

אספקלריא לפרשת וישב תשפ"ה 1

אספקלריא לפרשת השבוע / ישראל אברהם קלאר 2

הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה 2

אזורך - הרמת קרן משיח צדקנו / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים ט

לידת שני משיחין ט

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים טו

"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם

נחשים ועקרבים? והאם בעל בחירה יכול לגרום היזק לשני? טו

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד כג

וימאן - ויאמן כג

בארות המים / הרב ישראל משה דרענגער, מח"ס 'בארות המים', אנטווערפן ... כז

בהצעות ראובן ויהודה במכירת יוסף כז

ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן,

מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק כט

אבני אפוד - רצונך שימחה שמך מביניהם כט

ותתפסהו בבגדו - לאמר, שמירת הפה והלבושים ל

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל ציון' לה

יהרג או יעבור באשת פוטיפר לה

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. לח

פניני עיון בפרשת וישב לח

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון

מרוגוטשוב מב

בגדר ברכת שעשה ניסים וברכת הרואה נר חנוכה וביאור עומק ענין

הדלקת נר חנוכה מב

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים וש"ס מז

בר בפרשת השבוע מז

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת

שלמה, ירושלים עיה"ק נא

איך לא הבינו שיוסף איש קדוש ממה שהנחשים לא הכישוהו נא

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

מה פרצת עליך פרץ? אבל מלכות בית דוד צומחת דווקא מפה.....נד

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'
ו'שמועה טובה'

ניצוץ אחד יוצא משלך.....נז

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

יגיעת שניהם - משכחת עוון.....נט

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) .. סג
פתרונו של השר המשקים עוזר לנו על ההכנות והמהות של חנוכה..... סג

למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו
והמועדים כהלכתם ומשכן עולם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף

שלו' רמת בית שמש ג

מקום ההדלקה בשבת חנוכה למי שאינו בביתו- עצה למעשה.....סו

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל,
ומח"ס 'תינוק שנשבר' דרכי ההתמודדות עם המתמודדים (קרית ספר)

צער גידול בנים [ב] - מה זה?.....סט

מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה',
מודיעין עילית

כל ימיו בעמוד והחזר.....עא

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

איזו עין יש לך?.....עב

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

יוסף הצדיק.....פג

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית

יעקב אבינו פתר החלום ליוסף כדי שיתקיים.....צג

גדר היין שסחט שר המשקים לפרעה.....צג

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס יאמר ישראל (רחובות)

כמים הפנים לפנים.....צד

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל צז

החכם עיניו בראשו - לנוס מהנסיון - עדיף מהתקוה והסיכוי לעמוד בו.... צז

עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, אב"ד ביה"ד 'תפארת הקודש', אלעד ק
בדין אדם שכתב צוואה לטובת אחד מילדיו..... ק

פלפולא חריפתא / הרב ישעיה מילר, כולל ישיבת מיר, עיה"ק ירושלים קג
שנאה בלב..... קג

פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת
מרדכי קט

גם אתה... איש מצליח!..... קט
לקראת יום פטירת הסבא מנובהרדוק..... קי

צוף התורה - הערות במקראי הקודש/ הרב נעם לסר נו"נ בישיבת מיר קיג
ענין ער ואונן..... קיג

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער קטז

איזה נסיון קשה יותר, עשירות או עניות..... קטז

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה קכה
שתי הערות הלכתיות בענייני יוסף ואחיו..... קכה

האם מותר להרוג בגרמא מחוייב מיתה בידי שמיים..... קכו

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד קכח

הקריעה המתקנת..... קכח
דברי שיר' על 'תומר דבורה' (מד)..... קלא

הלכות שבת למעשה..... קלד

הלכות שבת למעשה / הרב יהודה אייזנשטיין, מרבני ישיבת מיר, ירושלים קלה
תשובה מעשית בענין 'נרות חנוכה' ו'נרות שבת' לילדים שאינם נמצאים

עם ההורים בשבת..... קלה

חינוך..... קלט

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קמ

חידות..... קמב

חידה אומנותית / הרב יצחק קלונימוס פריד, קרית גת קמג
[חידה לפרשת וישב..... קמג](#)
[פתרון החידה..... קמד](#)

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה' קמה
[חידה תורנית בפרשת וישב!..... קמה](#)
[פתרון חידת 'פתשגן הכתב'..... קמה](#)

חידודי אספקלריא / חידון אל"ף בי"ת בפרשת השבוע! קמו
[חידודים בפרשת וישב - השאלות..... קמו](#)
[פתרונות חידודי אספקלריא..... קמז](#)

אספקלריא לדף היומי..... קמח

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת קמט
[הרב יוסף דוב הערצאג, ארה"ב..... קמט](#)

סיפור..... קנד

בומרנג - דרמה סוחפת בהמשכים בעלת מסר חד ביותר / הרב חנוך חיים וינשטוק
קנה

[פרק כ"ט \(פ"א\) " רב חסרותא"..... קנה](#)

סיפור / סיפור מיוחד לחנוכה קסג
[נר באפילה - סיפור לחנוכה!..... קסג](#)

אספקלריא לפרשת השבוע / ישראל אברהם קלאר

הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה

וַיְהִי כַּמְשָׁלֶשׁ חֳדָשִׁים וַיִּגַּד לַיהוּדָה לֵאמֹר זָנְתָה תָמַר פְּלֹתְךָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזַנוּנִים, וַיֹּאמֶר יְהוּדָה הוֹצִיאֵנָה וְתִשְׁרָף. הוּא מוֹצֵאתָ וְהִיא שְׁלָחָה אֶל חָמִיָּה לֵאמֹר לְאִישׁ אֵלֶּה לּוֹ אָנֹכִי הָרָה, וַתֹּאמֶר הֲפֹר נָא לְמִי הַחֲתָמָת וְהַפְּתִילִים וְהַמֶּטֶה הָאֵלֶּה. וַיִּכַּר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיָּה לְשִׁלְהָ בְנִי (לח, כד-כו).

בספר הקדוש 'בת-עין' לר' אברהם דוב מאווריטש זיע"א מבאר את פסוק זה בהקשר לחג החנוכה: ויהי כמשלוש חדשים מראש השנה, כבוא חנוכה שהוא סוף גמר החתימה, ויוגד על ידי השטן ליהודה - הוא הקב"ה - לאמור, זנתה תמר כלתך - כנסת ישראל כלה, אשר דמתה לתמר, חטאה ואיבדה את הקשר שהיה להם עמך בימים הנוראים, מצאה לה קשרים אחרים, ולא זו בלבד אלא שמרצונה בחרה בדרך זו, המירה דביקותך בדביקות אחרת. ויאמר יהודה - אם כך הם הדברים - הוציאה ותשרף, רחמנא לצלן.

עודה מוצאת, והיא שלחה לחמיה בהתנצלות-כנה לאמור, "הכר נא למי החותמת והפתילים והמטה האלה", 'הכר נא' שבפנימיות הלב רצוני לעשות רצונך, ובו אין שום פגם, ראה נא היכן הוא ליבנו בעת הדלקת נרות חנוכה! [החותמת שכנגד פך השמן שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, והמטה - כלי הנרות, והפתילים של נר חנוכה], ותאמר: "לאיש אשר אלה לוי אנוכי הרה!" בחנוכה מתגלה האור שבתוך החושך, בחינת הפנימיות, אם אמנם סטיתי מדרך הטוב, אך שקר ענה המקטרג שמרצוני בחרתי בכך, חס ושלום, אדרבה! מצד עצמיותי רק כך היא דביקותי, ובשורשי לא זעתי כמלוא נימה! רק טרדות העולם הזה, דוחק הפרנסה ושאר קשיים, הם שגרמו למעשים הבלתי-רצויים!

'ויכר יהודה', הכיר את הסימנים... 'ויאמר צדקה ממני', אכן הצדק איתה, 'כי על כן לא נתתיה לשלה בני', אך מפאת שזה זמן רב לא מסרתיה לרועה נאמן, שלא בא עדיין משיח צדקנו (שלה), לכן מעדה...

המחמאה המרגשת מכל

"אשרי האיש" - מה הן תהילותיו של איש ישראל? באיזה שבח הוא בוחר שישבחוהו? איזו מחמאה תרגש אותו יותר מכל? "אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' כי אם בתורת ה' חפצו וגו'", כשייאמר ויוכח לו לאמור "צדיק אתה! סר מרע ועושה טוב! אך בתורת ה' "

^א בשם כתבי האריז"ל [-יהוד"ה יש בו שם הוי"ה, והד' מרמז לד' אותיותיו].

^ב 'המטה' בגימטריא 'כלי'.

^ג בספרים הקדושים מבואר ששלשה אלו מרמזים על נפש רוח ונשמה (יישר כח לרב ראש מכון 'עלי עין' בצפת שהעירני לזה).

^ד שם: 'אלה לו' בגימטריא 'חסד', אנחנו עמו דבוקים רק בבורא עולמים ברוך הוא שהוא מקור החסד.

^ה רש"י מפרש שאשרי הוא לשון תהילה, וכתב לישפלישמנ"ץ בלע"ז, ופירש רי"א גרינברג ב'לעזי רש"י בתנ"ך' שפירושו: 'תהלות, מחמאות'.

חפצך ובה הינך הוגה יומם ולילה!". המציאות מספרת שלנוכח מחמאה מסוג זה, כשהיא נובעת ממקור של אמת, שום יהודי אינו נשאר שוה-נפש!

'והיה' - לשון שמחה - מהי שמחתו של יהודי כאשר הוא 'כעץ שתול על פלגי מים', כשיש לו כל-טוב בעולם הזה? אין שמחתו מסתכמת בחיי-שעה בלבד, בתענוגים חולפים, שמחתו היא: 'אשר פריו יתן בעתו' - שיהיו לו השפעות טובות המביאות להרחבת הדעת, 'ועלהו' - הטפל והשומר לפרי, צרכיו הגשמיים הנדרשים לו כדי לעבוד את בוראו מתוך מנוחת הדעת - 'לא יבול', 'וכל אשר יעשה יצליח'. יצליח נוטריקון י' ח'פץ ל'מען צ'דקו יגדיל תורה ויאדיר, ההצלחה בסיפוק צרכיו היא כלי-מכשיר עבור היצדקו! (עפ"י שארית מנחם, עיי"ש¹). צרכיו הגופניים מהווים אצלו איפוא 'טפל' בלבד, לא יותר מ'עלה' שכל כולו לא נועד אלא להגן ולשמור על הפרי!

בתוככי פנימיותו תמיד משתוקק הוא לעבוד את בוראו, ושמחה גדולה תהיה מנת חלקו כאשר תסורנה המניעות וההפרעות ויתאפשר לו זאת!

תתיר צרורה

משל למה הדבר דומה, לתרנגולת שהיתה קשורה בחצירו של ראובן, ובא שמעון שכינו וטען: 'שלי היא! גנובה היא אצלך!', וראובן עונה לעומתו "לא היו דברים מעולם! שלי היא ושלי היתה!". באו לפני החכם, ואמר להם: "הבה ואוכיחכם האמת עם מי". מה עשה? הלך והתירה מכבליה, והנה אצה-רצה היא לעבר חצירו של שמעון... "נמצא הגנב!" קרא החכם, "של שמעון היא!".

זהו שאנו מתחננים לפני בוראנו, 'אנא' בורא עולם, 'בכח גדולת ימינך, תתיר צרורה!' התר אותנו לרגע-קט מכבלי מאסר היצר, הלוא תכף נרוץ באהבה אל תוך זרועותיך הפתוחות!²

¹ הרב י.ר.: ובאופן אחר: כי בתורת ה' 'חפצו' - בפנימיותו חפץ הוא בתורת ה', אך תפקיד האדם הוא 'אשר פריו יתן בעתו' בקיום המצוות בפועל...

² בויקרא רבה (פרשה יא, ז) ובאסתר רבה (פתיחתא יא), מובא "והיה" הנזכר כאן בין הראיות לכך ש"והיה" לשון שמחה.

³ לרה"צ רמ"מ הגר מווישווא זצ"ל.

⁴ כך אמרו בספ"ק בהקשר ליום הכיפורים.

אאזרן - הרמת קרן משיח צדקנו / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים

לידת שני משיחין

הקב"ה עוסק בבריאת אורו של משיח

במדרש (ב"ר פה א) 'ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו, רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט יא) כי אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח'.

פשוטו של דרש זה הוא, שבעוד יעקב ושבטי י"ה היו טרודים בענייני צער, הרי לעומתם עסק הקב"ה באותה עת להאיר להם באור הגאולה. אך לכאורה עסוקו של יהודה ליקח לו אשה, אינו עומד לעומת עסוקו של הקב"ה, ועוד, שלא התבאר מה נשתנה יהודה שאף הוא עסק במכירת יוסף. וביותר העיר האלשיך שהרי כמה שנים עברו עד לידת פרץ, ואיך אמרו שבהיות השבטים עסוקים במכירת יוסף אז היה הקב"ה עוסק לברוא אורו של משיח.

עוד דרשו (שם ב) 'וירד יהודה מאת אחיו', היה לו לסמוך מיד 'ויוסף הורד מצרימה', רבי אליעזר אומר לסמוך ירידה דיהודה לירידה דיוסף. ויש להתבונן בסמיכה זו, שהרי ירידות אלו חלוקות ביסודם, כי בעוד יוסף הורד בעל כרחו כעבד למצרים, הרי יהודה ירד מאליו 'ויט עד איש עדולם', וירידתו ממשיכה אורו לרחוק, כאמור (מיכה א טו) 'עד עדולם יבוא כבוד ישראל'.

ובתנחומא (ט) דרשו 'וירד יהודה מאת אחיו', אחיו הורידוהו מגדולתו, שבשעה שאמר להם 'לכו ונמכרנו' אם אמר להם 'לכו ונחזירנו' היו שומעין לו. ואף זה טעון טעם, שהרי כל השבטים דנו את יוסף יחד, ומה להם כי ילינו על יהודה, וביותר, שהרי לא חזרו מעצם פסק הדין, ולמה כאשר ראו את צרתו של יעקב טענו ליהודה שהיה לו לומר להשיבו אל אביו, והלא הפסק עומד בעינו.

וכדי ליישב את התמיהות בסוגיא זו, יש להקדים ביאור במהות עניינם של יהודה ויוסף.

עבודת שני משיחין

הנה בכל חיי יוסף מצינו שנקשרה בו מיתה, מעת השלכתו לבור, עד ששמע יעקב כי עוד יוסף בני חי', ואף כשירד אליו אמר 'אמותה הפעם אחר ראותי פניך כי עודך חי', ומשמע שעצם היותו חי היה חידוש, וכך מצינו בעתידו של משיח בן יוסף, שהמיתה נאחזת בו,

וכולו תלוי בקיווי שתמשך חיותו עד שיתוקן, כאמור בירבעם (מלכים א יד) שכל זרעו ימות, לבד מאחד שיהיה בו דבר טובי.

ובסוכה (נב.) תנו רבנן, משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו, אומר לו הקב"ה שאל ממני מה אתה מבקש ואני נותן לך, שנאמר (תהלים ב ז) 'אספרה אל חוק ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך', כיון שרואה למשיח בן יוסף שנהרג, אומר לפניו, רבש"ע, איני מבקש אלא חיים. אומר לו הקב"ה, עד שלא עמדת כבר התנבא עליך דוד אביך, שנאמר (תהלים כא, ה) 'חיים שאל נתתי לו', והיינו שלמלכות דוד לא יהיה הפסק, כאמור (ר"ה כה.) 'דוד מלך ישראל חי וקים'.

טעם חלוקת החיים, נובע ממקורם, כי בעוד משיח בן יוסף תלוי במעשי ישראל, כדרך הנהגת המשפט, הרי שמגמתו של משיח בן דוד היא לגילוי הנהגת הייחוד, ומעצם קיומו חייו אינם שלו, ואינם תלויים במעשים^{יא}, אלא הם מושרשים בעץ החיים, וכמו שביאר האר"י (ליקו"ת האזינו) שלכך לא ישן דוד אפילו כשנת הסוס (סוכה כו.) כדי שלא יטעום טעם מיתה, ועניינו הוא תיקון חטא אדם הראשון, והסרת המוות מהעולם^{יב}.

ואמנם בזה נעוצה שורש מחלוקת יהודה וישראל, כי הנהגת יוסף הצדיק בישראל היתה להמשיך את יעקב, כאמור (יומא לה:) יוסף מחייב את הרשעים, שהרי הוא מבני רחל, ודרכו היא כעבודת רחל אמו שהיא בהנהגת המשפט, ואילו במלכות יהודה עמד דוד 'הוא הגבר הוקם על', שהקים עולה של תשובה (ע"ז ד:), ובכך גילה, כי אף שאין בכח המעשים להגיע אל התיקון, הרי שיש הנהגה של הרצון העליון, המשתף רחמים בדין, ומחזיר כל רע לטוב. וכבר כתב הגר"א (הדר"ק רות) שדוד זכה לתשובה עילאה, והגיע למעלה גדולה ממה שהיה קודם החטא, והיינו מקום שבעלי תשובה עומדים. והוא ענין המלכות, דלית לה מגרמה מידי, ולכן היא עולה לראשי^{יג}.

^{יא} ראה בנבואת אחיה לאשת ירבעם (שם פס' יג) שיספדו לו כל ישראל, יען כי נמצא בו דבר טוב, והיינו שממנו יצא משיח בן יוסף, כמבואר בזו"ח (בלק נו:), ובזה הוא עתיד להתתקן, כמו שרמזו במגלה עמוקות (וישב) בפס' (דברים לג ה) 'ויהי בישרון מלך ב'התאסף ר'אשי ע'ם י'חד הוא ירבעם', שיקויים בו 'ויתא ראשי ע'ם' (שם פס' כא).

^{יב} כאמור במדרש (ב"ר פה ח) 'ויט אליה אל הדרך, בעל כרחו שלא בטובתו', והיינו ששורש לידת בית דוד לא נעשתה בבחירה, כי אף שניתנה לאדם בחירה על המעשים לטוב ולרע, הרי הידיעה העליונה היא הקובעת את מגמת כל תהלוכי העולם, וכפי שכתב הגר"א (תיקו"ז נח) ש'זה הבנין היה ע"י השי"ת שלא בידיעת יהודה'.

^{יג} במדרש (שמו"ר ל ג) 'כל תולדות שבמקרא חסרים, חוץ משנים 'אלה תולדות השמים והארץ', ו'אלה תולדות פרץ', וטעם גדול יש להם, למה אמר 'אלה תולדות השמים והארץ' מלא, מפני שברא הקב"ה את עולמו ולא היה מלאך המות בעולם, ובשביל כך הוא מלא, וכיון שחטא אדם וחזה חסר הקב"ה כל תולדות שבמקרא, וכיון שעמד פרץ נעשה תולדות שלו מלא, שהמשיח עומד הימנו ובימיו הקב"ה מבליע המות'. והיינו שע"י חטא אדה"ר נאחזה בו המיתה, ושוב לא היה בעל 'תולדות' מלא, עד שיצא פרץ, שהוא פורץ שלא לפי שורת הדין, 'רבה על כל הפורצים' (ב"ר פה יד), ובתולדותיו יבא העולם לתיקון מלא בהנהגת הייחוד, בה נקשרים החיים בלא המוות.

^{יג} יהודה הוא מלכות בני לאה, שעניינה בפלך הודיה, היא הוצאת כח הפנימיות אל הפועל, שכן ענין ההודיה הבוקעת מהכרה פנימית, והכרה זו היא בשכל שבראש, שעליו חופפת הנשמה העליונה, לעומת יוסף, שהוא מלכות בני רחל, עבודתו היא בלב, לבטל את החיצוניות אל הפנימיות, וזו היא מדת ה'צדיק', וכמו שאמרו (ראה שפ"א ויגש תרלא תרמא) שאילו היה יוסף מתאפק, ויעקב היה יורד ומשתחזה אליו, היה נשלם כל התיקון, ולא היה חרבן ביהמ"ק, וכשלא התאפק, הרי ההסתרות והחיצוניות המסתירים את הפנימיות התבטלו, והוצרכו לעבודה של דורי דורות. וראה לשון הרמח"ל (קנאת ה' צבאות עמ' קב) 'יעקב שהוא בחיר שבאבות ומעין שופריה דאדם, משם והלאה נמצא

הוא מה שאמר הקב"ה לירבעם (סנהדרין קב.), 'חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר, מי ילך בראש, אמר לו הקב"ה, בן ישי ילך בראש, אמר אי הכי לא בעינא, והיינו כי מלכות יהודה עניינה בראש, ומשיח בן יוסף הוא בלב שבאמצע, וכוחו הוא בשלימות המעשים^{יד}, אבל לעתיד לבא נאמר (ישעיהו יא יג) 'וסרה קנאת אפרים וצרי יהודה יכרתו, אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים'.

