



פרשת השבוע "זיטב" ובענייני הנוכה

ובו י"א עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה"

בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

השער השלישי במעגל השלישי

פרק כ"ט (פ"א) " רב חרותא"



וכבר עמד בזה זקני הגה"ק בעל ההפלאה זי"ע בספרו "פנים יפות" על התורה, ופירש העניין על פי דברי הגמ' בשבת (דף י" ע"ב) "ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם לא ישנה אדם בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר אחיו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים". ואיתא בגמ' בבכורות (דף נ" ע"ב) דשווי כסף הוא סלע, דאמרינן התם "אמר רב חנינא כל כסף האמור בתורה סתם סלע" וכיון שהשתתפו במכירה עשרה אחים נטלו כל אחד שני סלעים (כנגד שווי המילת בו נשתנה יוסף לרעה על פניהם) ולפיכך מכרוהו בעשרים כסף.

(במאמר המוסגר: לכאורה צ"ע, והלא ראובן לא היה שותף בעצם המכירה, אדרבה הוא היה נגד, שהרי עשה כל טצדקי להשיבו אל אביו ובשעת המכירה עצמה לא היה אלא שב רק לאחר המכירה וזעק כשגילה שיוסף אינו בבור אנא אני בא, וא"כ לא היה

א) למה מכרו את יוסף בעבור נעליים ואיך חלה המכירה?

איתא בפרשה (פ"א ל"ז פס' כ"ח) "ויעברו אנשים מדנים סוחרים ומשכו ויעלו את יוסף מן הבור ומכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף ויביאו את יוסף מצרימה".

יש לעיין למה מכרו אותו בסכום זה של עשרים כסף? עוד צ"ע, דבמדרש (ילקוט שמעוני וישב קמ"ג איתא דרש על הפסוק (עמוס פ"א ב' פס' ו') "על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים" וזה קאי על מכירת יוסף שנמכר בנעלים בשווי של עשרים כסף, משמע שלא מכרוהו בכסף רק בשווי כסף.

ולפי"ז צ"ל דמאי דכתיב בפסוק עשרים כסף, היינו בשווי של עשרים כסף, וכיון ששוה כסף הרי הוא ככסף, לא הקפידה התורה לכתוב להדיא דמכרוהו במנעלים דשוים עשרים כסף ואתו הכתובים ומפרשים את המקרא. ועדיין צ"ב למה דווקא במנעלים ולא בכסף ממש?

להימכר: א) דבמכר עבד נאמר "ונמכר בגניבתו" ולא בדבר אחר, וכיון שיוסף לא גנב אי"כ אין ניתן למכרו? ב) ביי"ד אינם יכולים למכרו רק לישראל ולא לגוי, והכי איתא ברמב"ם (פ"א מהל' עבדים הל' ג') וז"ל "עבד עברי שמכרוהו ביי"ד, אין מוכרין אותו אלא לישראל או לגר צדק, וכן המוכר עצמו, אינו רשאי למכור עצמו לגוי ואפילו לגר תושב, ואם עבר ומכר עצמו ואפילו לעובד ע"ז ואפילו לע"ז עצמה הרי זה מכור, שנאמר או לעקר משפחת גר, לעקר זה הנמכר לעבודה זרה". וכיון שאין חלות מכר כשלא הוי באופנים הראויים לא היו צריכים להתאמץ למכרו בתורת חליפין?

דוחק לומר דכוונת הרמב"ם רק לכתחילה אבל בדיעבד חל במכר ביי"ד כפי שחל במכר עצמו בדיעבד אף שהתורה הזהירה על כך מכל מקום חל בדיעבד, והוא הדין אם מכרוהו לגוי בקנין כסף הקנין חל, ולפיכך עשו האחים השתדלות שלא תחול המכירה ע"י שמכרוהו בקנין חליפין שבזה עבד אינו נקנה. זה אינו, חדא דהמנ"ח (מצוה מ"ב) פירש בפשיטות את דעת הרמב"ם דלא חל המכר כלל, דרק במוכר עצמו איכא גזרת הכתוב דמהני מכירה וכפי שהרמב"ם עצמו הביא ראיה מלעקר משפחת גר, אבל היכא דלא כתיב אי אפשר שיחול המכר וטעמא דמילתא, שהרי אמרה תורה "כי לי בני ישראל עבדים" עבדי הם ולא עבדים לעבדים, דשטרו של הקב"ה קודם לכולם, ואין המכר חל רק באופנים שהתורה אמרה להדיא שיחולו ועל כן אין לדמות מכרוהו ביי"ד למוכר עצמו וכפי שמצינו חילוקים

להם ליטול עבורו שני כסף? ונראה דמכל מקום האחים אחזו שאף הוא שותף להם במעשה המכירה, תדע שהרי בעונש דעשרה הרוגי מלכות היה אף הוא בחשבון, משמע דבדיעבד אף הוא היה שייך למעשה המכירה, דאם לא כן היה עליו למחות בפירוש בשעת מעשה, וכיון שלא עשה כן אלא המליץ לזרוק אותו לבור ויד אל תשלח בו הבינו שהוא רוצה שימות בדרך גרמא, שהרי לא הייתה לו כל היכי תמצי לצאת מהבור והיה מת מרעב וכיון שכן ודאי יסכים למעשה מכירה לפיכך נטלו עבורו את השני כסף)

ומה שנטלו עבורו רק שווי כסף ולא כסף, כוונתם הייתה שלא יענשו במכירתו, דאיתא בגמ' בקידושין (דף ח' ע"א) "תניא מכסף מקנתו, בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים" כלומר רק קנין כסף מועיל בו ולא קנין חליפין ולפיכך אינו נקנה בתור תבואה וכלים שנקנים בקנין חליפין, לפיכך מכרוהו רק בעבור נעליים כדי שלא תחול המכירה כלל וכיון שמכרוהו בקניין חליפין העדיפו למוכרו במנעלים דהוא עיקר קנין חליפין כדכתיב במגילת רות (פר' ד' פס' ז') וזאת לפנים בישראל כו' שלף איש נעלו וגו', עכת"ד ה"פנים יפות".

והנה לפום קוצר דעת לא זכיתי לירד לעומק דברי זקני, מפני מה היו צריכים האחים לקבל עבורו שוה כסף כדי שלא תחול המכירה ועל כורחך דנו אותו מדין קנין עבד עברי דהוא הקנין שמצוי בישראל, ברם בזה גופא איכא הלכתא, דאין המכר קיים רק בשני אופני מכר, ביי"ד או מכר עצמו, והנה כשנמכר בעל כורחו הרי זה מכר ביי"ד, והנה איכא תרי הלכות שמפניהם אינו יכול

אמר להם יהודה, מה בצע שנמכור אותו ונכסה את מיתתו ולפיכך רצו להרחיקו מהם, ואין זה דומה למי שגנב יהודי ומכרו שחייב מיתה ולפיכך אם מכרו לעבד חייב על כך מיתה.

והנה נאמרו כמה ביאורים על מה ולמה דנו האחים את יוסף למיתה, ודעת כולם כמעט הושוותה לכך, ולא עוד שאפילו משמים הסכימו עמם. והדברים ארוכים ונאמרו בזה הרבה בעניין (ובספרי ברכת הלל על הפרשה כתבתי על זה כמה וכמה סימנים) ונביא רק בקצרה, בספורנו מבאר שאחי יוסף דנו אותו מדין רודף, שכן הוציא את דיבתם רעה אל אביהם שהיו אוכלים אבר מן החי וחשודים על העריות שאפילו בבני נח הדברים אסורים, ומדיני ז' בני נח איכא מצוה להעמיד דיינים ובן נח נידון בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה ולפיכך חששו שיעקב ידון אותם חלילה וחס למיתה או שיקללם ויאבדו מהעולם לפיכך נעשה עבורם רודף ועל כך נתחייב מיתה.

דרך נוספת איכא ב"מלוא העומר" (להגאון מהרי"ל צונץ זיע"א) האחים דנו אותו על שם סופו כפי שמצינו בבן סורר ומורה שעוד לא עשה מעשה שמחייבו מיתה אבל ידעה התורה דסופו ללסטם את הבריות ויגיע גם לידי רציחה לפיכך אמרה התורה, מוטב ימות זכאי ולא חייב, ואצל יוסף דנו אותו על שם סופו, שכן עתידים היו לצאת ממנו ירבעם בן נבט ויהוא בן נמשי שהיו חוטאים ומחטיאים את הרבים ועל כן רצו לדונו על שם סופו למיתה, כדי למנוע את הוולדות הרעים לבוא, ברם ברגע שהגיע אורחת הישמעאלים נזכרו במה שאמר השי"ת למלאכים שרצו לדון את

רבים בגמ' בקידושין בין מוכר עצמו למכרוהו ביי"ד.

ואפילו אם נימא דמכר חל בדיעבד אף אם מכרוהו לגוי עדיין תקשי לן מדברי הרמב"ם (שם ה' א') וז"ל "ואין לך איש מישראל שמוכרין אותו בית דין אלא הגנב בלבד" ודבר זה נראה בפשיטות דהוא ודאי לעיכובא, דכל היכא דלא גנב אין כוח לבי"ד למוכרו, שהרי אמרה התורה ונמכר בגניבתו ולא על אופן אחר, ועל כן פשוט בסברא דאין תוקף למכר זה והדרא לפי זה שוב קושייתו לדוכתא למה צריכים היו לחפש היכי תמצי לבטל את המכר בדרך קנין חליפין והלא אין המכר חל גם אם ימכרו אותו בקניין כסף ומה טעם מכרוהו בעבור נעליים?

והנראה דבאמת לא מצד מכר ביי"ד חשו לה דקניין כזה לא חל בלאו הכי, ברם אדרבה כיון שלא היה להם רשות למכור אותו כעבד, ממילא חל כאן איסור אחר מצד "וגונב איש ומכרו מות יומת", ואף שבפועל לא גנבוהו מרשותו שהרי הוא עצמו בא אליהם והרי הוא כנמצא ברשותם שבכה"ג לא חל מעשה מכר, אכן אם היה נכנס לרשותם ממש מעצמו, היה ניתן לומר שלא חל כאן מעשה גניבה, ברם כיון שקודם שהגיע אליהם הם לקחוהו בכוח והפשיטוהו מבגדיו, הרי זה נחשב למעשה גניבה, לפיכך ניסו לבטל את מעשה המכר כדי שלא יחול הסיפא של הפסוק ומכרו שלא יתקיים בהם, ואת זה צריכים היו לעשות באופן שעשו קנין שלא מועיל. ואם תקשה למה צריכים היו לעשות את כל ההיכי תמצי הנ"ל והלא לשיטתם היה יוסף חייב מיתה וכיון שכן מה לי להורגו בפועל או למוכרו לעבד, והרי כך

ברם שיטת הרמב"ם דבנרדף אין את ההלכה הזו, כי הוא בהול על חייו ואינו יכול לדקדק, וכל מה שנאמר הוא רק כלפי אחרים שרוצים להציל את הנרדף עליהם להצילו באיברי הרודף ולא להמיתו. אבל הנרדף עצמו בהול להציל את חייו ואינו מדקדק. ברם יש לומר שהאחים לא היו בהולים דרך בשעת רדיפה כשהנרדף מצוי בסכנת חיים מוחשית ולפיכך כשהוא בהול אינו צריך לדקדק לקטוע לו אבר, אבל אחי יוסף ברגע זה לא היו בסכנת חיים ולפיכך צריכים היו לדקדק לעשות בדרך שתימנע את הריגת הרודף, ועל כן אם יכולים לדקדק למוכרו במכירה שאין בה חטא מיתה עליהם למוכרו באופן היותר נכון.

אלא דמ"מ צריך עיון מדברי המדרש רבה שלפני שהגיע אליהם שיסו בו כלבים, הרי שרצו להורגו ואם יכולים היו להציל עצמם בקטיעת איברים למה שיסו בו את הכלבים, ברם אדרבה ניתן לומר דקודם שהגיע אליהם חששו שאולי יהרוג את אחד מהם שהרי אף הוא היה גיבור עצום ולפיכך העדיפו במקום שיהיה מעשה בידיים להמיתו דרך גרמא.

(ומכל מקום צ"ע דאיכא דעה שזרקו בו חיצים הרי שסברו שמותר להמיתו אף בידיים, ברם אפשר לומר דלאותה דעה חייב היה מיתה, לא מדין רודף אלא מדין מורד במלכות שמרד במלכות יהודה שהיה לו דין מלך ומדין מורד במלכות רצו להורגו ורק יהודה יכול היה למחול על כך, אבל קודם שמחל מותר היה להם להורגו אפילו בידיים, אבל כשראו שאינם יכולים להמיתו בחיצים שיסו בו את כלביהם כדי

ישמעאל למיתת צמא כיון שסופו להמית את עם ישראל בצמא לאחר חורבן בית ראשון, ועל כך שאלם הקב"ה וכי מה הוא עתה רשע או צדיק? אמרו לו עתה הוא צדיק, על זה אמר להם, באשר הוא שם, ואין דנים אותו על שם סופו (ולא דמי לבן סורר ומורה שהוא עצמו החוטא ולפיכך אף שהוא עדיין לא חטא יש בזה עניין לדון על שם סופו כי כבר תחילתו רקוב לחלוטין ובהכרח יהיה ולפיכך בזה דנים על שם סופו אבל על העתיד של הצאצאים לא דנים את האבות כיון שאין להם כל שייכות עם חטאי הדורות הבאים, כדכתיב לא יומתו אבות על בנים בגין חטאי הבנים, לפיכך חזרו בהם מגזר דין מיתה, ומכל מקום לא חזרו מהפסק של המכירה כדי למנוע ממנו להמשיך ולספר לאביהם עליהם דיבה רעה.

והנה אם נלך עם דרך הספורנו דדנו אותו כדין רודף לא יובן כלל העניין שרצו למנוע את מכירתו לעבדות, שהרי אם מותר היה להם להמיתו בידיים לא כ"ש שיכולים היו להיפטר ממנו בדרך עבדות, למה היו צריכים לדקדק במעשה המכירה שלא תחייב אותם מיתה? ברם יש לומר דגם מדין רודף אין להמיתו אם יכולים להציל את עצמם בדרך אחרת והלא כך הדין דאם יכול להציל ע"י עשייתו קטוע אבר והמיתו חייב הוא מיתה על כך, וזו הייתה טענת יואב לאבנר בן נר על הריגת אחיו עשאל דהיה לו לקטוע ידיו ולא לכוין אל החומש כדי להורגו, דהיה פשוט לו שאבנר לא היה בהול על חייו ולפיכך היה לו לקטוע לו אבר וכיון שלא עשה כן הרי הוא גואל הדם שלו ומותר לו להמיתו.

לחדש בזה הלכות מכירה, והנה המקום היחיד בו מצינו מכר כזה הוא בעבד עברי, הלכך דיינו בחידוש זה ומניין לנו לומר שיש צורת מכר נוספת, כעבד כנעני שדומה לבהמה בעניין זה ובזה שייכות צורות קניין נוספות, הלכך הקניין היחיד בו מצינו בתורה הוא קניין כסף אבל לא קניין חליפין, לפיכך שפיר יליף הפנים יפות זה מזה, ויש לעיין בזה.

והנה באמת להדיא כתיב בתנחומא (ריש פ"ו ויקרא ילקוט משלי כ' ועל זה התייחד הפיוט של אלה אזכרה) וז"ל "בלמדו ספר מפי משולי ערימת ובין ודקדק רשומת ופתח בואלה המשפטים וחישב מזימת וגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת וכו' וקרא לעשרה חכמים גדולים וכו' כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו, והם כענו לו ומת הגנב ההוא, נם איה אבותיכם אשר אחיהם מכרוהו ולאורחת ישמעאלים סחרוהו ובעד נעלים נתנוהו וכו'". מפורש להדיא דשורש החטא של השבטים הקדושים היה מדין גונב נפש ומכרו ולפיכך רצה קיסר רומי להמיתם תחת אבותיהם. ועל כן הפנים יפות אתי לומר דזו הייתה העצה החכמה כדי שלא יתחייבו על כך.

ברם תמיה לי בעניין זה, שהרי כדי לחייב מיתה על גניבת נפש ומכירתו בעי שלא יהיה הגנב מצוי ברשותו, והכי איתא בגמ' בסנהדרין (דף פ"ו ע"א) דאב שגנב את בנו פטור, דכתיב ונמצא בידו, פרט למצוי. ולכאורה גם אצל אחי יוסף שייך לומר שיוסף היה מצוי אצלם ולא היו צריכים לעשות מעשה גניבה (ברם בזה אפשר אולי לחלק ולומר שזה רק בבן אצל אביו שמצוי הוא ברשותו ממש אבל אח אצל אחים אינו נחשב מצוי,

להמיתו באופן זה, אבל לאחר שהתקרב סברו שמותר להם אפילו להמיתו בידיים אבל לאחר שראובן מחה החליטו לזורקו לבור כדי שימות מעצמו ברעב, ברם לפי הדעה שהיה מורד במלכות ויהודה קבע שצריכים למכור אותו אפשר להקשות דכיון שמדין מרידה במלכות דנו אותו מותר היה להם למכור אותו גם בקנין גמור, ואפשר שגם על זה מחל יהודה כדי שיהיה מה שפחות כרוך באיסורים).

