מה שלא שבר עד הנה אותו המדה, לכן צריך תמיד להתחזק ואם לא יתחזק למה לו חיים.

והנה מצינו שבתיה בת פרעה זכתה להכיר בוראה, ולרחוץ מגילולי בית אביה, ולכן הלכה אל היאור, שם ראתה לפתע תיבה בסוף, וזכתה להציל את מושיען של ישראל.

וכאילו הקב"ה מראה לה, שהגיעה לדרך האמת, ולכן בדווקא היא היתה השליח להצלת משה רבינו ע"ה בבית פרעה, ועד כדי כך שהקב"ה קרא למשה בדווקא באותו שם שנתנה לו בתיה בת פרעה.

ובסוטה י"א ע"א, ותתצב אחותו מרחוק: פסוק זה נאמר על השכינה, ותתצב שניא' זיבא ה' ויתיצב, אחותו שנאמר אמור לחכמה אחותי את, מרחוק שנאמר מרחוק ה' נראה לי, לדעה כי קל דעות ה', מה יעשה כי לא יעשה ה' דבר וכו', לו וכו'. והיינו שבכל המעשה עם משה רבינו ע"ה ראו גילוי שכינה, וכמו כן כאשר זוכים רואים זאת בכל יום בזכירת יציאת מצרים. וכתוב אנוכי ה' א' המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו. דהיינו שגם בזמנינו יתכן לזכות ליציאת מצרים ע"י הרחב פיך, שזוכים לואמלאהו.

וזהו שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם, שישנה סיעתא דשמיא שהקב"ה מסייע לשבים, ואפילו כאשר אין יד טבעם משגת, כמ"ש ר"י בשערי תשובה בתחילת ספרו.

והנה כתיב מי כה' אלוקינו המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ.

מקימי מעפר דל מאשפות ירים אביון, להושיבי עם נדיבים וגו' מושיבי עקרת הבית וגו'.

בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז.

וי"ל דכוונת הכתובים, להראות שהקב"ה מקימי מעפר דל, וראיה לזה שהרי כך היה ביציאת מצרים, שהיו עם ישראל כמו דלים בעפר ואביונים באשפות, והקב"ה הגביהם למתן תורה ולארץ ישראל ולבית הבחירה, וע"כ אנו מתפללים, לא לנו כי אם לשמך תן כבוד, וכימי צאתנו ממצרים הראנו נפלאות, וע"ז אנו אומרים ישראל בטח כה' כי עזרם ומגינם הוא. וכל פסוקי ההלל המה תפילות וצפיות לישועה, כי כאשר אנו במצב רוחני ירוד, עלינו להיות מודעים, שיש תקוה, ויש סיעתא דשמיא, ועל כן נקוה לראות מהרה בתפארת עוז דקודשא בריך הוא, להעביר גילולים מן הארץ והאלילים כליל יחלופו, וקויי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים.

והנה בחורפים האחרונים שבשלושת השנים האחרונות, עברו עלינו מאורעות משונים שלא ידענו כמותן, והחובה כפולה ומכופלת להתחזק, שהרי אין ספק שהדברים באו לעורר אותנו לתשובה, כדי שנזכה לכפרה. והחיזוק הוא בעמל התורה ובתיקון המדות וטהרת הנפש.

והנה מכלל תיקון המדות, אהבת חברים, הסרת פירוד הלבבות ודאגה לזולת. וענין התשובה המיוחדת בימים הללו, היא מהיות בנים **שובבי"ם**, כי השובב הולך בדרך לבו,

ולזה רומז ענין השובבי"ם. אמנם כתב הרמב"ם פ"ה מה' דעות ה"א כשם שהחכם ניכר בחכמתו ובדעותיו והוא מובדל בהן משאר העם, כך צריך שיהיה ניכר במעשיו במאכלו ומשקו, וכו' ובדבורו ובהליכתו ובמלבושיו ובכלכלו דבריו, ובמשאו ובמתנו, ויהיו כל המעשים האלו נאים ומתוקנים ביותר.

