

בעמק איתלין

פרשת ויגש • ה'תשפ"ד • שנה שלישית 131

במה לתורת רבני ואברכי גני איתלין

אגדה

קומי צאי מתוך ההפכה

לכה דודי לקראת כלה - מהמצור והמצוק ובעודה שרויה בצום ובתענית מקבלת האומה הישראלית את פני שבת מלכתא. מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפיכה. התנערי מעפר קומי לבשי בגדי תפארתך עמי. בנינה של האומה הישראלית ובנין בית מקדשינו עובר בדרך התחיתים וייסורים מהעפר ומההפיכה לעיר מלוכה ולבגדי תפארה. אמרו במסכת דרך ארץ, הנאנחים והנאנקים והמצפים לישועה והמתאבלים על ירושלים עליהם הכתוב אומר (ישעיהו סא) לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר.

כי מבית הסורים יצא למלוך - זה יוסף. גם במלכותו נולד רש - אלו שבע שני הרעב שהיו במצרים. (אבות דר"נ). אַנְכִי אֶרְדּ עִמָּךְ מִצְרַיִמָּה וְאֶנְכִי אֶעֱלֶךָ גַם עִלָּה, לידתו של עם ישראל התחוללה בגלות מצרים בארץ לא להם אליה ירדו בשבעים נפש וממנה עלו עם רב. בשונה מהאומות כולן אשר קמו ונבנו על אדמתם ומולדתם שם התהוותה גם תרבותם המיוחדת להם, עם ישראל נולדו בארץ לא להם ומתוך קושי של גלויות, צער, סבל ויגון. מפוזרת ומפורדת בין העמים.

בשמונה בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך ובא חשך לעולם שלשה ימים (מגילת תענית). "דעכני בשמונה בו ומלך יון אנסני לכתוב דת יונית" (סליחות לעשרה בטבת). תרגום התורה ליונית אשר השליטה במידת מה את היוונים על התורה מקור חייו השפילה את קומתנו וחושך ירד לעולם, וכמבואר ברמב"ן (ויקרא ט"ז ח') על היוונים אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת. עד אשר נמסרו ביד חשמונאי ובניו גיבורים ביד חלשים וטמאים ביד טהורים, ומתוך ה"חושך זו יוון" באו בניך לדביר ביתך והדליקו נרות בחצרות קדשך.

צום העשירי שבו סמך מלך בבל על ירושלים... והביאה במצור ובמצוק. (ל' הרמב"ם הל' תעניות). ומתוך ה"במחשכים הושיבני כמתי עולם" צמח התלמוד בבלי אשר הוא מעיין החכמה הנובע לדורות עולם.

סוד הגלות מגלה את סודה של האומה אשר בדמה ובדמעתה נבנית ומאירה קמעה קמעה (רש"ר הירש) בארץ כנען לא היתה משפחת יעקב נעשית לעם. תוך כדי גידולה, היתה נטמעת בסביבתה. כדי להיות לעם בלא להתבלבל היה עליה לבוא אל תוך אומה שמעצם טבעה התנגדה לתכונה היהודית - מצרים, הקנאות שבנתה את הגיטאות היתה כלי שרת כדי להרחיק אותנו מתרבות החטאים של ימי הביניים, נדידת העמים על אדמת אירופה, כור המצרף של הגלות, דרך הייסורין של השעבוד, צירפה וזיקקה את כל חלקי העם.

אמרו בירושלמי (יומא פ"ג) ר' חייא רובה ור"ש בן חלפתא הוו מהלכין בבקעת ארבל ראו אילת השחר שבקע אורה א"ר חייא רובה לר"ש בן חלפתא בר ר' כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימעא קימעא כל שהיא הולכת היא הולכת ומאיר, מאי טעמא כי אשב בחשך ה' אור לי (מיכה ז). כאשר מלחמה באה לעולם נשמעת זעקת ושוועת "וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק" ונגלה ה"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה".

תענית עשרה בטבת נכנסת לתוך קדושת שבת קודש אל יום של "מנוחה ושמחה אור ליהודים יום שבתון יום מחממים" אל תשמיחי אִבְיָתִי לִי כִּי נִפְלְתִי קִמְתִּי כִּי אֲשֶׁב בַּחֹשֶׁךְ ה' אור לי: התעוררי התעוררי כי בא אורך... עורי עורי שיר דברי כבוד ה' עליך נגלה, בב"א.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א בריודא שליט"א

הלכה

בדין כבוד אבי אביו

ויסע ישראל וכל אשר לו ויבא בארה שבע ויזבח זבחים לאלוקי אביו יצחק, כ' רש"י, חייב אדם בכבוד אביו יותר מבכבוד זקנו לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם. והרמ"א (יו"ד סי' ר"מ) כתב בשם מהרי"ק דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו, ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו, וראיה ממדרש גבי ויזבח זבחים וכו'. ואולי יש לדקדק מסתימת השו"ע דלא הזכיר דין אבי אביו דס"ל כהמהר"ק.

וז"ל המהרי"ק (סי' ל'), הנלע"ד אין לבן הבן לומר קדיש בשביל זקנו יותר מאדם אחר שהרי מצינו שאמירת הקדיש תלוי בחיוב הכבוד וכו' ומאחר שהדבר תלוי בכבוד אביו א"כ נראה שבן הבן שאין חייב בכבוד זקנו, שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב אלא בכבוד האב והאם ואשת אביו בחייו ובעל אמו בחייו ואחיו הגדול וכו' אבל בן הבן בכבוד זקנו זה לא מצינו בשום מקום, וא"כ אין לו לומר יותר קדיש מאדם אחר אלא שנהגו כן.

והא דאמרינן דבני בנים הרי הם כבנים היינו דוקא לענין פריה ורביה דאהא קתני לה כדאיתא בבכורות אבל לא לענין אחר. ותדע דכן הוא שהרי בן הבן כשר להעיד לזקנו לדברי מר בר רב אשי וכו' ע"ש.

בביאור הגר"א משמע דמצדד כמהרי"ק דכ' דמגמ' דסוטה (מט.) ראה למהרי"ק, וכ' דלאבי אמו פטור וכמ"ש בב"ר פ' צ"ד בני בנות. [שם איתא דרב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה, כי גדל א"ל אשקיין מיא, אמר לו לאו בריך אנא. והיינו דאמרי אינשי רבי רבי, בר ברתך אנא].

ובשו"ת הרמ"א (סי' קי"ח) מבואר להדיא דאין לחלק בין בן הבן לבן הבת, דנשאל שם מאחד אם אפשר שבן בתו יוכל לומר לו קדיש אחרי מותו, מאחר שהוא גדלו בביתו והשכיר לו רבי והביאו לחיי עוה"ב. והביא מהרי"ק שכ' דיוכל לומר קדיש בכה"ג, אמנם חולק עליו במש"כ שלא מצינו שבן הבן חייב בכבוד אבי אביו ולכן ר"ל שבן הבן כאחר יחשב, ולא כן הוא, והביא רא' לדבריו מהמדרש ומרש"י הנ"ל. [בט"ז הק' על המהרי"ק מרש"י ותמה עליו הש"ך (בנקה"כ) מדוע הביא דברי רש"י ומה עדיף מדברי הרמ"א שהביא המדרש שהביא רש"י. ואולי כיון דבביאור הגר"א הביא את דברי הגמ' דסוטה א"כ חזינן דפליג הבבלי על המדרש, ועוד דאיכא מדרשים חלוקים בטעם הכתוב אלוקי אביו יצחק שאמר כן לעורר זכות העקידה דוקא. ומהא דהביא רש"י פי' זה בפשטא דקרא מוכח דס"ל דהוא עיקר. ואכן בשו"ת הרמ"א הנ"ל הביא ג"כ את דברי רש"י בנוסף על דברי המדרש וצ"ל דהוא מהטעם הנ"ל].

ורעק"א הביא דברי אליהו זוטא דהיינו דוקא לענין אם יש לו לכבוד לאביו ולאבי אביו, אבל בלא"ה חייב בכבוד אבי אביו בכל מילי כמו שחייב לאביו, ע"ש שחולק על דעת המהרי"ק דאינו חייב כלל בכבוד

יוסף ופרעה

האופים, בעצם אינן החלטות שלו, אלא כבר היו מוכנים וידועים יום לפני, ואלוקים הודיע הכל לשרים בחלומותיהם.

זה דבר שסותר את כל המהלך הכפרי של פרעה, ושר המשקים מדחיק את הענין.

רק כעת שפרעה נפעם, ומבין שיש אלוקים מעליו, והוא מחפש מישהו שיודע לפתור את המסר האלוקי שבחלום, מספר שר המשקים על יוסף. פרעה ממנהר להביא אותו, כי זה בדיוק מה שהוא צריך עכשיו, "נער עבד עברי", שמאמין באלוקים, ובוטח בו שהוא הנותן חכמה לפתור חלומות.

זה מסביר את ההדגשים של יוסף: "בלעדו, אלוקים יענה את שלום פרעה", "את אשר האלוקים עושה הגיד לפרעה", "נכון הדבר מעם האלוקים, וממהר האלוקים לעשותו". יוסף בעצם מחדד את הגילוי, שהכל מאת ד', והוא שולט בכל הטבע, ואין עוד מלבדו.

פרעה לא מוחה על הדברים, אלא אדרבה, "ויטב הדבר בעיני פרעה... ויאמר פרעה אל עבדיו, הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו".

עכשיו פרעה נמצא במילכוד. מצד אחד הוא רואה בבירור שהקב"ה שולט על כל הטבע, אך מצד שני הוא רוצה להמשיך לחיות בתפיסת ה"לי יאורי ואני עשיתיני" שלו. איך הוא יכול לצאת מהאירוע המביך הזה?

לכן הוא מנסה לצמצם ולטשטש את הענין, ולהסביר שמדובר בתופעה נדירה וחד-פעמית של גילוי אלוקות.

כך מבאר האור-החיים את דברי פרעה, "הנמצא איש כזה אשר רוח אלוקים בו". שלא אמר "הנמצא איש אשר רוח אלוקים בו כזה", שמוזה היה משמע שיש עוד אנשים עם רוח אלוקים, אבל לא "כזה" אלא פחות. במקום זה הוא אומר, "הנמצא איש כזה", דהיינו, שחוץ מיוסף אין בכלל גילוי של רוח אלוקים, לא קצת ולא הרבה.

ואדרבה, לכן הוא ממנה את יוסף למשנה למלך, כביכול אדם כזה שיש בו רוח אלוקים הוא נדיר ומיוחד, ואדם נדיר כזה ראוי למנותו למשנה למלך. אך אצל האנשים הרגילים, בחיי היום יום, ודאי שאין גילוי אלוקות, ואפשר להמשיך לחיות בתפיסה הישנה, של לי יאורי ואני עשיתיני...

ברגע שיוסף מת, פרעה נושם לרווחה, והוא נעשה מלך "אשר לא ידע את יוסף" - עשה עצמו כאילו לא ידע (רש"י). הוא משכנע את עצמו שכבר אין איש אשר רוח אלוקים בו, ומחזיר את מצרים לכפירה המוחלטת.

אבל הוא לא מסתפק בזה. יש לו "פוסט טראומה" ממשפחת בני יעקב, והוא מבין שאם הוא לא רוצה שהם יציפו שוב את הנושא האלוקי, הוא חייב להאבק בהם, ולהטמיע אותם בתרבות המצרית.

בפרשיות אלו אנו קוראים את סיפורו של יוסף הצדיק, שיושב בכלא המצרי, פותר את חלומות שר המשקים והאופים, ומבקש משר המשקים שיזכירו לפני פרעה. שר המשקים לא זוכר. האם הסיבה לכך הוא אכן טבע השכחה, או שיש איזושהו פחד נסתר שגורם לשר המשקים להדחיק את סיפורו של יוסף?

כעבור שנתיים, פרעה חולם חלומות, וקם נפעם. "ותפעם רוחו" - רוחו מקשקשת כפעמון. מה מזעזע את פרעה עד כדי כך?

פרעה מנסה לפתור את החלום ע"י החרטומים, ושום דבר לא מוצא חן בעיניו (כמובא ברש"י בשם

המדרש). בשלב זה, שר המשקים נזכר ביוסף, ופרעה מצוה להביאו. מדוע חושב פרעה ש"נער עבד עברי" שיושב בכלא, יכול להועיל במקום שכל החרטומים הגדולים נכשלו?

ועוד יש להבין, אחרי הפתרון של יוסף פרעה מתרגש, "הנמצא כזה איש אשר רוח אלוקים בו", והוא ממנה אותו למשנה למלך, ומרכיב אותו במרכבת המשנה. לא פחות. מדוע הוא לא מסתפק במינוי טכני על תחום המזון, ומה פשר הדרגה הכבירה שהוא מרומם אותו.



מה הייתה תפיסת העולם של המצרים?

רבינו בחיי כותב, שפרעה והמצרים רשעים הם, כופרים בחידוש העולם ובהשגחת ד', ומאמינים בקדמות העולם. ולדעתם, כל מה שנעשה בעולם, הוא מחמת מקרים שנעשים ע"י הכוכבים. וממילא החושים בכוכבים, יכולים לדעת כל מה שיתרחש.

פרעה מוסיף על כך עוד יותר, ועושה מעצמו אלוה. הוא משכנע את עצמו ואת עמו, ש"לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כ"ט).

כל ימיו חי פרעה בהתכחשות למציאות ד' בעולם, ולפתע הוא חולם חלום. המהרש"ל מבאר, שמה שפתרונות החרטומים לא התקבלו אצל פרעה (כגון שבע בנות אתה מוליד, שבוע בנות את קובר), הוא משום שאמר, א"כ למה הקב"ה הראה לי את החלום, הרי איזה תקנה ביכולתי לעשות.

זאת אומרת, שאף שפרעה שכח את פתרון החלומות (כמובא ברש"י), אך דבר אחד הוא זכר היטב, שזה היה מסר מעשי מאלוקי העולם.

הגילוי הברור הזה, מסעירה את פרעה, ומפעמת את רוחו. הוא מזעיק את החרטומים, אך הם לא יכולים לעזור לו. החרטומים פותרים על פי טבע הכוכבים והמזלות, ופרעה יודע שפה יש מסר של האלוקים, שאינו כפוף לכוכבים, אלא הוא מנהל את הכוכבים, ולכן את הפיתרון לזה אי-אפשר להבין מהכוכבים. פרעה במצוקה.

