

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "ויגש" (ובו ט"ז עניינים בביאור הפרשה ושני פרקי "מחשבה")

"בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק ל"ז "טעות פרוידיאנית שהצילה"

בידו (כאן חוזר בו יהודה מהפסק שגזרו האחים על מי שימצא הגביע בידו שהוא מיתה וגם זה צריך ביאור רב)

הרי שיהודה מוכן שיקחו את בנימין לעבד רק שטען שצריכים לפסוק גז"ד שווה לכולם, וכאשר יוסף בא ומקל בפסק שרק בנימין שנמצא הגביע בידו יהיה לו עבד, כאן לפתע חוזר הוא מהסכמתו ויוצא כנגדו ממש למלחמה, עד כדי שמוכן להרוג את יוסף ופרעה אם לא ישחררו את בנימין.

ולכאורה אין לזה מובן כלל, דאם היה יוסף מקבל את הפסק של יהודה היו כולם נותרים עבדים אצלו לעד וכל משפחת השבטים הייתה חלילה בטלה וזה מובן ומקובל אצלו ואילו אם כולם ישוחררו ורק בנימין לא ישוב חייב יוסף על כך מיתה, ואם משום שבזה הם יקרבו את מיתת אביהם כשיחזרו בלי בנימין, וכי אם איש מהם לא ישוב לא יקרבו את מיתתו?

גם לא יובן מה מקום לעורר רחמים, אם על עצם הפס"ד שגם הם הסכימו עמו שמגיע לבנימין (יחד עם כולם) למה עתה יעורר רחמים עליו, ואם כן, הרי תחנונים ידבר רש ולא בזעקה ובכוח יתבע תחנונים!

עוד יש להבין, איך פסקו מיתה על מי שנמצא הגביע בידו, מאיזה טעם? אם נאמר משום שכן נח שגזל חייב מיתה (וכן נראה בדברי האוה"י הק"י) הנה לכאורה זה סותר את שיטתם שהם יצאו מכלל בני נח ואפילו לקולא (כביאור הפר"ד) ואם כן יש רק דין השבת הגזילה ובכך מתכפר העון? ברם על זה נוכל לתרץ דאין הם יכולים לתבוע ממלך

(א) מה טיב המשא ומתן שהיה ליהודה עם יוסף?

איתא בפרשה (פ' מ"ד פס' י"ח) **"ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני דבר נא דבר באזני אדוני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה"**

וברש"י: ויגש אליו וכו', דבר באזני עבדך יכנסו נא דברי באזניך ואל יחר אפך, מכאן אתה למד שדבר אליו קשות. כי כמוך כפרעה חשוב אתה בעיני כמלך, זה פשוטו. ומדרשו סופך ללקות עליו בצרעת, כמו שלקה פרעה על ידי זקנתי שרה, על לילה אחד שערכבה, ד"א מה פרעה גוזר ואינו מקיים מבטיח ואינו עושה.

(לכאורה זה נאמר על שם העתיד שאותו פרעה היה אותו פרעה שגזר על בני ישראל ושכח את יוסף וידע יהודה בכוח הנבואה שיגזור להוציא את ישראל ולא קיים)

אף אתה כן, וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו? ד"א כי כמוך כפרעה אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדוניך" ומקור דבריו הוא מדברי מ"ר.

אלא שהדברים אינן מחוורים כל עיקר, דנראה שיהודה יש לו דין ודברים עם יוסף על עצם הגז"ד. ולכאורה אין לזה מובן שהרי לעיל (סוף פרשת מקץ) אמרו כל האחים לשליח (וזה כולל ודאי גם את יהודה) שמי שהגביע ימצא בידו יומת וכולם יהיו לו לעבדים. ולאחר מיכן בעת שפגשו את יוסף אומר יהודה "מה נאמר לאדוני מה נדבר ומה נצטדק האלוקים מצא את עוון עבדיך הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע

כל בסיס, למה לא טענו כן מלכתחילה והוא לכאורה תמוה מאד.

עוד יש להתבונן למה בכלל חרצו על כולם משפט כה חמור, איזה דין הוא זה? בשלמא על הגנב כי הוא אשם בשל הגניבה שנמצאת בידו, אבל יתר האחים מה הם אשמים, האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף?

וברא"מ עמד בדברים, וזהו שאמר להם השליח, אמת כדבריכם כן הוא, דמשמע שכך הוא הדין על פי האמת (והרי זה לא כהצעתם, שהרי הם הציעו שהגנב ימות ואלו הם יהיו עבדים ואילו הוא אמר שכולם יהיו עבדים ואין זה כדבריהם, אלא כדבריהם כן הוא הכוונה שיש מקום לחייבם כשותפים לגניבה ולא להטיל את הכל על הגנב, כי ישנה אחריות על כל החבורה)

והביא מדברי המדרש רבה "עשרה בני אדם שנמצא אחד בהם בגניבה אין כולם באסירה? כלומר בעונש מאסר, שכן הם שותפים למעשה הפשע, משמע דדין אחד לכולם, כל מי ששותף לפשע נענש כאילו הוא הגנב, ברם הדבר תמוה, דהיכן מצינו כן? דהנה בגמ' בשבועות (דף ל"א ע"א) מצינו עניין של שותפות בפשע "אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולה מוכסין ושיש בה לסטיות שאין כולה לסטים מפני שמחפים עליו" ברם בגמ' אמרו "תניא רבי אומר "והכרתי אותנו" מה ת"ל "אותנו"? אותו בהיכרת ולא כל המשפחה כולה בהכרת" הרי שאין דינם שווה, דרק את החוטא עצמו יש להעניש בכל חומר הדין, אבל המשפחה שמחפה על הגנב נידונת רק ביסורים.

(ולפי זה מה שאמרו בגמ' "לא עכברא גנבא כי אם חורא גנבא" אין הכוונה שמענישים את החור, כלומר אלו השותפים כגנבים ממש, שהרי הם לא גנבו רק סייעו לגנב להביא את הגניבה, וברור שהגנב הוא בעל המעשה ועליו לשאת בעונש יותר מהשותפים שלו, רק הביטוי של המשל בא לומר שאין לשותפים לחמוק מעונש, כי בלעדיהם לא הייתה מתרחשת הגניבה, כי בלא שותפים אי

מצרים שינהג בעניין זה שלא כדיני בן נח, שהרי רק כלפיהם נוהג הדין לקולא אבל כאן הכל הולך אחר מקום המשפט וכאן הנוהג הוא דמי שגנב חייב מיתה, אי"כ יש לתמוה, היאך יוסף יכול להקל מצד הלכות בן נח לקחת את בנימין לעבד והלא אין זה כפי נוהלי המשפט?

ואולי זה יש ליישב בדוחק, דלפי משפטי מצרים ניתן להחליף עונש מיתה לעבדות ששקולה כמיתה דנטילת חירות אדם לכל החיים שקולה כמיתה לפיכך הכריע בזה יוסף שעל פי נימוסי מצרים ניתן לתת לגנב עונש עבדות ועדיין הדברים צ"ע.

ברם יש לעיין היאך הסכימו בקלות לפסק כזה והלא בכלל לא הייתה עדות על עצם מעשה הגניבה והלא אין זה ברור כלל שמי שימצא בידו הגביע דהוא הגנב, הלא ראו שהיה אחד שהטמין בתוך אמתחותיהם את כספם וחששו שבאים עליהם בעלילה להתגולל עליהם ולקחתם לעבדים ואת חמוריהם, ומנא לן שאותו זה שהטמין את כספם לא עשה כעת בדרך אחרת, להטמין את הגביע כדי להתגולל עליהם?

ואף שהאיש שעל בית יוסף אמר להם שאלוקיהם הביא להם את הממון הזה, ואילו הוא קיבל את הממון (בשעה שהם נתנו לו לראשונה את הממון וכשהחביא את הממון זכו בו מדין כלים שמקנים לבעלים את המציאה ובכך לא שיקר, אלא שזה תלוי במחלוקת אם כלי קונה ברשות מקנה קונים) מכל מקום נראה שהם קיבלו הדברים כפשוטם, למה לא אמרו לו הדבר הפשוט שהיות והיו שקיהם בידי הממונה אי"כ אף הוא חשוד כמותם שמא הוא טמן את הגביע בשקם, ולכל הפחות כך הייתה צריכה להיות טענתם לאחר שחיפש בשקי כולם ורוקנס כדי למצוא את הגביע וכיון שיוסף ציווה להטמין את כספיהם בשקים אי"כ נתגלה שוב שבכל שק יש את כספיהם בחזרה ועתה נוטה הדבר שידו של הממונה בדבר, ואי"כ כפי שהטמין את הכספים הטמין את הגביע, ולפי זה אפילו בדיני עכו"ם אין למציאה כזו

ערבות. וזה גופא צ"ע, שעדיין לא היה קיים עד לערבות מואב והיאך עוד לפני מתן תורה הענישו על ערבות? גם בדיני ערבות עצמה אין החוטא ואלו שיכולים למונעו מלחטוא שווים בדינם, כדמוכח בגמ' בשבועות (דף ל"א ע"ב), ומפני מה כאן השוו ממש בעונש?

ואולי כאן זה יותר מעניין ערבות (דהתם כל הטענה שלא מנע או חיפה על החוטא) אלא יש לנו כאן על כל אחד ואחד ספק שווה, שמא הוא זה שגנב כי כל אחד מהם יכול היה לגנוב ולהסתיר את הגניבה אצל זולתו, כדי שלא יחשדו בו, לפיכך כאן נמצאים כולם באסירה או סירה אחת.

ברם עדיין הקושי הגדול שיש בזה, דבשלמא אם הייתה עדות בדבר או לכל הפחות אומדנא כמו גמל האוחז בין הגמלים דבגמ' ב"ב (דף צ"ב ע"א ובסנהדרין דף ל"ז ע"ב) דיינן ביה להוציא ממון מהבעלים דהתם הוי עדות מובהקת רק שחסרה הראיה שצריכים בעדות, ובמיתה אין דנים דהתם בעינן עדות ראיה אבל בדין ממון הוי ראיה חזקה אף להוציא ממון, ולעניין בן נח כבר חקר במנ"ח (מצוה פ"ב) אם בן נח נהרג על פי אומדנא, כמו שמצינו שנהרג על פי עד אחד ובדין אחד ובלא התראה, כמו כן נהרג על פי אומדנא (וכאן הם נידונים על פי דיני בן נח) ולפיכך אם הייתה כאן באמת עדות בסבירות של אומדנא עוד ניתן היה להבין על מה ולמה גזרו האחים את מי שנמצא הגביע בידו במיתה, ברם איך באמת אפשר להגדיר זאת כעדות על פי אומדנא כשיש למעשה חיסרון עצום בעצם הראיה?

ולגודל הקושיא, נראה היה לומר, דבאמת האחים לא חשבו לרגע לפסוק דין מיתה על מי שנמצא הגביע בידו שהרי ידעו כי אין מצב לדון עונש כה חמור בחוסר ידיעה כזה, אלא שהם רצו להאלים את טענתם וכוונתם הייתה לומר לשליח כי כה בטוחים הם בעצמם שאיש מהם אינו גנב והכל היא עלילת דברים ועל כן מוכנים הם להראות את חפותם בכך שהם מוציאים עונש כה חמור על מי שימצא והרי כל אחד מהם יודע שהוא לא

אפשר לגנב לבצע את זממו, אבל להשוות ממש איך אפשר?)

אולם הגרד"ל צוק"ל טוען שהגרסא במדרש רבה משובשת וצריכים לגרוס עשרה שנמצאת גניבה ביניהם כולם נתפסים בסירה, ופירושו שונה בעניין (יעוין במתני"כ) דכפי שאם נמצאים בסירה אחת ויש מי שעושה חור בסירה ומסכן את יושבי הסירה אין נפק"מ בין אחד לשני דכולם מצויים בסכנת טביעה בשוה, כך גם כאשר גניבה נמצאת בין עשרה אנשים כולם חשודים הם בשוה ואין כל הפרש ביניהם. אלא שזה גופא צריך ביאור, דהיאך מתקשר הנמשל למשל, והלא יש חילוק גמור בין מי שגנב בפועל למי שרק מחפה עליו.

אמנם בדוחק יש ליישב את דברי הרד"ל, דבאמת אם יודעים אנו מיהו הגנב ומי הם אלו שהם רק שותפים בהטמנת הגניבה אין מקום להשוות בעונש, ברם כאן יש מקום לחקור מי הוא באמת הגנב (ויעוין במהרי"ל דיסקין זיע"א) דיש מקום לומר שכך הנהיגו שיש לאחד ללקות על השני. והטעם לכך, כי פעמים יתכן שלא זה שנמצאת הגניבה בידו הוא הגנב, אלא אדרבה הסוחרים האחרים הם הגנבים והם הפקידו את הגניבה בידו של האחד, משום שהיה נאמן עליהם מכולם שלא יגנוב את הדבר מידי כולם ויטמינו כדי למוכרו לעצמו.

ברם ישנה אפשרות שניה, שבאמת הוא הגנב והם לא השתתפו עמו, ולפי"ז האחים נטלו על עצמם את הסיכון להכריע על עצמם כי כולם בספק הגנבים עצמם, לפיכך יש לקחת את מי שנמצאת הגניבה בידו בסבירות גבוהה יותר שהוא הגנב ועל כן הוא בעונש מיתה ואילו הם החמירו על עצמם שיהיו בשל הספק בעונש עבדות. ואולי בשל זה אמר להם מנשה, אמת כדבריהם כן הוא, שאני משוה את כולכם כאחת, שכולכם תהיו בעונש עבדות כפי אלו שמצויים בסירה אחת שמצויים בסכנה בשוה.

אלא שעכ"ז הדברים תמוהים מאד, דפשטות "כולם בסירה אחת" נראה יותר כעונש

אחד מהם והיה לכל אחד מהם לחוש שמא הכניס את עצמו לפח יקוש ובזה הפריכו את כל המוצקות של האיש שעל בית יוסף בדבר נכוונות טענתו)

אלא שלפיי"ז יש להבין למה ברגע שנמצא הגביע בידו של גנב התערערה חזקת הנאמנות של בנימין והרי מראש סברו שיתכן שימצא הגביע אצל אחד מהם אבל כל זה בא בעלילה עליהם. וז"ל המדרש (פרי צ"ב ח') "כיון שנמצא הגביע אמרו לו מה גנבא בר גנבתא (ובמתנות כהונה פירש שהם אמרו מה זאת? אתה גנב בן גנבת רחל שגנבה את התרפים ובילקוט הלשון אחרת, הא גנבא, כלומר הרי זאת שנטה אחר טבע ומדת אמו". ונראה דלשינא זאת חשדו את בנימין שהוא הגנב, והתימה לפי מה שנתבאר כאן על מה ולמה חשדו בו?

ונראה דהאחים סברו דמילתא דעבידא לגלוי לא משקר איניש, וכיון שבא אליהם מנשה בחוזקה ולא חשש גם לאחר טענתם לבדוק ואם היה הוא עצמו המטמין הרי היה לו לחשוש שמא יהיה לחוכא ואטלולא בפי האחים, שיאמרו לו היא הנותנת שבעלילה באת עלינו פעמיים ולפיכך לדעת המדרש כל עוד לא התגלה הגביע אצל בנימין לא התערערה חזקת הנאמנות של איש מהם, אבל לאחר שנמצא הגביע באמתחת בנימין (ושעליו לא היה את הק"ו שעשו שהרי לא היה בפעם הראשונה ולא השיב את הכסף) ומאידיך סברו ש"זרוק חוטר אעיקרא קאי" וכיון שאמו כבר גנבה את התרפים כדי להפריש את אביה מעי"ז אולי גם בנימין מרוב צדקות לא יכול לסבול שיוסף מנחש ולפיכך נתעוררה בו מידת הקנאות ליטול את התרפים כדי להפרישו מאיסור ואין בזה סרך גניבה כלל.

ברם מאידך מצינו שיהודה לא אחז כדעת האחים שהרי אמר ליוסף (מדרש רבה פ"ג צ"ג ו') "מה פרעה להוט אחר הזכרים אף אתה כן" כמו כן אמר לו "זקנתו של זה על ידי שמשכה פרעה לילה אחת לקה בנגעים הוא וכל בני ביתו דכתיב וינגע ה' את פרעה, הזהר

היה גנב ומאידיך אם הטמינו אצלו את הגביע הרי על כל אחד הספק בשווה, נמצא שכל מי שהציע זאת העמיד את עצמו בסכנה גמורה, אלא רצו להראות בכך שגם אם ימצא הגביע לא ידם הייתה במעל ומישהו בערמה הטמין את הגביע אצלו ורוצה להתגולל עליו בטענת שקר.

ומצינו כדוגמת זה אצל יעקב אבינו שחרץ משפט קשה ביותר של מיתה על מי שגנב את התרפים (פ"ג ל"א פס' ל"ג) ומשום שהיה בטוח בצדקת דבריו ואם היה יודע שרחל גנבה את התרפים לא היה מעלה על דל שפתיו עונש כה חמור, אלא כיון שהיה בטוח בצדקת דבריו שלבן סתם בא בעלילת שקר לפיכך נטל על עצמו את הסיכון וגזר עונש מיתה על מי שימצא בידו הגניבה. והוא הדין כאן, נאמר שהיו האחים כה בטוחים בצדקת דבריהם שיש כאן רק עלילת דברים ואין אחד מביניהם שגנב את הגביע, לפיכך גזמו בדבריהם ופסקו עונש מוות למי שימצא הגביע בידו אף שעל פי האמת אין מקום לגזור עונש כזה כיון שלא הייתה כאן עדות של אומדנא.

(ברם יש הבדל מסוים בין המקרים, דבשלמא גבי לבן שלא היה במקום שיכול היה להטמין את התרפים אצל רחל ולגולל עלילות לפיכך לא העלה יעקב צד שימצאו התרפים אצלו וכפי שבאמת לא מצאו את התרפים בכלל, רק שלבן שאינו מוצא אותם רוצה להעליל עליו עלילות כדי להתאנות לו, אבל האחים היה עליהם לחוש שמא אחד מבני ביתו של יוסף הטמין את הגביע כפי שהחביאו את הכסף ומנסה כעת לנצל זאת ואם כן איך הם מעמידים עצמם בסכנה כה איומה?

ברם היא הנותנת שכיון שהיה כאן סיכון גדול כל כך, אם באמת היה אחד מהם גנב לא היו אומרים פה אחד שמי שימצא בידו הגביע ימות, שהרי הגנב יודע שבכך הוא חורץ על עצמו עונש מיתה ואטו בשופטני עסקינן שיגזור על עצמו עונש מיתה, לפיכך נמצא שזה שמיהרו לחרוץ על מי שימצא בידו הגביע וזה הרי יכול להיות בשקו של כל

לומר דפעמים השותפים הם יותר גרועים מזה שנמצא בידו הגביע, שהרי אפשר שכולם יד אחת הייתה להם בגניבת הגביע ועשו זאת באופן שהם הגביהו את הגביע כאחת ובכה"ג אין את החיסרון של אשלדבי"ע (כמבואר בגמ' בב"מ [דף ח' ע"א] יעו"ש בתוס' שנים שהגביהו) ולאחר מיכן הפקידו את הגביע אצל בנימין משום שהיה נאמן עליהם מיתר האחים שלא יטול זאת לעצמו והאחים הפקידו אצלו עד שיתפשרו איך לחלק את הגניבה ביניהם.