ולפי דרך "מלוא העומר" אתי שפיר יותר, למה באמת עשו כל טדצקי למכור אותו כתבואה וכלים, כיון שמעיקר הדין לא היה חייב מיתה, רק שנידון על שם סופו, ועתה גם זה לא היה, כי נזכרו שבכה"ג ליתא האי הלכתא, רק שרצו להרחיק את הזיקו, לפיכך פשיטא שצריכים היו לעשות בקניין כזה שלא יועיל.

ברם יש לעיין, מנלן דמי שמכר יהודי בדרך חליפין אינו חייב מיתה, דמה הדמיון למכר לעבד עברי, דמי יימר דדיניהם שווים, דרק לגבי מכירה לעבד עברי אומרת הגמ' לימוד מהפסוק מכסף מקנתו ומינה דייקו מכסף מקנתו בכסף נקנה ואינו נקנה בתורת כסף וכלים דהוא קנין חליפין, אבל ביתר הקניינים הרי קנין חליפין הוא מכר גמור ומניין לן שדיניהם שווים עד כדי ליצור כזו הלכה שמי שגנב אדם ומכר אותו בקנין כזה לא יהיה חייב על כך מיתה?

והרציתי קושיא זאת לפני צורבא מרבנן שליט"א (החפץ בעילום שמו), ורצה לומר לי שאלמלא שמצינו מכר באדם לא היינו מחדשים שיש כזה דבר, דאדם אינו כלי או חפץ שניתן למכור אותו ומהיכי תיתי

6
לקחו עבורו מנעלים, כך נראה ליישב במעט את כל הקשיים בדברי הפנים יפות.

ברם אולי ניתן היה לומר, דאולי לא נתכוון הפנים יפות לכל הני דיחוקי ובאמת לאו מטעם איסור גניבה חשו לעשות את הקנין בקנין תבואה וכלים, דבאמת לא עשו כל עימור שהרי תיכף שהפשיטו אותו מבגדיו זרקוהו לבור וא"כ מתי הספיקו לעשות בו עימור קל אפילו פחות משווה פרוטה? ועוד שהרי הוא בא אליהם ולא הם נטלוהו (ואולי עצם החזקתו בכוח נחשב למעשה חטיפה אפילו שהגיע אליהם מעצמו).

אולם נראה לענ"ד סברא יותר פשוטה למה עשו כן דאף שדו אותו למכר כדי להרחיקו מעליהם, מכל מקום לא רצו למוכרו כעבד כיון שאחיהם ובשרם הוא ובן מלך, ואינו מן הראוי למוכרו כעבד שפל ונבזה, לפיכך לא רצו להשפילו במעשה המכירה ועיקר כוונתם הייתה רק להרחיקו מארצם כדי למנוע את היכולת שלו להזיקם, ומה שפסקו בדקדוק גדול עשו לו ומצד הדקדוק שלהם לא הגיע לו ההשפלה להיות עבד, לפיכך הקפידו למוכרו רק בתורת תבואה וכלים, כדי שלא יחול עליהם כלל מכר עבדות ויחשב רק כגדר הוצאה בלבד מרשותם, ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) בגדר ברכת שעשה ניסים וברכת הרואה נר חנוכה וביאור עומק ענין הדלקת נר חנוכה

קיי"ל שהמדליק נר חנוכה מברך ג' ברכות, להדליק, שעשה ניסים, ושהחיינו, והנה הברכה הראשונה היא ברכה על המצוה

דאלי"כ נשמיע חידוש גדול טפי, דאח פטור? אלא ודאי אח לא נחשב כמצוי ברשות אחיו) כמו כן בעינן שיהיה עימור בשווי פרוטה כמבואר (שם דף פ"ה ע"ב) עוד איתא בספרי ובמכילתא, ונמצא בידו, אין נמצא אלא בעדים ובהתראה, וא"כ חסרו פרטים רבים כדי שיתחייבו מיתה על מכירת יוסף ולמה א"כ צריכים היו למוכרו בתורת תבואה וכלים?

ואולי צ"ל דבאמת אחי יוסף לא היו מתחייבים בלאו הכי מיתה כיון שלא היו עדים שיתרו בהם (אלא א"כ הם בני נח שלא צריכים התראה, ברם כל דין גונב נפש מישראל נאמר בישראל ואם הם בני נח אין בלאו הכי דין מוכר, רק מדין גזילה כדין גזילת דינה שנתחייבו שכס וחמור מיתה על עצם הגזילה וא"כ בלאו לא יעמוד יפה כל הדין של הפנים יפות דכבר בעצם הגזילה נתחייבו) ברם אף שלא היו עדים והתראה המעשה נחשב בחפצא מעשה שיש בו חיוב מיתה רק שאין את היכי תמצי לחייבם מיתה, ואפשר שהאחים חששו לשיטת ת"ק דר' יהודה, דגם בעימור פחות משוה פרוטה מתחייב מיתה, והכי איפסיק ברמב"ם (פ"ט מהל' גניבה הל' ב') וכיון שבתשמיש כל דהו יכולים הם להגיע לעימור א"כ יתכן שיעשו מעשה מחייב מיתה אם ימכרוהו בקנין הראוי. ועל כן רצו שלא יתחייבו מדיני שמיא ואף שלפי שיטתם היה חייב מיתה מכל מקום סברו דאסור להם לעשות כזה מעשה וחיפשו לעשות מעשה שיהיה נקי אף כלפי שמיא ועל כן צריכים היו לעשות מעשה שלא יתפוס, וזה ניתן היה לעשות רק אם ימכרוהו בתורת תבואה וכלים שבמכר אדם אינו תופס, לפיכך

אמנם בשאלות שאילתא כ"ו בדרשה לחנוכה כתב: "וכד מטי דוכתא דאיתרחיש להון ניסא כגון מעברות הים ומעברות הירדן... כולן הרואה אותן צריך ליתן הודאה ושבח לפני המקום... וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה בחנוכה על שרגא בפורים על מקרא מגלה שנא' ויאמר יתרו ברוך ה'", הרי להדיא דכלל את ברכת הרואה יחד עם הברכה על ראיית מקום שנעשו ניסים לישראל, ויליף לכולהו מויאמר יתרו ברוך ה', דמהתם ילפינן בברכות נ"ד ע"א לברכת הרואה מקום שנעשו ניסים לישראל, מבואר מדבריו שגדר ברכת שעשה ניסים דנר חנוכה הוא כגדר הברכה של הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל, דגדר ברכה זו הוא שהרואה דבר המזכיר את הנס צריך לברך, ואין לך זכר גדול לנס פך השמן מנרות חנוכה, [וכן הוו הנרות ג"כ זכר לניסי הנצחון כדיבואר להלן סי' ל"ב, ע"ש].

וכן מוכח בתורת האדם לרמב"ן ענין הרפואה שכתב: "ועוד הרי ברכה שניה של מגילה ונר חנוכה ברכות הנס (נ"א השבח) הן ומברך אותן בשם ומלכות, ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו ניסים לאבותינו אלא שזו קבועה ביזמה וזו תלויה במקום", הרי להדיא שהבין הרמב"ן דכל הברכות הללו הן באותו גדר דאל"כ איך הביא ראייה מזה לזה, וכן כתב בספר הפרדס לר' אשר ב"ר חיים שער ח' דברכה זו היא כברכת הרואה, ותירץ בזה את קושיית התוס' הנ"ל אמאי ליכא ברכת הרואה בשאר מצוות.

ולכאורה כן מוכח ברש"י (שבת כג. ד"ה הרואה), שכתב: "ומצאתי בשם רבינו יצחק בן יהודה, שאמר משם רבינו יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין, או ליושב בספינה". עכ"ל. משמע מדבריו שגם אם עתיד להדליק

כמו כל ברכת המצוות, אך יש לחקור מהו גדר הברכות שעשה ניסים ושהחיינו, האם הם גם כן ברכה על המצוה כמו כל ברכת המצוות, או דהם ברכות השבח בעלמא אלא שיש לסמכם להדלקת הנר כיון שהם מעניינה.

והנה לכאורה מצד הסברא היה נראה דשעשה ניסים ושהחיינו אינם ברכה על המצוה כלל, שהרי כל עצמם הוא רק הודאה על הניסים ועל הזמן ואין בהם כל הודאה על מצות נר חנוכה, ולפום ריהטא נראה ראייה לזה מהא דהרואה נר חנוכה גם כן מברך ברכות אלו, והרואה הרי לא קיים כעת שום מצוה, ואפ"ה מברך, אלא על כרחך דברכות אלו הם שבח בעלמא, אלא דיש לסמכם לדבר השייך לענין הנס, דהיינו הדלקת נר חנוכה או ראיית נר חנוכה.

אמנם באמת נידון זה תליא באשלי רברבי, דהנה כתבו התוס' סוכה מ"ו ע"א ד"ה הרואה: "בשאר מצוות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה כו', ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך".

והנה אי נימא שכל עצמן של ברכות אלו אינם על המצוה אלא על הנס אם כן מעיקרא לק"מ קושייתם, כי בשאר מצוות מה שייך ברכת הרואה הא הברכה רק על קיום המצוה והרואה אינו מקיים כלום, משא"כ כאן שהברכה אינה על המצוה אלא על הנס שפיר שייכי ברכות אלו גם לרואה, ולמה הוצרכו התוס' לטרוח ביישוב קושיא זו, ומוכח מזה דס"ל להתוס' דברכה זו היא גם כן בגדר ברכת המצוות ומה שהרואה מברך הוא משום שכיון שרואה הוא את קיום המצוה יכול לברך עליה, ולכן הוקשה להם מ"ט לא תיקנו כך בשאר מצוות, ועל זה תירצו מה שתירצו.

שהיא תקנה מיוחדת למי שלא יכול להדליק], ונראה דס"ל כשיטת השאלות והרמב"ן.

וכן מוכח בריטב"א שבת כ"ג ע"א, שכתב: "ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרים אחר שהתחיל להדליק, **שיהא רואה נסו ויברך עליו כעין הרואה נר חנוכה**".

וכן ביאר בספר עמק ברכה עמ' קכ"ד שברכת הרואה אינה כגדר ברכת המצוות אלא היא משום ברכת הודאה כמו הרואה מקום שנעשה בו נס, וביאר בזה את שיטת הרמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ד והמרדכי (שבת רמז רס"ז) שמי שהדליקו עליו בביתו ג"כ מברך ברכת הרואה, וכ"כ המג"א בשם המהרש"ל, והקשה הרשב"א שבת כ"ג ע"א דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, אך אם הוא משום ברכת הודאה ניחא.

ובב"ח ס"ס תרע"ו פסק כדעה זו וביאר: "דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו, אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן", מבואר דס"ל להב"ח דברכת שעשה ניסים ושהחיינו אינם על המצוה אלא חיוב גברא, והיינו כדעת השאלות והרמב"ן הנ"ל, ובמג"א שם העיר שמקושיית התוס' דסוכה הנ"ל מוכח דלא כוותיה, וכמשנ"ת.

ויש להוסיף דגדולה מזו מצינו בשו"ת הרמב"ם [פריימן סי' פ"ג ובלאו סי' רכ"ב] שכתב: "שאלה ומה יאמר אדוננו בדבר מי שהדליק נר חנוכה וברך עליו וחזר והדליק (נר) חנוכה אחר או ראהו, היחזור ויברך על הדלקתו או על ראיתו, וכן פעם אחר פעם, אם לאו. התשובה, הדבר בזה תלוי בכוונת המברך כמו בשאר הברכות, אם היתה

בביתו מברך על הראיה, ואי נימא דהיא תקנה מיוחדת למי שאין לו בית, אם כן למה מי שעתיד להדליק בביתו יברך ברכה זו. אלא משמע דהיא משום ברכה על ראיית הנס.

ובהגהות מיימוניות (הל' חנוכה פ"ג ה"ד) כתב: "וכתב רבינו שמחה דאם דעתו להדליק בביתו נראה דאין צריך לברך על הראיה עד שיסדר כולן על ההדלקה בביתו, וכן כתב ראבי"ה, **מידי דהוה אסוכה דמסדר להו כולהו אכסא**", ע"כ. וכ"כ המנהיג (הל' חנוכה): "הרואה נר חנוכה יום ראשון מברך שתים שהחיינו ושעשה ניסים, מיכאן ואילך הרואה מברך אחת, ניסים, ובשלא הדליק בתוך ביתו עדיין ואם רוצה לסדרם על הדלקתו ולא יברך עד שידליק בביתו הרשות בידו כדי לחבבו מאד, **כדאמר חזינא ליה לרב כהנא דמסדר להו אכסא דקדושא זמן דסוכה ולישב בסוכה וכן אכסא דהבדלתא**". ע"כ. וכ"כ ב"הלכות חנוכה מבית מדרשו של רש"י" שנדפס בספר מאורות הראשונים (עמ' קנ"ה): "הרואה נר חנוכה מברך נ' מ' אבל אם סופו להדליק אין צריך לברך כשרואה **מידי דהוה אסוכה דמסדר לה אכסא דקידושא**".

ומבואר מדבריהם דמעיקר הדין גם מי שרואה וסופו להדליק היה יכול לברך שעשה ניסים, אך כיון שסופו להדליק ראוי שיברך ברכה זו סמוך להדלקה, ודימו זאת להא דתניא בסוכה מ"ו ע"א: "ת"ר העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו' נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קדשנו כו'... אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא". ומבואר דפשיטא להו דברכה זו היא מעיקר הדין, ודלא כמ"ש התוס' הנ"ל בתירוץ השני שהיא תקנה מיוחדת עבור אלו שאין להם בית [וגם לפי התירוצים האחרים בתוס' מסתבר

¹ נראה דצ"ל: נ' ש', ר"ת ניסים שהחיינו.

מתחדשת ההתפעלות שוב בכל ראייה וראיה, ולדעת הרמב"ם בחיבורו י"ל דאף דיש בזה התפעלות יותר משאר ניסים מכל מקום לא יותר מפעם אחת ביום.

והנה שיטה זו לכאורה צריכה ביאור רב, דהרי ברכה זו נתקנה על ראיית מקום הנס, אך הרואה נר חנוכה אינו רואה את מקום הנס כלל.

כיצד הדלקת הנר היא זכר לנס הנצחון

והנה לכאורה היה נראה דהדלקת נר חנוכה היא רק זכר לנס של השמן, ולא לנס הנצחון על היונים, אך אין הדבר כן, כי רק על ניסי הצלה תקנו ברכות אלו, והא ראייה שמי שרואה את הר הבית לא צריך לברך על העשרה ניסים שנעשו שם תמיד [כמבואר באבות פ"ה], ועוד דאם ברכת הראיה היתה על נס זה, אם כן כל שכן שמי שרואה את הר הבית היה צריך לברך ברכה זו, שהרי שם היה הנס, וזו לא שמענו מעולם. אלא פשוט שההדלקה היא זכר לנס הנצחון והתשועה הגדולה שהיתה אז מידי הצוררים היונים.

וכן מוכח מהא דאמרינן נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס, ופירשו הראשונים שהיו בכלל גזירות היונים, או שעל ידי אשה נעשה הנס. הרי להדיא שהדלקת הנר באה על ניסי הנצחון והישועה מגזירות היונים.

וכן מבואר בנוסח הנרות הללו שבמסכת סופרים: "הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הניסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו" וכו'. הרי להדיא שההדלקה היא גם על הישועות.

וכן בסוף מגילת אנטיוכוס נאמר: "על כן קימו בידהם חשמונאי קימא ותקיפו אסרא ורשמו ובני ישראל כחדא עמהון למיעבד תמניא יומין אלין יומי חדותא וכו' ולאדלקא בהון אנהרותא להודעא די עביד אלהא שמיא נצחנין בהון" [-על כן קיימו בידיהם

כוונתו להדליק נרות הרבה זה אחר זה ברכה אחת לכולם², ואם ברך והדליק ואחר כך נזדמן לו נר אחר להדליק יברך ברכות אחרות, [בשו"ת בלאו נוסף: וכן אפילו נזדמנו לו מאה זה אחר זה], וכך הדין בברכת הרואה, וכתב משה", עכ"ל, והובא בקצרה באבודרהם, ומבואר בתשובה זו חידוש גדול שאפשר לברך ברכת הרואה שוב ושוב, ומשמע מדבריו שברכת הרואה היא גם למי שכבר הדליק וברך, שהרי גם על זה נשאל הרמב"ם (אף שבחיבורו לא פסק כן).

ולכאורה נראה שכן היא גם דעת כל הגאונים שברכת הרואה נתקנה גם למי שכבר הדליק וברך, כי בכל חיבורי הגאונים [שאליות סי' כ"ו, סידור רס"ג, בה"ג סי' ט', הלכות קצובות הלכות חנוכה, סדר רב עמרם גאון, רי"ף, רבינו פרחיה שבת כ"ג ע"א] הביאו דין זה בסתם, ולא כתבו אפילו ברמז דזהו דוקא במי שלא הדליק.

