



פרשת השבוע "זארא" (ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נהשבה")

"בזמרג" (בעין הסערה)

פרק מ' הזדמנות שהוחמצה.

רצה רש"י לומר דבאמת הקושי של בני ישראל הוא יותר מצד ערלות השפה שלו ולפיכך יש כאן ק"ו טוב, דאם בני ישראל ששליחות זו היא לטובתם וצריכים להבין את שפתו אפילו כשהוא ערל שפתים, שהרי אדם שמצפה לדבר ומשתוקק אליו מאד יבין כל דבר ששייך לעניין שמצפה לו ואפילו שהדברים נאמרים לו בשפה שאינה ברורה לו.

(כעין משל נוכל להביא ממעשה נורא שהיה עם מרן הגרעק"א זיע"א שהיה בזקנותו כבד שמיעה עד שכמעט ולא היה מסוגל לשמוע דברים שנאמרו בסביבתו, אך כל זה נגע רק לדברים שלא הייתה להם שייכות לתורה, ברם אם היו מדברים בפלפולי דאורייתא היה מאזין לא רק כשדיברו אליו אלא גם כשהדברים נאמרו רחוק ובטבע האוזן האנושית שלא הייתה קולטת זאת, ברם הגרעק"א מרוב חביבות התורה שמע את הדברים שנאמרו ברחוק וכבדות שמיעתו לא הפריעה לו כיון שלא היה דבר חביב עליו והדברים נפלאים למתבונן)

ועל כן הבין משה רבינו שאם בני ישראל אינם מתגעגעים ומצפים לישועה אף שזה נוגע לתכלית חייהם הרי שהאשמה בו, כי בני ישראל אינם מאמינים שהוא הגואל האמיתי דסבורים הם דאי אפשר שהקב"ה ישלח להם גואל שהוא כבד פה וכבד לשון שזה בעל מום גדול מאד, מכוח זה נשא משה רבינו ק"ו שפרעה שהשליחות אינה לטובתו ודאי לא ירצה לשמוע אליו אפילו אם הייתה לשונו צחה ביותר, לא כ"ש שהוא כבד פה וכבד

א) ביאור העניין של הן בני ישראל לא שמעו אלי.

איתא בפרשה (פ' ו' פס' י"א י"ב) "וידבר ה' אל משה לאמר בא דבר אל פרעה מלך מצרים וישלח את בני ישראל מארצו. וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים".

ופרש"י: "ואני ערל שפתים אטום שפתים, וכן כל לשון ערלה אני אומר שהוא אטום, ערלה אזנם, אטומה אזנם משמוע, ערלי לב אטומים מהבין וכו'. ואיך ישמעני פרעה, זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה" עכ"ל.

יש להבין למה שינה רש"י ופירש את הפסוק שלא על הסדר, שמתחילה פירש עניין ערל שפתים שהוא כבד פה וכבד לשון ואחרי כן פירש את הק"ו שעשה משה רבינו, דאם בני ישראל לא שמעו אל קולו על אחת כמה וכמה שפרעה לא ישמע אליו וממילא אין כל תכלית בשליחות שלו אל פרעה. ואין זה על סדר הפסוק כפי שבדרך כלל הוא עושה.

ובעל השפת"ח עמד בזה והסביר דרש"י בא לאפוקי שלא נטעה לחשוב שישנם בזה שני דברים נפרדים, דבני ישראל לא שמעו אליו מפני שהייתה דעתם קצרה שכבר לא היו יכולים לצפות לגאולה לאחר שהתחזקו הצרות עליהם אחרי שמשה רבינו הגיע לגאלם. ובנוסף יש את הצרה שלו שהוא כבד פה וכבד לשון ואין מבינים את שפתו. לפיכך הפך רש"י את הסדר ופירש קודם את נושא ערלות שפתיים ורק אחרי כן פירש את הק"ו (שהוא אחד מהעשרה ק"ו שבתורה) בזה

להעביר את דברי הנבואה על ידי אהרן כפי שאכן ציווה הקב"ה על אהרן שהוא יהיה זה שמשמיע את הנבואה לבני ישראל ולפרעה, וצ"ע.

ואולי בדוחק אפשר לומר דהרי ידוע שאין כוח בשליח יותר מכוח המשלח ממילא אם משה רבינו עצמו אינו יכול להשמיע את דבר הגאולה לא יועיל גם אהרן כיון שהוא בא מכוחו עד שלא יקבל מינוי מיוחד מאת השי"ת. לפיכך סבר משה רבינו שמה שבני ישראל שמעו את דבר הגאולה, כל עוד לא הייתה הרעה בתנאיהם, אבל ברגע שהמצב נעשה רע מאד תולים בני ישראל את האשמה כי הוא לא יכול להעביר את השליחות כהוגן ועל כן אי אפשר שתגיע הגאולה דרכו, ולא כ"ש שפרעה ברגע האמת כשיצטרך להוציא את בני ישראל לא ירצה לשמוע בשום אופן וממילא אין תכלית לשליחות.

על כן בא הקב"ה ועשה מינוי מיוחד לאהרן שיהיה בגדר נביא של משה שיהיה לו כוח מיוחד שהדיבור של משה יצא מפיו של אהרן באותו כוח כאילו היה משה עצמו מדבר בלי החסרון של כבד פה וכבד לשון ובזה כבר לא תהיה מניעה מבני ישראל לשמוע אליו וכמו כן פרעה יאלץ לקבל את השליחות ואפילו שלא ירצה לשמוע ברם בעל כורחו יקבל את השליחות).

והנה בפסוק הבא "וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים" פירש רש"י "לפי שאמר משה אני ערל שפתים צירף לו הקב"ה את אהרן להיות לו לפה ולמליץ" נראה דהקב"ה חש לטענת משה רבינו שכבדות פיו מונעת את השליחות ומסיבה זו לא ישמע אליו פרעה וכדי שלא תפריע הוא מצרף את אהרן כשליח להשמיע את דבריו לבני ישראל ולפרעה.

ויש לשאול והלא כבר טען משה רבינו (פרי' ד' פס' י') "לא איש דברים אנוכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנוכי וע"ז עונה לו הקב"ה "מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש הלא אנוכי ה' ועתה לך ואנוכי אהיה עם פיך

לשון, ויש כאן שתי ריעותות. ראשית המגבלה הפיזית שלו שמכבידה לשמוע את השליחות, שנית עצם הדיבור שהוא לרעתו.

ברם תמה השפת"ח על פירוש רש"י הנ"ל (וכבר עמדו בזה הרא"מ הגור אריה והלבוש אורה) דהיאך יכול היה משה רבינו לטעות ולומר שהסיבה שאין בני ישראל שומעים אליו כי הוא כבד פה וכבד לשון והלא התורה מעידה כי נואשו מקוצר רוח ועבודה קשה, כלומר שנואשו לחלוטין מן הגאולה ה' ירחם ואין הם מצפים לגאול, למה א"כ תלה משה רבינו שהסיבה לחוסר השמיעה כי הוא כבד פה וכבד לשון? ותירץ ע"ז דמשה רבינו לא ידע באותה שעה את הסיבה האמיתית למה נואשו בני ישראל מן הגאולה מפני קושי הגלות וכובד הגזירות (והתורה כתבה את הסיבה האמיתית) ולפיכך תלה את הקושי בו עצמו.

(ברם יש להבין דלמה בתחילה קיבלו בני ישראל בשמחה רבה את השמועה שהגיעה עת פקידתם ולא שאלו את עצמם היאך גואל זה יוכל לגאלם אחרי שהוא כבד פה וכבד לשון? עוד יש לתמוה, שהרי כבר דיבר עם פרעה והיה לו משא ומתן שלם עמו הוי אומר שפרעה שומע היטב מה מדבר אליו משה אלא שהוא אינו רוצה לשמוע אליו כי הדבר הזה נאמר לרעתו ולפיכך אינו מעוניין בו, למה א"כ תלה הכל בכבדות פיו ולשונו?

והנה באמת היה אהרן כבר נוכח יחד עמו בשליחות אל בני ישראל ואל פרעה ויתכן ששמעו את עיקר הדברים מפי אהרן ולפיכך קיבלו אבל ממנו עצמו לא היה ברור מה אמר, ברם אהרן הבין כיון שהוא עצמו נביא ולפיכך יודע הוא מה שנאמר למשה בנבואה לפיכך לא הפריעה כבדות הפה שיבין את כל השליחות.

ואולי (בדרך האפשר) בפעם הזו דיבר אליהם משה רבינו בלי אהרן, לפיכך תלה משה רבינו את החיסרון בו עצמו, ברם א"כ ידע משה רבינו שיכול הוא להעביר להם את דברי הגאולה על ידי אהרן למה א"כ חשש שלא ישמעו לו יותר, הרי יכול הוא מעתה ואילך

הקצרה, דאם בני ישראל שהשליחות לטובתם אינם יכולים לשמוע כי אינם מבינים את שפתו על אחת כמה וכמה שפרעה לא ישמע את השליחות אפילו שאין דעתו קצרה כיון שעורלת שפתיו לא תשכנע את פרעה בחשיבות שליחותו, דהרי אפילו אם היה צח לשון לא היה רוצה לשמוע את הבשורה שנושא, לא כ"ש כשפתיו ערלות דוודאי שיהיה לו על כך להיתפס כדי שלא לקבל את השליחות, לפיכך אליבא דדעתו של משה מינה לו הקב"ה את אהרן שיהיה אף הוא שליח לגאולה כדי שתהיה הטענה הזו (ויעוין ב"אור החמה" להגאון האמיתי הצדיק רבי זונדל קרויזר זצוק"ל שכתב כעין זה ליישב את רש"י בספרו אור החמה)

זהו עומק פירוש רש"י "לפי שאמר משה אני ערל שפתים" דרק משום טענתו של משה שיש בו את החסרון של חיתוך הדיבור אין הוא יכול לעשות של שליחותו, לפיכך צריך הוא לאהרן כדי שיוכל להליץ בעדו אל פרעה כדי שיכנסו דבריו לאוזנו, אבל אליבא דאמת לא היה כל חיסרון בכבודות פיו של משה לעשות את כל השליחות גם אם לא היה אהרן מתמנה לשליח, פרעה היה שומע את הכל כי כאשר יש שליחות מאת הקב"ה אין צריכים את מעלת השליח.

ולעולם יכול היה פרעה לקבל את הגילוי של הקב"ה בחלום או בכל צורת נבואה בלי שהקב"ה ישלח לו נביא (כפי שבלעם ואבימלך קיבלו נבואה) אלא שלגודל טומאתו לא היה יכול לקבל את הנבואה בצורה כזו ולפיכך היו צריכים להלביש את השליחות בצורה טבעית, וכדי שידע שהכל הוא מאתו יתברך, אדרבה כבודות פיו של משה רבינו רק משמשת כמעלה, דאם היה לו לשון לימודים יכולים היו האפיקורסים לומר דבאמת אין לו שליחות מאת בורא עולם אלא משה רבינו בכישרונו המיוחד הצליח לשכנע את פרעה ולפיכך הצליח לשכנע את פרעה לשלח את בני ישראל ממצרים (וזהו הכישרון הדמגוגי) לפיכך עשהו הקב"ה כבוד פה וכבוד לשון להראות לעולם כי לא מכוח משה רבינו

והוריתך אשר תדבר" הרי שכבר נטענה הטענה של כבודות פה וכבודות לשון אל הקב"ה והקב"ה אומר לו שלא תפריע הטענה כלל כי הרי שכונה תדבר מתוך גרונו וזה פירוש ואנוכי אהיה עם פיך וגו'. א"כ היאך יכול הוא לבוא בטענה כזו לקב"ה והרי ברור שאם הקב"ה אומר לו שלא תהיה המגבלה מצד כבודות פיו לא תהיה מניעה.

ואם תקשני היאך סבר שלא ישמע אליו פרעה הלא הקב"ה אמר לו כבר כי פרעה לא ישמע אליו מיד אבל לאחר זמן לא תהיה לו הברירה ויוכרח להוציא בעל כרחו וצ"ע.

ואולי אפשר לומר דאה"י אם היו בני ישראל שומעים ולא מתייאשים מן הגאולה לא הייתה למשה רבינו מניעה לבוא ולומר את דברו לפרעה אפילו שהוא כבוד פה ולשון כיון שהוא הולך בשליחותו של הקב"ה, ברם ברגע שהוא רואה את בני ישראל מתייאשים לחלוטין מן הגאולה, אם כן איזה טעם יש לשליחות הזו והלא כ"ש שפרעה לא ירצה עתה לשמוע.

ברם עדיין יש לתמוה, למה לא אמר לו הקב"ה שסיבת המעכב אינה כפי שסובר משה דהוא מטעם ערלות שפתים אלא קוצר רוחם מקושי השעבוד ולולי כן היו שומעים לו על אף כבודות פיו, וא"כ כבר אין הק"ו נכון, דאפשר שבני ישראל אינם שומעים אפילו דבר שהוא לטובתם משום שכבר דעתם קצרה, אבל פרעה ישמע אל משה אע"פ שהוא ערל שפתים כיון שאין דעתו קצרה ואפילו שהשליחות היא לרעתו?

ונראה דעדיין יכול היה משה רבינו לטעון דעיקר הקושי של קוצר רוחם וכבודות השעבוד קשה להם כי הם אינם משיגים את הגאולה דרכו, אבל אם היה צח לשון יכול היה לשבת עמם ולהחדיר בתוכם את הציפיה הנכונה לגאולה, נמצא שהתייאשו מהגאולה בשל כבודות פיו כיון שלא עומד לצידם להשפיע עליהם תקוה ונחמה.

ועל כן עדיין יש לק"ו שלו מקום גם על פי האמת שסיבת אי שמיעתם היא בשל רוחם

יהיה ח"ו ערל שפתים מללמד על עם ישראל זכות, וא"כ מה היא התשובה לטענתו?

ברם אפשר לפרש את עומק כוונתו, דבאמת כל הקושיא על עם ישראל תהיה רק אם משה רבינו עצמו יאמר את הנבואה לפרעה ופרעה ישמע אליו כיון שהוא מקרבי התשובה אז תהיה ח"ו טענה על עם ישראל, דאיך עם ישראל אינו שומע את שליחות משה רבינו אע"פ שהיא לטובתו ואילו פרעה שומע. אבל עכשיו שאהרן מצטרף אליו בשליחות לא תהיה טענה כלל על עם ישראל, דיכולים הם לזכות בדין, דאף הם היו שומעים אל משה רבינו דרך שליחות אהרן ופרעה ששמע את נבואת משה דרך אהרן אינו מהוה טענה על בני ישראל ששמעו את נבואת משה רבינו בלא שליחות אהרן, נמצא שהמינוי היה למנוע טענת משה רבינו ואני ערל שפתים מלהגן על עם ישראל.

(וצריך עדיין ביאור, שהרי משה ואהרן כבר היו אומרים לישראל מלכתחילה את הגדתם ואז הרי שמעו ושמחו שהם נגאלים ומסתמא שגם את השמועה שאמר להם שהקב"ה עומד לגאול אותם אמר גם כן עם אהרן, ואפילו הכי לא שמעו אליו מקוצר רוח ומעבודה קשה, מה נשתנה כעת?)

וצ"ל דמקודם אמנם אהרן אמר עם משה אבל לא בתורת ידא אריכתא ולפי קושי השעבוד עדיין יכולים היו לשמוע צורת הגדה זו אבל עתה לאחר קושי השעבוד ודעתם הקצרה כאן היו צריכים למינוי של אהרן כמתורגמן של משה רבינו, דההגדה תהיה כאילו יצאה מפי משה רבינו אבל דרך פי אהרן וכזו הגדה יוכלו לשמוע ולא תהא דעתם קצרה)

ועדיין צריך להבין, למה אנו צריכים לכל זאת ולמה אין הקב"ה מרפא את קושי הדיבור, הרי יש ביד הקב"ה לעשותו שיהיה קל לשון ויוכל לומר את הגדתו בלי שבני ישראל יתקשו להבינו, למה לא ריפא אותו הקב"ה באותה שעה? ברם באמת אין זו טענה כלל, אדרבה זוהי המעלה, דלכך עשה קב"ה את משה רבינו כבד פה וכבד לשון כדי

פרעה מוציא את בני ישראל ממצרים אלא כי כך הוא רצונו של הקב"ה ודו"ק היטב.

(ב) מהו עצם הק"ו.

ב"פרדס יוסף" הביא את דברי הגה"ק רבי שמשון משפיטיוקע זצוק"ל זיע"א להקשות על הק"ו, דנראה דהתורה באה להעיד על הק"ו שהוא ק"ו גמור ולית לו פירכא, דאיתא במדרש תנחומא (ויקרא ח') גבי יונה הנביא שלא רצה לקרוא את הנבואה על נינוה בטענה שהגויים הם "קרבי תשובה" ובנקל יכולים הם לשוב אל הקב"ה, כיון שכן חשש יונה הנביא יתחייבו שונאיהם של ישראל כליה רח"ל, שכן יהיה קטרוג גדול על עם ישראל ששומעים תוכחה מנביאי ישראל תמיד ואינן שבים בתשובה ואילו הגויים שומעים תוכחה פעם אחת ותיכף שבים אל ה', לפיכך ברח יונה לחו"ל כי אין הנבואה שורה בחו"ל.

לפי"ז תמה הגה"ק רבי שמשון משפיטיוקע ז"יע דאין כאן ק"ו, דישראל אינם שומעים כל כך לנביאיהם כי כך הוא טבעם ולפיכך יתכן מאד שלא ישמעו אף לנבואה שנועדה להם לטובתם, אבל פרעה שהוא מקרבי התשובה אפשר שישמע אל משה רבינו ואפילו שהוא כבד פה וכבד לשון, כי הגוי בטבעו חושש וחוזר בתשובה מהר.

ותירץ על כך דטענת משה רבינו הייתה בדרך ה"איפכא מסתברא" והכי קאמר, אם ישמעני פרעה כיון שהוא מקרבי התשובה זה גופא יעשה אותי ל"ערל שפתים" כלומר מעתה יינטל ממני פיתחון הפה לסנגר על בני ישראל, שהרי עם ישראל אינו רוצה לשמוע אל השי"ת ואילו פרעה ישמעני, עכת"ד.