מאיך גיטא אפשר לומר, אדרבה זה שנמצא בידו הגביע הוא הגנב ואלו יתר האחים כלל לא היו שותפים עמו במעשה הגניבה, וא"כ צריכים רק להעניש את הגנב ולא את האחים ד"האיש אחד יחטא ועל כל העדה כולה תקצוף" ובהדי הוצא לקי כרבא (ב"ק דף ס' ע"א) והנה כאשר מנשה השיגם וטען להם על הגניבה והם הרי ידעו שלא גנבו כלל, על כן חרצו על עצמם את העונש הקשה ביותר שאפשר להטיל בדין גניבה על הנמצא בידו ועל יתר האחים עבדות, ובכך רצו להאליים את ראיותיהם וטענותיהם שאין הם חוששים כלל לגניבה.

וע"ז ענה להם מנשה, כדבריכם כן הוא, שאני מאמין לכם שאין אתם כולכם שותפים לגניבה, דאל"כ לא הייתם בוחרים בעונש כה חמור לגנב, ברם למרות הפסק שלכם, אני בוחר לו עונש אחר והוא עבדות, ואל תאמרו לי שבזה שגם זה שנמצא בידו הגניבה הרי טען באותה נימה שמי שתמצא הגניבה בידו ימות לא יתכן שהוא הגנב, שהרי הוא שידע שגנב והיה עליו להיזהר שלא לחרוץ על עצמו עונש כה חמור שיתבצע מיד לאחר המציאה. דבאמת אין זו ראיה, שבשעה שידע שכל האחים צועקים בכנות כיון שידיהם נקיות לחלוטין ולפיכך אין הם חוששים להוציא על עצמם פסק דין כה חמור, והנה אם הוא עצמו יאמר אחרת מהם הרי יתגלה כבר עתה קודם החיפוש שהוא הגנב שהרי בשל כך ביקש להמעיט מעונשו, לפיכך אמר עמם פה אחד שמי שתמצא בידו הגניבה עליו למות, וסמך על

שלא ילקה אותו האיש בצרעת" הרי שאחז שיוסף עשה את כל מעשה בתואנה ומחפש עליו עלילות דברים וא"כ הוא אכן לא חשד בבנימין. אלא שלפי זה יש להבין למה א"כ הסכים לפסק שהוא ובנימין יהיה לעבדים, משמע שפסקו של יוסף הוא נכון, דאל"כ היה לו ללחום בו מהרגע הראשון ולא לומר לו הננו לך לעבדים דמוכן הוא לפסק של המאסר גם על בנימין, היתכן שיסכים במקום שיש לו חשד כבד עליו שבעלילה הוא בא אליו?

ונראה לענ"ד לבאר ותמכתי את יסודותיי על פי האמור במהרי"ל דיסקין [עם הרבה הרחבה] שבאמת הדברים לא היו מוכרעים, דמהיכי תיתי יש להם לחשוד במושל מצרים שבא עליהם בעלילות דברים והלא צריכה להיות סיבה הניכרת לעין שאותו מושל מתאנה להם, והרי בפשטות הוא לא הכיר אותם משום מקום (איש לא אחז שהוא יוסף והוא רוצה כביכול לנקום בהם על המכירה) ואם אמנם הוא חשד אותם כמרגלים בשל זה שנכנסו ב"י שערים, אבל אחרי שהביאו את בנימין הוכח שהם אנשים מהימנים ואדרבה הוא נהג בהם בהכנסת אורחים מיוחדת ועל כן החשד שלהם אינו מבוסס. ואדרבה יש סבירות מסוימת שאחד מן האחים לקח את הגביע כיון שהיה לו כוח מיוחד לנחש ולא רצו שינחש אחריהם וידע את כל מוצאיהם עד שיוכל לומר להם אפילו את מה שהתרחש בין קורות בתיהם, לפיכך יש צד גדול יותר לזה שיש אחד מהם שהוא הגנב.

רק לפני שהוכח הדבר יש להם את הק"ו, והק"ו הזה אינו מכסה לא את שמעון ולא בנימין כיון ששניהם לא החזירו כספם ועדיין יש מקום לחשוד, אלא שמהיכי תיתי שאחד מהשבטים הקדושים יעשה מעשה גניבה, שאסור אפילו לבן נח לא כ"ש על שבטי ק"ה. ברם מרגע שנמצא הגביע בידי בנימין כאן מתעורר הספק איך לנהוג כלפי הגנב וכלפיהם, דדרך הסוחרים היה ללקות זה על זה (כן מבואר ברשב"ם וברש"י) והנה בזה יש

אצלו את הגביע בתור נאמן ואני מוכן להודות שאני הוא הגנב ולקחת את העונש במקומו והרי אין לך עדות מוכחת לחלוטין שהוא הגנב ולא אני, על כן מכל הבחינות אני מתאים יותר לך יותר ממנו, ובזה רצה לבחון את יוסף האם כוונתו בדווקא לבנימין כי חושק בו או שהוא לוקח אותו כחשוד ותו לא.

לפיכך לכתחילה הטיל את כל האשמה על כולם כדי שיוכלו להיות ביחד עם בנימין ולא יגיע חלילה וחס לידי יחוד עם מעשה התועבה וכך יצילהו מחטא, ואם יוסף אינו חשוד על כך למה שימנע, אדרבה הוא מקבל אחד עשר עבדים חינם. ברם אם יתעקש שהוא רוצה רק בבנימין ולא באף אחד מהאחים כאן מתבררת כוונתו הרעה שבאמת הוא זה שגולל עליו עלילות כי חשק בו בשל יופיו הרב למשי"ז ולפיכך חרה אפו מאד, כי הבין כי יוסף בא בעלילה ולפיכך כיון שקיבל על עצמו להשיב את בנימין וערב על כך בכל עולמו לפיכך נכנס בה מיתר האחים למלחמה ולפי"ז מתיישבים העניינים כמין חומר ודו"ק היטב.

(ב) מהגאון האמיתי מעתיק שמועה דבית בריסק רבי אברהם חנוך שפיגל שליט"א

"ונאמר אל אדני לא יוכל הנער לעזב את אביו, ועזב את אביו ומת" (מד, כב).

הראשונים נחלקו על מי קאי תיבת "ומת", רש"י והרמב"ן מפרשים דהכוונה לבנימין, רק נתנו טעמים שונים לחשש שימות, לרש"י דאגו שאם יעזוב את אביו שמא ימות בדרך, כאמו שמתה בדרך, ולהרמב"ן דאגו משום היותו ילד שעשועים בחיק אביו שאהבו, ואם יצא לדרך ימות. והראב"ע (שהביא הרמב"ן) והרשב"ם מפרשים דהכוונה ליעקב אביו, שאם בנימין יעזבנו ימות. והספורנו ורבינו בחיי מפרשים דקאי על שניהם, ע"ש. וע"ע בפירוש הריב"א ורע"ב.

ונראה, דבשבת (י"א:) תנן: "הבנים יוצאין בקשרים", ומפרש בגמ': "כי הא דאמר אבין בר הונא א"ר חמא בר גוריא, בן שיש געגועין על

כך שלאחר מיכן שימצאו כבר ימצא את הדרך להמתיק ולומר שהוא לא הגנב רק היה זה שהפקידו בידו את הגניבה ואינו דומה שמי שגנב בפועל למי שרק שותף. ולפיכך נותר הספק גם לאחר מציאת הגביע ביד בנימין איך להתייחס אליו, האם הוא באמת הגנב או שלהיפך רק הנאמן שהפקידו בידו את הגניבה, וא"כ צריכים כאן לגר ובר נגר כדי להחליט בדבר.

ברם מנשה הכריע לבסוף, כסברא שמי שנמצאת הגניבה בידו נוטה יותר שהוא הגנב ומכל מקום לא הסכים עם עצם הפסק שדינו למיתה דשמא היה רק נאמן ולפיכך אף שהסברא יותר נוטה שהוא הגנב מכל מקום אין לנו הכרח בדבר, וגם זה גופא שהרי לא הייתה עדות מאומד שזה שנמצאת הגניבה בידו הוא הגנב דשמא מישהו שלישי הטמין את הגביע בידו ומנסה לגולל עליו את הגניבה מסיבה משלו. לפיכך הכריע דמצד הסבירות היותר גבוהה מגיע לו את עיקר העונש והיא העבדות, אבל יתר אחיו דהוי ספק ספיקא (שמא הוא הגנב והם לא שיתפו אותו ושמא יש אדם שלישי שהטמין וכולם זכאים) לפיכך אחז שכולם זכאים מספק.

והנה יהודה גופא היה מסופק בעצמו על המעשה האם בנימין אכן עשה את המעשה וכוונת יוסף רק לענוש אותו על המעשה וליטלו כעבד ואין הוא חורץ את משפטו למיתה כיון שאין עדות מבוררת כאומד, או שהוא חושק בו למשכב כמו שטען כלפיו, מה פרעה להוט אחר הזכרים אף אתה כן, והיה עליו לברר את המניעים שעומדים מאחורי החלטת יוסף, דאם כוונתו רק לאוסרו ולעשותו עבד יציע הוא את עצמו להיות עבד במקומו,

ואם תאמר מהיכי תיתי שיהיה במקומו? על זה אמר שערב לבנימין ולפיכך נכנס הוא במקומו כדי להשיבו אל אביו, ואין לומר אין רחמים בדין וכיון שבנימין הוא הגנב ממילא רק הוא צריך להיות העבד ולא אחר במקומו, ע"ז טען לו יהודה וזו מניין לך, והרי יתכן שאני הייתי הגנב כמו יתר האחים והפקדנו

העצה הנ"ל, והנני חושש שאם תקחו את בנימין יקראנו אסון מחמת הגעגועים. (אכן בפירוש הר"ח שם כתב דהסגולה מועילה לאחר מיתת אביו, ומשמע דאין צריך ליטול רצועה ממנעל שהאב נועל דוקא, ולפ"ז אכתי קשה מדוע לא עשו העצה הנ"ל.)

ג) "ויברך על צואריו עוד" (מו, כט).

רש"י מפרש שהבוכה היה יוסף, אבל יעקב לא בכה משום שהיה קורא את שמע באותה שעה. ובספר שיעורי החומש של מו"ר זצ"ל הביא בשם מרן הגר"ח זצ"ל, דזה שיוסף לא קרא את שמע באותה שעה, הוא משום שקרא כבר קודם לכן. ומה שיעקב לא קרא קודם, הוא משום שהיה עוסק במצוה שהקב"ה ציוהו "אל תירא מרדה מצרימה", ועוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן לא יכל לקרוא שמע עד שהגיע למצרים, כי עד אז היה עסוק במצות הירידה, ותיכף שהגיע למצרים קרא את שמע, וזה היה הזמן שפגש ביוסף, עכ"ד.

ולכאורה עדיין יש לתמוה, דאף יוסף היה עסוק במצות כיבוד אב, ומדוע קרא קריאת שמע קודם.

ונראה בזה, כי יסוד הפטור של עוסק במצוה נלמד בגמ' סוכה (כה.) מדכתיב "בלכתך בדרך", וילפינן בלכת דידך אתה חייב במצוה, אבל בלכתך לדבר מצוה הינך פטור. והנה, הגם דהאבות הקדושים קיימו כל התורה, אבל לא היה זה בגדר מצווה ועושה, דהא לא נצטוו לקיים את התורה. ומעתה י"ל, דלדידהו לא היה פטורא דעוסק במצוה, דהיות והפטור נלמד מ"בלכת דידך ולא בלכתך לדבר מצוה", הרי שיסודו הוא משום דההליכה למצוה אינה הליכה שלך, אלא הליכה לעשות ציווי הקב"ה, וממילא מי שאינו מצווה, אי אפשר לומר שהולך לעשות המצוה מכח ציווי הקב"ה, שהרי לא נצטוה, והליכתו כעת לדבר מצוה היא רק מחמת רצונו העצמי לעשות המצוה, וכל כהאי גוונא הרי זה "לכת דידך" שהרי הולך לעשות רצון עצמו.

מעתה מובן היטב, דליוסף לא היה פטור של עוסק במצוה, דגם אם רצה לכבד אביו, אבל לא היה מצווה ועושה, ולכן כשהגיע זמן קריאת שמע קרא את שמע. אולם יעקב אבינו שנצטוה מפי הקב"ה "אל תירא מרדה מצרימה", הרי היה מצווה מפי השכינה, ובודאי נחשב מצווה ועושה, וממילא היה

אביו, נוטל רצועה ממנעל של ימין וקושר לו בשמאלו", ומפרש רש"י דהכוונה שהאב יש לו געגועין לבנו ואינו יכול ליפרד ממנו, ועושין לו רפואה זו. אמנם בפהמ"ש שם מפרש דקאי על הבן הקטן שיש לו אהבה רבה לאביו ואינו יכול לעזוב את אביו, ועושין לו סגולה זו, וכן מפרש הר"ח שם. ובהמשך הגמ' שם מבואר, דאם החליף יש בזה סכנה, ומפרש רש"י שמתגעגע יותר מדאי, ויכול לבוא לסכנה.

ובגמ' זו מצאנו מקור שאפשר להסתכן מחמת געגועי האב לבן או להיפך, וזה בעצם מה שאמרו האחים ליוסף, ונפתח לנו פתח להבין גם המחלוקת בפשט הפסוק הנזכר, די"ל שהרמב"ן מפרש הגמ' בשבת כפהמ"ש והר"ח, וזהו שפירש דכוונת הפסוק לבנימין, דאם יעזוב את אביו ימות מרוב געגועיו אל אביו, והראב"ע והרשב"ם תפסו כפירוש רש"י בגמ', ולכן פירשו כוונת הפסוק ליעקב, שאם בנימין יעזבו יסתכן מרוב געגועיו לבנו. ויתכן לפרש דאף רש"י בפירוש החומש סובר כפירושו בגמ' דכוונת המשנה לאב, ורק משום דנקט שפשט הפסוק נוטה דקאי על הבן (כמו שהכריע הרע"ב מכח זה שכל הפסוק מיירי בבן), לכן פירש דקאי על בנימין, והיות שלפירושו בגמ' הרי מוכח מהתם דהאב מסתכן מחמת געגועיו לבן ואין הבן מסתכן מחמת געגועיו לאב, לכן לא יכל לפרש דהחשש שימות הוא מחמת געגועיו לאביו, ונתן טעם אחר, שחששו שימות בדרך כדרך שמתה אמו, ולפיכך נטה מפירושו של הרמב"ן שלכאורה הוא פשוט יותר.

אמנם, בין כך ובין כך, צ"ב מדוע לא נתנו האחים ליעקב עצה זו, שיקחו רצועה ממנעל ימין של יעקב ויקשרו בשמאלו של בנימין, ובזה יסורו הגעגועים של האב או הבן ולא יהיה חשש לשלחו.

וי"ל, דמסתברא שסגולה זו מועילה כשלוקח רצועה מהנעל שהאב נועל, והיות ויעקב היה שרוי באבל על יוסף ולא קיבל תנחומין, לכך לא נעל מנעליו כדין אבל האסור בנעילת הסנדל, וממילא לא יכלו לעשות עצה זו. ובזה יובנו היטב דברי יעקב שאמר יהודה ליוסף להלן (כח-כט): "ויצא האחד מאתי ואמר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד הנה. ולקחתם גם את זה וגו' וקרהו אסון" וגו'. וצ"ב מהו שהוסיף "ולא ראיתיו עד הנה", הלא אם טורף ודאי של ראהו. אלא כוונת יעקב היתה להוסיף, דהיות שלא ראיתיו עד הנה לכך עודני באבלי, ואיני נועל מנעל, ולכן איני יכול לעשות

וביאור הדברים הוא על פי המסופר ב'אגדתא דשמעון כיפה' (נדפסה בכמה נוסחאות בביהמ"ד ח"ה וח"ו ובאוצר מדרשים) ובספר 'מעשה ישו' (נדפס באוצר ויכוחים ובעוד מקומות), שבתחילת ימי הנצרות היו הנוצרים כת רעה בתוך בני ישראל, והיה ריב גדול בינם לשאר היהודים והיו מתנכלים ומלשינים ורוצחים וגם הדיחו רבים אחר אמונתם הטמאה, ונאספו חכמי ישראל למצוא עצה להנצל מהם, וקם זקן אחד שהיה משתמש בבת קול ושמו שמעון כיפה ואמר אם טוב בעיניכם ותקבלו עליכם העון אבדילם מעדת ישראל, ונענו לו, ואז הלך שמעון כיפה אל הנוצרים ואמר להם שהוא שלוחו של הנוצרי ימ"ש ועשה מופתים בכח השם המפורש לאמת את דבריו, וקבלוהו הנוצרים עליהם לראש, ואז תיקן להם חוקים רבים שכל עניינם היה להבדילם ולהרחיקם מכלל ישראל, כגון שאמר להם שלא ימולו ושישמרו יום ראשון במקום שבת, ושיחליפו את חגיהם של היהודים בחגים אחרים, ושלא יתחתנו עם יהודים, ואסר עליהם לעשות רע ליהודים, ואסר עליהם לכפות על יהודי להמיר את דתו, ואמר להם שנצטוו מהשמים שיסתגר כל ימיו בתוך מגדל ויאכל רק לחם ומים, ושם התבודד בעבודת ה' בקדושה ויסד הרבה פיוטים ושלח אותם בסתר לחכמי ישראל וישרו בעיניהם מאוד, ונתפשטו פיוטיו בכל ישראל. עד כאן קיצור המעשה שם.

ואמנם לא ידוע מי כתב את החיבורים הללו, אך ברור שהם קדומים מאוד, ובגניזה הקהירית נמצאו כמה קטעים מהם בארמית עתיקה, והרבה ראשונים הזכירו את החיבורים הללו והאמינו בהם, כגון מה שכתב רש"י ע"ז י' ע"א ד"ה כתב (הושמט ע"י הצנזורה, ונדפס בעין יעקב דפוס ראשון, וכן נדפס בש"סים החדשים בשולי הגליון): "כתב ולשון אחרים תקנו להם כל ספרי טעותם **יוחנן פאולוס פיטרוס והם יהודים היו...** הם שינו ועמק (אולי צ"ל: ועקמו) הלשון ועשו להם **הבל לחשבם בפני עצמם ולסלקם מעל ישראל ולא שכפרו כי לטובתן של ישראל נתכוונו אלא מפני שראו ישראל בצער ובדוחק מתרמיתי ישו עשו עצמם כאילו הם עמו בקדישות וצוו עליהם הכל** כמפורש בסיפור תליית ישו".

ובתשובת ר"ת המובאת במחזור ויטרי הלכות ר"ה סי' נ"ד (במחזור ויטרי הישנים הוא סי' שכ"ה) כתב: "כעין תפילות וסליחות שמסרו לנו רבותינו אנשי השם מימות שמעון כיפה שיסד סדר של **יום הכיפורים אתן תהילה**", ובסידור חסידי

לו פטור עוסק במצוה, ולכן לא קרא שמע עד שהגיע למצרים.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ד) למה גזרו תענית צדיקים בט' טבת

כתב השו"ע סי' תק"פ ס"ב: "בשמונה בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והיה חשך בעולם שלשה ימים, ובט' בו לא נודע איזו היא הצרה שאירע בו", וכתב הט"ז: "תימה גדולה הא איתא בסליחות של י' בטבת דבט' בו מת עזרא הסופר וצ"ע רב", וכ"כ המג"א והמשנ"ב.