והנה בשביל זה צריך שני דברים, האחד חכמה והשני מוסר, ועל ידי החכמה אדם זוכה לישר דעותיו, ואילו על ידי המוסר הוא מתקן מעשיו. ואזי הוא יוצא מכלל השובבי"ם. כי השובב אינו נותן לעצמו, דין וחשבון על מעשיו ודרכיו, והאדם צריך לרסן עצמו כל ימיו, כמ"ש באגרת הגר"א.

ויהי רצון שהגלים השונים והמשונים שעברו עלינו יהפכו לגילויים, והקדוש ברוך הוא יגלה כבוד מלכותו עלינו לעיני כל חי ויצמיח לנו קרן ישועה במהרה בימינו אמן.

הרב יאיר וינשטוק שליט"א

מחותנים מן השמים.

נחום ואבנר היו חברים מילדות, ולמחותנים הפכו עוד בטרם נולדו צאצאיהם.

שניהם גדלו בשכונה אחת יהודית בעיר הנמל אודסה אשר על שפת הים השחור. אבותיהם היו שכנים וידידים. נחום ואבנר קנו תורה מפי מלמד דרדקי בכיתה אחת. כאשר ראה המלמד את עוז ידידותם החליט להפריד בין הדבקים, שמא יפטטו השנים בשעת השיעור ולא יטו אוזנם ללימודים. אך לאחר כמה ימים נוכח לדעת כי עצתו הייתה לרועץ. דווקא לאחר שהרחיק אותם זה מזה, חדלו שני הילדים להקשיב לו, ואף לא גילו כל רצון להשתתף במהלך השיעור. נמלך המלמד בדעתו, והושיבם שנית זה על יד זה. מאותו רגע החלו שני החברים השמחים לפרוח כתמרים צעירים. מה ששאל נחום, היה אבנר מתרץ, ומה שהקשה אבנר היה נחום מפרק. זה היה מתחיל לומר משפט וחברו מסיים, זה מוציא ספר וחברו מדפדף אל המקום הנכון.

קיצורו של דבר, נחלקו הבריות אודותם. יש אומרים: נחום ואבנר הם "נשמה אחת בשני גופים", ויש אומרים "שתי ידיים של גוף אחד". הצד השווה שבהם שהכל מסכימים כי אהבה זו שבין נחום ואבנר - אהבת אמת היא שלא תיבטל עולמית.

האם צדקו הללו? ימים יגידו.

גדלו שני החברים ונכנסו לעול המצוות בפרק זמן אחד. המשיכו לקנות משנת תלמודם בצוותא בשנות לימודיהם בישיבה בה למדו בחברותא מבוקר ועד ערב. לימים, כאשר באו בקשרי השידוכין עם בנות זוגם שוב היה זה כמעט יום אחרי יום.

גם זמן הנישואין, כמובן מאליו, נקבע בסמיכות ימים. וההמשך לא איחר להגיע... נשותיהם עמדו ללדת בפרק זמן אחד. או אז אמר אבנר לנחום, "ראה, משמים קשרו את גורלנו יחדיו. הכל עוברים אנו ביחד. הידידות בינינו חזקה מצוק סלע, ואפילו השטן בכבודו ובעצמו לא יוכל לחבל בה. ואם כן, ידידות זו שבינינו ראוי שתמשך בדור השני, לפיכך הבה ונשתדך. אם יולד לי בן ולך בת, יהא בני נושא את בתך בבוא היום, ואם יולד לך בן ולי בת - תינשא בתי לבנך".

- ומה יהא אם יולדו לשנינו שני בנים או שתי בנות? שאל נחום שאלת תם.