ולפי שיטה זו ברור ופשוט שברכה זו אינה ענין לברכת המצוות, שהרי לא שייך לברך פעמיים ברכת המצוות, אלא היא רק משום ברכת הודאה על הנס, ואף דהרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל אינו מברך כך אלא אחת לשלשים יום כמ"ש הראשונים ע"פ הירושלמי, י"ל דבחנוכה משום חביבות הנס בשעתו וחביבות מצות נר חנוכה [כמ"ש הרמב"ם ה' חנוכה פ"ד הי"ב "מצות נר חנוכה מצוה חביבה היא עד מאד"]

² עי' מג"א סי' תרנ"א ס"ק כ"ה שביאר דכוונתו באופן שמצד ההידור יכול להוסיף עוד נרות, כגון שהוא ביום השמיני ובתחילה לא היו לו ח' נרות ואח"כ נזדמנו לו עוד, ולפ"ז מש"כ "וכן אפילו נזדמנו לו מאה" היינו לשיטתו (פ"ד מחנוכה ה"ב) שבעה"ב מדליק ביום השמיני ח' נרות כפול מנין כל בני הבית, דלפ"ז אם היו בני ביתו שלשה עשר צריך להדליק מאה וארבע נרות, אמנם במשנ"ב סי' תרע"ב סק"ו כתב בשם הפמ"ג שאפי' אם היה דעתו תחילה רק על נר אחד ואח"כ נזדמן לו עוד נר לא יברך, ע"ש.

הגוף, והיא שהביאתם לכפור ברוב עיקרי האמונה, כיון שהכחישו כל דבר שאינו מושג בשכל האדם וחושיו אשר כולם שוכני בתי חומר.

ולכן טימאו היונים את כל השמנים, כי מגמת רוחם וחפצם הכביר היה שגם ישראל יטעו אחר דרכי החכמה האנושית החיצונית, וילמדו גם את תורתם על פי דרכי הפילוסופיה האנושית, וכלפי זה היתה נקודת הנס שהדליקו והעלו את נרות המנורה בשמן טהור החתום בחותמו של כהן גדול, להורות כי חפץ שר יון לא עלה בידו, וכל ישראל ילכו בגאון בדרך חכמת התורה האלקית האצולה מרום העולמות, ובל יתערב זמורת זר בתוכם.

וממילא הדלקת נרות חנוכה שהם זכר לנס פך השמן, הם באמת זכר ואות וסימן לכל עיקר נקודת נס הנצחון על מלכות יון הרשעה, שהוא הצלת ישראל מתרבות יון הרעה וכל הרע הכרוך בעקבה, ומחכמת יון הקלוקלת אשר רבים חללים הפילה, והיתה זו הצלת ישראל משמד גמור ח"ו. ועל כן ראו חז"ל לתקן את הדלקת הנרות זכר לנצחון והתשועה מיד יון.

נמצא שהרואה את נר חנוכה רואה באמת את הסימן והזכר לכל עיקר הנס, ועל כן ודאי דומה הוא לרואה את המקום שנעשה בו הנס, וגם עדיף ממנו, כי רואה הוא ממש את הסימן לעצם מהות הנס.

הרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

עיונים בספר הקדוש מי השלוח

פרשת וישב

(ג) בוצע בוך ניאץ ה'

כתב רבינו: "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו" (בראשית לז, כו). איתא בגמרא (סנהדרין ו, ב), כל המברך את

החשמונאים קיום וחזקו אסור ורשמו ובני ישראל כאחד עמהם, לעשות שמונה ימים שמחה וכו' ולהדליק בהם נרות להודיע שעשה אלקי השמים נצוחים בהם]. ע"כ. הרי בפירוש שהדלקת הנרות היא זכר לנצחון.

וכיון שכן עלינו להבין כיצד הדלקת נר חנוכה היא זכר לנס הנצחון, הרי ברור שתקנוה זכר לנס פך השמן כמבואר בגמרא, ומה עניינה לנצחון על היונים.

ויש לבאר שהנס שהיה עם השמן היה אות משמים וסימן ודוגמא על כל מהות הנס של הנצחון על היונים. כי עיקר מגמת היונים היתה לטמא את רוחו הטהורה של עם ישראל ולהחדיר בו את תרבות החומר ככל העמים, וזה היה עיקר נקודת הנס, שרוחו של עם ישראל נשארה בתוקף טהרתה משומרת ממגע זרים. ומה שטימאו היונים את כל השמנים ולא רצו שהדלקת המנורה תהיה בשמן טהור, היתה זה משום שהמנורה היא רמז לנשמת ישראל, "נר ה' נשמת אדם", והם רצו שהדלקתה תהיה בשמן טמא, דהיינו שיחד עם אהבת ה' יהיו בנשמה גם אהבות חיצוניות להבלי העולם, ולכן טימאו את כל השמנים [וגם אם לא ידעו היונים על הרמז במנורה וטהרתה, מכל מקום מזלייהו חזי], ולעומת זה היה הנס שזכו להדליק את המנורה בשמן טהור המשומר ממגע זרים, שעיקר נקודת לב ישראל פונה רק למעלה בלתי לה' לבדו.

וכמו כן ידוע לבאר שהמנורה רמז לחכמה, כדאמרין בב"ב כה: הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, וכן שמן זית רמז לחכמה, כדאמרין במנחות פה: מתוך שרגילין בשמן זית החכמה מצויה בהן, וחכמת ישראל היא התורה שהיא למעלה מן השמש, וכולה חכמה אלקית על טבעית המסורה לנו ממרום, וגבהו ורמו דרכיה ממחשבות השכל האנושי. ולעומת זה נקודת חכמת יון היא להבין את הכל בשכל האנושי הטבעי המוגבל וסגור בתוך חדרי

יוסף, לבין רצונו להחזיר אותו לאביו. יהודה חשש שמא האחים לא ישמעו לו ועל כן עשה פשרה ואמר למכור אותו למצרים. אבל רבינו מבאר שיהודה עשה פשרה בין דין התורה לבין רצון האחים, והפשרה הזו נעשתה על ידי שגרם לאחים לא לרצות להרוג את יוסף.

לפי רבינו, יהודה היה מוכרח לנקוט בעצה הזאת, משום שבזמן של ניסיון, ידיעת האסור והמותר וחומרת העבירות מיטשטשת אצל האדם, כי לולא כן לא היה לו ניסיון כלל. משכך, הדרך היחידה להינצל מפיתויי היצר ותעתועיו היא על ידי שכנוע מסיבות שאינם הלכתיות. כעין המשל של הסבא מנובהרדוק על אדם שמצא שטר של כסף בשבת. הוא יודע שאסור לטלטל בשבת, אבל אז היצר הרע מתחיל להורות לו פנים להיתר, שאולי הוא יטלטל בשינוי כלאחר יד, וכל כיוצא בזה. אולם ברגע שנאמר לו 'הבט וראה, שטר זה מזויף הוא!', מיד תסתלק נגיעת היצר, והוא יאמר בעצמו 'לא יעלה על הדעת שאני יטלטל שטר בשבת!'

על פניו נראה, שדרך זו טובה וראויה היא בעבודת ה', כי על ידה ניצל האדם מחטאים. אולם מחדש רבינו, כי אין זו הדרך הישרה שיבור לו האדם. בזמן ניסיון כשכלו כל הקיצין, צריך לקרב את רצון ה' אל רצון האדם כדי לגרום לו לא להיכשל בחטא. אבל שלא בזמן ניסיון, דרך העבודה צריכה להיות 'בטל רצונך מפני רצונו',

יהודה נקרא בוצע. הענין בזה, דהנה איתא בגמרא (נדריים לב, ב) בשעתא דיצר הרע לית מאן דמזכר ליצר טוב, והוא כשהשם יתברך חפץ לנסות את האדם, אז משכח ממנו כל חומר האיסור מהדבר שרוצה לנסותו בו, וזה גם כן היה ענין השבטים כאשר רצו להרגו אז נעלם מהם כל האיסור, ורק בעצות זולת דבר תורה ניצל מידם, וגם הם ניצולו מעון, כי יהודה היה חכם גדול בחכמות עולם הזה, על כן זמם עצה ואמר 'מה בצע' פירוש אף שהיה נראה לנו שמצד הדין מותר להרגו כמו שיתבאר, אך מה הנאה יגיע לנו מזה. [וכי יתן לי אבי הכתונת פסים, הלוא ענין הכתונת פסים שייך רק ליוסף.] וכי בשביל זה יאהבנו אבינו ביותר, ומיד כשהוסכם ביניהם שלא יהרגו אותו ראו חומר האיסור שאסור להרגו מצד הדין גם כן, וזאת העצה שעל פי חכמת עולם הזה אסור לאדם שיגן עמה בעדו בכל עת, רק בעת הניסיון שאין עצה אחרת, אבל לפרוש מאיסור בעת שזוכר שהדבר אסור, אסור לו לפרוש את עצמו על פי עצה כזאת, רק מחמת פקודתו יתברך. וזה פירוש הגמרא, כל המברך את יהודה, היינו שישר הדבר בעיניו לעשות תמיד כן, נקרא בוצע, כי יהודה גם כן לא לקח לו עצה הזאת בלתי בשעת הניסיון."

פשרה בין רצון ה' לרצון האדם

מבואר בדברי רבינו ביאור אחר בדברי הגמרא בסנהדרין. על פי פשוטו, כוונת הגמרא היא שיהודה עשה פשרה בין רצון האחים להרוג את

אינו שהרי קודם מת"ת לא נהג דין יבום, ואפילו אם היו נוהגים לייבם וכמ"ש בא אל אשת אחיך ויבם אותה, מכל מקום לא היה הכתוב קורא אותה בשם זונה כיון שעדיין לא נתנה תורה, ומזה למד הטור שבביאת פנויה לבד נקראת זונה עכ"ד.

והרמ"א בד"מ הקשה על הב"י, דאם תמר היתה פנויה א"כ למה דן אותה יהודה לשריפה, וע"כ שדנו אותה כשומרת יבם. ומשה"ק הב"י שלא נהג דין יבום קודם מתן תורה, כתב הט"ז (שם סק"א) ליישב שדנו אותה לפי דין תורה, והא ראייה שדנו אותה בשריפה ולא בסיף ושריפה נוהגת רק לפי דיני התורה.

ובפרישה דחה ג"כ את דברי הב"י אך מטעם אחר, דבאמת פנויה שזנתה אינה נחשבת זונה כיון שמותרת לכהן, ומה שאמרו ליהודה 'זנתה' תמר כלתך, היינו משום שחשדו בה שזנתה עם נכרי, והנבעלת לגוי אכן נחשבת זונה ואסורה לכהן. ועי' בטיב קידושין (שם סק"ב) שהקשה שדוקא לדין שיש איסור להנשא לנכרי לכן נחשב זנות, אבל קודם מת"ת לא היה בכך איסור, ויש מ"ד שגם השבטים נשאו כנעניות, וא"כ אין מקום לקרותה זונה.

ונמצינו למדים שיש ג' דרכים להבין למה החשיבו את תמר לזונה: לדעת הב"י לומדים מכאן שגם פנויה נקראת זונה, לדעת הרמ"א והט"ז הטעם שנחשבת זונה משום שהיתה שומרת יבם, ולדעת הפרישה חשדו בה שזנתה עם נכרי.

והנה המחלוקת של הב"י והרמ"א, כבר נחלקו בזה רש"י והרמב"ן כאן, במה שאמר יהודה הוציאוה ותישרף, ופרש"י (ומקורו בב"ר פר' פה סי' י'): אמר אפרים מקשאה משום רבי מאיר, בתו של שם היתה שהוא כהן, לפיכך דנוה בשרפה ע"כ, והיינו שכיון שהיתה שומרת יבם דנו אותה כבת כהן שזנתה תחת בעלה שדינה בשריפה, ומבואר מזה כדברי הרמ"א והט"ז שחייבוה

לא לעבוד את רצון האדם. אלא את רצון ה'. אף כשאין מבינים. ואף במקרה שזוה קשה.

זו כוונת הגמרא שכל המברך את יהודה נקרא חוטא. אדם הלוקח דרך זו כעבודת חיי, הוא חוטא, כי נמצא שאין הוא עובד את ה' אלא את רצונותיו. ישנם כאלו הרוצים לקרב רחוקים, ולשם כך מטעימים להם את המצוות, אבל מרוב שמטעימים את המצוות שוכחים לשים אל לב, שהמצוות ניתנו לצרף את ישראל (תנחומא שמיני סימן ז). שבת היא לא רק יום מנוחה, ושמירת הכשרות אינה רק מטעמי בריאות, וכן הלאה. כל טעמי המצוות נועדו להמתיק לנו את המצווה, וליתן לנו מקום התבוננות בכוונת הבורא שציוה על זו המצווה, אבל קיום המצווה צריך להיות כדי לעשות רצון בוראנו. ותו לא מידי.

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ד) בטעם שדנו את תמר לזונה

זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים (לח כד) בטור (אה"ע סי' כו) כתב שהבא על הפנויה דרך זנות לוקה משום לא תהיה קדשה, והיא זונה האמורה בתורה, וביאר הבית יוסף שאין כוונת הטור לומר שנחשבת זונה להאסר לכהן, שהרי להלכה פנוי הבא על הפנויה מותרת לכהן, אלא שמכל מקום נקראת בתורה זונה.

ומה שכתב הטור 'והיא זונה האמורה בתורה' ביאר הב"י שהכוונה לפסוק בפרשה כאן, שכתוב 'זנתה' תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים', ותמר היתה פנויה ואעפ"כ קראה הכתוב זונה. ואין לדחות שתמר היתה שומרת יבם ולכן נקראת זונה, זה

שלפיו"ז לא היתה בתו של שם, שהרי שם מת כשהיה יעקב בן נ' שנה, ויעקב היה כבר יותר מבן מאה ועשר ע"ש, ומבואר ברש"י שהמדרש והגמ' חלוקים.]

אך לכאורה יש תלמוד ערוך ומפורש כדברי הפרישה, שנחשבת זונה מחמת שחשדו בה שזנתה עם נכרי, ודלא כבית יוסף שכל פנויה נחשבת זונה, וכן דלא כרמ"א שהיתה שומרת יבם.

דהנה בגמ' (ע"ז לו ב) איתא, דגזרו על בנותיהם, שאסור לישראל לישא נכרית, ומקשי בגמ' דאורייתא הוא דכתיב לא תתחתן בם, ומשני דאורייתא אישות דרך חתנות ואתו אינהו גזור אפילו דרך זנות, ומקשי זנות נמי בבית דינו של שם גזרו, דכתיב ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף, אלא דאורייתא גוי הבא על בת ישראל דמשכה בתריה, אבל ישראל הבא על הגויה לא, ואתו אינהו גזור אפי' ישראל הבא על הגויה ע"כ.

הרי מבואר להדיא שהטעם שאמר יהודה 'הוציאוה ותישרף' הוא משום שגזרו בבית דינו של שם שישראלית אסורה לזנות עם גוי משום דמשכה בתריה, וכדברי הפרישה שלכן נחשבת לזונה, ודלא כבית יוסף שכל פנויה שזנתה עם ישראל נקראת זונה, וכן דלא כד"מ שנתחייבה מיתה מדין שומרת יבם, אלא חייבה שריפה מדין ישראלית שזנתה עם גוי.

[וכ"כ היעב"ץ ע"ז שם: זנות נמי בב"ד של שם גזרו. נ"ב על פנויה, דאי משום יבמה לחוץ, עדיין לא נצטוו על היבום (אף על פי שיהודה צוה לבנו לקיים המצוה כדרך שקיימו האבות המצות), ואפי' לישראל אינה במיתה כ"ש בשרפה ע"כ.]

ומשה"ק בטיב קידושין שקודם מתן תורה לא היה איסור להנשא לגוי, כבר הקשה כן הראב"ד (ע"ז שם) וכתב וז"ל, ואע"פ שבאותה שעה לא היו ישראל, הרי היו שם בית דינו של שם ובית דינו של אאע"ה,

מיתה מדין שומרת יבם. וכ"כ שאר המפרשים (רשב"ם ורד"ק ובכור שור ועוד). וכ"כ התוס' (סנהדרין נו, א) שהחמירו עליה לחייבה מיתה שיבמה שזנתה.

ומאי דרך הרמב"ן הקשה על רש"י ששומרת יבם שזנתה אינה חייבת מיתה, ואין לומר שהיה היבום נוהג בבני נח ונחשבת להם כאשת איש, שהרי מבואר בגמ' (סנהדרין נז ב) שאין דין יבמה בבני נח, ועוד דהא יהודה התחיל במצות יבום תחילה (ב"ר שם ה). ולכן פירש הרמב"ן שיהודה היה קצין שוטר ומושל בארץ, והכלה אשר תזנה עליו איננה נדונית כמשפט שאר האנשים, אלא כמבזה את המלכות, ולכן חייב אותה יהודה מיתה ע"ש. ומבואר ברמב"ן שאכן היה לה דין פנויה וכדעת הבית יוסף, ומשה"ק הרמ"א שא"כ למה דנו אותה לשריפה, תירץ הרמב"ן שהוא מחמת ביזוי המלכות.

ובפירוש פענח רזא כאן נקט כדעת הפרישה, וז"ל, דב"ד גזרו שריפה על בת ישראל מלהבעל לעכו"ם, ואזהרתן זהו מיתתן, ולא היה שם שום ישראל מצוי כי אם יהודה, לכן עד שלא נודע לו היתה חייבת שריפה, ומשנודע לו פטרה כיון שאין בה לא נשואין ולא אירוסין כנזכר ע"כ.