אמנם בברכי יוסף שם כתב: "אין כאן תימא, שהרי כתבו בה"ג וכלבו בט' בו לא כתבו רבותינו על מה הוא, ובו ביום מת עזרא הכהן ונחמיה בן חכליה. והדבר פשוט דהגם דידענו דמתו בו עזרא ונחמיה, ממה שלא נכתב על מה מתענין יש סוד בדבר, דאי התענית משום עזרא ונחמיה לכתבו להדיא בט' בו על שמתו עזרא ונחמיה, כדרך שכותבים בכל יום על מה. אלא מדכתוב סתם, סוד יש בענין, וכן משמע מדברי ארחות חיים סי' כ"ג שכתב וז"ל, בט' בו לא כתבו רבותינו על מה, ונסתר הסוד, ובו ביום מת עזרא הכהן ונחמיה בן חכליה, עכ"ל. וכצ"ל בכלבו, ונסתר הסוד, וכונתן כדכתיבנא בעניותין, ובספר הקבלה להראב"ד (עמ' מב) כתב שכיונו ברוח הקדש להריגת רבינו יוסף הלוי שנהרג בו ביום. ועמ"ש הרב בית דוד סי' שי"ו, ואשתמיטתיה דברי בה"ג והכלבו, ע"ש".

ואכן כך איתא בבה"ג סי' י"ח: "בתשעה בו לא כתבו רבותינו על מה הוא, ובו ביום מת עזרא הכהן ונחמיה בן חכליה", וכן הוא הלשון בסידור רש"י סי' תתקמ"א ובראבי"ה הלכות תענית סי' תתפ"ט ובטור סי' תק"פ, וכבר העירו דהלשון "לא כתבו רבותינו על מה הוא", משמע קצת שהיה ידוע להם על מה נקבעה התענית אך משום מה לא רצו לכותבו.

אמנם בהגהות הגאון ר"ב פרענקיל על השו"ע שם גילה את דבר הסוד במילים קצרות וסתומות, וז"ל: "מצאתי בכ"י שבט' בטבת מת שמעון הקלפוס שהושיע את ישראל בצרה גדולה בזמן הפריצים ונקבע יום מיתתו לתענית עולם בירושלים".

קרוב לזה מצינו בגמרא (מעילה י"ז ע"א) על ר' ראובן בן איצטרובלי, ע"ש].

ויותר פלא על אחד מלוחות השנה שהביא את דברי ר"ב פרענקיל ודברי רש"י הנ"ל, וכתב שזה צ"ע כי ידוע ומפורסם שהיה מתלמידי אותו האיש וממייסדי הנצרות. ותימה מה צ"ע, הלא הכל ברור.

ובפירוש תוספות חדשים על מגילת תענית פי"ג כתב ששמע בשם גדול אחד שטעם התענית בט' בטבת הוא שביום זה נולד אותו האיש ימ"ש, והסתירו את הטעם מפחד הנוצרים. ומקור הדבר שאז יום לידתו הוא בספר העיבור לר' אברהם ב"ר חייא הנשיא ז"ל שער י'.

אכן המעיין בספר העיבור שם יראה שכתב רק שכך יוצא לפי מה שאומרים הנוצרים שנולד בשנת ג' אלפים תשס"א בכ"ה בדצמבר, ועל פי החשבון יוצא שאז היה ט' בטבת, אך הוא עצמו כתב שאי אפשר להאמין להם שבאמת נולד אז, כי גם בספריהם לא מוזכר דבר זה, והסיבה האמיתית שהנוצרים עשו את 25 בדצמבר לחג המולד היא משום שיום זה היה יום חגם של עובדי השמש, משום שאז מתחילים הימים להתארך¹, ותלמידי אותו האיש החליטו 'להוליד' אותו ביום הזה כדי שיוכלו עובדי האלילים להמשיך לחוג את היום הזה, וכך יקל עליהם למשוך אותם אל דתם. וגם שנת לידתו של אותו האיש לא ידועה בבירור, כידוע שיש בזה סתירה בין דברי הגמרא לספריהם [ובאחד הנוסחאות של מעשה ישו כתוב שאמו זינתה ביום כיפור ולידתו היתה בתמוז]. נמצא שאין לטעם זה שום יסוד נאמן, אלא הטעם האמיתי הוא שתענית זו נתקנה משום פטירת ר' שמעון כיפה שהושיע את ישראל בחכמתו.

ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

פרשת ויגש

¹ עי' ע"ז ח' ע"א "אמר רב חנן בר רבא קלנדא ח' ימים אחר תקופה סטרנורא ח' ימים לפני תקופה וסימנך אהור וקדם צרתני וגו', ת"ר לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית ובתפלה כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא הלך ועשה שמונה ימים טובים לשנה האחרת עשאן לאלו ולאלו ימים טובים, הוא קבעם לשם שמים והם קבעום לשם עבודת כוכבים".

אשכנז על ברכת אהבה רבה כתב: "יש אומרים שמעון כיפה יסדה", ובסידור חסידי אשכנז בפירוש על נשמת כתב: "מר' יודא בר יעקב שר' שמעון כיפה יסד אותו עד מי ידמה לך ומי ישוה כו", ובסידור ר' הירץ כתב: "נשמת מצאתי כי שמעון בן כיפה יסדו וי"א שמעון בן שטח ורמוז בו שמעון, ש' שוכן עד, מ' מי ידמה לך, ו' ואילו פיננו, נ' נשמת". וכ"כ בסידור עבודת ישראל בשם כמה מחזורים עתיקים. ובספר חסידים סי' קצ"א כתב: "יהודי שהמיר מכנין לו שם ואפילו לצדיק והם תועים אחריו כגון שמעון כיפה שאומרים פטר חמור".

וכפי הידוע שמעון כיפה זה היה מכונה גם שמעון הקלפוס (ובאחת הגירסאות של ספר מעשה ישו כתוב שאמו של אותו האיש ימ"ש היתה אחותו של ר' שמעון הקלפוס), נמצא שזהו פשר סודה של התענית בט' טבת, שתענית זו נתקנה משום פטירתו של ר' שמעון כיפה שהציל את ישראל בחכמתו מיד הנוצרים. וטעם זה לא יכל להכתב בפירוש בספר המסור לכל, שהרי דבר המעשה ההוא נשמר בסוד כמוס, כי אם היו הנוצרים יודעים מזה היו ממהרים לבטל את כל החוקים שקבע להם שמעון כיפה, וכל עמלו היה עלול לירד לטמיון.

ואמנם באחד מכתבי היד של המחזור ויטרי בסדר ליל פסח לרש"י כתב: "יש שאומרים על אותו נבל שמעון פטר חמור שהוא טעות של דומה יסדו עם אתן תהילה ושאר תפילות כשהיה על הסלע, וחס ושולם שלא תהא זאת בישראל וכל האומר דבר זה כשיבנה בית המקדש יביא חטאת שמינה". אך מאחר שראינו שרש"י האמין במעשה זה אם כן ודאי דברים אלו לא יצאו מפי רש"י, אלא היא הוספת אחד התלמידים שלא ידע או לא האמין במעשה הנ"ל, ואכן בשאר כתבי היד של המחזור ויטרי ליתא לדברים הללו.

ובסידור אוצר התפילות בפירוש תיקון תפילה על נשמת כתב לדחות את האגדה הנ"ל על סמך דברי המחזור ויטרי הללו, והלכו בעקבותיו עוד כמה מתחכמים, אך כמה מוזר לדחות את דברי רבותינו רש"י ור"ת ושאר הראשונים מחמת כת"י בודד של המחז"ן, וגם מצד הסברא פשוט שאף אחד מזרע ישראל לא היה ממציא מעצמו סיפור כזה להצדיק אדם הידוע כרשע ומומר, וכל שכן שלא על אחד מראשי ומייסדי הדת הארורה שהצרה לנו ושפכה את דמינו בכל הדורות, אלא ברור שסיפור זה אכן היה במציאות [ומעשה קצת

קשה מידי. וכמו שהאריך שם בהעמק שאלה
(אות ב)].

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

ב. והנה במדרש רבה בתחילת הפרשה
(פרשה צג אות א) איתא: "א"ר חנינא ברח מן
שלש והדבק בשלש, ברח מן הפיקדונות ומן
המיאונים **ומלעשות ערבות בין אדם לחבירו**,
הדבק בחליצה, ובהפרת נדרים, ובהבאת
שלום שבין אדם לחבירו, א"ר ברכיה א"ר
שמעון בר אבא לית שמיה פקדון אלא פוק דון,
דבר אחר בני אם ערבת לרעך, זה יהודה,
אנכי אערבנו, (שם משלי ו, א) תקעת לזר
כפוך, מידי תבקשנו, נוקשת באמרי פוך, אם
לא הביאותיו אליך, עשה זאת בני והנצל, לך
והדבק בעפר רגליו וקבל מלכותו ואדנותו, ויגש
אליו יהודה".

ודברי המדרש מופיעים בשינוי לשון בגמרא
(יבמות קט, א - ב): "והתני בר קפרא לעולם

ה) בדיני וגדרי ערבות.

א בתחילת הפרשה אומר יהודה ליוסף
(בראשית מד, לב): "כִּי עִבְדְּךָ עָרַב אֶת הַנְּעָר
מִעַם אָבִי לֵאמֹר אִם לֹא אָבִיאָנוּ אֵלֶיךָ וְחִטָּאתִי
לְאָבִי כָּל הַיָּמִים". ומבאר רש"י על אתר: "ואם
תאמר למה אני נכנס לתגר יותר משאר אחי,
הם כולם מבחוח, אבל אני נתקשרתי בקשר
חזק להיות מנודה בשני עולמות". והיינו שהנה
בסוף פרשת מקץ אמר יהודה לאביו (מג, ח -
ט): "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו שְׁלַחָה
הַנְּעָר אִתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָה וְנִחְיָה וְלֹא נָמוּת גַּם
אֲנַחְנוּ גַם אַתָּה גַם טַפָּנוּ. אֲנֹכִי אֶעֱרְבָנוּ מִיָּדִי
תִּבְקָשְׁנוּ אִם לֹא הִבִּיאֲתִיו אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ
וְחִטָּאתִי לְךָ כָּל הַיָּמִים".

ובגמרא בשלהי בבא בתרא (קעג, ב) איתא:
"א"ר הונא מנין לערב דמשתעבד, דכתיב אנכי
אערבנו מידי תבקשנו. מתקיף לה רב חסדא
הא קבלנות היא דכתיב תנה אותו על ידי ואני
אשיבנו. אלא אמר רבי יצחק מהכא (משלי כ,
טז) לקח בגדו כי ערב זר ובעד נכריה חבלהו;
ואומר (משלי ו, א) בני אם ערבת לרעך תקעת
לזר כפוך, נוקשת באמרי פוך נלכדת באמרי
פוך, עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף
רעך לך התרפס ורהב רעך, אם ממון יש לו
בידך - התר לו פיסת יד, ואם לאו - הרבה עליו
רעים". [ויעויין במהרש"א שהקשה שהרי
יהודה לא אמר את המילים תנה אותו על ידי.
ובמה שתירץ שם. ובאמת שהשאלות
(שאלתא לא) גרס בגמרא אחרת. ולדבריו לא

הערבות ובפרט בערבי של ציון". אלא שקשה על זה מנין יצא להם ענין זה בגמרא, אף שמסברא נראים הדברים.

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

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

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

ידבק אדם בשלשה דברים, ויתרחק משלשה דברים. ידבק בשלשה דברים בחליצה, ובהבאת שלום, ובהפרת נדרים, ויתרחק משלשה דברים. מן המיאון, ומן הפקדונות, ומן הערבונות. וכו'. ויתרחק משלשה דברים. מן המיאונים - דלמא גדלה ומיחרטא בה. מן הפקדונות - בבר מתא, דבייתיה כי בייתיה דמי. מן הערבון - בערבי שלציון".

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

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

אמנם הרמב"ם (דעות ה, יג) כתב באופן אחר, וזה לשונו: "משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון ונותן ומוותר לאחרים כשיקח מהן ולא ידקדק עליהן, ונותן דמי המקח לאלתר ואינו נעשה לא ערב ולא קבלן ולא יבא בהרשאה, וכו', כדי שיעמוד בדבורו ולא ישנהו".

וקשה למה לא חילק בין סוגי הערביות, וכתב שאינו נעשה לא ערב ולא קבלן, והרי בגמרא משמע שצריך להימנע רק מלהיות ערב של שלוף דוץ, או ערב קבלן. ועל זה אפשר לומר כדברי המאירי שפירש בדברי הגמרא "וכן הזהירו עוד דרך עצה שיהא אדם נזהר מן

דברי הרמב"ם הוא המדרש ולא הגמרא [והטעם שהעדיף הרמב"ם את המדרש על פני דברי הגמרא, הוא משום שבגמרא החילוק אינו ברור כל כך, וכמו שכתבנו לעיל].

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

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

הגאון רבי צבי כהן שליט"א.

(ו) קנין אדמת מצרים עבור פרעה.

הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם לפרעה וגו' (מז כג)

מבואר בפרשה שיוסף קנה את המצרים ואת אדמתם לפרעה, ולכך היו צריכים להביא חומש מתבואתם לפרעה. ויש להעיר בפרשה זה כמה הערות וכדלהלן.

א. ויש לעיין כיצד קנה יוסף את האדמות עבור פרעה. ובפסוק כתוב רק שקנה את כל אדמת מצרים, ולא נזכר כיצד קנאה. ועי' באור החיים שיוסף קנאה באחד מדרכי הקנינים, ולכאורה כוונתו שעשה קנין כסף שטר וחזקה על כל אדמה ואדמה מאדמת מצרים, אך זהו דוחק גדול לומר שיוסף עשה אלפי קנינים על כל שדה ושדה בנפרד.

נתבארה היטב בחידושי הרי"ם שם], ובפתחי חושן (חלק א פרק יג הלכה יד ובהערה ל).

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

ממילא אפשר לומר שכוונת הגמרא בבבא בתרא היתה לשאול מנין יודעים ששייך להיות משלח על חפץ או דבר שאין המשלח בעלים עליו? בשלמא בפרשת שליחות שבכל התורה, המשלח הוא בעלים על מעשה הקנין או החפץ או החלות, והוא ממנה שליח במקומו. אבל בערבות, הממון כלל לא שייך לערב, והיאך אדם עושה שליחות בממונו של חברו?

על זה בא רב הונא להוכיח מדברי יהודה שאמר שהוא לוקח ערבות על בנימין אחיו, למרות שהוא לא בעלים על שום דבר. ועל זה שאלה הגמרא שהרי שם הוא קיבל הנאה מהערבות הזו, ואם כן אין הוא עדיף מיעקב אביו, ועדיין אין אנו יודעים שגם במקרה שבו הערב לא מקבל מאומה, ניתן להחשיבו כערב. מסקנת הגמרא היא שכל ערב מקבל הנאה, ובגלל אותה הנאה נחשב שגם הוא שותף לענין, ויכול הוא למנות שליח את המלווה.

והשתא דאתינן להכי, אפשר לומר שהטעם שהרמב"ם לא חילק בין הערביות, הוא משום שהוא פסק כמשמעות דברי המדרש שנראה מהם שאין להיות ערב בשום אופן. אמנם כיון שבמדרש מדובר על יהודה, דקדק הרמב"ם שזוהי הנהגת תלמידי חכמים. ונמצא שמקור

אתכם היום וגו', והרי לא נזכר שעשה בהם מעשה קנין.

ואמנם הרמב"ן הקשה כן למה לא נזכר שיוסף קנה גם את המצרים עצמם לעבדים, ותירץ שלא רצה לקנותם לעבדים גמורים (ועי' במשך חכמה ובהעמק דבר מה שביארו בטעם שלא רצה לקנותם), אלא קנאם רק לאריסים בשדות, שיהיו חייבים לעבוד את האדמות ולתת חמישית מהתבואה לפרעה ע"ש, אך עדיין יל"ע דעכ"פ מבואר שקנאם למקצת עבדות, שיהיו חייבים לעבוד בשדותיו, ובאיזה קנין זכה בהם.

וכתב האור החיים, שהקנין היה מדין משיכה, שהרי כתוב "ואת העם העביר אתו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו", וע"י שהעבירם ממקום למקום קנאם מדין משיכה, ולכן כתוב הן קניתי אתכם 'היום' ואת אדמתכם, והיינו שאת האדמה קנה מתחילה בקנין אחר, אבל אותם קנה היום בשעה שהעבירם ממקום למקום עכ"ד.

וכוונתו להא דאיתא בגמ' (קידושין כב ב) שעבד נקנה במשיכה, אבל דברי האוה"ח צ"ע, שהרי בודאי לא הולך יוסף את המצרים בידיים ממקום למקום, אלא רק הורה להם לעבור, ומבואר בגמ' שם שבכה"ג לא חשיב משיכה אלא בעבד קטן, אבל עבד גדול לא משום דאדעתא דנפשיה אזיל (ועוד העירו מהא דכתב בשיטה לנ"ל שם שמשכה אינו קונה בעבד א"כ קנאו לגמרי ע"ש, וכאן הרי קנאם רק לענין עבודת האדמה וכנ"ל).

ובשיעורי הרמ"ד שם כתב בשם הגרי"ז שיוסף קנה את המצרים עצמם בקנין אגב, דקדק כן מלשון הפסוק הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם, והיינו שקנאם אגב אדמתם ע"כ, וכוונתו להא דמבואר בגמ' (ב"ק יב א) שעבד כנעני נקנה באגב (אם נמצא בתוך הקרקע, וכאן הרי היו מתוך האדמה שמכרו לפרעה).

אבל יש להעיר, דמלבד דיש פוסקים שגוי אינו קונה שדה באגב (עי' תומים קכג סקי"ב, ואמנם רוב הפוסקים חולקים עליו כמ"ש בשד"ח חמץ סי' ט אות ל), אך עוד היה נראה שאין גוי יכול למכור עצמו לעבד אגב קרקע שלו, דכל קנין אגב יסודו מדין טפילות,

ובמזרחי כתב שקנה את האדמות ע"י שנתן להם זרע, מדין קנין כסף או חליפין ע"ש, וצ"ב שהרי לשון הפסוק הוא הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם הא לכם זרע גו', ומשמע שקנה את האדמות עוד לפני שנתן להם זרע לאדמה.

ובשיעורי הרמ"ד כתב בשם אביו הגרי"ז, שיוסף קנה את האדמות בקנין חזקה, וע"פ דברי שמואל בב"ק (יב א) שהקונה עשר שדות בעשר מדינות והחזיק באחת מהן קנה כולם משום דסדנא דארעא חד הוא, ולכן היה מספיק לעשות חזקה באדמה אחת בשביל לקנות את כל מצרים ע"כ, ולדבריו נמצא שאף הקונה עשר שדות מעשרה בני אדם מספיק לו חזקה באחת השדות לקנות את כולם, והדברים מחודשים מאוד ובפשטות לא נאמר דין זה אלא כשקונה את כל השדות מאותו מוכר. ועוד יש לתמוה דהא גוי אינו קונה קרקע בחזקה, וכמ"ש הרמב"ם (מכירה פ"א הי"ז) וכ"פ השו"ע (חו"מ קצד ס"א) שאינו קונה אלא בכסף עם השטר (ודלא כרש"י גיטין לח א שגוי קונה בחזקה), וא"כ כיצד קנאה עבור פרעה (א"כ נדחוק שיוסף קנאה לעצמו וא"כ מכרה לפרעה, וכשיטת הראשונים שיוסף היה לו דין ישראלי).