נתן אבנר קולו בצחוק ואמר "לא מחכמה שאלת... זו בגדר "אין צריך לומר", אף אני לא אמרתי אלא אם יוולדו לנו בן ובת".

"ואינך חושש להכריז על שידוך כה מוקדם, עוד בטרם הגיחו העוברים לחלל העולם?" שאל נחום ולבו מפרכס.

הפיס אבנר את דעתו: כיון שמכריזים במרומים ארבעים יום קודם יצירת הוולד "בת פלוני לפלוני" אינך צריך לחשוש כלל, שהרי בת-קול כבר קדמה לנו!

הרהר נחום בדברים, משמש בהם ומצא בהם טעם, מיד תקע כפו לרעהו וכך הפכו השנים ל"מחותנים" בימי העיבור, עוד בטרם ראו החתן והכלה הקטנטנים את אור העולם...

*

את אשר ניבא אבנר אתא ובא. לו נולד בן ויקרא את שמו עקיבא. לחברו נחום נולדה בת ויקרא שמה שרה גיטל. שמרו השנים את ההבטחה בליבם וציפו שיגדלו התינוקות.

ובינתיים היה עליהם לקיים את אשר הבטיחו בשטר הכתובה ולפרנס את נשותיהם. לראשונה מאז היו עוללים נפרדו דרכיהם. אבנר שלח ידו במסחר ושמש ההצלחה זרחה לו. תוך זמן קצר אסף רכוש רב וספינות מסחר מפליגות בים.

גם ידידו נחום התעשר עושר רב בתחילה, אך מיד הורע מזלו. כיון שלקח כל סחורתו בהקפה ובעלי חובותיו פשטו לו את הרגל, החל לרדת מנכסיו מטה מטה עד שנתרושש ונעשה דל ואביון.

ככל שנידלדל נחום והושפל מצבו כך התרוממה כנגדו קרנו של אבנר, ספינות המסחר שלו הובילו אריגי משי ממדינה למדינה, סוכנים-קומיסיונרים שלו הצליחו בכל אשר פנו ומזלו עלה ללא שיעור ועושרו גאה מיום ליום.

בינתיים גדלו ילדיהם ונעשו בני נעורים. ולא רחק היום והבחור עקיבא והעלמה שרה גיטל הגיעו לגיל השידוכין.

נזכר נחום בתקיעת הכף שתקעו הוא ואבנר, ונשם לרווחה. עדיין לא חשך אור מזלו. הוא קיווה כי אולי אבנר שמן הסתם לא ירצה להשתדך עם קבצן מרוד, ידאג להעלות אותו לגדולה ועם נישואי בתו לבן ידידו הגביר ישתפר גם מצבו...

אך אבנר כבר לא היה אותו אבנר של פעם... כשנזכר בתקיעת הכף שלו לידידו נחום - נעשה כל בשרו חידודין חידודין, והוא ניחם על פזיזותו. "איך יכול אני להשתדך עם עני ואביון כנחום הקבצן?" התהלך בביתו כסהרורי. הוא חיפש מוצא ומפלט מהבטחתו ולא מצא. להשיב את חברו למעמדו, לא עלה על דעתו, ובאין מוצא עמד לפרוץ גדרו של עולם ולהפר את התחייבותו ברגל גסה.

האיגרת שהתקבלה בביתו של נחום מביתו של אבנר העשיר והודיעה על ביטול קשר השידוכין - נפלה כפצצה והטילה את כולם לאווירה קודרת. שרה גיטל שראתה בעיני רוחה כיצד היא מוכרזת ככלה לבנו של העשיר, מיררה בבכי עד שהתנפחו עיניה כפקעות של בצלים וגם אמה הייתה מהלכת כנגדה בלב נשבר.

נחום עצמו לא ידע את נפשו מרוב צער. "את כפו תקע לי" לחש כהלום רעם. "איך אפשר להפר תקיעת כף?! הוא התרוצץ בין פינות הבית הדוממות כמו ביקש מהן תשובה על משוגות האדם.