עד אותו יום, לא העז שר המשקים לספר את סיפורו של יוסף. הרי אם יספר על החלומות שפתר יוסף, מה משמעות הדבר? שההחלטות שקיבל פרעה להשיב את שר ומשקים ולחלות את שר

נטויה, ומביא על המצרים את עשרת המכות, גואל את בני ישראל, ומרומם אותם חזרה למקומם, ומתגלה לעין כל שהוא האלוקים בעל כל הכוחות כולם.

וזהו בעצם התהליך של כל הבריאה, שאומות העולם מסתבכים עם הענין האלוקי, ומנסים בכה ומנסים בכה, וגילוי ד' בעולם נעשה ע"י בני-ישראל, שעל שמם הוא נקרא, אלוקי ישראל, ובקרוב בימינו יתגלה כי ד' הוא האלוקים, אין עוד מלבדו.



[וכך מבאר האור-החיים את נאום ההסתה של פרעה לעמו: "הנה עם בני-ישראל רב ועצום ממנו", שכל עם מוכנים לערב ביניהם עוד עמים, אך עם זה, כולו- בני ישראל].

וכך פרעה מכריז מאבק מר בבני-ישראל, עד הם יורדים למצב של הללו

עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, ופרעה משוכנע שתוכניתו עלתה בידו. אלא שמנהיגו של עולם מחזיר את הגילוי האלוקי ביד חזקה ובזרוע

הרב אלעזר אנגל שליט"א

בענין משכן שילה דיוסף ושני המקדשות דבנימין

א. חלקו של בנימין תלי אם ירושלים נתחלקה לשבטים

כתב רש"י (פרק מה פסוק יד) ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך - על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב. ובנימין בכה על צואריו - על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב.

ומבואר שהיה מקדש אצל יוסף ומקדש אצל בנימין, ולכאן קאי למ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים, שרק בנימין זכה, וכ"כ בגמ' ביומא יב ומגילה כו שכל מה שאיתא שזה חלקו של בנימין קאי למ"ד שירושלים נתחלקה והמקדש היה בחלקו של בנימין.

וצ"ע מהגמ', וראיתי שכבר העירו בזה בזבחים דף קיח: "כי אתא רב דימי אמר רבי, בשלשה מקומות שרתה שכינה על ישראל, בשילה ונוב וגבעון, ובית עולמים, ובכולן לא שרתה אלא בחלק בנימין, שנאמר חופף עליו כל היום, כל חפיפות לא יהו אלא בחלקו של בנימין. כי אזיל אביי אמרה קמיה דרב יוסף, אמר חד ברא הוה ליה לכייליל ולא מיתקן, והכתיב ויטש (את) משכן שילה, וכתיב וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר. אמר רב אדא מאי קא קשיא ליה, דלמא שכינה בחלק בנימין וסנהדרי גדולה בחלק יוסף וכו', ע"כ, עכ"פ מבואר שהשכינה היתה בחלקו של בנימין ולא אצל יוסף, ולפי זה נמצא שהיה צריך להתאבל על ג' מקדשים של בנימין וצ"ע.

ב. הסתירה אם המתנות המועטות היו מבני רחל או מבני לאה

איתא בבראשית רבה פרשה ע סימן טו "ושם הגדולה לאה, גדולה במתנותיה כהונה לעולם ומלכות לעולם, דכתיב (יואל ד) ויהודה לעולם תשב וגו', וכתיב (תהלים קלב) זאת מנוחתי עדי עד, ושם הקטנה רחל, קטנה במתנותיה, יוסף לשעה, שאול לשעה, ושילה לשעה, וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר" ע"כ

וצ"ע הרי גם לבנימין היה מקדש, ויתכן לומר שזה היה לו בזכות עצמו, וכן אי' בילקו"ש ברכה שהיה קטן בבנים. אבל מאידך במ"ר עצמו בויחי כ' שגם היה לו מקדש בגלל בני רחל, וא"כ שוב קשיא למה נחשב שלא היה לרחל, הרי גם היה מקדש לחלק בנימין וגם שהיה מעלה שלו שהיה חופף עליו כל היום וכי"ב, ובמדרש רבה פרשת ויחי דרש ג' כ"כ אפרתה דבית המקדש נבנה בחלק של בן מי שמתה באפרתה, והיא רחל, דכתיב ואקברה בדרך אפרת, ומסיים

על זה, יכול בתוך חלקו של יוסף, שהוא ג"כ מבניה, [והנה משכן שילה באמת הי' בחלקו של יוסף, אך לקמן דף קי"ח מסיק, דגם במשכן שילה היתה רצועה יוצאת מחלקו של יוסף לחלקו של בנימין, ולא שרתה שכינה מעולם רק בחלקו של בנימין, ע"ש], ת"ל מצאנוה בשדי יער, בחלקו של הנמשל כחיות היער, שהוא בנימין, דכתיב בנימין זאב כו', עכ"ל המד"ר.

ואפ"ל שכיון שלא היו רק שלו, א"כ לכן לא חשוב מתנות שהיו גם אצל יהודה, ואפי' שהמזבח היה גם נשאר אצלו לא חשוב שהיה מתנותיה מרובות, כיון שגם לאה קיבלה כמעט בשווה, וצ"ע.

ג. חורבן שילה איך נחרב

הנה בגמ' נזכר שחרבה שילה, והאחרונים העירו שלא מצינו כן, וכ' החתם סופר [יו"ד רסד] שלא מצינו שניתצו פלישתים את משכן שילה אלא רק שנשבה הארון, ובהכרח שכיון שבאו בו פריצים התחלל המשכן והותר לנתצו לכל צורך שירצו. וראה דבריו עה"ת [פר' ראה] שהותר לנתצו כדי לבנות בית המקדש [וה"ה משכן בנוב וגבעון].

והחזו"א [קמא מא יח] כתב שלא מצינו בכתוב שחרב משכן שילה אלא העתיקוהו משילה ע"פ ה', ותמוה מסוגין ששנינו "חרבה שילה", ולא מסתבר דהיינו העיר שילה, שהרי נאמר בתהילים [עד, ח] שרפו כל מועדי אל בארץ, ופרש"י דהיינו בתי ועד שלו ופלישתים החריבו שילה.

ויל"ע הרי ממנ"פ למה זה נחשב שחרבה שילה הרי היה זה רק בגדר מנוחה, וא"כ היה זה מלכתחילה רק לזמן, א"כ למה חשוב שהיה חורבן, וכן כאן שהיה צריך להצטער עליו כיון שנגמר זמנו לכך, ויתכן שמ"מ יכול היה להיות עוד זמן עד שיגיע זמן בנין הבית בימי שלמה שבנה את ביהמ"ק, וחרב קודם זמנו.

ואפ"ל שהחורבן אצל יוסף היה הנטישה' כלשון המקרא 'ויטוש את אהל יוסף' ולכן רק את יוסף, אבל אצל בנימין עדיין נשאר, לכן על בנימין לא נטש כיון שהמשיך להיות אצלו אח"כ במקדש ראשון ושני, והעיקר כמש"כ הרמב"ם בפיה"מ זבחים פ"ד שהמנוחה בשילה היה כעין בית, א"כ אם עבר הבית למקום אחר ע"כ שיש כאן נטישה וחורבן, גם שלא היה חורבן להדיא, וצ"ע.

ד. חלקו של טורף זה רק דין במקדש עצמו וצריך לחלק שוב מחדש

והנה מצינו מש"כ בספר העיקרים מאמר ד פרק מב: "אבל מכל מקום הדבר מבואר שיש דברים הרבה ביחזקאל שלא נתקיימו בימי עזרא כלל ולא בבית שני, כמו חלוקת הארץ לשבטים שלא נתקיימה בבית שני כלל, כי כלם היו מעורבבים, ולא היתה נחלה מיוחדת לכל שבט ולא לנשיא על הדרך שנאמר ביחזקאל. "ע"כ וצ"ע הרי א"כ למה קרא לחורבן השני שהיה בחלקו של בנימין הרי לא היה נחלה לשום שבט וגם לא לבנימין, וצ"ע.

ולפ"ו יתכן שעכ"פ את המזבח כן חילקו לבנימין כדי לקיים הדין של המזבח בחלקו של טורף [בנימין], ואפשר גם לאידך גיסא

שכשאינן חלוקה אין דין להיות בחלקו של טורף וכיו"ב.

עוד העירוני שיש מקרא בעזרא ב שהיה חלוקה הראשונה קיימת, שלכן כ' וישבו לגור בעריהם, ומשמע שחזרו לנחלתם הראשונה,

א"כ כן היה חלוקה הראשונה קיימת ולא הוצרכו לחלוקה חדשה, וא"כ נשאר הדין חלק של בנימין ממילא מבית ראשון [ולכן יתכן שהוצרכו לידע מקום המזבח עפ"י נביא כדאיתא בזבחים סב כדי לידע היכן חלק בנימין ששם הוא המקום של המזבח].

ועוד אפשר להציע עפ"י מה אמר בזה הגרי"ז זצ"ל [נמצא בספר בהל' בית הבחירה פ"ב ובספר חדושי הגר"ח מסכת בבא קמא דף פב עמוד ב] וז"ל "אלא העיקר תלוי בשעת חלוקת הארץ, דאם נתחלקה שוב לא מיקרי מכל שבטיכם אפילו אם יחזרו ויקנו אח"כ, (וכמו שמצינו במזבח דהיה צריך להיות בחלקו של טורף (זבחים דף נ"ג ע"ב) דאף דחזרו וקנו המקום לכל ישראל, מ"מ מיקרי שפיר בחלקו של טורף דזה תלוי בעיקר חלוקת הארץ), ואם לא נתחלקה בשעת חלוקה אפילו תתחלק אח"כ אכתי מיקרי מכל שבטיכם, דזה לא תלוי כלל בדיני ממונות, וכו', ע"כ שגם אי נימא שלא היה חלוקה כלל בבית שני, יתכן שמ"מ כיון שעיקר חלוקת הארץ היתה לבנימין, א"כ משו"כ כיון שעמד לינתן לו א"כ שפיר מתקיים בכך גם האי דינא של חלקו של טורף ודו"ק.



הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים

מקץ ארבעים יום' הני ארבעים יום נכי חד הוו, אמר אביי תמוז דההיא שתא מלווי מליוה'.

ובגמ' בקידושין ל"ח א' מקשינן על דכתי' בפרשת בשלח 'ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה' וכי ארבעים שנה אכלו והלא ארבעים שנה חסר שלשים יום אכלו אלא לומר לך עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן'.

ובסנהדרין ק"ז א' על הא דכתי' בשמואל [ב' ה'] 'והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה', בחברון מלך שבע שנים ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים, וכתב בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים וגו' והני ששה חדשים לא קחשיב, שמע מינה נצטרע'.

ומכל הלין גמרות לדברי הרא"ש לכאורה לא מובן מה הגמ' מקשה, דלעולם יש לומר דהתורה כתבה את הסכום לערך השלם בעשריות ולא כתבה במכוון את הסכום המדוייק.

וראיתי בברכת פרץ [להסתייפלר זצ"ל (בהקדמה לחלק הגימטריאות עמוד ע"ח בהג"ה)] דהקשה לדברי הרא"ש מהגמ' בקידושין הנ"ל, וכתב ליישב דברי הרא"ש דכוונתו הייתה דרק מספר להבא [כמו ספירת העומר וארבעים יכנו האמור גבי מלקות] לא הקפידה התורה במספר, ואמנם דברים שארעו מכבר בזה ודאי דהתורה מקפידה, ועל כן חז"ל מקשים על ארבעים שנה דהוא מאורע דהיה מכבר, ולכאורה לא סגי בתירוץ דהא בדין לענין שבעים נפש דהיה באמת ס"ט הרי דהוא מאורע דהיה מכבר ובכ"ז חז"ל מקשים דחסר אחד משבעים, ולפלא דהוא עצמו מקשה גם מהגמ' בב"ב לענין שבעים נפש בתחילת הענין [שם].

כתב הרא"ש בסוף מסכת פסחים לענין הכתוב בפסוק חמשים יום לגבי ספירת העומר והכוונה למ"ט יום, וכן לענין מלקות דכתוב ארבעים והכוונה לל"ט, היינו משום דדרך התורה לעגל את המספר לערך שלם על אף דהסכום המדוייק אינו כ"א פחות אחד, וז"ל הרא"ש 'שכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד'. והביא הרא"ש סעד לדבריו מפרשתינו וז"ל 'כיוצא בו כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים'. והיינו דאף דבאמת לא היה כ"א ס"ט נפשות, אלא דהתורה כתבה את סכום המנין השלם הקרוב לזה דהוא שבעים.

ולכאורה תמוה דהא עמדו על זה בגמ' בב"ב קכ"ג א' דאיתא התם 'בעא מיניה אבא חליפא מר' חייא בר אבא בכללן אתה מוצא שבעים בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחד' ובמסקנא משנינן דזו יוכבד שהורתה בדרך ולידתה בין החומות, יעו"ש. ועכ"פ מבואר דלעולם התורה מקפידה על הסכום המדוייק וכאן מה דכתיב שבעים נפש היינו דזהו בכלל יוכבד בת לוי דהיתה אז עובר ועל כן התורה כתבה שבעים. וכבר עמדו על קושיא זו האחרונים.

ועי' בקרבן נתנאל שם דכתב ליישב דברי הרא"ש דכונת הגמ' להקשות מהמשך לשון הפסוק דכתי' 'מלבד נשי בני יעקב כל נפש ששים ושש' והיינו דהם נשות יעקב יוסף מנשה ואפרים, וא"כ בזו הרי הכתוב ירד לדיוק המספר וא"כ זהו מכללם אתה מוצא שבעים ובפרטן חסר אחד, [ועי"ש דכתב דאדרבא ראייה היא לדברי הרא"ש דלא הקשו מהפורש בקרא דכתוב שבעים נפש אלא מכללם אתה מוצא שבעים]. ועי"ש דכתב דזה דוחק.

ואמנם יל"ע לדברי הרא"ש מעוד כמה דוכתי, דהנה בגמ' בתענית דף כ"ט א' מקשינן על הא דכתי' בפרשת שלח 'וישבו מתור הארץ

של קודש כפול היה' (והיינו דהו"ל לומר דנחושת התנופה הם ע"א ככר ושלשים ושה מנה, משום דס' מנה הוא ככר, אלא ע"כ דמנה של קודש הוא כפול ועל כן הככר לא מגיע לחשבון של ק"כ מנה) והגמ' דוחה 'ודילמא פרטא רבה חשיב בככרי פרטא זוטא לא חשיב בככרי', וע"כ לא כתי' ע"א ככר, ע"ש, וא"כ כן י"ל דהתורה מעגלת את סכומי המאות במנין השבטים].