עוד יש לעיין כיצד זכה פרעה באדמות, ואיך יועיל קנינו של יוסף עבור פרעה, והרי אין זכין לגוי כמבואר בגמ' (ב"מ עה ב). ובשלמא לשיטת הפוסקים שגוי יכול להיות שליח של גוי (עי' משאת בנימין סי' צז) ניחא, אבל לדעת המל"מ (שלוחין פ"ב ה"א) שאין שליחות לגוי וזכיה לגוי כלל תיקשי. והתינוח לדעת הסוברים שפועל גוי יכול לזכות עבור אדונו, ועדיף טפי משליח (עי' מחנ"א שלוחין סי' יא), אפשר שיוסף היה נחשב כפועל של פרעה כיון שהיה פקיד וממונה שלו, אבל לדעת החולקים עליו (עי' נתה"מ קפח סק"א ושעה"מ ריש תרומות ועוד) וסוברים שאין חילוק בין פועל לשליח קשיא.

ובנוסף יש להקשות כיצד קנה יוסף את המצרים עצמם לעבדים, והרי בפסוק לא נזכר אלא שעשה קנין באדמת מצרים ולא במצרים עצמם, וא"כ איך אמר להם יוסף הן קניתי

ובגדר השלטון של המלך, מצינו בדברי הרשב"א והר"ן (נדריים כח א) שכל הקרקעות נחשבים כשייכים למלך, וביארו שם הטעם שדינא דמלכותא דינא, משום שכל הארץ היא של המלך ויכול לומר אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ ע"ש.

ולכאורה קשה דאם כל הקרקעות שייכים למלך, א"כ מה שייך למכור ולהוריש קרקע, ואיך נוצרים תביעות וספיקות בדיני ממונות, והרי הכל של המלך, וגם למה אין המלך יכול לגבות מכס שאין לו קצבה, והרי הכל שלו. וצ"ל שאין הקרקעות שייכים לגמרי למלך, אלא רק בגדר שלטון, שיכול לגרש משם את מי שאינו מקבל את מלכותו ומקיים את מצותו, ויכול לדרוש מיסים וכדומה לפי חוקי המלכות, אבל אינו בעלים גמורים על הקרקע.

והנה ידוע ספיקת השער משפט (סי' ערה סק"א) בשני שותפין שמת אחד מהם בלא יורשין, האם חלקו נשאר הפקר, או שהשותף השני זוכה ממילא בחלקו. והטעם שיזכה ממילא, מבואר שם (וכפי שכתב גם בשיעורי רש"ר ב"מ כו ב סי' לז) שהטעם משום שיש לו תפיסת יד בכל הקרקע, דמאחר שיש לו שותפות וזכות בכל הקרקע, חשיבא הקרקע ברשותו, ויכול לזכות ממילא גם בחצי האחר (וכעין קנין חצר).

ומעתה י"ל שהרוצה למכור קרקעו למלך, אין המלך צריך לעשות מעשה קנין, שכיון שיש למלך תפיסת יד בקרקע, שהרי יכול לגרש את הבעלים מן האדמה ולגבות ממנו מיסים, ממילא נחשב השדה ברשותו ויכול לזכות בו מאליו.

ובאמת מצאנו כיוצ"ב במשנה בנדריים מח א, שהכותב חלק לנשיא זוכה בו הנשיא מאליו בלא מסירת שטר, והראשונים דנו איך יזכה הנשיא בלא קנין, וכתב בחידושי ר' אברהם מן ההר שם וז"ל, פירוש אף שאין הנשיא שם קנה הנשיא, ולא צריך שיזכה בו אחר בשבילו, דאלים כחו שהוא רודה בעם ויש בו כח להיות נכסים אלו אצלו כהפקר ע"כ. והוא כעין סברא הנ"ל, ועכ"פ מבואר מיניה ג"כ שהמלך אינו צריך לעשות קנין.

שהמטלטלין טפלין לקרקע, וכיצד נאמר שהבעלים טפלים לקרקע שלהן ונמכרין אגבו וצ"ע.

[ואפשר לבאר באופ"א, שקנה אותם מדין קנין חצר, ואף דכתב הנתה"מ (רמא סק"ג) שעבד אינו נקנה בחצר, כבר תמהו עליו מדברי התוס' בב"ק (יב א ד"ה מכר) שכתבו להדיא שעבד נקנה בחצר.

ואמנם האוה"ח דקדק מהפסוק שהקנין היה במה שהעביר את המצרים לערים, אך נראה שגם לדברינו שקנאם מדין חצר היה יוסף חייבים להעביר אותם ממקום למקום, ובלא זה לא היה מועיל לקנותם מדין חצר, וזאת מג' טעמים: א. לפי"ד הש"ך שקנין חצר מועיל רק למה שנכנס לחצירו לאחר שהוא שלו ולא במה שהיה מונח בחצר מקודם לכן, ולכן הוצרך להעביר כל אחד לאדמה אחרת של פרעה (ושו"ר שכ"כ בנתיבות הקודש), אך למעשה רוב הפוסקים חולקים על הש"ך או מפרשים דברי הש"ך באופן אחר (עי' קצה"ח ונתה"מ ופ"ת חו"מ סי' רב וחזו"א ס"ק ג יד). ב. לפי המבואר במפרשים בב"ק שם (עי' מהר"ם ש"ף ופנ"י שם) שאין עבד נקנה בחצר אא"כ הוא ישן שמשתמר לבעליו, וא"כ לא היה ניתן לקנות את המצרים מדין חצר דאינם משתמרים, ולכן העבירם לערים, שם משתמרים הם ע"י עבדיו ושוטריו של פרעה. ג. לפי מש"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שי) שאין קנין חצר לגוי, משום דחצר מטעם שליחות ואין שליחות לגוי, ורק כשקונה חפץ ומכניסו לחצירו קנה דזהו צורת קנין שמועילה אף קודם מתן תורה ע"ש, ולכן לא היה יכול פרעה לזכות במצרים מדין חצר, אלא כשהכניסם לקרקע אחרת שלו ודו"ק.]

ב. ואפשר ליישב בס"ד, דהנה גם לפני שפרעה קנה את אדמות מצרים, הרי מלך עליהם ושלט בהם (וכפי שביאר המזרחי את דברי רש"י על הפסוק "ותהי הארץ לפרעה" ופרש"י - קנויה לו, וביאר שהוקשה לרש"י הרי גם מקודם היתה הארץ לפרעה, שהרי היה תחת ממשלתו, ולכן פירש שעתה קנה את הארץ לגמרי ולא רק משל עליהם).

ומבואר שדאג לפרעה שיוכל לגבות חמישית מהתבואות, וזאת ע"י שיקנה את האדמות לפרעה וכך יוכל לגבות חלק מהתבואה. וקשה הרי גם בלא זה היה יכול פרעה להטיל מיסים ולגבות חומש מהתבואה, ואף בלא הרעב יש לו זכות להטיל מיסים כרצונו, ומה לו לקנין זה ואיזה תועלת יש בכך לפרעה.

ואין לומר שאין זכות למלך לגבות אלא עשירית מהתבואה, ולא חומש שהוא מס גבוה מדאי, שהרי מפורש ברמב"ם (גזילה פ"ה הי"א) שהמלך יכול לגבות אפילו רביע או שלישי משום דדינא דמלכותא דינא, וכ"ש שהיה יכול גבות חמישית מהתבואה אף בלא לקנות את אדמת מצרים.

ובאמת דעיקר הדבר אינו מוסכם, דבטור (חו"מ סו"ס שסט) הביא מחלוקת ראשונים בגדר דינא דמלכותא דינא, דדעת הרמ"ה שמלך אינו יכול להטיל מס חדש בלא הסכמת העם, ויכול לגבות רק מה שגבו אבותיו, והרא"ש חולק שכל מלך יכול להטיל מס כרצונו על העם. וא"כ בשלמא לדעת הרמ"ה ניחא, שלכן לא היה בכוחו של פרעה להטיל מס חדש של חמישית מהתבואה, והיה חייב לקנות את האדמות לשם כך, אבל לדעת הרא"ש שכל מלך יכול להטיל מיסים, וכ"פ השו"ע שם, הדק"ל.

[ואולי יש ליישב לפי מש"כ המלבי"ם (ש"ב פ"ט ז) שממונו של המלך שבאה לו ע"י מלכותו, אינו עוברת לאחר מותו ליורשיו, אלא למלך שמולך אחריו (אם מזרעו אם לאו), כיון שהוא רכוש המלכות ולא רכוש המלך ע"ש. ולפי"ז אפשר שאם היה פרעה גוזר מיסים של חמישית מהתבואה, לא היו יורשיו ממשיכים לגבות מס זה אלא רק המלך שימלוך אחריו, ולכן התחכם לקנות את הקרקעות לעצמו כרכוש פרטי, כך שכל יורשיו ימשיכו בגביית המס (וכ"מ באילה"ש כאן).

אבל עדיין הוא דוחק למה היה יוסף דואג לזרעו של פרעה, ועוד דגם מה שקנה את האדמות לפרעה לכאורה הוא מכח המלכות ואין הקנין עבור פרעה עצמו וזרעו. ועוד דהמלבי"ם גופיה (בריש אסתר) כתב להדיא שאצל פרעה לא היה קיים כלל זה, אלא כל

ולכן כשקנה יוסף את אדמת מצרים עבור פרעה, לא היה צריך לעשות קנין מיוחד, כיון שהכל בלא"ה משועבד לו, ויתכן שגם במצרים עצמם אינו צריך לעשות קנין מטעם זה, כיון שהם משועבדים בלא"ה לקיים גזירותיו ומצוותיו, ולכן יכול לקנותם לעבדים בלא קנין מיוחד. ומיושב שאי"צ כאן מעשה קנין, ולא דין שליחות עבור פרעה, דהכל נקנה מאליו בלא מעשה קנין.

ג. עוד נראה ליישב, בהקדם עוד כמה הערות בפרשתן.

דהנה החיד"א (פני דוד פרשת בשלח) ובשו"ת חת"ס (חו"מ סי' מד) כתבו שפרעה גבה חמישית מהתבואה משום דדינא דמלכותא דינא ע"ש, והוא פלא דהוא מבואר להדיא בפסוקים שהאדמות עברו לבעלותו של פרעה ולכן גבה חמישית מהתבואה, ולא מדין מיסים משום דינא דמלכותא דינא.

ובאור החיים הקשה עוד, במה שכתוב "קנה אתנו ואת אדמתינו בלחם", ולמה הוצרכו לומר שמוכרים גם את אדמתם, והרי מה שקנה עבד קנה רבו, ומאחר שמוכרים את עצמם ממילא גם אדמתם בכלל (ותי' שלא נמכרו לעבדים גמורים אלא רק לעבודת הקרקע וכמבואר לעיל, וצ"ב דהן אמת שיוסף לא רצה לקנותם לעבדות גמורה, אבל הם מתחילה רצו להמכר לגמרי כמ"ש הרמב"ן, וא"כ למה הזכירו גם את האדמה).

[אמנם בפשטות יש ליישב דהא דקימ"ל מה שקנה עבד קנה רבו, היינו דוקא בעבד כנעני שגופו קנוי, אבל בעבד של גוי שנקנה רק למעשה ידיו לא, ולמעשה נחלקו בזה רבותינו, דבמזרחי ריש פרשת בראשית נקט שגם בגוים נאמר כלל זה, ובהגהות הרמ"א על המזרחי השיג עליו בזה, והאריכו בזה האחרונים ואכ"מ. עוד יש ליישב לפי הסוברים שלא נאמר כלל זה דמה שקנה עבד קנה רבו אלא על הנכסים שקנה העבד לאחר שנמכר לעבד, ולא על מה שהיה לו מקודם לכן, אך דעת ר"ה"פ אינה כן.]

עוד נתקשיתי טובא, במה שאמר להם יוסף "הן קניתי אתכם היום ואת אדמתכם וגו', והיה בתבואות ונתתם חמישית לפרעה" וגו',

דאלים גבר וכו', וגם זה בכל המלכיות אינו בשוה, כי בקצתם יהיה יכולת המלך מוגבל כמו במלכות אראגון, ובקצתם יהיה בהחלט כו' ע"כ.

ומעתה י"ל שבזה תלוי האם המלך יכול להטיל מס חדש או לא, דמלך שהוא מוגבל אינו יכול להטיל מס חדש בלא רצון העם, משא"כ מי שיש לו מלכות בלתי מוגבלת, וכל העם הם כשלו ושייכים לו, הרי הוא יכול להטיל מס כפי רצונו ואין מי שיעכב בעדו, וזהו החילוק בין מלכות אדום וכמקומו של הרא"ש, לבין מלכות ישמעאל שם היה הרמ"ה וכדביאר לן הרשב"ש.

ומעתה י"ל שפרעה היה מלך מוגבל, ולכן לא היה בכוחו להטיל מיסים חדשים על העם בלא רשותם, ולא היה באפשרותו לגבות חמישית מהתבואה אלא ע"י קניית האדמה מהם באמצעות יוסף.

אך יש להקשות מהא דכתב המלבי"ם גופיה שם שפרעה היה מלך בלתי מוגבל, והיו אוצרות גנזי המלוכה שייכים לו ולא למלוכה ע"ש, וא"כ הדק"ל למה לא היה בכוחו להטיל מיסים חדשים מדין המלכות וכנ"ל.

ולוא דמספינא הו"א, שזהו גופא מה שהתחדש כאן במעשה של יוסף, שפרעה נהפך ממלך מוגבל למלך בלתי מוגבל (וכשם שהמן הפך את אחשורוש למלך בלתי מוגבל כמ"ש המלבי"ם באסתר שם, ולהבדיל גם שלמה המלך הפך עצמו לבלתי מוגבל כדברי המלבי"ם במלכים שם), ומה שקנה את אדמות מצרים, לא היה זה בגדר בעלות גמורה, שהאדמה תהיה שלו לגמרי, אלא שכל הארץ יעמוד לרשותו ובשלטונו באופן מוחלט, ויוכל לעשות בהם כרצונו וכמו כל מלך שאינו מוגבל לעם, ובכלל זה גם לגבות מהם מיסים כרצונו בלא הסכמת העם.

ונמצא לפי"ז שלא היה צריך לעשות מעשה קנין, לא באדמה ולא במצרים עצמם, משום שלא היה כאן העברת בעלות רגילה, אלא השלטת המלך על העם באופן מוחלט, שיעמדו לרשותו של המלך ובשליטתו, ומיושב מש"כ רבותינו החיד"א והחת"ס שגבה את התבואה מחמת דינא דמלכותא דינא, ולא משום

רכוש המלכות היתה שלו עצמו ולא של המלכות וכמו שיתבאר להלן, וא"כ הדק"ל.]

ד. ואפשר ליישב, בהקדם מה שכתב בשו"ת הרשב"ש (סי' ריב) לחדש, שמה שנחלקו הרמ"ה והרא"ש הנ"ל האם מלך יכול לחדש מס בלא רשות העם, לא פליגי אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה. וזה לשונו שם: ואני אומר שכל אחד כתב כפי מנהג מדינתו ומקומו, שבארץ אדום יכול המלך להטיל דבר ידוע על כל בני מדינתו והוא מחוקי המלוכה אצלם, אבל בארץ ישמעאל אינו כן אלא הדבר הקצוב הידוע לבד. והרא"ש ז"ל כתב כפי מנהג ארצו, והרמ"ה ז"ל שהיה מארץ ישמעאל, כי בטוליטילה היה ועדיין היתה של מלך ישמעאל, כתב כפי מנהג ארצו, הכל דין אמת ע"כ.

ומבואר לפי"ז שיש שני סוגי מלכויות, יש מהם שהמלך יכול לחדש מיסים ויש שאינו יכול לחדש, והרא"ש שהתיר למלך הוא משום שהיה דר בארץ אדום שכך היה מנהגם, והרמ"ה שאסר הוא כפי מנהג ארצו ספרד (אם כי גם הרא"ש גלה לספרד ועי').

ויש להוסיף טעם ונופך לחילוק זה, לפי דברי המלבי"ם (ריש אסתר), שיש ב' סוגי מלכויות: יש מלך שמולך ע"י בחירת העם, שהסכימו על איש אחד להמליכו עליהם, ויש מלך שמולך ביד חזקה שכבש מדינה ומלך עליהם בעל כרחם. וההבדל ביניהם הוא שהמלך שמולך בבחירת העם, יש לו מלכות מוגבלת, והוא משועבד לעמו ללחום מלחמתם וכדו', ואוצרותיו שייכים למדינה ולא לעצמו, וגם אינו יכול לחדש דבר כללי אם לא בהסכמת היועצים והשרים, וצריך לקיים את חוקי הממלכה, וגם אינו יכול לשנות את עיר המלוכה. משא"כ מי שכבש מדינה בכל כרחם יש לו מלכות בלתי מוגבלת, ואינו משועבד לעם אלא העם משועבדים אליו, ואוצרותיו שייכים לו עצמו, ויכול לחדש חוקים חדשים ולשנות את עיר המלוכה, ע"ש בטוטו"ד. וחזר על דבריו גם בפירושו למלכים א (פי"ב פסוק ד) ע"ש.

וכיוצ"ב כתב האברבנאל (ש"א פ"ח ד"ה הדבור הראשון): ולכן אחשוב שבראשונה לא נעשו המלכים בבחירת העם כי אם בחזקה וכל

ור"ל שהיה באותו זמן שני מלחמות, ישראל נלחמו עם היוונים עד שסלקו אותם מארץ ישראל, אך לא מלכו ושלטו על היוונים, ובאותו זמן נלחמו הרומאים עם היוונים וע"י השתתפותם עם ישראל נצחו את היוונים לגמרי ומלכו עליהם.

והנה מבואר בגמ' הנ"ל, שהסיבה שנכנעו היוונים לרומי כשנשתתפו עם ישראל, אינו מחמת פחדם מהחשמונאים, אלא מחמת הערכתם את הספר תורה שהיא חשובה בעיניהם יותר מאבנים טובות ומרגליות, עד שהבינו בדעתם שאם רומי נשתתפו עם ישראל, ועי"ז יש להם את ספר התורה, הרי"ז סיבה להכנע לרומי, וגם רומי ידעו והבינו שהיוונים כ"כ מכבדים את התורה ואת ישראל, ולכן ע"י שישתתפו עם ישראל מיד יכנעו להם היוונים.

והדבר הפלא ופלא, שהרי באותה תקופה נלחמו היוונים עם ישראל בכל כוחם ומאודם, והשתדלו לבטלם מקיום התורה ומצוותיה, ולא נמנעו מלהרוג עם רב מישראל לצורך זה, ואיך יתכן שבמלחמה עם רומי יודעים היוונים להעריך כ"כ את ספר התורה ואת ישראל, עד כדי להכנע למי שמשתתף עם ישראל, והדבר אומר דרשיני.

והנראה בס"ד ע"פ מש"כ השלה"ק (פר' תולדות אות ל) עה"פ ויתרוצצו הבנים בקרבה, שפרש"י שהיו מריבין בנחלת שני עולמות, וקשה וכי עשיו ביקש עולם הבא. וכתב וז"ל: אבל דע, **שהרשעים הקדמונים אף על פי שהיו רשעים היו חכמים להרע, וכל מגמתם היה לעקור את ישראל ממקום קדושתם, ואז יכנסו המה פנימה קודש, ואז לא יהיה קליפה רק יהיו בהיכל מלך, ופסוק מלא הוא 'אשר אמרו נירשה [לנו] את נאות (יעקב) [אלוקים]'**. והאריך בזה בספר מנות הלוי בהקדמה שלו. נמצא המריבה שלהם הוא גם כן על עולם הבא וכו' ע"כ.