אלא שדבריו לקטני ההשגה אינם מובנים כל עיקר, דאם אכן זו היא כוונת הפסוק למה שולח אותו הקב"ה יחד עם אהרן לומר את השליחות והרי טענת משרע"ה הייתה להימנע כליל מהשליחות (דומיא דיונה שרצה להימנע לחלוטין מלומר את הנבואה) שהרי פרעה ישמע את משה גם עם כבודות פיו ואילו עם ישראל אינם שומעים אליו ועל ידי זה

ישראל, אבל עתה שהקב"ה מבטיחו שלא ישמע אליהם פרעה ממילא כבר לא יהיה קטרוג למה אי"כ נתמנה אהרן?

גם עצם הטענה שפרעה ישמע מיד אינה מובנית, דאינו דומה לניווה שאף שהיו שקועים בגזל ועוונות אחרים עדיין לא נמנעה מהם דרך התשובה כי לא כפרו במציאות שיש בורא עולם ואם הוא מזהיר שניווה תחרב בשל העוונות ישובו בתשובה, אבל פרעה הרי לא הכיר כלל בהשי"ת כפי שאמר, מי ה' אשר אשמע בקולו, ועשה את עצמו לאלוה ואמר "לי יאורי ואני עשיתני" כביכול ברא את עצמו והיאך שייך באדם כזה דרך חרטה!?

בר מן דין, הרי כבר הייתה ההבטחה של השי"ת לאברהם אבינו בברית בין הבתרים "וגם את הגוי דן אנוכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" ומזה גופא היה על משה רבינו להסיק שפרעה לא ישמע אל ה' שהרי אם יוציאם מידי לא יתקיים "וגם את הגוי דן אנוכי".

אמנם זה אפשר ליישב דנתבאר במפרשים ז"ל דשני עניינים היו במכות מצרים משפט ועונש על מה שהם השתעבדו בישראל ואותות ומופתים כדי להשיבם בתשובה, והנפקמ"נ ביניהם לעניין ההתראה, דהתראה לא נאמרה רק לגבי האותות והמופתים שה' ירבה במצרים כדי להשיבם בתשובה ועל זה היו צריכים התראה (שהרי כבר עברו את העבירות ואין את סיבת ההתראה לגבי עונש שבא קודם החטא) דאם לא כן לא יתעוררו לשוב בתשובה, אבל את המכות שקיבלו מצד עונש ומשפט לא היו צריכים התראה שהרי כבר התחייבו על מעשיהם הרעים והתראה זו למה?

לפי"ז אפשר לומר דאה"נ כבר הובטח עם ישראל בברית בין הבתרים, שהקב"ה ידן את מצרים בשפטים גדולים ומכל מקום אין מינה ראיה שפרעה לא ישמע אליהם מיד, דמה שנענשים עתה משום שכבר נתחייבו בעונשים כבדים על כל מה שחטאו כנגד עם ישראל ולפיכך צריכים הם להיענש אף בלא התראה, וגם אם היה פרעה שומע אליהם

שעל ידי כך יתפרסם כוחו של הקב"ה בעולם בעת שיוציא את בני ישראל ממצרים, ברם אם היה מרפא את לשונו היו תולים את כל הנס במשה רבינו ולא בהקב"ה והיה חסר בקידוש שמו יתברך בעולם.

ואם תקשני דאם כן מה הועלנו במינוי אהרן וכיון שאהרן היה קל לשון אולי יתלו את גודל הנס בזה שאהרן היה מפליא לדבר ומאי שנא משה מאהרן? ונראה לומר דעיקר החשש היה אם משה רבינו יהיה קל לשון כיון שעיקר השליחות נעשית על ידו, כאן יש את הסכנה שיתלו את גודל הנס במשה רבינו ולא בהקב"ה (חלילה)

אבל אהרן הוא רק מתורגמן (כפי שנאמר באונקלוס) ועיקר המעשה נעשה על ידי משה רבינו ועי"כ אי אפשר לטשטש את גודל הנס שמשה רבינו עם כבידות פיו (והמתורגמנות היא כוח צדדי) הצליח להוציא את בני ישראל ממצרים כאן יתלו כולם את גודל הנס רק בהשי"ת לבדו, לפיכך הותירו כבד פה וכבד לשון (ולבסוף נתרפא משה רבינו מכוח התורה כדאיתא במדרש רבה דברים). ומכל מקום ירדה הטענה על בני ישראל שלכתחילה שמעו בלי מתורגמן ואילו פרעה שמע עם מתורגמן ויש נפקא מינה גדולה ביניהם.

ברם עדיין יש לתמוה על הסבר הגר"ש משפיטיווקע זי"ע דלמה הוצרך אהרן להימנות כשליח, והרי די שהשי"ת יבטיח למשה רבינו שפרעה לא ישמע לו ולא יהיה מקרבי התשובה כפי שאכן הפסוק אומר תיכף "ואני אקשה את לב פרעה והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים ולא ישמע אליכם פרעה ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים וידעו מצרים כי אני ה' בנטותי את יד על מצרים והוצאתי את בני ישראל מתוכם" הרי שהקב"ה מבטיחם שלא ישמע אליהם פרעה ממילא כל הסיבה למינוי של אהרן בטילה, שהרי כל הטעם אליבא דהגר"ש זצוק"ל נועד כדי למנוע את טענת משה רבינו שפרעה ישמע אליהם כי הוא מקרבי התשובה ויהי קטרוג גדול על עם

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

ג) ביאור הק"ו שנשא חנניה מישאל ועזריה מהצפרדעים

ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך
ובבית עבדיך ובעמך ובתנורֶיך (ז, כח)

אמרינן בפסחים נ"ג ע"ב: "עוד זו דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו [עצמן] על קדושת השם לכבשן האש נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו ובאו בביתך ובתנורֶיך ובמשארותיך אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה", ופירש רש"י "מה ראו שלא דרשו וחי בהן ולא שימות בהן".

ודברי הגמרא צ"ב טובא, דהא צפרדעים אינם בני דעת כלל, ועל כרחך דהקב"ה הכניס בהם רצון להכנס לתנורים, ואם כן מה הראיה. ואמנם מצאתי דבר פלא בספר הקנה סוף מצות קידוש ה' שכתב: "כך קיבלתי שאותם צפרדעים חכמים היו". אך עדיין צ"ב דאם הצפרדעים עשו כך מדעת עצמם מאן יימר לן שעשו כדון, וכי אין לנו רב ללמוד ממנו רק מן הצפרדעים.

ועוד צ"ב, מה היה הספק של חנניה מישאל ועזריה שהוצרכו להביא על זה ראייה מהצפרדעים, הא פשוט שיש מצוה לקדש את השם כמפורש בתורה 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'.

ועוד הקשו המפרשים, מה הראיה מהצפרדעים הא הם לא מצווין על 'וחי בהם' ודרשו חז"ל ולא שימות בהם, אך בני אדם שמצווין על וחי בהם מנלן שמותר להם למסור את נפשם.

ועוד, דהא הצפרדעים נצטוו להדיא להכנס בתנורים, אך חנניה מישאל ועזריה לא נצטוו כלל.

ועיין במפרשים מה שכתבו בזה, ואענה גם אני הקטן את חלקי הדל בזה.

דהנה התוס' בפסחים שם הקשו למה הוצרכו לקל וחומר, הא בפרהסיא חייבין למסור נפש

ומצוה לשחרר את עם ישראל מיד מעול הגלות עדיין היו צריכים להיענש. לפיכך היה למשה רבינו חשש שמא ישמע פרעה אליהם מיד וממילא יעשה ערל שפתים ולא יוכל יותר לטעון לזכות עם ישראל.

ועדיין יש להבין מהו הקטרוג על עם ישראל שהרי משה רבינו לא נשלח לומר תוכחה לעם ישראל ולא שמעו כפי שהיה בזמן יונה הנביא ומה שבני ישראל לא היו יכולים לקבל את בשורת הגאולה הרי יש למשה רבינו הסבר משום שהוא ערל שפתים וקשה להם להבינו (כפשוטו ממש) וא"כ למה שיהיה קטרוג על עם ישראל אם פרעה שומע ומבין בגלל שהוא מקרבי התשובה?

ושמא הקטרוג על עם ישראל שחסר להם ב"ציפית לישועה" דכפי שיש כיום חיוב גמור לצפות בכל יום ובכל שעה לביאת גוא"צ במהרה בימינו אמן, וזהו אחד מיי"ג עיקרי האמונה ומי שחסר באמונה זו הרי הוא בגדר אפיקורוס רח"ל. ולעתיד לבוא יתבע כל אחד ואחד בין הדברים "ציפית לישועה? וכך הדין גם בגאולה הראשונה, הייתה חובת האמונה על כל יחיד להאמין שהקב"ה ידן את הגויים בבוא הזמן ויוציאם ממצרים ויביאם לארץ ישראל המובטחת לאבות הקדושים.

לפיכך הייתה טענה קשה על עם ישראל שאינם שומעים למשה רבינו שהוא הגואל הראשון גם אם הוא כבד פה וכבד לשון, דאם היו חדורים באמונה שבמהרה יושעו צריכים היו להטות אוזן ולהקשיב גם אם השפה אינה ברורה, לא כ"ש תגדל הטענה עליהם כשפרעה שאמור לא להבין את השליחות כי היא נוטה לרעתו ובכל זאת שמעה כיון שהוא מקרבי התשובה בזה עלולה מידת הדין לקטרג על עם ישראל שאינם מצפים לישועה, לפיכך מינו את אהרן כדי שלא יבלוט הקטרוג על עם ישראל, וזוהי כנראה כוונת הגה"ק משפיטיווקע זי"ע, ודו"ק היטב.

שלא יתפשט ארס החלי יותר, האם יתחנן אליו החולה שלא ישקהו הסמנים או שלא יחתוך האבר, הלא החולה עצמו שוכרו לכך, כן איך ישפוך שיח לפניו יתברך שמו להסיר מעליו היסורים, הלא המה רטיה וסמא דחיי לכפר עונותיו כמאמרם ז"ל אין יסורין בלא עון, ואם לא אפוא, נפש החוטאת במה תתכפר, אמנם תכלית הכונה צריכה שתהיה רק צורך גבוה... וגם היחיד על צערו, אף אם אין חלול השם בדבר, **יש מקום גם כן לבקש לפניו יתברך על גודל הצער של מעלה בזמן שהאדם שרוי בצער למטה**, כמאמרם ז"ל במשנה פרק ו' דסנהדרין אמר רבי מאיר בזמן שהאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי, עכ"ל הטהור.

ולפי זה נראה דזהו ההיתר להתפלל על מי שמתייסר מאוד שימות, דהטעם הוא כדי שלא יהיה על ידי זה צער השכינה, ולכן אף דהוא עצמו עדיף לו שיחיה וירבה זכויות בעולם הזה, מכל מקום כיון שיש בזה צער השכינה צריך להתפלל שימות ולא יסבול יסורים, והיה ידוע לחז"ל מסוד ה' ליראיו שצער השכינה שיש מחמת הצער של החולה הוא גדול יותר מהנחת רוח שיש לו יתברך שמו מהתורה והמצוות שיכול לקיים אם יחיה עוד, ולכן מוטב להתפלל שימות ולא יהיה לו צער.

ועי' בתענית י"א (ע"א וע"ב) דאיתא שם: "אמר רבי אלעזר לעולם ימוד אדם עצמו כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו שנאמר בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר", דהיינו שאסור להתענות אם קשה לו לצער את עצמו, וכתבו התוס' "כאילו קדוש הקב"ה", ונראה לבאר דהוא משום שהקב"ה מצטער בצערן של ישראל, לכן אסור להתענות אם הדבר גורם לו צער, כיון שגורם בזה צער לשכינה.

ולפי זה נראה דחנניה מישאל ועזריה הסתפקו האם ראוי להם למסור את הנפש במקום שאינם חייבים, דמצד אחד יקיימו בזה מצות קידוש ה', ומאידך יגרם על ידי זה צער גדול לשכינה מחמת הצער האיום והנורא שיהיה להם בכבשן האש. ועל זה הביאו ראייה מהצפרדעים, שהרי הקב"ה רחמיו על כל מעשיו, ואם כן קשה למה רצה הקב"ה שיקפצו

אפילו על מצוה קלה, ותירץ ר"ת שהפסל של נבוכדנצר לא היה זה עבודה זרה אלא אנדרטא שעשה הרשע לכבוד עצמו, וכתבו התוס' דלפי זה אתי שפיר הא דאמרינן בכתובות ל"ג ע"ב אלמלי נגדו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא, ואם היה עבודה זרה ח"ו שהיו משתחיים לו. וכן כתבו התוס' בכתובות שם.

והנה לכאורה דברי הגמרא בכתובות שם [שאם היו מלקים אותם היו משתחיים לצלם] תמוהין מאוד, דהא חנניה מישאל ועזריה הכריעו בדעתם הגדולה שראוי להם למסור נפש כדי לקדש את ה' אף על פי שאינם מצווים, ואם כן למה אם היו מלקים אותם לא היו מוסרים נפש, הא אדרבה כך יהיה קידוש ה' גדול יותר ולפום צערא אגרא, ותמוה לומר על קדושי עליון הללו שלא היו מסוגלים לעמוד ביסורים גדולים כדי לקדש את שמו הגדול ית'.

והנה אמרינן בנדרים מ' ע"א: "כל שאין מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות", וכתב הר"ן שם: "נראה בעיני דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה ואי אפשר לו שיחיה", ולכאורה צ"ב היתר זה, הא ודאי זכות היא לו שיחיה עוד, דהא כל זמן שחי יכול לקיים עוד תורה ומצוות, ומה נחשב צער היסורים בעולם הזה החולף לעומת השכר הגדול והנעלה שיהיה שמור לו לעולם הבא לנצח נצחים.

וכן קשה על חוני המעגל שמסופר בגמרא (תענית כג.) שכיון שראה שאין לו חברים חלש דעתיה ואמר או חברותא או מיתותא ובעי רחמי ומית, ע"ש, הרי שהתפלל למות כדי לא להצטער, וקשה וכי לא היה לו כדאי לחיות בצער עבור התורה והמצוות שיקיים, ולפום צערא אגרא. וכן קשה בעובדא דר' יוחנן בב"מ (פד.) דבעו רבנן רחמי עליה ונח נפשיה, ע"ש.

ונראה ליישב לפי מה שכתב רבינו הגדול הנפש החיים ש"ב פי"א: "כי באמת יפלא איך שייך לבקש להתחנן כלל לפניו יתברך שמו להסיר מעליו צערו ויסוריו, כמו בענין רפואת הגוף, הרופא משקהו סמנים חריפים, או אם הרופא מוכרח אף גם לחתוך אבר אחד לגמרי

ועוד נראה בביאור הק"ו מהצפרדעים, לפי מה שכתב בתשבץ קטן סי' תט"ו: "מהר"ם ז"ל אומר כשהאדם גומר בדעתו לקדש השם וימסור נפשו על קידוש השם כל מה שעושין לו הן סקילה הן שריפה הן קבורת חיים הן תליה אינו כואב לו כלום". ולפי זה י"ל דזהו מה שלמדו ק"ו מהצפרדעים, דאם ציוה להם הקב"ה ליכנס לאש ודאי צ"ל דכיון שהיה בזה קידוש ה' לא הרגישו צער, וכ"ש אצלינו שנצטוונו על קידוש ה' שלא יהיה לנו שום צער כלל.

ולפי זה גם כן ניחא הא דאמרינן דאלמלי נגדו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא, כי דוקא במיתה על קידוש ה' יש ראייה מהצפרדעים שהנהרג לא מרגיש שום צער, אך על מלקות אין ראייה מהצפרדעים, ואפשר שבהם כן מרגישים את הצער, ולכן היו נמנעים מזה כדי לא לגרום צער לשכינה.

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

פרשת וארא

ד) בדיני יוחסין

א בתחילת הפרשה מספרת התורה על ייחוסם של משה ואהרן, וכותבת התורה (שמות ו, כג): "וַיִּקַּח אֶהֱרֹן אֶת אֱלִישֶׁבַע בַּת עֲמִינָדָב אֶחָת נַחֲשׁוֹן לֹו לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת נָדָב וְאֶת אֲבִיהוּא אֶת אֶלְעָזָר וְאֶת אִיתָמָר". ורש"י על אתר מביא את דברי הגמרא (בבא בתרא קי, א) "מכאן למדנו הנושא אשה צריך לבדוק באחיה". כלומר, שאדם הנושא אשה צריך לבדוק מי הם אחיה, כיון שרוב הבנים דומים לאחי האם [ובספר באר בשדה (על התורה) כתב שכל שכן שצריך לבדוק באביה. ויעויין בשו"ת אמרי דוד (הורוויץ, סי' לח). ועל עיקר דברי הגמרא שם גבי אלעזר שלקח לו מבנות פוטיאל, יעויין ברשב"ם (ד"ה אלא) וברש"י שם שביארו ענין זה].

בעל השאלות (שאלתא מא) פותח את פרשת וארא בענין זה, וכותב: "שאלתא דאילו מאן דבעי למינסב איתתא מתבעי ליה למיבדק

הצפרדעים לתוך התנורים הלוחטים [ואין לומר שהוא כדי להעניש את המצרים, כי בלא זה סבלו מרורות מהצפרדעים די והותר], ועל כרחך שכיון שיש להם זכות גדולה ועצומה שמתקדש השם על ידם, שזו היא תכלית כל הבריאה לתת כבוד לשמו ית', לכן אין לקב"ה צער כלל מחמת הצער שיש להם. ומזה נשאו ק"ו שאם כך הוא אצל הצפרדעים שאינם מצווים על קידוש ה', כ"ש אצלינו שאנו מצווים על קידוש ה', דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ולכן ודאי יהיה על ידי זה צער השכינה רק שמחה גדולה וששון ויקר, כי מיתה כזו אינה עונש כלל אלא זכות גדולה ועילוי גדול, שר"ע הצטער כל ימיו מתי יבא לידי ואקיימנה, וכמו שאמר המגיד להב"י פעמים רבות "ואזכך לאתוקדא על קדושת שמי".