כיון שהרגיש נחום כי באו מים עד נפש, נסע לשפוך צערו ושיחו לפני רבו, סבא קדישא, רבי ישראל מרוז'ין זיע"א. במר נפש עמד לפניו וסיפר איך נתקשרו הוא ורעהו בקשרי חיתון, עוד בטרם ראו ילדיהם את אור העולם, ועתה ביישו את בתו והציגוה ככלי ריק.

הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין הזדעזע ושלח איגרת ביד נחום אל אבנר, בה ביקש ממנו שיחזור בו מכוונתו הזדונית ולא יבטל את השידוך. נסע נחום אל אבנר והביא לו את האיגרת. העשיר קרא אותה בלי התפעלות ו...סירב לבקשה.

"לא אתה היית זה שהציע להתקשר בינינו בקשר שידוכין, עוד בטרם נולדו ילדינו?!" שאל נחום בשפה רפה, בתקווה כי אולי יוכל לנקב חריר בלב האטום.

עשיר יענה עזות. "רוצה אתה לתפסני בדיבורי? אמנם כן. אמרתי מה שאמרתי וחוזרני בי. ילדות הייתה בי. פיזז הייתי וכעת השתנית. כבר הכיתי מאז מאות פעם על לבי ואמרתי "על חטא שחטאתי בטיפשות פה!"...

נחום יצא מביתו של אבנר בפחי נפש.

הצרות רדפו ופקדו אותו פקידה אחר פקידה, כנאמר, "בתר עניא עניותא אזלא". מצבו הכלכלי הלך והתדרדר עד שהתרושש לגמרי, ולרש אין כל.

שוב נסע לרוז'ין. הפעם הייתה מצוקת העניות שטוחה בפיו, "כשל כוח הסבל, רעבים אנו ללחם".

אך הסבא קדישא מרוז'ין לא שכח את תלונתו הקודמת, אודות הפרת ההתחייבות הקדומה. הוא כלל את שתי בקשותיו כאחת, כתב איגרת שניה אל אבנר וביקש ממנו שלא יתכחש להבטחתו הישנה, ולעת עתה יקבל את ידידו נחום לעבודה באחת מן המשרות הרבות שיש לו בחנויות המשי שלו, ויהיה לו לאחיעזר ולאחיסמך כדי שיוכל להחיות את נפשו ונפש בני ביתו. נסע אפוא נחום לביתו של אבנר והציג בפניו את איגרתו השניה של הצדיק.

הגביר חבש את משקפיו וקרא את המכתב בעיון. לבו של נחום הלם בעוז, האם אבנר חוזר לעצמו, להיות ידידו משכבר הימים?

אך הגביר שפחד מקשרי שידוכין עם קבצן - הקשיח ליבו כבראשונה ושוב לא ציית לדברי הרבי. בהתנכרות גמורה ציוה על נחום לעזוב את ביתו ולא לבלבל את מוחו. יצא נחום בלב מוקנט מלפני ידיד נפשו מנוער ורגליו הפכו לבולי עצים וכמעט לא נשאוהו.

"אהבת אמת שלא תיבטל עולמית? ימים יגידו!"

*

הלך נחום הלך ובכה בואכה רוז'ינה. עם המכתב בידיו בא אל רבו והתמרמר מאד לפניו על קשיחות לבו של אבנר ואי ציותו לתחנוניו ולאגרות הרבי.

הרבי שמעו אבל לא ענה תשובה ישירה.

"סע לעיר סבסטופול" ציוה עליו סבא-קדישא, "שם יפתחו לפניך שערי מזל ופרנסה טובה. שעת מלחמה היא עתה בין הצרפתים לבין התורכים, ואתה צפוי לרווח הגון מן המלחמה".

"ואבנר?" לחש נחום.

"חברך העשיר אבנר יתחרט לבסוף כי מרה תהיה אחריתו".