והיינו שכל הרשעים הקדמונים, כגון פרעה ונבוכדנצר, הרי ידעו מי ברא את העולם ומה יהיה בסוף העולם, והיו חכמים גדולים, וא"כ איך נלחמו עם ישראל, וכי לא ידעו שסופם לאבדון. וחדש השלה"ק, שכאשר מצליחים

שהאדמות היו שלו. ואמנם מתחילה לא היה יכול להטיל מס חדש בלא רשותם, משום שהיה נחשב מלך מוגבל שאין בכוחו להטיל מס חדש (וכמבואר ברשב"ש ובמלבי"ם הנ"ל), אבל ממעשה זה ואילך היתה כל מצרים תחת שליטתו לגמרי ויכול היה לחייבם בנתינת מס בחמישית מהתבואה.

השמטה בטעות משבוע שעבר.

ז) מלחמת יון עם ישראל

בגמ' (ע"ז ח ע"ב) מסופר, שהרומאים נלחמו עם היוונים שלשים ושנים קרבות ולא נצחום, עד שעשו הרומאים שותפות עם ישראל, שהמלך יהיה מישראל והשרים מרומי או המלך מרומי והשרים מישראל, ואח"כ שלחו לשאול את היוונים, מרגלית ואבן טובה, איזה מהם יהיה מושב לחבירו (הטפל הוא מושב לעיקר), והשיבו היוונים שהמרגלית היא בסיס לאבן טובה שחשובה הימנה, ושוב שלחו לשאול על מרגלית ו'אינך' (אבן השוהם) מה יעשה בסיס לחבירו, והשיבו היוונים שהאבן טובה תיעשה בסיס לאינך החשובה יותר, ושוב שאלום הרומאים על אינך וספר תורה מה יעשה בסיס לחבירו, והשיבו שהאינך לספר תורה, והשיבו הרומאים שאם כן צריכים היוונים להכנע אליהם, שהרי נשתתפו עם ישראל שיש להם ספר תורה, וכך הוה שע"ז נצחו הרומאים את היוונים (ומסופר בגמרא שהרומאים קיימו את ההסכם עם ישראל במשך עשרים ושש שנה, מחמת שדרשו את הפסוק 'נסעה ונלכה ואלכה לנגדך' שמשמע שישראל ואדום הם שווים, ולאחר מכן חזרו בהם ושעבדו אותם, שדרשו את המקרא יעבור נא אדוני לפני עבדו, שמשמע שאדום קודמים לישראל) ע"כ, ובהמשך הגמ' מבואר שסיפור זה אירע בזמן בו נלחמו החשמונאים עם היוונים ונצחו אותם, ופרש"י שהחשמונאים עם הרומיים נטלו את המלכות מיון.

ובתוספות רי"ד הקשה וז"ל, קשיא לי, דמהכא מוכח דרומי נטלה מלכות מיונים, ובמגילת אנטיכוס מוכח דישראל עם בית חשמונאי נלחמו עם היונים והכניעום. תשובה, בית חשמונאי סלקום שלא ימליכו על ישראל, אבל לא מלכו עליהם, אבל רומיים מלכו עליהם ע"כ.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

על פרשת ויגש

ח) העגלות שנשאו את יעקב ובענין

טומאת ארץ העמים בירדתו למצרים

ואתם צויתה זאת עשו קחו לכם מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם ונשאתם את אביהם ובאתם (מה, יט)

בדעת זקנים מבעלי התוס', פי' וז"ל, "קחו לכם מארץ מצרים עגלות" פירוש, קחו לכם עגלות לטפכם ולנשיכם, ונשאתם את אביכם על כתפכם ובאתם, וכן מוכיח הפסוק שלפניו (מו, ה) "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם, ואת טפם ואת נשיהם בעגלות" עכ"ל.

ויל"ע לפירושם דאת אביהם ישאו על כתפיהם, דבסיום הפסוק נאמר "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם וגו' בעגלות אשר שלח פרעה לשאת אותם", והרי לדברי הדעת זקנים, אותם עגלות "אשר שלח פרעה לשאת אותם", אינם אלא לטפם ונשיהם. [ויתכן לפרש דבאמת פרעה שלח העגלות לשאת את יעקב, אבל לא נשתמשו בהם ליעקב עצמו, אלא באותם עגלות נשאו את טפם ואת נשיהם].

אולם צ"ע דמקרא מפורש "וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותם" (פס' כז) הרי דיוסף שלח עגלות לשאת את יעקב.

[ואמנם פירשו רבותינו, סימן מסר לומר במה היה עוסק כשפירש ממנו, בפרשה עגלה ערופה, אבל אין מקרא יוצא מידי פשוטו].

והנה באילה"ש העיר איך אפשר שישב על כתפי כולם ביחד, וביאר דצ"ל שנשאוהו על דף כתפיהם, וכך כולם יכלו לישא אותו יחד על כתפיהם, עוד כ' די"ל דהכונה שישאו אותו בזה אחר זה.

ועוד העיר, שגם המציאות צ"ב וכי יותר נח לשבת על כתפיהם מאשר לשבת בעגלה, וכ' דיתכן שבאופן זה פחות מרגישים את טלטולי הדרך.

הרשעים לעקור את ישראל ממקום קדושתם, הרי הם נכנסים אל הקודש פנימה, ויזכו לשבת בעולם הבא במקומם.

וציין השלה"ק לדברי המהר"ש אלקבץ בהקדמה למנות הלוי, ושם כתב שמלכי אומות העולם שנלחמו בישראל, הוא ביודעם שישראל זוכים למיטב השפע מחמת דבקותם בהשם, ורצונם לקחת את חלקם ולזכות בעצמם בשפע, וסיים שלכן אמרו חז"ל שכל המועדות עתידיים להתבטל חוץ מפורים וחנוכה ע"ש, ונראה כוונתו שהמן הרשע והיוונים רצו לעקור את ישראל ממקומם ולרשת את מקומם לגמרי, ואם היה הדבר עולה בידם, היו ישראל נעקרים ממקור קדושתם לנצח נצחים, ולכן מועדות אלו אינם בטלים לעת"ל.

ונמצא מעתה שהיוונים לא נלחמו בישראל מתוך זלזול בתורה ולומדיה, אלא אדרבא מתוך הערכה מרובה לקדושת התורה, וביודעם שישראל זוכים לכל השפע העצום ע"י קיום התורה, ורצו היוונים לקחת הכל לעצמם ע"י שיכניעו את ישראל ויעקרום ממקום קדושתם ויירשו את מקומם בעולם הזה והבא.

אלא שכל זה בזמן שאכן הצליחו להכניע את ישראל, וכמעט שהצליחו ברעתם לגמרי ח"ו, אך מאחר שהחשמונאים קמו להלחם בהם, עד שראו היוונים שאין עולה בידם לנצח את ישראל, ואין באפשרותם להכניע יותר את עם ישראל ולבטלם מהתורה, מעתה נהפך היחס שלהם לישראל לחלוטין, ומיד כשאומרים להם הרומיים שישראל נשתתפו עמם וספר תורה אצלם, נכנעים היוונים מיד, שהרי יודעים הם את מרום סגולת התורה וישראל, ומבינים שיש להחשיבם ביותר, אלא שהיה בדעתם לקבל את כל השפע ע"י הכנעת ישראל ועקירתם, אבל מכיון שלא עלה הדבר בידם, שוב יש לכבד את ישראל, עד כדי כניעתם לרומי שנשתתפו עם ישראל ודו"ק.

אלא נשאו העגלות על כתפיהם באויר ממש, ומטעם שיהא חציצה מטומאת ארץ העמים.

ט) טומאת ארץ העמים

והנה החת"ס ביאר מה שלא נטמא יעקב בביאתו למצרים בטומאת ארץ העמים, ולענין כל ימי מגוריו במצרים הביאו מדבריו שם לקמן מינה (מז, כח) שהביא מדברי רבותינו בעלי התוס' עה"ת דהך גושן שגרו בה בני ישראל במצרים היינו גושן שכתוב בספר יהושע (טו, נא) בנחלת בני יהודה והיה מארץ ישראל. עיי"ש. וכ"כ ברד"ק (יהושע יא, טז) בשם מדרש שהיה גשן מצרים והיה נבלע בתוך ארץ ישראל. ולזה א"ש שכל חששו היה מביאתו לתוך מצרים עד כניסתו לגושן וזה הועיל יוסף בעגלות ששלח לו.

והנה מה דנקט החת"ס דבעי יעקב אבינו חציצה מטומאת ארץ העמים, בקובץ אהלי טהרות הביא בזה הג"ר יצחק קורלנסקי שליט"א, דיעקב אבינו כהן היה, ומפורש כן בכמה מקורות לכהונתו של יעקב, בילקוט שמעוני (קלב) "א"ר בשעה שהיו מתאבקים רצה כת של מיכאל לסכנו אלא שנגלה עליהן הקב"ה וכו' א"ל הקב"ה למיכאל יפה עשית שעשית כהן שלי בעל מום, א"ל רבש"ע והלא אני כהן, א"ל אתה כהני ברקיע, והוא כהני בארץ". הרי להדיא שהיה כהן, והוא בבעה"ט כח, כ. ועי' במדרש אגדת בראשית פמ"ג. [וצ"ע בדב"ר (פ"ד, ח) "וכי כהונה לו ניתנה והלא לא ניתנה כהונה אלא משעמד אהרן"]. ועיין בזית רענן להמג"א פ' ויצא. בס' שמע שלמה למהר"ש אלגאזי כתב עה"פ "וירא יעקב מאוד ויצר לו" (לעיל לב, ח) שפירש רש"י ויצר לו אם יהרוג הוא את האחרים, דחששו היה כיון שהיה כהן והא קיי"ל דכהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו משו"ה חשש יעקב שיפסיד כהונתו, וכ"כ שם במלא העומר].

ולפי דברי החת"ס מבואר היטב איך יצא יעקב לארץ מצרים ולא חשש מטומאת ארץ העמים, והרי כהן מוזהר שלא לצאת לארץ העמים, כמש"כ הרמב"ם פ"ג מאבל הי"ג וש"ע יו"ד סי' שכט סעיף א, ובאמת בספר פענח רזא

ונראה לפרש שנשאו על כתפיהם בעגלות ששלח פרעה, שיעקב אבינו ישב בעגלה, ובמקום שיתנו חמורים וכדו' לישא את העגלה, נתנו כתפיהם יחד, נמצא דאכן נשאו אותו ע"ג העגלות, והם עצמם הוליכו את העגלות.

וכוונת בעלי התוס' דעגלות סתם הנזכרים בפסוק, שהם נישאים ע"ג בהמות בשביל נשיהם וטפם, אבל "את אביכם" - ונשאתם את אביכם, שישאו העגלות על כתפיהם.

וכך יתפרש הפסוק שהביאו בעלי התוס', "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם, ואת טפם ואת נשיהם בעגלות, אשר שלח פרעה לשאת אותו" שבני ישראל נשאו את יעקב בעצמם, ואת טפם ונשיהם לא נשאו בעצמם אלא בעגלות, ומסיים הפסוק "אשר שלח פרעה לשאת אותו" דהכל היה ע"ג העגלות ששלח פרעה.

ולפי"ז אתי שפיר הפסוק "וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו" שיוסף שלח עגלות בשביל לישא את יעקב.

ומצאתי בס"ד שכך פירש את דברי בעלי התוס' בחתם סופר, ואלו דבריו עה"פ "וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותם" דיש להקשות הא לעיל אמר פרעה ועגלות לטפכם ולנשיכם ונשאתם את אביכם ובאתם, ומפרשים הפשטנים שאמר העגלות יהיו לנשים וטף, אבל אביהם ישאו על כתפיהם, וא"כ הכא דכתיב העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו משמע שהעגלות היו לשאת אותו. על כן נראה לי, יוסף לא רצה שיטמא אביו באויר ארץ העמים [אפילו אויר אירא דלעילא] ע"כ עשה עגלות חדשים מכוסה מלמעלה, וזה תלוי באהל זרוק אי שמיה אהל, והנה אי מושכים העגלה ע"י אופנים אז בודאי לא שמיה אהל כטלית המנפנפת, ולא יחצוץ מפני הטומאה, אך כשנושאים בני אדם השידה אז שמיה אהל ומפסיק בפני הטומאה, עיין כל זה בתוס', והיינו וירא את העגלות אשר שלח "יוסף" לשאת וק"ל. עכ"ד ד' החת"ס.

הרי דפירש החת"ס בדברי בעלי התוס' שנשאו את יעקב אבינו בעגלות על כתפיהם, ולא על כתפיהם ממש, וכמשנ"ת בס"ד, והוסיף בדבריו דלא רק שהובילו העגלות על כתפיהם

ויש לבאר גדר ההצלה מטומאת אויר ארץ העמים ע"י שידה תיבה ומגדל, דיעו' חידושי רבינו חיים הלוי שם דנקט דגם למ"ד משום אוירא בנכנס בשידה תיבה ומגדל יש הצלת אהל, כלפי ארץ העמים עצמה, וביאר דבריו בחי' הגרא"ל מאלין (סי' לט) דגדר הטומאה דאויר ארץ העמים, הוא כמו שמצינו בבית המנוגע שאינו טמא עד שיכניס ראשו ורובו, ולכן גם בנכנס בשידה תיבה ומגדל הפתוחין מלמעלה מועיל האהל לחצוץ דהנמצא בשידה תיבה ומגדל חלוק מקומו מארץ העמים, וטומאת האויר אינה מטמאת אלא מי שנמצא בארץ העמים, אלא דיש גזירה גם על האויר ארץ העמים, [וגזירה זו תלי אם הוי מילתא דשכיחא, וכדאיתא בסוגיא דנזיר].

ויש לבאר עפ"י דברי המשל"מ דגדר טומאת אהל דגושא רק למי שנמצא באויר הגוש, והיינו דגם להצד דגזרו משום מאהיל על הגוש, אין הטומאה אלא למי שנמצא באויר והנמצא במקום מסוגר אינו נחשב נמצא באויר אותו המקום, לא מיבעיא למ"ד משום דמאהיל על הגוש דהוא אינו מאהיל, אלא אף למ"ד שגזרו על האויר היינו משום דהאויר בטל לקרקע, והעמידו טומאה על האויר מצד שהוא אויר הארץ העמים.

וכעין זה מבואר לענין אויר א"י שאין האויר מצד עצמו, אלא שהוא "המקום" של הקרקע.

(י) אם החזיר יהודה את בנימין אל אביו

"ולאביו שלח כזאת עשרה חמרים וגו' וישלח את אחיו וילכו וגו' (מה, כג - כד)

איתא במכות יא, ב אמר רב יהודה נדוי על תנאי צריך הפרה, מנלן, מיהודה דכתיב (לעיל מג, ט) "אם לא הביאותיו אליך וגו'" וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן וכו' כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון וכו'.

והנה נחלקו הראשונים אם יהודה החזיר את בנימין אל אביו, וקיים תנאו האמור "אם לא הביאותיו וגו'", או שלא חזר עם האחים אל אביהם, ונשאר במצרים עם יוסף.

שפירש עה"פ "ויפוג לבו" שלבו נוקפו על שיצא מא"י למצרים.

ואמנם הדבר תלוי במחלוקת האחרונים האם גם בזמן הזה איכא האי איסורא, דמהרש"ל כתב דכל האיסור הוא בזמן שארץ ישראל מוחזקת בטהרה אז אסור לכהן לילך מא"י לחו"ל, ששם כל מקום הוא בחשש טומאה מחמת מתים שקוברים מתיהם בכל מקום. וכ"כ הש"ך והט"ז (יו"ד רס"י שסט). וא"כ יל"ע אם בזמן מגורי האבות היתה א"י מוחזקת בטהרה. אמנם בשבות יעקב (ח"ב סי' צח והובאו דבריו בפ"ת שם סק"ה) האריך לתמוה בדבריהם שא"כ למה הראשונים הרי"ף הרא"ש הטור והשו"ע כולם העתיקו דין זה שאסור לכהן לצאת לחו"ל, אלא ודאי דהאיסור נוהג לעולם.

ב

והנה בגדר טומאת ארץ העמים בסוגיא דנזיר נד, ב איבעיא להו ארץ העמים משום גושא גזרו עליה או משום אוירא, ופירשו תוס' גיטין ה, ב דמספקא לן אם גזרו טומאה על המכניס משום דמאהיל על הגוש, או משום אוירא ממש, ולא מצד שמאהיל על קרקע.

והנה החת"ס שהעמיד דכדי שיכנס יעקב אבינו לארץ מצרים בטהרה צריך שתהא העגלה סתומה מכל צידה, היינו דאזיל כהצד דטומאת ארץ העמים היא באויר ארץ העמים, דאי משום מאהיל על הקרקע הרי אי"צ שיהא סתום מכל צד, אלא דכיון דטומאת ארץ העמים היא טומאה על האויר, על כן בעינן שיהא סתום מכל צד, ומוכח דנקט דלטומאת אויר מהני בסתום בכל צד. ומבואר א"כ בדעת החת"ס דלא כדעת המהר"ם בגיטין שם דנקט דאי גזרו על האויר לא מהני שידה תיבה ומגדל סתומים. [וע"ע שיעורי הגרש"ר שם אות קח].

והא דאיתא בנזיר דהנכנס בשידה תיבה ומגדל אי נימא דגזרו משום אוירא הריהו טמא, ולא מהני הצלת שידה תיבה ומגדל רק אי לא גזרו על אוירא אלא על גושא היינו על המאהיל על הקרקע, ולהנתבאר הרי מהני אף אי גזרו משום אוירא, צ"ל דאיירי התם בשידה תיבה ומגדל פתוחים ולכך אינם חוצצים.

קיים התנאי אלא שהניחו במצרים אצל יוסף, והראיה, דכתיב "ויפג ליבו כי לא האמין להם" ואילו היה בנימין שם היה שואלו, אלא ודאי לא החזירו ולפיכך נענש, (וקמ"ל אע"פ שהיה הנידוי מפי עצמו עיי"ש). [ועי' בס' האשכול (הל' מו"ק ד"ה גרסינן) בשם רבינו אפרים ובתשב"ץ ח"ב סי' עב].

ומפורש כן במדרש לקח טוב (פס' מ"ג) דאיתא שם, נתן לעשרת השבטים משא חמור ומשא אתון, מזה למדנו כי בנימים לא החזירו יהודה אל אבינו יעקב, אלא עם נשאר עם אסף במצרים, שאלמלי כן היה נותן גם ביד בנימין משא חמור ומשא אתון, אלא למדנו כי נשאר לשם. ע"כ.

ויל"ע בדברי הראשונים שנקטו שלא החזיר יהודה את בנימין לאביו, מבואר שיעקב אבינו הסכים לכך שלא החזירו, וכלשון הריטב"א "שריצה ליעקב", ומ"מ סברי שהיה עליו להשיבו אל אביו, ויש להוסיף בדעתם, דכל עיקר התנאי היה שמא יקראהו אסון, אך כאן שעתה בנימין אינו בסכנה מפני יוסף או איזה סכנה, ויעקב אבינו מעותד לירד מצרימה, על כן לא הוצרך להשיבו לקיום התנאי. ויל"ע במאי פליגי הראשונים דפירשו שהשיבו אל אביו, דמשמע דסברי שקיום התנאי דוקא בהשבתו אל אביו.