ופוק חזי דבר נורא שכתב השל"ה הקדוש פ' ויצא שהיה זכות גדולה יותר לחנניה מישאל ועזריה אם היו נשרפים על קידוש ה', ומה שניצלו זה היה רק לסתום פי דובר שקר נבוכדנצר שאמר 'מן הוא אלה דישזבנכון מן ידי', וכן לאברהם אבינו ע"ה היה יותר זכות אם היה נשרף בכבשן האש, כי הנשרף על קידוש ה' מה טוב חלקו ומה נעים גורלו, וזהו ענין עשרה הרוגי מלכות הקדושים, ומה שלא נשרף הוא בשביל שעדיין לא נולד יצחק שיצא ממנו יעקב, שיוליד י"ב שבטים שהם אומה ישראלית, והם תכלית הבריאה בשביל התורה שיקבלו, עכ"ד.

ולפי זה ניחא נמי הא דאמרינן דאלמלי נגדו לחנניה מישאל ועזריה פלחו לצלמא, כי הק"ו היה רק על צער מיתה שאין זה נחשב צער במקום קידוש ה', אך על צער מלקות שהוא צער גדול ממיתה לא היה להם ראייה מהצפרדעים. ועוד, דא"א ללמוד ק"ו ממיתה על צער, כי דוקא במיתה שמקריב את עצמו על קידוש ה', יש נחת רוח גדולה מאוד לפניו יתברך וכן יש עילוי גדול ונפלא לנשמתו של הנהרג על קידוש ה', מה שאין כן מלקות שאינו כ"כ כמו קרבן כי נשאר בחיים, ואין ראייה שגם זה יהיה לנחת לפני ה' למרות הצער הגדול שיש בזה. ולכן היו נמנעים מזה כדי לא לגרום צער לשכינה.

והחלקת מחוקק (ט) כתב שלפי דברי הרמ"א הללו נמצא שעדים הבאים לבית דין להעיד על פסול משפחה, עשו שלא כדיון, שהרי אין ראוי לגלות ענין זה. והקשה שהרי השולחן ערוך בתחילת הסעיף כתב שאם נישאת אשה שיש במשפחתה ספק פסול תצא, ואם כן איך שייך לומר שאין מצוה לגלות, והלא היום או למחר יודע הדבר ויהיו הבנים ספק ממזרים. [ועל עיקר קושיית החלקת מחוקק, יעויין באוצר הפוסקים (אות לד) שהביאו כמה תירוצים בזה, ועדיין הדברים אינם מחוורים].

ועוד הקשה החזון איש (פריה ורביה א, לב): "יש לעיין איך בודקין למזבח ולדוכן ולסנהדרין הלא אין רשאים לגלות משפחות מטומעות וכדאמרין יהיה נזיר ואל יגלה משפחות, ואם הן פסולין הלא הן מטומעות ואסור לחקור אחריהן, ואף שהוא מרשה לחקור אחריו נראה דלא אתיהב למחילה, ועוד שהוא בודק ארבע אימהות ויגע במשפחה כולה. ואפשר דלא נאמר אלא בידוע דימצאו פסולן אחר שיחקרו, אבל משפחה שבחזקת כשרות לא חיישין שימצאו בה פסול, והאי בדיקה הוא סיג וגדר לפרסום טהרת המשפחות ושיהיו נזהרים מלהתערב עם פסולים, ודוחק. ועוד י"ל דמוטב לבודקן וליחסן אף שיש חשש רחוק שיפסלו לגמרי, מלהניחן בלתי מיוחסין, משא"כ בחכם היודע פסול במשפחה אין רשאי לגלות ולחזור אחר פסולן".

אלא שתירוצו של החזון איש דחוק מאוד, מה ההבדל בין חכם היודע לבין בדיקה למזבח, וכי הדבר תלוי בטובת המשפחה הנבדקת. ועוד קשה שאם כן על מה נאמרו דברי השולחן ערוך בתחילת הסימן שלא ישא אדם אשה שיש בה שום פסול, איך יוכל האדם לברר ענין זה. [וגם תירוץ החזון איש השלישי (שם ב, ז ד"ה לעתיד) צריך ביאור גדול].

ועוד קשה מה הפירוש משפחה שנטמעה נטמעה, מהיכי תיתי שפתאום הם יהיו מותרים, עד כדי כך שהחזון איש (שם א, לב) כתב: "יש לעיין במשפחה שנטמעה אם יש על היחיד איסור ממזרות כשידוע לו, ומסתבר דכיון שנטמעה והוכשרה גם על היודע אין איסור" [והאריך שם והסתפק בלשון הרמ"א,

ולמינסב דמסיב מדוקתא [יש שגרסו מדוכתא וכן בסמוך] דמייחס ולא ליקרי לינסיב מדוקתא דאית בה פסילתא דמאן דנסיב איתתא מדוקתא דמייחס זכי לאשרויי קודשא בריך הוא שכינתיה עליה וכו", והאריך הרבה בדיני בדיקת יוחסין ונאמנות האב על בנו.

והנה השולחן ערוך (אהע"ז ב, א) פתח בדין "לא ישא אדם אשה שיש בה שום פיסול". ולאחר מכן (בסעיף ב) כתב "כל המשפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהם לכתחילה", אלא שממשיך השולחן ערוך שאם יש סימני חשד במשפחה מסוימת מוטב שלא לישא מהם. והבית שמואל (סק"ג) האריך במחלוקת הראשונים בדין זה, שדעת רש"י והרמ"ה שמי שאין משפחתו ידועה אין אומרים עליו שהוא בחזקת כשרות, אלא חוששים שהוא פסול מלבוא בקהל; ולדעת ר"ת אין חוששים לפסול קהל, ורק לגבי כהונה חוששים; ולפי הטור אף לכהונה אין צריך בדיקה, אלא אם כן התעורר חשד [ולהלכה, הבית שמואל מחמיר, ויעויין בט"ז (א) ובפתחי תשובה (ב) שהשיגו על דבריו].

ובפשטות נראה שדין הנושא אשה בודק באחיה אינו ענין לדברי השולחן ערוך לגבי חובת בדיקה מפסול יוחסין או כהונה, שהרי הבדיקה באחיה אינה בדיקה של יחוס, שהיא נעשית על ידי בדיקת ארבע אימהות שהם שמונה [כמבואר בשולחן ערוך (שם, ג)]. ואם כן צריך ביאור, מפני מה השאילתות כתב את שני הדינים הללו ביחד.

ב. ועוד צריך עיון, שמצד אחד אסור לאדם לישא לאדם לישא אשה בלא בדיקה, ומאידך גיסא כתב הרמ"א (שם, ה): "וכל זה דוקא למי שיודע בדבר. אבל משפחה שנתערב בה פסול, ואינו ידוע לרבים, כיון שנטמעה נטמעה והיודע פסולה אינו רשאי לגלותה, אלא יניחנה בחזקת כשרות, שכל המשפחות שנטמעו בישראל כשרים לעתיד לבא. ומ"מ כשר הדבר לגלות לצנועין (כך משמע מהר"ן פרק עשרה יוחסין). ודוקא משפחה שנטמעה ונתערבה, אבל כל זמן שלא נתערבה מגלין הפסולים ומכריזין עליהם, כדי שיפרישו מהם הכשרים (שם בהגהות אלפסי)".

טובה]. וזהו הסיבה שהשאלות כתב את דין בדיקת יוחסין בפרשתנו שבה הנידון הוא בדיקת אחי האם, כיון ששני חיובי בדיקה אלו נובעים מצד דין השראת שכונה של הקב"ה על בניו ומצד תכונות הילדים שיצאו טובים [ועל כן הסמיך לזה את דברי הגמרא (פסחים מט, ב) שישא אדם בת תלמיד חכם, שאין זה מדיני יוחסין אלא מצד תכונות הילדים. ויעויין עוד בספר חסידים (סי' שעח)].

ולפי זה מיושבת קושיית החלקת מחוקק, שאף על פי שאין מגלין פסול של משפחה, אם יודעים עדים על פסול של משפחה, ואדם הולך להינשא לאחד מבני המשפחה, מוטל עליהם לומר דבר זה, כיון שאז יש ענין באמירתם, מצד לא תעמוד על דם רעך. ומה שנאמר בגמרא היינו שאין מגלין, היינו בלי סיבה של נישואין אלא סתם הודעת הפסולים באופן כללי.

ומיושבת גם קושיית החזון איש, איך מותר לברר על יוחסין עבור מזבח ונישואין. משום שכל דברי הגמרא נאמרו באופן כללי, שאין לפרסם משפחות ולהודיע פסולם, אבל כשיש סיבה ואדם רוצה לברר לעצמו, ודאי שיכול הוא לבדוק, ואין צריך להגיע לדין של מחילה.

והטעם שחכמים אמרו שאין לגלות הוא מפני שאותם פסולים אינם פסולים בעצם, אלא זהו רק נידון כלפי נישואין, וכמו שמוכח מזה שהתירה התורה ספק ממזר [וכן הוכיח המקנה (קידושין עא, א)], ממילא אין ענין לפרסם סתם את הפסולים ולגרום להם צער, ועל כן רק לתלמידיהם או לצנועים שהם מקפידים לברר לפני נישואיהם על יחוס המשפחה, היו מגלים.

וגדר ההיתר של משפחה שנטמעה הוא שאין צריך האדם לבדוק אחרי משפחה זו, ואף אם נודע לו לבסוף, כיון שאותה משפחה נטמעה החשיב הקב"ה משפחה זו כספק ממזר, והיינו ששוב לא שייך להחשיב משפחה זו כפסולי קהל, שהרי אנו רואים בעינינו שהיא באה בקהל. במילים אחרות, אם גדר הפסול היה שם עצם של פסול יחוס, לא שייך להטמיע פסול זה. אבל כיון שגדר הפסול הוא מצד היתר נישואין בקהל, כל שאנו רואים

ויש להעיר שבדרכי משה (סק"ג) מפורש כתוב שרק אין צריך לגלות, אבל מי שיודע אסור לו. אמנם ברמב"ן (קידושין עא, א) משמע כדברי החזון איש]. וזהו תמוה מסברא, וכי בגלל שהמשפחה נטמעה [מחוסר ידיעה, כמבואר בר"ן (ריש פרק עשרה יוחסין)] פתאום היא נהיית כשירה, עד כדי כך שמותר לינשא עמה [ודברי המקנה (קידושין עא, א ד"ה בגמרא משפחה) שזהו מצד ביטול ברוב, צריכים ביאור גדול].

ועוד צריך ביאור למה חכמים אמרו שאין לגלות ענין זה והלא אדרבה מוטב לגלות כדי שלא יטמעו פסולים בישראל. ולמה לצנועים כן מגלים. ודוחק לומר שזהו רק מפני הסכנה [כמו שמשמע מדברי הגמרא (קידושין עא, א)].

ג. והנראה לומר בכל זה, ששם פסול ושם כשר מתייחס כלפי דין חיתון. כלומר, כאשר דנים על נישואין עם מישהו מתוך קהל ישראל, אז שייך לדון על פסול או כשרות [וכן כשדנים על כשרות למזבח ולדוכן ולסנהדרין]. במילים אחרות, שם פסול או כשר אינו כמו דין טומאה וטהרה שזהו דין בעצמותו של החפץ, אלא השם כשרות ופסלות מתייחס לגבי נישואין [אמנם ודאי שכלפי יוחסין נחשב הדבר כשם פסול. ואולי בזה אפשר לפרש את טעם הדבר שמעיקר הדין ממזר מותר בשתוקי [כמבואר בחלקת מחוקק (ד, כד)], ובפתחי תשובה (שם, כז) הביא את דברי השער המלך והמהרי"ט שהתורה התירה ספק ממזר מדין ודאי ולא מדין ספק, ועל כן מותר לו אפילו תרתי דסתרי. ולפי דברינו אפשר לומר שהטעם הוא כיון שממזר אינו שם עצם בפני עצמו, אלא הוא נידון ביחס לאחרים, ועל כן כל שהתירו אותו מצד ספיקו, שוב הוא מותר מצד ודאי].

וממילא אין דין לחפש ולדון אחר כשרות של משפחות באופן כללי, אלא שאדם הרוצה לישא אשה מוטל עליו לחפש ולבדוק, כדי שלא יצאו לו ילדים פסולים ובעלי מידות רעות [ובזה מיושבת קושיית המהר"ם בריסק (ח"א סי' קל) מפני מה לא נזכר בהלכה חיוב בדיקה באחי האם, לפי שאנחנו נוקטים שכל המשפחות בחזקת כשרות, והבדיקה היא רק בתורת עצה

לא נהפכו לדם כיון שמשה ואהרן לא ראו מים אלו, ולכן ניסו לחפור ולשתות את מימיהם, אך באמת לא עלתה בידם.

והמדרש ממשיך: א"ר ברכיה, מאי דכתיב ויהפכו כל המים אשר ביאור וגו', משל לעבד שהיה לוקה לפני רבו (מה שהיה) [משהיה] לוקה על מעיו היה הופך על עצמו ולוקה על גופו, כך היה הביאור מהפך עצמו כדי שלא תשלוט בו המכה ולא היה מועיל שכולו נהפך לדם ע"כ. וביאור המשל שהעבד קיבל מכות במעיו, והתהפך שלא ילקה עוד במעיו, ואז קיבל מכות על גופו ונמצא כולו חבול, וכך הביאור התהפך ועי"ז לקה ונהפך כולו לדם. וצ"ב (וכמשה"ק בפירוש מהרז"ו על המדרש), דמה ענין המשל לנמשל, ובשלמא במשל אלולא נהפך העבד לא היה לוקה אלא במעיו ולא בגופו, אבל ביאור למה ילקה רק חלק זה ולא חלק אחר.

ונראה לפרש בפשיטות, שר' ברכיה בא לבאר את סברת ר' נחמיה שגם המים שתחת הביאור לקו, ולמה לא יתהפך רק הביאור לדם וכסברת ר' יהודה, ולכן ביאר ר' ברכיה ע"פ המשל עם העבד שנתהפך ועי"ז לקה כל גופו, וכך הביאור לקה למעלה בדם, ונתהפך עם מי התהום שתחתיו כדי לברוח מהמכות, ואז לקה הביאור שוב ונמצא שכל המים בין למעלה ובין למטה נהפכו ולקו בדם ודו"ק.

ועכ"פ לפי המדרש מובן למה לגבי הביאור כתוב שנתהפך לדם, ובשאר מימות לא כתוב שנתהפך אלא שהיה דם, משום שביאור היה ענין מיוחד שהביאור נתהפך עם המים שתחתיו ועי"ז נעשו כל המים דם, ולכן בשאר מימות מצרים מספיק לכתוב שהיה דם. אך לפי משנ"ת שר' ברכיה מבואר את דעת ר' נחמיה, אבל לפי ר' יהודה לא לקו המים שלמטה ולא נתהפכו, א"כ עדיין יקשה למה לגבי הביאור כתוב לשון הפיכה בשונה משאר המימות.

ב. ובאמת יל"ע בדעת ר' יהודה שסובר שהמים שלמטה לא לקו, ולכן יכלו מצרים לחפור סביבות הביאור, וצ"ב הרי כל שאר המים של מצרים ג"כ לקה, וכמפורש בפסוק "ונטה ידך על מימי מצרים על נהרותם על יאוריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם וגו' ובעצים

שמשפחה זו נטמעה בקהל, שוב נהפכת היא לחלק מהקהל, והשם פסול שלה לקהל יורד.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ה) ביאורים וחידושים במכת דם

הנה אנוכי מכה וגו' על המים אשר ביאור ונהפכו לדם (ז יז).

הנה יש חילוק בלשון הכתוב בין הכאת המים של הביאור לשאר המימות של מצרים, שלגבי הביאור כתוב בפסוקים שהמים נהפכו לדם (על המים אשר ביאור ונהפכו לדם וגו' ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם), ומאידך לגבי שאר המים בנהרות ויאורים ואגמים ומקוה המים כתוב רק שהיה דם ולא שנתהפך לדם (קח מטך גו' ויהיו דם והיה דם בכל ארץ מצרים וגו' ויהי הדם בכל ארץ מצרים), והדבר אומר דרשיני. וי"ל בכמה אנפי.

א. הנה בפסוק כאן "ויחפרו כל מצרים סביבות הביאור מים לשתות, כי לא יכלו לשתות ממימי הביאור", ולא כתוב בפסוק האם אכן הצליחו המצרים לחפור ולמצוא שם מים, או שלא הצליחו בחפירתם, ועי' רבינו בחיי שנסתפק בזה, ועי' אוה"ח (פסוק כב).

ובאמת כבר נחלקו בזה התנאים במדרש רבה (פ"ט סי"א), וז"ל המדרש: ויחפרו כל מצרים סביבות הביאור, רבי יהודה אומר שביאור לקו, ורבי נחמיה אמר מלמעלה ומלמטה לקה, וכל מצרים לקו מימיה בדם, א"ל רבי יהודה ומה אני מקיים ויחפרו כל מצרים סביבות הביאור, א"ל לפי שהיו המצריים אומרים כל המים שהיו רואין משה ואהרן נעשין דם, והיו חופרין להוציא מים לשתות ממה שאין עיניהן רואין ע"כ.

וביאור המפרשים שר' יהודה סבר שרק הביאור עצמו לקה ולא מי התהום שתחתיו, ולכן יכלו המצרים לחפור סביבות הביאור ולשתות את מימיהם, ור' נחמיה סבר שמלמעלה ומלמטה לקה, והיינו שגם המים שתחת הביאור לקה בדם, והקשה לו ר"י א"כ למה חפרו המצרים סביבות הביאור והרי גם שם היה דם, והשיב לו ר' נחמיה שהמצרים טעו לחשוב שמי התהום

ויהיה הדם בכל ארץ מצרים", והיינו ממילא ע"י מכת היאור וכנ"ל.