ולכאוף יש להוכיח כדברי הב"י והפרישה שהיתה פנויה, ודלא כרמ"א והט"ז, מהא דאיתא בגמ' (סוטה י א), שיהודה שאל את תמר שמא אשת איש את, והשיב לו פנויה אני ע"ש, הרי שהיתה נדונית כפנויה ולא כשומרת יבם. ובדוחק י"ל שכלפי יהודה נחשבת פנויה כיון שמותרת לו מדין יבום, או שמדינא היא פנויה אלא שהחמירו עליה לדונה כאשת איש.

[ובלא"ה מה שכתבו הראשונים בשם המדרש שדנו אותה לשריפה מדין בת כהן, הוא נגד דברי הגמ' שם, דמבואר בגמ' שם שיהודה שאל את תמר שמא קיבל בכך אבוק קידושין, והשיב לו יתומה אני, ופרש"י שהיתה קטנה כשניסת לער ואונן, וכתב

שהאיסור הוא בישראלית לגוי ולא בסתם זנות של פנויה, וצלע"ג.

והנה לפי כל הפירושים קשה למה דן יהודה את תמר לשריפה, והרי פנויה שזנתה בין עם ישראל בין עם נכרי אינה חייבת מיתה, וגם שומרת יבם אפילו בישראל אינה אלא בלאו ולא במיתה. וכבר רמזו לזה התוס' בסנהדרין שם, שהקשו מתחילה למה דנו את תמר בשריפה ולא בסייף או בחנק, וכתבו וז"ל, והא דכתיב גבי תמר הוציאוה ותשרף, לאו משום דדינא הכי, דאפילו מיתה לא נתחייבה לא בדינא דידהו ולא בדין, וכשהחמירו עליה לחייבה מיתה כיבמה שזינתה, אוקמוה אמיתת בת כהן דבשריפה לפי שהיתה בתו של שם ע"כ. וצ"ב כוונתם ש'החמירו עליה לחייבה מיתה' כיצד ניתן להרוג מתוך חומרא בעלמא.

ובפירוש הר"ח פלטיאל עה"ת הקשה כיוצ"ב, דלבני נח לא היה להם דין שריפה, ועוד דקטנה היתה כדאיתא בסוטה שאמרה קטנה אני יתומה אני, ועוד דלא היתה בת כהן כמבואר בסוטה שם שאמרה גיורת אני, ועוד שהרי לא היה שם התראה. ולכן כתב הר"ח פלטיאל שקנסו אותה מיתה מדינא דבי"ד מכין ועונשין שלא מן הדין ע"כ, וכ"כ בפירוש בעלי התוספות כאן.

וכוונתם לדברי הגמ' (יבמות צ, ב): א"ר אלעזר בן יעקב, שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה, ומעשה באדם אחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לב"ד וסקלוהו, לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך, ושוב מעשה באדם אחד שהטיח באשתו תחת התאנה והביאוהו לבית דין והלקוהו, לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך ע"כ.

והנה המפרשים הקשו למה במעשה הראשון שאדם רכב על סוס בשבת, חייבוהו מיתה בסקילה, ומאידך זה שהטיח באשתו תחת התאנה נתנו לו רק מלקות ולא

שהיו מקיימין את התורה בהופעת רוח הקדש, ושאר האומות היו בעיניהם כגוים לפי שלא היו מקיימין המצות והיו עובדים ע"ז, וגזרו אלו שיהו גדורים מן העריות שלא יתערבו באחרים כדי שלא ימשכו אחריהם בע"ז שלא ישאו את בנותיהם, ובנותיהם שלא ינשאו להם ואפי' דרך זנות, ולא עוד אלא מפני גדר דבר גזרו עליה שריפה באותה שעה, וכששמע יהודה כי ממנו היה הצילה, שהרי יהודה ישראל היה, ובני יעקב כשהיו נושאים את בנותיהם היו מגיירין אותן קודם לכן ע"כ. ויש להוסיף דבגמ' (סוטה שם) איתא שיהודה שאל את תמר שמא נכרית את, והשיב לו גיורת אני, הרי שאכן היתה נקראת ישראלית, ולכן נאסרה לזנות עם גוי.

ובדעת הרמ"א י"ל בדוחק, שאכן תמר נתחייבה מיתה משום שזנתה עם נכרי, אלא שעדיין קשה למה חייבו אותה דוקא שריפה ולא בסייף או בחנק, וע"ז השיב הרמ"א שהיתה שומרת יבם, ואמנם אין בזה טעם לחייב מיתה כיון שלא היה אז חיוב לייבם, אך הוא מספיק טעם לשנות את דינה לשריפה וצ"ע (ואכתי הוא נגד הגמ' בסוטה דמבואר שלא היתה בתו של שם וכדפרש"י התם).

אך על הבית יוסף שפירש בדעת הטור שתמר נקראת זונה כדין פנויה שזנתה, קשה טובא מהגמ' הנ"ל. ואמנם מצאתי לרבינו הטור בפירושו כאן שמבואר כפירושו של הבית יוסף, דע"ש שהביא מהמדרש ששם בעצמו דן את תמר לשריפה, וכתב שאינו יכול להיות לפי חשבון השנים שמת כבר, והוסיף וז"ל, ומה שאמר בע"ז (לו ב) פנוי הבא על הפנויה בית דינו של שם גזרו משום מעשה דתמר, לא שהיה קיים אלא כל בית דינו אחריו נקרא על שמו ע"כ. הרי מבואר בטור שתמר נתחייב מיתה מדין פנויה שזנתה, והביא כן בשם הגמ' בע"ז שם, אך הוא תמוה מאוד, דבגמ' מפורש

ולפי המבואר בגמ' שנתחייבה מדין הנבעלת לגוי, קשה הרי לא שייך בו חיוב מיתה. ואפשר ליישב לפי שיטת התוס' (יבמות טז ב ד"ה קסבר) שאם זנתה עם גוי בפרהסיא קנאים פוגעין בו (ודלא כרמב"ן במלחמות סנהדרין יח א), ולכן אף בצנעה נחשב שיש בו חיוב מיתה ועי'.

ולפי שיטת הב"י שהיה סתם זנות של פנויה, א"כ לא שייך ביה חיוב מיתה כלל, ולא שייך ביה כללא דמכין וענשין שלא מן הדין, וצ"ל כדברי הרמב"ן שיהודה גזר את דינה מדין זלזול בכבוד מלכות וכמש"ל.

מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

פרשת וישב

(ה) דין שדנו האחים את יוסף.

ויראו אתו מרחוק ויבקשו אתו להמיתו (לו, ח)

והקשו בזה בשם הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל איך דנו את יוסף לפני בואו הא אין דנין אדם שלא בפניו. וצ"ע.

א

והנה השלייה (בהקדמה לפרשתן ועיי"ש כל הפרשה) כי דדין המיתה שפסקו האחים על יוסף, משום דיהודה מלך היה, וכיון שחלם יוסף שכל אחיו ישתחוו לו ויהודה בכללם, הרי ודאי מהרהר ביום למלוך עליהם, ועל כן חשיב ליה מורד במלכות.

ובעיקר דבריו הנה יתפרש בזה מה שהביא רש"י עה"פ "ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו וגו'" (לח, א), למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למוכרו, אלו אמרת

(ואמנם בבעה"ט דברים כב כב וברשב"ש סי' תרי וברדב"ז ממרים פ"ב ה"ד גורסים בגמ' שגם זה שהטיח את אשתו סקלוהו, אך לפנינו בגמ' איתא שהלקוהו וכ"ה ברמב"ם סנהדרין פכ"ד ה"ד), ועי' בשו"ת עץ החיים להגר"ש קלוגר (עמ' רג) מש"כ בזה.

וכבר עמד בזה רבינו מאיר הלוי אבולעפיא בעל יד רמ"ה (נד' בשנתון המשפט העברי ח"ב תשל"ה עמ' 141), ותירץ וז"ל, אלא שאין ראוי לענוש את העוברים, אלא לפי חומר העבירה שפרצו בה. תדע, שהם סקלו את הרוכב בסוס בשבת, אע"פ שאין חיוב מיתה על הרכיבה, אלא מפני שיש בו חיוב מיתה באחד מצדדיו, שהעושה מלאכה בשבת, איסור סקילה היא. ולא סקלו את המטיח את אשתו תחת התאנה, לפי שאין בו חיוב מיתה באחד מצדדיו, וכן כל כיוצא בזה ע"כ.

ומבואר לפי"ז שאין בי"ד יכול להרוג אלא במי שעבר על עבירה שיש בו צד חיוב מיתה, כזה שרכב על סוס בשבת שאם היה עושה מלאכה גמורה היה מתחייב מיתה, משא"כ בעבירה שאין בה צד מיתה. וא"כ קשה איך יהודה דן את תמר לשריפה, הרי בפנויה וכן בשומרת יבם אין שום צד מיתה, והיה לו להלקותה ולא להורגה.

ולדברי המדרש שהיתה שומרת יבם, אפשר שכיון שבת כהן שזנתה תחת בעלה חייבת שריפה, לכן גם שומרת יבם שדומה לאשת איש נחשב שיש בה צד מיתה. ומצאתי שכ"כ רבינו הט"ז (בדברי דוד כאן) וז"ל, ונ"ל דלפי שעה הורה כן כמו שאמרו: ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, ה"נ כאן עשו ב"ד של שם זיקת יבום בבת כהן כזיקה של בעל ארוס, דדין בת כהן בשריפה, ולשון רש"י מורה על זה שאמר 'לפיכך דונה בשריפה', ולא אמר 'שדינה בשריפה', אלא דה"ק, שכיון ששייך בה שריפה בדין תורה גבי ארוסה, לפיכך הורה לפי שעה גם בזה שריפה ע"כ.

דמגילה (יד, ב) אמרינן גבי נבל דמורד במלכות לא בעי למידייניה, ואוריה מורד במלכות הוה כדאמר בסמוך, וי"ל דודאי צריך לדונו ולידע אם הוא מורד במלכות, אבל לעיין בדינו ולעשות הלנת דין ולהמתין עד למחר אין צריך. עכ"ל. וכ"כ התוס' סנהדרין לו, א.

וביאור הדברים, דמורד במלכות לא בעי בי"ד אלא לברר המעשה שהוא מורד במלכות, ואין בקביעתם חלות חיוב מיתה על הנידון, כמו בחייבי מיתות בי"ד שהם מחילים על המחויב חיוב מיתה, ובאמת מורד במלכות לית ביה כלל חיוב מיתה, רק דרשות למלך להורגו משום כבוד המלכות כמשי"כ הרמב"ם פ"ג ממלכים ה"ח. (ועיי עוד בחילוק מיתת המורד במלכות מחייבי מיתות בי"ד משנית בפ"י שופטים).

ואשר לפי"ז נראה דכמו דאיי"צ לעיין בדינו ולעשות הלנת דין ולהמתין עד למחר, לפי שאיי"ז הכרעת דין מיתה עליו רק בירור המעשה, הי"נ שפיר דנין שלא בפניו, שלא נאמר דין זה אלא כשדנים ומכריעין עליו דין מיתה. ובזה יתבאר היטב גם מה שדנו אותו בלא בי"ד של כ"ג, אף דלמיתה אין דנין אלא בבי"ד של כ"ג.

ב

עוד י"ל דדנוהו בדיני ב"נ, והנה במני"ח (מי' תט, אות ה) כי דבן נח תיכף שראוהו שעובר עבירה מותר להורגו, ולא שייך גביה איסור שלא להרוג קודם גמר דין, ובאבי עזרי סוף ה' ממרים כ"כ בפשיטות דתיכף שעבר על מצוה שמוזהר עליה הוא בר קטלא, שרק בישראל יש לימוד עד עמדו לפני העדה למשפט, שאינו נהרג עד שיבא לבי"ד וידינוהו למיתה [כמבואר ברמב"ם פ"א מרוצח ה"ה],

להשיבו היינו שומעים לך. והדברים טעונים ביאור, ומדרש אומר דרשני, וכי בגלל יהודה באה צרת אביהם, הלא אדרבה הוא שאמר שלא להמיתו בבור מלא הנחשים רק למוכרו, ומה טענה יש עליו אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך, ותו דאמאי היו שומעים לו אחר שפסקו להמיתו, וצ"ב.

והנה בדין מורד במלכות כ' הרמב"ם פ"ג ממלכים ה"ח וז"ל, כל המורד במלך יש למלך רשות להורגו ואפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מביתו ויצא, חייב מיתה, ואם רצה להורגו יהרוג וכו', עכ"ל, הרי מפורש דכל עיקר דין מיתה דמורד במלכות אינו אלא רשות למלך להורגו, וברצונו תלוי אם רצה להרוג יהרוג. וביד רמה (סנהדרין מת, ב) כ"כ להוכיח דאין בי"ד מצווין לחייב מיתה למורד במלכות אלא שהמלך רשאי להורגו, עיי"ש.

ומעתה הא קמין דדין המיתה שפסקו האחים על יוסף משום מרידה במלכות, היה תלוי ביהודה וברצונו, וא"כ שפיר קאמרי אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך, שהרי כל עיקר דין העונש מיתה דמורד במלכות אינו אלא רשות להמלך, וברצונו יכול שלא לעונשו, וזהו שאמרו ליהודה כשראו בצרת אביהם אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך, משום דכל עיקר הפסק ודין המיתה ביד יהודה היה שלא יתחייב בו כלל.

ונהדר לקושיית הגרי"ד, דלפי משי"כ השל"ה דדין המיתה שפסקו האחים על יוסף, משום מורד במלכות, יש ליישב שפיר הא דדנוהו שלא בפניו. דהנה כ' התוס' שבת נו, א (ד"ה שהיה) במה שאמרו לדוד גבי אוריה שהיה לך לדונו בסנהדרין, וז"ל, קשה לר"י בפ"ק

אזיל המנח"יח לשיטתו הנ"ל דלא בעי גמ"ד בב"נ לחייבו מיתה].

וי"ל דהא שאין דנין אלא בפני בעל דין, לא נאמר אלא בדין גמור המחייבו מיתה ונעשה גברא קטילא על פיו, ומשא"כ בדין דב"נ שאינו נעשה גברא קטילא בחיוב המיתה, ועיין בזה.

ג

עוד י"ל, לפי מש"כ הספורנו דחשבו את יוסף לרודף, והתורה אמרה הבא להרגך השכם להורגו (סנהדרין עב, א).

ולפ"י נמי אין הבי"ד דנים הרודף למיתה, שהרי באופן שרדיפתו מבוררת אי"צ בי"ד, ורשות ומצוה ביד כל אחד להורגו, ורק שהם מבררים המעשה אם הוא רודף, וכה"ג י"ל דלא חשיב עשיית דין על האדם דבעי בפניו.

ו) ראובן פתח בתשובה בתחילה

וישב ראובן אל הבור (לז, כט)

וברש"י בפ"י ב' עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו.

במדרש רבה (בראשית פד, יט) איתא, "וישב ראובן אל הבור" והיכן היה וכו' ר"א אומר בשקו ובתעניתו וכו', אמר לו הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני יעשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחילה, חייך שבן בנך עומד ופותר בתשובה תחילה, ואיזה זה הושע, שנא' "שובה ישראל עד ד' אלוקיך".

וידוע לתמוה דהרי כבר עשה קין עשה תשובה, וכמבואר ברש"י בראשית, וכן אי" במדרש לעיל שם (כב, יב, יג), וכן אדם הראשון תשובה כדאי בעירובין יח, א ובמדרש [וכפי שמוזכר בסליחות לצום גדליה].

אבל בבן נח לא נאמר האי קרא, וא"כ תיכף הוא חייב מיתה.

[ובעיקר דבריהם כבר העירו ע"ז מדברי תוס' בע"ז סד, ב דכתבו להדיא דעכו"ם כל זמן שלא דנוהו אינו מחויב מיתה. אמנם ברש"י מז, ב משמע דב"נ לא בעי בי"ד].

וא"כ דאין גדר דין בב"נ רק לשם בירור הדבר, ואין חלות חיוב מיתתו ע"י הבי"ד, והוי כמו הוראת איסור והיתר, י"ל דגם הדין דבעי לדון בפניו לא נאמר בב"נ.

עוד י"ל ע"ד זו, דהנה במנ"יח (מ' כו, אות כ) כי לדון בבן נח שעבד ע"ז ונגמר דינו למיתה בגיותו ונתגייר, אי כיון דנגמר דינו לא אמרי' אשתני דינא אשתני קטלא [דבגיותו נהרג בסייף וישראל דינו בסקילה], וכמו בבן סורר דאחר גמר דין לא אמרינן אשתני דינא אשתני קטלא.