והנה תנן גיטין עה, ב במי שנתן גט לאשתו ואמר לה הרי זה גיטך על מנת שתניקי את בני, שצריכה להניקו שנתיים [או י"ח חודש לרבי יהודה] ואם מת הבן הרי זה גט, ונחלקו רש"י ותוס' (ד"ה מת) אם מת הבן קודם שהניקתו כלל ואפי' יום אחד, דלדעת תוס' כיון דכוונתו בתנאי זה להרווחה לצורך בנו, והא לא איצטרך, הרי זה גט אף שלא קיימה התנאי כלל, אולם רש"י ס"ל דרק אם מת לאחר שהניקתו מועיל לקיום התנאי, שיהא גט, ואם לא הניקתו כלל אינו גט.

וי"ל דפליגי אי מהני במקום קיום התנאי, מה שאי"צ עתה את קיומו, או דבעי שיקיים התנאי בפועל, דלתוס' כיון דאי"צ את תנאו, אמרי' דעל דעת כן לא התנה כלל, ולרש"י אין מועיל בלא קיום התנאי ממש, ולא סגי במה שדעתו היה לצורך שאין צריך לו עתה.

דעת הרשב"ם בפירושו עה"ת (מה, כג) שהחזירו לאביו וז"ל, עה"פ ולאביו שלח כזאת עשרה חמרים וגו', לעשרה אחיו, ואע"פ שבנימין חזר עמהם, לא רצה להטריחו. אמרינן בתלמוד קללת חכם אפילו על תנאי והשלים התנאי היא באה, מנלן מיהודה שאע"פ שהחזיר את בנימין לאביו היו עצמותיו מגולגלין בארון וכו'. וכ"כ החזקוני כאן.

וכן רבינו בחיי (פס' כד) כ' וז"ל, "וישלח את אחיו וילכו" כל אחיו, ראובן שמעון וכל השאר, ובנימין בכללם, והנה יהודה קיים נדרו במה שנדר ונדה את עצמו אם לא אביאנו אליך וחסאת לך, ומה שנענש על זאת כמו שאמרו רז"ל כל אותן מ' שנה היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון לפי שהנדר ההוא היה תלוי ביד אחרים והיה ספק בידו אם יתקיים אם לאו, ולפיכך נענש אע"פ שהחזירו לאביו, ומכאן למדו רז"ל נדוי על תנאי אפי' מקיימו צריך הפרה.

ובכס"מ (פ"ז מה' ת"ת הי"א) הביא ד' רבינו בחיי, וביאר דמהאי טעמא לא התיר לו יעקב נידויו דמאחר שקיים מה שנדר היה סבור שלא היה צריך הפרה.

וכן משמע דעת התוס' מכות שם (ד"ה אפילו) שפירשו דחומר הנידוי אצל יהודה משום שתלוי באחרים ולא היה בידו לקיים שמא יעכו יוסף או יקראנו אסון בדרך, ולכן חל מעיקרא גם הנידוי על התנאי. ומשמע דמצד התנאי עצמו לא היה סיבה לעונש משום שקיימו. [וע"ע תשובת הרשב"א ה"ג סי' שכן].

אולם הריטב"א (שם) הביא דברי התוס' אלו, דכיון שלא היה בידו לקיימם הוי התנאי כמפליגו בדברים שאינו תנאי, ומשא"כ בתנאי שבידו לקיימו, וז"ל, ומורי הרב ז"ל היה מתרץ שלא אמרו אלא כגון הא דיהודה שלא קיים תנאו להביאו ממש לאביו, ואע"פ שריצה ליעקב לא היה עולה זה בדעתם בשעת הנידוי, [והוסיף לפי"ז שדין זה אף במנדין אם לא יפרעו לפלוני, וריצה אותו, דהא הוא כפרעון, ובי"ד ג"כ דעתם לכך]. הרי דנקט שלא השיב את בנימין לאביו לא".

וכן הביא המאירי וז"ל, גדולי קדמונינו שבנבורנה כתבו שם קצת גאונים, שיהודה לא

ויגש שכבר נפטר יצחק אבינו לא הצטרך יעקב אבינו להקדים את זקינו אברהם אבינו לפני כבוד אביו (עי' רמב"ן).

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

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

והוכיח מזה הגר"ר למה שהאריך שם לייסד, דמצות כיבוד אב עיקרה משום ציווי האב

ועפ"ז יש לפרש פלוגתת הראשונים אם השיב יהודה את בנימין לקיום תנאי של נידויו, דהרי עתה אין צורך בהשבת בנימין להשיב כפי התנאי, שהרי אינו בסכנה שחשש ממנה יעקב אבינו, ואי נימא כדעת התוס' דתנאי שהותנה בשביל איזה שאינו צריך לו, אי"צ לקיימו בפועל, אלא בטל התנאי ונחשב כמו שנתקיים, א"כ אף הכא לא הוצרכו להשיבו אל אביו, אבל אי נימא דבעי לקיום התנאי שיקיימנו בפועל, ואף כשאין הצורך שבשבילו הותנה, א"כ אף בתנאי של השבת בנימין לאביו עליו להשיבו אל אביו ולקיים תנאו בהשבתו אל אביו.

[אמנם יש לדון בעיקר פלוגתת רש"י ותוס' לענין התנאי בנתינת הגט, דיתכן דסברת רש"י שייכא דווקא בתנאי גירושין דאיכא למימר דסיבת עשיית התנאי היא לצעורה, ואי לא נצטערה בתנאי לא חשיב קיום, כמבואר בסוגיא ועיי"ש בתוד"ה מתניתין ובסוגיא דלעיל שם עד, ב].

יא) חייב אדם בכבוד אביו יותר

מכבוד אבי אביו ובהא דאתה ואמך

חייבין בכבוד אביך

ויזבח זבחים לאלוקי אביו יצחק (מו, א)

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

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

והנה הגרעק"א בתשו' סח הביא מס' לוית חן אקרא דידן, דחילק בזה, דבחי אביו מחוייב בכיבוד אבי אביו יותר מכיבוד אביו, משום דאתה ואביך חייבים בכבוד אבי אביך, אבל לאחר מיתת אביו לא, [וזזהו דבפרשת וישלח שהי' זה בחיי אביו אמר "אלוקי אבי אברהם ואלוקי אבי יצחק", וכן בסוף ויצא "לולי אלוקי אבי אלוקי אברהם ופחד יצחק", ואילו בפרשת

החיובית, (עי' ברכת שמואל יבמות סי' ג אות ב).

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

ואשר לשיטתו הדרא קושיא לדוכתא, דאי לאו משום גריעותא בהציווי הוא דכבוד האב עדיף על כבוד האם, אלא משום המצוה גופא הוא דיש להעדיף כבוד האב משום דאתה ואמך חייבין בכבודו, א"כ צ"ע טובא, הלא חיוב האם בכבוד בעלה לאו משום מצוה הוא, אלא דמשועבדת לבעלה וכמשנ"ת, וא"כ מה שייך למצותו של הבן בכבוד אביו ובכבוד אמו, מה שהאם משועבדת לבעלה, דמשום כן יש להעדיף את מצות כיבוד האב על פני כיבוד האם, וכי איזה גריעותא יש במצות כיבוד אב ממצות כיבוד אב מחמת שיעבוד זה, וצ"ע.

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

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

[ושמעתי מידידי הרה"ג רב"ז פזריני להוסיף בעיקר דבריו, דהנה לד' הגר"ר דמשום שיעבוד האם לכבוד האב, איכא גריעותא בציוויה כשהוא סותר לכבוד האב. הנה אם הבן לא היה מחויב בכבוד האב, ודאי לא נימא דמצד מה שהאם מחויבת בכבוד האב, יהא מחמת החיוב שלה גריעותא בהציווי שלה לבנה, אלא הביאור בזה, דמשום שמצווה הבן על כיבוד האב, ונמצא דהציווי של האם גורם שלא יכבד האב, לכן כל כמה דמחויב באיזה כיבוד להאב, וציווי האם גורם שלא לעשותו, נמצא שכיבוד האב הוי עיכוב להכיבוד אב, ולפי שהיא משועבדת אין בכוחה למנוע כיבוד האב שמצווה עליו הבן, אכן אם לא שהיה הבן מצווה על כיבוד האב, אין בשיעבודה של האם גריעותא בציווי שלה, ורק מפני שהבן מצווה והיא מעכבת הכיבוד אב, לכך הוי עיכוב בציוויה].

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

בשם ספר פענח רזא דהא דנהפכה דינה לבת היינו שהזכר שבמעו לאה ניתן במעו רחל והנקבה שבמעו רחל ניתן במעו לאה].

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

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

ב) ואמנם הנה יש לתמוה דלכא' דברי רש"י סתורים במשנתו, דהנה בחי' הגרש"ר (כתובות ס"י יא אות ג) כ' להוכיח מד' רש"י יבמות צח, א דאיתא שם אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב למצרי לא תימא משום דשטופי בזימה ולא ידיע, אבל ידיע חיישינן, אלא אפי' ידיע נמי לא חיישי', דהא שני אחין תאומים דטפה אחת היה ונחלקה לשתיים וקתני סיפא לא חולצין ולא מייבמין, ש"מ אפקורי אפקריה רחמנא לזרעיה דכתיב בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם. וכו' רש"י ד"ה הא דאמור רבנן אין אב למצרי, ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב, עכ"ל, והיינו דקשיא ליה לרש"י אמאי בעי' לדין דאין יחס לעכו"ם תיפול"ל דאינו אביו משום דהגר שנתגייר כקטן שנולד וממילא אין המצרי אביו, וע"ז תי' רש"י דאיירי כשהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ובכה"ג ליכא דין כקטן שנולד ולכן צריך בזה לדין אין אב למצרי, והוכיח רש"י דבכה"ג אין לו דין כקטן שנולד,

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

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

י"ב) יחוס וקביעת שם אם בהיצירה

או בהלידה

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

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

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

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

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

ובאמת הלא מילתא דפשיטא ומסתברא הוא שתהא היצירה קובעת יחוס האם, כמו שהיא קובעת שם האב, שהרי האב והאם שוין בהיצירה וכדאיתא בפ"ג דנדה, וכיון דהיצירה היא סיבת קריאת שם האב, ומאז הוא נקרא אב, ה"נ יהא דהיחוס להאם.

(ג) והנראה בעזה"י ביאור ד' רש"י במגילה שכ' שהאם ראויה להקרות אם רק משתלד, דאמנם כן משום עצם יצירת הולד שפיר חשיבא אם כבר משנתעברה וכמו האב, ומהני יחוס זה לכל דיני שארות דקורבת עריות

דאם היה לו דין כקטן שנולד לא היה לו גם שאר מן האם, ומדיש לו שאר מן האם מוכח דל"ה כקטן שנולד, ומשו"ה אי לאו דאין אב למצרי היה לו בכה"ג גם שאר מן האב.

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

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

[והנה בעיקר המתבאר בד' רש"י דמה דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה איכא שארות מן האם, היינו דלגבי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, (ועי' ס' ארח המועדים עמ' רה מש"כ מו"ר הגר"י קלרמן שליט"א לבאר בזה דלפי שנתגייר עם אמו, לא ניתק ממשפחתו ואית ליה קורבה להאם. עיי"ש בענין הגירות במתן תורה), לפי"ז תתיישב גם הקושיא שהביא בזכר יצחק ריש סי' ד בהא דאמר' ביבמות (עח, א) מעוברת שנתגיירה בנה אי"צ טבילה, והיינו דנתגייר במעי אמו, א"כ איך יורש את אמו (כדאיתא בסנהדרין סח, א תוד"ה קטן), וכתב הזכר יצחק דמה שהבן קרוב להאם אין זה מצד היצירה כי אם מצד שנולד ממנה, וא"כ כל שהלידה היתה לאחר שנתגיירו שניהם, שפיר הרי הוא בנה, ומבואר שם דכך פירש ד' רש"י מגילה הנז'. ולפי המתבאר בד' רש"י יבמות דאף דאיכא גירות בעודו עובר, קאי ביחוסו לאמו, דכלפי דידה לא אמרינן כקטן שנולד, הרי שפיר יורש את אמו, ואף אי יחוסו תלי בהיצירה].

ובאבי עזרי (פ"י מאיסו"ב ה"ג) כ' להוכיח כן מד' הרמב"ם פ"ט מאיסו"ב ה"ז שכ' וז"ל, כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר

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

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

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

י"ג) במה סמך יעקב על הבטחתו של

יהודה

הנה יש לעיין בערבות זו שערב יהודה על השבתו של יוסף, דיעו' ב"ב קעג, ב דמייתי מקרא "אנכי אערבנו" שערב משתעבד בלא קנין, ועיי"ש ריטב"א שיעקב נתן את בנימין לראובן ושאר אחיו על קבלנות יהודה, וכן משמעות הפסוק שאמר יהודה "כי עבדך ערב את הנער".

אלא דלכאו' ערבות זו היה בה משום אסמכתא, דמשמע לכאו' שיעקב לא סמך ערבותו של יהודה, רק שסמך על כך שיהודה

יורשה, רק דלהקרות בשם אם אינה ראויה בעוד העובר במעיה, לפי שעובר ירך אמו, ואינו נפרד ממנה, ולכך רק משתלד ונפרדו זה מזו נקראת בשם אם, אכן יחוס העובר להאם לכל דיניו שפיר איכא כבר בהעיבור. וזהו דמפורש בב"ב לענין ירשה דהעובר יורש את אמו, וברש"י ביבמות דשארות הבן לאמו תליא בהיצירה ולא בהלידה.

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

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

ובס' בית האוצר להגר"י ענגיל (מערכת א-ב כלל ד) תמה ע"ד הגרעק"א דנקט דאם העובר נקראת אם כמו דאב העובר מקרי אב, דדבריו נסתרים מד' רש"י מגילה דאין האם ראויה להקרות אם אלא משתלד, ורק האב נקרא אב משעת עיבור, והניח בצ"ע.

בשבילו. ותי' דבפסוק ראשון היה עוסק, ובו אין מפסיקין כמ"ש השו"ע. וכן כ' בביאור הגר"א שם סק"ד.

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

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

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

והנראה בזה בס"ד, דהלא בפרשת מינויו של יוסף למדנו שלא נתמנה רק למשנה למלך תחת מלכותו של פרעה, וע"כ יש לפרש דמה שחלק לו יעקב כבוד המלכות, היינו משום דכיבוד המשנה למלך יש בזה חלוקת כבוד להמלך, דמי שהוא משנה למלך [דשם מלכות אית ביה כמש"כ רש"י שם, וכדמצינו עוד גבי יוסף בכ"ד], שייך בו ענין כבוד מלכות, והוי כיבודו כבוד המלך.

אכן י"ל דהך מילתא אינו אלא לענין כבוד ולא לענין מורא, דרק לענין כיבודו יש בחילוק

תלה את השבת בנימין והצגתו, בעולם הבא שלו, ואי' שם בב"ב דאין ערב משתעבד באסמכתא.

והנה יל"ע מדוע הוצרך יעקב אבינו להבטחתו של יהודה באופן כזה שתלה העולם הבא שלו בהשבת בנימין והצגתו, הלא כפי המבואר בדברי חז"ל במדרשי פרשתו, היה בכוחו של יהודה ללחום עם המצרים ועם יוסף ולהוציא את בנימין מידם, ומדוע לא סמך על כך יעקב אבינו. ושמעתי לבאר בזה דבר נפלא, דיעקב אבינו לא סמך על כוחו של יהודה אלא אם יש לו "מחייב" שיהיה "מוכרח" להוציא כל כוחו ויכולתו לפועל בדבר זה.

ולפי"ז באמת אחרי שתלה העוה"ב שלו שוב אין כאן משום אסמכתא דיעקב אבינו הכיר את כוחו של יהודה, אבל הוצרך להעמיד הדבר שיהא מוכרח ומחויב לעשות כל שבידו לדבר זה.

י"ד) בהא דלא הפסיק יעקב בק"ש

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

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

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

והק' הט"ז (או"ח סי' סו סק"א) לפירוש הרא"ש דכל מי שיש דין מורא ממנו הרי הוא בכלל הא דתנן דבאמצע שואל מפני היראה, א"כ אמאי לא הפסיק יעקב בק"ש כשבא אליו יוסף, והרי מצינו שחלק לו כבוד בשביל המלכות, כדכתי' (להלן מח, ב) ויתחזק ישראל, ופירש"י, מכאן שחולקין כבוד למלכות [וכן משה חלק כבוד למלכות וכו'], וא"כ למה לא הפסיק בק"ש

מאשימם על ישיבה זו שביקשו אחוזה בארץ לא להם, ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו, מלמד שמתחילה לא ירדו להשתקע שמה אלא לגור כמדייר בי דיירא ועכשיו חזרו מדבריהם, וכל כך נשתקעו שמה עד שלא רצו לצאת ממצרים, עד שהוצרך הקדוש ברוך הוא להוציאם משם ביד חזקה, ואותן שלא רצו לצאת מתו בשלושת ימי אפילה".

הוי אומר שאם אדם משתקע בגלות, והוא מחליט שטוב בשבילו להמשיך אותה, התביעה עליו גדולה מאד.

הבה ונלמד לא להיות כך. אנחנו עדיין בגלות, ואם אנחנו שוכחים אז ר"ל הקב"ה "צובט" (היל"ת) כדי להזכיר לנו, שחזרנו לארץ ישראל לא רק בכדי שלכל קהילה יהיה את המרכז שלה, ולכל ישיבה את הבניין שלה, אלא הכל זה עם מטרה של לחזור למלכות השם בעולם כולו, למלכות בית דוד, ולבניין בית המקדש.

הרי כך אומרים חז"ל במדרש שוחר טוב פרק יז: "אמר רבי שמעון בן יוחי, משל לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע הבן על מה הוא מוכה. לאחר שהכהו, אמר לו לך ועשה דבר פלוני שצויתך היום כמה ימים, ולא השגחת בי. כך כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו **אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש**. והלא דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא היה בית המקדש ביניהם ולא נחרב בימיהם נעשה להם כך ונענשו על שלא תבעו אותו, אנו שחרב בימינו ואין אנו מתאבלים עליו ולא נבקש עליו רחמים, על אחת כמה וכמה. לפיכך התקינו חסידים הראשונים, שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים, ותקנו בונה ירושלים ברכה בפני עצמה בתפלה ובברכת המזון".

נשים לב, מדובר בזמנו של דוד המלך נעים זמירות ישראל, יש משכן בנוב וגבעון, יש קרבן תמיד וקטורת, קרבן פסח וכמעט הכל, רק ביהמ"ק אין. ואלפים מישראל נופלים ומתים ר"ל, למה? כי לא תבעו את בנין ביהמ"ק. אז מה נאמר ומה נדבר, אנחנו השפלים והנדכאים העומדים כבר אחרי 1955 שנים מחורבן בית א-להינו, אין ביהמ"ק אין קרבנות אין קטורת ואין כלום, אלף תשע מאות חמישים וחמש שנה שקודשא בריך הוא

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

הרה"ג רבי פנחס זלצמן שליט"א

"ראש כולל ש"ס זרע שמשון-

באסטאן" ביתר

ט"ו) "יקרים מפז"

בס"ד פרשת ויגש מסתיימת במילים טובות מאד לכאורה, "וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד". אבל חז"ל הקדושים אומרים לנו על הרווח שבין פרשת ויגש לפרשת ויחי, שהוא רק אות אחת בספר תורה, את המשפט הבא: "למה פרשה זו סתומה, לפני שנסתמו עיניהם וליבם של ישראל מצרת השעבוד". אבל לא הבנתי, למה התורה הקדושה בוחרת להשמיע את הסתימה הזו דווקא בין המילים הטובות "ויפרו וירבו מאד", לבין "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", וכמו שאומרים הדרשנים שהוא לא הוריד את השטריימל, בבוקר ברית, בצהריים פדיון, ובערב חתונה או שבע ברכות. אז למה בדיוק פה, במקום הכי נחמד וטוב, משמיעה התורה את הנקודה של נסתמו עיניהם וליבם?