[והנה במדרש שם איתא עוד, אמר ר' אבין הלוי ברבי, ממכת דם העשירו ישראל, כיצד המצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים, ומצרי הלך למלאות הקיתון מתוכה, מוציאה מליאה דם, וישראל שותה מים מתוך הגיגית, והמצרי אומר לו תן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשו דם, ואומר לו נשתה אני ואתה מן קערה אחת, וישראל שותה מים והמצרי דם, וכשהיה לוקח מישראל בדמים היה שותה מים, מכאן העשירו ישראל ע"כ.

ומשמע מזה שגם מה שהיה מים נהפך אצל המצרי לדם, וקשה הרי בהמשך מביא המדרש את דעת ר' יהודה שהמצרים הצליחו לחפור סביבות היאור ולשתות שם מים, ולמה מים אלו לא נהפכו אצלם לדם (ובעץ יוסף כתב דאיתא כר' נחמיה, אבל לפי גירסת הרד"ל ומשנ"ת לעיל במדרש מודה ר' נחמיה שאילו לא נתהפך היאור היו אכן יכולים לשתות מים מסביבות היאור).

וי"ל שיש חילוק, דכל המים שבמצרים שכבר נהפך לדם, אלא שביד ישראל נעשה מים, הרי יש בו סיבה להיות דם אלא שמציאותו אצל ישראל גורמת לו להיות מים, וממילא כשחוזר למצרי נעשה מיד דם. אבל המים שסביבות היאור שמתחילה לא לקו כלל, לא נעשו אצל המצרי דם. ובזה יש לפשוט את הספק שחקרו האחרונים (והובא בפני דוד לחיד"א כאן) האם המים נהפכו לדם, ואח"כ אצל ישראל חזרו להיות מים, או שנשאר מים ורק אצל המצרים נהפך לדם, ולהנ"ל מוכח כלשון אחרון.]

ג. עוד היה נראה לבאר את שינוי הלשון בין המים של היאור לשאר המימות, דהנה כבר חקרו הראשונים מה אירע במכת דם, האם המים נהפכו ממש לדם בתכונתם, או שרק היה נראה כדם ולא נעשה באמת דם, דבדעת זקנים ועוד כתבו שלא היה דם אמיתי אלא רק נראה כדם, ומאידך רוב הראשונים כתבו שהיה דם ממש בכל תכונותיו, והוכיחו כן ממה שמתו הדגים ובאש היאור (כ"כ רבינו בחיי וספורנו ועוד), וכדבריהם מפורש במדרש

ובאבנים", ומאי נשתנו מי התהום שתחת וסביבות היאור שלא לקו, מכל שאר המים של מצרים שלקה.

וגם לדעת ר' נחמיה שמי התהום שתחת היאור כן לקו, מכל מקום לפי מה שנתבאר היה בכך סיבה מיוחדת, ע"י שנתהפכו המים כמשל העבד, ומבואר שבלא זה לא היה נתהפך לדם (ואמנם לשון המדרש הוא "מלמעלה ומלמטה לקה וכל מצרים לקו מימיה בדם", דמשמע דפליג גם כלפי שאר המימות, אך יותר נראה כגירסת הרד"ל שם "וכל מצרים לקחו מימיהם בדמים" היינו כיון שלא יכלו לחפור היו צריכים לשלם לישראל דמים על המים), ותקשי מ"ש משאר המים של מצרים.

ובפירוש מהרז"ו ביאר שאדרבא, הא דכתיב על נהרותם ויאוריהם וגו' בא למעוטי שרק אלו לקו ולא מי התהום שתחת היאור, משום שלא שלטה בו עיניהם.

ובאופ"א י"ל, דהנה רבינו בחיי כאן הקשה למה כתוב שאהרן הכה רק את המים אשר היאור (הנה אנכי מכה גו' על המים אשר היאור וגו' ויך את המים אשר היאור וגו' ויהפכו כל המים אשר היאור לדם וגו' ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור), והרי כל המים של מצרים לקה וכדכתיב על מימי מצרים על נהרותם וגו'. ותירץ רבינו בחיי, שהיאור היה ראש לכולן, וכל שאר הנהרות והאגמים נמשכים ממנו, וכאשר הכה היאור ונהפכו מימיו לדם כל שאר המימות הנמשכים ממנו נהפכו לדם גם כן ע"כ.

ולפי"ז ניחא שאכן הגזירה היתה רק על היאור, ומשם הגיע הדם לכל מצרים, וסובר ר' יהודה שדוקא היאור לקה ולא המים שתחתיו, וכשחפרו סביבות היאור היה ניתן לשתות ממנו באופן שלא הגיעו לשם מימי היאור, ור' נחמיה סבר שמתחילה לקט גם מי התהום ע"י שנתהפכו וכמשנ"ת.

ולפי"ד רבינו בחיי מיושב למה נזכר רק במי היאור שנתהפכו לדם, ולא בשאר המימות, משום שבאמת רק היאור נהפך לדם, אלא שממילא היה דם בכל ארץ מצרים. וכן נראה מלשון הכתוב "ויך את המים אשר היאור וגו'

והיינו דלכך שינה הכתוב וכתב ונוזליהם בל ישתיו, שגם לאחר שנתהפך אצל הישראל למים לא היה יכול המצרי לשתותו.]

והטעם שרק מימי היאור נהפכו ממש לדם ולא שאר המימות, י"ל בתרי אנפי. חדא, לפי מש"כ רש"י כאן שהקב"ה הכה את היאור משום שהמצרים עבדו את הנילוס, וכיון שהוא היה ע"ז לכן לקה יותר משאר המימות.

ועוד טעם י"ל, דהנה הנצי"ב לא ביאר למה לא יכלו המצרים לשתות את שאר המים של מצרים, מאחר שלא נעשה דם ממש, ואפשר שלא היה סתם צבע של דם, אלא שהמים נתקלקלו וקבלו צורת דם, ומחמת קלקולם לא היו ראויים לשתיה.

והנה הקשו רבותינו (וכבר עמדו בזה הראשונים וכדלהלן) למה לא יכלו המצרים לשתות את הדם, והרי דם ראוי לשתיה, והגויים היו רגילים לשתותו, וכדאיתא בספרי על הפסוק רק חזק לבלתי אכול את הדם, שמגיד שישראל היו שטופים בדם קודם מתן תורה, וא"כ גם המצרים היו יכולים לשתותו (ואפשר שאכן שתוהו אך אינו מרוה וא"א להסתפק בשתית דם בלא מים כלל, ויותר מכך כתבו התוס' בב"ב ס ע"ב שא"א לסבול לשתות מי תותים ויין תפוחים בלא מים ע"ש וכ"ש דם, ואולי יתפרש כן לשון הכתוב 'ונלאו' מצרים לשתות, שנתקשה בזה הראשונים מהו ונלאו הרי לא שתו כלל, ולהנ"ל אכן שתו דם אלא שנתעייפו וצמאו למים).

ועוד קשה שבפסוק משמע שהמצרים לא שתו מהיאור משום שהדגים מתו שם ובאש יאור (דכתיב ובאש היאור ונלאו מצרים לשתות וגו'), והרי גם בלא זה לא יכולים לשתותו משום שנהפך לדם.

אלא הביאור הוא (כמבואר בר"ח פלטיאל דלהלן) שחדא מתרצא בחברתה, דמצד מה שנהפך לדם עדיין היה ראוי לשתיה, שהרי היו רגילים לשתות דם, ורק מחמת שהדם באש ע"י הדגים שמתו בו, לכן לא היה ראוי לשתיה. ויש להוסיף ולבאר שדם שנסרח אינו חשוב משקה (עי' מכשירין פ"ו מ"ז ורמב"ם טומאת

משנת ר' אליעזר (פרשה יט): אין לי אלא שהיה מראהו מראה דם, ומנין אף טעמו היה טעם דם, שנאמר והדגה אשר ביאר מתה. ומנין שאף ריחן היה ריח דם, שנאמר ויבאש היאור וכו'.

אך לולא דמספינא יש לחדש שהיה חילוק בין המים של היאור לשאר המימות, שדוקא המים שביאור נהפכו ממש לדם, אבל שאר המימות לא היו ממש דם, אלא מים שנדמה כדם. ובזה מובן שינוי לשון הכתוב, שלגבי היאור כתוב שמימיו 'נהפכו' לדם, והיינו שהתהפכו במהותם ותכונתם, משא"כ בשאר המימות נזכר רק שהיה דם, ולא שנתהפך ממש לדם.

שו"ר שכבר דרך בזה הנצי"ב בהעמק דבר כאן וז"ל, שאהרן הכה וכו' ובזה נלקו כל מימי מצרים והיה דם, אבל לא נהפכו לדם ממש וכו' ובהכאה זו נהפך היאור לבד לדם ממש כו'. ונהפכו לדם, עבה ומסרחת כמו דם, אבל בכל ארץ מצרים לא היה כן וכו', ובזה נתבאר מקרא בתהלים ע"ח ויהפוך לדם יאוריהם ונוזליהם בל ישתיו. היינו שהיאור נהפך לדם אבל שארי נוזלים לא נהפכו אלא בל ישתיו ע"כ. והיינו כמשנ"ת שבכל מצרים לא נעשה ממש דם, משא"כ ביאור היה הכאה נפרדת כדי לעשותו לדם ממש.

ועפ"ז ביאר הנצי"ב את הפסוק בתהלים ויהפוך לדם יאוריהם ונוזליהם בל ישתיו, דהיינו שהמים של היאור נהפך ממש לדם, אבל שאר הנוזלים לא נהפכו אלא רק לא יכלו לשתותם (ויש להוסיף שלכן נקרא 'נוזלים' לאפוקי דם שהוא עבה ואינו נוזל כמים). ועד"ז כתב גם באזנים לתורה כאן ע"ש.

[ויש להעיר דבמשנת ר"א שם מבואר פשט נוסף בפסוק זה בתהלים, וז"ל שם: ומה גבורות עשה הקדוש ברוך הוא בדם. שהיה המצרי רואה קיתון של מים חיים בידי ישראל, והיה אומר לו, בבקשה ממך השקיני, וכיון שהוא נוטלו, היה נהפך ונעשה דם. והיו אומר לו, אי אפשר עד שנשתה שנינו בכלי אחד, והיו המים נחלקין, חצין כלפי ישראל מים וחצין כלפי המצרי דם, שנאמר ויהפך לדם יאוריהם ונוזליהם בל ישתיו, אלו מים חיים, שהיו רואין ביד ישראל, ולא היו יכולין לשתות מהן ע"כ,

וכדבריהם משמע בלשון הפסוק דכתיב "ונלאו מצרים לשתות מים מן היאור וגו' ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור" וגו', וקשה הרי כבר נתהפך לדם, ומהו 'לשתות מים' מן היאור, ולפי הדעת זקנים ניחא, שעדיין היו מים במראה דם, ומכ"מ לא יכלו לשתות מחמת הבאשתו (ועוד י"ל לפי"ד הבכור שור מבעלי התוס', דחידש שהמכה היתה רק שעה אחת שנהפך לדם ומתו הדגים, ומיד נהפך בחזרה למים אלא שכבר נתקלקל ונבאש ע"י מיתת הדגים ע"ש, ולדבריו אכן היה מים באושים ולא דם).

אבל קשה דא"כ בשאר מימות של מצרים שלא היה בהם דגים, לא היה מניעה מלשתות את הדם, כיון שלא היה באמת דם אלא רק נראה כדם, ושם לא הובאשו המים כלל (והיה אפשר לומר שאכן ההבאשה לא היתה מחמת הדגים אלא גזירה נפרדת ולכן היה בכל מצרים, וכ"מ בהדר זקנים כאן שהביא בשם מדרש שמצרי שלקח מים מישראל מיד הבאיש ע"ש, משמע שהבאיש מאליו, אך בדע"ז מפורש שההבאשה היתה ע"י הדגים וא"כ תיקשי).

ואולי יש לומר שאכן היה חילוק בין המים שביאור לשאר המימות (ולהיפך ממה שכתבנו לעיל), דדוקא המים שביאור לא נהפכו לגמרי לדם, אלא נשארו מים בתמונת דם, אבל שאר המימות נהיו לגמרי דם, ולכן שינה הכתוב בלשונו וכתב שהמים שביאור 'נהפכו' לדם, היינו שנהפך תדמיתו לדם, ונשאר מים שנראה כדם, משא"כ בשאר המימות 'היה' דם, דם במהותו ולא מים שנהפך לדם.

ושו"ר עד"ז באילת השחר כאן בישוב דעת הדע"ז, ודייק כאן מלישנא דקרא "קח מטך וגו' ויהיו דם, והיה דם בכל ארץ מצרים' וגו', ומהו כפל הלשון ויהיו דם והיה דם, וי"ל שבא לרבות שבשאר המימות של מצרים נעשה ממש לדם, ולכן לא היו ראוי לשתיה אף לפי"ד הדעת זקנים.

אך באמת ישב זה לא יועיל ליישב את הדעת זקנים, דהנה מה שכתבו בתוך דבריהם 'שמא היו שותין כמו שאומות העולם אוכלים עתה' הוא משולל הבנה, וברור שיש כאן חסרון תיבה אחת, וצ"ל 'או שמא היו שותין' וכו', וכ"ה

אוכלין פ"ב הי"ד) ולכן לאחר שבאש לא היו ראוי יותר לשתיה.

ומעתה י"ל שלכן שאר המימות לא נהפכו ממש לדם משא"כ המים שביאור, משום שביאור היה ענין בדם ממש כדי שימותו עי"ז הדגים, ומאידך היה ניתן להופכו לדם ועדיין לא יהיה ראי לשתיה כיון שבאש ע"י מיתת הדגים. אמנם בשאר המימות של מצרים שאין בהם דגים, אילו נהפך לדם ממש לא היו המצרים נמנעים מלשתותו, ולכן היה צריך להיפך למים מקולקלים שנראים כדם, ואז יתקיים בהם 'ונוזליהם בל ישתיו', אבל דם ממש כן היה ראוי לשתיה.

ויתכן לחדש עוד, בהא דכתיב ויחפרו מצרים סביבות היאור וגו', דלדעת ר' יהודה אכן הועיל להם ויכלו לשתות מחפירות אלו, והקשינו לעיל דמאי גרע מים אלו משאר המימות של מצרים שלקו ונהפכו לדם. ולפי הנ"ל י"ל שאכן גם בחפירות אלו נעשו דם, אלא שמכל מקום היו ראויים לשתיה למצרים שהיו שותין דם, ואינו דומה לשאר המימות של מצרים שהיו מים מקולקלים, אבל כאן הרי היה ממימי היאור שלא נתקלקלו, ומאידך גם לא באשו ע"י הדגים כיון שהיו בחפירות בלא דגים, ולכך היו ראויים לשתיה.

ד. עוד היה נראה לבאר בשינוי הלשון בין מכת המים שביאור לשאר המימות. דהנה כבר הובא שנחלקו הראשונים האם המים שביאור נהפך ממש לדם או רק נראה כדם.

ובדעת זקנים כאן כתבו וז"ל, ובאש, לפי שאילו לא היה נבאש לא היו נמנעין מלשתות הימנו, כי אע"פ שמראיתו דם טעמו היה מים, שמא היו שותין כמו שאומות העולם אוכלין עתה, לפיכך הדגה תמות כדי שיבאש היאור וכו'. וקשה לי א"כ למה נקראת המכה כי אם על שם הדם ולא על שם ההבאשה, נ"ל לפי שההבאשה אינה נכרת והדם ניכר ע"כ. וכ"מ בבעל הטורים כאן.

ומבואר מדבריהם שהמים שביאור אכן לא נהפך ממש לדם אלא רק נראה כדם, ועדיין היה ראוי לשתיה, ולכן היה צריך שהדגים ימותו ויבאש היאור, כדי שלא יהיה יותר ראוי לשתיה.

הקדים, לומר עד כאן הוא בשבועה בלא תנאי, אבל פרט זה של הבאתם לארץ תנאי הוא הדבר, וידעתם וגו' אז והבאתי, וזולת זה יהיה מה שיהיה. עכ"ל.

ותמהו על דבריו טובא, מה שכתב שהיתה הבטחת והבאתי על תנאי, ולפי שלא נתקיים התנאי לא באה ההבטחה ולא באו אל הארץ, והרי שנינו בגמ' ברכות ז, א שכל דיבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר, והרמב"ם פ"י מיסודי התורה ה"ד בענין בדיקת הנביא כ' וז"ל, אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור הקל אפילו על תנאי אינו חוזר, עכ"ל. ואיך א"כ כ' האוה"ח שלא נתקיימה הבטחת והבאתי אתכם אל הארץ, לפי שהיתה על תנאי וידעתם כי אני ה', ומשלא נתקיים התנאי לא נתקיימה ההבטחה, והרי מפורש שנינו שכל דבר טובה אפי' על תנאי אינו חוזר.

והנה י"ל דשאני היכא דחטאו דאפשר שלא נתקיים ההבטחה, וכמו שמצינו ביעקב אבינו "וירא יעקב מאד" (בראשית לב, ח) ומפרשין בברכות ד, א אמר שמא יגרום החטא, והיינו אף שהובטח הנה אנכי עמך, יגרום החטא שלא תבא הטובה, והביאור, דע"י שנתלכלך בחטא נעשה כאחר, שלא עליו נאמרה ההבטחה.

אמנם הנה כבר עמד בזה הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש (בד"ה והחלק השני בענין הנביא) וז"ל, שהקב"ה כשיבטיח אומה בבשורות טובות ע"י נביא א"א שלא יעשם, כדי שתתקיים נבואתו לבני אדם וכו', אבל ענין פחד יעקב אחר שהבטיחו הקב"ה בבשורות טובות כמו שנא' וכו' יורה זה שהקב"ה יבטיח בטובה ויגברו העונות ולא יתקיים הטוב ההוא, ויש לדעת שענין זה אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא, אבל כשיאמר הקב"ה להבטיח בני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי, ואח"כ לא יתקיים הטוב ההוא זה בטל ואי אפשר להיות, עכ"ל, הרי מפורש דכל שיאמר הקב"ה לנביא להבטיח בני אדם בטובה, אין החטא גורם שלא יתקיים התנאי, ואין שייך שיגרום החטא לביטול ההבטחה

להדיא בפירוש ר"ח פלטיאל כאן. והיינו שהוקשה להם בתרתי, למה לא יכלו המצרים לשתות ממימי היאור, והרי לא היה דם אלא רק נראה כדם, ואפילו אם נאמר שכן היה דם ממש הרי הגויים היו שותין דם ולמה לא יכלו המצרים לשתותו.