וכי לחלק דדוקא ישראל דנידון על פי בי"ד של עשרים ושלושה מהני הגמר דין, אבל בן נח דנידון בעד אחד ודין אחד, אפשר דלא אלים הגמר דין דליהוי גברא קטלא. והביא דכעין סברא זו כי בתשוי חכם צבי (סי' פד) לענין שור הנסקל דהדין דמשנגמר דינו אסור בהנאה, זה דוקא בבי"ד של עשרים ושלושה דאלים כוחם וגמר דין דידהו חשיב למיסר בהנאה, אבל שור של בן נח, אם נאמר דשורו ג"כ נידון בעד אחד ודין אחד, לא אלים לאסריה בהנאה, א"כ הכא נמי אפשר דלא אלים כחו דליהוי גברא קטילא. (אולם במאירי ויד רמה סנהדרין עא, ב כתבו דבנתגייר לאחר שנגמר דינו, הורגין אותו, עיי"ש). והיינו דבב"נ לא הוי חלות גמר דין גמור, ולהכי לא מהני לאשוויי גברא קטילא, [ולכאוי

ישעיה וירמיה עוסקים בקריאה לחזור בתשובה מתוך הגלות, וגלות עשרת השבטים בכלל, וא"כ הושע הוא זה "שפתח" בתשובה "תחילה" היינו בלא שבא עונש, לשוב מכשלונו בחטא, "שובה ישראל עד ה' אלוקיך כי כשלת בעונך" שפירושו המפרשים שהמכשול הוא העוונות [ולא על הצרות הבאות מחמת העונות], וזהו כפי שראובן פתח בתשובה במעלה זו.

היינו שנתחדש כאן ענין תשובה מעצם החטא "כי כשלת בעונך" לא בכדי שלא יענש אלא תשובה משום עצם הכישלון בחטא, לשוב אל השם.

ז) גירושין ומיתה באישות דבן נח

ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף (לח, כד) וברש"י, אמר אפרים מקשאה משום רבי מאיר, בתו של שם היתה שהוא כהן לפיכך דנוה בשריפה.

והקי המפרשים (עי' שפת"ח) אמאי דנוה בשריפה הא לאו נשואה היתה וגם לא מאורסה, ובת כהן אינה בשריפה אלא כשהיא ארוסה.

ובפני"י (קידושין יג, ב) כי לבאר דהא דאמר יהודה הוציאוה ותשרף אף דפנויה היתה, משום דבב"י אין מיתת הבעל מתיר, דרק בישראל איכא קרא דמיתת הבעל מתיר, אולם בב"י דליכא קרא להתיר במיתת הבעל הרי קיימא בעשה דודבק באשתו ולא באשת חבירו [כמו שהביא שם התוס' ד"ה לכו"ע], ועיי"ש מה שביאר הא דקאמר יהודה צדקה ממני.

ועמדו בזה האחרונים [מנח"ח מ' לה אות כ, קה"י ס"י נ סק"ג] לתמוה, דהנה

עוד יש להעיר טובא במה שאמר המדרש שהושע פתח בתשובה תחילה, והרי כבר נאמר בתורה בפרשת ואתחנן (ד, ל) "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו" ובפרשת נצבים (ל, א – ב) "והיה כי יבואו אליך כל הדברים האלה הברכה והקלקלה אשר נתתי לפניך, והשבת אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ה' אלוקיך שמה. ושבת עד ה' אלוקיך ושמעת בקולו וגו'"

וכן בנבואת ישעיה (לא, ו) "שובו לאשר העמיקו סרה" ובירמיה (ג, כב) "שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם", וכפי שהביאם רבינו יונה בפתח שערי תשובה.

ונראה בזה ביאור אמיתי בעזה"י, שבתשובתו של ראובן נתחדש מה שלא היה אצל אדם הראשון וקין, שהם חזרו בתשובה אחר שנענשו ונתקללו, כמו שמפורש בקראי, ואילו ראובן פתח בעשיית תשובה תחילה, בלא שנתבע על כך ונענש, וזהו "פתח בתשובה תחילה", במשמעות "תחילה" י"ל דאיכא תרתני, "ראשון" שהוא התחיל בעשית תשובה באופן זה, "בלא עונש" שעשה תשובה תחילה, ולא מתוך התעוררות ע"י עונש על החטא. [ואפשר דענין זה שהוא היה הראשון הוא מכון במילת "פתח" בתשובה, שהוא היה הראשון בזה].

ובדרך זו מתפרש מה שנאמר במדרש שמשום כך יפתח בן בנו בתשובה תחילה בנבואת הושע "שובה ישראל ה' אלוקיך כשלת בעונך" דאילו בתורה נאמר ענין התשובה "בצר לך ומצאוך וגו'" "והיה כי יבואו אליך הדברים וגו'", וכפי שהביא רבינו יונה מקראות אלו וכתב שבהם נתבאר "כי התשובה מקובלת גם כי ישוב החוטא מרב צרותיו" ונבואת

ולאו מידי הוא מה שהולכת היא לעצמה. וכיון דאינה מותרת במיתת הבעל, וגם גירושין ליכא בזה, באיסורה קיימא.

ח) יציאת תמר לשריפה בעודה מעוברת

היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה וגוי (לח, כה)

וברש"י, לא רצתה להלבין פניו ולומר ממך אני מעוברת, אלא לאיש אשר אלה לו, אמרה, אם יודה מעצמו יודה ואם לאו ישרפוני ואל אלבין פניו, מכאן אמרו נח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. וצ"ע דבשלמא כלפי עצמה שרי לה ונח לה שיפלוה לכבשן האש כדי שלא תלבין פניו, אולם כיון דהיתה מעוברת, איך שרי לה להמסר לשריפה מהאי טעמא, והלא בני נח מוזהרין על הריגת עוברין.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה בפרה מעוברת שנגחה חשבינן להולד נוגח, כמבואר בב"ק ריש פ' שור שנגח את הפרה, וקשה, מאי שנא משור האי צטדין דפטור דדרש"י (ב"ק לט, א) כי יגח ולא שיגיחוהו. ואמר בזה מו"ר מרן ראש הישיבה הגרא"ל שליט"א [בשיעו"כ לכתובות יא, א] לבאר דין עובר במעי אמו, דהנה הגרעק"א בתשו' קעב הק' להמבואר בתמורה ל, ב דהבא על הבהמה כשהיא מעוברת גם הולד נסקל, דחשבינן דהיא וולדה נרבעו, אי"כ באשתו מעוברת איך רשאי לבא עליה נימא דהיא וולדה נבעלו והוי בא על בתו. עוד הק' מו"ר מרן שליט"א דהנה ברמב"ם פ"ט ממלכים ה"ו מבואר דב"י הבא על הזכר ואפי' הוא קטן נהרג, וכי הכסי"מ

בד' הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"ח נתבאר ענין הגירושין דב"י, וז"ל, ומאימתי תהיה אשת חבירו כגרושה שלנו, משיוציאה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין לה גירושין בכתב, ואין הדבר תלוי בו בלבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין, עכ"ל, וא"כ אחר מיתת הבעל הא לא גרע מפירשה היא דהרי היא כגרושה ומותרת, ואיך כי הפני"י דאינה מותרת במיתת הבעל.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יש לדקדק לשון הרמב"ם, מה שכפל בגירושין שע"י הבעל "שיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה" ובגירושין שע"י האשה "שתצא היא מתחת רשותו ותלך לה", דלכאוי לא הול"ל אלא מה שיוציאנה או שתצא מביתו או מה שישלחנה לעצמה או שתלך לה. גם יש לדקדק במקור ד' הרמב"ם שכי המשל"מ שהוא מירושלמי ריש קידושין ומד"ר (בראשית פ' יח) דשם אי' הלשון דב"י "מגרשין זה את זה", ומדוקדק דיש אצל בני נח "גירושין" לאשה ע"י הבעל ולהבעל ע"י האשה.

ואשר נראה, דאופן הגירושין והפקעת האישות, אינו בהליכה בעלמא במה שילך כ"א לעצמו, אלא בע"י שיהא בזה "גירושין" והפקעת אישות הקיימת אצל זולתו, בגירושין דידה מלבד מה "שתלך לה" גם "שתצא מתחת רשותו" היינו שיהא זה הפקעת בעלותו ורשותו, ובגירושין דידיה נמי איכא "שיוציאנה מביתו" מלבד מה "שישלחנה לעצמה".

והנה אחר מיתת הבעל י"ל דליכא בהליכתה סתירה להאישות מה שהולכת כשאינו בעולם, ואין כאן "גירושין" להבעל, וא"כ אין זו הפקעת האישות,

וכן לענין הא דאמרי דפרה מעוברת שנגחה דחשבינן דהיא וולדה נגחו, ולא ממעטינן לה כשור האיציטדין משום דכי יגח ולא שיגיחוהו, משום דכל דין נוגח שיש להאם יש גם להולד, ומשום דאף למייד לאו ירך אמו דחשיב גוף לעצמו, אמנם דעתו כדעת האם, והרי חשיב שנגח הוא ולא שהגיחוהו.

ודאתאן להכי דדין העובר ודעתו כדין האם, יש לבאר הא דלא היה עיכוב מצד העוברין ורשאית תמר לישרף אף דביינ מוזהר על העוברין, דהנה הא יציאתה לישרף היתה משום דנח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים, ולפמשניית דאית ליה להעובר דין ודעת האם אייכ משום דעתו של העובר שהיא דעת האם נח לו שיפילוהו לכבשן האש.

(ט) מלכותו של יהודה כלפי אחיו חיוב תמר בשריפה כמבזה המלכות ודינו של יוסף כמורד במלכות

ויאמר יהודה הוציאוהו ותשרף (לח, כד)

הרמב"ן פ"י הענין שגזר עליה יהודה שריפה, דהנה יהודה היה קצין שוטר ומושל בארץ, והכלה אשר תזנה עליו, נדונית כדין המבזה את המלכות, וזהו שאמר יהודה "הוציאוהו ותשרף" כי חייב אותה למעלת מלכות. [וברמב"ם (פ"ג מה' מלכים ה"ח) איתא הלכה זו בזה"ל, וכן כל המבזה את המלך או המבזה אותו יש למלך רשות להורגו כמו שמעי בן גרא].

והנה בשו"ת חת"ס (או"ח סי' רח) כתב לתמוה, מהו המקור לכך שמותר למלך להרוג את המורד בו, ואמנם נאמר ביהושע (א, יח) שאמרו לו ישראל "כל

דאפשר דאפי' הנבעל בפחות מבן ט' חייב, [ובמנח"ח מ' קצ אות ח הביא דבריו וביאר דהיינו משום דלא נאמרו שיעורין לביינ, ועיי רדב"ז שביאר טעם אחר לזה], ולפייז צ"ב איך רשאי ביינ לבא על אשתו מעוברת הא שמא העובר זכר ונמצא בא על הזכר, וביינ הלא מוזהר אף על פחות מבן ט'.

וביאר בזה מו"ר מרן שליט"א, דהנה באמת בבא על מעוברת הא ליכא מעשה ביאה המיוחד לולד, אלא דחשבינן למעשה הביאה דהאם גם על הולד, ואייז דיש להולד דין כאילו בא עליו, דהא אין במציאות מעשה ביאה על הולד לחוד, רק דשם ביאה הוא דאית להולד משום דין ביאה שעל האם, ולו יצוייר אם לא היה שם ביאה על האם הרי לא היי שייך לדון על הולד שבמעיה משום מעשה ביאה עליו, ועייכ דדין ביאה דיש להולד ואף אי לאו ירך אמו הוא והוי כגוף נפרד, אולם לגבי דינו יש לו דין מה שיש להאם.

ואייכ בבהמה כיון דגם להולד יש דין ביאה שיש על האם, לכך הולד נסקל, אולם באשה ובתה אף אי נימא דאיכא בהולד שם ביאה מחמת האם, הא אינו אלא כבא על עוד גוף שדינו כדין האם, שהרי דין ביאה שלו אינו אלא מחמת דין ביאה של האם, נמצא דאין מעשה ביאה להבת משום בת רק משום המעשה ביאה דהאם, ואין לאסור משום בא על בתו, ולהכי נמי לייש לאסור לביינ לבא על אשתו מעוברת משום בא על הזכר, דמיימ הא אין דין הביאה שלו אלא משום דין הביאה דהאם, ולא הוי כבא על הזכר, דמצד דין ביאה אינו אלא כבא על גופים שדינם כדין ביאת האם.

עיי"ש. [ועיי גינת אגוז קמא בפרשתן
לפרש לפי דבריו כמה ענינים].

וגם בדבריו מבואר שהיה דין מורד
במלכות במיתה אצל יהודה, ויש לבאר
עפ"י דברי הרמב"ן שהביא החת"ס,
דאופן החיוב נעשה ע"י שקבלו האחים
עליהם את מלכותו של יוסף, שהרי סברו
כולם שראוי להמית את יוסף על שמרד
במלכותו של יהודה, וזהו שהיה דין זה
כבר אצל יהודה, אף לדברי החת"ס
דבעינן קבלת הציבור עליהם, שכאן
קיבלו עליהם האחים, שהם היו ישראל
באותו זמן.

ומעתה יתבארו לן גם דברי הרמב"ן לגבי
תמר שהיתה נדונית כדין המבזה את
המלכות, שכשנכנסה תמר לכלל משפחת
ישראל [ע"י חי' הגרני"ט גדר זה לפני מתן
תורה], הרי היא בכלל אותה הקבלה
שהיתה אצלם שהמורד במלכות יהודה
יהא במיתה, כפי שנהגו כלפי יוסף, וזהו
שדינה של תמר גם היה במיתה מדין זה.

ואמנם י"ל דכל זה היה רק לגבי יהודה
עצמו, אך לא נמשכה המלכות בזה
ובזרעו, וקיום הקבלה על כל מלך לא
היה רק אצל יהושע כמש"כ החת"ס,
וקבלה זו היתה רק לפי שעה כלפי יהודה
עצמו.

והנה בסוטה לז, א איתא, קפץ נחשון בן
עמינדב וירד לים תחילה וכו', לפיכך זכה
יהודה לעשות ממשלה בישראל, ע"כ,
ומשמע דרק מאז ובזכות זו זכה יהודה
למלכות, ודלא כהנתבאר מד' הרמב"ן
והשל"ה לגבי מלכותו של יהודה עצמו.
וי"ל בזה, דודאי זכותו של יהודה וענינו
היה למלכות, והוצרכו לזרעו עוד זכיות
להמשיך אצלם המלכות והממשלה
בישראל. [וי"ל עוד שכשקפץ למים
תחילה הראה שיש בנפשו קנין המלכות

אשר ימרה את פיק ולא ישמע את דבריד
לכל אשר תצונו יומת", [וכפי שהביא
הרמב"ם (שם) מקרא זה לדין מורד
במלכות במיתה], עדיין יש למצא המקור
לזה בתורה, שהרי אף שהדין אמת, הרי
הנביא רשאי לחדש דבר.

וכי החת"ס, שלא מצא לזה שום פתר,
אלא עפ"י מש"כ הרמב"ן פרשת בחוקתי
(ויקרא כז, כט) וכן בקוטרס משפטי
החרם, דהא דכתיב "כל חרם אשר יחרם
מן האדם ולא יפדה מות יומת", פי'
הרמב"ן, דמיירי בחרם שקיבלו עליהם
הציבור שמי שיעבור על כך חייב מיתה,
ומאחר שישראל קיבלו עליהם לשמוע
אל המלך, לכך המורד בו חייב מיתה
כשאר חרמות הציבור. עכ"ד הרמב"ן.

ולפי"ז כי החת"ס, דכיון דחיוב המיתה
דמורד במלכות, הוא מטעם החרם
שקיבלו עליהם ישראל בימי יהושע, לכך
כל אותם שמצינו שעמדו על משה
במדבר ומרדו בו, לא נתחייבו מיתה כדין
מורד במלכות, ואף שהרי משה רבינו
מלך היה, [כמבואר בשבועות טו, א
וברש"י שם ד"ה וכן תעשו], היינו משום
שהיה קודם מעשה דיהושע שקבלו
עליהם דבר זה.

ויש להקשות ע"ד החת"ס מד' הרמב"ן
כאן, שכי שיהודה גזר להרוג את תמר
מדין ביזוי המלכות, ומבואר שהיה שייך
דינא דמורד במלכות במיתה כבר קודם
מעשה יהושע.

ונראה בזה בס"ד, דהנה השל"ה
(בהקדמתו לפרשתן ועיי"ש כל הפרשה) כי
דין המיתה שפסקו האחים על יוסף,
משום דיהודה מלך היה, וכיון שחלם
יוסף שכל אחיו ישתחו לו ויהודה
בכללם, הרי ודאי מהרהר ביום למלך
עליהם, ועל כן חשיב ליה מורד במלכות

'לשיעורא' ולדבריו בעינן ליתן שמן עד מאוחר שכלה רגל מהשוק. וכן מצינו בסידור רבי שלמה בר נתן - רשב"ן, חי אחר זמן הרי"ף ומקבץ הלכות מהרבה גאונים (הפרק השביעי דף עב) שכתב "וצריך להדליק הנר הזה משקיעת החמה ויתן בו שמן שיתקיים בו עד שיפסקו רוב האנשים מהליכה וייסגרו רוב השוקים", וכן משמע בעוד ראשונים ובפרט שרבים מהראשונים כלל לא נקטו 'חצי שעה' אלא העתיקו דברי הבריתא כפשוטה שיש ליתן שמן עד שיכלה רגל מהשוק, רק מדברי רבי יוסף פורת זצ"ל תלמיד רשב"ם, הובא בתוספות שבת כא: וברא"ש שם נראה שהוא רק סימן בעלמא ומדבריו יש לדון שלא משתנה הסימן מזמן הגמרא, אלא שדבריו קשים בסברא כפי שכבר עמדו בדבריו האחרונים, עיין חידושי ראמ"ה זצ"ל שם ועוד, עכ"פ שמעינן דנפיש רבוותא קמאי דס"ל דבעינן שתכלה רגל ממש, ובעינן לחוש לדבריהם.