ובביאור חזון ישעיהו לקירוב בין יהודה לאפרים, כתב הגר"א (אד"א ישעיהו שם) שמשח בן יוסף לא יקנא למשיח בן דוד, ומשיח בן דוד לא יצור את משיח בן יוסף, והיינו כמבואר, שיוסף מקנא לדוד, באשר דרכו היא דרך הצדיק במשפט, וקנאתו בוערת כשרואה בדרך דוד יציאה משורת הדין^{טו}. ולכן מצינו (יומא כב:) שאמר הקב"ה לשאול במלחמת עמלק 'אל תהי צדיק הרבה', ואילו בנוב עיר הכהנים אמר לו 'אל תרשע הרבה', כי הנהגת המשפט היא באמצע, ואין לה לצאת משורת הדין לשום צד. ולאידך, יהודה צר לאפרים, כי כאשר רואה שכל שארע ליעקב ארע ליוסף, ואף זיו איקונין שלו דומה ליעקב, הרי שממשיך הכל אל האמצע, ולכן אלומתו ניצבת באמצע, והכל משתחווים לו, וזו היפך הנהגת יהודה הממשיך הכל לשרשו בראש.

אכן כל הנידון בין שני משיחין הוא רק בעולם העבודה, אשר מגמת האדם בו היא להמשיך את גילוי רצון השי"ת לעולם, ולכך יש דרך של עבודה מעשית על פי הנהגת המשפט, ויש דרך עליה וחיבור להאחז בהנהגת הייחוד, אולם לעתיד לבא לא יהיה מקום לחיים התלויים בשלימות המעשים, אלא כל החיים יהיו נובעים מעץ החיים, ואף שבחיי עולם הזה התלויים במעשים, הוצרך דוד לקבל חיים מיוסף, הרי לעתיד תהיה נצחיות חיי יוסף תלויה בדוד הבא מיהודה, ולכך יקבל אז חיים חדשים, אף שבעולם הזה נקשרה בו מיתה תמיד^{טז}.

ענין שני המשיחים האלה הולך ומזדמן, וזה כי הוא לקח שתי נשים לאה ורחל, וסודם פנימיות וחיצוניות השכינה. ומלאה היה צריך לצאת משיח בן דוד לתקון הפנימיות, ומרחל משיח בן יוסף לתקון החיצוניות.^{יז} ולכן אמרו בסנהדרין (שם ע"ב) 'מה שלמה חדשה אין בה שום דופי, אף תורתו של ירבעם לא היה בה שום דופי, והיינו כי בעוד 'דוד בשתים ועלתה לו', הרי ש'אול באחת ולא עלתה לו', כי הנהגת משיח בן יוסף תלויה בתיקון המעשים, וצריך שתהיה בלי דופי, וכבר כתב האר"י (ליקוטים מלכים א' יא) שזהו שכר 'ותתפשוהו בבגדו', ולכך אמרו שהקב"ה תפסו בבגדו.

^{טו} שורש קנאה זו היא מצד רחל אמו ש'קנאה באחותה', וזאת אחר שלאה נתנה הודיה על יהודה, שהיה יותר מחלקה, וכבר התבאר בספר התודה (פר' ויצא) שהודיה זו היתה על גילוי הנהגת הייחוד, ובה אין גבול של שורת הדין, אלא הכל תלוי ברצון העליון, ולפיכך עד אז לא יצאה קנאתה, כי אין זו קנאה בחלק של לאה ח"ו, אלא ביציאתה מדרך המשפט. וכן מצינו בקנאת מיכל לדוד, על גילוי פיסת רגלו כשהיה מפזז ומרקד, שבאה מצד הצניעות שבבית שאול, ואף הנהגה זאת נובעת מפלך השתיקה דרחל, שמבטלת את החיצוניות אל הפנימיות, ואילו דוד תפס בפלך הודיה, שבו אין שום מקום לחיצוניות, ולכן אמר לה ונקולתי עוד מזאת', ואמרו חז"ל (יל"ש קמג) 'מניח אני כבוד עצמי ומבקש אני כבוד שמים'.

^{טז} כמבואר בזהר (ח"ג רג:) שבעת הגאולה יעלה משיח בן דוד לבינה ויקבל משם חיים, ומשיח בן יוסף יהיה במלכות, וכיון דלית לה מגרמה מידי, ימות משיח בן יוסף, עד שתקבל המלכות חיים מבינה, ואז יקום שוב משיח בן יוסף. ואין לתמוה שהרי מצינו בזהר (ח"א קסח.) על הכתוב 'חיים שאל ממך', שאף שאדה"ר נתן שבעים שנה לאברהם, כיון שחטא ונאחז בו המוות, הוצרכו חיים חדשים לדוד, ונתן לו אברהם חמש שנים, יעקב כח שנה, ויוסף לו שנה, ומבאר שיוסף נתן יותר מכלם כיון שהוא צדיק, ומאיר למלכות. הרי שיוסף הוא שנתן חיים לדוד ולא להיפך. ברם, דעת לנבון נקל כי החיים אשר יוסף הצדיק נותן למלכות, הם בהיותה בבחינת רחל, ובחיים אלו אחוזה מיתה, שתכליתה לתיקון

מעתה נקל להבין את סמיכת ירידה דיהודה לירידה דיוסף, כי אף שירידות אלו חלוקות ביסודם, הרי מגמתם אחת לחבר שמים וארץ, אלא שיהודה שעבודתו בהנהגת הייחוד, ירד מאליו, כי בסדר עבודתו אין חילוק בין רע לטוב, וכל מגמתו לגלות את נקודת הטוב אף במקומות הרחוקים ביותר, וכאמור 'עד עדולם יבוא כבוד ישראל'. אולם יוסף הורד בעל כרחו כעבד למצרים, משום שבסדר עבודתו אין צד ירידה, אלא לעלות בתיקון המעשים.

ועל כך באה טענת השבטים על יהודה, כי כל עוד היו תחת מלכות יהודה לא חזרו מעצם פסק הדין, לפי שהמשיכם תחת הנהגת הייחוד, אך טענו שיכול לומר 'לכו ונחזירנו', שהרי כל כח התשובה נובע מהנהגת הייחוד, וכיון שנהג עם יוסף בהנהגת המשפט, הורידוהו מגדולתו, אזי 'ירד יהודה מאת אחיו' לחפש לו אשה, כדי להשיב את הייחוד, וכדלהלן.

נשות ובני יהודה

והנה סדר עבודתו של יוסף היא המשך עבודת יעקב, כמו שאמרו (זהר ח"א קנח). 'סיומא דגופא הוא ברית', ואכן גם אצל יעקב מצינו (ב"ר פד ג) 'ביקש יעקב לישב בשלוה', וכך הוא עתידו, כאמור (ירמיה ל י) 'ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד' ודרשו (ויק"ר כט ב) 'ושב יעקב' מבבל, 'ושקט' ממדי, 'ושאנן' מיון, 'ואין מחריד' מאדום, וזו עיקר מידתו, כאמור (ישעיה מד יג) 'כתפארת אדם לשבת בית', ואמרו (זהר ח"א כא:) 'שיעקב היה בעלה הראשון דמטרוניתא, ולכן כל עוד נהג העולם בהנהגת המשפט, היו יעקב והשבטים עסוקים בשק ותענית, המורים על צער הגלויות, כאמור (ישעיה נ ג) 'אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם'.

אולם יהודה היה 'עסוק ליקח לו אשה', דהיינו לקיים את הזיווג של בעלה דמטרוניתא ע"י הנהגת הייחוד, וזאת בהמשכת אורו של משיח לכל העולם, עדי 'עד עדולם יבוא כבוד ישראל'. ועל כך אמרו כי אף שיהודה היה עסוק למצא זיווג בבחירתו, הרי לא היה לו קיום עד אשר נעשה ללא בחירה, כאמור (ב"ר פה ח) 'זימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה, אמר לו יהודה היכן אתה הולך מהיכן מלכים עומדים מהיכן גדולים עומדים, ויט אליה אל הדרך בעל כרחו שלא בטובתו', וכמו שביאר הגר"א (תקו"ז נח, קז). 'זה הבנין היה על ידי השי"ת שלא בידיעת יהודה', וזהו עומק המהלך הנעלם ש'הקב"ה היה עוסק בורא אורו של מלך המשיח'.

השלם, אולם לעת"ל כשמלכות עולה לבינה, הרי דוד ממשיך ממנה חיים ליוסף, והוא התיקון השלם הבא מרחל ולאה אשר בנו את בית ישראל, כי כאשר יתגלו כל עניניה של לאה ברחל, יהיה עולם השכר מצורף אל סדר העבודה, ובוה תאיר המלכות את כל העולם בכבוד ה', וראה רמ"ע מפאנו (חקור דין ד יז) שבני רחל הקטנה יושיבו באפריון את בני לאה הגדולה. נבזה יבואר פלא גדול, כי השפ"א פר' ויגש הפך הענין, והעמיד את יהודה בלב ויוסף במוח, וכן בשרשם נקט שיהודה בעה"ד ויוסף בעץ החיים, בעוד האריז"ל (ליקו"ת יחזקאל לז) והרמח"ל (תיקו"ח ח) והגר"א (היכלות מג:, ספד"צ י ע"ג) האריכו לבאר שיהודה בעה"ח ויוסף בעה"ד, ויתכן שנקט שכל האמור הוא רק אחר התיקון, והכוונה שיהודה כולל גם את יוסף, ולולי דמסתפינא הו"א שעצם חילוק התפיסה בזה נובע מהיותו בתנועה שאחזתה בלב, מצד מב"י].

והיינו שבחירת יהודה הועילה רק להעמיד בנים מ'בת שוע' שלקחה בבחירתו, אך בה ובבניה נקשרה מיתה, כי רגליה יורדות מוות, ורק כאשר 'וירבו הימים ותמת בת שוע אשת יהודה', אזי החלה הולדת נשמת המשיח, ולכך היה צריך את הזיווג עם תמר שלא בידיעתו, והיא היתה בת שם בן נח, שהיה כהן גדול, הוא חיבור כתר כהונה עם כתר מלכות (השל"ה תו"א ה), וצירוף זה הוא רק על ידי הנהגת הייחוד העליונה, שאינה תלויה בבחירת הנבראים¹⁰.

וזהו שאמר הכתוב (דה"י א' ב ג) 'בני יהודה ער ואונן ושלה שלשה נולדו לו מבת שוע הכנענית', וביאר רמב"ן (לח ב) כי בעבור אביה נשאה, והיינו כאמור (ב"ר שם ד) על בת שוע 'בר גברא תגרא בוצינא דאתרא', והיא המלכות שהיא ברתא לאביה הוא חכמה, כי 'כ אבא יסד ברתא' (זהר ח"ג רנח.), והחכמה היא שורש בוצינא דקרדנותא, אולם זיווג זה שנעשה בבחירת יהודה לא התקיים, וכבר אמרו חז"ל (זהר ח"ב קד): 'כרע' במיתת ער, 'רבץ' במיתת אונן, לבתר 'התגבר כארי' לאוקמא לפרץ, 'וכלביא מי יקימנו' לאוקמא לזרח¹¹. והיינו שאף שבזיווג עם 'בת שוע' נולדו ער ואונן, הרי טרם יצאו בשלימותם, עד ששב לזיווג עם תמר ללא בחירתו, ואז נולדו פרץ וזרח בלי בחירתו¹².

פרץ וזרח

¹⁰ וענין זה נרמז בשמה תמר, כי ב'תמר' יש זכר ונקבה, שנאמר (תהלים צב יג) 'צדיק כתמר יפרח', וביאר הגר"א (תיקו"ז ו, ע), שהתמר כולל זו"ג, הצדיק בכפת תמרים, שהיא כשדרה הנמשכת עד יסוד, והתמר עצמו הוא הנוקבא. וכבר אמרו (זהר ח"ב קכו. ח"ג קמג): שהתמר מיוחד משאר אילנות 'דלא פריש דכר מן נוקבא לעלמין, ולא סליק דא בלא דא, וכך כנסת ישראל לא מיתפרשא מקוב"ה', ובוה יבואר מה שאמרו (יבמות לד): 'תמר בביאה ראשונה איעברא, דאמר רבי יצחק כל מועכות של בית רבי תמר שמן, ולמה נקרא שמן תמר ע"ש תמר שמעכה באצבעה, והא הווי ער ואונן, ער ואונן שמשו שלא כדרכן'. והתבאר בסידור רנ"ה [בכסף משנה בסוף הסידור], שהתאווה מקורה מנוק', וכיון שהנוק' לית לה מגרמה כלום, אפילו כח התאווה שמקורו ממנה, אינו מעצמה אלא רק אחר שנעשית כלי בביאה ראשונה, אז מתלבש בה כח התאווה, הנמשך מדעת שלה, כי תמר אין לו אלא לב אחד, והוא השפעת החכמה המתפשט בל"ב נתיבות בתוך חוליות השדרה להוציא הטפה, וזהו 'בחכמה יבנה ביי"ת' גי' תאו"ה. ולכן תמר ברצותה להתעבר, מעכה באצבע, וע"י מעשה התעורר יסודה ונתעורר דעתה. והיינו כאמור, כי בעוד כל נוק' תלויה באביה, דהיינו שכל התעוררותה הוא מצד החכמה, הרי תמר מורה על התעוררות דעת נוק', ובה תלוי הייחוד. וע"ע בעץ הדעת טוב (פר' וישב).

¹¹ האלשיך (להלן מט י) ביאר דברי הזהר, שמלכות דוד תרד מאת אחיו בימי רחבעם, ולא ישאר לו רק יהודה ובנימין, וזו היא כריעה, ולא רביצה ונפילה בעצם. ואחרי הכריעה בחילוק המלכות, 'רבץ כארי' בחורבן בית ראשון, שבטלה מלכות בית דוד, כשנחרב הבית עם הריגת צדקיהו, אך היה עדיין כח ביכניה וזרובבל ונחמיה מזרע דוד, ונבנה מיד במלאת שבעים שנה, ולכן נמשל ב'רבץ כארי' שיש בו כח גם כשרובץ, אך אחר כך 'כלביא מי יקימנו', שהוא מין אריה חלוש, וכן בחורבן בית שני שלא היתה מלכות בית דוד, אלא רק נשיאים הנמשלים ללביא, והוא ברביצה מתמדת עד שיבא 'מי יקימנו', וזהו 'נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל', שלא תוסיף קום מאליה עדי יבא 'מי יקימנו'.

¹² ראה רמב"ן להלן (מה ב) שהזכיר הכתוב ער ואונן בכלל שבעים נפש שירדו למצרים לסוד ידוע, וביארו ר"י דמן עכו במאירת עינים, ומהר"ם פאפירש בתורה אור שכוונתו לרמוז סוד הגלגול, שנפשות פרץ וזרח הן הן נפשות ער ואונן, וכמבואר בזהר. ובפרדס רמונים (שכ"ג) העיר, שהרי פרץ וזרח הם בחי' תפארת ומלכות. וא"כ תמר אמם היא בבינה, וזה דוחק, שהרי בכל מקום תמר היא במלכות כנ"ל. וצידד שבתחילה היו פרץ וזרח בעלה של תמר, וכאשר לא זכו ירדו למטה בסוד הגלגול, וזו שהיתה אשה להם נעשית להם אם, והם ירדו ממדרגותם בסוד אותיות ו"ה. וצ"ע שקרוב לזה אמרו בזהר (ח"ב קא). בענין ער ואונן שנעקרו מעולם הזכר מהיות למעלה מהנקבה תמר, וירדו ממדרגתם. וירדו לסוד עולם הנקבה ואשתנו כאילן הנקבה ההופך את פניו לעלות דרך ממטה למעלה. לכן קדם פרץ לזרח בסוד ה' על

ואמנם חילוק עבודת המשיחין נמשך גם בפרץ זרח, כמו שאמרו (שמו"ר ל ג) 'כל תולדות שבמקרא חסרים, חוץ משנים 'אלה תולדות השמים והארץ', ו'אלה תולדות פרץ', וטעם גדול יש להם, למה אמר 'אלה תולדות השמים והארץ' מלא, מפני שברא הקב"ה את עולמו ולא היה מלאך המות בעולם, ובשביל כך הוא מלא, וכיון שחטא אדם וחווה חסר הקב"ה כל תולדות שבמקרא, וכיון שעמד פרץ נעשה תולדות שלו מלא, שהמשיח עומד הימנו ובימיו הקב"ה מבליע המות'. והיינו שעל ידי חטא אדה"ר נאחזה בו המיתה, ושוב לא היה בעל 'תולדות' מלא, עד שיצא פרץ אבי בית דוד, שהוא פורץ שלא לפי שורת הדין, 'רבה על כל הפורצים' (ב"ר פה יד), ובתולדותיו יבא העולם לתיקון מלא בהנהגת הייחוד, בה נקשרים החיים בלא המוות.

ובזה יתבאר מה שהביא הרמב"ן (בראשית לח כט) ממדרשו של רבי נחוניא בן הקנה (ספר הבהיר קצו) אודות שמותיהם של זרח ופרץ, 'איקרי זרח על שם החמה שהיא זורחת תמיד, ופרץ על שם הלבנה הנפרצת לעתים ונבנית לעתים. והרי פרץ הוא הבכור וחמה גדולה מן הלבנה, לא קשיא, דהא כתיב ויתן יד, וכתיב ואחר יצא אחיו, וביאר הרמב"ן, שהלבנה 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). 'בקדוש החודש דוד מלך ישראל חי וקיים'.

ועומק כוונתו הוא, כי זרח מורה על הנהגת המשפט, כמו שאמר שאול על דוד שאם הוא בא מצד זרח, לא יהיה מלך אלא שופט (רות רבה ד ו, ועי' יבמות עו:) ועם זאת נקרא 'חמה', כי עד שתתגלה הנהגת הייחוד ביפעתה בעת התיקון, הרי רצון השי"ת הוא למילוי החסרון ע"י המשפט, ולכך הלבנה לפרץ.

והוא פשרו של אופן יציאתם, שתחילה הראה זרח עצמו כ'בכור', עד לבסוף התבררה בכורתו של פרץ, כמו שביאר האור החיים 'מה היא הפרצה שעשה 'עליך פרץ', כי הנותן יד יגיד כי הוא בא עליו בהזרעה, כי הנכנס אחרון בזרע יוצא ראשון, ואם כן הוא בא עליו ופרץ גדרו ויצא ראשון, ופרץ היה ראשון בהזרעה וראשון בלידה, כי לו המלוכה נסוכה תכון עולם'.

והיינו, כי כל ימות עולם נראית הנהגת המשפט שולטת לבדה, והיא ה'נותנת יד' ומשלימה את חסרון ה'לבנה' בה מיוצגת לעת הזאת הנהגת הייחוד, אך אין זו אלא בכורה מדומה, שהרי הנכנס ראשון הוא הבכור האמיתי [רש"י ריש תולדות], ולכך מעת לעת פורצת הנהגת הייחוד, ונגלה רצון השי"ת כמציץ מן החרכים, וכיון שהנהגת הייחוד עתידה להגלות בדוד, העתידה לצאת מפרץ, לפיכך פרץ גדרו של עולם ויצא ראשון, להורות כי לו המלוכה נסוכה תכון עולם'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם נחשים ועקרבים? והאם בעל בחירה יכול לגרום היזק לשני?

"וישמע ראובן ויצילהו מידם ויאמר לא נפנו נפש. ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו" (לז, כא-כב)

א] התמיהה בהצלת ראובן זועקת מאליה, שהרי רש"י (פסוק כד) מביא מה שאומרים חז"ל (שבת כב, א) עה"פ "והבור ריק אין בו מים", שמים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו. ואם כן, מהו ההצלה, להשליך אותו לבור הזה?!