תיכף שמע נחום לדברי רבו, נשא את רגליו וילך לעיר סבסטופול. בתחילה היה נע ונד בעיר ללא עבודה, אך לאחר מספר שבועות האיר לו מזלו והוא השיג משרה אצל איש רוסי מגודל קומה ששימש קמעונאי, ספק לצרכי הצבא. הספק הצבאי נתן לו שכרו משלם, בעין יפה, וכך הצליח נחום - לראשונה זה זמן רב - לשלוח מעות לאשתו ובניו.

קמעא קמעא התמחה נחום בעבודתו. הוא היה יוצא ובא מטעם הספק אצל ראשי גדודי הצבא, נשא ונתן עימם רבות, עד שנתהדקה ביניהם ידידות עזה.

יום אחד נשלח אותו קמעונאי, שהיה גיבור חיל, אל החזית, ומשם לא שב. כדור האויב השיגו והכריעו למות.

הקצינים שהכירו את נחום כאיש נאמן קיבלו אותו בזרועות פתוחות, כאשר בא להציע את עצמו כספק חדש. מאותו יום דרך כוכבו. מאותה שעה החל נחום להצליח ועלה מעלה מעלה מיום ליום.

*

מליבו של אבנר כבר נשתכחה אותה פרשיה של ידיו לשעבר נחום ובתו שרה גיטל, והוא תר אחר כלה חדשה וראויה לבנו המצוין עקיבא.

יום אחד עלה על אחת מספינותיו והפליג לעיר פלונית לרגל עסקיו. בהיותו בלב הים התרגשה עליו פתאום רוח סערה שהרימה את גלי הים לגובה רב. נוסעי הספינה עלו שמים וירדו תהומות, כל עוד הנשמה באפם הצטופפו בסיפון העליון וציפו לשוך הסערה.

אך לא זו בלבד שהסערה לא שקטה, אדרבה עוד התחזקה והלכה, גלי הים האדירים חבטו בספינה ללא רחם.

עוד גל ועוד גל... מרוב מכות ניבע נקב גדול בדופן הספינה, מי הים פרצו בכוח אדיר פנימה. עד ארגיעה צללה הספינה לתהומות וטבעה עם כל משאה והאנשים אשר עליה.

גם אבנר החל שוקע במים העזים עד אשר כמעט טבע. הוא ראה את מר המוות לנגד עיניו ופרפר במים הגועשים בשארית כוחותיו. ברגעיו האחרונים עברו כל חייו לפניו בנשימה אחת.

פתאום ידע בשל מה באה לו צרה זו. הוא נענש בגלל שעשה פלסתר את הבטחתו ותקיעת הכף לנחום, והוסיף לחטוא כשאטם אוזניו לתחנוני רעהו, ולא ציית לדברי הקדוש רבי ישראל מרוז'ין אשר בקש ממנו לתמוך בנחום ולא לבטל את השידוך.

נשא אבנר ראשו מבין הגלים ונדר נדר לאמור "רבונו של עולם, אם תעלני מבור שאול ותפדה נפשי משחת - אעניק מכספי לחברי נחום, ואף אקיים השידוך עם בתו".

המלים עוד על לשונו ופתאום צף לפניו תורן האוניה, ונדחק אל ידיו, כמו קורא אליו, "החזק בי והינצל". תפס אבנר בקורת העץ, והגלים סחפוהו עם התורן עד שהשליכוהו אל חוף נמל שומם ובלתי ידוע.

לאחר שהתאושש אבנר במקצת מאימת המוות החל משוטט על החוף, אך להוותו לא מצא שום סימן חיים. יומיים שהה שם אבנר בצום מוחלט. לחם לא אכל ומים לא שתה, עד שהגיע אל שערי מוות וכבר הצטער על הצלתו והיה מהרהר כי שפר מזלם של פועליו שטבעו בים ברגע אחד, ולא נגזר עליהם להצטער ביסורים נוראים של מוות איטי ברעב.