ובספר דעת נוטה [פר' במדבר] הקשו לו דמדברי הרמב"ן עה"ת [ב' ד'] לא משמע כן, דכתב דהא דהזכירה התורה פעם נוספת את מנין בני ישראל הוא להודיע דבמשך הזמן מימות שמנאום בפעם הא' ועד לאחר דנתקנו המחנות לא נפקד מהם איש, וזה מעשה נס דבמשך עשרים יום לא נפקד מהם איש, ע"כ דברי הרמב"ן, ועכ"פ מבואר מדבריו דודאי דסכום מנין התורה הוא בדוקא ובמכוון. וישיב הגר"ח דאה"נ מדברי הרמב"ן לא משמע כן, ואמנם שבעים פנים לתורה.

ואמנם יל"ע בדבריו דהא אם יש צד לומר דפרטי זוטא לא קא חשיב אף לענין מנין השבטים א"כ מנין להרמב"ן לומר דהיה נס דלא נפקד מהם איש, ומדוע התורה כתבה שוב את מספר מנייניהם. ולפ"ר שונה ענין מנין השבטים ממנין משקל נחושת התנופה, דאפשר לחלק דלענין משקל נחושת התנופה התורה באה להגדיר את משקל הנחושת, ועל אף דהיה מעט יותר ע"ז אמרינן 'פרטי זוטא לא קא חשיב', ואמנם לענין מנין השבטים הרי דכל איש מכלל ישראל הוא משנה את מספר כלל ישראל, קצת משמע כן בלשון הגמ' 'פרטי זוטא לא חשיב בככרי' דרק לענין משקל הככרות לא חשיב דענינו תואר משקל הנחושת, ואמנם מה"ת לומר כן בשאר מקומות אשר נתנה התורה סכום מנין.

ובאמת מצאנו סעד לדברי הגר"ח"ק מאחד הראשונים דכתב דהתורה לא הקפידה על המנין המכוון אף לענין סכום מנין השבטים, דיעו' בחיד"א בפני דוד [פר' במדבר (וציין לזה הרב המגיה לס' דעת נוטה)] דהקשה היאך יתכן דלא היה חסר בכל סכום המנין בשבטים אחד או שתיים, וישיב משמיה דהתוס' רי"ד דאין התורה מקפידה בזה כדכתי' תספרו חמשים יום, ואף דבאמת הינם מ"ט יום, ע"ש. [ולפי דברי התוס' רי"ד צ"ע מה יענה על קושיית הרמב"ן]. מדוע התורה חזרה למנות את כלל ישראל בשנית].

ולפי זה יל"ע גם בענין זה, דלפ"ר לא אתי שפיר עם הגמרות הנ"ל דחז"ל דייקו על מספר אשר מנתה התורה במכוון וע"כ באו חז"ל לדרוש מענין זה כנ"ל בגמ' בב"ב קכ"ג א' לענין שבעים נפש, ובקידושין ל"ח א' על אכילת המן ארבעים שנה, ובתענית כ"ט א' על ארבעים שנה בענין המרגלים, ובסנהדרין ק"ז א' לענין מלוכת דוד, וכנ"ל, ולפי דברי התוס' רי"ד לכאורה לא מובן מה הגמ' מקשה בכל מקום דלעולם י"ל דהתורה לא הקפידה בחסרון מועט, וצ"ע.

ואולי יש לומר להרא"ש דכל מה דהתורה מקפידה על סכום מדוייק היינו על סכום בענייני זמן וע"כ בכל הגמ' הנ"ל דחז"ל מקשים דהסכום אינו מכוון הוא בענין הזמן דודאי דהתורה מקפידה על הסכום המדוייק, ואמנם בשאר דברים דאינו שייכא לזמן אפשר דהתורה תעגל את הסכום לסכום השלם, וביאור הדברים אפשר דספירת זמן אין הסכום נדון בעיקר לעצמו אלא דהוא ביטוי בעיקר מתחיל הזמן ואימתי נגמר הזמן, וא"כ בכל הגמרות הנ"ל אשר מקשים מדוע אין סכום השנים עולה במכוון היינו דשם איירי לענין ספירת זמן ולענין זמן ודאי דהוא סכום מכוון דבעינן לידע אימתי מתחיל הזמן ואימתי נגמר, ומשא"כ לענין שאר עניינים דאינם שייכים לזמן והיינו דהסכום בא לבטאות ריבוי של עניינים לערך עצמם הרי דאין קפידא על דיוק המספר אלא דבאים לומר דכך יש סכום רב של אנשים או של עניינים אחרים הקרובים לסכום כזה או אחר, וא"כ לא קשיא מגמרות אלו לדברי הרא"ש.

ובדרך אחרת י"ל, דודאי דגם הרא"ש ס"ל דכל מספר דהתורה כתבה הוא סכום מדוייק, אלא דזו גופא למדים מחז"ל דבכל מקום דהסכום לא מדוייק מקשים דהא אין המנין מכוון ומשנינן על דרך הדרש דיש עוד מן המניין דאינו לגמרי עוד אחד מן המניין אלא דמאיזה בחינה ראוי למנותו, כמו בדין דיוכבד לא ראוי למנותה דהיא רק בבטן אימה, [וולד לגבי בן נח אינו בכלל נפש, ובזמן זה הרי דהיו בדין בני נח], אלא דבאים להכליל עוד דבר דקרוב להיות נמנה עם הכל, וכן בארבעים שנה דאכלו בני"י מן לא היו אוכלים ממש מן ארבעים שנה כ"א טעם מן, אלא דמשום הטעם רמזה התורה בכך דכתבה ארבעים שנה, וכן י"ל בארבעים שנה דמלך דוד דרצו לרמוז על ו' חדשים דנצטרע, ואמנם באמת בגדר הפשט הפשוט לא היה שבעים נפש כ"א ס"ט, וכן לענין ארבעים שנה באמת אכילת מן היה פחות מעט. וזו כוונת הרא"ש דכן דרך המקרא כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד, היינו במקום דיש מקום לדרש לזה כדמצינו בדברי חז"ל א"כ גם בפשט המקרא אינו משגיח על המספר המדוייק.

ועי' בטעמא דקרא [להגר"ח ק"ז ל'] בפר' במדבר דביאר בסכום מנין השבטים דהתורה מנאם לכל השבטים במנין מאות חוץ משבט גד דהיה גם חמשים, דבכל השבטים אם היה יותר מחמשים חשיב כמאה ובפחות מחמשים חשיב ליה במנין המאה הקודמת, ובגד דהיה בדיוק חמשים כתבה התורה סכום זה במדוייק, והטעם דהתורה החשיבה רק במנין של מאות ביאר הגר"ח"ק ע"פ הגמ' בבכורות ה' א' ד'פרטי זוטא לא חשיב', [והיינו דהגמ' שם דנה מהיכא ידעינן דמנה של קודש כפול היה, ושם 'אלא מהכא ונחושת התנופה שבעים ככר ואלפים וארבע מאות שקל וכו' שמע מינה מנה



הרב צבי אליעזר רזנברג שליט"א

בעניין מקום תפילת הדרך וגדריה

ויסוד הספק על פי מה דאמרינן בגמ' ברכות (כט.): אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא וכו', וכשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא, מאי המלך בקונך וצא, אמר רב יעקב אמר רב חסדא זו

"אל תרגזו בדרך" יש להסתפק בהולך בדרך מהלך פרסה מצומצמות לא פחות ולא יותר, מתי יאמר תפילת הדרך לכתחילה ויצא ידי כולם.

תפילת הדרך וכו', אימת מצלי אמר ר"י אמר ר"ח **משעה שמהלך בדרך**, עד כמה אמר ר"י אמר ר"ח **עד פרסה וכו'**. ע"כ.

ונחלקו הראשונים בביאור האי גמרא ד'עד פרסה', ויש בזה ג' שיטות עיקריות:

שיטת בה"ג דרך בדרך של פרסה מברכים תפילת הדרך [וכן פסק השו"ע מעיקר הדין]

[א שיטת בה"ג – בבה"ג פירש (הובא ברש"י שם ד"ה עד פרסה): 'עד כמה' – יבקש לילך שיהא צריך להתפלל, 'עד פרסה' – אפילו אין לו לילך אלא עד פרסה, אבל דרך פחות מפרסה אין צריך להתפלל תפילה זו". ע"כ, והמבואר בדבריו דפחות מפרסה אין לה שם דרך, ולא תיקנו בה תפילת הדרך, דמסתמא אינה מקום סכנה, {אמנם באמת במוחזק לן דמקום סכנה הוא, יש לברך אפילו בפחות מפרסה (משנ"ב סי' קי"ט ק"ל על פי הט"ז)}.

והנה דבריו הובאו להלכה בטור ובשו"ע (וכן היא הסכמת הרא"ש), וז"ל השו"ע (סי' קי"ט ז'): אומר אותה אחר שהחזיק בדרך (ע"פ דברי הגמ' אימת מצלי משעה שמהלך בדרך), ואין לאומרה אלא אם כן יש לו לילך פרסה, אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך. ואם שכח מלאומרה, יאמר אותה כל זמן שהוא בדרך, ובלבד שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה, ומשם ואילך יאמר אותה בלא ברכה".

והיינו דאומרה בברכה רק אחר פרסה כדי שיהא מקום סכנה, ועד קרוב פרסה, דבתוך פרסה לעיר השנית אינה מקום סכנה, ומ"מ בלא ברכה אומרה בשניהם לחוש לשיטות אחרות דצריך לומר בכל גוני (ומזה שלאחר פרסה ראשונה אומרה בברכה חזינן דפסק לעיקר הדין כבה"ג, דלרש"י לא יאמרנה אז, ודוק).

תמיהה גדולה בדעת הבה"ג דכל דרך הפחות מב' פרסאות לא יאמר תפילת הדרך דהרי קרוב לעיר פחות מפרסה

ודבריו צ"ע, דכיון דתוך פרסה לכל עיר לא הוי מקום סכנה, למה בדרך של יותר מפרסה וכגון פרסה ומחצה מברך תפילת הדרך, דהא עד סוף הפרסה הראשונה אינה מקום סכנה מצד העיר הראשונה שהיה שם, והחצי הפרסה הנוספת כבר קרובה בתוך פרסה לעיר השנית, ואם כן אין כאן כלל מקום סכנה, ולמה שייאמר תפילת הדרך בברכה.

והיינו דלולי דברי הטור והשו"ע היה אפשר לומר בדברי הבה"ג דבאמת רק בחצי פרסה {דהיינו ב' מיל} הקרובה לעיר אינה מקום סכנה, ולכן אמרינן בגמ' דרך דרך פרסה לכה"פ אומרים תפילת הדרך, דאחר חצי פרסה מהעיר הראשונה וקודם חצי פרסה דהעיר השנייה הוי מקום סכנה ולכן צריך לאמר על הדרך את תפילת הדרך (כבר בתחילת הדרך), ולעולם יותר מחצי פרסה הוי מקום סכנה, אבל לאחר דחזינן בטור והשו"ע דבתוך פרסה לעיר השנייה אין מברכים דכבר אינו במקום סכנה, והיינו דתוך פרסה לעיר אינה מקום סכנה, ואם כן תיקשי בכל דרך הקטנה מב' פרסאות לא יצטרך לומר תפילת הדרך.

ועוד היה אפשר לומר לולי דברי הטור והשו"ע, דבאמת הכלל דפרסה הוא מקום סכנה, אבל כל זה כשיוצא לדרך של פחות מפרסה, והיינו דבין ב' הערים יש פחות מפרסה, בכהאי גונא המקום לאו מקום סכנה הוא, אבל אם הדרך עצמה המבדלת בין

הערים היא יותר מפרסה אע"ג דעתה קרוב לאחד הערים פחות מפרסה הוי מקום סכנה, ואם כן כל דרך של יותר מפרסה צריך לברך בכל גוני תפילת הדרך אע"ג דקרוב לעיר פחות מפרסה ולא קשה מידי, אבל בטושו"ע מבואר לא כן, אלא דתלוי בקרבתו כעת למקום פחות מפרסה לא מיקרי מקום סכנה, ואם כן הדרא קושיא כנ"ל דכל פחות מב' פרסאות מתי יברך תפילת הדרך. (ובאמת דגם בלשון הבה"ג לא משמע כל כך כפירוש זה.)

ובדוחק גדול יש לומר דעד כמה שאם הדרך יותר מפרסה יכול לברך כבר בתחילת הדרך אפילו שאינה מקום סכנה, והטעם שלפניו עדיין יש דרך של פרסה, ממילא כבר אין מתחשב בעיר שעבר בה, ואם כן גם שבסך הכל יצא שלעולם יהא קרוב לאחד הערים, מכל מקום נדון רק את הדרך שלפניו ולא את של אחריו, וצ"ע ג.

{ואולי אפשר לכלול זאת בדברי הביאור הלכה ד"ה ואין לאומרה, דדן באופן דיש בדרכו בקירבת מקום ערים, וכתב ע"ז: "ואפשר דלא פטרו רק אם דרך נסיעתו פחות מפרסה", ופלא שלא הקשה קושיא דידן, ויל"ע אם זה יעויל אצלנו דלמה לא עיקר התקנה ב' פרסאות, ודוק.}

ואולי יש לידחק דבאמת אין אומרים בפחות מב' פרסאות, ומה דנקט השו"ע דאין אומרה אלא אם יש לו פרסה, הכונה פרסה גם לצד העיר שיוצא וגם לצד העיר שנכנס, ואין הדברים נראים כלל.

שיטת רש"י דאומר רק בפרסה הראשונה

[ב שיטת רש"י – פרש"י בגמ' שם: "עד כמה" – זמנה להתפלל, עד פרסה' – אבל לא לאחר שהלך פרסה", והיינו דיש דין להתפלל תפילת הדרך דוקא בפרסה ראשונה, ולאחריה אפילו שהוא עדיין באמצע הדרך לא יתפלל כלל תפילת הדרך.]

ולכאורה דבריו צ"ב מהיכי תיתי שלא יתפלל תפילת הדרך לאחר שעבר פרסה ראשונה, וכי פסקה סכנתו.