וכבר עמדו בזה בזה הקדוש (בראשית קפה, א) שם אמרו: "רבי יצחק אמר, אי נחשין ועקרבין הוו ביה, אמאי כתיב בראובן "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו", וכי לא חייש ראובן להאי דהא אינון נחשין ועקרבין ינזקון ליה, ואיך אמר "להשיבו אל אביו" וכתוב "למען הציל אותו"."

וידועים דברי האור החיים הקדוש, שכותב ליישב:

"ויצילהו מידם" פירושו, לפי שהאדם בעל בחירה ורצון, ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה, משא"כ חיות רעות לא יפגעו באדם, אם לא יתחייב מיתה לשמים. והוא אומר "ויצילהו מידם" פירוש מיד הבחירי, ובזה סתר אומר "ונראה מה יהיו חלומותיו וגו'", כי הבחירה תבטל הדבר, ואין ראייה אם יהרגוהו כי שקר דבר."

דהיינו, שהאדם הוא בעל בחירה ורצון, ויכול להרוג גם מי שלא נתחייב מיתה, בניגוד לבעלי חיים שלא יפגעו באדם אם לא נתחייב מיתה לשמים. ולכן ההשלכה לבור היתה הצלה ליוסף, כי שם לא ימות בלא סיבה.

האם בעל בחירה יכול לגרום נזק לשני

ב] והנה דברי האוה"ח לפי הבנתם בפשטות, מחודשים מאוד לומר, שבעל בחירה יכול לגרום לאדם אחר היזק, מבלי שיש סיבה בדבר.

כ ראה מש"כ החפץ חיים (שמיה"ל ח"ב לפר' וישב ד"ה השליכו) שהם לא ידעו שהבור מלא נחשים ועקרבים (וע"ע ברמב"ן לז, כב).

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם נחשים ועקרבים?
והאם בעל בחירה יכול לגרום היוזק לשני?

וכפי שמביאים בשם הגר"א (כתבי רבי יוסף זונדל מסלנט) שאמר: "שטעות מה שמורגל בפי העולם, שבעל בחירה יכול לעשות לאדם בלתי גזירת הבורא. רק שבכל דבר נגזר על האדם באיזו אופן ינגף, אבל בבעל בחירה לא נגזר איזה בעל בחירה יעשה לו לטוב ולמוטב, אבל אם לא נגזר מן השמים, אין בעל בחירה יכול לעשות מאומה".

וכך כותב להדיא החינוך (מצוה רמא) ביסוד איסור 'נקימה ונטירה' וז"ל: "משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו, כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ב"ה, ומיד האדם מיד איש אחיו, לא יהיה דבר בלתי רצון השם ב"ה. על כן כשיצערהו או יכאיבהו אדם, ידע בנפשו, כי עוונותיו גרמו, והשי"ת גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו, כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב. וכמו שאמר דוד ע"ה (שמואל ב טז, יא) "הניחו לו ויקלל כי אמר לו השם", תלה הענין בחטאו, ולא בשמעי בן גרא".

וכך גם כותב בספר חובת הלבבות (שער הבטחון פ"ג): "שאינ ביד אחד מהברואים להועיל את נפשו, ולא להזיקה, ולא לזולתו, כי אם ברשות הבורא יתברך".

וכמש"כ החפץ חיים (שם עולם פ"ג): שאפילו אם אחד מחרף או מגדף את חברו, הכל מן השמים. ואפילו אם אחד הכה אותך במזיד, זה גם כן השגחה מלמעלה, אלא שמגלגלין ע"ש.

"נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו וביד אדם אל אפולה"

ג] ובמקו"א ביארנו, שאין כונת האור החיים, שהאדם יכול לפעול בלא רצון הבורא יתברך, אלא רק שיכול להרוג גם מי שלא נתחייב חיוב מיתה בפועל.^{כא}

והכונה למי שלא נפסק עליו בפועל חיוב מיתה מצד מדת הרחמים, או איזה זכות אחר שתולה לו, אבל בעצם יש עליו חיוב מיתה (וכמש"נ "הנפש החוטאת היא תמות"), שאזי יכול בעל בחירה לעורר עליו את מדת הדין לפגוע בו.^{כב}

וכפי שאמרו בגמ' בברכות (נה, א): "שלשה דברים מזכירים עוונותיו של אדם ואלו הן קיר נטוי ועיון תפלה ומוסר דין על חברו לשמים" - שעל ידי שהולך במקום סכנה מתעורר הקטרוג, וצריך יותר זכות להנצל.

^{כא} וכך משמעות הזוהר שמיישב: "אלא חמא ראובן דנוקא אשתכח בידיהו דאחוי, בגין דידע כמה שנאין ליה ורעותא דלהון לקטלא ליה, אמר ראובן טב למנפל ליה לגו גובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי דלא מרחמי עליה. מכאן אמרו יפיל ב"נ גרמיה לאשא או לגובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי, בגין דהכא אתר דנחשים ועקרבים אי איהו צדיקא קודשא בריך הוא ירחיש ליה ניסא, ולזמנין דזכו דאבהן מסייעין ליה לב"נ וישתזיב מניהו, אבל כיון דיתמסר בידא דשנאוי, זעירין אינון דיכלין לאשתזבא, ובגין כך אמר "למען הציל אותו מידם".

^{כב} וזה גם לכאורה הסיבה שאדם שמזיק את השני צריך לשלם לו, הגם שהכל בא מאתו יתברך. וכן הדין המבואר בב"מ, "שוכר את האומנין והטעו זא"ז שיש להם תרעומת", וידוע בשם מרן רבי ישראל סלנטר זצ"ל, שיש כאן היתר להתרעם, וצ"ב הרי הכל מגולגל מאתו יתברך? וביאר הגראי"ל זצ"ל שיתכן שהאדם גרם להפעיל את מדת הדין על חברו, ובלי הפעולה שלו זה לא היה קורה. וע"ע בשפתי חיים (אמונה והשגחה ח"א עמ' שפא אות ג). עוד אמרו (הגרנ"פ), שיש כאן גם ענין של תיקון העולם, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה, והתביעה עצמה לשלם וכדו' הוא תיקון העולם.

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"הַשְּׁלִיכוּ אֶתְכֶם מִן הַבַּיִת לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ". מֵהוּ הַהֲצֵלָה בְּבוֹר שֵׁשׁ שָׁמַיִם וְעַקְרֵבִים?
וְהָאֵם בַּעַל בַּחִירָה יִכּוֹל לַגְרוּם הַיִּזְק לְשָׁנִי?

וכיוצ"ב מבואר בדברי הגמ' בשבת (לב, א) שאדם בריא פעמים שזכויותיו תולין לו ואין כח במקטרג להזכיר עונו, אבל כשמגיע לפתח סכנה וצריך לנס, אז מזכירין עונותיו ומעשיו, אם ראוי לנס אם לא.

והוסיף דודי הגרמ"מ הכהן שליט"א, שכך מדוקדק לשון הפסוק (שמואל ב כד, יב) שנאמר: "נפלא נא ביד ה' כי רבים רחמיו וביד אדם אל אפולה".

"עין הרע"

דן כאן נבוא להציע בזה ביאור אחר מאיר עיניים, ולצורך כאן נקדים בג' יסודות:
(1) מצינו את המושג של "עין הרע" בכמה מקומות.

בגמ' בב"מ (ל, א) באדם שמצא אבידה, שאם נודמנו לו אורחים, לא ישטחנה לא על גבי מטה ולא על גבי מגוד בין לצורכו בין לצורכה, משום "דמיקלא קלי לה" (בשטיחה זו הוא שורפה) "אי משום עינא אי משום גנבי", ופירש רש"י: "אי משום עינא - שתשלוט בה עין רע של אורחין".

עוד מצינו בגמ' בב"ב (ב, ב) "אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה", ופירש רש"י: "שלא יזיקנו בעין רעה".

ובשו"ע (קמא, ו) מובא, שלא יקראו לתורה ב' אחים זה אחר זה, או לבן אחר האב, משום "עין הרע".

ובגמ' בב"מ (קז, ב) מובא: "והסיר ה' ממך כל חולי, אמר רב, זו עין. רב לטעמיה דרב סליק לבי קברי עבד מאי דעבד (יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין על כל קבר וקבר באיזו מיתה מת, אם מת בזמנו אם בעין רעה), אמר תשעין ותשעה בעין רעה, ואחד בדרך ארץ". ועלינו להבין, מהו המושג שאדם יכול להזיק מכח "עין הרע". מדוע עין הרע שלו יגרום נזק, ואיך זה גורם לנזק?

עדים זוממים

(2) הנה "עדים זוממים" מתחייבים רק "כאשר זמם ולא כאשר עשה". וכבר מובא בגמ' במכות (ה, ב) שבעצם יש קל וחומר לומר לא כך.

ויש להבין, את הענין שאמרה התורה שהם נעשנים רק "כאשר זמם" ולא "כאשר עשה". כמו כן יש צד בגמרא, שעדים זוממים נחשב ל"ממון" ולא ל"קנס". ופירש רש"י (ב"ק ה, א): "דכל המשלם יותר על מה שהזיק כגון כפל ותשלומי ארבעה וחמשה קרי קנס כו', וכגון כל דבר קצוב האמור בתורה, כגון חמשים של אונס ומפתה ומאה של מוציא שם רע כולוהו הוי קנסא, אבל מידי אחרינא ממונא".

וצ"ב, שהגם שאין עדים זוממים דבר קצוב, ולא משלמים יותר ממה שזממו. אבל מאחר שכלל לא הזיקו, לכאורה כל מה שהם משלמים זה מוגדר יותר ממה שהזיק.

**"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם נחשים ועקרבים?
והאם בעל בחירה יכול לגרום היזק לשני?**

ומבאר הקוב"ש (כתובות אות קח): "דאין חיובן מצד עצמן, אלא שחיובו של הנידון נופל עליהן, וכיון שאצל הנידון היה ממון ולא קנס, דאפילו רצו לחייבו קנס מ"מ לאחר גמ"ד כבר הוא ממון, ממילא גם אצלם הוי ממון".

וזה עצמו שהחיוב שרצו לזמום נופל עליהם, כמובן טעון ביאור רב.

ומבאר בזה המהר"ל (גור אריה דברים יט, יט) דבר נפלא עד מאוד, ואלו דבריו:

"אבל עיקר הטעם הוא ענין נפלא, יש לך להבין ממילת "כאשר זמם" בעצמו, דהמחשבה שהוא חשב לעשות לאחר - יהפך עליו, וחייב מיתה, כי מה שרצה לעשות לאחר - אותה המחשבה יהפוך עליו. ולאפוקי אם כבר הרגו, שאותה המחשבה לא יתכן להפוך עליו, אחר שכבר נעשה.

וזה טעם הדבר, כי לעולם תמצא כי המחשבה מתהפך על המחשב רע - אם חשב שלא כדין. ואמר הכתוב גבי המן (אסתר ט, כה) "ישוב מחשבתו הרעה אשר חשב על היהודים על ראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ". תלה הכתוב הדבר לפי שהוא חשב לרע על היהודים שלא כדין - אותה המחשבה תבא עליו. לפי שכאשר יחשוב לעשות רע, והוא שלא כדין, הוא עושה רושם בעצמו.

משל לספינה שעל הים, והיא רצה בכח נגד הספינה השנית שכנגדה לטובעה, אם אותה חזקה, הרי היא טובעת את עצמה מכח אותה מכה שהיא מכה באחר.

ולפיכך המחשבה שהוא רוצה לעשות שלא כדין - מתהפך עליו. וזה ענין נפלא למבין. לכך אמר כאן "כאשר זמם", ולא נגמרה המחשבה, ראוי שתתהפך המחשבה עליו, שכן המדה נותן.

וזהו מה שרמזו חכמים (שבת צז, א) "כל החושד בכשרים לוקה בגופו". פירוש, אחר שהוא חושד שלא כדין, וחושב עליו מחשבה שלא כדין, הנה המחשבה תהפך עליו בגופו להיות נלקה באותה המחשבה.

וכן לענין קללה אמרו (סנהדרין מט, א) "לעולם תהא מן לוטא ולא תהא מן לייטא". פירוש, שיותר טוב להיות מקולל, מאשר יהיה מקלל אחרים. כי המקולל, בעבור כי שלא כדין המקלל עושה, אין הקללה תבא עליו. אבל המקלל שלא כדין, הרי אותה קללה בעצמה תחזור ותבא עליו כאשר אמרתי, כי ראוי להיות נהפך עליו.

והוא דומה לאדם שזרק אבן בדבר קשה, ואין נכנס בו אותו אבן - שב עליו. וכן אם אדם רוצה להביא דבר על אחר, ומפני שהוא שלא כדין, מתהפך עליו.

אבל אם נגמר המעשה, שוב אין לומר כי אותו מעשה יתהפך עליו, שהרי אדרבה, נגמר המעשה, ואיך יתהפך עליו. והכל ברמז זה במה שאמרו חכמים (מכות ה, ב) "כאשר זמם ולא כאשר עשה", כי כאשר זמם, אותה המחשבה שהיה רוצה לעשות - נהפך עליו. אבל 'לא כאשר עשה', דלא שייך בו זה. ודבר זה אמת למבין" (עכ"ד).

**"הַשְּׁלִיכוּ אֶתְכֶם בְּכַף הַמִּזְכָּה לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ". מֵהוּ הַהֲצֵלָה בְּכוֹר שֵׁשׁ שָׁם נֹחִים וְעַרְבִים?
וְהֵאֵם בְּעַל בַּחֲרִירָה יִכּוֹל לַגְרוּם הַיִּזְק לְשָׁנִי?**

ומבואר מדברי המהר"ל דבר נפלא עד מאוד, שבעצם יש כח למחשבה לפעול ולהתקיים, וכאשר האדם מעמיד מחשבה, נותן הדין שהמחשבה תיפול עליו, מאחר שהוא הביא את המחשבה הזו לעולם.

ולכן, זה שייך רק "כאשר זמם" - ואז זה מוגדר חיוב גמור מדינא (ולכן זה מוגדר ממון ולא קנס). אך כאשר כבר נעשה המעשה, לא שייך דבר זה.

וכך הוא ביאור הפסוק (משלי יד, ל) "ורקב עצמות קנאה", אדם המקנא בזולתו, יש לו כח ורצון להזיק לזולת על ידי הקנאה או עין רעה. ואם כח זה איננו יכול לצאת לפועל להזיק לזולת, הרי כח הרצון להזיק חוזר על האדם המקנא, עד שהיא הקנאה גורמת לו עצמו רקב עצמות".^{כג}

ולפנינו יתבאר מהו הענין הזה ש"מחשבה" של האדם בעצם אמורה להתקיים.

'מחשבה רעה' של "צלם אלוקים"

(3) מרן הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"ג עמ' 97) כותב דבר חידוש:

הנה בדור הפלגה אמרו: "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ". והקב"ה אומר למלאכי השרת שבצורה כזו שהם מאוחדים יש חשש "לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות".

ומבאר, שאילו היו כל הברואים חושבים מחשבה אחת אחידה, זה היה מתקיים. ולכן היה הכרח להפריד ביניהם.

ומוסיף לבאר, שמאחר שהקב"ה ברא את האדם בצלם אלוקים, אזי כמו שרצון הקב"ה הוא הפועל ובורא את הכל, כידוע שכל "ויאמר" במעשה בראשית ביאורו שכך רצה וכן נתהווה כפי רצונו (יעו"ש ברמב"ן). גם כך מעין כח זה נתן הבורא לאדם, שברצונו לבד יוכל לפעול הרבה.

ומה שאנחנו רואים שהרבה פעמים אין הרצון של האדם מתגשם, זה רק בגלל שרצונותיהם של אחרים מתנגדים לרצונו. אבל אילו היו כל בני האדם מאוחדים בשאיפה אחת, לא היה דבר שעומד בפני רצונם.

וממילא לפי זה, שאם היו כולם מאוחדים לא היה דבר עומד בפני רצונם, מעתה היה מתבטל כל תוכן הבריאה, שתכליתה היא גילוי כבוד שמים. ולכן גזר ה' שלעולם לא יוכלו כל בני האדם להתאגד שלא לשם שמים. וזהו מה שאמר "הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו".

^{כג} מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 314).

**"הַשְּׁלִיכוּ אֶתְכֶם בְּכַף זָכָיִם לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ". מֵהוּ הַהֲצֵלָה בְּבוֹר שֵׁשׁ שָׁמַיִם וְעַקְרָבִים?
וְהָאֵם בַּעַל בַּחֲרִירָה יָכוֹל לַגְרוֹם הַיִּזְק לְשָׁנִי?**

ומוסיף דבר מעניין, שמכח זה לא יוכל להיות שלום של קיימא בין האומות, ותמיד יהיה ריב בין הלאומים, מאחר וכל מגמתם ושאיפתם היא למטרות גשמיות פחותות^{כד}.

ורק בביאת צדקיננו כשיתגלה כבוד שמים, ויכירו כולם שאין עוד מלבדו, אז מטרת הבריאה תהיה בשלימותה, ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם. וכמש"נ "למען ציון לא אחשה" ובתרגום יב"ע: "עַד דְּאֶעְבֵּד פּוֹרְקָן לְצִיּוֹן לֹא אָנִיחַ לְעַמְּמִיא".

"אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין"

[ה] והנה בגמרא בב"מ (מב, א) אמרו ש"אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר יצו ה' אתך את הברכה באסמיקך".

וכותב החזו"א (ב"ב ליקוטים סי' כא לדף יד) על מה שאמרו "יהבו ביה רבנן עינייהו ונח נפשיה":

"מסודות הבריאה, כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה, ומחשבתו הקלה תוכל לשמש ולגרום להרס ולחורבן של גשמיים מוצקים. וכדאמר (פסחים נ, ב): "כיון דנפיש אפחזייהו שלטא בהו עינא". ובב"מ (פד, א): "לא מסתפי מר מעינא בישא". ושם (קז, א): "לא תזבין ארעא דסמיכא למתא". ובשעה שבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחה, מעמידים את מציאות זו בסכנה. ויתכן דכל שהאדם במעלה יתירה, כל סגולותיו ובחינותיו יתירות, ועינו יותר פועלת, והיינו דאמר "יהבו ביה רבנן עינייהו".

ומוסיף השפתי חיים (אמונה והשגחה ח"א עמ' שצח):

"אמנם מלבד האפשרות של אותו כח ורצון מיוחד להזיק לזולת על ידי עין הרע, יש מקרים שהאפשרות להיזק בעין הרע נובעת מכך שהאדם עצמו מעורר עליו את קנאת הזולת, ועי"ז הוא מעמיד את עצמו בסכנה.

וכגון אדם המוציא את חפציו לרה"ר, או שמפרסם ומראה בגלוי את הצלחתו, במקרה כזה גם יתכן, שכבר לא עומדת על הפרק השאלה איזה כח ורצון חזק יותר, האם שלו או של חבירו, ובין כך ובין כך ייזוק האדם שהביא על עצמו את הנוק, בכך שעורר עליו את קנאת הזולת.

ומוסיף בשם מרן הרב דסלר זצ"ל, כשאדם מקנא בהצלחת הזולת או ברכוש הזולת, הרי יש גרם וסיבה לקנאתו. דהיינו על ידי שראובן מפרסם את הצלחתו או את נכסיו, הריהו גורם לשמעון שיקנא בו או שיעבור על איסור "לא תחמוד"^{כה}.

^{כד} כמה הדבר נוגע בזמנינו, שרואים שאומות הישמעאלים רוצים כולם בהשמדת ישראל, ועכ"ז המריבות הפנימיות ביניהם, מונעים ממחשבה זו לצאת לפועל. ולפי המתבאר אי"ז סתם מקרה שגלגל הקב"ה, אלא שאילולי אי האיחוד ביניהם, עצם מחשבת האחידה היתה יכולה לגרום שתצא מהכח לפועל.

^{כה} וע"ע במכתב מאליהו (ח"ד עמ' 6) שכותב שבדוק ומנוסה שמי שאינו חי בעד עצמו כלל והוא "נותן" ולא "נוטל" בכל עניו, איש כזה אינו מעורר קנאה כלל.

**"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם נחשים ועקרבים?
והאם בעל בחירה יכול לגרום היזק לשני?**

וכעין שאמר יעקב אבינו לבניו ברדתם למצרים "וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו", ופירש רש"י: "למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשיו כאילו אתם שבעים כי באותה שעה עדיין היה להם תבואה ע"י שתראו את עצמכם תהיו אתם הגורמים לקנאתם של אחרים".