מדברי כמה אחרונים עולה שמדברי רמב"ם ושו"ע שכתבו 'כמו חצי שעה' הכונה שבזמנם כלה אחר חצי שעה ולא שהוא שיעור קבוע לכל דור

אלא שיש שנתלו בדברי הרי"ף והרמב"ם ועוד, שכתבו שהשיעור הוא "כמו חצי שעה או יותר", דסבירא להו כונת הגמרא לסימן של שיעור זמן בזמנם, מיהו לא משתנה בכל דור ודור, אלא שאחר שמצינו כמה מהאחרונים שפירשו דבריהם שכונתם 'או יותר' לפי הלך העוברים ושבים שבכל דור, וממילא כלל לא אסיק רמב"ם אדעתיה שיקום דור אשר לא ידע זמן לילה אימתי הוא, וממילא בהווה דיבר חצי שעה וכן שאר פוסקים עד כמעט זמנינו ממש כמעט לא היה בשוק עוברים ושבים אחר חצי שעה, בפרט לפי מה שיתבאר בסמוך שהכונה לרוב רגל שבשוק, ומעולם לא היתה כונת חז"ל על כל הלך ההולך ברחוב, ובודאי יש לשער שבזמן רבותינו הראשונים והאחרונים כלה רוב רגל שבשוק אחר חצי

להנהיג ישראל, וראוים הם זרעו של יהודה למלכות, ועיי לשון הרמב"ם סופ"ד ממלכים].

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א כולל הלכה הגר"י רפפורט

(י) כלתה רגל משוק בזמנינו, אימתי?

בשבת כא: אמרו בבריתא 'מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מהשוק' ובגמרא אמרו דאע"פ דכשכבתה אין זקוק לה מכל מקום הנפקא מינה דאי לא אדליק בשקיעת החמה מדליק עד שתכלה רגל, ועוד ביאור אמרו דכונת הבריתא לעיקר מצות חנוכה ניתן השיעור של השמן לזמן עד שתכלה רגל מהשוק והרבה דנו ונחלקו הראשונים בשני התרוצים אי פליגי וכמאן הלכה, ואנן קיי"ל דהלכה להחמיר כשני התרוצים.

כשיש קונים בחנויות עדיין לא כלתה הרגל מהשוק

ועוד אמרו 'עד שתכלה רגל מהשוק' ועד כמה, אמר רבה בר בר חנה עד דכליא ריגלא דתרמודאי, וברש"י שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבין בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם משחשכה, ומבעירים בבתיהם אור וכשצריכים לעצים יוצאים וקונין מהם, מבואר דאף בני השוק כבר הסתלקו, יש יחידים שיוצאים שוב לקנות, ועד שלא כלה רגל המוכרים עדיין בכלל שלא כלתה רגל מהשוק – שהוא זמן הדלקה, ובעינן ליתן שיעור עד אז.

מכמה רבוותא קמאי עולה דבעינן שתכלה רגל מהשוק ממש לפי כל דור

כבר עוררו פוסקי זמנינו שלאור התחדשות המאורות בזמנינו ולילה כיום יאיר השוק נסגר בזמן מאוחר מאוד, והראו לדברי ריטב"א שכתב שהכונה לכל דור ודור לפי מה שהוא, ובפשיטת כונתו גם על התירוצ

אחרונים שבשוק ואפשר דלכך נקט רוב משום דודאי לא נמנעו בני אדם לצאת פעמים לצרכיהם גם כן איזה שעות בלילה אלא דכיון שאינו רק לפרקים לבד אזלין בתר הני דקביעי בשוק תמיד ומתעכבים קצת בלילה כמו שכתב רש"י והרא"ש כתב שהוא כמו חצי שעה וכו' עכ"ל, ודבר מסתבר הוא.

עד שתכלה רגל הרבים בעינן

וכן כתב רבינו ישעיה אחרון ז"ל (נכדו של בעל 'תוספות הרי"ד') הובא בשלטי הגבורים (שבת ט.) "וכמה שיעור מצותה משתשקע החמה ועד שתכלה רגל מן השוק **ולא עד שתכלה רגל היחידים אלא רגל הרבים כגון מוכרי עצים והחנונים וכיוצא בהן שדרך לאחר בשוק אחר חשיכה** ובעוד זה השיעור יכול להדליק אם איחר מלהדליק, אבל מכאן ואילך אינו יכול להדליק והרי בטל המצוה" אף שכתב כן לחומר לענין שלא יוכל להדליק ולא גבי כמות שמן, מ"מ ממילא שמעינן דלא בעינן 'כל הרגל' רק מתחשבים ברוב רגל הרבים.

במקומתינו החנויות נסגרות מאוחר ולדברי ריא"ז יוצא חומר גדולה

מדבריו למד הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דבעינן חצי שעה אחרי שיסגרו רוב החנויות שבעיר, ולדבריו יוצא חומר גדולה במקומתינו, שידוע שבהרבה ערים חרדיות כבני ברק ירושלים אשדוד וכו', בשעת ערב מאוחרת עדיין לא כלה 'רוב' הרגל מהשוק, ובעינן שידלקו חצי שעה אחר סגירת החנויות, והגרמ"ש שליט"א האריך טובא בהאי סוגיא החל מספרו הכביר הנודע 'מועדים וזמנים' חלק ב סימן קמא, ואחרי זה בחלק ו סימן פו, ועיין גם בחלק ח בהוספות לשם ושם, וכן בתשובות והנהגות א, רצ, ב, שמב, ד, ג, רטו, ב, ד, קסז, ז, פב (ועיין גם שם בסימן פד, ג), וממה שכתב בחלק א וחלק ד וחלק ז מבואר שסובר ככה לדינא שבזמנינו חייבים מדינא להשים כמות שמן שידלק כמה שעות, ובדבריו בשאר מקומות הנ"ל כתב כן רק להידור

שעה, וכן כתב בעל ה'בני יששכר' בפשיטות אחר שהביא לשון רמב"ם כתב: מבואר ברמב"ם דלא החליט הזמן חצי שעה בדוקא רק כתב או יותר, ושיעור כלה רגל מהשוק הוא אימתי בזמן שכלה לפי הזמן ולפעמים הוא יותר מחצי שעה עכ"ד (חידושי מהרצ"א חנוכה דף ב טור א בישן, וכן בדבריו שם עוד כמה פעמים).

חזינן בזמן רבותינו האחרונים דאחר חצי שעה כלה ממש הרגל וודאי לא דברו על מציאות כזמנינו דלא היה שכיח כלל

והכי חזינן בזמן 'כנסת הגדולה' ולפניו שהזמן הסתיים בערך חצי שעה אחר השקיעה שהביא בהלכות יחוד באבן העזר סימן כב בשם רבי מכיר משריטי זצ"ל "דוקא ביום ובחצי שעה מהלילה אין חשש להתיחד אם הפתח פתוח לרשות הרבים אבל בלילה לא מהני", ועל זה כותב החיד"א זצ"ל שהיה הרבה שנים אחריהם שנכון גם על זמנו וז"ל: ודברים של טעם הם דכשאין עובר ושב מאי אהני פתח פתוח (ברכי יוסף ס"ס כב), ודבר המסתבר הוא שכן היה בזמן גדולי האחרונים וק"ו בזמן הראשונים, וכן עד כמעט זמנינו ממש, ולכן לא דברו בזה הדין כמעט בשום דור.

בודאי אין כונת חז"ל שתכלה רגל מהשוק לגמרי ממש, אלא רוב הרגל

והנה כשאמרו 'עד שתכלה רגל מהשוק', מסתבר שאין הכונה שלא יהא אדם כלל בשוק דדחוק לומר שתקנת חז"ל ושיעורם נמדד לפי יחידים ממש, הרי כל השיעורים נקבעים לפי רוב אנשים בינונים, וכן מסתבר שקבעו עיקר תקנה זו לפי רוב אנשים, וכן מתבאר בדברי רשב"ן זצ"ל הנ"ל ועוד מקמאי, וכן מבואר להדיא בפסיקתא רבתי (פיסקא ב דחנוכה) "ילמדינו רבינו נר של חנוכה מאימתי היא מצותו שנו רבותינו משתשקע החמה **עד שתסתלק רוב הרגל מן השוק**" והגרא"ז מרגליות זצ"ל בביאורו בגליון 'זרע אפרים' העיר: בשבת ליתא לתיבת רוב הרגל, ומפרש רש"י שם הא דקאמר עד שכליא רגלא דתרמודאי הם

יעלה על הדעת (לכאורה) שאילו פועלת עיר שלמה בשוק שלה כל הלילה מכל מקום לא יהא חיוב שידלק לפרסם הנס כל כך למרות הלשון 'שתכלה רגל משוק' (ובדוקא לא נקיטנא מקום אחד שפועל כל הלילה כי זה ודאי בטל, ובכל דבר אזלין בתר רובא רוב השוק שבעיר והשאר לא פלוג, אבל בעיר שלמה ליכא למימר הכי), כי מסתבר תחמו גם גדר מצוה זו ולא הצריכו שיבזבז כל כך, אם לא שהיה נזכר להדיא אבל כשאמרו גדר המצוה ודאי היה כונתם לשיעור מועט מזה, ושמא לא הטריחו כל כך, ומזה יש לדון גם על שעה כמו 10 בלילה דאפשר שדומה במקצת לדוגמא הנ"ל ולא הטריחו יותר מחמש שעות ועדיין לא נדע גדר הדבר, וצ"ע.

יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר עילית

י"א) 'מה פרצת עליך פרץ? אבל מלכות בית דוד צומחת דווקא מפה.

"וַיְהִי בְלִדְתָהּ וַיִּתֶּן יָד וַתִּקַּח הַמַּיִלֶדֶת וַתִּקְשֶׁר עַל יָדוֹ שְׁנֵי לֵאמֹר זֶה יֵצֵא רִאשׁוֹן. וַיְהִי כְּמֵשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יֵצֵא אַחִיו וַתֹּאמֶר מַה פָּרַצְתָּ עָלַיךָ פֶּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּרֶץ. וְאַחֵר יֵצֵא אַחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשְּׁנֵי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זְרַח" (לח, כח-ל).

פרשת וישב, הפרשה המספרת את סיפורה של מכירת יוסף, מכירה שבעטיה נהרגו במהלך הדורות יעשרה הרוגי מלכות. לכאורה פרשה כאובה מאוד, יעקב מתאבל על בנו ימים רבים, רוח הקודש שאינה שורה אלא מתוך שמחה, מסתלקת ממנו, השבטים עסוקים גם הם באבלם, והמצב עגום מאוד.

אבל חז"ל הקי אומרים במדרש (ב"ר פרשה פה) את המשפט הבא: "רבי

אבל עיקר הזמן נשאר כבימי הש"ס. ובחלק זה הוסיף שיש הידור עד שיסגרו כל החנויות. ובתשובות והנהגות חלק ג ריט הזהיר לפי זה לא לכבות הנרות אחר חצי שעה, דהוא בחשש כבתה במזיד זקוק לה כמו שכתב היעב"ץ והפרי מגדים הובא במשנ"ב.

כחלק מהידורי נר חנוכה ודאי יש לחוש להרבה ראשונים שעיקר המצוה עד שתכלה רוב הרגל מהשוק דזמנינו

ועכ"פ רבים מפוסקי דורינו הורו להדר בזה להדליק עד מאוחר הנרות, ולפחות נר אחד, ובאמת כבר נזכר בדורות קמאי הידור בזה אף אחר שתכלה רגל מהשוק כמו שכתב רבינו מנחם המאירי זצ"ל אחר שנקט שיעורו כתב ואם הוסיף מוסיפין לו, ובעל 'תרומת הדשן' אמר שמצותה כל הלילה (עיין לקט יושר), וכן כתב הגיעב"ץ זצ"ל ששיעור הנזכר בש"ס היינו לחיובא דלא סגי בלאו הכי, אבל מצוה איכא ודאי בתוספת אורה, כל שמוסיף בה משובח ומצוה בידו דכל מה שדולק יותר הוי יותר פרסומי ניסא, וכמו שבמנורה נותן שיעור מערב עד בוקר הוא הדין בנר חנוכה, למאן דיליף נר חנוכה ממנורה (מור וקציעה סימן תרעב, ונכפל בשו"ת שלו סימן ד), אף רמ"א זצ"ל ב'דרכי משה' דפליג (והובא באחרונים, והיעב"ץ שם השיג על זה), מסתבר ודאי מודה בזמנינו.

עוד יש להעיר מדנקטה הגמרא שיעור 'עד שתכלה רגל משוק' מוכח לכאורה כפשוטו דאי הכונה לשיעור בעלמא וכגון חצי שעה, למה לא הקט לשון פסוקה שתנהג בכל דור ודור 'חצי שעה' (המושג 'חצי שעה' מוזכר כבר בחז"ל כמו פסחים יא אדם טועה חצי שעה או ערובין נד), ולמה לא תני מצותה משתשקע החמה עד קרוב להלוך שני מילין שזה מסמל קרוב לחצי שעה, ועל כרחך דנקט הכי בדוקא וכטעם מצותה לפרסומי ניסא טפי עד שתכלה כפשוטו. ועיין.

אלא שדבר אחר יש להתבונן בו הגם דרצו חז"ל שימשך זמן רב אחר שקיעה מיהו אפשר לא התכונו זמן רב כל כך כמו שלא

ונבנית לעתים. והרי פרץ הוא הבכור וחמה גדולה מן הלבנה, לא קשיא דהא כתיב ויתן יד וכתוב ואחר יצא אחיו. והנה לדעתם היה שם הלבנה לפרץ מפני מלכות בית דוד, והיו תאומים כי הלבנה מותאמת בחמה, והנה פרץ תאום לזרח הנותן יד, והוא בכור בכח עליון, כמו שאמר (תהלים פט כח) 'אף אני בכור אתנהו'. וזהו מאמרם (ר"ה כה א) בקדוש החודש 'דוד מלך ישראל חי וקיים'. והמשכיל יבין". וביתר ביאור מתבארים הדברים ברבינו בחיי: "וראויים היו פרץ וזרח להיותם נאצלים מתמר, כי הם כנגד חמה ולבנה הנאצלים מן האור הראשון הכולל זכר ונקבה, כי זרח כנגד החמה שזורחת תמיד בענין שוה, ופרץ כנגד הלבנה שהיא פעם מתמלאת פעם חסרה ונפרצת, על כן יתחייב מלכות בית דוד הבא מפרץ להיות בזמן מן הזמנים פעם קיים פעם בטל". תוכן דברי רבותינו כך הוא: מלכות בית דוד דומה ללבנה. כשם שלבנה יש זמנים מלאים וזמנים חשוכים, והיא חייבת להתכסות בכדי לשוב ולהתגלות ביתר שאת. כך בדיוק גם מלכות בית דוד, היא מתכסה ויוצאת לגלות, היא מתכווצת ויחסי הציבור שלה גרועים, וזו הסיבה שדווקא בקידוש הלבנה אנחנו אומרים את המשפט 'דוד מלך ישראל חי וקיים'.

זוהי התכונה של מלכות בית דוד, וזהו גם הסוד ש'הקב"ה יושב ובורא אורו של משיח', דווקא בתוך האפילה. כלל ידוע הוא, שדווקא בשיאו של הלילה אז מתחילה השמש לעלות, אמנם נראה את האור רק בעלות השחר, אבל שינוי המצב מחושך לאור, מתחיל כבר בחצות הלילה. אבל הנקודה עמוקה הרבה יותר, על הפסוק בנביא מיכה ז, ח: "אל תשמחי איבתי לי, כי נפילתי קמתי, כי אשב בחשך ה' אור לי", דורשים חז"ל במדרש שוחר טוב פ"ה: "אילולי ישבתי בחשך לא היה אור לי", כלומר רק משום

שמואל בר נחמן פתח (דרש, את הפסוק המופיע בירמיה כט) 'כי אנכי ידעתי את המחשבות'. שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובענייתו, ראובן היה עסוק בשקו ובענייתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובענייתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק ב**בורא אורו של מלך המשיח**". כשבפשט הדברים הכוונה לנישואיו של יהודה שמהם נולד בסופו של דבר מלך המשיח מזרעו של יהודה.

מדובר בנקודת זמן קשה ביותר, יעקב מאבד לכאורה את בנו מחמדו יוסף, הבן שמהוה את חוד החנית במאבק שבינו לאחיו עשו שונא נפשו, כמופיע בדברי רש"י בתחילת הפרשה. המצב ממש לא טוב. אבל הבורא יתברך עסוק בבריאת אורו של משיח. מה ההגיון שבדיוק בזמן כזה ירוד, מתחיל להפציע אורו של המשיח? הרי משיח הוא שיא האור, אז איך אורו מתחיל להפציע דווקא בזמן חשוך שכזה?