ויש לבאר בב' אנפי:

יש לבאר דתפילת הדרך ביסודה ברכה היא וכעין דבעינן סמוכה לחברתה

(א) והיה מקום לומר בביאור דבריו דתפילת הדרך ביסודה ברכה היא ואינה תפילה, וכמו דמברכים 'שומע תפילה' בחתימתה, והיינו ככל צורת תקנת תפילה דרבנן דתיקנו בהם ברכה והודאה (ובדרך כלל ברכה בפתחה ובחתימה, אם לא מאיזה טעם), דכך גם מקובלת התפילה ביותר, וכיון דברכה היא הרי כמו שמברכין קודם לעשייתן, כן מתאים הברכה קודם הדרך, וכיון דפרסה ראשונה אכתי אינו בעיקר הדרך דעדיין צמוד הוא לעיר ואינו מקום סכנה כל כך (כמבואר בשאר ראשונים כנ"ל), ממילא שייך לומר אז תפילת הדרך קודם עיקרה של דרך, ולכן תיקנו בכל גוני אפילו באופן שכל הדרך היא פרסה ומחצה, דהיינו שאין כאן כלל עיקרה של דרך, דתמיד קרוב פחות מפרסה לעיר.

אך באמת עניין זה היאך להגדיר תפילת הדרך ייתכן דבמחלוקת היא שנויה, דכתב הטור (המצויין ס' ו'): "ומה שאין פותחת בברוך פירש ר"י לפי שאינה אלא תפילה בעלמא שמתפלל לקב"ה שיוליכנו לשלום ואינה לא כברכת הנהנין ולא כברכה שתיקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים, ומפני שיש בה אריכות דברים

הפרסה ראשונה, אומר אותה אח"כ על מה שיש לו ללכת כל זמן שרב ממנו הדרך עד שיתקרב למקום שהולך", והיינו דעיקר הזמן לכתחילה בפרסה ראשונה כרש"י, אך לאחר הפרסה ראשונה עדיין אומרה דלא כרש"י, ואם כפי שביארנו הכול בצורת התקנה המתאימה, עיקר התקנה לכתחילה בפרסה ראשונה, ובדיעבד אפשר בכל הדרך.

והרמ"א בהלכה הנ"ל הוסיף דלכתחילה יאמרה רק בפרסה ראשונה, ויש להסתפק בדבריו אם כתב כרבינו יונה, או דלכתחילה פסק כרש"י דחייב לאומרה רק בפרסה ראשונה, ולכתחילה חשש לשיטה זו, וכן משמע בביאור הגר"א.

להלכה לכאורה בספק דידן יאמרה בביתו כדי לצאת דעת הבה"ג (ואולי לכת' יחזור שוב בדרך)

ועתה נבוא לדין באופן דיש רק פרסה, דלכאורה לדעת הבה"ג כשיצא לדרך לא יוכל להתפלל דכבר קרוב בתוך פרסה לעיר השנית, והאפשרות הפשוטה שיאמר קודם שיצא לדרך, אך נחלקו בזה האחרונים דדעת הט"ז (ס"ק ז) דאפשר לומר אפילו קודם שיצא לדרך, (וכפשטות המעשה דמהר"ם שהיה סומכה לגומל חסדים), אך רוב פוסקים סברי דמותר לאומרה רק כשיצא לדרך ואפילו לא בעיבורה של עיר (ולא בעיבור דעיבור), וי"א דאפילו לא בתחום העיר (עמק ברכה), ופסק המשנ"ב דלכתחילה לא יאמר רק בדרך, אך בדיעבד יאמר בביתו ויסמוך על דעת הט"ז.

ואם כן, כיון דדעת הבה"ג עיקר, ואם כבר יצא לדרך לא יוכל לאומרה לשיטתו, בודאי צריך לאומרה בביתו. (ואולי לכתחילה צריך לאומרה שוב כשיהיה בדרך).

חותמין בברוך, והר"מ מרוטנבור"ג כשהיה יוצא לדרך היה אומרה אחר יהי רצון, כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים טובים ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה", ע"כ.

ולכאורה משמע פלוגתת הראשונים אם עניינה תפילה ולא כברכה ולכן אין ברכה לפנייה, או דאין מברכים כיון דהיא סמוכה לחברתה אבל לעולם ברכה היא, ואם כן מה שאמרנו מתאים רק למ"ד דהוה ברכה.

אמנם היה מקום לדון דגם אם תפילה היא עדיין התקנה היא בתחילת הדרך על הדרך ולא באמצעה, ואינו מוכרע כ"כ.

עי"ל דעניין תפילת הדרך הוא כעין נטילת רשות וכמו דנאמר 'המלך בקונך וצא'

ב) והנראה לענ"ד לומר בדבריו דאפילו אם תפילה היא ואין הגדרתה ברכה, מכל מקום כאן כל צורת תפילת הדרך היא 'המלך בקונך וצא' דהיינו שלא לצאת לפני שמדבר עם מלכו של עולם על יציאתו, ואם כן כל התקנה היא בתחילת הדרך דקבעו חכמים דייקא כך כדי שלא יצא בלי תפילת הדרך ויאמר בהמשך הדרך, וכיון דלא יועיל לו יאמר בזמנה דהיינו קודם הדרך דאז הוא כעין נטילת רשות וברכה קודם הדרך (ודוגמא לזה לקבל ברכה מצדיק קודם איזה מסע או עניין חשוב).

שיטת רבינו יונה דלכתחילה בפרסה ראשונה ובדיעבד כל הדרך (וכן הם דברי הרמ"א אך מטעם אחר)

ג) שיטת רבינו יונה (כ: מדפי הרי"ף) – ד'עד כמה' ביאורו "עד כמה נחשבת אחיזת הדרך וכו", דיש לו לאומרה לכתחילה לאחר שיצא מן העיר בתוך הפרסה ראשונה, ואם שכח ולא אמר אותה בתוך



הרב שמואל קרול שליט"א

הקשר בין מכירת יוסף למרדכי היהודי

ד. וילבש אותו בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו – ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות.

ה. וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו – וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו.

ו. ואני כאשר שכלתי שכלתי – וכאשר אבדתי אבדתי.

ואשר אפשר לומר בזה, דהנה כוונת השבטים היתה להוריד את יוסף מגדולתו, וחטא מכירת יוסף נתעורר במלכות פרס ומדי, דכשם שהאחים מכרו את יוסף – כן נמכרו היהודים.

וכשם שכלו כל הקיצין בצערו של יעקב בשליחת בנימין למצרים, ועל זה אמר "כאשר שכלתי שכלתי", ומשם באה הישועה, ה"נ אסתר בתכלית הצרה גם אמרה "כאשר אבדתי אבדתי".

וכשם שתיקון החטא בא בצורת גדולת יוסף כמשנה למלך, כן היה גם אצל מרדכי [וכן הוא במהרש"א מגילה שם].

"לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן חמש חליפות שמלות". ובגמ' מגילה טז. איתא אפשר דבר שנצטער בו אותו צדיק יכשל בו, דאמר רבא בר מחסיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב בשביל משקל שני סלעים מילת שהוסיף יעקב ליוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'.

והדברים צ"ב מה ענין רמז זה לגילוי יוסף לאחיו ולבנימין.

הנה בכל פרשת מכירת יוסף מצינו הקבלות רבות בלשון הכתוב כאן ובמגילת אסתר:

א. יעשה פרעו ויפקד פקידים – ויפקד המלך פקידים.

ב. ויקבצו את כל אוכל – ויקבצו את כל נערה בתולה.

ג. ויסר המלך את טבעתו מעל ידו – ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי.

ייעשה אצל בן שעתיד לצאת ממנו, והוא משום דוקא בנימין שלא היה שותף למכירת יוסף, יש בו בכדי לתקן את התעוררות הקטרוג דמכירת יוסף ע"י דמרדכי איש ימיני עלה לגדולה. ועוד זאת, בסוף הפרשה איכא דפרעה קנה את כל העם ואדמתם, והוא מסמל את ענין ירידת ישראל למצרים בגלותם, וכן בסוף מגילת אסתר כתיב וישם המלך אחשוורוש מס, דאכתי עבדי אחשוורוש אן.

ומשום הכי היה באופן דלבוש מלכות על הסוס והסרת הטבעת, וכשם שגלגלה ההשגחה דע"י יוסף ד"ייעשה פרעה ויפקד פקידים ויקבצו את כל אוכל" עלה לגדולה – כן בזכות עצת "ויפקד המלך פקידים ויקבצו את כל נערה" נתגלגלה הישועה ע"י אסתר שנכנסה לבית המלכות. ושפיר נמצא לפי"ז דזהו שרמז יוסף לבנימין דכל שנעשה אצל יוסף



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

חובת עבודת השם בדורינו כפול ומכופל מדורות קודמים

נסיון העושר בדורינו גדול מנסיון העוני, משל למלך שנתן לטייל באוצרותיו, בזמנינו בפרט

ובאמת בלא ספק הרבצת התורה והמצוות בזמננו לאין שיעור מדורות קדומים; מאידך בד בבד זה לעומת זה נסיון 'העושר' בדור אחרון אשר למרות הכל שבבחירה חופשית יוכל לעלות מעלה מעלה לרום המעלה, הונח בדורנו בפרט האדם במקום נסיון רב ועצום מנגד, אשר כמעט ולא היה בדורות קדומים, זה לעומת זה עשה האלוקים, וכפי המשל הידוע לאדם שהציל בן המלך, וכפרס לזה הגיד לו המלך שיוכל לטייל בכל אוצרותיו לילה שלם ליטול כל אשר יחפוץ בשקים רקים שהעמיד לו, אלא שהיה כפליטת פה לנוכח אשר העירוהו שריו יועציו עד כמעט בזה בלתי השאיר לו שריד באוצרות המלך, לכן יעצוהו שריו אשר אמנם מאמר המלך לא יבטל אלא יעמיד לו כלי נגינה, ריחות, אוכלים, מיטה מוצעת נאה וכו' וכו', שמא יפותה בעת אוספו המרגליות במורגש לחושים אשר יפתוהו להדבק בהם, ע"כ המשל הידוע - אשר נוגע לכל חיי העולם הזה בכל דור ודור, אבל כמה מהמוחש והמורגש בדורינו בפרט, אשר מבית ומחוץ פיתויים שונים ומשונים לטורדו מהעולם הבא ומהתכלית המבוקש, לסור למנוחה ולעינוג בתשלום כל תנאיו, וכל רגע ורגע האדם נתון בתוך משל זה שהרי המלחמה גם על כל רגע ורגע, אשר אדם נידון בכל יום ככתוב לרגעים תבחננו.

כל עובד השם בזמנינו מהראוי היה להשתלם ולהשיג יותר בכל עבודת השם מבדורות הקודמים, האומנם כן הוא?

ומן הדומה שלפי כל ההכשר והיכי תמצי להרבות להגדיל לימוד התורה בזמנינו היה צריך אברך ממוצע אשר לומד בדרך נכונה, והוא בגיל ממוצע, להיות בקי בהרבה מחלקי התורה או ברוב ש"ס, באשר כל תכלית חייו משוקע בזה מערב עד בוקר שבע ימים בשבוע, ודרך הוא בהולך ללימוד שיוצא אדם גדול, כיון דנבט נבט, ובאם נשער חלילה שהמציאות מאכזבת ומראה שאינו כן, המצב העגום נובע מפתויים וקלקלות אשר נאחו בסבך בדרכו למסילה העולה בית השם, הרי שלמרות אשר היתה הרווחה ושפע עצום ממרום בכל זאת גם בדורינו התקיים הפסוק אדם אחד מאלף מצאתי!...

גלגול נשמות נאנסות כביכול לדורינו

אולי ניתן לדרוש: אשר היה גם במשך הדורות, אשר למרות שרבים בכל דור ותקופה התמסרו ללימוד התורה וקיום המצוות בכל נפשם

"אני יוסף העוד אבי חי"

אמרו חז"ל במדרש תנחומא (סימן ו) אמר רבי יוחנן אוי לנו מיום הדין, ומיום התוכחה, ומה יוסף כשאמר לאחיו אני יוסף פרוחה נשמתו, כשעומד הקב"ה לדין על אחת כמה וכמה, ומה זה נבהלו אחיו מפניו, כשיבוא הקב"ה לתבוע עלבון המצות ופשעה של תורה על אחת כמה וכמה, בדורינו דור של שפע ויבול עצום הן גשמי הן רוחני, חובה עלינו להתחזק בעבודת השי"ת ביותר שלמות מדורות הקודמים, באשר רף 'עלבון המצוות' גם כן עולה יותר, כמו שיתבאר.

בדורות הקדומים עבדו השי"ת במסירות הנפש ומעניות ודחקות, בגשמיות ורוחניות, ובדורינו התהפך הדבר

הנה בכל דור ודור עבדו השם במסירות עד כדי מסירות נפש ממש על כל מצות התורה הקדושה והדבר מקבל איזכור כמעט בכל הלכה והלכה בפוסקים הקשיים הגדולים שהיה להם הן בקיום המצוות, ולימוד התורה הקדושה, הן גם עצם החיים חיי עוני וצמצום ברובד גדול מאשר מקובל בדורינו, לא כן אנו, שגלוי לכל את אשר רצתה חכמתו העליונה שלפני עת הגאולה השלמה דוקא אז יעבדו את השי"ת מתוך הרחבה גדולה הן בגשמיות הן ברוחניות, החלק הגשמי רווח גדול בהרבה טכנולוגיות המסיעות בידי מי שרוצה לעבוד את השי"ת בשלמות ויודע לנצל החלק הגשמי להופכו לניצוץ רוחני ובה אין טעם כ"כ להאריך ולבאר כמו שקיימים כוללים לתמוך בכל עוסק בתורה וכן מזגן חשמל ושאר צרכים גשמיים המאפשרים לימוד מתוך נחת שלווה והרווחה.

בדור אחרון קל מאוד מאוד להשלים תיקון לנפשו בכל מכמני עבודת השי"ת

אבל גם החלק הרוחני אשר נעשה קל מאוד ללימוד תורה בכל מכמניה ובנושאים רבים ועצומים קיימים כבר ספרים אשר עסקו בנושא לאורך ולרוחב בעיון ובקיאיות והקפווה מכל צדדיו, אשר זה מיקל לעוסק בו, קיימות גמרות מבוארות, וכן מדרשים וזוהר עד כמעט כל חלקי התורה, וכן מאגרי חברותות שונים ושיעורים בכל נושא כמעט, ועוד ועוד דברים אשר לפיהם אפשר להעלות ולהעפיל מעלה מעלה במסילה העולה להר השם ומקום קודשו, הן בלימוד התורה הן בקיום כל חלקי המצוות לפרטיהם בהידור גדול מדורות קודמים, אשר קיימים עזרים בכל התחומים. הכל בהשגחה העליונה על דור אחרון בפרטות.