לפי שהאדם שמעורר על עצמו את קנאת הזולת, גורם עי"ז נזק רוחני לחברו, לפי שהכשילו באיסור של קנאה ושנאה, וע"כ נתבע מן השמים על גרימת בחירה רעה לחברו. וכשם שמחייבים דיני שמים על גרמא בנזקי גוף וממון, כך גם מחייבים דיני שמים אדם הגורם היזק רוחני לחברו, המעורר קנאת חברו נותן את האפשרות לחברו להזיקו ע"י כח הרצון הגורם נזק רוחני לחברו, נתבע על כך משמים, ומעורר על עצמו קטרוג על גרימת ההיזק.

ומחוקי הנהגת משפט השי"ת, שכעונש על כך שעורר בו את קנאתו, יש כח ביד חברו להזיק לו ע"י הכח והרצון שלו. נמצא ששעה זו שעורר את קנאת הזולת וגרם לו ע"י כך היזק רוחני היא שעת סכנה בשבילו, מאחר שהוא בעצמו יוצר את האפשרות שיוכלו להזיק לו, הגם שיתכן שבמקרה אחר לא היה יכול חברו להזיק לו ע"י כח הרצון ע"י עין הרע, לפי שזכויותיו או זכות אבותיו היו עומדות לו והיו מכריעות את כח הרצון של חברו.

נמצא איפוא, שהמטיל עין הרע על הזולת, יש לו רצון וכח להזיק לחברו ע"י קנאה ושנאה להוציא כח זה מהכח אל הפועל, מהמחשבה והרצון אל המעשה. והאפשרות לכח זה לפעול ולהזיק נובעת לעתים מתוך כך שכח הרצון שלו חזק ותקיף יותר מכח הרצון של חברו, ולעתים היא נוצרת לאחר שהאדם עצמו עורר עליו את קנאתו ושנאתו של חברו, ומתוך כך מתעורר עליו קטרוג על שגרם היזק רוחני לחברו שקטרוג זה מעמידו בסכנה, וכעונש על כך יש לחברו את כח הרצון להזיק לו.

ו[ן אולם, גם במקרה הזה, שראובן הזיק את שמעון ע"י עין רעה, אין פירושו שלא נגזר כלל על שמעון היזק זה ע"י עין הרע, אלא ודאי כל הקורה את האדם נגזר עליו מלמעלה, אולם הוצאת הגזירה אל הפועל תלויה בבחירה הרעה של ראובן שמטיל עין הרע על שמעון, או כפי שנתבאר שכעונש על ששמעון גרם את קנאתו של ראובן ניזוק ע"י עין הרע של ראובן.

ובמקרים אלו, אין ראובן כשליח בי"ד להוציא לפועל את הגזירה על שמעון אשר נגזר עליו מסיבות אחרות, אלא ראובן הוא כעין שופט הפוסק את הדין העונש על שמעון ע"י עין הרע.

וכאמור כח זה שיש ביד ראובן להזיק לשמעון ע"י עין הרע, הוא או משום ששמעון העמיד את עצמו בסכנה ע"י שעורר את קנאתו של ראובן וגרם לו היזק רוחני ונענש על כך שראובן מזיקו בעין הרע, או שראובן יש לו לפעמים כח ורצון להזיק לזולת ולהוציא את מחשבתו מהכח אל הפועל מהמחשבה למעשה.

**"השליכו אתו אל הבור למען הציל אותו". מהו ההצלה בבור שיש שם נחשים ועקרבים?
והאם בעל בחירה יכול לגרום היזק לשני?**

ולאור הסבר זה נבין את דברי הזהר והאור החיים, שהיתה היכולת ביד אחי יוסף להורגו אותו הגם שבעצם לא נגזר עליו דין מיתה. וזו היתה מטרת מעשהו של ראובן בהשלכתו לבור של נחשים ועקרבים שאינם בעלי בחירה, כדי להציל יוסף מיד אחיו בעלי הבחירה. כי הנה אחי יוסף גברה ביניהם הקנאה והשנאה ליוסף כמש"נ (לז, ד) "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", ועוד נאמר (שם, יא) "ויקנאו בו אחיו".

ויוסף עצמו היה האחראי בגרמא לקנאתם, מלבד מה שהביא את דבתם רעה אל אביהם, גם סיפר להם את חלומותיו, עד שענו לו אחיו: "המלוך תמלוך עלינו". יוסף היה משוכנע בצדקתו שמספר להם נבואה משמים, אבל למעשה על ידי שסיפר להם את חלומותיו, גרם היזק רוחני לאחיו, כי עורר בהם את הקנאה ושנאה אליו. ולכן זה העמיד את יוסף בסכנה, שהיה קטרוג עליו על שעורר את קנאתם של אחיו. ולכן היה כח ביד אחיו שונאיו להזיקו. ואילולי שהיה יוסף מעורר את קנאתם של אחיו וגורם עליו קטרוג, לא היתה היכולת ביד אחיו להזיקו.

וזה היה חששו של ראובן שבא להצילו מידם מיד אחיו בעלי הבחירה, שאם יפול בידם יוכלו להוציא את זממם מהכח אל הפועל ע"י הרצון שלהם, שרצון זה יש לו כח להזיק בשעת סכנה כשהשטן מקטרג בשעה זו. והצלתו של ראובן היתה להצילו מידי כח הרצון של בעלי בחירה, על ידי שישליכוהו לבור שיש בו נחשים ועקרבים. ואמנם אע"פ שגם השלכתו לבור היא מכח הרצון של אחיו, מ"מ עצם מעשה ההזיק איננו נובע מתוך כח רצון עצמי שלהם, אלא כח ההזיק הוא מיד הנחשים והעקרבים מגזירת השי"ת".

ולכן אין כאן סתירה מכל המקורות שהבאנו שאדם לא יכול להזיק לחברו אם לא נגזר עליו מלמעלה, כי אמנם אין אדם יכול להזיק לאחרים ללא סיבה וגזירה מלמעלה, אבל אופן הגזירה נובע לעתים מסיבות שונות כעונש וכדו', ופעמים הקנאה והשנאה היא הסיבה לגזירת ההזיק או כעונש על גרימת הקנאה והשנאה, או שהוא כח ורצון להזיק לזולת ע"י קנאה ושנאה, והוצאתה לפועל תלויה באדם הבוחר.

אמנם כאמור הגזירה מותנית ותלויה במקנא, כי אם הוא לא יקנא ולא יתן בו עין הרע, לא יגרום לנזק. אבל ודאי שאילולי שהיה נגזר עליו מלמעלה שינזק, אין ביד אדם הכח להזיקו לא ע"י עין הרע ולא ע"י קנאה ושנאה.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

וימאן - ויאמן

וַיִּמָּאן וַיֹּאמֶר אֶל אִשְׁתּוֹ אֲדֹנָיו הֵן אֲדֹנָי לֹא יָדַע אֶתִּי מִה בְּפִיִּת וְכֹל אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ נָתַן בְּיָדִי.
(לט, ח)

אמונה נותנת כח להתגבר בשעת נסיון

איתא בספרים הקדושים, שלשון "וימאן", הוא מלשון "ויאמן", כלומר אמונה, לומר שיוסף הצדיק עמד בנסיון של אשת פוטיפר רק מכח אמונתו בהשי"ת. כמו כן צריך כל אחד להתחזק באמונה בהשי"ת כדי לעמוד בנסיונות כאלו.

הביאור בזה הוא, שכשמאמין בהשי"ת באמונה שלימה, הוא יודע שכל התענוגים שהקב"ה גזר שיהיו לו, יגיעו באופן המותר. אין שום צורך לעשות דבר אסור כדי להשיג איזשהו תענוג. אדרבא, אם תבא לו הנאה בהיתר, תהיה זו סיבה שיפסיד הנאות במקום אחר. כמו שאנו מאמינים שכל פרנסה שהקב"ה גוזר שתגיע לאדם, אין לעשות השתדלות אסורה כדי להשיגה, ואם גזל אין זו סיבה שירוויח, אלא אדרבא יפסיד במקום אחר. אחד שחוטא ונהנה מחטאו, יפסיד כנגד זה הנאה במקום אחר.

יוסף האמין בה'

ומצינו גודל האמונה והבטחון שהיו ליוסף הצדיק, שרק על ידיהם יכל להתגבר על הנסיון עם אשת פוטיפר. דאיתא במדרש תנחומא (סוף פרשת וישב): "ובכל יום ויום הולכת אצלו [אשת פוטיפר] ואומרת לו התרצה לי והוא אומר כבר נשבעתי, והיא אומרת לו אני מעוורת עיניך והוא אומר ה' פוקח עורים, כאן תהא מיתתך בכבלים והוא אומר ה' מתיר אסורים, אני מוכרת אותך [להיות עבד] בארץ רחוקה והוא אומר ה' שומר את גרים", ע"כ.

אשת פוטיפר איימה עליו לסמאו, לכבלו בבית האסורים, ולשלחו למרחקים. ועוד איתא בגמ' (יומא לה, ב) שהציעה לתת לו אלף ככרי כסף כדי לחטוא עמה, ומ"מ יוסף מיאן. חזינן מזה גודל אמונתו שלא הרגיש מאויים מאשת פוטיפר, אלא בטח בה! צריך כל אחד לחזק עצמו באמונה ובטחון כדי לעמוד בנסיונות, ואז לא ירגיש פחד מאיומים שמאיימים עליו כדי לשכנעו לחטוא.

תבא לו הנאה באופן המותר

כבר האריך בזה הסטייפלער (קריינא דאיגרתא חלק א', קלג): "גם צריך לדעת, כי בהתגברו ועומד בנסיון מתקדש שם שמים מאוד וזכותו נורא ועצום, וגם בעולם הזה יראה נועם ברוב הימים, כי כל ההנאות שהאדם נמנע מהם מפני כבוד שמים משתלם לו ממקום אחר בהיתר בהמשך הזמן", עכ"ל. מבואר בדבריו שלא יפסיד כלום בזה שמונע עצמו ואינו חוטא, ואותה הנאה תבא לו ממקום אחר בהיתר.

ויש להוסיף דמצינו יסוד זה אצל יוסף הצדיק, דאיתא במדרש (רבה פרשה צ' אות ג') שזכה לשכר בהתגברו על יצרו, וז"ל: "א"ר שמעון בן גמליאל, יוסף משלו נתנו לו, פיו שלא נשק בעבירה, ועל פיך ישק כל עמי, גופו שלא נגע בעבירה, וילבש אותו בגדי שש, צוארו שלא הרכין לעבירה, וישם רביד הזהב על צוארו, ידיו שלא משמשו בעבירה, ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתן אותה על יד יוסף, רגליו שלא פסעו בעבירה, ייתון וירכבו על קרוכין, וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו, מחשבה שלא חשבה בעבירה, תבא ותקרא חכמה, ויקראו לפניו אברך אב בחכמה ורך בשנים", ע"כ.

מבואר במדרש שיוסף הצדיק זכה לשכר גדול, שכל חלק מגופו שלא חטא זכה שאותו אבר קיבל שכר. זהו יסוד נפלא, אם עומד בנסיון, אין זו סיבה שיפסיד, אלא הקב"ה ישלם לו שכרו.

מעשה נפלא

מעשה נפלא מספרת הגמ' (מנחות מד, א) וז"ל: "מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית, שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה, שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן. כשהגיע זמנו, בא וישב על הפתח. נכנסה שפחתה ואמרה לה: אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח, אמרה היא: יכנס, נכנס. הציעה לו ז' מטות, שש של כסף ואחת של זהב, ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב, עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לישוב ערום כנגדה, באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו, נשמט וישב לו ע"ג קרקע, ואף היא נשמטה וישבה ע"ג קרקע. אמרה לו: גפה של רומי, שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראית בי. אמר לה: העבודה, שלא ראיתי אשה יפה כמותך, אלא מצוה אחת ציונו ה' אלקינו וציצית שמה, וכתוב בה אני ה' אלקיכם שתי פעמים, אני הוא שעתיד ליפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר, עכשיו נדמו עלי כד' עדים. אמרה לו: איני מניחתך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה, כתב ונתן בידה. עמדה וחילקה כל נכסיה, שליש למלכות ושליש לעניים ושליש נטלה בידה, חוץ מאותן מצעות, ובאת לבית מדרשו של ר' חייא. אמרה לו: רבי, צוה עלי ויעשוני גיורת, אמר לה: בתי, שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים? הוציאה כתב מידה ונתנה לו, אמר לה: לכי זכי במקחך, **אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר**", ע"כ.

ולמדו מכאן כל המפרשים שכל הנאה שיכול להנות באיסור, אם מונע עצמו תבא אותה ההנאה בהיתר, ועל זה אמרה הגמ': "**אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר**". אם מאמין שכל ההנאות יבאו לו בהיתר, הוא צריך להיות שוטה כדי לחטוא על מנת להשיג הנאה. דמדוע צריך לעשות עבירה, הרי ההנאה תבא לו בהיתר.

עושה רצונו

ויש להוסיף, שלא רק שיקבל את אותה הנאה ממקום אחר, אלא גם זה שעומד בנסיון ואינו הולך אחר תאוותיו תהיה סיבה שימלא ה' משאלות לבו. שכתוב במשלי (יג, יט) "תאוה נהיה תערב לנפש", וביאר הגר"א וז"ל: "התאוה כאשר היא נשברת אחר כך היא

תערב לנפש אף שבשעה שהיה תאותו מתגבר עליו והוא שובר אותה הוא מצטער מכל מקום אחר כך היא תערב לנפש ונהנה מזה מאד ואמר לשון נהיה כי כאשר האדם שובר תאותו ורצונו מפני כבוד ה' בכדי לעשות רצונו הקב"ה עושה רצונו כמו שכתוב (אבות ב, ד) בטל רצונך מפני רצונו וכו' ולכן כתיב נהיה כלומר כאשר ישבר תאותו נהיה שהקב"ה יעשה רצונו, עכ"ל. מתבאר מדבריו, דכשעומד בנסיון ושולט על יצרו, זו סיבה שהקב"ה יעשה רצונו!

מעשה נפלא:

יש להביא כאן מעשה נפלא באחד ששמר את עיניו, ובזכות זה זכה לישועת ה'.

סיפר הרב בן ציון סנה שליט"א: אברך חסיד ויז'ניץ נכנס אל הרבי בעל ה'ישועות משה' זצ"ל, וביקש ברכה להיפקד בזרע של קיימא. חלפו כבר תשע שנים מאז נישואיו, ועדיין לא נושע. האדמו"ר חיזק אותו בדברי אמונה, ברך אותו בחום ופטרו לשלום. כעבור חודשיים הגיע החסיד שוב, ועמו שאלה חדשה באותו עניין: נאמר לו שיש רופא מומלץ מאד, שזכה להצלחות גדולות, אלא שהוא מתגורר בתל אביב, והחסיד דואג על שמירת עיניו. "בשביל שמירת עיניים אינך רוצה לנסוע?" - שאלו הרבי, ומשהשיב החסיד בחיוב, הוסיף הרבי: "אם כן - אל תיסע, זה כבר יהיה בסדר". תקופה מסוימת לאחר מכן נכנס אל הרבי שכן של אותו אברך, והזכיר את שמו של שכנו, המצפה לישועה. שמע הרבי את השם וענה: "העניין הזה כבר מסודר"... ואכן כך היה! הלה נפקד! שלא הרופא מביא ישועה, אלא מעשיו הטובים של האדם ומסירות נפשו לקיום מצוות ה' באמונה! (ומתוק האור - שבת קודש)

עת רצון נפלאה לתפילה!

הגאון ר' יצחק זילברשטיין אמר דבר נפלא, ששמע בעצמו מפה קדשו של הגאון רבי אהרן ראטה זצ"ל, דבאותה שעה שעומד בנסיון, שהתאוה לחטוא בעריות, כגון שהלך ברחוב ונודמן לפניו מראה אסור, והתגבר על יצרו ושמר עיניו שלא לראות הדבר האסור, רגע זה הוא עת רצון נפלאה להתפלל להשי"ת, ויענה השי"ת באותה שעה כל בקשותיו - בכל העניינים, בין ברוחניות ובין בגשמיות!

ועי' במש"כ השומר אמונים (מאמר הבטחון והתחזקות) וז"ל: "דכתיב (איוב כב, כט): "ושח עינים יושיע", שהקב"ה מושיע לזה השח עינים בכל דבר שיצטרך", עכ"ל. השומר את עיניו, זוכה לישועת ה'!

מקורו בזוהר הק'

ומצינו מקור לזה מדברי הזוהר הק' (פרשת פקודי דף רסה ע"ב): "כל זמנא דאיהו קיימא בסטרא דא דקדושה כל קדושין וכל דכיין מתדבקין ביה, יקרא דקודשא בריך הוא יתיב וישמע ליה, עליה כתיב (תהלים צא, טו): "יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אחלצהו ואכבדהו אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי", ע"כ.

וזו לשון התרגום "מתוק מדבש": "כל זמן שהאדם עומד וקיים הקדושה, אז כל הקדושות וכל הטהרות מתדבקים בו, אם יקרא ויתפלל, הקב"ה יושב ושומע אליו, עליו נאמר, כי הקב"ה אומר על האיש הזה "יקראני ואענהו" - כאשר יקרא אלי אענה אותו, "עמו אנכי בצרה" - בעת בוא צרה לעולם אהיה עמו להצילו ממנה, "אחלצהו ואכבדהו" - אוציא אותו מן הצרה ועוד ארבה כבודו, "אורך ימים אשביעהו" - יהיה שבע מהן לגודל הרבוי, "ואראהו בישועתי" - בעיניו יראה בימיו תשועת ה', "עכ"ל.

מפורש בדברי הזוהר, שהמתגבר על יצרו ועומד בקדושתו, זוכה שהשי"ת שומע תפילתו ויזכה לראות בישועת השי"ת! והדברים נפלאים!!

מעשה נפלא בחולה שנתרפא

הגאון הגדול רבי יצחק זילברשטיין שליט"א פירסם פעם סיפור אמיתי ששמע מבעל המעשה. היה לאדם בן שגילו אצלו את המחלה רחמנא ליצלן. הוא נסע לתל אביב לרופא, והיה זה באמצע הקיץ. באוטובוס בו נסע, הייתה טינופת גדולה עד מאד של בני אדם בחוסר צניעות, ואכמ"ל בזה. נזכר האברך בדברי קודשו של מרן בעל השומר אמונים זצוקללה"ה שכתב בספרו שזו עת רצון גדולה בשעה שנמנע מלהסתכל על דברים אסורים. החליט להתגבר ולא להסתכל בשום אופן אף שיצרו הסיתו עד מאד להסתכל, ובשעה שהתגבר על עצמו ולא הסתכל לצדדין, העתיר לה' מאד שיבריא בנו. כשהגיע לרופא, ועשה הרופא צילום לפני תחילת הטיפול, ראה שפשוט נעלמה לגמרי המחלה. והיה לנס גדול ממש!

לתגובות: adebstein@gmail.com

בארות המים / הרב ישראל משה דרענגער, מח"ס

'בארות המים', אנטווערפן

פרק לז' פסוק כב': ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו. ולהלן פסוק כו': ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו. [לכו ונמכרנו לישמעאלים וידנו אל תהי בו וכו'].

בהצעות ראובן ויהודה במכירת יוסף

בהצעת ראובן להשליך את יוסף לבור.

כשאחי יוסף [שמעון ולוי בהסכמת האחים] רצו להורגו (בראשית לז', כ') בא ראובן והציע להשליכו לבור (פסוק כב'), וביאר הרמב"ן שראובן "לימד אותם שאין עונש הגורם כעונש השופך דם בידיו", ובתשובות חתם סופר (ח"מ סימן א') מסיק מזה להלכה שבגרימת מיתה אין דין של יהרג ואל יעבור. ועי' בריטב"א פסחים דף כה' שמבואר דלא כדברי החת"ס. ועי' היטב ברבינו בחיי וברמב"ן שנביא להלן [ע"כ שמעתי מהגר"ח ש קויפמאן זצ"ל ובספרו משחת שמן החדש ח"א פרשת וישב סימן נו' האריך בזה בטוב טעם ודעת].

בדברי יהודה ששלל את הצעת ראובן.