קושיא זו תתורץ בחברתה. ליהודה נולדים מתמר שני בנים, פרץ וזרח. 'זרח', הוא האח אשר על ידו השני, הוא המרשים והזורח, וגם השם שלו מבטא את הזריחה. אבל אחיו נקרא בשם 'פרץ', לשון 'פרצה' כדברי רבותינו, כשכולם שואלים 'מה פרצת עליך פרץ?' למה 'חתכת מימין' ועקפת בצורה בלתי חוקית. הילד הדחוי והמושפל. אבל במציאות מלכות בית דוד מגיעה **דווקא מפרץ**. למה? הרי זרח מצטלם הרבה יותר יפה, הוא זורח ועל ידו השני, אז למה דווקא מפרץ מגיעה מלכות בית דוד? לא עדיף שהיא תגיע מזרח בעל הזריחה הפרסום והתהלה?

מבאר הרמב"ן: "ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר קצו) יזכיר סוד בשם אלה הילודים. אמרו איקרי זרח על שם החמה שהיא זורחת תמיד, ופרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים

העיזים והתרנגולות, לאכול פת קיבר בצל וצנון, הרי מצב כזה מבטא אהבה וחיבה עצומים לאין ערוך. אם המלך מוכן לרדת ממעמדו הרם, עבודה, זוהי חיבה אמיתית ועצומה. כך גם בנמשל. בזמני החגים הרגילים, הקב"ה מעלה אותנו אליו, הוא כביכול מזמין אותנו לבוא ולגור איתו בארמון, זו היא אכן חיבה גדולה וחשובה, אך אין זו חיבה גדולה כל כך כמו בימות החנוכה. ימי החנוכה חלים בימות החול ואינם אסורים בעשיית מלאכה כמו בשבתות וחגים, הדלקת הנרות מצוותה דווקא בלילה, דווקא בפתח הבית מחוץ לבית או בחלון הפונה לרשות הרבים, מקום המנוגד לקדושה, דווקא בתוך עשרה טפחים הסמוכים לקרקע. כאשר אל כזו נקודת שפל נמוכה, יורד הבורא כביכול אלינו כדי להאיר ולהיות איתנו, זוהי חיבה יתרה עד מאוד.

אבל גם בתוך החושך יש משהו שכן מחייב אותנו. כי חז"ל הקי' שראו הכל, אומרים לנו מה **עלינו לעשות בסוף הימים** כדי שמלכות בית דוד תחזור להאיר. על דברי רשב"י שעם ישראל מאס בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים במלכות בית דוד ובניין בית המקדש, "אמר רבי שמעון בן מנסיא: **אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן**", אז יש לנו תפקיד ברור ומוגדר בדיוק לדור שלנו, פשוט **'לפתוח את הפה' ולבקש במילים ברורות**: "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ה' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

שנפלתי, זוהי הסיבה שקמתי. הוי אומר, לא רק שבתוך החושך צומח האור, אלא החושך עצמו הוא הוא הגורם לביאת האור. כך מאיר רבינו בחיי בפרשתינו: "ותמצא השם המיוחד בראשי תיבות כסדרן, ויאמר יהודה הוציאוה וְתשרף היא מוצאת, להודיע כי בעת שהיתה מחשבת יהודה לשרפה, היתה מחשבת הקדוש ברוך הוא להצלה ורחמים, והכל סיבות מאתו יתברך". גם כשתמר עוד רגע מוצאת להורג, והכל סגור, דווקא שם מופיע שם השם כסדרו, רחמים גמורים.

אז צריך לדעת שזו בדיוק התוכנית. מלכות בית דוד זה משהו שאין לו יחסי ציבור טובים, היא פרץ, היא כמו הלבנה שחשוכה, אבל בסופו של יום היא זו שתכבוש את כל העולם. לא יעזור לאף אחד. הרבש"ע הבטיח, אז זה יקרה בין אם נרצה או לא.

בפתחם של ימי החנוכה, ימים של הלל והודאה לבורא העולם. ידועים דברי הרמב"ם בהתייחסו למצות הדלקת נר חנוכה, שהיא "מצוה חביבה עד מאד". הגדרה שלא יצאה מקולמוסו על שום מצוה אחרת. מהי אותה חביבות מיוחדת?

בעל ה'נתיבות שלום' מסלונים ועוד ספרים, מבארים זאת במשל. מלך רם ונשא, מצאה חן בעיניו בת הכפר, החתונה נעשית בצורה מפוארת ומרוממת, כיד המלך. והנה אם המלך יביא אותה אל ארמונו המפואר, הרי ברור שזו חיבה, אבל אם המלך בכבודו ובעצמו יבוא לגור איתה בכפר, יחד עם

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

בס"ד נחשבה וישב תשפ"ה

החכם עיניו בראשו – לנום מהנמיון – עדיף מהתקוה והמיכוי לעמוד בו

כיצד עומדים בנסיון. באמת יש לנו פרשה שלימה של עמידה בנסיון, מעשה יוסף.

והנה, אנו מתפללים בכל יום, אל תביאנו לידי נסיון, וצריך לומר שהטעם הוא מפני שקשה מאד לעמוד בנסיון, נסיון הוא סכנה. סכנה רוחנית שהיא קשה יותר מסכנה גשמית, שהרי אמרו גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, סכנה להכשל בחטא היא בודאי סכנה עצומה.

מאידך רואים אמנם, שמי שכן מצליח ועומד בנסיון הוא רוכש מעלה עליונה, כדאיתא ברש"י בסנהדרין ע"ד הגמ' שם, לדזיו לי' כבר בתי'ה [וזה"ל הגמ' דל"א ע"ב, שלחו לי' למר עוקבא לדזיו לי' כבר בתי' שלם, וברש"י כמשה שהוא בן בתי', למי שמקריין עור פניו כמשה רבינו שגדלתו בתי' בת פרעה. לשון אחר כבר בתי' כמשה שהוא בן בית דכתיב בכל ביתי נאמן הוא, לדזיו לי' ע"ש שהי' חכם וכתוב חכמת אדם תאיר פניו. ומצאתי בספר הגדה שהי' מר עוקבא בעל תשובה שנתן עיניו וכו' וכבש יצרו ופטרה לשלום ונתרפא, וכשהי' יוצא לשוק הי' נר דולק בראשו מן השמים, וע"ש כך קרי לי' ר' נתן צוציתא במס' שבת, ה"נ להכי כתבו לי' הכי ע"ש האור שהי' זורח עליו, עכ"ל, והוא בחינת קרן עור פניו, והיינו שככל שהנסיון יותר גדול כך גדולה המעלה של עמידה בו. עד כדי להגיע לזיו של משה רבינו עליו השלום.

ובזמנינו הנסיונות גדולים מאד כל אחד במצבו, וככל שנעמוד בהם יותר כך יוטב לנו. וחכמת אדם תאיר פניו. ובודאי צריך ללמוד הפרשה של יוסף, של עמידתו בנסיון.

עמידתו של יוסף כתובה בתורה בג' תיבות, וינס ויצא החוצה. זה הכל, אין עצה רק לברוח מהנסיון, לא לסמוך על עצמו, ערום ראה רעה ונסתר ופתיים עברו ונענשו, אם האדם סומך על עצמו הוא עלול להכשל, אל תאמין בעצמך, זהו הסוד הגדול.

בעולם המסחר זהו כלל ברזל: לא להאמין לשום הבטחה של אף אחד. מנהל בנק שנותן הלוואה על סמך אימון, מואשם במעילה ובבגידה, אסור להאמין לאדם היותר נאמן, ואם ימצאו שהאמין יתבעו אותו לדין. למה האמנת. ולא תועיל לו שום טענה. וברוחניות הכלל הוא לא להאמין... לעצמו, אל תאמין בעצמך, וזהו כל ענין ההרחקות והסיגים, עשו סיג לתורה, וכל כך למה, מפני שאסור לאדם להאמין לעצמו, וזהו וינס ויצא החוצה. כי לפתח חטאת רובין, הפירצה קוראת לגנב, ויש גנב.

אמרו עליו על הסבא זצ"ל מקעלם, שהי' דומה למאלף היות, בכך שהחזיק את עצמו ברסן בלי שום היסח הדעת, כמו המאלף שמחזיק הי' מסוכנת ולא מרפה אחיזתו והשגחתו לרגע, כי יודע הוא שברגע שירפה מעט הוא עלול להטרף. וכל כך מפני שאסור לאדם להאמין בעצמו.

ר' ירוחם מבאר שישנם פיתויים, וכאשר נמצאים במקום הפיתוי מי יודע לאן יגיעו. ואין שום עצה רק להמלט מהמקום.

מאידך אומר ר' ירוחם ישנו כח נורא של וידבר על לב הנערה, עד כדי כך עלול האדם להכשל שאפי' דינה שגדלה בבית יעקב הגיעה למצב של וידבר על לב הנערה. הרי לנו מה גדולה הסכנה.

תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז תוקפו של בועז ענותנותו של פלטי בן ליש [וזה"ל הגמ' בסנהדרין ד"ט ע"ב, א"ר יוחנן תוקפו של יוסף ענותנותו של בועז תוקפו של בועז ענותנותו של פלטי בן ליש, וע"ש כל הענין]. ומבארים שע"י כח ההתגברות של יוסף ניתן לבועז כח, וע"י בועז ניתן כח לפלטי בן ליש.

ומה עשה יוסף כל אותם שנים, מצינו שמסר להם סימן של עגלה ערופה, הרי לנו שעסק בתורה כל אותם שנים.

ועוד מצינו בגמ' יומא דף ל"ו ע"ב, רשע בא לדין אומרים לו למה לא עסקת בתורה אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי, אומרים לו כלום נאה היית יותר מיוסף, הרי לנו שיוסף עסק בתורה.

ועוד עצה מצינו פטפט ביצרו. כלומר זלזל ביצרו עי' רש"י גיטין, וזו ג"כ דרך.

ועוד מצינו למוד הוא לבחור מבית אהובו של אבא וכו'. וזו עוד עצה.

ועדיין יש נסיון אחר, שג"כ למדנו מפרשה זו, והוא אשת פוטיפר עצמה, ורש"י כינה אותה ארורה, אף שהביא שנתכונה לש"ש, כלומר שגם לה היה נסיון, אלא שלא עמדה בו. והיינו שלא מספיק שמתכוונים לשם שמים, צריך בנוסף לראות שהמעשים עצמם יהיו טובים וראויים, לעשות רצון אביך שבשמים...

והנה ביום ראשון השבוע, קבלנו הידיעה הקשה, מפטירתו של אחד המיוחד מבין מרביצי התורה, בקהילת קדש פאסיק קליפטון שבמדינת ניו ג'רסי בארה"ב, ה"ה הגאון הצדיק רבי שלמה זלמן הכהן סינגר זצ"ל, ראש ישיבת נר ברוך.

זכה האיש ההוא להעמיד לגיונות של תלמידי חכמים יקרים ואהובים למאות ואלפים, במשך יותר מחמישים שנה, וראה בזה משימת חיו, כפי שהורוהו רבותיו מרנן ורבנן הגאונים רבי אהרן קוטלר זצוק"ל ורבי משה פיינשטיין זצוק"ל. שהם סמכו ידיו עליו שיוציא יקר מזולל, וכך נהג וכך קיים, עד קצה גבול היכולת.

ואמנם זה היה נסיון גדול שעמד בו, כי בעת ההוא לא היה אפילו מניין אנשים שומרי שבת במקום, והוא לא נח ולא שקט, עד אשר השיב רבים מעוון, והטעימם מנופת צוף התורה הקדושה, עד אשר נמשכו אחריה כברזל אחר אבן השואבת... והעמיד ישיבה חשובה מאותם בעלי בתים פשוטים, בתוך ביתו, ואחר התפתחה הישיבה והיתה למרכז תורני, עם סדרי תפלה שיעורים וסדרים ושיחות מוסר והדרכה, שכל מבקש השם יבא וילמד מרב וחבר, וישמע ויקבל הדרכה וחיוזק. והדברים מפורסמים למרחקים, עד שכיום עומדים לבנות בניין חדש, באשר המקום צר מהכיל את הלומדים השומעים והמתפללים.

יתן ד' נחמה למשפחתו ולתלמידיו הרבים והיקרים, ויתן כח לחתנו כבנו, הלא הוא הגאון רבי ברוך בודנהיים שליט"א, שבמשך שנים עזר על ידי ראש הישיבה באמירת שיעורים, וקירוב הלבבות לעבודתו יתברך, לפתח הישיבה ולהעמידה בקרן אורה עד ביאת הגואל ועד בכלל.

בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק כ"ט (פ"א) "רב חסרותא"

תקציר של הפרק האחרון:

רב שלמה שרפשטיין הוגה רעיון איך מביאים את דודי לנטוש את החיבור שלו לקווי הנייעס שגורמים לו להרפות מהשקיעות שלו בתורה, הוא מציע לראש הכולל רב חיים משה לוי שכאשר הם מסיימים את יור"ד להתחיל את מסכת זבחים, לדודי יש ידע מקיף ביותר בסדר קדשים וכדי לסייע לאברכים שלא מכירים את המסכת הוא יתן פעם בשבוע שיעור של מראי מקומות היכן לעיין, זה יחייב אותו לעיין בהרבה ספרים כדי לברור משם את המראי מקומות. הבנוס שלו

הוא העלה את רמת הביקורת, כשפתח קו תגובות על נושאים בוערים, הוא לא חל ובוש למתוח ביקורת קשה על כמה הזנחות ששלוחי דרבנן (הלא מוכתרים) אינם עומדים דיים על משמרם, דודי מרגיש צורך להקשיב, הוא לא יכול לעמוד מנגד בלי כל ידיעה, אלא שהחברותא נקעה נפשו מהזלזול של החברותא שלו שיכול באמצע ניתוח הנושא לקום אפילו בלי להתנצל כאילו הוא אוויר.

הוא חשב לעצמו, האם הוא יכול לשתוק על ההפרעות החוזרות ונשנות, אמנם דודי ביתר הזמן משלים לו הרבה דברים אין לו מתחרה בכלל בשליטה בחומר, אבל מה הסיפור עם נעשתה לו כהיתר?

הלא פעם כמעט ולא היה קם ממקומו, הוא היה מסומר למקום מלבד מקרים חריגים, אבל לאחרונה נעשה לו כהיתר, הוא חש שזה חלק מתהליך הלימוד אין צורך להתנצל ולהסביר את הקימות המיותרות, הוא אפילו לא שם לב שהחברותא חש עצמו פגוע.

הוא דן עם עצמו כמה וכמה פעמים, האם להעיר לחברותא הטובה ביותר שרק ניתן להשיג. אבל לבסוף החליט לאחר שהחריגות נעשו תמידים כסדרם, שזה חייב הסבר.

"עלי לעשות קצת סדר בעניין, אם לא, זה לעולם לא יסתיים" גמר אומר בלבו.

באחד הימים לאחר שדודי חזר בפעם הרביעית בסדר למקומו. במקום להמשיך את הלימוד מאיפה שפסקו שאל אותו החברותא בזה הלשון:

"אמור לי רב חסרותא היקר האם אני יכול לשאול משהו מחוץ למסגרת הלימוד?"

"דודי שמע את העקיצה והבין כבר את כל הנוסח, לראשונה העז יוסי כהן לומר לו הערה כה נוקבת במילה אחת, הוא שינה את שמו מחברותא לחסרותא, לומר ששמו הוא "חסרותא" ולא חברותא.

דודי נפגע מאד מהנוסח הקשה, הוא החליט לומר לו בנחישות, אין כעת זמן לשאלות מחוץ למסגרת הלימוד.

הוא לא שם לבו לסתירה במעשיו, הוא יכול לעשות ככל העולה על רוחו ולחברו אין זכות להעיר לו הערה על כך אפילו שעשה זאת דרך עקיצה, אבל היא נעשתה בלי זעם וכעס, הוא הכאיב? אבל הלא הוא צודק בהערותו, למה עליו לסבול מההנהגה החדשה?

אלא שדודי לא יודע להתמודד עם ביקורת צודקת במקום לקום ולהסביר את עצמו לבסוף החליט דודי שלא לומר לו כלום. אלא ימשיך את הלימוד בלי להתייחס לתחילת התקלה.

אבל יוסי החליט לאור העניין להשים סוף פסוק להנהגה זו, הוא הודיע לדודי שהחליט להפסיק את הקשר הארוך ביניהם הוא מודה לו על כל הלימוד הפורה והמשותף אבל חברותא זה לא לכל החיים, צריך לנסות עוד נוסח בלימוד.

הודעה זו פגעה בדודי מאד, הוא הבין שחרג מאד, הלא יוסי הוא יצור אנוש כמוהו, הוא החליט שאסור לו להפסיד חברותא יקרה בשביל ויכוח שטותי.

"יוסי אפשר לדבר עמך אחרי הסדר?"

"בסדר" הפטיר יוסי בפנים זעופות ביותר.

לאחר הסדר ביקש דודי מחילה מיוסי מכל הלב על כל הנהגתו התמוהה, הוא הודה בפניו שלאחרונה נמשך לאיזה קו שמאד מדבר אל לבו, אבל הוא לא שם לב כי בזה הוא פוגע ברציפות הלימוד, לפיכך החליט שיותר לא יביא את הפל' שלו לכולל יהי מה, כדי שלא יהיו מפריעים, את ההשלמות יעשה בבית ואם הפסיד לא סוף העולם.
יוסי התפייס וכך נסגרה התקרית בלי שאיש בכולל ישים לב אליה.