התביעה וההרישה גדולה בדורינו מעל דורות קדומים

שומה עלינו להתבונן בכל רגע ורגע אשר האדם נמצא והונח במקום אשר יטרידוהו רבים מרצון מעיקר תכליתו וביאתו לעולם הזה, וכעת התביעה גדולה יותר, בפן מסוים, מאותם משתמטים בכעין טענת אונס בכל דור אשר רצו כביכול ולא יכלו, אשר כעת הכל בבחירה חופשית ממש להכריע עצמו אם לטוב אם למוטב אם לעבוד השי"ת בשלמות בכל מצוה פרטית ודיקדוקיה או חלילה להגרר יחד עם ה'חברה' למלומדה בכל עניני עבודת השי"ת, ואז יתבונן האדם לנפשו ויפרוש לעמלה של תורה ורק על ידי שימית עצמו, יכתוש חומריות גופו, באהלה של תורה, יברח מעצלות החומריות המנוחה העידון העונג המדומה שבתאות העולם הזה, ומיתה זו תחיה בעליה, ועל ידה יזכה בהבטחת המשנה מעבר למה שזוכה לקנות לנפשו קנין חיי נצח, יזכה שיקויים בו אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, השם יזכנו.

ומאודם, מכל מקום ודאי היו גם מתפתים האומרים אילו לא היו גוזרים גזרות והיה אפשר ללמוד בצילותא היינו עוסקים בתורה ומצות כדבעי, ובדורם אשר לא התאפשר כן התעצלו, התפתו, ונמנעו, מעין טענת אונס בקיום הנדרש, וזה סברו בלבבם אילו היה לנו לעסוק בתורה ב'גן עדן התחתון' כלומר בעולם הזה מבלי גזרות ואיזמים היינו עוסקים, וכעין בת קול עונה לעומתם כך דרכו של יצר הרע דוחהו ב'אילו' אבל דעו לכם: נסיון העושר קשה יותר מנסיון העוני!, עד אשר נחרץ במשפטם שיגולגו שוב נשמות הללו לתקן אשר עיתו בדור אחרון אשר אין נסיון מצד מי שיכפהו באיזמים כל שהם לא להשקיע עצמו בלימוד התורה וכדומה, רק נסיונות מצד הרחוב וכו' וכו' אשר מטרידים ואורבים לו לאדם בכל בכל עת ובכל שעה לבקש תענוגות לנפשו להיות מעורב בפולטיק המדיני והחרדי לסוגיו, ולהיות קרוב למנוחה מלעמל ברובדים רבים מעבר לנדרש, להיות מעורב בחדשות המתחדשות חדשים לבקרים, אשר מעלים חרס לנפשו בתכלית הנצחית המבוקשת, והם בכלל 'דיבור הנמאס' המוזכר ברבותא קמאי ז"ל.



הרב יחזקאל ברקוביץ שליט"א

אתה יוסף

מתערב יותר משאר האחים: "כי עבדך ערב את הנער" (מד, לב). אני יהודה נטלתי את מלא האחריות להשבתו של בנימין לאבי הזקן. יהודה אף מציע את עצמו לעבד במקומו של בנימין. "כי איך אעלה אל אבי והנער איננו איתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי" (שם, לד).

השליט הקשוח אינו מתרגש כלל (כך נראה). והמילים הבאות שאומר ליהודה שוברות את ליבו:

"מפני מה לא עשית כן לאחיך כשמכרת אותו לישמעאלים בעשרים כסף?!" (מדרש רבה צג, ח).

מהיכן השליט יודע זאת?

הלא איש מלבד האחים לא היה בשעת המכירה!

יוסף הצדיק מצפה אולי סוף סוף יעשו אחיו חשבון פשוט (1+1) ויבינו כי הוא יוסף.

הלא רמזים כה רבים נתן להם, וביכלתם ליישב את כל רשימת התמיהות בתירוץ הגיוני אחד, אם אך ישקלו את האופציה כי הינו יוסף אחיהם.

אך לא. האחים אינם מעלים זאת על דעתם. מדוע?

התשובה היא: מפני שעדיין בטוחים הם כי יוסף הינו בעל מידות גרועות ואינו ראוי לגדולה כלל!

אמנם התחרטו הם על העונש האכזרי שנתנו לו, אך השקפתם ודעתם כלפיו לא השתנו כלל (עיין ספורנו ואור החיים מב, כא).

בפרשת השבוע פרשת "ויגש" עומדים אחד עשר אחי יוסף מול שליט מצרים אשר משום מה מעליל עליהם עלילות שוא, כשהאחרונה שבהם היא גניבת גביע הכסף המיוחד שלו.

תמיהות רבות מנקרות במוחם:

על מה ולמה עושה להם ה' זאת? הלא כבר התחרטו על התנהגותם האכזרית כלפי יוסף אחיהם בהשליכם אותו אל הבור (מב, כא).

וכיצד יודע שליט זה פרטים אישיים כה רבים אודותם?

יודע הוא את שמו של כל אחד מהם, ולא עוד אלא שמגלה מי מהם שייך לאם אחת ומי לאם אחרת (מדרש רבה צב, ה).

בנוסף מזכיר הוא להם את סוג העץ אשר ממנו עשויות היו עריסותיהם בהיותם קטנים (שם צא, י), וגבורתו ממש דומה לגבורתם (ילקוט שמעוני ק"נ).

יהודה ניגש אל השליט ומשחזר את גלגולם של המאורעות מאז הגיעו לראשונה למצרים.

כיצד חשדם השליט למרגלים, ולעומת זאת הוא ואחיו נהגו ביושר והשיבו לשאלותיו אחת לאחת. גם את הכסף שמצאו בשקיהם השיבו מעצמם למצרים.

והנה כעת מעלילים עליהם כי גנבו את הגביע ומבקשים לקחת את בנימין הצעיר לעבד.

יהודה מערב בדיבורו רגש רב ומסביר לשליט מדוע דווקא הוא

כאנשים מאמינים, לא תיארו לעצמם כי יפסוק הקב"ה גדולה¹ ליוסף אחיהם הרע.

על כן למרות הקושיות הרבות שיש להם, מעדיפים הם להישאר ב"צריך עיון גדול" מאשר לומר תירוץ דחוק ומופרך שמדובר ביוסף.

יוסף הצדיק מבין זאת, ואינו יכול להתאפק.

לפתע השליט הקשוח מתחיל לבכות!

"ויאמר יוסף אל אחיו: **אני יוסף !!!**" (מהג), האינכם מסוגלים לחשוב אולי טעיתם לגמרי² ?

נכון, התחרטתם על מעשים טכניים שעשיתם. אך מדוע לא הרהרתם לרגע שמא טועים אתם בכל השקפתכם כלפיי?! ...

חז"ל מכנים את רגע התגלותו של יוסף בשם **תוכחה**: "יוסף קטנם של שבטים היה, ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו" (מדרש רבה צג, יא. חגיגה ד:).

לא היה זה רגע מרגש ומלא שמחה כמו שלימדו אותנו בגן הילדים, מדובר היה בתוכחה על טעות אשר חיו על פיה עשרות שנים. ויכוח אשר אחי יוסף אינם יכולים להשיב עליו.

כעת עומדים הם פעורי פה ומשחזרים בדמיונם את שנות הסבל המיותרות אשר גרמו לאחיהם ובעיקר לאביהם האומלל אשר עדיין מבכה את בן זקונו.

לשוא ניתקו הם את יוסף המתמיד מאביו, ולחינם השליכוהו לבור ואח"כ מכרוהו לישמעאלים.



הגמ' (חגיגה ד:) מספרת שכאשר האמורא הקדוש ר' אלעזר היה קורא את הפסוק "ולא יכלו אחיו לענות אותו" היה פורץ בבכי.

מדוע ?

מפני שחז"ל למדו מפסוק זה דבר נורא (ומצאתי ברי"ף ומהרש"א על עין יעקב שקישרו גם הם גמ' זו אל המדרש דלקמן):

נתאר לעצמינו יהודי טוב הקובע עיתים לתורה, ומתפלל תמיד בציבור ואף עוסק בחסד. והנה מספר פעמים נגרמה לו עגמת נפש. יהודי זה מהרהר מעט ומגיע למסקנה שהיה זה עונש על שעקף יהודי בתור במכולת, ומן הסתם היתה לו קפיידא עליו.

גם בימי הרחמים והסליחות עורך היהודי דנן חשבון הנפש כמו כולם, ומחליט כי עליו להתחזק בלימוד הלכה יומית.

יותר מכך אינו דורש מעצמו, שהרי אלו הן כוחותיו. את יתר זמנו משקיע בעסק כלשהו.

כך חי יהודי זה במשך שמונים וחמש שנה.

ביום בהיר אחד מתבקש הוא לישיבה של מעלה.

נפחד ונרגש מתכונן הוא לקראת בואו אל הדין. אך נזכר הוא כיצד קבע עיתים לתורה ועסק בחסד. דבר זה נותן מרגוע לנפשו.

ולפתע, כאילו היה זה חלום. רואה הוא דמות אדם אשר כה דומה לו בתווי פניו ובתנועותיו. יושב אדם זה רכון על ערימת ספרים וממלמל מושגים בלימוד שאינו מכיר.

ופתאום נשמע קול הפונה אליו וזועק: "זהו אתה!!!" כך יכלת להיות.

מדוע לא היית אתה!?

קיבלת כוחות וכשרונות אדירים. מה עשית בהם ?

מדוע היבטת על עצמך בחוסר אמון ?

מעולם לא בחנת את האפשרות כי גדול אתה."

יהודי זה המום ואינו מסוגל לפצות את פיו!

לפתע חולפות בזכרונו שנות נעוריו. כיצד התיימש מעצמו ולא האמין כי מסוגל הוא להיות בן תורה.

גם את מידת התאוה והכעס הזניח מלתקן, הרי איננו מסוגל אחרת- כך סבר.

נכון, תמיד ידע כי יש מקום לשיפור, אך מעולם לא חשב כי צריך הוא שינוי.

כעת מאוחר מידי וקולו נשנק מבכי ...

אומר המדרש: "אוי לנו מיום הדין, אוי לנו מיום התוכחה. יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו. לכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא על אחת כמה וכמה" (רבה צג, י?).

הבה נהיה כנים עם עצמינו, ונחסוך בעתיד הפתעות מיותרות.



הרב יוסף יצחק איצקוביץ שליט"א

בעניין תפילת הדרך

"אל תרגזו בדרך"

מצינו כבר בקדמונים שהתפללו בדרךם –

על הפסוק (במדבר י, לה) "ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך" כתב הדעת זקנים מבעלי התוספות "זו היא תפלת הדרך שלהם" (עיי"ש).

ביעקב אבינו ע"ה כתוב (בראשית כח, כ) "וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך".

¹ יתכן כי לזה התכוונו הרשב"ם הרמב"ן בעל הטורים ואור החיים הק' בפירושו על הפסוק "והם לא הכירוהו" (מב, ח), שכתבו כולם בסגנון אחד: "שלא העלו על דעתם שיגיע יוסף למעלה כזו".

² ומה שאמר "העוד אבי חי" רצה לומר: "האמנם אבי עדיין חי לאחר הצער הנורא אשר גרמתם לו?" וכן משמע בספורנו.

הבה"ג מפרש שקושיית הגמרא על איזה אריכות דרך יש לברך, ועזר זה כתבה הגמרא דרך דרך שתהיה ארוכה יותר מפרסה יש לברך.

ויש לתלות מחלוקתם בטעם התקנה שתיקנו לומר "תפילת הדרך".

רש"י מפרש "המלך - טול רשות" משמע ברש"י שדין תפילת הדרך הוא דין על היוצא לדרך, שצריך להתפלל ואז לצאת לדרך (כגון שיבדוק אי תפלתו שגורה בפיו כמ"ש ברכות לד: כ"כ צל"ח וא"ר בשם השל"ה). [כעין ברכת השבח]

ועיין באר שבע (מה) כתב דלא אישתמיט שום פוסק שיאמר לאומרה קודם שהחזיק הדרך דזהו נגד פשיטות הגמרא, **אמנם עיין ט"ז (סק"ז) דס"ל כן.**

אמנם אפשר להבין שזוהי תפלה לעוברי דרכים, לפי שהדרכים בחזקת סכנה תיקנו שיתפללו בדרך "תפילת הדרך" וכשמה.

וראיה לזה דבשו"ע תפילת הדרך לא מופיע בהלכות ברכות אלא בהלכות תפילה.

וכ"כ התוס' הרא"ש (ברכות מו:): "תפלת הדרך אינה פותחת בברוך משום שאינה אלא תפלה בעלמא שמתפלל שהקב"ה יוליכנו לשלום ואינה לא כברכת הנהנים ולא כברכה שתקנו ע"ש המאורע אלא כאדם שמבקש רחמים לפני המקום שישמרנו בדרך שהולך בה ומתוך שיש בה אריכות דברים חותמים בה בברוך". וכ"כ התוס' בפסחים (קד:).

רש"י שסובר שצריך לומר סמוך לציאתו פירש שכוונת הגמרא שרק עד שיעור פרסה ניתן לברך דעד אז חשיב "יוצא לדרך".

הבה"ג **אולי סובר** שתפלת הדרך היא תפלה משום שהדרכים בחזקת סכנה, ולכן פירש שרק דרך שארוכה משיעור פרסה חיישנן בה לסכנה.

לפי מה שנתבאר בשיטת רש"י א"ש מה שמהר"ם מרוטנבורג היה מסמיכה על סדר התפלה, שהיה זה בתחילת הדרך בעוד שנחשב יוצא לדרך (ואולי היה אומרה בביתו כל שהיה מוחזק שילך כדברי הט"ז).

ולפי זה מובן גם מה שהסמיכה לברכות השחר שהם ברכות העוסקות בהשגחת הקב"ה בעולם, וגם תפילת הדרך היא התייעצות עם הקב"ה כביכול אם לצאת ובידו מסורה דרכינו ודמי לברכות השבח.

אבל השולחן ערוך סימן ק"י סעיף ו כתב: הר"מ מרוטנבורג, כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל חסדים ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה.