אבל יהודה מיאן ומנע את הצעת ראובן (פסוק כו') והציע למוכרו, וביאר שם הרמב"ן וז"ל: "והנה ראובן למד להם שלא ישפכו דם בידם אבל ישליכוהו בבור וימות שם, שאין עונש הגורם כעונש השופך דם, ובא יהודה עתה ואמר, גם יחשב לנו לרציחה כאילו אנחנו הרגנוהו, וכן הדבר באמת וכו'".

דבר נפלא בפרשת וזאת הברכה בקראי "יחי ראובן", "וזאת ליהודה".

בפרשת וזאת הברכה (דברים לג', ו', ז') יחי ראובן ואל ימות, ופירש"י בעולם הזה ובעולם הבא, וזאת ליהודה, ופירש"י שם: סמך יהודה לראובן מפני ששניהם הודו על קלקול שבידם, ועוד פירשו רבותינו, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, היו עצמות יהודה מתגלגלין בארון, מפני נידוי שקבל עליו שנאמר וחתאתי לך כל הימים, אמר משה מי גרם לראובן שיודה, יהודה וכו'. ועי' במסכת מכות דף יא: שיהודה קיבל ערבות על בנימין בהפסד ב' עולמות ואעפ"י שהחזירו, אבל חרמו של צדיק אפילו על תנאי אינו חוזר. והתפלל משה שמכיון שיהודה גרם ע"י הודאתו במעשה תמר, שראובן יודה ויעשה תשובה [בפרהסיא, תוס'], יקבל שכרו.

וע"ש ברש"י ובערוך לנר שמכיון שיהודה גרם לראובן שיגיע לחיי עולם הבא, לכן מגיע גם ליהודה שיבוא למנוחה ויזכה לחיי עולם הבא.

יהודה זכה מדה כנגד מדה לפי מה שפסק במעשה דיוסף דלא כראובן

והנראה בזה דבר נפלא, עפ"י דהרמב"ן הנ"ל. דמכיון שיהודה לימד ופסק שלגרום מיתה חשוב בעונשי שמים כמו להרוג בידיים, אם כן הרי מדה טובה מרובה, דהיינו לגרום חיים, חיי עולם הבא, חשיב כמחיה מתים בידיים, ולכן מדה כנגד מדה מגיע ליהודה חיי עולם הבא, שהרי נחשב שנתן לו חיים, וכאילו "החיה" את ראובן בידיים. דאילו היו פוסקים כראובן, שלגרום מיתה אינו חמור כל כך ולא חשיב רציחה, אם כן גם בשביל לגרום חיים לא מגיע שכר כל כך גדול, שהרי אינו אלא גורם. אבל מכיון שיהודה פסק דגרמא של נטילת חיים חשיב הריגה ורציחה ממש, א"כ זה לעומת זה לגרום חיים חשוב תחיית המתים, וזוהי כוונת תפלת משה רבינו "מי גרם" !

*

[נ.ב. בענין הנ"ל אפשר להאריך עוד לפמש"כ בחדושי ר"ח הלוי בהל יסודי התורה בענין יהרג ואל יעבור ברציחה בשב ואל תעשה ובמש"כ בגליונות החזו"א ע"ז. אבל לכאורה נראה פשוט שהנדון בין ראובן ויהודה היה על חומר האיסור לענין עונשי שמים, לענין דינא רבה ודינא זוטא כמו בשולח להרוג את הנפש כקידושין דף מג. וע"ז מסקנת יהודה שלאנשים גדולים כמותם יחשב בדיני שמים גורם כהורג בידיים כמש"כ רבינו בחיי. ולפי"ז יש להעיר על מה שסמך החת"ס את הפסק שלו על הרמב"ן הנ"ל לענין יהרג ואל יעבור, אבל התורה רחבה מני ים ותן לחכם ויחכם עוד].

עוד יש לעיין דהנה בשלמא ראובן לא היה שם כשפסקו האחים חיוב מיתה על יוסף, ורצה להצילו, אבל הרי גם יהודה נראה מתחשב עם עונש שמים כנ"ל ואפילו גורם מיתה לא מצא חן בעיניו, והרי הם עצמם פסקו עליו שימות, אי מטעם רודף אי מטעם מורד במלכות, והם אפילו התישבו לאכל לחם, בלי שום נקיפת מצפון. - שו"ר באילת השחר שמקשה איך שינו את דעתם ומכרו את יוסף אחרי שהחליטו שחייב מיתה.

אולם על הערתי על יהודה, יש ליישב קצת שאמר לראובן דגורם מיתה נחשב כהורג ממש אם כן לשיטתך לא הועלת מאומה.

ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן, מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק

אבני אפוד - רצונך שימחה שמך מביניהם

וַיְהִי בַּהַיּוֹם הַזֶּה וַיָּבֵא הַפִּיטָה לַעֲשׂוֹת מְלֹאכְתּוֹ (ל"ט, י"א)

איתא בסוטה דף ל"ו ע"ב: באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם, ותקרא רועה זונות שנא' ורועה זונות יאבד הון, עכ"ד הגמ', עיי"ש.

והנה במש"ח פר' פקודי עה"פ "אבני זכרון לבני ישראל" כתב וז"ל: שיזכרו בני ישראל ששמותם חקוקים באפד לפני ה' ויתביישו לעשות עבירה, וכמו שאמרו גבי יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפד כו' סוטה ל"ו, והיה לבבם דבוק לה' שיזכרו מעלתם שהם נושאים את הכבוד, עכ"ל. מבואר שהאפוד בא להזכיר לבני ישראל את מעלתם לבלתי יחטאו, וכאן מבואר שאילו היה חוטא בחטא זה היה נמחה שמו מהאפוד, ויש להבין חומר עבירה זו שהיא חמורה עד כדי שימחה שמו מהאפוד.

ונראה לפרש הענין כי הנה כמו שיש ג' אבות כמו"כ יש ענין של י"ב שבטים וכמו שנתבאר בדברי הביה"ל שכל ענין צער יעקב על שנפרצה י"ב שבטים, עי' בדבריו באורך. וכמו"כ הארץ נתחלקה לי"ב שבטים, ובב"ב דף קט"ו איתא גמירי דלא כלה שבטא וכן יש ברית שבטים כמבואר בספרי דברים, [נועי' בדברי הגרי"ז בפר' ויחי עה"פ: "כראובן ושמעון יהיו לי" (להלן מ"ח, ה)]. ונראה שזהו המכוון במה שיוסף לא היה נכתב על האפוד והיינו שהיה יוצא מכלל השבטים, ולכן באה דמות דיוקנו של אביו, כי כל צער יעקב בהעדר יוסף היה על ענין זה שרצה להעמיד י"ב שבטים בישראל.

ונראה להוסיף בביאור הענין שאילו היה חוטא היה יוצא מכלל הי"ב שבטים, דהנה איתא בסנהדרין (פב, א): אמר רבי חייא בר אבויה כל הבא על הכותית כאילו מתחתן בעבודת כוכבים דכתי' ובעל בת אל נכר וכי בת יש לו לאל נכר אלא זה הבא על הכותית, עיי"ש. וכן מבואר בלשון הרמב"ם פי"ב מאיסו"ב ה"ו שכ': הנה למדת שהבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ה', עיי"ש. וכן עי' במהר"ל בח"א סנהדרין דף פ"ד ע"ב: קנאין פוגעין בו. מפני שמתדבק באומה אחרת וכמו שכתוב אצל הסוטה (במדבר ה') וקנא את אשתו, והיינו כשאשתו מזונה עם אחר, וזה נקרא קנאה

¹⁰ ובחננוכת התורה כאן ובדברים אחדים לחיד"א דרוש י"ח ובאפריון (לבעל הקיצושו"ע) פירשו שהנה מלבד שמות השבטים היה כתוב על "שבטי ישורון" ואצל יוסף היה כתוב "יוסף ון", ועוד אי' בגמ' שם שבזכות שקידש ש"ש בסתר נוסף לו אות ה' "יהוסף", וזהו שאמרו לו שאם יחטא ח"ו יאבד "הון" היינו האותיות "ה" מיוסף ואותיות "ון" מישורון, עיי"ש.

וכך כאשר הישראל מזנה עם גוי הקנאין פוגעין בו, עיי"ש. למדנו מזה שהבועל בת ניכר חשיב כמו שנדבק בע"ז.

מעתה אילו יוסף היה חוטא בבעילת בת ניכר היה זה חיתון בעכו"ם, ומחמת כן הוא שהיה יוצא מכלל הי"ב שבטי ישראל, ועי'.

והנה בפר' תצוה (שמות כ"ח, י) כתי': ששה משמותם על האבן האת וכו" וכו' הבעה"ט שם: ששה משמותם על, ר"ת שמע, שאמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, עכ"ל. וכ"ה ברוקח שם [והוסיף שה"שמה" הוא כנגד מה שענה להם יעקב "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שהוא ששה תיבות]. ועיי"ש בש"ך ובאלשי"ך שכתבו רמז זה.

ועפ"י ז"ל שזהו שנראתה לו דמות דיוקנו של יעקב ליוסף וא"ל שאילו ח"ו יחטא אזי הוא ימחה מהאפוד שהוא כנגד "שמע ישראל" והיינו שלא יהא כלול ב"שמע ישראל" הנאמר באפוד.

וי"ל עוד, דהנה בביאור השייכות של האפוד עם שמע ישראל מבואר בש"ך ובמלבי"ם (בפר' תצוה שם) עפ"י מ דאי' בזבחים דף פ"ח ע"ב שהאפוד מכפר על ע"ז, ושמע ישראל הוא כנגד ע"ז שיש בו יחוד ה', עכ"ד.

ועפ"י ז"ל נראה שאילו ח"ו היה חוטא היה בזה חטא של "נדבק בע"ז" וכמש"נ שהבא על בת אל נכר הרי הוא כמתדבק בע"ז, וזהו שאמרו לו שאילו ח"ו יחטא לא יהא בכלל ה"שמע ישראל" שיש באפוד שהוא מכפר על ע"ז, שא"א שהוא יכפר על ע"ז בזמן שהוא דבק בה, ועי'.

ותתפסהו בבגדו - לאמר, שמירת הפה והלבושים

וּתְתַפְּסֶהוּ בְּבִגְדוֹ לְאֹמֵר שִׁכְבָּה עִמִּי וַיַּעֲזֹב בְּגָדוֹ בְּיָדָהּ וַיִּנָּס וַיֵּצֵא חֲחוּצָה (ל"ט, י"ב)

יל"פ דהנה איתא בחז"ל שישראל נגאלו ממצרים בזכות שלא שנו לבושם. ונראה - וראה בסמוך מקור הדברים - שכאן רצתה לשנות לבושו, ועי"ז לפתותו לעבירה, וזהו דכתי' "ותתפסהו בבגדו לאמור שכבה עימי" וכלומר במטרה להסיתו לעבירה.

ויסודה"ד מבואר בזוה"ק כאן (ק"צ, ב): בגין דכד שליט יצה"ר עליה דבר נש אתקין ליה וקשיט ליה מסלסל בשערה הה"ד ותתפסהו בבגדו לאמר שכבה עמי", עיי"ש והובא בראשית חכמה שער הענוה פ"ז, עיי"ש שכתב.

ועי' עוד במדרש שמואל באבות פ"ו מ"א: והר"מ אלשקאר ז"ל כתב כי הזהיר על שלשה פשעי ישראל על ענין המלבושים והבגדים כי הוא תחלת פתויו של היצה"ר כמו שאמרו

^כ ומקור הדברים עי' מדרש לקח טוב שמות (ו, ו). ובמפרשי הגדש"פ (רשב"ם ריטב"א ומחזור ויטרי אברבנאל וכל בו ור"י ב"ר יקר) על "מלמד שהיו ישראל מצויינין שם ועי' בהעמק דבר פר' שמות עה"פ (ב, י"ט) "איש מצרי הצילנו".
^כ וכע"ז במדר"ר כאן (כ"ב, ו): בשעה שהשטן רואה אדם ממשמש בעיניו מתקן בשערו הוא אומר הדין דידי הוא, עיי"ש. וכן המעשה בנוזר דף ד' ע"ב שנסתכל בבבואה שלו ופחו עליו יצרו, עיי"ש.

ז"ל בפסוק ותתפשהו בבגדו, כנגדו אמר אל תבקש גדולה לעצמך והוא להתגדל במלבושים נאים, עכ"ל.

ובדרשות חת"ס ח"א עמ' קמ"ד "כי בעו"ה עינינו רואות כי ע"י קרוב הדעת ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם מתחילים תחילה במלבושיהם ותתפשהו בבגדו עד לבסוף וינס החוצה היום אומר לו עשה כך וכו" עיי"ש.

וראה מש"כ הר"ר יעקב ליפשיץ זצ"ל נאמנו של מרנא הגאון ר' יצחק אלחנן זיע"א בספרו זכרון יעקב אודות גזירת הבגדים שהיתה בזמנו ש"אם ישתוו הבגדים ישתוו גם הלבבות"כט.

והרמב"ם באגרת תימן על גזירת יוון שכ': ושיכתוב כל אחד מישראל בלבושו שאין להם חלק בה' אלקי ישראל, ושיחוק בקרן שורו כעניין הזה ואחר כך שיחרוש בו, עכ"ל. ונראה מזה שרצו להסיתם דרך הבגדים שע"י שיכתוב עליהם "אין להם חלק באלקי ישראל" זה ישנה אותם לגמרי, וכנ"ל שתחילת הקלקול להתערב בין הגויים הוא בשינוי הבגדים, ואין לך שינוי בגדים יותר ממה שכותב על בגדיו "אין לנו חלק וכו"ל. [ויתכן לפי"ז שמה שאי' בחז"ל בכ"ד שלא היה אחד פרוץ בערוה במצרים - הוא ע"י שלא שינו לבושם, וכנ"ל שתחילת פתוי יצה"ר לעבירה הוא במלבושים]. לא

ועי' בסידור הגר"א בפי' שיח יצחק על "מכל עם ולשון" וז"ל: התחלקות טבעי העמים ותכונתייהם זה מזה הוא או מצד גזע שבעם או מצד השפה המדוברת אשר תאחד אותם והיו לעם אחד, כי לאט לאט יקרבו הלבבות זה לזה, ואולם ישראל לא שינו את לשונם במצרים והיא גמרה להם אשר עמד טעמם במ וריחם לא נמר להשוות את המצרים לעשות כמעשיהם, ע"כ אנו אומרים נוסח זה לזכור גם זכות זו, עכ"ל, ועיי"ש שהוסיף תוכחת לאותם המשנים לשונם, עיי"שלב.

^{כט} וע"ע בחי' הרי"מ פר' חקת (במדבר כ"א, א) עה"פ "וישמע הכנעני" שמבואר ברש"י שהיה זה עמלק ושינה לשונו כדי שישראל יסברו שהוא כנעני ויתפללו להינצל מכנען, ואחר שראו ישראל שלשונו לשון כנען ולבושו לבוש עמלק אמרו נתפלל סתם, ודקדק למה לא שינו גם לבושם ואזי היו ישראל מתפללים על כנען ולא על עמלק, וע"כ שאילו היו גם משנים לבושם ללבוש כנען אזי היו נעשים כנענים לגמרי ואם ישראל היו מתפללים להינצל מכנען היה מהני תפילתם, ומשום ששינוי הלשון והבגדים היה נותן להם שם כנענים לגמרי אף שבתולדה היו עמלקים, וכתב החי' הרי"מ ש"מזה יצא לנו מוסר השכל שאם משנה ח"ו לשונו ומלבושו כאחר מהעמים הוא נחשב כאחד מהם".
^ל ועי' מש"כ בעניני חנוכה לבאר עפי"ז לשון השאלות והמאירי שיש להדליק נר חנוכה בטלית מצוייצת שזה כנגד הגזירה על המלבושים הנ"ל להדליק עם ציצית שמטרתה "למען תזכרו וכו'", והם "כבלי דעבדי" כנגד ה"פריקת עול" והליצנות דיון, עיי"ש.

^{לא} [ואגב, יש לציין לד' החת"ס שהאדם משפיע על בגדיו שכתב בפר' תולדות עה"פ "ואצלת לי ברכה" שכ' "דמשמע בירושלמי ר"פ ואלו מגלחין דבמלבושיו של אדם נאצלים מקדושתו של הלובש וה"ה בהיפוך והלובש אותם אחריו יאצל עליו מאותו הרוח לטוב ולמוטב", עיי"ש. וע"ע בחת"ס שכתב שע"י שיעקב לבש בגדי עשו יכל לומר לשון המשתמע לב' אנפין].

^{לב} ויתכן שיש לרמוז ש"בבגדו" היינו בציצית שהם "על כנפי בגדיהם". והציצית באה להציל מהרהורי עבירה כדאי' בסופ"ק דברכות שהפסוק ולא תתורו וכו' הכתוב בפר' ציצית מכון כנגד הרהורי עבירה, וכן אי' בגמ' במנחות דף מ"ד ע"א מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה וכו' אלא מצוה אחת ציוונו ה' אלקינו וציצית שמה וכתוב בה אני ה' אלקיכם שתי פעמים אני הוא שעתיד ליפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר עכשיו נדמו עלי כד' עדים, עיי"ש. וזהו ש"ותתפסהו בבגדו" היינו בציצית המצילה מן החטא כדי להכשילו בעבירה. [ועי' ריטב"א בהגדש"פ ד"ה ויהי שם לגוי גדול שכותב שישראל היו מצויינין שם ב"ציצית שבבגדיהן"]

והנה איתא מהגר"א זיע"א [נס' מצבת משה ח"ב עמ' ז', נדפס בחומש הגר"א מהדורת הרב קרויזור] שדקדק הלשון "לאמר" שבקשה ממנו רק "לאמר" שכבה עמי, וממילא ע"י ניבול פה זה יבא לידי חטא ועפ"י"מ דאיתא בספרי היראים שדיבור רע מה שמוציא מפיו עושה רושם ונותן כח להסט"א שיש ליצה"ר "שליטה" עליו אח"כ, וזהו הכוונה ותתפסהו בבגדו לאמר היינו שרק "לאמר" בפיו תיבות אלו "שכבה עמי" ועל ידי כך כבר יבוא בקלות "למעשה", ויוסף מיאן "ויעזוב בגדו בידה וינס ויצא החוצה" ולא אמר אפי' הדיבור הרע הזה, עכ"ד הנוראים לג.

ויל"ד כן, שלעיל כתי' "ותאמר שכבה עמי" והיינו שרק היא אמרה כן, ועתה אחר שראתה שלא עולה בידה, בקשה שהוא יאמר כן וכמו שביאר הגר"א ש"לאמר" הכוונה ש"הוא יאמר" ועי"ז יכשל בחטא.

ויסוה"ד נראה, דהנה ידוע שברית המעור וברית הלשון מכוונין זה כנגד זה. וכן כתי' (קהלת ה, ה) "אל תתן את פיך לחטיא את בשריך" וממילא כל שאינו שומר פיו בקל יבא לידי עבירה ממש. וכן נדרש בזוה"ק (ח, א) על קרא זה שכל שנותן לפיו לחטא שוב חוטא גם בגופו, עיי"ש. וכידוע שיש זנות הדיבור, וכמו דאי' בויק"ר (כ"ד, ז), ובזוה"ק (א, ע"ו ע"א) ובירושלמי בתרומות פ"א שדרשו עה"פ "ולא יראה לך ערות דבר, ערות דיבור זה ניבול פה, והובא במס"י פי"א ועיי"ש שהאריך בגנות "זנות הפה" (-כלשונו הק' שם). וכן באב"ע פר' קדושים (ויקרא כ"ב, ט"ו) ערות דבר במעשה או בדיבור, עיי"ש. ולכן כל שלא שומר על פיו נכשל בעבירה ממש ח"ו.

עוד זאת מצינו בס' מעלות התורה שהקרא "לפתח" חטאת רובץ מתפרש על ה"פה" שהוא ה"פתח" לחטאים וכלשונו "ועיקר שבירת היצר, הוא כששומר את פיו כמו שנאמר "לפתח חטאת רובץ" פירוש כשפותח את פיו אז חטאת רובץ וכתי' "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו" וכתי' נצר לשנך מרע ושפתך מדבר מרמה" וכתי' "כל עמל אדם לפיהו", ועיי"ש באור תורה אות כ"ד^ל. נראה לשון הגר"א במשלי (יג, ג) ש"שפיו הוא השמירה לכל הנפש" ועוד כתב שם ש"מי שמרחיב שפתיו ואינו נוצר אותם, אע"פ שיש לו נפש טובה ועושה מצות הרבה וגדר את עצמו בכמה גדרים, לא יועיל לו, ושפתיו יהיו לו למחיתה", עכ"ד^ל.