לאחר מספר שבועות התקשר שוב רב שלמה עם רעיון נוסף שיצטרך להיעשות בחשאיית בלי צלצולים שרק מקפיצים דובים ממקומם, אמנם הרעיון פחות מאתגר כרעיון הקודם, אבל גם לו יש חלק מאתגר.

"עליך להטיל על דודי לבדוק את המבחנים בכולל, תפקיד זה מוטל כולו עליך עתה תן לו את התפקיד ובקש ממנו שיבחון ביסודיות את כל המבחנים חוץ משל בניך, כדי שלא יעמדו על השינוי בצורת הבדיקה, לאברכים האחרים אין עניין לבדוק את ההבדלים בסגנון הבודק להשוות בין המעקב הציונים וההערות לשל עכשיו, אבל במחשבה שניה עדיף שאת ההערות תכתוב אתה בלשונך כדי שלא יבלוט.

גם כיבוד זה יש לו חשיבות גדולה, אמנם זה לא הכיבוד שחשבנו לתת לו, אבל גם זה יתן לו הרגשה טובה מאד, הוא ממילא ישתדל לא להביא את כלי המשחית לבית המדרש, לא נוכל לחנוק אותו לגמרי, אם הוא רוצה להיות מחובר שיעשה זאת בבית, אני מאמין ששם יעשה זאת במידה כי צרכי הבית יתבעו ממנו את שלהם.

זה נשמע לי טוב יותר אעשה זאת בחשאיית, בתקוה שהבנים שלי לא יעשו בעיות, אני גם אטיל עליהם תפקידים נכבדים שיניחו קמת מהעול שלי כך הם יחוו את עצמם חשובים.
באחד הלילות צלצל רב חיים משה אל דודי וביקש ממנו לבוא אליו למשרדו בשעת חצות יש לו משהו חשוב לשוחח עמו.

דודי היה כל היום במתח הוא חשב שהוא עומד לקבל "שפכטל" הרי רק השבוע קרה הסיפור בגינו הסתכסך עם יוסי כהן, אולי ראש הכולל הרגיש בסיפור, לאחרונה חשד בו שיש לו יותר מאלף עיניים, עובדה שהוא ממקום ישיבתו מעודכן בכל פרט בכולל בלי שיהיו לו על כך מעדכנים.

לא פעם דיברו האברכים שראש הכולל יש לו שבע נשמות, אחרת קשה להבין מאין הוא יודע מה שנעשה אצל כל אחד בפרטנות רבה. ראש הכולל לא מנצל את זה לרעה, אבל התחושה שיש לאברכים, **יש בעל הבית לכולל.**

הוא נמצא בכולל עוד לפני הסדרים ונותר לא אחת אחריהם, תחושת המצאו מורגשת בכולל בכל חללו, זה הביא שהכולל היה במצב של "שטייגען" אדיר כבר כמעט מתחילת הסדר עד סיומו. הוא עורך את הבחינות והן לא היו קלות בכלל, כדי להוציא מצוינות צריכים לשלוט במאת האחוזים של החומר.

לקראת המבחנים היה מתח אדיר בכולל, ניתנו לאברכים שני ימי חזרה על כל החומר החודשי, באותם ימים האברכים מצאו את עצמם גורסים את כל החומר הלך ושוב, הם היו עושים אחד לשני מבחנים כדי לראות אם אכן הם שולטים בחומר.

לאחר המבחנים היו כמה ימי מתח לדעת מה הן התוצאות, ראש הכולל בדק בדקנות כל תשובה, לא היו מבחנים אמריקאים שרחוקים מלמצות את הידע בחומר, היו עשרים שאלות חובה וחמש עשרה שאלות רשות שעזרו לאזן אם נכשלו בכמה משאלות החובה.

המתח הלימודי הביא שאכן רוב גדול מהאברכים הוציאו מעל 90% בתוצאות. וקרוב למחצית האברכים קיבלו 100%.

דודי היה מהבודדים שענה כמעט בלי להתאמץ על כל השאלות ועוד הוסיף עליהן כהנה וכהנה. לראש הכולל לא היו עליו בנושא זה שום טענות, אבל הוא ידע שראש הכולל לא מרוצה מהיציאות בימים האחרונים, לפלא היה בעיניו שכמעט ולא העיר לו על כך, הוא לא ידע מה מתבשל מאחורי גבו, הייתה לו הרגשה לא טובה שאולי ראש הכולל רוצה להרחיקו מהכולל בשל התנהגות לא הולמת.

אברך שמסוגל לקום פעמים חמש פעמים בסדר ולהיעלם למספר רגעים בלי הסבר ברור זה צורם וסולד בכולל ששטח ההתמדה שלו זה סמל ודוגמא לעשרות כוללים שמנסים לחקות את השיטה. דווקא אברך מסולא כמותו הורס כל חלקה טובה כשהוא משמש סמל לאברך שיכול ללמוד ולעשות שטייגען אבל בו זמנית מתמכר לקווי הנייעס.

אולם דודי כובש את פחדיו בלב, הוא יוצא למקום כשלבנו צמות מרעדה.

ראש הכולל מקבל אותנו בחביבות רבה, הוא משוחח איתנו על דא ועל הא, כלל לא בלימוד, לאחר מספר רגעים שטח בפניו את תוכניתו הנסתרת שאסור לאיש לדעת עליה חוץ ממנו עצמו ואשת החייל שבביתו.

"לאחרונה יש לי הרבה לחץ, עומדים בפני כמה תוכניות חדשות שאין אני יכול לשתף אותך בהן, התכונות הן ממש חשובות עבורי, אבל זה נוטל מזמני היקר שעות רבות, לכן אין ביכולתי לעבור על המבחנים כדבעי, חשבתי רבות על תחליף.

לכן אני שוטח בפניך בקשה לעבור על המבחנים, לכתוב בדף נפרד את דעתך והערותיך על כל אחד מהם, אני אעבור עליהם ובהתאם לכך אקבע את הציונים, אתה מקבל את כל המבחנים מלבד המבחנים של בני, זה דבר רגיש ואני בעצמי מעוניין לעבור עליהם, בהתאם לכך תקבל העלאה במשכורת, אבל היא לא תינתן לך בתלוש המשכורת כדי שאיש לא ידע שקיבלת העלאה, אתה תקבל תלושי מזון שתוכל לממש במספר מקומות וכך יקלו עליך בתחום המחיה".

דודי היה מבולבל לחלוטין, לא רק שאינו ננזף אלא שעוד מציעים לו לבדוק את המבחנים, הוא לא ידע את עצמו מרוב אושר, הוא הסכים לתוכנית והבטיח בתוך לבו לעשות בעצמו חיזוק לחיזוק, הסדרים הם על טהרת הקודש ואין בהם שום עירוב.

צריכים לעשות פסק זמן לקווים, מיודעו ר' יחיאל פליצקי לא אמור לדעת כי הפסיק להאזין לקווים שלו, הוא מצא עצה חכמה הוא קנה פל' חדש ואת הישן נעל, בלאו הכי אין לו

כמעט אנשי קשר, את מקורביו יעדכן שהחליף מספר ואת הטל' הישן ינתק זמנית מהקו. אנשי "משמר העליון" יבינו שאיבד את הטל' ולא יתרעמו. את הקו החדש לא יכירו ולא יעקבו אחריו. בכך יוריד את הלחץ לדעת ולהתעדכן בכל יום בנעשה בעולם.

בסתור היה לו איפה להתעדכן, היה לו ידיד נפש בעל פה נצור על אלף מנעולים שהיה מחובר לקווים הוא כבר לא אבדך כמשמעו, לפני שלוש שנים פרש לעולם העסקים אבל נותר קובע עיתים לתורה, דודי סיכם עמו שמדי שבוע יתקשר אליו לקבל את העדכונים העסיסיים שהחמיץ, כך נשברה החבית, אבל היין לא נשפך כי הוא זה על גבי הארץ.

עת הבחינות הגיע, ראש הכולל ערך את המבחנים כהרגלו, אך כאשר אסף אותם בתיקו מצא בדרך חשאית ונסתרת למסור לו את המבחנים מלבד של בניו. אליהו ונתי לא חשו במה שקורה, הכל נעשה בסודי סודות, מסגרת הכולל המשיכה במתכונתה הקבועה, לאחר שסיימו את סדר יור'ד עברו לסדר או'ח הלכות יו'ט. כך נמנעה המערבולת, איש אינו יודע על שינויים שמתחוללים בכולל, דודי ויוסי לומדים במרץ, כשדודי אינו יוצא מלבד אם צריכים באמת ובתמים, ראש הכולל רואה את דודי מתחזק גם בתפילה אין לו את הפל' שנעשה אהוב נפשו, כנראה שנתן גט כריתות ושלחה מביתו ולא הייתה לאיש אחר.

לאחר חודשיים מתקשר רב שלמה לשאול את רב חיים משה אם יש שינוי, רב חיים משה לא יודע איך להודות לו, התוכנית הצליחה מעל ומעבר, נראה שהתפקיד החדש שקיבל גרם לו לסיפוק עצום עד שאין לו צורך למלאות אותו מהבור הריקן.

כמה שהתפקיד היה קשה לרון הוצרך לעשות זאת כדי שלא להכעיס את כלנית, לאחר שחזר לארץ פגש את רפאל ברדוגו במשרדו משחק עם עצמו "סדוקו" נראה שאין לו מי שיפריע לו, יש שעות מסוימות שהן שעות שפל.

"איזה אורח נכבד, מה מביאך אלי ביום כה בהיר? או אולי הפוך יום כהה? ניסה ברדוגו להצחיק את עצמו.

"כנראה אולי שזה יום כהה, זורם איתו רון, אם אני בא אליך בלא התרעה מוקדמת כנראה שיש לזה סיבה. אך לפני שאני גולש איתך לפרטים, אני מבקש ממך לאבטח אותי שאיש לא מהאזין לי".

"איזה יופי עם כזו הקדמה, אני בטוח שאתה רוצה לעשות איתי את עסקת חייד".

"אינני יודע אם זו עסקת חיי או אולי להפך עסקת חייד"

"תרגם לאדם קשה קליטה כמוני". ניסה ברדוגו לצחוק אבל חש בתוכו שרון בא במצב רוח קרבי.

"לפני שאפרט, אני רוצה ביטוח מלא שאיש לא מאזין לשיחה".

"אמור לי רונה בבקשה הפכת להיות פראנואיד בעקבות אשתך?"

"מניין לך שכלנית היא פראנואידית? היא אשה חכמה בטירוף הלוואי שיהיה לך מחצית ממנת המשכל שיש לה" הגן על כבוד הצדיקה שלו.

"גלשנו מעל ומעבר, אני יכול להבטיח לך שהמשרד שלי מוגן מכל מכשירי ציתותים, אתה יכול לדבר איתי על כל נושא בעולם, מה שנכנס לאוזני לא יוצא אפילו לקבר".

"אני מקווה שנרגעתי, אני מבקש הבהרות, נתתי לך תפקיד לעשות, ביצעת אותו כפי שביקשתי ממך"

"איזו שאלה, א' ב' במקצוע להיות נאמן למי שהזמין אצלך עבודה, אני מעולם לא מחפף ולכן מי שנכנס אלי לאיזו מטרה שתהיה יוצא מרוצה עד לשמיים".

"אבל משהו אצלנו השתבש, כלנית מסרה לך דרכי מכתב, היית צריך להטמין אותו בזר פרחים ולמסור אותו לכתובת שציינו לך, האם זה נעשה כפי שבקשנו?"

יש לך ספק בדבר? עוד באותו יום שלחתי את אחד מעובדי צרפתי בשם לואיס שימסור את הזר, הוא הביא את זה לחנותו בסביבות השעה 4 מעבר לזה לא היה אמור לעשות שום דבר, זה מה שביקשת וזה מה שביצעתי, על מה כעת תלונתך?

לא זה לא נעשה כפי שביקשנו, מישהו חיטט במכתב לפני שהצמידו את הפתק לזר, בזה אין לנו ספק.

"פרש את דבריך, מה נעשה למכתב שאתה יודע שחיטטו בו?"

"היו שם שני פתקים הפתק הראשון חיפה על הפתק השני הוא היה כמעט בלוע בתוכו, אבל זה שהיה אמור לקבל את הפתק הוא אדם מאד חכם, הוא היה קולט את שני הפתקים, היה עליו להתייחס לא רק לפתק הראשון אלא גם לשני, יש לנו הוכחות ברורות שרק לפתק הראשון הוא התייחס, משום מה הפתק השני לא הגיע אליו, זה אומר שמישהו שלח יד במכתב וסידר מה שראה לנכון".

"זה תמוה מאד מה שאתה אומר, תן לי לבדוק את העניין, כשיהיו לי נתונים אמסור לך".

מרטין קיבל טלפון מהעו"ד שלו.

"בקצב שאתם עובדים לא תזוזו לעולם, לכן אין לכם את היכולת לסנן כל ניסיון לפרוץ את החידה הקשה שמטרידה אותנו מהיכן הכספים הנעלמים".

"אז מה עלי לעשות?" שואל מרטין.

"עליך לתת לו מכתב להתקשר לאיזה מספר, תהיה רגוע אנחנו לא מתכוונים לעשות לו חיים קלים, הוא יקבל הנחיות מדויקות מה לעשות, זה שידבר איתו יעשה לו בית ספר קשה ביותר, יהיה אסור לו להביא שום מכשירי הקלטה גם לא עט ונייר כדי שלא יוכל לתעד ולהוציא החוצה דברים שיאמרו לו, הוא יעבור סוג בוחן מטלטל שיבדוק איך הוא מסוגל להתמודד עם כל מיני לחצים ואיך הוא חושב מחוץ לקופסא. אם הוא יעבור את הבוחן, ניקח את העזרה שלו אבל כמובן בערבון מוגבל, יש לנו צוות שלם שיבדוק את דרכי התנהלותו עד שנוכל לתת בו אמון".

"טוב אשתדל להעביר לו את כל הפרטים".

רוברט לוי קיבל הנחיות מדויקות איך להעביר את השליחות.

הוא חיפש את הכתובת שמסר לו פעם זה ששלח את המכתבים אליו, המקום היה רחוק כדי עשר דקות הליכה מהמשרד שלו, אחרי העבודה הוא יצא למקום.

בשעת ערב מאוחרת נשמעה דפיקה על דלת הבית שצוין בכתובת, מכתב הונח בתיבת הדואר, הדפיקה נועדה כדי שהמכתב לא ימתין זמן, זה ששמע את הדפיקה יצא במהירות מהבית ומצא את המכתב הוא לא הספיק לראות מיהו השליח שהביא. הוא פתח את המכתב וראה מס' טלפון עם הנחיה להתקשר אליו בחצות הלילה.

הוא קרא וידע שצריכים ליידע את שלומי ציער בעניין.

שלומי לא מסר את הכתובת שלו, הוא ידע שאם אשתו תקדים אותו ותקרא את המכתבים שמגיעים אליו יהיה מצבו חמור מאד, לצורך זה שכר לאחרונה את שירותיו של ברנש אלמוני שיקרא מיסטר איקס.

מר X החל לאחרונה לעבוד בשביל שלומי ציער חצי בהתנדבות וחצי בשל שעמום, הוא חסיד מושבע שלו לאחר שגילה את יכולותיו הנדירות, לאחר ששלומי ראה שאנשים לא מתייחסים למכתביו בשל האנגלית העילגת שלו החליט לחפש שותפים, בהתחלה נעזר בבחור ישיבה שהכיר שהתגורר בקצה העיר אבל הדוך הקשה הביאה אותו לחפש שותף נוסף וכשמחפשים מוצאים.

הוא מצא את מיסטר איקס שממש אהד אותו בשל כל המשוגעסן שלו, הוא היה מוכן להיות איש הקשר שיעביר אליו הודעות מסווגות כשהנושא יתחיל להתחמם ויצטרכו לאדם ששולט באנגלית.

הוא ראה את מספר הטלפון וחשב לעצמו כי עדיף שהוא יהיה המטלפן ולא שלומי הן בגלל האנגלית החיוורת שרכש וגם כדי שלא ייחשף על ההתחלה כי הוא הרוח שמניע את המערכת. בשעה היעודה הרים טלפון למס' שצוין ושאל מה רצונו.

"אני מזמין אותך מחר בשעה 11 בלילה ל-Chinatown יש שם מגדל משרדים גבוה ב- 108 Central L.A עליו לעלות לקומה ה-37 תמתין במסדרון ליד חדר 379 מישהו יכניס אותך למשרד שם נברר מה יש בפך.

אוקיי מוחלט חיובית.

מיסטר איקס הסתפק אם הוא זה שצריך להיפגש, הלא אין לו את הראש הקרימינלי של שולחו, הוא רק יכול לעשות עבורו את הפעולות הראשונות שמונעות את החשיפה הראשונית, יתכן שם במשרד יבדקו את רמת הביצועים שלו והוא לא יכול להרשים מי יודע מה.

אחרי חצי שעה של התלבטות הרים טלפון אל שלומי וסיפר לו במה דברים אמורים, הוא הכין אותו שהמקום הוא בלגן שלם, הוא מוכן לקחת אותו לשם ברכב שלו, אבל את המפגש עליו לעבור בעצמו, עליו להיות לבוש כמו ג'נטלמן אמיתי שבוטח בעצמו ולא לדבר שום שטויות שנראות לו שיכולות להרשים אבל לפעמים הן דוחות.