ויש לעיין מה החילוק.

ויש לבאר דהנה נחלקו רש"י והבה"ג:

ויש לבאר לפי שהשו"ע פסק בסעיף ז כבה"ג שמברך רק אם יש לו לילך יותר משיעור פרסה. כי השו"ע סבר שתפלת הדרך היא תפלה לעוברי דרכים שהדרכים בחזקת סכנה, ומבקש מהקב"ה שיצילו והוי דומיא דברכת "גומל חסדים טובים".

וא"ש שכתב השו"ע הלכות תפלת הדרך בהלכות תפלה ולא בהלכות ברכות.

ובסודור "אוצר התפלות" בפירוש "עיון תפלה" כתב "גם עזרא הסופר וסיעתו התפללו תפלת הדרך בלכתם מבבל לארץ ישראל, כמו שנאמר (עזרא ח, כא) ואקרא שם צום וגו' להתענות לפני אלקיננו לבקש ממנו דרך ישרה וגו'" ונאמר (שם לא) "ויצלינו מכף (כל) אויב ואורב על הדרך".

באורחות חיים (הלכות ברכות אות סב): שאלו תלמידיו אל המהר"ם מרוטנבורג: מדוע תפילת הדרך חותמת בברוך ואינה פותחת בברוך, ואמר שהוא סומך אותה לעולם לאחת מהברכות דאשר נתן לשכוי בינה (כלומר לאחת מברכות השחר).

ויש כאן להעיר הערה:

כידוע מברכים תחת לחופה שבע ברכות: הברכות הראשונות – שהכל ברא לכבודו, יוצר האדם, אשר יצר את האדם בצלמו, אלו ברכות שפותחות בברוך. אח"כ מברכים "שוש תשיש" ו"שמח תשמח" שהם לא פותחות ב"ברוך". אח"כ יש ברכה אחריתא "אשר ברא ששון ושמחה" שפותחת בברוך.

רש"י מסכת כתובות (ח.) מבאר מה טעם ברכת "אשר יצר" שהיא הברכה הפותחת את סדר הברכות של השבע ברכות פותחת בברוך, הרי היא סמוכה לחברתה לברכת "יוצר האדם":

א לפי שהסדר מתחיל מאשר יצר לפיכך פתח בה בברוך וחתם בה בברוך כדרך כל ראשי סדרי ברכות. **ב** ושוש תשיש ושמח תשמח מפני שהן ברכה הסמוכה לחברתה [לברכת "אשר יצר"] לא פתח בה בברוך שכן תיקנו לכל הברכות שסמוכות אחר הראשונה על הסדר.

מבואר ברש"י שברכת "אשר יצר" פותחת בברוך על אף שסמוכה לברכת "יוצר האדם" לפי שאינן מאותו עניין.

לדוגמא: בשמו"ע ברכת "אתה גיבור" לא פותחת בברוך, זאת מפני שסמוכה לברכת "מגן אברהם", ושתיהם מסדר שמו"ע. אבל שמו"ע נפתח בברוך על אף שסמוך לברכת "גאל ישראל", לפי ש"גאל ישראל" אינו מסדר שמו"ע, לכן שמו"ע פותח בברוך.

מעתה קשה מהו שסמך המהר"ם מרוטנבורג את תפילת הדרך לברכות השחר, מה שייכות זו לזו.

[וזה ודאי לא ס"ל כתוס' דסומכים רק לברכה ארוכה, שהרי סמך לברכות השחר שאינם מסיימות בברוך].

השולחן ערוך סימן ק"י סעיף ו כתב: הר"מ מרוטנבורג, כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל חסדים ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה.

ויש לעיין מה החילוק.

בגמרא ברכות (ל.) איתא "אימת מצלי אמר רבי יעקב אמר רב חסדא משעה שמהלך בדרך, עד כמה אמר רבי יעקב אמר רב חסדא עד פרסה".

רש"י מפרש שקושיית הגמרא "עד כמה" פירושו עד מתי מותר להתפלל, ועל זה כתבה הגמרא דרך עד פרסה מותר אבל לאחר שעבר שיעור פרסה אין לברך.

למעשה המשנ"ב פוסק שאפשר להסמיך גם לברכה אחרונה או "אשר יצר" ואם אי אפשר אפשר לסמוך על הפוסקים שתפלת הדרך אין צריך שתהיה סמוכה לחברתה. ונראה להוסיף בביאור שי' רש"י דהוי כברכת השבח, דהוי נטילת רשות כמו שביאר החינוך (ת"ל) בעניין ברכה ראשונה ז"ל "על דרך משל כנטילת רשות לאכול מן הנמצא בביתו". ומדוייק כן מלשון התוס' הרא"ש שהובא לעיל, דכתב דל"ה ברכת הנהנין, משמע

דשייך בהא. ונפק"מ אם יכול לצאת ע"י אחרים, דבגמ' ר"ה (כח). מבואר דא"א להוציא אחרים בברכת הנהנין, ופי' רש"י דלא ליתנהי ולא לבריך. וכתב באשל אברהם (בוטשאטש) דה"נ נימא גבי ברכת הדרך דלא יצא לדרך ולא יברך. והפמ"ג (א"א סי' מ"ו סקי"ד) כ' דברכות השבח שהם על הנאה כגון "אוזר ועוטר" אינו יכול להוציא כמו ברכת הנהנין. ולפ"ז ה"ה תפלה"ד.



המשך דבר העמק' - הלכה

אבי אביו.

ואיתא בגמ' (מכות יב.) תני חדא אב שהרג בנו נעשה לו גואל הדם, ותניא אידך אין בנו נעשה לו גואל הדם... הא בבנו והא בבן בנו. ופי' רש"י, הא דתניא אין בנו נעשה גואל הדם בבנו של רוצח קאמר והא דתניא אין בנו נעשה לו גואל הדם בבנו של הרוג קאמר שהוא בן בנו של רוצח ואינו מוזהר על כבודו. וצ"ע ממש"כ רש"י עה"ת. ובגליון הש"ס לרעק"א כתב, עי' בדרשות הראנ"ח פרשת תולדות דכתב דכבוד אביו קודם לכבוד זקינו, וא"כ למ"ד דגואל הדם הוי מצווה א"כ דין גוה"ד דאביו קודם לכבוד זקינו וע"כ חייב בגאולת דמו. ואמנם דלמ"ד דגואל הדם רשות אינו נעשה גוה"ד לאביו כיון שאינו מצווה ע"ז ושב הדין דחייב כבוד זקינו ודחי להא דרשות ואינו מצווה. ובב"ח הק' על המהרי"ק עוד דהרי למדו ממדרש שוחר טוב דחייב לכבד חמיו, והסברא נותנת שחייב יותר בכבוד זקנו מכבוד חמיו שהרי זקנו נקרא אביו בתורה, עיי"ש עוד שהאריך לדחות דברי המהרי"ק, ועוד יש להאריך בזה.

דברים ודחי רגל דרבנן, ועוד דיחיד מקרא מלא דיבר הכתוב אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי עכ"ל.

בענין מש"כ מורנו המרא דאתרא הגר"ח א ברוידא שליט"א שבדברי הרמב"ם מבואר שתענית עשרה בטבת היא אינה שייכת לאבלות אלא עיקרה לתשובה, יש לציין לדברי הריטב"א המובאים בביאור הלכה שם שמדבריו מבואר שהתענית דעשרה בטבת היא מדיני האבלות.

ומשמע שנקט שהתענית היא מדין אבילות, שהרי דן אם חתן מתענה בעשרה בטבת מצד דאין אבילות ברגל.

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

ואגב יש להעיר דבריטב"א שם משמע שהאבילות היא מדרבנן, אמנם במשנה ברורה שם הביא שתענית זו היא מדברי נביאים, ואי"ז ככל דרבנן, ואכמ"ל.

וז"ל, כתב הריטב"א בסוף תענית חתן שחל אחד מארבעה צומות בתוך ימי שמחת לבו, מסתבר לי שהוא חייב להתענות בהם, דאע"ג דימי רגל ושמחה שלו היא ואין אבילות חדשה חלה בהם, ואין שמחה אלא באכילה כדאמרין גבי רגלים וגבי פורים, מ"מ כיון דרגל שלו רגל יחיד מדרבנן, ותעניות אלו הם דברים, אתי אבלות

הרב שלמה סבו שליט"א

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְיִשְׂרָאֵל וְגו' אֵל תִּירָא מִרְדָּה מְצַרִּימָה פִּי לְגוֹי גָדוֹל אֲשִׁימְךָ שֵׁם [מו,ב-ג] בהגדה של פסח כתוב וירד מצרימה אנוס ע"פ הדיבור, והוא הדיבור שאמר הקב"ה ליעקב כאן, והקשה הגרי"ז למה נחשב אנוס הרי יעקב אמר בעצמו אלכה ואראנו בטרם אמות, וא"כ רצה לרדת ומה האונס כאן, ותיירץ הגרי"ז שאפשר שיעקב רק רצה לראות את יוסף ולחזור ולא רצה להשתקע שם, אמנם כשאמר לו הקב"ה כי לגוי גדול אשימך שם הבין שצריך לישאר שם וזהו האונס.

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֵל יוֹסֵף אֲמוֹתָה הַפַּעַם

[מו,ל] ביאר החיד"א שאדם שעברו עליו שנותיו ביסורים כשעובר מן העולם זה לא נקרא 'מיתה' כיון שמצא מנוחה סוף סוף, וזהו שאמר יעקב שעכשיו שראה את יוסף ושמה ועברו יסוריו מעשיו תיקרא מיתתו 'מיתה' וזהו אמותה הפעם.

עמק הפרשה

הידושים מתורת גאוני הדורות

הרב ישעיה בלאק שליט"א

וְעַתָּה יֵשֶׁב נָא עִבְדְּךָ תַּחַת הַנֶּעֱר עִבְדְּךָ לְאֲדֹנָי [מד,לג] הקשה הגרי"ז וכי היו חסרים עבדים ליוסף, אלא כל מה שרצה שבנימין יהיה לו עבד הוא עונש הגוף על מה שגנב את הגביע, ומה שייך בזה לישב תחת הנער והרי זה עונש הגוף על בנימין, אלא בזה מבואר מה שאמר לו כי עבדך ערב את הנער שכיון שאני ערב יכול אני להיות עבד תחתיו.

וַיִּזְבַּח זְבָחִים לֵאלֹהֵי אָבִיו יַעֲקֹב [מו,א]

ביאר המשך חכמה שעד עכשיו לא יכל להקריב שלמים שמבואר בגמרא מועד קטן ט"ו שאבל אינו משלח קרבנותיו דכתיב 'שלמים' בזמן שהוא שלם, וא"כ עד עכשיו לא יכל יעקב להקריב קרבנות כיון שנצטער בצער יוסף אמנם עשיו ששמע שיוסף חי מיד הקריב קרבנותיו.

אם מותר ללמוד בדרך בעיון

היה רק ד' אמות כעיקר הדין, ועל כן ליוה אותם ד' אמות, והוא מש"כ וישלח את אחיו וילכו, היינו שליוה אותם ד' אמות, אלא שכל מי שמלווה את חבירו צריך בסיום חלק הליווי שלו להראות למתלווה את הדרך שלא ישלש בה גם אחר שהם נפרדים, ועל כן אחר שליוה אותם יוסף ד' אמות אמר להם שישמו את ליבם שלא ישלשו בדרך ע"י שיעסקו בדבר הלכה בעיון.

הטעם שהרמב"ם והפוסקים השמיטו הלכה זו

והנה כל עיקר הלכה זו דאין לעסוק בדרך בדבר הלכה, הרמב"ם והשו"ע השמיטו הלכה זו, ואמנם המג"א בסימן ק"י כתב כן וז"ל, ויעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דלמא אתי לאטרודי, ואפשר דביושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים שרי אפילו עיון, עכ"ל, אך אכתי צ"ב מדוע הרמב"ם והשו"ע השמיטו ד"ל.

ויתכן לפי המתבאר דבאמת אין כאן הלכה מסוימת שנתחדשה כאן שאסור להתעסק בדבר הלכה בדרך, שהרי מה שיוסף הזהיר על כך לא היה זה משום שאינם יודעים הלכה זו ואמר להם כן לאפרושי מאיסורא, אלא יוסף אמר להם דבר זה מכח חיובי הליוה שלו לאורחים שלו, וא"כ אין לקבוע דבר זה להלכה.

הטעם שהזהיר יוסף שלא לפסוע פסיעה גסה

ובגמ' (תענית שם) איתא דרשה נוספת בקרא דאל תרגו בדרך, במתנייתא תנא אל תפסיעו פסיעה גסה והכניסו חמה לעיר, אל תפסיעו פסיעה גסה דאמר מר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, והכניסו חמה לעיר כדבר יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב שנאמר הבקור אור והאנשים שלחו.

וגם בזה יש להקשות קושיית המהר"ל מדוע יעקב לא ציוה אותם על זה, ומדוע יוסף הוצרך להזהירם על זה והלא מסתמא היו יודעים דבר זה בעצמם. ועי' במהרש"א בתענית שאף הוא הקשה כקושיית המהר"ל על הדין דאל תפסיעו פסיעה גסה מדוע יעקב לא ציוה אותם על זה.

ויש לפרש דמימרא זו ג"כ לא נאמרה כפסק הלכה, אלא הוא מכלל חובת הליוה של יוסף לאחיו, שכמו שמחוייב להזהירם שלא ישלשו בדרך בכל מיני סכנה, כמו כן צריך להזהירם שלא ישלשו בסכנות סגוליות הבאות ע"י הדרך, והיינו על ידי שיפסעו פסיעה גסה שעלולים להינזק במאור עיניהם.

וכן מבואר ברש"י שם שעיקר האזהרה היא מצד הנוק, שכתב במתנייתא תנא מאי אל תרגו בדרך, אל תזיקו עצמכם בפסיעה גסה". וכן פירש שם כלפי הא דאמר להם שיצאו מהעיר בכי טוב ויכנסו בכי טוב, ויכנסו בכי טוב - בערב בעוד שהחמה זורחת, שאין ליסטיין מצויין, אי נמי שלא יפול בבורות ובקעים שבעיר, שלא יעלילו עליו עלילות מרגל אתה או גנב.