ויש לבאר הדברים ביותר, עפימש"כ בפחד יצחק (פסח מאמר ט"ו) שעמד על שבתורה נקרא כח הדיבור "הפלאה" וכדכתי' בפר' נדרים "איש כי יפליא" וכן הרמב"ם כינה לספר העוסק בהלכות נדרים שבועות וכו' בשם "ספר הפלאה", ובי' כי הדיבור הוא תולדה

^ל ויש לציין לדברי הגמ' במגילה דף ט"ו ע"א האומר רחב מיד ניקרי, ודו"ק.
^ל ויתכן שזוהו שלכך מבקשים "והערב נא וכו' בפינו" והיינו כי התורה היא "תבלין" כנגד היצה"ר, וכבר דקדקו שהתורה מהני כנגד היצה"ר כאשר התורה נלמדת באופן של "תבלין", וזהו שמבקשים ערבות בתורה "בפינו" שזה יהיה ה"תבלין" כנגד ה"לפתח חטאת רובץ" שב"פה".

מחיבור נשמה עם הגוף כי כח הדיבור בא מהנשמה וכדכתי' "ויפח באפיו נשמת חיים" וכת"א "לרוח ממללא" ועל שם זה נקרא האדם מדבר, וכח "חיבור נשמה עם הגוף" נקרא "פלא" וכמו שביאר הרמ"א באו"ח ס' ו' ש"מפליא לעשות" היינו ששומר רוח האדם וקושר דבר רוחני עם גשמי והוא "פלא, ולכן כח הדיבור נקרא "פלא" כי הוא חיבור נשמה עם גוף, עיי"ש.

וי"ל שלכך הדיבור משפיע על האדם כל כך, היות והוא בא מהמקום בו יש "חיבור נשמה עם גוף" לה.

ונמצא מבואר מכ"ז שרצתה לשנותו הן בלבושו והן בדיבורו, וידוע שבזכות שלא שינו ישראל לבושם ולשונם נגאלו ממצרים, ובענין זה רצתה להחטיאולו.

*

וע"ע בספר קב הישר פ"ג: והנה זה מבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל שמדבריו של אדם ניכר שורש נשמתו למעלה, אם הוא רגיל בקללות או בדברי ריבות, אזי תדע שנשמתו היא מס"א, משורש נחש וצפע, ואינו מגזע קדושים, כ"א מערב רב, ואף שיש לו אב ואם צנועים וחסידים, מ"מ גלגול נשמתו מערב רב, עכ"ל^ז.

וכן מצינו בגמ' בפסחים דף ג' ע"ב על אותו שהוציא מפיו דבר מגונה מפיו שאמר "הגיעני כזנב הלטאה" ובדקו אחריו, עיי"ש^ח. ושם בדף ד' ע"א ההוא דאמר דונו דיני, אמרי שמע מינה מדין קאתי, דכתי' דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל. ההוא דהוה קא אזיל ואמר אכיף

^ה ועי' בח"ח בשמיה"ל שער הזכירה פ"ז שכ': והטעם הוא פשוט, כי אין הדבור ענין פרטי באדם כמו שאר איבריו אשר כל אחד ואחד לתועלת בפני עצמו, כי אם הוא כלל האדם ושלמותו, ולכן בהשלמו על ידי עסק התורה יתקנו כל איבריו, כי משרה עליהם רוח הקדשה להחיותם ולקיים בזה ובבא, עכ"ל ועיי"ש עוד. ועי' לשון החינוך במצוה תר"ו על מצות וידוי ביכורים שכ': לפי שהאדם מעורר מחשבתו ומצייר בלבו האמת בכח הדיבור, עכ"ל. ולכן החמירו חז"ל על השונה פרקו ולא מוציא בפיו כדאי בעירובין והיינו שע"י שמוציא בפיו במקום שיש חיבור נשמה עם גוף אזי התורה נבלעת בגופו, והשכחה הלא באה מהגוף ש"טבע הגוף לשכח" ולכן כאשר התורה באה למקום שיש חיבור נשמה עם גוף אינו משכח. באבות פ"ג מ"א שמציאות השכחה היא מחמת ה"גוף" וכלשונו שם: כי טבע הגוף משכח וכו' כי טבע השכחה שבגוף מתערב עם טבע הנפש וכו' אך בהיות הנפש לבדה אין שכחה לפניה, כי כולה ברה וזכה ואין שום טבע מהגשמיים בתוכה, עיי"ש

גם הדיבור נקרא "ניב שפתיים היינו פירות האדם מה שמוציא מפיו, וא"כ מה שמוציא בפיו מורה על מהותו כי פירותיו כיוצא בו.

וע"ע בח"א מהר"ל בבכורות דף ל"א ע"ב במה שאמרו שם כיון שאדם אומר דבר שמועה מפיו דובבות שפתותיו בקבר וז"ל: כי החכמה שאומרים מפיו היא בעולם, והתורה הזאת היא תורתו של המת, ראוי שיהיו שפתיו דובבות היא קצת חיים אליו. כי הדבור הוא החיים כמו שמבואר זה בכמה מקומות וכדכתיב (משלי ו') והקיצות היא תשיחך, עכ"ל, וכ"כ בח"א ליבמות דף צ"ו ע"ב, עיי"ש.]

^י [ויש להוסיף, שהנה איתא בקדמונים שלשון הקודש נקרא "קודש" כי לא ימצא בו לשון מגונה של ערוה, ויתכן שמכח מה שלא שינו לשונם ודברו רק בלשון "הקודש" ע"י שמרו עצמם מ"ערוות" מצרים. וראיתי עתה בדרוש לשבת הגדול למהרא"ל צינץ שכ' עפ"י ד' הזוה"ק שיש לדבר קודם הזווג שמא נתחלפה בשידה, ולכן דברו ישראל רק בלשה"ק שלשון זה אין המצריים הכירו ועי"ז לא שלטו בנשותיהם, עי' עליו.]

^י ובזוה"ק בלק קל"ג: איתא: דלית מלה בעלמא דישתמודעון ליה לבר נש, אלא בזמנא דאפתח פומיה, פומיה הודע לבני נשא מאן הוא, עיי"ש.

^י וכתב השל"ה שער האותיות אות שי"ן □ שתיקה שמדברי הגמ' הנ"ל יש לנו ללמוד ש"דיבור האדם מעיד עליו ועל שרשו". וכ"כ בראשית חכמה שער הקדושה פ"ג: כי דיבורו של אדם מעיד עליו ועל הדברים הנעלמים בו, עיי"ש.

ימא אסיסני ביראתא, בדקו ואשכחוהו דמזבולן קאתי, דכתי' זבולון לחוף ימים ישכון, עיי"ש. הרי שמדבורו של אדם ידעו מאיזה שבת הוא. וברבינו בחיי ריש פר' בהר כ' "לפי שהדיבור באדם מגלה מצפון המחשבה, וכמו שאמרו חכמי המוסר הלשון קולמוס הלב, עיי"ש.

*

והנה בכ"מ הבגד נקרא "כבוד" [מאני דמכבדתא עי' שבת דף קי"ג ע"ב] וכאן תפסהו בכבודו [ואשר כידוע הכבוד הוא הנשמה] להחטיאו.

וגם, הנה הבגדים נקראים מדות [עי' בהגר"א משלי (ו, כ"ז, כ, ט"ז) שהמידות נקראו בגדים, ובפי' לשה"ש א, ה, ושם ה ג, עיי"ש, וכן בעקידה שער נ"א בענין בגדי כהונה לט, וכ"ה במלבי"ם פר' תצוה (שמות כ"ח, ב) ובמהר"ל נתיב הלשון פי"א, ועי' בס' מצבת משה ח"א דרוש י"ב בהערה מה שביאר עפי"ז לשון הגמ' ש"תפסו הקב"ה לירעבם בבגדו" שהכוונה למידותיו, וכן זהו שאמרו חז"ל חייב אדם למשמש בבגדו בערב שבת שהכוונה לתיקון המידות עיי"ש], וזהו שרצתה אחיזה בגדיו היינו מידותיו, ועי"ז להכשילו.

ועתה ראיתי בס' מי באר (להגר"מ יעקובזון שליט"א) על עניני שבת (מאמר ט' פרק ב') שהביא מכ"ד שמבואר השייכות בין הבגדים לדיבור וכמו שבשבת דין החלפת בגדים ודין שלא יהא דיבור של שבת כדיבור של חול נלמד מאותו מקרא, ויסוה"ד שהן הבגדים והן הדיבור שייך "לצלם אלוקים" שהן הדיבור שהוא "רוח ממללא" והן הבגדים שהם "מאני דמכבדתא", וציין לד' המהר"ל בגבו"ה פכ"ח שלכך שימש משה בח' ימי המילואים בחלוק שאין לו אמרה, כי כמו שלא היה מושלם בדיבורו כך ראוי לו לשמש בבגד שאינו מושלם, עיי"ש. וע"ע מהר"ל בח"א לשבת דף ל"ג ע"א שחומר ניוול פה כי הוא חטא בצורת האדם שהוא "רוח ממללא", עיי"ש.

ועפי"ז נראה לבאר גם הכתוב כאן "ותתפסהו בבגדו - לאמור וכו'" ונתבאר מהגר"א שרצתה שהוא "יאמר כן", והיינו שתפסהו בבגדו להכשילו בדיבור (וכנ"ל מהגר"א), והיינו שע"י שיהא לה תפיסה בבגדיו יהא לה תפיסה גם בדיבורו, וכמו שביאר הגאון הנ"ל שליט"א שהבגדים והדיבור ענין אחד הם, דו"ק בזה.

לט ומצינו שקדושת הכהנים באה בלבישת הבגדים וכלשון רש"י בפר' תצוה (שמות כה, ג) "לקדשו לכהנו לי □ לקדשו להכניסו בכהונה על ידי הבגדים שיהיה כהן לי".

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל

ציון'

יהרג או יעבור באשת פוטיפר

"ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי: וימאן ויאמר אל אשת אדניו הן אדני לא ידע אתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי: איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו ואיך אעשה הרעה הגדלה הזאת וחטאתי לאלהים" (לט,ז-ט)

הקושי גדול, מדוע הוא היה צריך להאריך בטובת אדונו עליו, ומדוע לא אמר בפשטות שאסור לבוא על אשת איש, ואף אדם שלא עשה לו שום טובה אסור לבוא על אשתו.

הגמרא (סוטה לו,ב) מביאה דיעה שמה שכתוב בהמשך הפרשה "ויבוא הביתה לעשות מלאכתו" (לט,יא) היינו שהוא רצה לשכב עימה, אלא שדמות דיוקנו של יעקב אבינו נראה אליו והוא הצילו מלחטוא באומרו לו שאם יחטא הוא לא יכתב באבני האפוד, ויאמר עליו: 'רועה זונות יאבד הון', וצריך להבין, איך יתכן שיוסף הצדיק חשב לעבור על עבירה חמורה זו של אשת איש.

והיה מקום לומר לפי מה שמבואר בגמרא שאין אישות לעכו"ם, ולומדים זאת מהפסוק 'אשת רעהו' ולא אשת אחרים [דהיינו גויים], ואם כן יש לומר שאין בביאתה איסור אשת איש, אך התוספות כתבו שאף שאין חיוב מיתה, הדבר אסור משום 'ודבק באשתו - ולא באשת חבירו', ואיסור זה הוא גם על ישראל.

אך מדברי הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ח ה"ג) משמע שאין איסור אשת איש כלל, ולפי דבריו יש לומר שמשום כך חשב יוסף לבוא עליה כי הוא סבר שהוא נחשב לישראל גם לקולא, ואינו אסור באשת עכו"ם מדאורייתא.

אמנם יש לעיין שאם הוא ישראל יש לו איסור לבוא על גויה, ואיך חשב יוסף לעבור על איסור זה?

ויש לומר על פי דברי הגמרא (עבודה זרה לו,ב) שישראל אינו מוזהר על נכרית מדאורייתא אלא או דרך חתנות או בפרהסיא וכאן היא רצתה רק לזנות איתו והיה זה בצינעא ולכן לא היה הדבר אסור מדאורייתא.

ומבואר לפי זה גם מה שאמר לה יוסף שהוא לא יכול לבוא עליה משום שפוטיפר סומך עליו ועשה עימו טובות, והיינו שמעיקר הדין היא היתה מותרת לו מדאורייתא [ועל השבטים לא כתוב ששמרו גם דרבנן], ורק משום שזו כפיות טובה וגם ניצול סמכויות ואמון שנתן בו אדונו לרעתו של אדונו, הוא לא יכול לבוא עליה.

ועדיין קשה לדעת התוספות שאשת עכו"ם אסורה באיסור עשה, איך חשב יוסף לבוא עליה?

ויש לומר בזה שהיא איימה על יוסף שאם לא ישמע לה היא תהרגהו וכמו שאומרת הגמרא (יומא לה,ב) שהיא אמרה לו שאם לא יבוא אליה היא תכפוף קומתו ותסמא את עיניו, ויש לומר שהוא ידע שהיא יכולה להורגו לבסוף, ולכן סבר שהוא יכול מעיקר הדין לבוא עליה.

אמנם יש לעיין שהרי בעריות הדין הוא 'יהרג ואל יעבור', ואיך חשב יוסף להיכנע לאיומים אלו?

והנה אם נאמר שדין האבות והשבטים קודם מתן תורה היה כדין בני נח, יש לומר שהוא לא היה מצווה למסור נפשו על איסור עריות משום שבן נח אינו מצווה על קידוש השם, ואם היה דינם כדין ישראל והיו מצווים על קידוש ה', יש לומר שאיסור זה שאשת עכו"ם או שנכרית אסורה לישראל אין זה איסור עריות, ואין עליו דין של יהרג ואל יעבור.

אך אם כן קשה לאידך גיסא, איך היה מותר לו לבסוף להחמיר על עצמו ולא לבוא עליה, והרי הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ה ה"א) כתב שאם מסר נפשו למיתה במקום שהיה הדין שיעבור ואל יהרג הוא נחשב למאבד נפשו לדעת ומתחייב בנפשו?!

ויש לומר, שרק על ישראל שיש לו דין של 'וחי בהם' כתב הרמב"ם שאם נהרג ולא עבר מתחייב בנפשו, אך בן נח שאין לו את ההיתר של 'וחי בהם' ומה שהוא אינו צריך למסור את נפשו על שבע מצוות שלו הוא מסביר שהתורה לא חייבה את האדם למסור את נפשו עבור המצוות, וכמבואר בתוספות (סנהדרין עד,ב ד"ה בן נח) וכמו שהסבירו רבותינו האחרונים בזה (עיין חידושי רבי שמואל סנהדרין סימן יד אות ב), ויש לומר שאף שאינו מצווה על כך, הוא רשאי למסור נפשו משום שזהו רק שהתורה לא חייבתו, אך לא שיש לו ציווי לדאוג לקיום נפשו באופן זה של פיקוח נפש מחמת עבירה.

ויש לעיין לפי זה מדוע אמר יעקב ליוסף שאם הוא יבוא עליה הוא ימחק מאבני האפוד, והרי יוסף לא היה מחוייב למסור את נפשו על עבירה זו, ומדוע אם כן ימחק שמו מהאבני האפוד אם הוא יבוא עליה?

ויש לומר עוד שאף שמעיקר הדין היה דינם כבני נח, הוא היה יכול לנהוג כישראל בענין זה של פיקוח נפש, וזה לא היה נחשב איבוד עצמו לדעת, משום שזו סיבה מספיקה לאדם למסור נפשו עליה, ורק במצוה כזו שאין לישראל דין למסור נפשו עליה כתב הרמב"ם שאסור לעשות כן, משום שהוא סובר שאם התורה אמרה 'וחי בהם' והתירה או דחתה את האיסור מפני נפשו, אין שום תועלת במסירת נפשו על מצוה או איסור זה שהתורה לא אמרה לשומרם באופן כזה, אך בני ישראל קודם מתן תורה אף שלא היו מחוייבים לנהוג כישראל וגם לא יכלו לנהוג כן לקולא [לדעת הסוברים כן], היו רשאים לעשות זאת וזה לא היה נחשב לאיבוד עצמו לדעת.

ויש לומר שמה שאמר יעקב ליוסף שהוא לא יכתב על אבני האפוד היה זה משום שכדי לזכות להיות משבטי קה צריך להתנהג כישראל גם לפני שמקבלים את התורה, אך מי שנוהג כגוי לפני מתן תורה אינו יכול להיכלל בשבטים הקדושים.

ויש לומר עוד, שאף במקום שאין חייב למסור את נפשו, אם יש לו סיבה חזקה שמחמתה הוא מרגיש שאינו יכול לעשות מעשה זה, והוא חש שזהו מעשה בלתי אנושי, מותר לו להימנע מלעשותו אף אם יעלה לו הדבר בחייו, ולכן היה מותר ליוסף למסור את נפשו על הדבר אף שלא היה מחוייב על כך או משום שהיה דינו כבן נח, או משום שאיסור אשת איש של גוי אינו נחשב עריות אצל ישראל או אף לדעת הרמב"ם שאין כלל איסור באשת גוי לישראל, אך כיון שהוא הרגיש בנפשו שאינו יכול לבוא עליה ולבגוד באמונו של פוטיפר הוא יכל ואף היה זה ראוי מצדו להסתכן בכך שהיא תהרגהו.

אמנם יש להעיר בזה על פי מה שכתב הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פ"א ה"ט): "אנוס פטור מכלום מן המלקות ומן הקרבן ואין צריך לומר מן המיתה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר, בד"א בשנאנס הנבעל, אבל הבעל אין לו אנוס שאין קישוי אלא לדעת, ואשה שתחלת ביאתה באנוס וסופה ברצון פטורה מכלום שמהתחיל לבעול באנוס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות", והנה המנחת חינוך נקט שמה שאומרת הגמרא שבן נח אינו מצווה על קידוש ה' זהו רק כשאוונסים אותו לעבור, אך להתרפאות בעבירה אינו רשאי כיון שאין בו את ההיתר של 'וחי בהם', ולפי זה בן נח שאונסים אותו לבעול את הערוה מחוייב למסור את נפשו, ואין לומר שמה שיוסף חשב לבוא על אשת פוטיפר היה משום שהיא אנסה אותו ובבן נח אין דין של 'יהרג ואל יעבור'.

אכן יש מהאחרונים (אבי עזרי ועוד) שנקטו שבן נח יכול גם להתרפאות בעבודה זרה ובשאר איסורים שלו, ולפי דבריהם יש לומר כמו שכתבנו.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת וישב

לז, כח: וַיַּעֲבְרוּ אַנְשֵׁים מְדִינִים סְחָרִים וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת יוֹסֵף מִן הַבּוֹר.

פירש"י וימשכו בני יעקב את יוסף מן הבור, ובעיקר שפתי חכמים [אות ג'] הביא מספר הישר אשר המדיינים משכו את יוסף מן הבור כפשט הכתוב עכ"ל.

ומה ההכרח של רש"י לא לפרש כפשוטו של מקרא, משום דא"כ תהיה מילת וימכרו דבקה עם המדיינים ולא יתכן שיזכיר הכתוב שמכרוהו ולא יזכיר תחילה שקנאוהו.

ובן דודי הרב איתן רוזנר שליט"א אמר עוד סיוע לפירש"י ממה שאומרים בפיוט של י' הרוגי מלכות ביוה"כ דהאחים נתחייבו על זה מיתה כדין הגונב איש ומכרו ונמצא בידו מות יומת, ואי נימא דלא האחים משכו אותו א"כ לא חשיבי גניבה ומכירה, דמה שהם זרקו אותו לבור בפשוטו לא נקרא גניבה כיון שלא לקחו אותו לצורך עצמם אלא מזיק הוא.

*

לז, כח: וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לְיִשְׁמָעֵאלִים בְּעֶשְׂרִים כֶּסֶף.