חושבני שהתשובה כתובה בדברי הכלי יקר על הפסוק וישב ישראל בארץ גושן, ז"ל: "כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר, כי הקדוש ברוך הוא גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והמה ביקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות, כמו שדרשו אצל יעקב (בראשית רבה פד ג) וישב יעקב ביקש לישב בשלוה קפצה עליו רוגזו של יוסף וכו', הפסוק

לנו במפורש ע"י הנביאים שזה מה שאנחנו צריכים לעשות בדיוק בנקודת הזמן הזו.

אז אין מה לעשות. התפקיד שלנו זה פשוט לא להתבלבל, אלא לפתוח את הפה ולבקש את מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש. יכול להיות שבתחילה זה יראה לך מוזר, מה זה הדברים האלו בדיוק? ומה זה קשור אלי? אבל אין ספק שתתחבר, כי הנביא אומר שזה יקרה, אז זה יקרה.

לא אכל ('כביכול') קרבן תמיד, ולא קטורת ומנחה, אין לו בית להשפיע את השפע שהוא רוצה לתת לכלל ישראל. אז הנה ברוך ה' אנחנו בארץ ישראל, ובתקופה מאוד דומה לתקופת דוד המלך, גרים בארץ ישראל, יש תורה ותפלה וחסד וכו', אבל דבר אחד אין, 'בית המקדש'. ואנחנו לא תובעים את בנין בית המקדש, אלא רק את החזרה לשגרה. האם לא הגיע הזמן שבמקום לבקש את השגרה הברוכה, ואת החיים הטובים, נבקש את מה שהרבש"ע רוצה שנבקש, והוא כותב

~~~~~

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

**בס"ד נחשבה ויגש תשפ"ד**

**כי הם חיינו – ובהם נהגה – בכל מצב**

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו גִּשְׁוּ נָא אֵלַי וַיִּגְשׁוּ – וַיֹּאמֶר אֲנִי יוֹסֵף אֲחֵיכֶם – אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרַיִמָּה. כבר עמדנו בזה דיש לפרש בפשוטו, שאמר להם, אני הוא אותו יוסף אשר מכרתם אותי מצרימה, כלומר, לא נשתניתי במאומה... למרות שעברו עלי עשרים ושתים שנה במצרים, רחוק מהבית מהאבא מהמשפחה. ולא זו בלבד, אלא שלמרות שנמכר על ידי אחיו, בכל זאת המשיך את אותה דרך חיים. אֲנִי יוֹסֵף אֲחֵיכֶם... נשארתי אֲחֵיכֶם... אחיכם לדרך, ואחיכם באותה רמה רוחנית. אחיכם דייקא.

ויש להטעים עוד בזה. משום שהיה אפשר לחשוב שאף על פי שהוא נשאר בצדקו, מכל מקום כבר אינו חשוב כאחיו, שהרי הם המשיכו להתעלות במחיצת יעקב אבינו, ואילו הוא יוסף היה בכל הזמן הזה במצרים, ולא היתה לו האפשרות להתעלות כמותם. וזהו מה שאמר להם לאמר, אני יוסף אחיכם, כלומר אני לא נחתי לרגע ולא חדלתי מלהתעלות, כאילו הייתי במחיצת אבי, ועל כן עדיין אני אחיכם. וידוע מה שאמר הסבא מקלם זצוק"ל, על בנו שהיה לו בית מסחר בעצים, ואמר שכאשר הוא נמצא בבית המסחר, הוא דומה כאילו עומד עם המסילת ישרים בידו. והיינו שכל הזמן היה מתעלה ואפילו כשהוא בבית המסחר. והבן.

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

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

ומכל מקום צריך וחייבים להתבונן ולחשוב, כיצד אדם באמת יכול לקבל כוחות להחזיק מעמד ולא להשתנות חם ושלום, לפי כל משב רוח. והנה במעשה דיוסף הרי הוא היה בעצם, בסכנה רוחנית נוראה ואיומה, שהרי היה בארץ מצרים לבדו, ושכן בביתם של מצריים, ועוד הכי גרועים שבהם, והיו אנשים שלא צריכים לתת דין וחשבון על מעשיהם, ואיך אפשר גם לחיות אתם וגם לנהל להם את

הבית, ועוד לנהלו מתוך אימון, ולהשאר אותו יוסף, וכיצד נשארים בדרגה של שבטי קה, בתוך תוכה של ערות הארץ.

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

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

ובזה יש להבין דברי הגמ' הללו, דלכאורה קשה, מנין לנו שיוסף עסק בתורה, הלא אדרבה, מצינו שהוא הוא שניהל את בית פוטיפר, כמפורש בפסוקים. וצריך לומר שהז"ל בדברי קדשם גילו לנו סודו של יוסף. שעסק התורה לא נתן מקום לפיתויי היצר. והנה אנחנו חושבים לתומינו שכוחו של יוסף הוא מפני שהיה בן של יעקב אבינו עליו השלום, ומה זה שייך כלל לדרגה שלנו, יתמי דיתמי. וכאן גילו לנו הז"ל שזו טעות. שכל אחד ואחד יש לו הכח של יוסף, כי גם כח יוסף יונק מכה התורה. וזהו הסוד שגם כאשר ישב במצרים כל כך הרבה שנים לבדו, הוא ממשיך להתעלות כאילו הוא בבית יעקב אביו. כי התורה שעשועיו.

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

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

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

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

והנה יוסף הצדיק – שלכאורה היה נראה לעין האיש ההמוני המצרי הנבער והגם – שהוא עוסק כל היום בניהול בית פוטיפר, – וכך גם חשבה בלבה אותה הארורה – אמנם יוסף עצמו נמצא במקום אחר לחלוטין, כי בכל עת ורגע רעיוניו מחפשים עסק התורה ועבודתו יתברך, כי אצלו זהו העיקר, **פי הם היינו ואורך ימינו**, והרי הוא עוסק בתורה בכל עת, ועל ידי זה עומד בנסיונות החיים, לכאורה הוא גר בארץ מצרים, אולם במציאות האמיתית הוא גר במקום אחר לגמרי, כי במחשבתו הוא אותו יוסף של בית אבא, שדמות דיוקנו משתקפת וניבטת לו מכל חלון. וזהו שאמרו שם בסוגיא במסכת

יומא, שאומרים לו לאדם בבית דין של מעלה, כלום נאה היית מיוסף, ואעפ"כ, אם האדם שקוע בתורה אזי באהבתה תשגה תמיד, וזהו כמו שכתב הרמב"ם בספר קדושה שבי"ד החזקה, שעסק התורה עומד לאדם בכל נסיונות החיים, שאין המחשבות הרעות נכנסות אלא בלב הפנוי מן החכמה. ויש לומר שמקורו מהך סוגיא.

והנה כאשר עוסקים בדברי תורה, בסוגיות דפיגול ובסוגיות דמקדש, בתקפו כהן או בעניני זיקה, במסכת בבא בתרא או במסכת שבת ועירובין, ומשכן ובמות וסילוק מחנות, ברי ושמא ועניני תערובות, עירובי תחומין וחצירות, הרי אפשר ואפשר להתנתק מכל פיתויי החיים. ולהתרום... ולהתרום...

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

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

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

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

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

והנה יש לפרש עוד, וניקה משל, שישנו הבדל עצום, בין קצב שמוכר בשר, ובין המשגיח והשו"ב, שהראשון עוסק כל היום בלמכור סחורה, ואילו השני עוסק כל היום בהלכה. וכמו כן כל אדם יכול להיות במצב שהוא כל הזמן חי חיי נשמות, ועוסק בזהירות וזריזות ושם אורחותיו, ואזי כל מה שהוא

עושה ד' עמו. וכך היה יוסף הצדיק במצרים, שכל מחשבתו היתה להתחזק כנגד מצרים. וזהו ענין, יוסף היה במצרים. והבן היטב.

### **זכה צדיק נוטל חלקו וחלקו חבירו – על ידי שהוא משלים חלק חבירו**

ותחי רוח יעקב אביהם. ביאר הג"ר יצחק אייזיק חבר בספר שיח יצחק דרוש לפרשת שקלים, דכל זמן שהיה פירוד לבבות בין השבטים שמכרו את יוסף אחיהם למצרים, נסתלקה מהם השכינה, וגם מיעקב אבינו, שלא נתייחד אליו הדיבור, שלא ידע ממכירתו, עד שנעשה שלום ביניהם ונתוודע אל אחיו, אז נאמר ותחי רוח יעקב אביהם, וחזר אליו רוח הקדש, והוא חיותו ונשמתו, ושרתה עליו שכינה, ע"י שם.

ומצינו בפרשת ויחי, שביקש יעקב אבינו לגלות הקץ ונסתלקה ממנו שכינה, ואמר שמא יש ביניכם פירוד, וכמו שכתוב במדרש שם. והוא גם כן על דרך זו.

וכמו כן ביאר הגר"א חבר ענין הסולם שראה יעקב בחלום, שבא להורות שכל כלל ישראל הם נחשבים כמו סולם עם שליבות ואם חסרה שליבה אי אפשר לעלות, ולכן במתן תורה כתיב, ויחן שם ישראל – כאיש אחד בלב אחד, ואז כתיב, ומשה עלה אל האלקים, ע"י שם דברים נפלאים.

ויתכן אולי להוסיף בזה, שהנה חז"ל הקדושים אמרו, זכה צדיק נוטל חלקו וחלקו חבירו. ואפשר לבאר שכאן גילו לנו חכמינו סוד גדול, שהצדיק המתחזק כנגד הרשע, משלים חלק השליבה החסרה, ולכן זוכה יותר, וזו ההוראה שיש ללמוד מנס חנוכה שמעט השמן הספיק להרבה ימים, וזכו לזה מהאי טעמא שהשלימו במסירות נפשם החלק שהיה חסר בגלל הרשעים שבאותו הדור. כמו שהבאנו כעין זה מהרב הכולל דברים נפלאים והכל הולך אל מקום אחד.

וכן בדורינו דור עני ואביון, ע"י שאנו מתחזקים אנו משלימים החסר וזוכים להרבה סיעתא דשמיא. וראיתי בספר אחד, איני זוכר שמו לע"ע, שכתב שהקדוש ברוך הוא גוזר כמה תורה יהי בכל דור ובכל זמן, ובכל מקום, ופעמים שאין בדור מספיק לומדי תורה, ואזי מי שמתחזק בכל זאת, מקבל כל התורה שמתאימה לדור שלו כולו, והדברים מתאימים למה שנתבאר. וזו באמת הזדמנות שאינה חוזרת, וכמה תורה אפשר לזכות בדורינו, וכמו כן אם יש זמנים של רפיון, ומישהו מתחזק בזמנים הללו, הריהו זוכה לכל התורה שראויה להילמד בזמן הזה אילולי הרפיון. וכמה זמנים מסוג זה קיימים היום, וניתן לנו לזכות. אשרי הגבר אשר מילא אשפתו מהם.

וכן יתכן, שאם אדם מתחזק בתחילת הסדר, יש לו סגולה מיוחדת. ויתכן שגם בלחיות מעשרה ראשונים ישנה סגולה זו. ולפי"ז גם לתורה יש סגולה להיות ממשכימי בית המדרש. ובמשנת אלו דברים, והשכמת בית המדרש שחרית וערבית. ולואי שנזכה לזה.

### **"בומרנג" (בעין הסערה)**

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

**פרק ל"ז "טעות פרוידיאנית שהצילה"**

**תמצית קצרצרה מהמתרחש בסיפור.**

חודי וצילה עוברים תהליך קשה מאד של עליות ומורדות, ארבעה ניסיונות עלו בתוהו וענת ספק מרחפת, האם כל התהליך כושל וחלילה וחס אין להם תקוה. ר' שלמה שרפשטיין שמגיע למקום תומך בידיהם ומחזק את האמונה שבפעם הבאה הטיפול יצליח והם יחבקו ילד בריא ושלם.



ואי שם מתנהלת מערכה נפשית כנגד הילה קופרשטיין אמה של צילה, יש נוכל שמתכנן לנשל את גב' הילה מכל נכסיה, הילה הוא לא פחות מבעלה הנכחי שנשא אותה בשל כספה הרב, מהרגע הראשון תכנן שיוכל להשתלט על נכסיה, כפי שהשתלט על נכסי אביה יוסי אבני, אבל הילה היא אגוז קשה, היא שומרת מרחק ולא מחפשת שותף, היא לא בוטחת באיש כולל את אביה, היא דוגלת בכלל "ביזנס בלזר" עסקים לחוד ותענוגות לחוד. אבל מומי לא נואש, הוא חותר להשתלט על ידי זיוף מסמכים, הוא שוכר את שירותי חוזל'טו עו"ד מקסיקני אמן בזיופים הילה דורש סכום אסטרונומי תמורת העבודה, מיליון דולר. מומי הקמץ נאלץ להסכים, בתקווה להרוויח מהעסקה יותר מעשרה מיליונים.

הילה יושבה במשרדה "פיננס אנד אינווסטמנט" בבניין דז'נרלי ברח' יפו בירושלים, לפני תרשימים של תוכניות עתידיות בהן היא אמורה להכפיל ואולי אף לשלש את נכסיה, להילה יש מוח פיננסי חריף ביותר, היא עברה את אביה בהבנה במסחר ובהשקעות עתידיות בעשרות מונים, לפיכך שימשה כיועצת המסחר שלו והייתה שותפה ב-40% מהרווחים של החברה.

כאביה אף היא נולדה עם כפית זהב, בכל מה שנגעה עשתה ממון בסכומי עתק, היא כבר לא נזקקה לרשת ירושות, ההון שלה היה נקי לחלוטין, פרי התבונה המסחרית העצומה שהיה לה היכן להשקיע, תמיד השקיעה בזמנים של גאות וכך קטפה רווחים נאים בכל עסקה.

פעמים רבות חשבה לקחת את מומי בעלה כיועץ אישי, עקב תבונתו העצומה בהשקעות, אבל ציפור קטנה לחשה לה באוזן להותיר את מומי מחוץ לתחום, כלל ברזל בהשקעות נבונות, לא מערבים "ביזנס עם פלזר" מומי מלא נגיעות אישיות, הוא לא יפעל באופן אובייקטיבי כפי שיפעל עבור אחרים, היא ראתה בעצמה אף אביה עקב יחסו הטוב עמה עיגל פינות רבות ולא שם לכל מיני דברים, מזה היא חששה, שגם עם מומי יהיה אותו דבר.

אבל לאחרונה גברו לחצי מומי, להכניס אותו כשותף מלא בעסקים, הלחצים היו כבדים כמעט לא נסבלים, היא לא ידעה איך לנהוג כלפיו, היא התלבטה מאד אם להיענות לו, בכל זאת הוא בעלה כבר שנים רבות מאד, ממה יש לה לפחד? אבל אינסטינקט לא רציונלי ששימש לה כחוש שישי אמר שלעת עתה תדחה את הלחצים ולא עוד אלא תסתיר ממנו את כל הסודות המסחריים.

היא שמעה פעם פתגם באידיש שהייתה שפת אמה (א'ליין איז דא נשמה ריין-לבד, הנשמה נקיה) כרגע היא לא חשה צורך בשותף, היא נהנית מהשחרור שלה, כאשר היועצים שלה כולם מוכפפים אליה ואין אף אחד שהיא חייבת לתת לו דין וחשבון, מומי מדי תובעני הוא לא יתן לה לעשות ככל העולה על רוחה, היא עומדת לקבל לא שותף אלא אדון.

כעת עמדה לקבל אורח מארה"ב שהגיע לפני שבועיים לצורכי מסחר, בין היתר רצה לפגוש אותה, כדי לדעת אם ניתן לעשות עסקאות משותפים.

נקישה זהירה על הדלת רמזה כי האורח המכובד הגיע, היא ניגשה אל הדלת וראתה לפני כושי גבוה לבוש בצורה ג'נטלמנית הדורה מאד, הוא הציג את עצמו כאדווארד ג'קסון תושב בופאלו צפון ארה"ב, הוא בא עם תיק ג'יימס בונד מכובד והתיישב מעבר לשולחן, לאחר שיחת נימוסין בה הציג את עצמו כבעל חברה שמתמחה בבניית מנועי מטוסים עבור חברת המטוסים הענקית ג'מבו, הוא בא לעניין אותה ברעיון להשקיע בחברה שלו, הוא הציג בפניה גרפים שונים של השקעות ויחזמות חדשות.

היא שמעה ממנו את מידת הסיכויים להרוויח בעסקה שהציע בפניה, אם תשקיע סכום של שבעה מיליוני דולרים לכל הפחות, היא תרוויח כ-20% ככל שתשקיע יותר יגדלו הרווחים.

הילה שומעת ומרגישה לחץ כבד מדי, זה שכנגדה אינו מציע אלא פשוט דוחק אותה לפינה, כבר זמן רב לא חשה בלחץ המשונה הזה, להשקיע כל כך הרבה כסף בעסק שהיא עדיין לא מכירה ואינה יודעת עד כמה הכל נתוני אמת, נראה מסוכן לה.

היא תמיד הלכה על דברים בדוקים היטב וגם השקעות פחותות יותר, אסור להניח את כל הביצים בסל אחד לימדו אותה חושיה הבריאים מאז ומתמיד.

אבל אותו ג'קסון ידע לסחרחר את ראשה עם הגרפים שלו והסיכויים האדירים שיהיו לה להכפיל את הרווחים בתקופה די קצרה, זה מאד משך אותה לעשות עסקה מהירה כברק שיכולה להגדיל את רווחיה במהירות שיא. אבל היא זהירה מאד, אסור לחתום מיידית, חייבים להשתהות עד שהכל יהיה נהיר לה, עוד מספר ימים לא יזיקו אפילו אם יאמר לה שהוא חייב לעזוב לארה"ב, אסור לה להיבהל, אסור לחתום עסקה תחת לחץ רק מתוך שיקולים אחראים.

לאחר אין ספור לבטים, הודיעה לו שהיא חייבת מספר ימים ואולי אף שבועות, כדי להכריע בעסקה כה חשובה.

אדרוארד הסכים עמה, אבל כל החיוכים הקודמים ששפע נעלמו מפניו לחלוטין, הוא קם מכסאו סידר את המסמכים בקפידה והכניסם אל תיקו, הוא יצא מהחדר מותיר אותה יושבת שקועה בהרהורים רבים שנוטלים ממנה את הכושר להחליט.

לאחר רבע שעה קמה מכסאה והחלה לפסוע על פני החדר הרחב הלך ושוב, מוחה קדח מרוב מחשבות, לבה פעם בפראות עצומה, העסקה נראתה מצד אחד מבטיחה מאד ומאיך כה מסוכנת, עם מי היא תתייעץ? היא חייבת אדם שמבין בעסקים ובעל תבונה רחבה שיכול לומר לה האם היא עושה עסק טוב או שמא היא מסכת את רוב כספה?