ואף בהלכה זו יש לשאול מדוע לא נפסקה הלכה זו ברמב"ם ובשו"ע, ואדרבה משמע שלא קי"ל הכי, שהרי פסקו הרמב"ם והשו"ע שהיוצא מביהכ"ס אל יפסיע פסיעה גסה, ומשמע שבעלמא מותר, וכן קשה מהא דבשו"ע סימן ש"א מבואר דבשבת אסור לפסוע פסיעה גסה, ומשמע דבעלמא מותר [ועי' בגמ' שבת קיג: ואכמ"ל].

אמנם להמתבאר ניחא דבאמת בעלמא אין זה איסור לפסוע פסיעה גסה, ומה שיוסף אמר להם כן אין זה משום שבא לקבוע הלכה שאסור לפסוע פסיעה גסה, אלא שאמר להם דבר זה מצד מצוות ליוה, שהזהירם שלא יסתכנו בדרך ע"י פסיעה גסה, ושיכנסו לעיר בכי טוב שאז אין ליסטיין מצויים ולא יפלו בבורות ובקעים שבעיר.

המשך בגב הגיליון

וישלח את אחיו וילכו ויאמר אלהם אל תרגו בדרך (מה, כד)

הטעם שיוסף הזהיר אותם שלא לעסוק בדבר הלכה

כתב רש"י אל תרגו בדרך - אל תתעסקו בדבר הלכה שלא תרגו עליכם הדרך, דבר אחר אל תפסיעו פסיעה גסה והכניסו חמה לעיר, ולפי פשוטו של מקרא יש לומר לפי שהיו נכלמים היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו להתווכח זה עם זה ולומר על ידך נמכר, אתה ספרת לשון הרע עליו וגרמת לנו לשנאתו. **ומקור** דברי רש"י הם בגמ' (תענית י'): אל תרגו בדרך אמר רבי אלעזר אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגו עליכם הדרך. ופירש רש"י שמא יתעו.

ובגור אריה הקשה מדוע יעקב לא ציוה להם דבר זה כשירדו למצרים, ועוד הקשה וכי האחים לא ידעו הלכה זו ורק יוסף ידע הלכה זו, ועי"ש מה שיישב.

ונראה לבאר בזה דהנה פירושא דקרא "וישלח את אחיו" כתב האלשיך ששילוח זה עניינו ליווי, שכשיצאו ממנו יוסף ליוה אותם, והוא ע"פ מה שפירשו בתנחומא עה"פ ויהי בשלח פרעה שהוא ענין ליוה, כד"א ואברהם הולך עמהם לשלחם, וכן תרגום אונקלוס לאלויותהון, וכן יתכן יאמר פה וישלח את אחיו שליוה אותם וילכו.

והנה הלכה היא שמי שיש לו אורח צריך ללוותו כשנפרד ממנו, ומכלל הלכות הליווי שאחר שמלווה ד' אמות יראה לו הדרך כדי שלא ישלש בה, וכדאיתא בסוטה מו, ועי"ש במהרש"א דזהו ודאי עיקר ליוה להראות למתלוה שילך בדרך באין מכשול אל מקום מגמתו, ועי' באהבת חסד (ח"ג פ"ב) שהאריך בזה.

ולפי זה נראה לומר שבאמת יוסף לא בא ללמדם הלכה שאסור ללמוד בדרך בעיון, אלא שמחמת חובת הליווי היה צריך להזכירם הלכה זו כדי שלא ישלשו בדרך, שכמו שמדיני הליווי צריך להראות למתלוה הדרך באופן שלא יטעה בדרכו, ה"נ אם יודע המלווה שהאורח יכול להסתכן בדרכו ע"י שילמד בעיון ויתעה בדרך צריך להזהירו על זה והיא עיקר חובת הליווי.

ובזה יתיישב מה שהקשה המהר"ל מדוע יעקב לא ציוה אותם על זה, וכן מה שהקשה מדוע יוסף הוצרך להזהירם על זה, והלא ודאי היו יודעים הלכה זו מעצמם, דלהמתבאר דווקא יוסף הוצרך להזהירם על זה כיון שהיה מחוייב בזה מכח מצוות ליוה שהרי האחים היו אורחים אצלו, אבל יעקב לא הזהירם על זה כיון שהם לא היו אורחים שלו, וממילא לא היתה לו מצוות ליוה, ולא היה צריך לחדש להם הלכה זו כיון שודאי היו יודעים אותה בלא הוא.

ביאור לישנא דקרא לפי זה

והנה יש להעיר בלישנא דקרא "וישלח את אחיו וילכו ויאמר אלהם אל תרגו בדרך", דלכאורה סדר הדברים היה צריך להיות וישלח את אחיו ויאמר אליהם אל תרגו בדרך וא"כ וילכו, ואילו בקרא משמע שקודם שילח אותם והלכו, וא"כ אמר להם אל תרגו בדרך.

ונראה דהנה כתב הרמב"ם (פי"ד מהל' אבל ה"ג) אפילו המלוה את חבירו ארבע אמות יש לו שכר הרבה, וכמה שיעור ליוה שחייב אדם בה, הרב לתלמיד עד עבודה של עיר, והאיש לחבירו עד תחום שבת, והתלמיד לרב עד פרסה, ואם היה רבו מובהק עד שלש פרסאות, עכ"ל, והוא ע"פ הגמ' בסוטה שם.

ומבואר דעיקר חובת הליוה הוא ד' אמות, ושאר הדרך הוא תלוי באינשי אם הוא רב לתלמיד או איש לחבירו וכיוצא בזה. והנה יוסף היה מלך ולא היה יכול למחול על כבודו ללוותם, ועל כן כל החיוב שלו

אם יש מצוה לחתום ערבות לחבירו

בצוק העיתים רבו נוטלי הלוואות מגמחי"ם או מאנשים פרטיים, ועל פי רוב הדרישה הבסיסית לנתינת הלוואה היא בהמצאת ערבים הנאמנים על המלוה, ערבים אלו בדרך כלל גם חותמים שהם 'ערב קבלן' וערב קבלן מבואר ברמב"ם פכ"ה מהל' מלוה ולווה ה"ה שיכול הלווה לתבוע ממנו קודם שיתבע מהלוה. ולכאורה עושה הערב חסד גדול עם הלווה שבעבור התחייבותו יכול לקבל הלוואה, ואילו לא היה חותם ערבות יתכן שהיה הערב עצמו מחוייב להלוות כמבואר גר"י גמ"ח אלו בספר 'אהבת חסד' להחפץ חיים.

ולכן קצת תמוה מה שיש הנמנעים

מלחתום ערבות לחבריהם, וישנם כאלו שמביאים ציווי מהוריהם מדין כיבוד אב להמנע מלחתום לאחרים, ויש לדון בזה אם אכן צריך לקיים ציווי האב להמנע ממצוות צדקה וחסד ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים.

והנה, בגמ' יבמות קט. תני בר קפרא לעולם יתרחק אדם משלשה דברים מן המיאון ומן ערבונות ומן הפקדונות, וברש"י שם מן הערבונות, שלא יהיה ערב, ובגמ' להלן שם אמרו שערבות זו היא בערבי שלציון ופרש"י דהיינו בערבות כזו שמניחין הלוה ותופסין מן הערב, וטעם הדבר כמו שהביאו שם מקרא דמשלי 'רע ירוע כי ערב זר' והיינו שיכולה לבא רעה על מי שערב לאיש זר. וכן הוא ברמב"ם הל' דעות פ"ה הי"ג שתלמיד חכם אינו נעשה לא ערב ולא קבלן, ומקורו הוא מגמ' זו דיבמות.

ובאמת שבגמ' עיקר הטעם הוא משום שיכול להפסיד כספו אף שלא כהוגן, כיון שגם במקום שיש ללוה יבואו לגבות מן הערב, אבל הרמב"ם לא חילק בזה, ואדרבה כ' שלא נעשה לא ערב ולא קבלן והיינו גם לא ערב שבאים אליו רק כשאינו ללוה וכמבואר שם בהל' מלוה ולווה וצ"ע.

ובשל"ה שער האותיות או' ו' ותרנות כ' שאף שמדת הותרנות טובה היא, יזהר אדם בותרנות שהזהירו רבותינו ז"ל לעולם ישמור עצמו מן הערבות, והוסיף השל"ה שגם הוא מצווה ומושבע מאבותיו שלא להיות ערב בשיל אדם וכך מצוה הוא את בניו ע"ש, וכוונתו שאם יערב לאחר נמצא מוותר ממונו יותר מדאי על כן לא לנהוג כן, ואח"כ כתב שמצוה גדולה להלוות העניים על משכונות עיי"ש.

וגדר הדברים צ"ת דלכא' מ"ש מנתינת הלוואה עצמה שמחוייבים בה ולא מציינו מי שיאמר להמנע מלתת הלוואה לאיש נאמן ויכול להכנס בזה ללאו ד'השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', ומאידך הזהירו רבותינו שלא לערוב לאיש זר.

ועיי' ברבינו יונה משלי פי"א הט"ו על הפסוק שהביאה הגמ' דיבמות 'רע ירוע כי ערב זר' ופי' רבינו יונה שאיש שהוא רע תהיה רעתו כשיערוב לזר, משום שכמו הלווה עצמו כשאינו משלם למלוה ותובעו בבית דין ומרבה עליו דין ודברים ואחר כך משלם נמצא שהוא איש מריבה ומדון וגם מפסיד כספו, וכמו כן יארע למי שערב לאחרים שאם הוא רע ואינו משלם מיד כשיתבע הוא כאותו לווה שלא משלם ומפסיד כספו ונחשב לאיש רע, אולם איש שהוא טוב לא תבואהו רעה כזו כשיערוב לאחרים וז"ל ר"י כי הוא גומר בדעתו מתחילה לשלם למלוה בלא דין ודברים אם אין ללווה לשלם ולא יריב להתקוטט עם המלוה אחרי כן, כי על הדעת הזאת נכנס בערבות מתחילה, ולולי כי זאת עמו, לא היה נעשה ערב לזר, אחרי כי הוא איש טוב ושונא מדנים ומבקש שלום עכ"ל.

ומבואר מדבריו שאיש שהוא טוב ראוי שיערוב לאחר בהתקיים ב' תנאים, חדא שדעתו לשלם כשיתבע, ומדיוק לשונו נראה גם שערבות זו היא שישלם אם אין ללווה לשלם, ובהא ודאי עושה חסד עם חבירו כשנותן לו.

וברור הוא שהכוונה כשדעתו לשלם הוא שידוע בעצמו שיכול לשלם כשיצטרך לכך, וכמו כן שלא יערוב כערב קבלן שיכול המלווה לבקש פרעונו ממנו קודם שביקש מהלווה ואף שיש ללווה, ואם כן בסכומים קטנים שביד כל אחד להתאמץ להשיג באם לא יפרע הלווה, נראה שיש מצוה לחתום ערבות לחבירו והיא בכלל מצוות הלוואה, וכוונת השל"ה ודברי הגמ' שלא לערוב הוא באופן שדעתו שלא יגיע לכך שיצטרך לשלם וממילא מסכים בכל צורה וסכום שהוא, בזה כיון שיכול לאבד ממונו ולריב עם המלוה ולא יהיה איש מהימן, מצוה להמנע מערבות, אבל בלא"ה לא וכו"ל.

גורל שיש בו שתי שמות שוים

עובדא הוי בארגון צדקה שערך ערב הגרלות וביניהם הגרלה על חצי קופה, ועלה כרטיס אחד בגורל, אלא שהוברר שהיו שני אנשים בעלי אותו שם ולא ציינו בכל הכרטיסים מס' טלפון או פרט מזהה אחר, ונשאלה שאלה איך לנהוג בזכיה זו.

יש שרצו לומר שיעשו שנים אלו גורל ביניהם כיון שנתברר שכל המשתתפים לא זכו, ולא הוברר מי מבין אותם שנים הוא הזוכה, יגרילו ביניהם כדי לברר את הזכיה ששייכת לאחד מהם.

אלא שמצינו במשנ"ב סי' קל"ב בביה"ל בקונט' מאמר קדישין שהביא ממג"א שאם יש כמה יארצי"ט והטילו גורל ביניהם, וצורת הגורל היא שרושמים אותיות וכל אחד נוטל אות מהתערובת, ומי שבידו אות גדולה יותר זוכה ראשון ושלאחריו שני וכן הלאה, ובאופן ששנים הוציאו את האות הגדולה (כגון שכתבו כמה אותיות ת' מפני כמות המשתתפים בגורל, ושנים הוציאו ת') בטל הגורל לגמרי ויעשו גורל חדש לכולם, ואם אחד יצא לו המנין הגדול ואחריו שנים שוים (אחד העלה ת' ושנים ש') אזי הראשון זכה והאחרים יטילו גורל ביניהם. ומבואר שלא אמרי' כשעלו שנים באות הגדולה שיערכו גורל ביניהם והשאר ישארו כמות שהיו, אלא מתבטל הגורל לגמרי, חזי' שכשאין מבורר ביניהם בטל הכל.

ויש לדחות כיון שבאופן זה דאיירי בה המשנ"ב אם יטילו השנים שזכו באות הגדולה גורל ביניהם, יהיה אחד מהם ראשון ואחד שני ואותם שזכו באותיות שלאחריהם יפסידו מקומם (מי שעלה בידו ש' יהיה שלישי), אבל בנדון דידן שהגורל הוא רק ביניהם אפשר שיערכו גורל שוב. אך בס' מגן גיבורים שם בס' קלג בקונט' כתב שהטעם בזה הוא משום שכיון שלא יצא הגורל מבורר לכן בטל כל הגורל, ולא רק משום הפסד של האחרים, ולדבריו גם כששנים בלבד משתתפים בגורל אין הגורל מבורר וצריך לחזור ולעשות גורל שוב.

ויש שרצו לומר שכיון שהגרלה לא ביררה מי הזוכה, יעשו גורל מחדש על כל הכרטיסים כדי שתצא הזכיה ברורה, ואותם שנים ששםם דומה יכניסו כרטיסים המזהים אותם בהגרלה החדשה. וראיה לדבר ממעשה ידוע שהביאו ממרה"ל דיסקין בגורל שהתברר שנכנסו בו שני פתקים של אותו אדם, ואמר מהרי"ל דיסקין שאפילו אם לא הוא זוכה מכל מקום הגורל עצמו בטל הוא כיון שאם הוא היה זוכה היו מבטלים את הגורל שהרי יש שני פתקים הרשומים על שמו שלא כדיון, ממילא גם כשלא הוא זכה הרי הוא כמו שלא היה בגורל, וכיון שהוא צריך להשתתף ולא השתתף בטל הכל. וכמו כן הכא שיש ב' פתקים עם אותו שם בטל הכל.