ומעתה עדיין יקשה למה לא שתו מצרים משאר המימות, כאגמים ומקוה מימיהם, ולא יועיל מה שכתבנו שבשאר מצרים נהפך ממש לדם משום שעדיין יקשה למה לא היה הדם ראוי לשתיה. ולכן י"ל ע"פ מה שהובא לעיל בשם רבנו בחיי, שעיקר המכה היתה ביאור, ומשם הגיע הדם לכל מצרים, וממילא גם ההבאשה הגיעה לכל מצרים אף שלא היה שם דגים שמתו, ובכל מצרים היה מים שנראים כדם שבאשו ע"י הדגים שהיו ביאור.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

על פרישת וארא

(ו) בהבטחת והבאתי, ובענין נבואה לטובה שאינה חוזרת

ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וידעתם כי אני ה' אלוהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי וגו'. (ו, ז-ח)

(א) הקשו המפרשים בהבטחה שהבטיחם והבאתי אתכם אל הארץ, שלא מצינו שכך היה, אלא רק בניהם באו לארץ, אבל כל דור יוצאי מצרים מבן עשרים שנה נפלו פגריהם במדבר. [ובאבן עזרא תי', כי רבים מיוצאי מצרים גם בניהם יחשבו כהם. ועד"ז י"ל עוד, דההבטחה היתה להעם ישראל שיביאם לארץ, ושפיר מתקיימת הבטחה זו גם שלא באלו שיצאו ממצרים, ויתכן שזו כוונתו].

ובאוה"ח כ' וז"ל, ונראה כי מקור החכמה נתחכם על קושיא זו, וקודם אומרו והבאתי אתכם וגו' אמר וידעתם כי אני ה' המוציא וגו', פירוש תנאי הוא הדבר, ובזה והבאתי וגו', וזולת זה אם תנאצו ה' אין כאן הבטחה זו, ואשר על כן כתב פרט זה של ידיעת ה' וגו' באמצע הבטחת הטובות ולא איחר ולא

אם חטא המובטח יוכל להגרם מזה שלא תבא הטובה שהובטחה, כמבואר בחשש יעקב שמא יגרום החטא, אולם משום בדיקת הנביא בקיום נבואתו, אזי אף היכא דליכא מצד המידה להביא דבר הטובה, וכגון אם חטא המובטח, מ"מ תבא ההבטחה כדי שתוכל נבואת הנביא.

ומאיך נראה, דהיכא שנתפרש תנאי בההבטחה, היינו שאם יהיה כך וכך תבא הטובה, הנה מצד המידה להביא דבר הטובה, אמרינן בהדיא דאפילו על תנאי תבא הטובה שגזר ה'. אולם משום בחינת הנביא בנבואתו, י"ל דהיכא שנאמר תנאי בהבטחת הטובה, א"כ כל שלא קויים התנאי טרם בא עת ההבטחה שהבטיח הנביא, וא"כ ודאי אין בחינת הנביא סיבה להביא הבטחה לטובה שהבטיח הנביא, כשלא נתקיים התנאי שבה, שהרי כל עיקר הנבואה לא נאמרה אלא בתנאי, וכך נמסרה להבטיח בה את ישראל, וכשלא יתקיים התנאי ולא תבא ההבטחה, אין בזה כל הכחשה לנבואתו.

ומעתה יתבאר היטב מש"כ האוה"ח דהבטחת והבאתי תליא בהתנאי דוידעתם כי אני ה', וכשלא יתקיים התנאי, אם ינאצו ה', אין כאן הבטחה זו, והיינו דאמנם מצד גזירת דבר טובה לא היה מועיל תנאי, לפי שכל דבר טובה שיגזור הקל אפילו על תנאי אינו חוזר בו, אכן לענין זה, הכא שחטאו המובטחים בטובה, הרי יוכל להגרם מן החטא ביטול ההבטחה, וכמפורש בהך דיעקב אבינו.

אלא דמשום בחינת הנביא בקיום נבואתו, דמצד זה אין החטא אינו גורם ביטול ההבטחה, משום זה הוא דנאמר התנאי דוידעתם כי אני ה', שאם לא יתקיים התנאי אזי ליכא מידי באי קיום ההבטחה, שהרי אין בכך סתירה לדבר נבואתו כשלא בא הטובה, לפי שנתפרש תנאי בהנבואה ולא נתקיים התנאי, וכמשנ"ת.

ונמצא דמה שלא נתקיימה הבטחת והבאתי, זה מצד ב' מילי, חדא, מפני שחטאו, שזה סיבה שלא שייך המידה שאין הקב"ה חוזר מדבר טובה, ועוד, שהיה תנאי בההבטחה ולא נתקיים התנאי, שזה סיבה שלא יהא בזה

אלא בין הקב"ה ובין הנביא, אבל שנאמרה נבואה לבני אדם אין החטא גורם ביטולה, [כדי שיוכלו לבחון בה הנביא בקיום נבואתו, שאל"כ לא יוכל הנביא להבחין בנבואתו, שיוכל לומר שהחטא הוא שגרם ביטול ההבטחה], וכיון שנאמרה לישראל הבטחת והבאתי, א"כ אין החטא גורם ביטולה, ואיך נימא שלא נתקיים הבטחת והבאתי, לפי שגרם החטא.

[ובאמת על ירושת הארץ גופא איתא בתנחומא (פ' וירא סי' יג), "לא איש קל ויכזב" כשהוא אומר לעשות טובה, כיצד, מלך בשר ודם אומר ליתן מתנה לבנו, כיון שהכעיסו חוזר בו ממתנתו, והקב"ה אומר לעשות טובה, ואעפ"י שחוטאין אינו חוזר בו, שנא' "ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו", למה, "בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצרו" ואעפ"י שלא שמרו חקיו ולא נצרו תורתיו, נתן להם, ע"כ, הרי מפורש דאין החטא גורם שלא תתקיים ההבטחה, ומהו א"כ דמשום התנאי וידעתם כי אני ה' שלא נתקיים, דלכך לא נתקיימה הבטחת והבאתי].

ונראה בעזה"י בביאור ד' האוה"ח, דהנה יש לדקדק בד' הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש שהובא לעיל, שכ' בסו"ד וז"ל, אבל כשיאמר הקב"ה להבטיח בני אדם בבשורה טובה במאמר מוחלט בלא תנאי, ואח"כ לא יתקיים הטוב ההוא, זה בטל ואי אפשר להיות, עכ"ל, הנה העמיד הרמב"ם דבריו מה שאין נבואה לטובה חוזרת, בהבטחה במאמר מוחלט בלא תנאי, ותמוה, דהא בפירוש שנינו שכל דיבור שיבא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר, וסותר לכאול' מה שהעמיד הדברים בהקדמת פיהמ"ש בהבטחה בלא תנאי.

והנראה בזה, דהנה נתבאר בד' הרמב"ם, דתרתיה איכא בנבואה לטובה שנאמרה לימסר לבני אדם שלעולם תבא הטובה, ואין ההבטחה חוזרת. חדא, מצד המידה שאין הקב"ה חוזר מדבר טובה שגזר ואפילו על תנאי, ועוד, כשההבטחה נמסרה לבני אדם אזי אין חוזר בו גם בשביל נבואת הנביא שתוכל להבחין בקיום דברו.

ואיכא נפקותא בינייהו, דמצד המידה שאין הקב"ה חוזר בו מדבר טובה ואפי' על תנאי,

להך שאינו חוזר במה שיאמר לנביא להבטיח בני אדם, כדי שתוכל נבואתו להבחן, שמשה רבינו לא האמינו בו מפני האותות, ולכן הבטחת "והבאתי" מפי משה היו כהבטחה בין הקב"ה ובין הנביא, דמשום עצם ההבטחה אפשר שיגרום החטא שלא תבא הטובה.

(ז) כבוד ומורא מלכות ודין מלך בכבוד מלך אחר.

וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים (ו, יג)

וברש"י, ואל פרעה מלך מצרים, צום לחלוק לו כבוד בדבריהם, זה מדרשו. והכי הוא במד"ר (ז, יג) אמר להם הקב"ה היו נוהגין בו כבוד וחלקו כבוד למלכות אף על פי שאני צריך לעשות בו את הדין, וכן עשה משה שנאמר (להלן יא, ח) וירדו כל עבדיך אלה אלי, לא אמר עליו אלא על עבדיו אע"פ שהיה לו לומר אתם ומלככם הוא בעצמו, שנאמר ויקם פרעה לילה, ולכך לא פרסם אותו כדי לחלוק כבוד למלכות. [וכן הביא רש"י פ' יחי מז, ב ויתחזק ישראל, אמר אע"פ שהוא בני, מלך הוא אחלוק לו כבוד, מכאן שחולקין כבוד למלכות, וכן משה חלק כבוד למלכות וירדו כל עבדיך אלה אלי, וכן אליהו וישנס מתניו וגו'].

ובזבחים קב, א איתא א"ר ינאי לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי ואילו לדידיה לא קאמר, ריו"ח אמר מהכא ויד ה' היתה אל אליהו וישנס מתניו וירץ לפני אחאב.

ומטו בי מדרשא להקשות בזה, דהלא משה רבינו מלך היה כדאיתא בשבועות טו, א ובזבחים שם, וכ"ה ברמב"ם פ"ו מבית הבחירה הי"א, ובשם מרן הגרי"ז זצ"ל הובא (עי' ס' משנת חיים בפרשתן סי' יב) דכשנאמר "ויצום אל בני ישראל" מינה את משה למלך, ואת אהרן מינה למנהיג, [וביאר דמה שאמר משה לפרעה וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחו לי ענין השתחואה זו מדין השתחואה למלך], וכיון שהיה מלך באותה שעה מהו א"כ שהוצרך לחלוק כבוד למלכות. וצ"ב.

הטעם מצד בחינת הנביא בנבואתו. [וע"ע משנ"ת בזה בארוכה להלן פ' שופטים, וע"ע פ' לך לך, ופ' וישלח].

ב

עוד נראה ביאור ד' האוה"ח באופ"א, דהנה תניא בברכות ד, א עה"פ "עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית" עד יעבור עמך ה' - זו ביאה ראשונה (שבאו בימי יהושע, רש"י), עד יעבור עם זו קנית - זו ביאה שנייה (כשעלו מגלות בבל בימי עזרא), מכאן אמרו חכמים ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא, ע"כ, והקשו האחרונים, מהו שגרם החטא ביטול הנבואה לטובה הא כל טובה שנאמרה להבטיח בני אדם, אין החטא גורם ביטולה, כמ"ש הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש.

וכ' מעשה רוקח על הרמב"ם פ"י יסוה"ת ה"ד, דהנה נתבאר בד' הרמב"ם, דהך מילתא שאינו חוזר בו, היינו משום שיש בזה ערעור על דברי הנביא, וכדי שתוכל להבחן נבואתו אצל בני אדם, לכך אינו חוזר בהבטחה לטובה. אכן הן נבואת משה רבינו לא נסמכה ונבדקה ע"י אות כל שהוא, וז"ל הרמב"ם ריש פ"ח מיסוה"ת, משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו' ובמה האמינו בו, במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר וכו', עכ"ל, וא"כ שוב ליכא להך מילתא שאינו חוזר כדי שתוכל להבדק נבואת הנביא אצל בני אדם, והוי כמו הבטחה בין הנביא ובין הקב"ה, דאפשר שיגרום החטא ולא תבוא הטובה, משום דליכא להך מילתא דבדיקת הנביא, ולא קשה מידי בנבואת משה שלא נתקיים "עד יעבור עם זו קנית" בביאה שניה. וכע"ז כ' הצל"ח (ברכות ד, א) דכיון דבמשה רבינו כתיב (שמות יט, ט) "וגם בך יאמינו לעולם", הבטיחו הקב"ה שלעולמי עולמים לא יהרהרו אחר נבואתו כלל, לכן בהבטחה שהבטיח הקב"ה על ידו שפיר גורם החטא לבטלה.

ואשר לפי"ז יתיישבו היטב ד' האוה"ח מה שלא נתקיימה הבטחת והבאתי משום שלא נתקיים התנאי של וידעתם כי אני ה', והיינו שהחטא גורם שלא תבא הטובה, משום דליכא

והנה להמתבאר דנידון חיוב כבוד מלכות כשהמלך שלא במקום מלכות, היינו אם חיוב הכיבוד אינו אלא למי שתחת מרותו ומלכותו, וה"נ לענין מלך בכבוד מלך אחר, ומד' החת"ס למדנו דאף מי שאינו תחת מלכותו בכלל חיוב הכיבוד, א"כ נפקא לן דמלך חייב בכבוד מלך אחר, שאין חיוב הכיבוד תלוי במה שהוא תחת מרותו ומלכותו, וזהו דלא כהמבואר בילקוט מלכים שאין מלך חייב בכבוד מלך אחר. וצ"ע.

והנראה בזה בעזה"י, דהנה יש לברר דין זה דכיבוד ומורא מלכות במלכי אוה"ע, דאמנם מצינו במלך ישראל דין מורא, אכן זהו משום מצות שום תשים עליך מלך ודרשי' שתהא אימתו עליך (ועי' מקנה קידושין לב, ב דהוא ממצות שימת המלך), אולם במלכי אוה"ע משום מה הוא דין המורא.

ונראה לפרש דדין המורא השייך גם במלכי אוה"ע היינו כהא דתנן אבות פ"ג מ"ב, רבי חנניא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. וי"ל דזהו טעם ותוכן ענין זה לחלוק כבוד למלכות ומורא המלכות, כדי לחזק תוקפה שתהא מוראה של מלכות על הבריות.

ואשר לפי"ז דדין המורא הוא לחזק מורא המלכות אצל בני מלכותו, והיינו בשביל קיום העולם התלוי במורא המלכות, ואין עניינו משום עצם כיבוד ומורא המלך, הלא פשוט דכל יושבי תבל שייכים בענין זה של קיום העולם באיזה ארץ שהיא, וא"כ אף מי שאינו תחת מלכותו של המלך בכלל דין כיבוד ומורא המלכות שבכך מסייע שיהא מוראו תקיף במקום מלכותו.

וכן מבואר דלענין להתפלל בשלומה של מלכות אינו דוקא לבני אותה המלכות, ממה דפירש"י שם וז"ל, אפילו באומות העולם, שכן מצינו שהיו נודרים נדרים ונדבות בשבילם, וכמו שמצינו בשבעים פרים שהיו ישראל מביאים בחג על שבעים אומות, עכ"ל, ומהבאת ע' הפרים חזינן דענין חיזוק המלכות גם באוה"ע אינו דוקא בבני אותה המלכות.

ומבואר היטב מה דכתב החת"ס דיש דין כבוד ומורא מלכות אף כשהמלך בארץ אחרת, והיינו משום דכל כיבוד המלך ומוראו יש בזה חיזוק

והנה יסוד דבר זה שלא יהא מלך צריך לחלוק כבוד למלך אחר, י"ל דמתלי במה דיש לדון, אי רק מי שתחת מרות המלך ומלכותו הוא צריך לחלוק לו כבוד, או דדין לחלוק כבוד למלכות הוא אף במי שאינו תחת מלכות אותו המלך. ונפק"מ גם לענין כשיצא המלך למדינה אחרת, אי חייבין בכבודו בני אותו מקום.

ובס' נאות אפרים הביא דאיתא בילקוט מלכים (פרק כא) עה"פ "הראית כי נכנע אחאב" מלמד ששלח וקרא ליהושפט מלך יהודה והיה נותן לו מלקות ארבעים שלש פעמים ביום וכו', ע"כ, הרי מבואר דאין למלך דין לכבד מלך אחר. וצ"ב א"כ מהך דמשה בכיבוד פרעה.

והנה להמבואר בילקוט דאין על מלך דין לכבד מלך אחר, ולהמתבאר היינו משום דלעולם אין מלך אחד תחת מרות מלך אחר [ואמנם הדיוט בן מלכות אחת הנכנס אצל מלכות אחרת, תיכף בכניסתו הריהו תחת מלכות ומרות אותו המקום וחייב בכבוד המלכות, ומשא"כ מלך לעולם מלכותו עליו גם במקום אחר], לפי"ז בגוונא שנמצא המלך שלא במקום מלכותו, שאין בני המקום תחת מלכותו ומרותו, ליכא לבני המקום חיוב בכבודו, כמבואר שאין דין כבוד המלכות אלא למי שתחת מלכות המלך ומרותו.

והנה הדברים נסתרים מתשובת החת"ס שהביא שם, שכ' בהדיא לענין מלך שלא במקום מלכותו, בתו"ד בשו"ת או"ח (סי' קנט לענין מדינת רייך שמברכין על דוכסיהם ד"ה והנה) וז"ל, והנה שמעתי שהדוכס של מדינה זו יש לו נכסים גם ברייך ואם יזדמן שם יברכו עליהם, וא"כ אטו כיון שהוא פה במדינה שאין ידו תקיפה כ"כ וכי לא יברכו עליו, וכי אם יזדמן הקיר"ה למדינה אחרת וכי לא יברכו עליו, וכיון שמברכין עליו א"כ מן התורה מחוייבין בכבודו לנהוג כבוד מלכות, כדילפינן ממשה רבינו ע"ה שאמר וירדו כל עבדיך אלה אלי, וכן הזהירו הקב"ה ויצוהו אל פרעה שינהג בו כבוד, וכן פירש"י בפרשת וארא, וכן גבי אליהו ששינס מתניו וירץ לקראת אחאב, וכולם לא עשו בשביל מורא מלכות שימיתם, אלא משום חק החיוב, עכ"ל, הרי מבואר דגם כשאין המלך בארצו אלא בארץ אחרת חייבין לנהוג בו כבוד.