ביום השלישי שמע אבנר קול מצידו השני של החוף. הביט לשם וראה ספינה יוצאת מהנמל ומתחילה להפליג. החל זועק בקול גדול לעזרה ונופף בידיו לעבר הספינה.

על גשר הספינה עמד באותה שעה מלח שהשקיף לכל צד כדי להזהיר מפני ספינות האויב. הוא ראה את האיש העומד ופורש זרועותיו בתחנונים. מיד נשלחה אל החוף סירה קטנה לחלצו משם.

בשארית כוחותיו עלה אבנר על הסירה. הספינה הובילה אותו לעירו והוא שב אל ביתו בריא ושלם.

*

ימים אחדים שכב במיטה עד שנח והתאושש קמעא. עמד לקיים נדרו אשר נדר בעת צרה, בא אליו היצר הרע והטיל בו ארסו. "מה החיפזון, חזור לעסקיך ואחר כך תקיים נדריך". והנדר, אין צריך לומר, לא קוים.

לא חלף זמן רב, ושריפה פרצה בחנויותיו, הם נשרפו כליל עם כל תכולתם. מיני משי משובח ואריגים יקרים, בכמויות של מאות אלפי רובל, עלו בעשן ומאומה לא נותר מהם.

עולמו של אבנר חרב עליו. בבת אחת נעשה עני מרוד ובעל-חוב גדול. מחמת רוב הנושים אף לא יכול היה להראות פניו ברחובות, עד אשר ברח מהעיר בהיחבא והחל לנדוד מעיר לעיר ומכפר לכפר, מחזר על הפתחים ושואל לחם לנפשו הרעבה...

כשהגיע לעיר רוז'ין פנה אל בית הרבי, שמע כי בבית האדמו"ר נותנים צדקה בעין יפה.

כאשר עמד בקודש פנימה מול עיניו הטהורות של סבא קדישא, המו מעיו ונתן קולו בבכי גדול. הוא סיפר לפני הרבי על כל צרותיו. איך נהפך עליו הגלגל וכן רגע נעשה לעני.

"רשע גמור אתה", גער בו הרבי בחומרה, "והקב"ה הענישך כמידתך. את קשרי השידוכין עם ידיך נחום הפרת ללא סיבה ראויה, הקשית ליבך כאבן והפנית עורף לידיד נפשך מנוער, אשר התחנן לפניך שתתמוך בו, אטמת אוזנך משמוע לקול תחנוניו. שלחתי אליך שני מכתבים ולא רצית לשמוע".

"אוי לי כי חטאתי" בכה אבנר. "רוצה אני סדרי תשובה על אשר המריתי פי הצדיק".

"סדרי תשובה?" תמה סבא קדישא מרוז'ין, "נסע לסבסטופול, השתטח לפני רגליו של נחום, ידיך העני שהתעשר, ובקש ממנו שיסלח לך. אם ימחול לך צדיק גמור הוא!".

לא איחר אבנר לעשות כדבר הצדיק. נסע לסבסטופול, נפל בבגדיו הקרועים לפני רגליו של נחום וביקש מחילה.

נעתר נחום לתחנוני אבנר האומלל, והפקיד בידיו עבודת קבלנות קטנה שהשיבה את העשיר-העני למעמד נכבד. לאחר זמן קצר התחדש קשר השידוכין של עקיבא ושרה גיטל, המשודכים ממעי אימם, והם באו בברית הנישואין בשעה טובה ומוצלחת.

שני הידידים-המחותנים משכבר, שבו ואהבו איש את רעהו באהבה עזה כמוות.

הוא אשר אמרנו: אהבת אמת שלא תיבטל עולמית? ימים יגידו!...

~~~~~

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!! [hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com) חנוך חיים וינשטוק נ"י 050-414-2587