איתא בב"ר [פד, יח] אמר הקב"ה אתם מכרתם בנה של רחל בעשרים כסף שהן חמש סלעים, לפיכך יהא כל אחד ואחד מפריש ערך בני חמש סלעים במנה צורי. א"ר יהודה בר' סימון אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם בנו של רחל בעשרים כסף, לפיכך יהא כל אחד ואחד מגיעו בקע לגולגולת הה"ד [שמות לח] בקע לגולגולת מחצית השקל עכ"ל.

וכתב ביפה תואר כי נמכר בעשרים כסף וזה עשרים דינרים וכל סלע הוא ד' דינרים נמצא שקיבלו בעדו ה' סלעים ומגיע לכל אחד מחצית השקל, וכן הוא מפורש בירושלמי ובתנחומא תשא, ואע"ג דראובן לא היה עמהם, מ"מ הניחו חלקו כי חשבו שלא יחלוק על מעשיהם עכ"ל. והיינו דסבירא ליה שחלקו העשרים כסף לעשר חלקים וכל אחד קיבל ב' כסף כמפורש בפרקי דר"א פל"ח שהוא מחצית השקל, ולכן צריך להביא שיעור זה לכפרה והיינו דקשיא ליה ליפה תואר הלא רק תשעה אחין היו במכירה דראובן לא היה עמהם א"כ אמאי חלקו לעשרה, ומתרץ דמ"מ הניחו לו לחלקו כי חשבו שלא יחלוק על מעשיהם.

ולכאורה צ"ע דהפסוק אומר שראובן אמר להם [פסוק כב, יד] ויד אל תשלחו בו, למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו, ובפרשת מקץ [מב, כב] ויען ראובן וגו' אל תחטאו בילד וגו', ולכאורה מהדברים נראה דודאי לא היה מסכים שיפגעו בו וימכרו אותו לעבד אלא רק שישבו אל אביו שלם בלי פגע, וא"כ איך חשבו שלא יחלוק על מעשיהם.

שוב ראיתי בפירוש תקלין חדתי [על הירושלמי שקלים סוף ו, א] שכתב "שראובן ובנימין לא היו במכירה ויוסף ג"כ היה הגורם על ידי הקנאה שבתחילה", וגם זה צריך להבין כיון

דשנאוהו האחים את יוסף ובודאי לא הניחו לחלקו ב' כסף, וא"כ אמאי נשאר לחלקם רק מחצית השקל לכל אחד.

*

לח, ה: וַתִּסַּף עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁלֹה וְהָיָה בְּכֹזֵב בְּלִדְתָּהּ אֹתוֹ.

במושב זקנים כתב קשה למה לא הזכיר ההריון כאשר בראשונה בער ובאונן. ואפשר לתרץ שלא היתה הרה לזו הלידה אלא בהריון של אונן נתעברה גם משלה (-גם את שלה) ושהה אחר לידת חבירו, וכן יראה מלשון הפסוק "ותוסף עוד ותלד בן" משמע שנוסף זה על לידת אונן שהיתה הרה משניהם יחד. ובזה יהיה ניחא גם כן מה שכתוב "והיה בכזיב" שפירוש כזיב לשון פיסוק מלשון אשר לא יכזבו מימיו, שפסק ממנה אחרי לידת אונן אולי בשום סיבה שאין אנו צריכים לדעת אותה, וזהו שאמר בבראשית רבה פסק, ובא להודיענו אע"פ שפסק ממנה אחרי לידת אונן ילדה עוד כי כבר נתעברה ממנו, ואל יקשה בעיניך מה שאמר יהודה לתמר "עד יגדל שלה בני" שנראה שהיה קטן ממנו [מאונן], כי ודאי שניהם היו קטנים ולא אמר לה כן אלא לדרך טענה שלא ישאנה עכ"ד.

והנה בתוספות הנוכח כתבו "דהוא פסק ממנה אולי בשום סיבה שאין אנו צריכין לדעת אותה". ובגור אריה כתב דבאמת היתה ראויה לילד ובדרך עולם לא פסקה, רק שלא רצה הקב"ה שתלד עוד, ומזה תוכל ללמוד כי תולדתם לא היה בדרך מנהגו של עולם אלא תולדתם היה משוער וקצוב כמה תלד כל אחת ואחת, והתולדות שהיתה ראויה ללדת היתה ממהרת להוליד אחר כך פסקה ולא הולידה עוד.

והוסיף דלפי זה לא קראו למקום כזיב מחמת סיבה זאת שעדיין לא ידעה אותה, אלא שחז"ל דרשו שראוי להיות שם המקום כזיב שהרי פסקה בו מלדת, וכן הוא הטעם בדברי הטעם שנקרא שלה מחמת שפסקה מללדת עכ"ד.

אמנם צריך להבין שהרי כל אשה לפי טבעו של עולם מפסיקה ללדת באיזה שהוא זמן, וא"כ מה ראו צורך לציין המקום על שם זה שהוא פסק ממנה מללדת, אין כאן משהו יוצא דופן.

אמנם בפשוטו נדמה לומר לפי מה שכתב הרמב"ן פסוק ח' ד"ה ואבל, דקודם מתן תורה היו החכמים הקדמונים יודעים כי יש תועלת גדולה ביבום האח והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה... והיו נוהגין לישא אשת המת האח או האב, ובב"ר [פה, ה] אמרו כי יהודה התחיל במצות יבום תחילה.

לפי זה נראה לי שהיה חשוב ליידע שהיא פסקה מלדת אחר לידת שלה, כיון דבלי זה אפשר שילדה עוד בנים אחר לידת שלה אלא התורה לא כותבת הכל, וא"כ האח שנולד אח"כ הוא קודם ליהודה, ויש לפקפק ביבום של יהודה, ולכן התורה כותבת את זה.

*

לח, כה: היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה.

בתוס' [כתובות סז, ב ד"ה היא מוצאת] כתב רבינו חננאל גריס מוצת בלא אל"ף מלשון ויצת אש בציון.

בשו"ת בנין ציון החדשות [סימן קע"ג] כתב בזה"ל ונראה כוונתם לפי מה דפירש"י שם היא מוצאת אע"פ שהיו מוציאים אותה לשריפה לא אמרה להם ליהודה נבעלתי וכו' ואם יודה הוא מעצמו יודה ע"כ. לכאורה אין ראייה שנוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו, שהרי גם ברודף אחר חבירו להורגו איתא בסנהדרין [עד, א] שאם יכול להצילו באחד מאבריו אסור להורגו, וא"כ הכא נמי ודאי בתחילה היתה צריכה לרמוז לו שמא יודה, ואולי אם לא היה מודה היתה מצלת עצמה על ידי שפירסמה שממנו קרה, אכן זה לא שייך רק לפירש"י שבעת שהיו מוציאים אותה שלחה, שאז עדיין היה פנאי לשלוח אם לא היה מודה, ולכן פירש רבינו חננאל דמוצת גרסינן שהיתה קרובה לאש כבר שאם לא היה מודה מיד היתה נשרפת, ולא היה עוד פנאי לפרסם, והצדקת רמזה זה שלא תרצה לפרסם אם לא יודה במה שהמתינה לשלוח לו עד שהיתה קרובה לאש ולא מקודם, ועכ"פ מוכח מזה שהלבנת פנים חמיר מפיקוח נפש עכ"ל.

והפני יהושע כתב שם דיש לדקדק כיון דמיתת שריפה קיי"ל [סנהדרין נב, א] שהיא בפתיחה של אבר שנותנין לתוך פיו בעל כרחו, וא"כ לא שייך האי דרשה, אלא דאפשר דהכא כיון דקודם מתן תורה הוי דנוה בשריפה ממש דבלאו הכי נראה דהוראת שעה היתה, דאע"ג דתמר בת כהן הוי, מ"מ פנויה היתה, ואע"ג בשומרת יבם היתה, מ"מ לכו"ע אין חייבין על זה מיתה [נדריים עה, א] אף למ"ד מאמר קונה קנין גמור עכ"ד.

ובהפלאה שם כתב דדנוה בשריפה ממש למיגדר מילתא, ובזה יישב הלשון שאמרו [סוטה ו, ב] נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים מנ"ל מתמר וכו', משום דהתם הוי כבשן האש ממש.

*

לח, כט: ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ.

תיבת "עליך" בפסוק צריכה ביאור. ובפשוטו הכוונה למה פרצת בערך פירצה וכן משמעות דברי רש"י, ולפי זה הפיסוק הוא מה פרצת עליך, פרץ.

אבל הרד"ק פירש שעליך דין הפרץ הזה אם מת אחיך בדחקך עליו, וכתב הכתב והקבלה שגם מטעמי המקרא נראה כך כי הושם טפחא במילות "מה פרצת" וחובר עליך במונח אתנחתא, אבל אין לשון המקרא מיושב היטב לדבריו, דא"כ היה ראוי לומר עליך משפט פרץ, עיין שם.

ובתרגום יונתן כתב: וְאִמְרַת מַה תְּקוּף סְגִי תְּקִיפְתָּא, וְעַלְךָ אֵית לְמִיתְקוּף דְאִנְתָּ עֵתִיד לְמַחְסֵן מְלַכּוּתָא, וְקִרְתָּ שְׁמִיהַּ פְּרָץ. ותרגומו: חוזק רב חזקת, ועליך להתחזק שאתה עתיד לנחול מלכות.

ובהעמק דבר פירש, לא די שפרצת על השני, גם עליך היה פרץ, שגם הוא היה מסוכן בזה שנדחק לצאת ראשונה. ובזה התנכר הנער כי דרך המלך לו, שפורץ לעשות לו דרך בשל חבירו, וגם מעמיד עצמו בסכנה למלחמה כדי להתגבר על חבירו.

*

מ, א: וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה חָטְאוּ מִשְׁקָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְהָאֵפָה.

פירש"י לפי שהרגילה אותה ארורה את הצדיק בפי כולם לדבר בו בגנותו, הביא להם הקב"ה סירחונם של אלו שיפנו אליהם ולא אליו, ועוד שתבוא הרווחה לצדיק על ידיהם.

ובפירוש מהרז"ו על הב"ר הקשה דמשמע דזה היה סמוך למעשה יוסף וסובר כמאן דאמר שכל מקום שנאמר אחר סמוך, אחרי מופלג, ואצל פרשת יוסף כתיב אחר הדברים האלה חטאו משקה וגו', וזה צ"ע שהרי יוסף היה במצרים קודם שנתגדל י"ג שנה - שנה אחת בבית אדוניו וי"ב שנה בבית הסוהר, וב' שנה מאלו הי"ב היו אחר שיצא שר המשקים נשארו י' מהם ומהם השנה שהיו השרים עמו כדכתיב ויהיו ימים במשמר, הרי היה זה ט' שהיה יוסף בבית האסורים, היתכן שכל הט' שנים דיברו רק מיוסף עד מעשה השרים. ותירץ דבהכרח לומר שמה שאמרו אחר סמוך בא ללמד שגם מיד אחר מעשה יוסף קרה מעשה זה מהשרים שידברו מהם אך לא באו לבית הסוהר עד שנה זו וצ"ע עכ"ד. וכ"כ בפענח רזא דחטאו מיד אח"כ, אולם ט' שנים היו מדיינין על זה ובשנה ט' ניתנו בבית הסוהר.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס

'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

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 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 די שם 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 מצות 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 שפייר 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.

אמנם בשאילתות 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 הווי 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 ביומה 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 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"מ אבל אם סופו להדליק אין צריך לברך כשרואה מידי דהוה אסוכה דמסדר לה אכסא דקדושא".

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 התירוץ האחרים בתוס' מסתבר שהיא תקנה מיוחדת למי שלא יכול להדליק], ונראה דס"ל כשיטת השאילתות והרמב"ן.

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

וכן מוכח בריטב"א שבת כ"ג ע"א, שכתב: "ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרם 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 אמין", 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, היחזר ויברך על הדלקתו או על ראיתו, וכן פעם אחר פעם, אם לאו. התשובה, הדבר בזה תלוי בכוונת המברך כמו בשאר הברכות, אם היתה כוונתו להדליק נרות הרבה זה אחר זה ברכה אחת לכולם^{מא}, ואם ברך והדליק ואחר כך נודמן לו נר אחר להדליק יברך ברכות אחרות, [בשו"ת בלאו נוסף: וכן אפילו נודמנו 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 ובירך, 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 ובירך, כי בכל חיבורי הגאונים [שאלות 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

^{מא} 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 נודמנו לו עוד, ולפ"ז מש"כ "וכן אפילו נודמנו 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"ז כתב בשם הפמ"ג שאפי"ן אם היה דעתו תחילה רק על נר אחד ואח"כ נודמן לו עוד נר לא יברך, ע"ש.

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"] 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 שהדלקה 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 שהדלקה 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 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 טהורה 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 הרמוז במנורה וטהרתה, מכל מקום מזלייהו חזין], 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 רמו לחכמה, כדאמרינן בב"ב כה: הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, וכן שמן זית רמו לחכמה, כדאמרינן 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 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.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס

בר בפרשת השבוע

א. אהבת יעקב ליוסף

"וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו" {ל"ז, ג}

שנולד לו לעת זקנתו, ואונקלוס תרגם בר חכים הוא ליה כל מה שלמד משם ועבר מסר לו, דבר אחר שהיה זיו איקונין שלו דומה לו {רש"י}

יש לעיין, לפירוש אונקלוס, שאהב יעקב את יוסף משום תורה שמסר לו, הא גופא, מה טעם בחר יעקב מכל בניו את יוסף ללמוד עמו תורה שקיבל משם ועבר. ודוחק לומר שהיה "בר חכים" קודם שלימדו אביו תורת שם ועבר, דלכאורה "חכם" היינו רק בחכמת התורה, וממילא "בר חכים" הוא רק אחרי שלמד את תורת שם ועבר.

ת. בספר הישר מובא, כי יוסף היה מבין את לימודיו בפעם אחת, והיה חוזר ומלמד זאת לאחיו בפעם השניה. מעתה מובן מדוע בחר יעקב ביוסף להיות תלמידו המובהק, מחמת שדרכו יכל להעביר את כל רובי תורתו בתפיסה מהירה, ודרכו יכל ללמד את התורה לשאר השבטים.

*

ב. ראיית יהודה את איש כנעני

"ויהי בעת ההיא, וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדולמי ושמו חירה. וירא שם יהודה בת איש כנעני ושמו שוע" {ל"ח, א'- ב'}

יש לדקדק, מהו שאמר הכתוב: "וירא שם יהודה", דלכאורה דבר פשוט הוא, דאחר שירד יהודה מאת אחיו ונטה אהלו אצל איש עדולמי, א"כ שם היה ושם ראה, ומה הדגש על התיבות: "וירא שם יהודה".

ת. ונראה לבאר זאת, בהקדים את דברי הזוה"ק בענין {וישב, קפ"ו ע"א}, וז"ל: "תא חזי האי פרשתא רזא עלאה איהו וכלא איהו כדקא חזי, וירד יהודה מאת אחיו דהא אתכסיא סיהרא ונחתת מדרגא דתקנא לגו דרגא אוחרא דאתחבר ביה חויא כמה דאת אמר ויט עד איש עדלמי ושמו חירה" ע"כ.

ותרגומו {עפ"י הסולם}: "וירד יהודה מאת אחיו, כי הלבנה, שהיא הנוקבא, נתכסה וירדה ממדרגה הישרה, לתוך מדרגה אחרת שהנחש נתחבר בה. כמו שאתה אומר, ויט עד איש עדלמי ושמו חירה, פירוש, שפירש עצמו מאחיו בית ישראל שהם הקדושה, ונתחבר באיש נכרי שלא מבית ישראל הוא, שהנחש דבוק בו, שלא פסקה הזוהמא שלו מן הנכרים" עכ"ל.

מבואר מדברי הזוה"ק, כי יהודה ירד ופרש מאחיו למקום הנחות בדרגה רוחנית, ושם נשא לו אשה. וכיון שלבסוף רואים אנו כי נתגלגל הדבר, וממעשה זה יצא זרע משיח בן דוד, הרי כי כעת תיבות: "וירא שם יהודה", מקבלות משמעות עמוקה. כי באו הם ללמדינו כי יהודה ראה כי יש באותו מקום של נכרים אינו ניצוץ קדוש ונחבא, שצריך להוציא אותו משם לקדושה ושם תלויה גאולתן של ישראל. ולכן דווקא יהודה שכוחו בקדושה היה גדול, יכל לרדת לאותו מקום נחות ולהוציא את הניצוץ הקדוש משם. ולפי מה שידוע, שככל שהיצוץ יותר נחות, שורשו בקדושה יותר קדוש ועליון, הנה הדברים מוכיחים כן, שכן מאותו ניצוץ נתגלגל ובא זרע מלכות בית דוד ומשיח צדקנו.

*

ג. עיכוב הערבון ביד תמר

"וישלח יהודה וגו', לקחת הערבון מיר האשה ולא מצאה" {ל"ח, כ'}

צריך ביאור, על מה סמכה תמר לעכב הערבון בידה, ולא להחזירו מיד ליהודה, ומדוע לא חששה שגזל בידה.

ת. איתא במדרש {תנחומא}: "ועם שהיא יוצאת בקשה את הערבון ולא מצאה אותם, באותה שעה תלתה עיניה לשמים, מיד שלח לה הקדוש ברוך הוא אחרים. ד"א אמר ר' יהודה הלוי ב"ר שלום עם שהיא יוצאה האיר הקדוש ברוך הוא עיניה ומצאה אותם מאחר שאבדתן, שאין מציאה אלא מכלל אבדה, שכתוב או מצא אבדה (ויקרא ה כב), מיד שלחה אצל יהודה, לאיש אשר אלה לו, אמרה לו יהודה הכר נא את בוראך, מיד ויכר יהודה, באותה שעה יצתה בת קול ואמרה לו תאמר ממני הרה שלא תשרף" ע"כ.

לפי דברים אלו, נראה שבכוונה תחילה שמרה תמר עירבון זה בידה, כי הוא ההוכחה לצדקת דרכה ולזה שאין היא חייבת מיתה, כמו שהתברר לבסוף.

*

ד. החן והחסד אצל יוסף

"ויט אליו חסד, ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר" {ל"ט, כ"א}

ויט אליו חסד, שיהא מקובל לכל רואיו, לשון כלה נאה וחסודה שבמשנה כתובות י"ז ע"א, {רש"י}

במדרש תנחומא {סי' ח'} איתא: "וירא אדניו כי ה' אתו" {לעיל פס' ג'}, שלא היה שמו של הקב"ה זו מפיו. היה נכנס לשמשו, הוא היה מלחש ואומר: רבון העולם, אתה הוא בטחוני וכו', תנני לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי ובעיני פוטיפר אדוני וכו' עכ"ל עיי"ש.

מבואר שיוסף ביקש מהקב"ה שיתן לו "חן וחסד". אך כשנתן לו הקב"ה בקשתו, כתיב כאן "ויט אליו חסד", ופירש"י שיהא מקובל לכל רואיו. אבל גבי חן לא היה לו רק אצל שר בית הסוהר, ולא אצל כל אחד.

והנה מהרי"ל {הל' פורים אות י"ח} כתב: "ואומר שמעולם לא היה אדם שהיה בו חן וחסד רק אסתר, ולכן אומרים בפיוט: "האדרת החן והחסד לחי עולמים", ואע"פ שהיה באסתר, {ותשא חן וחסד לפניי, ואסתר ב', י"ז}, זה היה לפי שעה" עכ"ל.

ויש לעיין לפי דבריו, מדוע ביקש יוסף: "תנני לחן ולחסד", הלא "החן והחסד לחי עולמים". וכע"ז יש להקשות בברכות השחר, שמבקשים: "ותננו היום ובכל יום לחן ולרחמים".

נראה לבאר דברי מהרי"ל ולהעמידם עפ"י דברי המדרש על אסתר {ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש אבא גוריון פ"ב}: "ר' לוי אמר נושאת חן, טעונה חן, יותר מיוסף, ביוסף כתיב ויט אליו חסד (בראשית לט כא), ברם הכא כתיב ותהי אסתר נשאת חן, ותשא חן וחסד לפניו" עכ"ל.

וכ"ה בילקוט שמעוני אסתר {רמז תתרנ"ג}: "אמר רבי לוי חן וחסד יותר מיוסף, ביוסף כתיב ויט אליו חסד, חופף היה עליו, אבל זו היתה טעונה חן וחסד שנאמר ותשא חן וחסד" ע"כ.