אך ששאני הך מעשה דמהרי"ל דיסקין ששם באמת הפתקים הם שלא כדיון ולכן כל הגורל אינו כדיון, מה שאין כן בעובדא דהכא שבאמת ישנם כך משתתפים בהגרלה אלא שאין אפשרות לברר מה שייך למי, לגבי זה אין כאן דבר שלא כדיון וההגרלה כולה אינה בטילה.

עוד יש שאמרו שיחלקו בסכום הזכיה, ויש לדון בזה, דאם צריך לחלוק בסכום הזכיה הרי הוברר שלא היה אפשרות שבעלי פתקים אלו יזכו בכל סכום הזכיה, וממילא הגורל אינו שווה בין כולם ועיי'.

בדין השותה קפה אחר הקידוש קודם הסעודה

משום דבשו"ע הרב בס"י רע"ב סעי' י"ג כתב דאע"ג דיין פוטר שאר משקין בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה זה דוקא היין אבל המשקים ששותה אחר היין שנפטרו בברכת היין אינם נפטרים בברכת המזון, והטעם נראה דכיון דכל מה דהיין נפטר בברכת המזון הוא משום שהוא חשוב כחלק מהסעודה דאין קדוש אלא במקום סעודה אבל שאר משקין קודם הסעודה שאינם קשורים לסעודה אין מועיל מה שהיין נפטר ע"י ברכת המזון לפטור גם המים שאינם קשורים לסעודה, ממילא הדר דינא דאם שותה רביעי מהקפה מברך על זה בורא נפשות.

עומקה של הלכה
הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א
רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה

אלא שיש להעיר על זה דהרי קי"ל דלכתחילה לא ישתה אדם רביעית מים קודם הסעודה משום שנכנס לספק שמא ברכה על שתיה זו פוטרת המשקים שבתוך הסעודה ולהצד דמשקים בתוך הסעודה צריכים ברכה א"כ יוצא שברכת המשקים קודם הסעודה פוטר את המשקים בתוך הסעודה ויש ספק אם מברך בורא נפשות על מה ששותה קודם הסעודה בכה"ג וכמבואר במ"ב קע"ד ס"ק ל"ז, אמנם זה אינו דכאן ששתה יין של קדוש הוא זה שפוטר את המשקים שבתוך הסעודה נמצא שאין הקפה פוטר את המשקים שבתוך הסעודה נמצא דיכול לברך עליהם בורא נפשות, ומהגרמ"ש קלין שמעתי דנוקט לדינא דגם מיץ ענבים פוטר שאר משקים כדין יין.

אמנם עצה זו היא רק למי ששותה מלא לוגמיו מיין הקדוש אבל מי שאינו שותה אלא משהו מכוס הקדוש למאי דהכריע הביאור הלכה שם דבכה"ג אין פוטר שאר משקים וכדי לצאת מספק כתב לברך על צוקר אולצאת מאחר שמברך שהכל שוב לא יוכל לברך בורא נפשות על הקפה שמא הוא פוטר שאר משקין.

ובמה שאמרנו שמי ששותה הקפה מחמת צמאונו אינו מסוגל לאכול בכה"ג אין מברך בורא נפשות על הקפה א"כ אין עצה לזה דבעלמא בכה"ג בשותה קפה קודם הסעודה ואינו מברך בורא נפשות וכגון שלא שותה רביעית בבת אחת יכול להפסיק שיעור זמן שייחשב סעודה אחרת כגון ע"י שיצא קצת החוצה אבל כאן שאחר קידוש אין יכול להפסיק משום דין קדוש במקום סעודה יש כאן חשש, אמנם יש שהעירו שכיום לא נהגו את חומרת הזוהר לא לאכול סעודה אחת בשר וחלב, אבל הגרמ"ש אמר בזה דלמאי דנוהגים לחכות חצי שעה אחר שתיית חלב לבשר ע"כ דזה משום הזוהר א"כ יש גם להחמיר לא לאכול בסעודה אחת וכמבואר בזוהר, ואלה שאינם נוהגים כן הוא מחוסר ידיעה שהמנהג הותיק בכלל ישראל היה להמתין חצי שעה.

בשו"ע ס"י קע"ד סעי' ו' פסק דברכת המזון פוטר יין של קדוש ששותה קודם הסעודה, ועוד קי"ל שם בסעי' ב' דיין פוטר שאר משקין מברכה ראשונה, ומעתה החפץ לשתות קפה אחר הקידוש קודם הסעודה אחר התענית כיצד יעשה דאם ישתה באופן שאינו שותה הרביעית של הקפה בבת אחת ואינו מברך ברכה אחרונה על הקפה א"כ יוצא שאח"כ בסעודה כשאוכל הבשר נחשב כאוכל חלב ובשר בסעודה אחת כיון שלא בירך ברכה אחרונה על החלב, ובפמ"ג בס"י פ"ט ש"ד ס"ק ו' מבואר דלהמבואר בזוהר דאסור לאכול חלב ובשר בסעודה אחת צריך לברך ברכה אחרונה אחר אכילת חלב ולא סגי בקינוח והדחה לבד, וכבר עמד בזה הגר"צ רותן שליט"א בעלון שבוע העבר.

והעצה לזה שמעתי מהגרמ"ש קלין שליט"א, ובהקדם מה דקי"ל דהשותה יין קודם הסעודה כדי לעורר תאבון המאכל קי"ל דשתיה זו קשורה לסעודה ונפטר בברכת המזון, וה"ה יין קדוש גם שאינו בא לעורר תאבון האכילה כיון דאין קדוש אלא במקום סעודה ג"כ חשוב כקשור לסעודה ונפטר בברכת המזון כמבואר כל זה בס"י קע"ד ס"ב וס"ו, ועוד קי"ל בס"י קע"ד ס"ב דיין פוטר שאר משקין בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה, ובביאור הלכה שם ד"ה יין מצד דדוקא שותה מלא לוגמיו פוטר שאר משקין, ועוד קי"ל שהאוכל או שותה קודם הסעודה ואוכל מאותו מין גם בתוך הסעודה ונפטר מברכה על זה בתוך הסעודה ע"י מה שבירך קודם הסעודה ג"כ נחשב כקשור לסעודה ונפטר גם מה שאכל קודם הסעודה בברכת המזון כמבואר בס"י קע"ו במ"ב ס"ק ב.

וממילא העצה לצאת מחשש זה שישתה רביעית מהקפה בבת אחת בסוף ויברך בורא נפשות וממילא ייחשב הבשר כסעודה אחרת, אלא שיש חילוק בזה מדוע שותה הקפה דהנה מבואר בביאור הלכה ס"י קע"ד סעי' ו' ד"ה ואפילו בשם החיי אדם דמי שצמא מאוד ואינו מסוגל לאכול קודם הסעודה חשוב השתיה כשותה לצורך הסעודה וממילא נפטר שתיה זו בברכת המזון, וא"כ ה"ה הכא מי ששותה הקפה מפני שהוא צמא ומחמת הצמאון אינו יכול לאכול א"כ אין עצה זו נכונה, כיון שנפטר שתיית הקפה בברכת המזון, אבל מי שאינו שותה הקפה מחמת צמאון רק מחמת שחסר לו הקפאין א"כ דינו כשותה שאר משקין קודם הסעודה שבוזה אינו נפטר בברכת המזון ושפיר יכול לברך בורא נפשות ועי"ז לצאת מחשש זה.

ואין להעיר על זה דבמי ששותה רביעית מיין הקדוש נמצא דאכתי אין צריך לברך בורא נפשות על הקפה קודם הסעודה משום שברכת המזון שפוטר את היין יפטור גם את הקפה שנפטר בברכת היין,



דברי המדרש שהזהירים שלא יפסיקו ללמוד

והנה כל מה שנתבאר עד עתה שיוסף הזהירים שלא יעסקו בדבר הלכה, יעו' בתוס' בתענית שם שהביאו מהמדרש דאיתא שם איפכא שיוסף הזהירים שלא יפסיקו מדבר הלכה.

ולשיטת המדרש תמוה לכאורה מדוע הוצרך יוסף לזהזהירים שלא יפסיקו מדברי תורה, והלא ודאי חיוב הוא מקרא דובלכתך בדרך, והתינוח לשיטת הגמרא נחא שאמר להם שאע"פ שהם חייבים ללמוד תורה מ"מ לא יעסקו בדבר הלכה שמא יסתכנו, אבל לדברי המדרש צ"ע מדוע הזהירים יוסף בזה.

ונראה ע"פ כל מה שנתבאר שיוסף לא עשה כן משום שבא ללמד הלכות אלא עשה כן מחמת חובת הלזיה שהיה מוטלת עליו, שכיון שידע שהדרך מסוכנת על כן הזהירים שלא יפסיקו מללמוד תורה כדי שהתורה תגן עליהם בדרך. [ועי' בגמ' בסוטה שם דאיתא אמר רבי יהושע בן לוי המהלך בדרך ואין לו לזיה יעסוק בתורה, שנאמר כי לזית חן הם לראשך וענקים לגרורותיך, ע"כ, ויל"ע אם דברי הגמ' אמורים גם בכמה אנשים שהולכים יחד בדרך ואכמ"ל].

אם דברי המדרש חולקים על הש"ס דילין

אמנם בעיקר דברי המדרש קשה לומר שנחלקו מן הקצה אל הקצה אם

הזהירים שלא להפסיק מללמוד או שהזהירים שלא יעסקו בתורה. **ולכאורה** י"ל בפשיטות דהנה מקשינן בגמ' שם איני והאמר רבי אלעאי בר ברכיה שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויין לישרף וכו', ומתרת הגמ' לא קשיא הא למיגרס הא לעיוני. והיינו דמותר ללמוד בדרך, אבל אסור לעסוק בעיון. ולפי"ז יש ליישב בפשיטות דבאמת הזהירים יוסף שלא יפסיקו מללמוד וכמו דאיתא במדרש, אלא שמאידך הזהירים שלא יעסקו בעיון.

ושו"ר שהט"ז בדברי דוד דקדק כן משינוי הלשונות, וז"ל, אל תרגזו בדרך אל תתעסקו בדבר הלכה, פירוש מידי דצריך פלפול ועיון עמוק, אבל לימוד פשוט חיוב הוא, ומקרא מלא הוא 'ובלכתך בדרך', וארז"ל שנים שהיו מהלכין ואין ביניהן ד"ת כו', וע"כ אמר כאן 'אל תתעסקו', דלשון עסק שייך בדבר שיש בו טורח, ובוה מתורץ מה דאיתא בבראשית רבה אל תעמידו עצמכם מד"ת דהיינו מפשוטי ד"ת, וזה נלמד מן הדיוק מדהקפיד על חלק הפלפול דוקא שאמר 'אל תרגזו', ש"מ שבלא רוגז ילמדו עכ"פ, עכ"ל.

ובזה יתיישב הקו' מדוע הוצרך יוסף לזהזהירים שלא יפסיקו מדברי תורה, דאי נימא דגם המדרש מודה דהזהירים שלא יעסקו בעיון, א"כ ניחא דאחר שהזהירים שלא יעסקו בעיון הוצרך לזהזהירים שמ"מ אין זה פוטר אותם מללמוד תורה.

עמק הברכה

ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א

ולחתנו הרב **יהודה ניר** שליט"א להולדת הנכד-הבן

הגאון רבי חיים שלום וייספיט שליט"א

ולבנו הרב **משה יחיאל** שליט"א להולדת הנכד הבן

הרב **נתנאל שינקר** שליט"א להולדת הבן

הרב **אפרים רבינוביץ** שליט"א להולדת הבן

הרב **אברהם ישעיהו לב** שליט"א להולדת הבן

הרב **עוזיאל מורדכיוב** שליט"א להולדת הבן

הרב **אליהו וילמן** שליט"א להולדת הבן

הרב **מרדכי דויטש** שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

נושאים לכתובת חידו"ת בשבוע הבא פרשת ויחי

כל פרשה דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן לה (פמ"ז פכ"ח וברש"י, ועי' ברכות יב: תענית כז: ומגילה כב.) ♦ בנו והוא מלך אם צריך לכבדו (פמ"ז פכ"ט ובאור החיים, ועי' קידושין לג: וברא"ש שם סי' נ"ז) ♦ שבועת יוסף לקיים מצוות כיבוד אב (פמ"ז פל"א, נדרים ח.) ♦ חיוב כבוד למלכות עכו"ם (פמ"ח פ"ב וברש"י) ♦ מנשה ואפרים חשובים ב' שבטים (פמ"ח פ"ג, הוריות ו:) ♦ גדר תפילה ובקשה (פמ"ח פכ"ב, עי' תרגום ועי' ב"ב קכג.) ♦ כהנים אי כשרים למלכות וענין חטא החשמונאים (פמ"ח פ"ג, ירושלמי שקלים פ"ו ה"א וסוטה פ"ח ה"ג, ועי' רמב"ן כאן) ♦ כח הבית דין שבבבל ובארץ ישראל (פמ"ט פ"ג, סנהדרין ה.) ♦ הסכם יששכר וזבולון (פמ"ט פ"ג) ♦ ברכות הנהנין (פמ"ט פכ"א ובתרגום, ועי' ברכות מד.) ♦ עין הרע (פמ"ט פכ"ב, ברכות כ.) ♦ אבילות שבעה ימים (פ"ג פ"ג, ירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה) ♦ אין למדין מקודם מתן תורה (פ"ג פ"ג ירושלמי שם ושאלות ויחי סי' ל"ה) ♦ מותר לשנות מפני השלום (פ"ג פ"ג, יבמות סה:) ♦ בקשת מחילה מחבירו (פ"ג פ"ג, יומא פז.) ♦ נתכוון להרע לחבירו ולא הרע אם צריך כפרה (פ"ג פ"ג ובאור החיים, ועי' נזיר כג. וקידושין פא.)

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג רבי נתנאל שינקר שליט"א לרגל
הולדת בנו שיחי', יזכו אביו ואמו לגדלו
לתורה לחופה ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
הרה"ג החפץ בעילום שמו
לברכה והצלחה
ונחת מכל יוצאי חלציו

ניתן לשלוח חידו"ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל ba150150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

ניתן לתרום גם בשלב ב' אצל הרב מאיר יהל

וכן ניתן לתרום באשראי בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"

את העלון ניתן לקבל במייל הנ"ל או במאגר העלונים של דרשו