היא הנותנת, שכדי שיהא מוראה של מלכותו בתוקף, אין לו לירא ממלך אחר. וזהו המבואר בילקוט מלכים שאין על מלך יהודה דין כבוד במלך ישראל.

והשתא דאתאן להכי, הנה לענין משה רבינו, אף שנתמנה למלך עוד במצרים, כמו שביאר הגרי"ז בקרא דויצם אל בני ישראל, אכן לכאולא היה לגביו ענין זה דמוראה של מלכות המיראת האנשים מלבלוע זולתם, והיו כולם תחת מלכות פרעה, וא"כ י"ל דלכך היה אף משה מצווה לנהוג כבוד מלכות בפרעה ובמוראו, שהוא משום חיזוק מוראה של מלכות כמשנ"ת, דמאחר דאין בדין מלך דמשה ענין מורא על הבריות, ואין איזה גירוע בכבודו את פרעה, שוב שוה דינו שיש על הכל דין בכבוד המלכות ומוראה וכמשנ"ת.

ז) הרמת קול וזעקה בתפילה

ויצעק משה (ח, ח)

במושב זקנים מבעלי התוס' כ' וז"ל, וא"ת מה צעק הנה יותר מבשום מקום, וי"ל דמשום שלא יחשדוהו המכשפים ולכך צעק בקול גדול שקול הצפרדעים היו מקרקרים והיה גדול מאד כדי שישמע. עכ"ל. ומבואר דאי לאו משום האי טעמא אין להתפלל בהרמת קול גדול. ויש לברר ענין זה.

הנה כ' הרמב"ם (פ"א מתענית ה"א) מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבא על הציבור, שנאמר וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שיצר לכם וכו' זעקו עליהן והריעו. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן (בהשגות לסה"מ מ' ה) וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו', היא מצוה על כל צרה שתבא על הציבור לזעוק לפניו בתפילה ותרועה, עכ"ל, הרי דזעקה [היינו בהרמת קול כמבואר בילקוט דלהלן] בתפילה מעלה היא.

והכי שנינו במדרש (שה"ש זוטא ב') "השמעיני את קולך" כשאתם מתפללים לפני בקול גבוה "כי קולך ערב" בתפלתך, וכן גירסת הרמב"ן (סו"פ בא) בירושלמי תענית (פ"ב ה"א) "ויקראו אל אלקים בחזקה" (יונה ג, ח) מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול.

מוראו של המלך במקום מלכותו, שזהו דין כבוד ומורא מלכות וכמשנ"ת.

והנה בדבר אברהם (ח"ב סי' לב אות יט) לענין שבועת העדות דמלך, דדינא הוא דמלך אינו מעיד ופירש"י שבועות לא, א דמדאורייתא לא חזי דכתיב שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, והבא להעיד צריך לעמוד לפני הדיין כדאמרן לעיל (ל, א) ודרך בזיון הוא לו, עכ"ל, וכו' הדבר אברהם דפשוט דחיובא שתהא אימתו עליך, לא שייך אלא בעבדיו ובני ארצו כגון מלך יהודה מחוייבים בני יהודה באימתו, אבל בני ישראל שיש להם מלך אחר אינם מחוייבים באימת מלך יהודה, וכן להיפוך, ולפי"ז מלך יהודה מחויב בהגדת עדות בבי"ד דישראל, ושייך לגביה שבועת העדות, עכ"ד.

והנה אין לדבריו סתירה מד' החת"ס שכ' די שחיוב כבוד ומורא המלכות גם כשאין המלך בארצו, משום דלענין עדות דלפטור מהגדה בעינן דחיה למצות הגדת עדות, וכמבואר בסנהדרין יח, ב לענין כהן גדול שאינו מעיד להדיוט בעלמא, וכמו גבי אבידה שנא' והתעלמת, לפטור זקן ואינו לפי כבודו, ופירש"י, אלמא כבוד הבריות דוחה לאו דלא תוכל להתעלם וה"נ זילותא הוא לגבי כהן גדול ליתי לאסהודי לבעל דין, עכ"ל, וכן יל"פ דמצות שתהא אימתו עליך דמלך דחי למצות הגדת עדות, ומצוה זו דשום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך ודאי לא נאמרה אלא לבני מלכותו, וכמו שנקט הדבר אברהם בפשיטות. אולם הא דאמר' לעולם תהא אימת מלכות עליך ודין כבוד המלכות, שעניינם הוא לחיזוק תוקפו בהנהגת מלכותו שתהא אימתו על בני מלכות, אי"ז דוחה מצוה, וכגון מצות הגדת עדות, ושפיר מצווה מלך יהודה להעיד בבי"ד דישראל, דליכא להמצוה שתהא אימתו עליך, וענין כבוד ומורא מלכות לא דחי למצות הגדת עדות.

והנה כ"ז בהדיוט המכבד מלך, שיש בכיבוד המלך ומוראו חיזוק מוראו אצל בני מלכותו, וקיום העולם הוא כמשנ"ת, אכן לגבי מלך אם יחויב בכבוד ומורא מלך אחר, הרי היא ריעותא במלכות שלו, ומצורת גדולת המלכות שאין המלך חייב בכבוד איש ואין ירא מאדם, וא"כ

והמציאים, ויפרסמו זה ויאמרו לפניך בריותך אנחנו, וזהו כוונתם במה שאמרו ז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) ויקראו אל אלוקים בחזקה (יונה ג, ח) מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, עכ"ל, הרי כ' הרמב"ן טעם לג' דברים, הרמת הקול בתפלה, בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, שהוא כדי שיפרסמו ההודאה להשי"ת והאמירה שבריותיו אנחנו. נמצא א"כ דענין הרמת הקול הוא מאותו הטעם שהוא מעלת תפלת רבים דבזה יש פרסום גדול, וכך בהרמת הקול יש בזה פרסום גדול יותר, וזוהי א"כ מעלת הזעקה והרמת הקול בתפלת רבים.

וי"ל דבכל הנך דוכתי דמצינו ענין הרמת הקול בתפילה, איירי בציבור, כמו גבי נינוה, וכן בעת צרה הבאה על הציבור י"ל דגם הזעקה בציבור, וכן יתפרשו ד' המדרש כשאתם מתפללים לפני בקול גבוה, היינו ציבור המתפללים.

ונתבאר היטב ד' הילקוט עה"פ "ויזעק זעקה גדולה ומרה" שתמה על מרדכי למה היה צווח וכי אין הקב"ה שומע לחישות אלא לצווחות, והיינו דכיון דיחיד היה, מה מקום כאן להרמת קול וזעקה, הלא אין כאן אלא ענין התפילה שישמע ה', והקב"ה שומע לחש, [ופי' שם הילקוט טעם הזעקה כנגד זעקתו של עשיו, עיי"ש].

ולפי"ז זהו שכ' בעלי התוס' דמה שזעק משה בקול גדול הוא משום שלא יחשדוהו המכשפים, אבל אי לאו האי מילתא לא היה מרים קולו בתפילתו, כדין תפילת יחיד שאין להגביה קולו וכמשנ"ת.

ובמד"ר סוף שה"ש איתא, "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמעני" רבי נתן בשם ר' אחא אמר, למלך שכעס על עבדיו וחסר בבית קולין, מה עשה המלך נטל כל קצרקטין (פי' חיל וצבא) שלו ועבדיו והלך לשמוע מה הימנו הן אומרים (פי' הרד"ל, זמר ושיר), שמע המלך שהיו אומרים אדונינו המלך הוא שבחנו הוא חיינו אל נחסר לאדונינו המלך לעולם, אמר להם בני הגביהו קולכם כדי שישמעו חברים שעל גבכם, כך אע"פ שישראל עסוקין במלאכתן כל ששת ימים וביום השבת

והנה בברכות לא, א אמר רב המנונא כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה וכו' "וקולה לא ישמע" מכאן שאסור להגביה קולו בתפילתו, הרי דלא כהמדרש ירושלמי ודברי הראשונים דאיכא מעלה בהגבהת קול וזעקה בתפלה, ואדרבה איסורא איכא בזה, וכן שם כד, בתניא המשמיע קול בתפילתו הרי זה מקטני אמנה (כאילו אין הקב"ה שומע תפלת לחש, רש"י) המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר (דכתי' ויקראו קול גדול, רש"י).

ובילקוט (אסתר תתרו) עה"פ "ויזעק זעקה גדולה ומרה" רב שימי בר חייא אמר וכו' וכי הדיוט היה מרדכי שהיה צווח, וכי אין הקב"ה שומע לחישות אלא לצווחות, חנה הרהרה בלבה ושמע הקב"ה לחישתה שכן הוא אומר וחנה היא מדברת על לבה, ע"כ, הרי מפורש מכ"ז דלאו מעלה היא, וגריעותא יש בזה להרים קול בתפלה, [ונפסק ברמב"ם ושו"ע סי' קא לענין תפלת שמו"ע, ובמשנ"ב (סק"ז) כ' דאף בפסוקי דזמרה הכי], ותמוה מאד כל הנך דוכתי דנתבאר מעלת הרמת הקול וזעקה בתפלה.

ובבית אלוקים להמבי"ט (שער התפילה פ"ו) האריך בהא דהמגביה קולו בתפילתו מקטני אמנה, ועמד שם במה שמצינו בכמה פסוקים שזעקו אל ה', ועיי"ש שחילק דבתפילות שמתפללים בעת צרה וצער אי אפשר שיתפלל אותם האדם בנחת כי אין לב האדם פנוי לכוון בתפילה אם לא בקול רם ובמרירות, והוא כמי שאינו יכול לכוון בלחש, שמתפלל בקול רם. אכן בד' המדרש שה"ש מבואר שהוא מעלה בתפילה בקול גבוה, ולא דוקא בעת צרה. וצ"ע.

והנראה בס"ד דחלוק בזה תפילת ציבור מתפלת יחיד, שתפלת יחיד בלחש, והמגביה קול הרי זה מקטני אמנה כאילו אין הקב"ה שומע לחש. אלא שתפלת ציבור יש בה משום ענין נוסף שמחמתו יש גם ענין בהרמת הקול בתפלה, הנה כ' הרמב"ן סוף פ' בא וז"ל, וכוונת רוממות הקול בתפלות, וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם

שמיד מגיע ההמשך 'ונתתי את ידי והוצאתי את עמי מארץ מצרים'. כאן, נתן האלקים בידו של משה סימן ואות מתי תהיה הישועה. דע לך, כאשר פרעה גם לא ירצה לשמוע אתכם כלל, או אז מובטח אתה שהנה הנה מגיעה לה מכת בכורות ופרעה הרשע יכנע סוף סוף. כלומר, כאשר הגלות תגיע לשיאה, כאשר פרעה שעד עתה לפחות היה מעוניין לשמוע מה יש למשה ולאחר לומר, יגיע לנקודה כזו של סירוב עיקש עד שהוא אומר למשה לך מעלי, הרי בנקודה זו מגיעה לה הישועה.

בדבריו אלו מונח יסוד עצום. אור מופיע רק מתוך החושך, ודווקא מתוך שיאו של החושך. יסוד זה מלווה את כל ההתמודדויות של העם הנבחר, הן אלו הכלליות והן הפרטיות. משום שכך ברא הבורא את עולמו "ויהי ערב ויהי בוקר", בתחילה חושך ורק לאחר מכן אור, זה לא סדר מקרי, אלא הדברים עובדים רק בצורה הזו, האור צומח דווקא מתוך החושך, דווקא כאשר מגיעים לשיא נקודת השפל דווקא שם מתחיל לצמוח האור.

במקום אחר מבאר בעל אור החיים הקדוש, נקודה נוספת שגם היא קשורה בקשר בל ינתק לדברים דלעיל. ידועים דברי חז"ל שבעולם ישנם חמישים שערי קדושה שכנגדם יש חמישים שערי טומאה. מבואר בחז"ל שבני ישראל כאשר היו במצרים, שקעו בשערי הטומאה עד שהגיעו לשער הארבעים ותשע, עד כדי כך שאילו לא היו נגאלים ברגע הנכון, הם היו שוקעים עוד יותר בשער החמישים של הטומאה, ולא היו מסוגלים להגאל יותר. מהסיבה הזו יצאנו ממצרים בחפזון, היציאה היתה במהירות עצומה, כדי שבני ישראל לא ישקעו חלילה בשער החמישים.

ולכאורה הדברים אינם מובנים כלל, מהו הצורך בהשאתם של היהודים במצריים עד לרגע הקריטי והמסוכן ביותר ואז להצילם, למה אי אפשר לעשות זאת בצורה רגועה, למה להכנס לנקודת סיכון כזו קריטית? לו יצויר שנעמוד ונראה ילד קטן מתכונן לרוץ לכביש, הרי ברור לכל בר דעת שהדבר המתבקש הוא למנוע זאת ממנו קודם, ולא לחכות עד שהוא יורד לכביש ואז לרוץ ולהצילו

משכימין ובאים לבית הכנסת וקורין קריאת שמע, ועוברין לפני התיבה וכו' והקב"ה אומר להם בני הגביהו קולכם כדי שישמעו חברים שעל גבכם, ואין חברים אלא מלאכי השרת, ע"כ. הרי דענין הגבהת הקול בתפילה, אינו בא לעצם הבקשה מהשי"ת, אלא לפרסם ולהשמיע שבחו של מקום. והנה ענין זה שאומר הקב"ה בני הרימו קולכם, לא נאמר בקריאת שמע ותפלת כל יחיד בביתו, אלא בשבתות שמתאספין בבתי כנסיות, דשם הלא הוא ענין פרסום שבחו ית', וכמשנ"ת.

(ט) "יקרים מפד"

מאת הרד"ג רבי פנחס זלצמן שליט"א

ראש כולל "זרע שמשון" באסטטאן ביתר.

משה רבינו מושיעם של ישראל, עומד לפני פרעה לפני מכת בכורות (בפרשת השבוע הבא), ומתרה בו על כך שאינו מציית לדבר האלקים, לשלח את בני ישראל ממצרים. פרעה מתקצף ואומר לו: "לך מעלי אל תוסף ראות פני כי ביום ראותך פני תמות". משה רבינו לא נבהל, והוא עונה לו במשפט הבא: "כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך", הוא מתרה בפרעה על בואה של מכת בכורות, אותה מכה שממנה פרעה נבהל ואכן שילח את בני ישראל מארצו, ויוצא מעם פרעה בחרי אף.

נשאלת לה השאלה, מהיכן משה רבינו יודע להגיד לפרעה בכזו ודאות 'לא אוסיף עוד ראות פניך', הרי משה רבינו אינו זה שמקבל את ההחלטות לבד, משה הוא שליחו של הבורא, והרי מאד יתכן שהבורא ישלח אותו עם שליחות נוספת לפרעה, מהיכן לו הבטחון לומר בנחרצות שכזו, לא אוסיף ראות פניך.

בעל אור החיים הקדוש בפרשתינו פרשת וארא מעלה קושיא זו, והוא מבאר כך. הבורא אומר למשה רבינו בפרשתינו "ולא ישמע אליכם פרעה, ונתתי את ידי במצרים, והוצאתי את צבאותי את עמי בני ישראל מארץ מצרים". כלומר, כאשר תגיעו לדרגה הגבוהה ביותר של 'לא ישמע אליכם פרעה', או אז מובטח לכם

”פניני פי”

מהרה”ג רבי אברהם זלצמן שליט”א

בעל אדני פז על סוגיות הש”ס.

(י) יצירת עם ישראל, והגאולה, מחמת
שערי דמעות לא ננעלו

שמות פרק ו פסוק ב - י (פרשת וארא)

וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה': וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא-ל ש-די ושמי ה' לא נודעתי להם: וגם הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגריהם אשר גרו בה: וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אתם ואזכר את בריתי: לכן אמר לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצלתי אתכם מעבדתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים: ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים: והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אתה לכם מורשה אני ה': וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבדה קשה: פ

יש לדקדק בפסוקים אלו בשני דברים, ראשית שה' אמר למשה רבינו שרוצה להוציא את בני ישראל משני סיבות, ראשית משום שהבטיח לאבות שיתן לבני ישראל, את ארץ מגוריהם, ושנית משום נאקת בני ישראל. אכן שדוקא נאקת בני ישראל היא זו שכביכול היתה הסיבה לעורר את הגאולה, כמו שכתוב 'וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו' ואזכור את בריתי', וצריך להבין מדוע ללא זאת לא היו נגאלים, וכי ההבטחה לאבות לבדה אינה מספקת סיבה לגאולם במהירות.

עוד יש לדקדק שבברית עם האבות מוזכר העניין שה' יגאל את בני ישראל ויביאם לארץ ישראל, אכן מהיכן זכו שיהיו 'עם ישראל' בניו של מקום זה אינו מוזכר בהבטחה לאבות, שלכל היותר נאמר שה' יהיה 'אלקיהם' של זרעו אברהם, אך אי"ז עדיין בגדר עם, שסוכ"ס כל בני העולם הקב"ה הוא אלקיהם. ומה גרם לעם ישראל הזכות להיות בני ישראל.

עוד יש לדקדק במה שנאמר בהמשך 'וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבדה קשה', ובמפרשים חלקם מבארים שכבר

מבין גלגלי המכוניות המתקרבות, ומדוע כאן מחכים עד שהיהודים כמעט טובעים בנ' שערי הטומאה ורק אז רצים להצילם.

אולם, מבאר בעל אור החיים הקדוש, ברוחניות הדברים שונים. כפי שהקדמנו בענין שערי הקדושה והטומאה, מבואר בספרים שזה לעומת זה עשה אלוקים, הוי אומר שהקדושה והטומאה מתחרות ביניהם על כל דבר ודבר. ופשוט לא שייך להגיע לשערי הקדושה אלמלא שקדמה לה ירידה עמוקה עד לעמקי שערי הטומאה. לכן, כדי שעם ישראל יוכל לעלות אחרי יציאת מצרים ולהגיע למעמד של קבלת התורה שנעשה בשער הארבעים ותשע שבשערי הקדושה, הוא היה מוכרח לרדת קודם לכן אל השער הארבעים ותשע שבטומאה, משום שרק בשיא נקודת החושך שם נמצא האור.