האם כדאי הפעם להתייעץ עם אביה? הוא אדם חכם מאד אבל לא מספיק אובייקטיבי, כפי שהיא מכירה אותו, הוא ירוץ לכיוון העסקה, יש לו טבע "מהמר כבד" ואלמלי מזלו הטוב יכול היה לאבד את כל כספו בעסקאות מפוקפקות שמשמים ניצל מהם, לא הוא לא יועץ טוב, היא חייבת אחד שמבין יותר גדול ממנו.

אולי הפעם תתייעץ עם בעלה מומי? היא ראתה איך מומי מזהה בחוש הרגיש שלו ונמנע מלעשות עסקאות מטורפות.

היא נזכרה איך מנע את אבא שלה מעסקה שנראתה מבטיחה, אביה כמעט רצה לחתום על העסק, לפתע הגיע מומי ואמר לו, יוסי מיי גוד פרנד- חברי הטוב, העסק לא מריח לי טוב, אני חש שיש כאן עסק עם משקיעים לא אמיתיים שעלולים לסכן את כל הכספים שאתה מתכוון להשקיע.

אביה התרגז מאד על מומי הוא חשב לעקוף אותו ולהודיע למשקיען על נכונותו לסגור על העסקה, ממש ברגע האחרון הגיעה הודעה מהבורסה כי מניות אותה חברה נפלו בצורה דרסטית, אם היה מזדרז לחתום יום או יומיים לפני כן היה מאבד סכומי ענק.

מומי הוא הכתובת הנכונה שיכולה להזהיר אותה מלהתחבר לעסק זה.

אבל הוא בוודאי לא יסכים לתת לה עצות חינום, הפעם הוא עלול להכפיל את הלחץ להכניסו כשותף מלא בעסק, מומי הוא אדם "נטו אגואיסט" הוא אינו עושה טובה אחת בלי לגבות על כך ריבית וריבית דריבית, האם משתלם לשלם תשלום כה כבד עבור להתייעץ עמו?

היא חשה את עצמה מותשת, קשה להיות תמיד "בודדת במערכה" זה המחיר של החירות כשלא רוצים קבינט יועצים, רק אנשים מתחת בלבד. לא תמיד אנשים כאלו חשים את הצורך לצאת מגדרם עבור כזה יחס.

בפעם הראשונה חשה את עצמה אבודה, אם היה לה את צילה בתה שחכמה ממנה בעשרות מונים הייתה יכולה לדעת מה לעשות, אבל צילה כל כך רחוקה, היא נמצאת ביבשת אחרת, אין לה את המספר טלפון שלה, מה עושים? אולי עליה לשוב לרב שלמה שרפשטיין ולבקש ממנו את המספר שלה, היא זוכרת שעזבה בכעס את רב שלמה, הרעיונות שלו לא מצאו חן בעיניה.

מה פירוש להתרחק כל כך? היא שמעה את שלל הדימויים שלו מהתנ"ך, אבל מה זה אומר לה? היא לא חיה את התנ"ך, בקושי זכרה שהספר נמצא בביתה, הוא מונח בארון הספרים שלה למעצבה, כאבן שאין לה הופכים.

מתי שמעה סיפורי תנ"ך? כשהייתה פעוטה בת שלוש וחצי, גם אז שמעה אותם בצורה מסולפת מפי המחנכת שלה גדיה תומר שהייתה יורדת ישראלית בת קיבוץ "מעוז עם" מחסידות המפץ הגדול, היא לא האמינה בכלום, בשבילה התנ"ך היה שווה ערך רח"ל להבדיל מיליארד מיליארדי הבדלות עם הברית החדשה, למה תצפה מכופרת מובהקת שאינה מאמינה בכלום, איך תחדיר את סיפורי התורה הקדושים ללבות חניכותיה.

אבל עכשיו נזכרה ברב שלמה, היא הבחינה שהוא אדם מורם מעם, לא מונופולטור (תחבולן) כחברותיה הרבות, עליה להקשיב שוב לדבריו ולבקשו ליצור קשר עם צילה, היא חייבת את עזרתה בשאלה כה סבוכה שמטרידה אותה כל כך.

מה עושים כעת? בעיה לא פשוטה שמשתרגת סביב צווארה ולא מותירה אותה במנוחה לרגע.

לפתע הבחינה בגליל נייר מונח על הרצפה, הוא היה מונח ליד הכסא שישב אותו סוחר קודם לכן, כנראה שנפל ממנו בטעות, היא התכוונה להניח אותו במגירתה כדי שתוכל להשיבו לו כשתפגש עמו בפעם הבאה.

אך משום מה נעור בה היצר הסקרני לבדוק מה כתוב במסמך, היא פתחה אותו והחלה לקרוא בו המסמך היה כתוב באנגלו-אוקספורדית (רמה גבוהה מאד באנגלית) היה זה מסמך מושקע היטב שנערך על ידי עו"ד מהטובים ביותר, היא החלה לקרוא בו שורה אחר שורה, מרגע לרגע החלה לרעוד, חיוורון עז פשה על פניה, היא חשה כיצד עולמה עומד להתמוטט.

היא רצה לשטוף את פניה בכיור שהיה במשרד, נותנת לקילוח המים הקרים להרגיע את עצביה המתוחים, אבל הפעם זה לא עזר, הידיעה הלמה אותה לחלוטין, היא השתמשה בנשק האחרון, היא שלפה בקבוק קוניאק חריף מאד להרגיע את עצמה, רק אחרי שלוש כוסות ששתתה בזה אחר זה חשה שהמשקה החריף הוציא את העוקץ ממה שקראה עתה, הפעם החליטה היא לא מניחה את המסמך במשרד היא נטלה אותו איתה בתיקה, אסור שאיש ידע על מציאותו.

\*\*\*

מומי שוב התקשר אל חוזליטו לברר בפעם האחרונה ביותר על מצב המסמך, הוא כבר הכין דרשה שלימה לומר לו במקרה והוא שוב יגמגם, הפעם כבר לא יוותר לו הוא יקח את המסמך הלא מלוטש ממנו ויסיים אותו בעזרת עו"ד אחמד נטיף עו"ד שגם הוא מתמחה בזיופי מסמכים, כמובן שלו לא ישלם רק 50 אלף דולר בשביל הסיום ולחוזליטו לא ישלם כלום כקנס על הצחוק הגדול שעשה איתו.

הוא תרגל במשך חצי שעה קול מוקפד אך לא כעסני כדי לא למתוח את החבל עד הקצה, חוזליטו עלול לחבל במסמך ואז לא יהיה לו כלום.

"בקר טוב לך חוזליטו חמודי, איך אתה מרגיש אני מקוה שקמת במצב רוח טוב מאד".

"בודאי שקמתי עם מצב רוח טוב, הרע חוזליטו, אתה יודע למה? בגלל שאתמול בלילה הצלחתי לסיים את המסמך שלך פרפקט, עכשיו תוכל לגשת איתו לכל בית משפט, כדי להשתלט על נכסיה של הילה".

"הבה נשמע איך הצלחת לצלוח את כל המהמורות שעמדו בפניך?"

"זה לא לטלפון, אף פעם אתה לא יכול לדעת מי מקשיב לך, כלל ראשיתי, לא מדברים בטלפון רק שיחות נימוסין, תבוא אלי בצהריים למשרד ושם תקבל את כל המידע, עליך לבוא מצויד עם כל המשאבים" רמז לו בעדינות כי הוא מחכה לכל הכסף בלי לוותר על סנט אחד.

"לאט לך חוזל'טו, אני לא מחלק מתנות לפני שאני רואה את האפקטיביות של העבודה שלך, אני אתן לך משהו על החשבון ואת היתר תקבל כשאראה שהצלחת במשימה".

חוזל'טו חש את גבו מתקשח, הוא חש את מומי הכזבן כבר עתה. הוא יראה לו שהוא לא ילד קטן הוא לא יתן לו להוליכו שולל כפי שכבר עשה לו לא אחת.

"מומי נגמרו סדר הקונצים, אני לא משחרר עבודה, אם חסר סנט אחד מהתשלום, גיביתי את עצמי שאם לא תוציא לי את כל הכסף המסמך יתאדה תוך כמה שעות, לא יהיה לך ממנו כלום".

מומי הבין שחוזל'טו למד פרק בינה, הוא כבר לא התמים של פעם, הוא עלול לחבל בעבודתו אם לא ימציא לו את כל הכסף במקום.

"חוזל'טו אל תאיים, אתן לי את מרבית הכסף במקום, אבל תסכים איתי שלא אהיה טיפש לשלם לך את כל הסכום לפני שאבדוק את טיב המסמך".

"אוקיי אני ממתין לך במעבדה שלי".

\*\*\*

מומי היה מרוגש מאד, אחרי כל כך הרבה חודשים של המתנה הוא מתקדם למבצע האחרון, השתלטות כמעט מוחלטת על נכסי הילה, הוא הולך להכפיל את נכסיו ואולי אף לשלש, צעד חשוב בחיים. חבל רק שהפסיד מיליון דולר, חוזל'טו הסחטן הצליח לעשוק אותו בסכום כסף אגדי, על כמה קשקושי מסמך חלב ממנו סכומי עתק. אבל חבל כעת להעכיר את מצב הרוח הטוב שיש לו, הוא שלף 'גרנד מרנייה קורדו רוז' משקה יקר ביותר, בו השתמש במקרים נדירים ביותר, עתה הגיע העת לחגוג על הצלחתו הטובה. את שארית הבקבוק יסיים כשיפעיל את המסמך בהצלחה מרובה.

נקישה חזקה הפסיקה את החגיגה שלו, בתחילה חשב להתעלם, אבל רק רגע, אולי זה קליינט חשוב, אסור אף פעם להתעלם מלקוח טוב שצריך אותו באופן דחוף. הוא ניגש אל הדלת כשמעיו ששים ושמחים מחוזק המשקה ששטף את בני מעיו.

בפתח הדלת עמד דוור, הוא הגיש לו מסמך רשמי וביקשו לחתום עליו. מומי מסתכל במהירות על הממסך ורואה את הכתובת המודפסת על המסמך... בית המשפט המחוזי בתל אביב. מומי מגרד את ראשו, מה רוצה ממנו בית המשפט? כבר שנים שאין לו איתם עסקים.

הוא חתם על מסמך שהביא לו הדוור לאשר את קבלת המכתב. והתיישב לראות את תוכן המסמך.

הוא שולף את המסמך מהמעטפה וקורא אותו במהירות, פניו מחווירות ומאפירות כליל, המסמך נשלח על ידי הילה בו היא מצווה על בית המשפט להורות צו הרחקה למומי ממנה ומביתה. הוא נבעת כליל, מה פשר הבדיחה הזאת? הוא כעת בתהליך השתלטות על הנכסים שלה קודם שיתגרש ממנה, מה קורה שהיא מקדימה אותו בעשר צעדים קדימה?

\*\*\*

כשקראה הילה את המסמך שנפל מידי אדורארד ג'קסון גילתה כי נטווחה מזימה קשה ביותר כנגדה, כאשר נוכל בעל מזימות אפילו ביותר החליט להעביר לרשותו את כל נכסיה בלי לתת עליהם אפילו פרוטה אחת, נבעתה כליל.

המסמך היה ארוג מעשה ידי אמון, איש לא היה מטיל ספק במקצועיות של המסמך שאישר את העברת הבעלות בשיעור של 95% מנכסיה לידי מומי בעלה, במסמך היו הוכחות מופתיות כי הילה העבירה בצורה חוקית את נכסיה לידי בעלה ושותפה מומי, כל שחסר אישור נוטריוני והזמנה מבית המשפט לאשר את הנתונים.

הילה חשבה שהיא עומדת להתמוטט מצער וחרון האף שתקפו אותה כשגילתה כי מומי בעלה הוא נחש צפע מסוכן ביותר, לא היו למומי כל עכבות להשיג מסמך שקרי ביותר שמעיד על אשתו הילה שמעבירה לו כמעט את נכסיה לרשותו, היא התפלאה איך נפל המסמך המסוכן מידי אותו ג'נטלמן כושי אדרוארד ג'קסון, מה לו ולמסמך? האם הוא בעצם שותף של מומי שניסה לכבוש את נכסיה בדרך השקעה מפולפלת, והיא עוד רצתה להתייעץ עמו על פרטי העסקה צחוק הגורל להיכנס ישר למלכודת.

הסיפור נראה לה מוזר ביותר, למה בכלל היה צריך להיות המסמך אצלו? ואם נפל ממנו בטעות, היה חייב להיכנס לפאניקה אדירה שאיבד מסמך מרשיע שיהרוס את כל ההשקעה, טעות פרוידיאנית (בפסיכולוגיה של ד"ר זיגמונד פרויד, היא מתייחסת לטעות שגיאה בפעולה, דיבור או זיכרון אנושי, שנגרמת על ידי הלא מודע. לרוב השגיאה נראית מהצד כמקרית, יוצאת דופן, מוזרה אבל יש לה קשר מדהים) שטרפדה את כל העסקה. היא ציפתה לו שבועיים כדי לחקור אותו על העניין.

אלא שאדרוארד ג'קסון נעלמו עקבותיו לחלוטין, לפתע איבד עניין בכל ההשקעה! יותר ממזר לא יכול להיות! את החידה הסתומה לא ידעה לפתור, לא היה לה עם מי להתייעץ כדי שיתן לה איזה כיון דרך בכל התעלומה המסתורית.

אבל מסמך זה גרם לה, שמאותו זמן היא החליטה לנתק כל קשר עם מומי הנוכל, היא פנתה תיכף ומיד לבית המשפט המחוזי בתל אביב והגישה תביעה נגד בעלה, בצו בהול הודיעה לו כי היא אוסרת עליו לדרך עוד בביתה, כמו כן אוסר ליצור קשר עם ילדיה, היא גם הוציאה צו הרחקה מכל נכס ששייך לה, למזלה הטוב, הבית היה עדיין ברשותה לחלוטין, היא לא שעתה בזמנו לבקשת מומי לרשום את הבית על שם שניהם, כך יכולה הייתה להוציאו על פי צו משפט מהבית.

מומי היה המום לחלוטין, הוא לא הבין איך שינתה הילה רעיונות המסורה את כל יחסה אליו מן הקצה אל הקצה, היא לא מסרה לו שום הבהרות מלבד בקשתה לפירוד (גט).

כל תחנוני מומי לעשות פגישת גישור לברר את הנימוקים שלה לשינוי היחס ביניהם עלו בתוהו.

לאחר שהגט היה לעובדה מוגמרת הצילה הילה את עצמה מהמזימה השטנית להעביר את רכושה לידיו, שום בית משפט לא היה מקבל את המסמך אפילו אם היה עוד העתק נוסף, שינוי היחס היה מבהיר כי הילה שינתה את הכיוון, לא יעלה על הדעת שאשה מתגרשת מבעלה ועושה עמו עסקים כרגיל.

מאותו עת נעשתה הילה חשדנית מאד ושמרה על עצמה מכל התקשרויות מסתוריות שעלולות להותירה עירום ועריה. אבל עליה לחפש עוד איזה ביטוח שיבטח לה את הנכסים שישארו בידיה עד לאחרית ימיה.

\*\*\*

מומי שובר את ראשו כבר מספר ימים לפצח את התעלומה, איך הילה נטשה אותו והרחיקה אותו בלי שום רמז על הרעת היחסים, בזה למעשה הרסה את כל התוכניות, הילה עזבה ממש ברגע האחרון לפני שהצליח להכניס אותה למלכודת שלו. כל המסמך המפואר שהיה אמור לקבל כעת מחוזליתו אינו שווה אפילו לצור על פי צלוחית.

מומי אינו טיפש, יש לו רקע צבאי מפואר, בעת ששירת בצה"ל שימש כראש להק טיס בחייל אויר בדרגת אל"מ, לאחר שחרורו מהצבא התגייס לשב"כ לתקופה של מספר שנים, בעבודה שם למד כל מיני שיטות, אחת מהן הייתה איך לנחש את צעדי הזולת שעומד מולו, הוא למד לשחק מהלכים מול יריב משופשף, חשד כבד עלה במוחו שלא הרפה ממנו רגע אחד.

הוא שלח הודעה לחוזליתו שהוא אינו מכבד את ההתחייבות שלו, אין לו צורך בכל העבודה ואם הוא רוצה הוא יכול לתלות את העבודה על קיר המעבדה כסקיצה טובה לתרגיל זיוף משוכלל ביותר.

חוזליתו התרעם על מומי, הוא המטיר עליו שלל "ברכות" באינדיאנית עסיסית, דבר ראשון הודיעו שאין נטישת עסק באמצע, הוא עשה את כל המאמצים להניב מסמך מלוטש ביותר שהיה מכובד בכל מקום, אם הורע מזלו (נסתחפה שדהו) שהצדיקה שלו החליטה להתגרש ממנו והוא כבר לא יכול לעשות איתה עסקים

זו הבעיה שלו, הוא עבד על הממסך חודשים ארוכים והכין את כל מה שהיה צריך כדי שיגש לבית משפט בזה די כדי לחייב אותו בהסכם.

"אם היית מאבד את המסמך ברחוב ובשל כך אתה לא יכול להוציא את הכסף, האם גם אז היית מתפטור ממחויבותך לשלם לי? אם אמכור לך בית ומיד אחרי הקניה הייתה הצפה והבית שלך נהרס האם תוכל להתחרט? ברגע שהשלמתי את כל החלק שלי, אני רואה את עצמי כזה שביצע את העסקה סופית, זה שמזלך הרע מונע ממך לגשת לבית המשפט זוהי בעייתך, זה בדיוק אותו דבר ככל הדוגמאות שהבאתי לך"

הוא הודיע למומי שאם לא יכבד את ההסכם, הוא יכניס את כל החברים הטובים שיש לו משבט הקומנצ'קי (שבט אינדיאני גדול שחלקו מצוי במקסיקו וחלקו בברזיל) ועל זה ישלם בראשו.

"אתה מעז להיתנמם לך, אני זוכר היטב את השיחה שהייתה לך איתי, בו שאלת אותי למה אני עומד לנשל את הילה מהנכסים, דיברת יותר מדי בזכותה, יש לי את ההרגשה ששלחת לה איזו הודעה בדבר המסמך שארגתי כנגדה במטרה לנשל אותה מכנסיה, רק מסמך כזה יכול היה לשבש את כל התוכנית, בלעדי זאת אין הסבר לכל הסיפור" התריס מומי כנגדו.

"ראשך קודח סיפורים, אולי תוכל לומר לי באיזה דרך וצורה יכולתי להודיע לה? הרי אין לי בכלל שום פרט של אשתך, אתה יודע היטב שהייתי בכל אותו זמן בעבודה או במשרדי כעו"ד, לא הייתה לי כל אפשרות לנטוש את המקום ולהוציא את המסמך, המסמך עד לפני יומיים שלושה בכלל לא היה מושלם, לא הייתה לי את האפשרות לעשות צעד אחד כדי להתריע בפניה. כך שכל הסיפור שלך אינו קביל, אתה פשוט מנסה להתחמק מלשלם את מה שהתחייבת לי.

ובכלל.. לדעתי העסק שלך כלל אינו אבוד, אם אתה קשוח תציג את המסמך בבית המשפט, אני יכול לסדר שהמסמך הזה תקף כבר מלפני שנה עוד הרבה לפני שהתגרשת מאשתך, את העסקים עשית עמה עוד הרבה לפני שהיא החליטה להתגרש, תאמר בבית המשפט שהיא מנסה להתחמק מלקיים את החלק שלה בתרגיל של גירושין והרחקה, שבאו כדי לבטל את העסקה שעשית עמה".

"הברקת, אם אצליח בתרגיל הזה, אשלם לך את חלקך, אבל כל עוד לא הצלחתי בתרגיל, אני לא חש את עצמי מחויב לשלם לך אפילו סנט אחד" סגר מומי את הנושא בטריקת טלפון מהירה.

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)