מוסיף האור החיים הקדוש, שבגלות מצרים ירדו רק אל שער המ"ט כי לא היה להם את כח התורה, אולם בגלות זו גלות אדום, עם ישראל ירד גם אל תוככי השער החמשים וע"י כח התורה יצליח לברר ולהעלות גם את השער הזה לקדושה, ולהביא את העולם לתיקונו השלם.

רק כאשר פרעה לא מוכן לשמוע, שם נמצאת הישועה. רק כאשר יורדים לעמקי שערי הטומאה, משם צומחת הקדושה. רק כאשר מתמודדים עם קושי, שם נמצאת ההצלחה. זה לעומת זה עשה האלקים, עלינו לדעת לנצל את ההתמודדויות כדי לעלות, כי רק כך אפשר להצליח.

גם כעת, כאשר עם ישראל בשפל המדרגה, רק מפה אפשר לעלות ולהגיע לגאולה השלימה, כי כל התהליכים מכוונים לזה, אבל כל זה תלוי בנו ובבקשתינו: "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם, ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

היאוש, אך מצד שני הם משאירים אותו במידת מה ברשות עצמו.

הדמעות, הבכי, הם מפרקים את האדם מכל החסמים והחומות שבנה בעצמו לעצמו, הם מעבירים את השליטה שיש לו מעצמו לדבר אחר, הוא משתחרר לרגע מכל ההווי שלו.

וכאשר האדם בוכה אל הקב"ה, הוא מוריד מעצמו את כל הכוח שיש לו לשמור על השלווה שלו, באמונתו בקב"ה שיגאלו, כאשר קשה ליהודי והוא מוריד דמעות בבכייתו לקב"ה באמונתו שיגאלו יסייעו, אין לקב"ה כביכול ברירה אלא להקשיב לו ולסייע לו.

כאשר ילד בוכה כל אב נמס, ואבינו אב הרחמן מלך הרחמים, כשעם ישראל בוכה בנאקתם מעבודתם של המצרים שמעבידים אותם, הקב"ה כביכול אומר שגם אם היו סיבות להשאיר אותם עדיין במצרים, אך מחמת קושי העבודה הוריד הקב"ה שנים רבות מהזמן שהיו צריכים להיות במצרים, [החישוב של ה-400 שנה חושב לא מתחילת השיעבוד אלא מירידת יוסף למצרים, למרות שהיו בכך למעלה קרוב למאתיים שנה שלא היה להם עבודת פרך]. וזאת משום שהקב"ה לא יכול היה להחיל את בכיים ונאקתם של עם ישראל.

ג

ואכן הבכי של עם ישראל, לא רק קירב את הגאולה, אלא שינה את מהותה, הם זכו להיות 'בני ישראל', עם ה', ומדוע, אפשר לבאר זאת ע"ד משל, כאב שמעניש את בנו יתר על מידה, ותש כוח הבן מחמת העונש ולא פסק מלבכות, והאב שרחמים על בנו קורעים את ליבו כביכול, הריהו מפייס את בנו בכל מה שיש ביכולתו ליתן לבנו, עד שיראה שבנו כבר מפויס.

בני ישראל ירדו למצרים בלא סיבה מהותית מחמת מעשיהם, אלא רק בכדי להכשירם ולזככם. אך התוצאה של הגלות היתה כ"כ קשה גם רוחנית וגם נפשית, פרעה רוחץ את גופו בדם תינוקות ישראל, וכשלא הגיע למכסה היומית של בניית הלבנים, היו לוקחים את ילדיהם מידיהם ותוקעים אותם בלבנים, איך אב יכול לעמוד במראות כאלו? איך אומה יכולה להישאר בשפיות ממעשים אלו? ובכל תקופה זו אין הם רואים שום קרן אור מהקב"ה, קושי גדול זה הביא אותם לקוצר רוח מעבודה קשה, לא היה עם מי לדבר

תש כוחם להאמין ולקוות לגאולה, אכן ברוב המפרשים מבואר שהאמינו שיגאלו אך מחמת קושי העבודה והשיעבוד לא היה להם פניות נפשית להקשיב לכך שיגאלו. אכן שמלשון הפסוק נראה שהיה להם הפסד מסוים בכך, ולכאורה מה זה כ"כ משנה אם הקשיבו או לא, מה היה הרווח אם היו מקבלים את דברי משה בשמחה לבין אם היו קשים להם הדברים מחוסר סבלנות, בין כה וכה יגאלו.

ב

ונראה לבאר זאת, עד כמה שהדעת יכולה להשיג בעיני גלות וגאולה, דנראה שאכן עם ישראל גם אם היה נגאל ללא קושי השיעבוד לא היו נהיים בני ישראל, ודווקא הקושי הוא זה שגרם להם להיות בני ישראל,

ומהו טעם הדבר מה יש בקושי של השיעבוד שגרם לקב"ה לקחת אותם לעם. וכן טעון ביאור מדוע דווקא נאקת בני ישראל גרמה לגלות. ומשמע שדוקא הקושי הוא זה שגרם לגלות, למה.

מסופר על אחד מצדיקי אמת בתקופת הרוזינער' שכאשר נפטר לא התגלה לרעהו בחלומו לתקופה ממושכת, והלה חש לשלומו של ידידו שמה לא זכה חלילה לגן עדן? ולפיכך עשה עליית נשמה, וחיפשו בכל העולמות בגן עדן, וכל מקום שהגיע אמרו לו שחברו המשיך הלאה, ועלה מעולם לעולם לחפשו עד שהגיע לעולם, חשוך הוא מתקרב ורואה את חברו עומד ליד שפת ים והמים גואים והומים, ובכל העולם ההוא נשמעת נעימה של קולות עמוקים המזעזעים כל נפש שלוה, קולות של עצבות של המייה וכאב.

הוא שואל את חברו מה זאת? ואומר לו אותו צדיק, שהקב"ה הבטיח שכאשר תתמלא הכוס של הדמעות, הוא יגאל את עם ישראל, לגאולה שלימה, וכל בכי וכל דמעה שיש ליהודי, לא משנה מדוע היא ועל מה היא, הקב"ה מוחה את הדמעה הזו, ושם אותה באותו מקום שכבר נהפך מכוס, למקווה מים ולנחל, ולנהר, ולים. והבכיות האלו מזכירים לו את הגלות של עם ישראל, ומעוררו לגאולה, והוא עומד שם לראות איך הקב"ה יגאל את עם ישראל.

גם אם נגזר על יהודי גזירות קשות, ואכזריות, הכל יכול להישבר על ידי דבר אחד, שערי דמעות לא ננעלו, בכל אדם יש בזמני קושי מעצורים וחסמים על נפשו, שמצד אחד זה מתנת ה', החסמים האלו מונעים ממנו מליפול לזרועות

להם כמו שכתוב שבכל המכות שקיבלו המצרים זה היה 'מכה למצרים ורפואה לישראל', בכל מכה שהמצרים קיבלו היה בכך רפואה לישראל, כשראו איך הקב"ה מעניש את מי שהציק להם, ללא רחם, וריפא את כל החולים, והעשירם בעושר רב.

הדברים אמורים לא רק כלפי דור יוצאי מצרים, אלא בכל אדם בזמני קושי רוחני נפשי או גשמי, תמיד נשאר 'שערי דמעות ללא ננעלו', להתפלל אל ה' ולפנות אליו, בבקשה לישועה ולעזרה או לנחמה, תמיד ה' נמצא שם עבור יהודי, כאב כל יכול שרק מחכה לבנו שיפנה אליו, כן אבינו אב הרחמן רק מחכה שנבוא אליו נבקש נשוח ונתפלל ונבכה אליו יתברך, כי שערי דמעות לא ננעלו.

ועוד בזה, שאכן לכל 'הנאקתם' יש תגמול, כל קושי שיהודי חווה, יש לו אח"כ תגמול מזה, הוא יקבל על כך מהקב"ה שכר בכפל כפליים, ועם הקושי הוא מחמת קושי ברוחניות, הקב"ה יפייסו בכפלים, אכיה"ר.

הם היו כבר בשלב של אחרי הבכי, בשלב של ייאוש עמוק.

כשמשה הבטיח להם שעכשיו יהיה גאולה, אע"פ שבני ישראל האמינו בה', זה כבר לא דיבר אליהם, ולמה? כאדם שנלחם בשדה הקרב, ונפצע בכל גופו ידיו ורגליו נכרתו, עיניו סומו, לשונו נעקרה, וכי אכפת לו שעכשיו עמו ניצח בקרב? עם ישראל הגיע לקושי גדול כ"כ בנפשו מחמת כל הקשיים שאף אם היו יוצאים ממצרים היו יוצאים משם אומנם בני אדם אך כאנשים כבויים, ללא כוחות נפש ורוח, והיו נחשבים כאנשים המושפלים ביותר בעולם, שלא לדבר על יכולת לצאת למלחמה בארץ ישראל עם הדרים בה שלא היה ביכולת לצאת למלחמה מחמת משברי הנפש שעברו.

ולפיכך ה' הבטיח להם, שני דברים נוספים, ראשית שיהיו 'בני ישראל' שייקח אותם אליו תחת חסותו, ויהיו בניו לכל הדורות, הם וצאצאי צאצאיהם לכל הזמנים, ובכל המצבים שלעולם לא יטשם, ויש תגמול לכל 'נאקתם' 'ובכיים'. ועוד נתן

~~~~~

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

## **בס"ד נחשבה וארא תשפ"ד**

### **אילו היה שם לא היה נגאל**

**עֲשֶׂרָה נְסִים נַעֲשׂוּ לְאַבְרָהָם וְעֲשֶׂרָה עַל הַיָּם.** (מסכת אבות ה' ד'). הנה דור יוצאי מצרים היו אנשים גדולים, דור דעה, זכו לגילויים נוראים, ולעשרה נסים שנעשו להם במצרים, כדתנן באבות שם.

והנה רש"י כתב, עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים לא נתפרשו לנו. עיי' שם.

וברמב"ם בפירושו המשניות שם כתב, אבל העשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים, הוא הנצלם מן העשר מכות, והיות כל מכה ומכה מיוחדת במצרים ולא בישראל ואלו הם נסים בלא ספק. ע"כ. ומבואר מדבריו שעשרת הנסים שנעשו לאבותינו במצרים, הם עצם העובדה שעשרת המכות לא שלטו בעם ישראל, וכל מכה שניתנה למצרים היתה צריכה עמה לנס שלא תשלוט בעם ישראל. וכן נראה שפירשו עוד ראשונים. ויתכן שרש"י גם כן הסכים לזה, ומה שכתב שלא נתפרשו לנו, כוונתו לעשרה על הים שבסוף המשנה.

ובמדרש רבה במדבר פרשה י"ד פסקה י"א, על הפסוק כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת, כנגד עשרה מאמרות שנברא בהם העולם וכנגד עשר ספירות בלימה וכנגד עשרה דורות מאדם ועד נח וכנגד עשרה דורות מנח ועד אברהם וכנגד עשרת הדברות וכנגד עשרה שליטים שבאדם וכנגד עשרה תולדות שבתורה וכנגד עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים ועשרה נסים על הים וכנגד עשרה בריתות האמורות בפרשת מילה. ע"כ לשון המדרש.

ובוודאי צריך להבין שאם זכו דור המדבר לגילויים אלו, הרי שהיו בדרגה רוחנית גבוהה מאד.

ולפי זה אינו מובן מה שאנו אומרים בליל הסדר לבן הרשע, אילו היה שם לא היה נגאל, שמשמע מזה שרק רשע כמותו לא היה נגאל, ואילו אנו שאין אנו רשעים כמותו, כן היינו נגאלים. ומהיכי תיתי, וכי מספיק היה להם לישראל שלא להיות רשעים בשביל להגאל. וכי לא היו צריכים להיות בדרגה של דור דעה.



ויתכן לפרש כך, ונראה שזהו יסוד חשוב מאד. שאם האדם שואף ורוצה ומנסה להתדמות לאנשים גדולים, אזי יכול הוא להיות נטפל אליהם. והיינו שקודם יש לכוין השאיפות לכיוון הנכון, ואחר כך לנסות להגביר אותן, ובזה יכול לזכות לכל הטוב, וכך אמרו טוב לצדיק וטוב לשכינו. אבל הרשע שאומר מה העבודה הזאת לכם, הוא לא היה יכול להגאל, שלא היה מוכן להצטרף אל הצדיקים שבדור. כמו שאנו רואים שאין רוצה להצטרף ליראי השם.

וחז"ל אמרו שלא שינו לשונם שמם ומלבושם, והענין הוא שרצו להתאגד בחבורה של יראי השם, ועל ידי זה התחברו לצדיקים וזכו לגאולה בגילויים נוראים כל כך.

ויש להיפלא כיצד כל כלל ישראל יצאו ממצרים על צבאותם. וענין צבא הוא מלשון התקהלות, כמו ויצבאו על מדין. וכל זה התחיל בכך, שרצו להתחבר ולהיות באגודה אחת של יראי השם וחושבי שמו. וכל זה כי רצו לקבל מלכות שמים, ולצאת ממצרים להיות עבדי השם.

והנה זהו הדבר הראשון שצריך לצאת לנו מזכירת יציאת מצרים, שנלמד לאמר, מתי יגיעו מעשינו למעשי אבותינו יוצאי מצרים שבחר בהם השם יתברך ונגלה עליהם וגאלם. ולא לחנם אנו זוכרים יציאת מצרים אחר קבלת מלכות שמים, כי כך קיבלנו מאבותינו יוצאי מצרים.

וכך נתנבא הנביא ירמיה בדבר השם, הֲלֹךְ וְקִרְאתָ בְּאֲזְנֵי יְרוּשָׁלַם לְאמֹר פֹּה אָמַר ד' זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבֶּת פְּלִילְתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרֵי בְּמִדְבָר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה. ומהו ענין הקריאה באזני ירושלים, אלא כדי לעורר אותנו שנצא בעקבות אבותינו.

ויהי רצון שנעלה ונתחזק ונשפר מעשינו ונלמוד מדרכי אבותינו וכימי צאת אבותינו ממצרים נראה גם אנחנו נפלאות בגאולת הכלל והפרט, במהרה בימינו אמן.

## ”בזמננו” (בעין הסערה)

**דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

**פרק מ' "הזדמנות שהוחמצה"**

**תמצית קצרצרה של הקורות האחרונים.**

לאחר קרוב לשלוש עשרה שנים נושעו דודי וצילה בבן זכר שמקרא בשם אליהו, על שם סבו זקנו של רב שלמה שרפשטיין, כל הקהילה שמחה מאד בשמחת המשפחה ובאו בהמוניהם להשתתף בסעודת הברית. לאחר הברית הביא רב שלמה מתנה מיוחדת לבני הזוג, סך של 50,000 דולר שאסף משך כמה שנים עבור בני הזוג. מתנה זו מאד עוזרת להם כדי לצמצם את החובות הכבדים עקב הטיפול היקר שאין לו הכרה משום ארגון רפואי.

לאחר הלידה באו מבני הקהילה וביקשו את דודי לכהן כראש כולל, בכלל בו למד עד עתה, הם התחייבו לתת לו משכורת מכובדת ביותר וכן מגורים חינם כל ימי שהותם.

שנתיים הם ממשיכים בקהילה הם מקמצים בהוצאות וכל פרוטה הם מפקידים בחשבון כדי לכסות את ההוצאות הכבדות, אבל כל זה הוא טיפה מן הים, כדי לפרוע את החוב במלואו עליהם להשקיע כ-25 שנים ולחיות על פת חרבה, האם יוכלו בני הזוג לעמוד במטלה הכבדה הזאת?

השנתיים שקצבו להם דודי וצילה עמדו להסתיים, מנוי וגמור היה אצל בני הזוג לשוב לארץ, כמעט שש שנים היו ביוהנסבורג, כאשר לא ביקרו אפילו פעם אחת בארץ ישראל, הגעגועים היו עזים ולא היה שייך להאריך שוב ושוב את ישיבתם במקום.

אבל כדי לשוב לארץ צריכים להתכונן היטב, אין להם שום בסיס בארץ אך יתקיימו בה, טלפונים אין ספור ניהלו עם רב שלמה ועם משפחת סטוויצקי, אך יתחילו את הצעדים הראשונים.

לרב שלמה הייתה תוכנית זמנית אך לעזור להם במגורים, הייתה למשפחה דירה שהייתה שייכת לאבא, האחים החליטו שלא למכור את הדירה אלא להשכיר אותה וכל אחד יקבל את חלקו בשכירות, בכור הגיעו לרב שלמה שני חלקים בירושה, השנתיים הראשונות היו שלו, שנה אחת כבר ניצל, בדיוק כעת עזבו השוכרים את הדירה והדירה התפנתה, במקום לחפש שוכר שישלם לו דמי שכירות מפולפלים החליט רב שלמה להשכיר את הדירה לזוג בפרוטות (כדי שלא יהיה נהמא דכיסופא) הדירה הייתה במיקום טוב בבני ברק וניתן היה להגיע לכל מקום בבני ברק בלי מאמץ, היא הייתה גם מרוהטת ומסודרת והתאימה לזוג צעיר פלוס ילד.

דודי וצילה שמחו מאד בהצעה, הם ראו סייעתא דשמיא בקליטה הראשונה בארץ, הם התחילו לארוז את המטלטלים המועטים שהיו להם ושלחום בקונטיינר לארץ.

צילה ביקשה מרב שלמה שיודיע לאמה שהם חוזרים לארץ והם מאד ישמחו אם תקביל את פניהם, אולי פניה זו תרכך את לבה ותפשיר את מערכת היחסים הצוננת.

רב שלמה החליט לעשות זאת בהזמנה אישית, לא דרך טלפון, הוא התקשר אליה וביקש להיפגש במשרדה, הילה ענתה באיפוק כי היא מכבדת את הבקשה וכי הוא מוזמן למחר בשעות הצהריים.

הילה הייתה סקרנית מאד, מה הפעם באמתחת רב שלמה, מאז הלידה לא היה לה קשר עמו, היא הייתה טרודה בעסקים שלה בהרחבת עסק בנדל"ן בעיר אילת, היא מיגנה את עצמה היטב, היא צייתה לקול המזהיר האלמוני שייעץ לה להקים חברת קש, היא הקימה חברת קש בשם "מגדלי אור" החברה הזו נטלה כביכול בעלות על רוב נכסיה, כמו כן ביטחה דרך חברת "המגדל" את הנכסים, כדי ששוב לא יבואו שרלטנים מהסוג של מומו וינסו להשתלט בדרכים שונות על נכסיה.

אך עם כל העיסוקים הרבים שטרדו כמעט את כל זמנה ומחשבתה, ישבה לא אחת והרהרה לעצמה, האם הדך שהיא נוהגת כלפי בתה מוצדקת, למה היא מפלה את בנותיה האחרות כל כך לטובה ואת בכורתה היא מדירה מכל קשר, ק"ו שאינה מעניקה לה פרוטה אחת?

לאחרונה הייתה לה שמחה גדולה, כאשר כלנית בתה ילדה זוג תאומות זהות, אודליה וגל. כעת היא כבר חוותה שמחה של סבתא כשהיא מחזיקה בחיקה את נכדותיה אין ספר מתנות ותמונות עשתה מהן, למה שלא תחזיק בחיקה את נכדה אליהו?

אבל ברגע שהיא מנסה להתגבר על הרגשות הקשות, בא גל עכור שמרחיק את כל המחשבות הטובות שמתחילות להיאחז בקרבה, משטמה עזה אווזת בה כשהיא נזכרת בכל השנים שצילה נהגה כלפיה בניכור מוחלט, כאילו היא אינה קיימת בשבילה.

"אם היא נוהגת כלפי בצורה הזו, למה שאהיה שונה ממנה" חושבת היא לעצמה פעם אחר פעם.

ואז מגיע אליה רגש נוסף: "אבל צילה עשתה אותך לאמא ואחרי כן לסבתא, האם אפשר להתעלם מהמציאות הזו? נכון שיש לה שלוש בנות מוצלחות מאד וגם יש לה כבר נכדות, אבל שום אדם אינו חותך בבשר החי, כל אחד רוצה את כל בני משפחתו מאוחדים תחתיו.

כך היא מסתובבת תקופה ארוכה עם רגשות מעורבים רגע היא רוצה להתפייס וברגע השני היא נרתעת לאחור כאילו נחש צפע מתקרב אליה.

היא לא יודעת להסביר לעצמה את הרתיעה העצומה שהתפתחה בלבה בשנים האחרונות כלפי צילה ומשפחתה, פגיעה שלא טופלה כראוי, הפכה להיות מורסה עמוקה שאי אפשר להסירה, רק דרך ניתוח מסובך.

אולי תדבר על זה עם רב שלמה? הלא הוא אדם חכם ונבון אולי הוא ידע לייעץ לה?

אך לאחר כמה רגעים היא חושבת, למה שאבטח באותו אדם? הלא הוא זה שריחק את צילה ממני, הוא זה שחינק אותה לחינוך חשוך כל כך, הרואה בכל אלו שרחוקים מדת, אנשים שאסור לקשור עמם קשר מינימלי, שמא ישפיעו חלילה לרעה.

אבל עם מי כן אפשר להתייעץ? אין לה עם כל עושרה אנשים מקורבים שהיא יכולה לבטוח בהם.

כך הייתה דוחה את הנושא הכאוב, והרגשות הטעונים רק מתגברים בקרבה וגועשים וגורמים לה להרבה אי נחת. היא לא נהנית עם מה שיש לה, בשל מה שאין לה.

לפעמים היא מקנאה בדתיים שחיים בעוני אך בשלוה, אין להם את כל הדאגות שיש לה. להם יש חיים טובים, אבל לה עם כל העושר הרב שלה אין אפילו קורטוב של נחת.

עתה יושבת היא וכוססת את ציפורניה, מחכה בקוצר רוח לאותו רב שלמה שיספר לה בשל מה חשוב לו כעת להגיע אליה.

כשהגיע רב שלמה למשרד סיפר לה את הבשורה המשמחת על חזרת צילה ודודי לארץ ועל רצונם העז לראותה בשדה התעופה.

הילה הייתה מופתעת מעצם ההזמנה, היא הייתה בטוחה כי אחרי מה שקרה הסיקה צילה כי אמה ניתקה עמה כל קשר והיא גמלה לה בהתאם, עתה היא רואה כי צילה עדיין מחפשת קשר עמה, זה ריגש אותה מאד, היא גם רצתה לראות את אליהו נכדה הקטן, עתה קיבלה הזדמנות לראות את צילה ובנה, זה ריגש אותה מאד.

השמחה והבלבול היו ניכרים עליה מאד, נראה היה שהיא נקרעת בין רגשות סותרים ולא יודעת איך לנתבם.

לאחר כחמש דקות חזרה אל עצמה, היא הביעה רגשות שמחה, אבל מאיך ניכר היה עליה, כי היא קרועה בתוכה מכל המצב המיוחד ששורר בינה לצילה בתה.

"אני שמחה מאד שבאת להודיע לי על הגעתה של צילה יחד עם אליהו המתוק, אין מילים בפי להזמנה המיוחדת, אשתדל מאד להגיע בזמן לשדה התעופה כדי לראותם".

היא התעלמה לחלוטין מדודי כאילו הוא לא חתנה, רב שלמה הבין היטב מה עובר על האמא הקרועה בתוכה, הוא שמח שלא דחתה את ההזמנה ונתן לעניינים להתנהל לאיטם, עדיף כך מאשר להפעיל לחצים שרק יגרמו לדחייה.

לאחר שעזב רב שלמה את המשרד, חשבה הילה לעצמה על היחס המוזר שהיא נוהגת כלפי צילה בתה הבכורה, היא ניסתה להבין את עצמה למה היא כל כך מתרחקת מבתה, היא שאלה את עצמה כמה פעמים האם זה נכון שלא העניקה אפילו מתנה אחת לילד, כאילו זה לא הנכד שלה, כמה מתנות נתנה לזוג התאומות שלה, היא הראתה את עצמה כל כך סבתא אנושית, אך לצילה בכורתה היא ממש מתנכרת, האם מגיע לה כזה יחס אכזר, רק בשביל שצילה התייחסה אליה בניכור? האם זה מוצדק לאחר שהיא מחפשת בדרך מסוימת להתקרב אליה?

היא החליטה שתגיש בזהירות, איך לנהוג להבא כלפי צילה כשתתגורר בארץ, אם היא תזמין אותה תכופות תנסה לפתוח דף חדש עמה, אבל קודם לכול היא צריכה לראות איך יהיה המפגש בשדה

התעופה, אם הוא יהיה זורם והיא גם תקבל הזמנה לביקור, תתחיל להפשיר את יחסה המנוכר אל צילה, אבל אם לא תראה אות קירוב מצדה של צילה, תסתפק במפגש של שדה התעופה. היא חשבה על כך מספר פעמים וחשה רוגע, היא לא אמא מנוכרת, אלא בעלת רגשות עדינים, מותר לה לנהוג בפגיעות כל עוד לא מתנצלים על כל היחס הקודם.

\*\*\*

דודי הודיע להוריו על שיבתם לארץ, השמחה ששררה אצל הוריו לא הייתה ניתנת לשער, שש שנים לא ראו את ילדיהם היקרים, אם הייתה להם את היכולת הכספית היו באים לכל הפחות פעם אחת לבקר, אבל הם לא קימצו במכתבים ובטלפונים. דודי השתדל לענות עד כמה שרק היה מסוגל, צילה הייתה יותר מאופקת, היא לא אהבה להתכתב, אבל לטלפונים נענתה בלב חפץ, מפעם לפעם קיבלו תמונות מהתינוק המתוק, עתה יזכו לראותו במוחש.

כל המשפחה החליטה להתארגן להקביל את פני אחיהם ששב לאחור שהות ארוכה, יחד עם אליהו החמוד, הנשואים והרווקים יחד עם הילדים, משלחת מכובדת ביותר כדי לשמח את לב הבאים.

הם הגיעו זמן רב לפני הגעת המטוס כשבידיהם שלטים גדולים "ברוכים הבאים למשפחת סטוויצקי היקרה" "אליהו המתוק ברוך בואך לארץ" הנוכחים היו נרגשים מאד ולא הפסיקו מלהציץ בשעונים, כביכול מנסים להאיץ את הזמן, ראש המשפחה רב אברהם היה גם כן נרגש מאד, אבל הוא לא הפסיק מללמוד מתוך הגמ' הזעירה שנטל עמו כל רגע יקר.

\*\*\*

הילה הגיעה מעט באיחור, כשנכנסה למקום ראתה קהל גדול מחכה באולם ההמתנה, רובם היו חרדים, היא ראתה בבירור את משפחת סטוויצקי שבאה בהרכב מלא ונסוגה לאחור, היא קלטה את המצב, כל המשפחה תקביל את פני צילה ובעלה, הם יקחו את כל הזמן היקר והיא תיוותר בסוף, היא הייתה נבוכה מאד, היא לא ידעה מה עושים במצב כזה, היא לא מאלו שנדחפים קדימה, היא גם אשה בודדה, איך תוכל צילה לקלוט אותה בין כל ההמונים?

מחשבות דיכאוניות עברו במוחה, הייתה כעת הזדמנות פז לשבור את הקרח, אחרי כל כך הרבה שנים של נתק ואי הבנה, היא קיוותה שהיא תבלוט לצילה וכאשר תגיע עם בני משפחתה תיגש אליה ללחוץ את ידה ואולי אף לצהול, מה שיביא להפשרת יחסים.

אבל כעת לא נראה שתוכל בכלל לבלוט, היא התחילה לדמיין איך תראה הפגישה, כשהיא מנסה לשוא למשוך את תשומת לבה של צילה, צילה תהיה כל כך מבולבלת מכל כך הרבה אנשים מבני משפחת בעלה שבאו בייצוג ענק, היא תרגיש את עצמה בחוסר נעימות מוחלטת, מה עושים? איך נחלצים מהסיטואציה המביכה?

לפתע חשה שהיא לא יכולה יותר להתמודד עם מערבולת החושים, היא החליטה לסגת ולשוב למשוד בלי לפגוש את צילה, היא יצאה בחופזה משדה התעופה עוד בטרם נחת המטוס.

כל הדרך ייסר אותה מצפונה, אם נהגה כיאות, אבל היא חשה שהסיפור גדול עליה, היא לא יכולה כרגע להיפגש עם צילה, אולי יותר מאוחר תחפש את ההזדמנות.

אבל בתוך לבה חשה שהיא הפסידה את ההזדמנות, הכבוד שלה לא ירשה לה לשבור את המחיצה שנוצרה, רק אם יהיה איזה אומן בגישור, אולי הוא יצליח להשכין שלום בין האמא לבת.

\*\*\*

צילה ודודי ירדו מהמטוס שהיה גדוש בנוסעים רבים, חלקם הגדול היו ישראלים ששבו לאחר זמן רב ששהו ביוהנסבורג, החלק השני היו התיירים שהגיעו לעשות ביקור ב"הולילנד" (ארץ ישראל)

הם היו מרוגשים מאד, אחרי שנים רבות של פרידה מהארץ שבו אליה, הפעם הגיעו עם הילדון המתוק שלהם בן השנתיים שבשבילו עשו את כל המסע.

אלי עצמו היה במצב רוח טוב, הוא אפילו לא ידע למה, הוא הרגיש בחושיו הילדותיים שהיום זה לא יום רגיל, הוא שונה מיתר הימים מבחינות שונות, הוא לא נמצא בבית שלו, אלא באיזה סוג רכב משונה שהוא לא רגיל אליו, ישנה המולה רבה, הוא רואה הרבה דמויות שמתערבלות לו בשדה הראיה, פנים צוחקות וחייכניות מכל עבר, כולם צוהלים ומרוגשים לגודל השעה.

לא כל אחד נוסע קבוע בקו הזה, בימים ההם נסיעה כזו הייתה חוויה לא רגילה. קולות שירה וצחוק נישאו ברמה זהה השפיע גם אלי שחיך לכל עבר.

לאחר שירדו מהמטוס, עברו את המבדק והצהירו שחזרו לארץ לאחר שש שנות שהייה בחו"ל, הפקיד חיך אליהם ואיחל להם הצלחה בשיבה הביתה שתהיה לתמיד.

לאחר מיכן נטלו את כל הכבודה ויצאו לכיוון היציאה, הם ראו כבר מרחוק קהל גדול שממתין לבאים, לא קשה היה להבחין במשפחת סטוויצקי שהתקבצה כולה לקבל את פני בני המשפחה. הם הבליטו את השלטים עליהם היה כתוב ברוכים הבאים למשפחת סטוויצקי היקרים שיחי'.

ובשלטים נפרדים הייתה מודעה "לאלי המתוק שבעולם נ"י, ברכות מאליפות עם הגיעך ארצה, כל המשפחה מאחלת לך קליטה חלקה".

דודי וצילה צעדו מרוגשים כשאלו צועד בנחת עם אמו, הם התקדמו לקראת האורחים, הם לא שיערו לעצמם איזו קבלת פנים תהיה להם, כל ילדי המשפחה פצחו בניגון שהולחן בשעתו על ידי דודי, על המילים המיוחדות של "הבן יקיר לי אפרים" ילד בן 10 שהיה בנו של נחומי ניצח על המקהלה כמעט כמו אמו, מלבד זאת היה סוליסט בכמה קטעים, היה לו קול מתוק שכמעט הביא את הנוכחים לדמעות.

דודי חש איך מתחילות הדמעות לזלוג מעיניו, הוא לא התכוון לכזו קבלת פנים, ניכר היה שבני המשפחה עשו הכנות מיוחדות, כדי להקביל את פניהם.

לאחר מיכן ניגשו בני המשפחה כל אחד בתורו כדי ללחוץ ידים, צילה הוקפה על ידי נשות המשפחה כל אחד שאל בשלומה, הסבתא מרת ברוריה נטלה לידיה את אלי וחיבקה אותו בחום, אלי לא נבהל, ניכר היה עליו שהוא ילד חברותי מאד, הוא חיך לכולם ואף דיבר בעברית ובאנגלית, קשה היה להאמין שהוא רק בקושי בן שנתיים, ניכר היה עליו כי הוא ברוך כישרונות, ועתיד מזהיר מצפה לו.

צילה חיפשה את אמה בין כל הנאספים, היא לא ראתה אפילו אחת שתזכיר אותה, בדיקה אחר בדיקה העלתה את המציאות הקשה והמאכזבת כי אמה נעדרת מהמקום, צער עמוק תקף אותה, האם עד כדי כך נעשה קרע בינה לבין אמה, הלא שלחה לה כמה פעמים מסרי פיוס וניסיון להתקרב, אבל אמה אינה מוכנה לסלוח לה על ההתעלמות המכוונת שלה כל כך הרבה שנים.

איך מתקנים זאת? היא לא רוצה לנתק כל קשר עם אמה, כיום יודעת היא היטב שאמה לא תשפיע עליה לרעה, ביתה בנוי יציב ואין סיכוי שתושפע ממנה לרעה, אבל אמה כועסת עליה מאד על שנות פירוד רבות וכעת היא לא מוכנה לסלוח לה על כך.

האם יש דרך איך להתקרב אחרי כל כך הרבה טינה וכעס?

היא שלחה את דודי לדבר עם רב שלמה שרפשטיין ולברר אצלו האם באמת הזמין את אמה לשדה התעופה, רב שלמה אישר זאת והביע את פליאתו, גם לו היה מוזר שהאמא לא עושה אפילו מינימום התאמצות לשובור את הקרח. אבל כרגע אי אפשר לכפות עליה להשלים, צריכים לחפש את הדרך הנבונה איך לעשות זאת.

הוא חשב שבאחת ההזדמנויות יבוא לבקר אותה במשרד, הוא יחפש את הדרך איך לעלות את הנושא ולברר אם הדבר ניתן לתיקון.

\*\*\*

כששבה הילה לביתה חשה טעם של החמצה, היא חשה את עצמה כל כך שבויה בידי חולשותיה, היא לא מסוגלת להתגבר על יצר הטינה שלה, הייתה לה הזדמנות אחת לעשות צעד של הפשרה שיתכן והיה אחרי זה מניב פירות אבל עתה הרסה את הכל, כעת צילה תחליט כי צדקה בזה שהתרחקה מאמה, כי היא כולה נגועה במידות רעות שהורסות כל חלקה טובה, היא לא נוהגת בה אפילו כאמא קרה, עכשיו לא תוכל לראות את אלי החמוד לנצח.

למה לא המתינה עוד מעט, נכון שמשפחת סטוויצקי הייתה משתלטת על הבמה, אבל לבסוף הרי הייתה האוירה נרגעת, כל אחד מהם קיבל כבר את המגיע לו, או אז צילה הייתה מבחינה גם בה ואז אולי הייתה דרמה אמיתית, חיבוקים ונשיקות שהיו מפשירים את הר הקרח שגבה ביניהם, אבל כעת הוחמצה השעה.

הילה יושבה קודרת במשרדה נוגסת את אצבעותיה מרוב כעס, על שנתנה לחולשות שלה להתגבר. האם תינתן עוד הזדמנות שתתקן את המעוות או שזה יהיה בלתי הפיך?

שעות רבות ישבה מהורהרת ולא התייחסה לשום שיחת טלפון, חושבת באלו דרכים ניתן עוד לתקן את המעוות, אבל לא היה לה את האומץ להודות שטעתה, הגאווה שלה לא נתנה לה להרים טלפון ולהתנצל, זה מעבר לכוחות שלה.

היא ציפתה שצילה תעשה את המאמץ אולי אז תתגבר על כעסה ויצריה ותנסה להתקרב. אבל ההרגשה שלה אמרה לה שעוד יעברו שנים לא מועטות עד שזה יקרה.

~~~~~

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com