וכ"ה במדרש פנים אחרים {אסתר נוסח ב' פ"ב}: "ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה. א"ר לוי מהו חן, שהטתה חן וחסד לפניו יותר מיוסף, ביוסף כתיב ויט אליו חסד (בראשית לט כא), טיפה של חסד היה עליו, וזאת היתה טעונה חן וחסד, שנאמר ותשא חן וחסד", ע"כ.

מדברים אלו מבואר, כי כל אדם יכול לזכות לכמות קטנה של חן וחסד, אבל אסתר זכתה לכמות גדולה של חן וחסד, עד שנשאה חן בעיני המלך מכל אלפי הנערות שבאו לפניו.

א"כ בזה יבואו דברי מהרי"ל על נכון, דמה שכתב שמעולם לא היה אדם שהיה בו חן וחסד כאסתר, היינו שזכה לחן וחסד בכמות מרובה כאסתר, אבל לזכות למעט חן וחסד, זה אפשרי, ועל זה אנו מתפללים בברכות השחר "ותתנו וכו' לחן ולחסד", וכן בתפילת יעלה ויבוא, שמתפללים אנו שיחדש ה' עלינו את החודש לחן ולחסד.

ומה שנאמר בגמ' בתמיד גבי תוכחה דחוט של חסד משוך, היינו רק "חוט" של חסד, ובזה סגי, והוא הנאמר בע"ז גבי העוסק בתורה בלילה ד"חוט" של חסד משוך עליו ביום, היינו שזוכה לכמות קטנה של חסד. {ואף שבאסתר נמי נאמר בגמ' דחוט של חסד משוך עליה, מ"מ הרי דברי המדרש מפורשים שזכתה לחן וחסד מרובה, וצ"ל שמטבעה היה עליה רק חוט של חסד, וכאשר נכנסה לארמון המלך קיבלה חן וחסד בכמות מרובה}.

ה. ראיית שרי האופה והמשקה את חלום השני ופתרונו

"ויחלמו חלום שניהם, איש חלומו בלילה אחד" {מ', ה'}

ויחלמו שניהם חלום, זה פשוטו. ומדרשו כל אחד חלם חלום שניהם שחלם את חלומו ואת פתרון חלום חברו, וזהו שנאמר וירא שר האופים כי טוב פתר {רש"י}

בתוספות השלם כתב, שהטעם שהמדרש פירש שכל אחד ראה את חלומו ואת הפתרון של השני, ולא פירש כפשוטו, הוא משום שתיבת "שניהם" מיותרת, כי היה די לומר:

"ויחלמו חלום איש חלומו בלילה אחד", ולמה הוסיף "שניהם". אלא לומר שכל אחד חלם חלומו ופתרון חלום חבירו.

ויש לעיין, דהא איתא בברכות {נ"ה ע"ב}, על הפסוק: {להלן ט"ז}: "וירא שר האופים כי טוב פתר": מנא ידע, אמר רבי אלעזר מלמד שכל אחד ואחד, הראוהו חלומו ופתרון חלומו של חבירו, ע"כ.

מבואר שהלימוד שכל אחד ראה פתרון חלום חבירו הוא מ"וירא שר האופים כי טוב פתר", ולא נלמד מתיבת "שניהם".

ת. אכן מצאנו כי המדרשים בעצמם, ציינו ב' פסוקים אלה למקורותיהם.

כי בב"ר {פ"ח} איתא: "ויחלמו חלום שניהם וגו', רבי חייא בר אבא אמר חלמא ופתרוניה דחלם חבריה". וכ"ה הלשון במדרש אגדה {בובר, מ', ה'}: "ויחלמו חלום שניהם וגו' בלילה אחד. כל אחד חלם חלמו ופתרון חלום חבירו" ע"כ. וכ"ה בפסיקתא: "איש כפתרון חלומו. מלמד שכל אחד ואחד ראה חלומו ופתרון חלומו של חבירו שנאמר כפתרון חלומו" ע"כ. וכ"ה במדרש שכל טוב, וז"ל: "בלילה אחד איש כפתרון חלומו. ר' חייא בר אבא אמר כל אחד ראה חלומו ופתרון חלום חבירו" ע"כ.

מאידך, כדברי הגמרא איתא גם בילקוט שמעוני {רמז קמ"ז}, וז"ל: "וירא שר האופים כי טוב פתר, מנא ידע אמר ר' אלעזר מלמד שכל אחד ואחד ראה בחלומו פתרון חלומו של חברו". וכ"ה גם בתרגום יונתן, שכתב: "וירא שר האופים כי יאה פתר שהוא ראה פתרון חלומו של חברו" ע"כ.

ואפשר שאין כל סתירה בין המקורות, כי בפסוק הראשון גילתה התורה מה באמת הם חלמו, שכל אחד חלם חלומו וחלום חבירו, ומזה דייקו בעלי התוס' את דבריהם. אמנם בפסוק השני באה התורה ללמדינו כי ענין זה נתגלה ע"י שר האופים עצמו, שגילה כי אכן יוסף פתר נכון, ונמצא כי מה שחלמו פתרון חבירו, הגיע לגילוי על ידו, וזה מה שנכתב גם בפסוק עצמו.

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת שלמה, ירושלים

עיה"ק

איך לא הבינו שיוסף איש קדוש ממה שהנחשים לא הכישוהו

בראשית ל"ז (כ"א כ"ב) וישמע ראובן ויצלהו מידם ויאמר לא נכנו נפש: ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו:

וידוע הקושיא איך חשב להצילו הרי בבור היו נחשים ועקרבים וז"ל המהרש"א בחגיגה דף ג' ע"א: והקשה הרא"ם כיון דהיו בבור נחשים ותנא פ"ב דיבמות (קכ"א ע"א) נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו דודאי מת, א"כ לא כוון ראובן להצילו, ותירץ דלא קשיא דלא ידעו שיש בו נחשים ועקרבים עכ"ל הרא"ם ע"ש ועיין ברמב"ן שדבריו מטין לזה, ובפענח רזי תירץ דהוא אמר להם להשליך לבור אחר דכתיב השליכו אותו אל הבור הזה והם השליכו אותו הבורה משמע בור אחר ע"ש: עכ"ל המהרש"א.

ובזוהר הקדוש בפרשתינו דף קפ"ה א' גם הקשה כן ותי' ב' תירוצים וז"ל: רבי יצחק אמר אי נחשין ועקרבין הוו ביה אמאי כתיב בראובן למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו וכי לא חייש ראובן להאי, דהא אינון נחשין ועקרבין ינוקון ליה, ואיך אמר להשיבו אל אביו וכתיב למען הציל אותו, אלא חמא ראובן דנוקא אשתכח בידיהו דאחוי בגין דיידע כמה שנאין ליה ורעותא דלהון לקטלא ליה, אמר ראובן טב למנפל ליה לגו גובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי דלא מרחמי עליה מכאן אמרו יפיל ב"נ גרמיה לאשא או לגובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בידא דשנאוי (דזעירין אינון דיכלי לאשתזבא ובגין כך אמר למען הציל אותו מידם) בגין דהכא אתר דנחשים ועקרבים אי איהו צדיקא קודשא בריך הוא ירחיש ליה ניסא ולזמנין דזכו דאבהן מסייעין ליה לב"נ וישתזיב מנייהו אבל כיון דיתמסר בידא דשנאוי זעירין אינון דיכלין לאשתזבא ובגין כך אמר למען הציל אותו מידם, מידם דייקא ולא כתיב למען הציל אותו ותו לא אלא אמר ראובן ישתזיב מן ידיהו ואי ימות בגובא ימות ובגין כך כתיב וישמע ראובן ויצילהו מידם.

תא חזי כמה חסידותיה דראובן דבגין דיידע דשמעון ולוי שותפותא וחכימותא וחברותא דלהון קשיא אינון דכד אתחברו בשכם קטלו כל דכורא לא די להון אלא דנטלין נשין וטף וכספא ודהבא וכל בעירי וכל מאני דיקר וכל מאן דאשתכח בקרתא ולא די כל דא אלא דאפילו כל מה דבחקלא נטלו דכתיב "ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה לקחו", אמר ומה קרתא רבתא כי האי לא אשתזיב מנהון אלמלא רביא דא יפול בידיהו לא ישארו מניה אומצא בעלמא ועל דא אמר טב לאשתזבא מנייהו דלא ישארו מניה אשתארותא בעלמא ולא יחמי אבא מניה כלום לעלמין, והכא אי ימות לא יכלין ליה וישתאר כל גופיה שלים

ואתיב ליה לאבא שלים ועל דא למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו אף על גב דימות התם, ובגין כך אמר הילד איננו ולא אמר איננו חי אלא אמר איננו אפי' מת.

מבואר בזוהר ב' תירוצים או דרצה להצילם מידי אדם שמנחשים ה' יעשה לו נס או שרצה להציל לפחות את גופו ולהביא את גופו שלם לאביו שיבוא לקבורה.

וידוע מה שכתב האור החיים הקדוש (לכאורה כהזוהר הנ"ל) וז"ל: ויצילהו מידם - פי' לפי שהאדם בעל בחירה ורצון ויכול להרוג מי שלא נתחייב מיתה משא"כ חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים, והוא אומרו ויצילהו מידם פי' מיד הבחירי ובוזה סתר אומרו ונראה מה יהיו חלומותיו כי הבחירה תבטל הדבר ואין ראייה אם יהרגוהו כי שקר דבר. לא נכנו נפש - פירוש להדיא אלא נהיה גורמים לו מיתה, והוא אומרו אחר כך אל תשפכו דם השליכו וגו', זו היתה טענתו להם, והוא טעמו כמוס עמו שהוא להצילו להשיבו אל אביו כי ידע נאמנה כי חית השדה השלמה לו ולא ירעו ולא ישחיתו הנחשים והעקרבים בזרע יעקב, גם לא יעכבנו שם למות ברעב וכמו שכן תמצא שתכף וישב ראובן אל הבור שחזר אליו להוציאו מהבור. עכ"ל. (ורבו המדברים בדברי האור החיים הקדוש אמנם דבריו הם כבר מהזוהר הנ"ל ויש שרצו לחלק ואין כאן המקום).

וברמב"ן הקשה קושיא אחרת לאחר שראו שלא מת מחמת הנחשים ועקרבים איך המשיכו למכרו הא ראו שהוא איש קדוש וז"ל הרמב"ן: מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, לשון רש"י מדברי רבותינו. ואם כן היו נחשים ועקרבים בחורי הבור, או שהיה עמוק ולא ידעו בהם, שאילו היו רואים אותם ולא יזיקו ליוסף היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור, וידעו כי זכותו תצילנו מכל רע, ואיך יגעו במשיח השם אשר הוא חפץ בו ומצילו, וכענין שנאמר (דניאל ו' כג) "אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני כל קבל די קדמוהי זכו השתכחת לי". (דהיינו דמהא דהאריות לא אכלוהו לדניאל הבינו שהוא איש קדוש) אבל הם לא ידעו בדבר.

וידוע מה שפי' בשם הגר"א מה דאיתא בשבת דף כ"ב אמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי ואמר רב כהנא דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום מאי דכתיב והבור רק אין בו מים ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים אלא מה תלמוד לומר אין בו מים מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. ובפשטות שהובאו שני המאמרים כאחד כיון שאותו אמורא אמרן אך הגר"א פי' שטעמן אחד על פי דברי הרמב"ן שלא ראו הנחשים והטעם שלא ראו הנחשים כיון שהיה עמוק עשרים אמה ולא שלטא ביה עינא וזהו הטעם גם בנר חנוכה שאין מדליקין למעלה מעשרים אמה כיון שאין פרסומי ניסא כי לא שלטא ביה עינא.

(ובתנחומא ויחי (י"ז) איתא בעת שחזרו מקבורת אביהם הלך יוסף לברך על אותו הבור שהשליכוהו אחיו בתוכו וברך עליו כמו שחייב אדם לברך על מקום שנעשה לו נס ברוך המקום שעשה לי נס במקום הזה. ולכאורה בירך על הצלתו מהנחשים אמנם אם א"א

לראות הנחשים לכאורה א"א לברך ונראה שבירך על עצם הצלתו מהבור או שבירך על השלכתו לבור שלא הרגוהו ושמעו לעצת ראובן.)

אמנם בשלמא לתי' שלא ראו הנחשים ניחא אך לכאורה קשה לכל התירוצים האחרים את קו' הרמב"ן איך מכרוהו ולא ראו שיוסף אדם קדוש כמו שראו אצל דניאל.

ונראה דסברי על פי הידוע מה דאיתא במדרשים דדנוהו מדין רודף. ובספורנו על הפסוק "ויתנכלו אתו להמיתו" (ל"ז י"ח) כתב: מה היה למו בהיות כלם צדיקים גמורים עד שהיו שמותם לפני ה' לזכרון איך נועדו לב יחדו להרוג את אחיהם או למכרו ולא נחמו על הרעה כי גם כשאמרו אבל אשמים אנחנו על אחינו לא אמרו שתהיה אשמתם על מכירתו או מיתתו אלא על אכזריותם בהתחננו. והנה הגיד הכתוב כי ציירו בלבם וחשבו את יוסף לנוכל ומתנקש בנפשם להמיתם בעולם הזה או בעולם הבא או בשניהם והתורה אמרה הבא להרגך כו' (סנהדרין עב א). עכ"ל.

וא"כ אין קושיא שניצל מהנחשים כיון דלא דנוהו כרשע כי אם כרודף ורודף ממיתים גם אם הוא צדיק ולכן לא החשיבו את מה שניצל מהנחשים כסיבה שלא למכרו כי עדיין דנוהו לרודף.

אמנם צריך ביאור לפי דברי הספורנו מה אמרו שהם אשמים על אכזריותם כיון שאכתי סברו שהיו צריכים למוכרו מדין רודף ומה היה להם לעשות. וצ"ל שהיו צריכים לראות בצרת נפשו בהתחננו ולא להיות אכזרים דהיינו לפסוק מתוך רחמים. אך אכתי צ"ב למאי נ"מ אם פוסקים מתוך רחמים או לא.

ונראה דבחז"ל איתא דהלכו לרעות את עצמן דהיינו דבאמת פסק דינן בא מתוך נגיעה לכבוד עצמן שהיה להם שורש של קנאה שאפי' השבטים הקדושים לא הבחינו בו, מעתה נראה דאם היו מרחמים היה להם נגיעה הפוכה שלא לדונו כדין רודף מחמת רחמיהם עליו, והנגיעה לרחם היתה מורידה את הנגיעה של הקנאה וכך היו דנים דין אמת לאמיתו שלא היה רודף כלל.

למדנו מכאן דגם כשצריך לדון רשע צריכים לעשות כן ברחמים ואסור לדונו באכזריות וזה עצמו עוזר לדון דין אמת.

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

'מה פרצת עליך פרץ?' אבל מלכות בית דוד צומחת דווקא

מפה

וַיְהִי בַלְדָתָהּ וַיִּתֶּן יָד וַתִּקַּח הַמִּיֻלְדֵת וַתִּקְשֶׁר עַל יָדוֹ שְׁנֵי לְאִמֵּר זֶה יֵצֵא רֵאשֶׁנָּה. וַיְהִי כַּמְּשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יֵצֵא אָחִיו וַתֹּאמֶר מַה פְּרִצָתָ עָלֶיךָ פֶּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּרֶץ. וְאַחַר יֵצֵא אָחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשְּׁנֵי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זֶרַח (לח, כח-ל)

פרשת וישב, הפרשה המספרת את סיפורה של מכירת יוסף, מכירה שבעטיה נהרגו במהלך הדורות 'עשרה 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 הק' אומרים במדרש (ב"ר פרשה פה) את המשפט הבא: "רבי 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 ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה היה עוסק 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 שמהווה 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 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'.

וזהי 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 נפלתי קמתי, כי אשב בחשך ה' אור לי", דורשים חז"ל במדרש שוחר טוב פ"ה: "אילו לי ישבתי בחשך לא היה אור לי", כלומר רק משום 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 הוציאוהו ונתשרף 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 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 הק' 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".

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני

ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

ניצוץ אחד יוצא משלך

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב (לו', א) ברש"י הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פקח אחד משיב לו, ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למלעלה, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולו, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף וכתיב והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ניצוץ אחד יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם עכ"ל.

וצריך ביאור הלא הפחמי תמה אנא יכנס הפשתן הזה בשלימותו, וכי זו פקחות היא, שבמקום למצוא עצה כיצד יכנס הפשתן בכמותו המקורית לרחוב זה, נתן עצה לשרפו ולכלותו, הלא עצה זו היא עצת כל שוטה.

*

ויש לומר דהפקחות היא שגם בעת בלבול וחושך לא לאבד את העשתונות ולהגיע לידי יאוש, וזה כח הפקח שמפעיל את הדעת והשכל גם בשעת יאוש ואיבוד תקוה ויודע גם בשעה זו שאין לירא כי ניצוץ אחד יוצא ושורף הכל.

*

עוד נראה לומר דהפקחות היא לראות כל דבר לאשורו, ובאמת מעיקרא אין כל תמיה וקושי כלל, ומה שנראה שאין הכל יכול ליכנס הוא למראית עין בלבד, שבהגלות ניצוץ אחד של אור מתברר שמעולם לא היה כאן עשיו ואלופיו והכל נעלם כלא היה ומעט מן האור דוחה הרבה מן החושך, וזה חיזוק גדול, וכבר כתב האמרי שאול ממודזיץ זצ"ל (בשבוע זה יומא דהילולא דיליה) מובא בספר אמת ליעקב מכתב ח' וז"ל **הוּי דַע לָךְ כִּי נְקוּדָה אַחַת שֶׁל אֹר מְבַרֵיחָה הַרְבֵּה חוֹשֶׁךְ וְאַפְלוּת, נִיצוּץ אֶחָד יוֹצֵא מִתַּחַת פְּטִישׁ הַהֲתַחֲזָקוֹת וְשׁוֹרֵף אֶת כָּל הַקְּשׁוֹת וְהַחֲמוּרוֹת עַכ"ל.**

*

ויש לרמז שהדלקת ניצוץ זה הוא נר חנוכה, שמדליקו משתשקע החמה בדווקא, ומטרתו להאיר מתוך חשכה ואז מתברר שהחשך מעיקרא ליתא, ויש לרמז ויש"ב יעק"ב גימ' הרגי"ל בנ"ר, והרמז בזה **כִּי הַרְגִּיל בְּנֵי זֹכֵה לְוִישָׁב יַעֲקֹב** גם אם כל אלופי עשיו מקיפים אותו הא הוא יושב בשלוה ובישוב הדעת.

*

ובדרך זה יש לבאר עוד מה שכתוב אל מעשה יהודה ותמר, **וַיִּשְׂאֵל אֶת אֲנָשֵׁי מְקָמָה לֵאמֹר אַיֵּה הַקְּדָשָׁה הוּא בְּעֵינֵינוּ עַל הַדֶּרֶךְ וַיֹּאמְרוּ לֹא הִיְתָה בְּזֶה קְדָשָׁה** (לח, כא), כי נתברר שמעיקרא לא היה קדשה, והכל היה בעינים היינו שלמראה עינים היה נראה כהסתר, אבל

ניצוץ אחד יוצא משלך

באמת לא היתה בזה קדשה, אלא כך היה רצון שמים כמבואר בגמרא (סוטה י:) והביאו רש"י (לח, כו) שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים, ויש לרמז שכל זה נתברר ע"י אותו ניצוץ של אש, וכמבואר בספר בת עין עה"פ הוא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ותאמר הפר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה (לח, כה) שהחתמת והפתילים והמטה רמו לנר חנוכה יעו"ש, והוא עולה עם מה שכתבתי וד"ל.

*

ולשלמת הדברים אביא מה ששמעתי מהרה"ח ר' יענקל ברייטשטיין ז"ל מתל אביב כי בימי אברכותו היו לו ימים קשים, ופגשו הרבי הלב שמחה זצ"ל ובראותו שיש לו דאגות ממצבו, אמר לו משל למה הדבר דומה לעומד בתחילת הרחוב וממרחק נראה לו שהרחוב ללא מוצא ויש חומה בסופה, וכשמתקרב רואה שהחומה אינה אלא וילון בעלמא וכמשטיים הוילון יש שם שולחן מלא כל טוב ודו"ק.

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים

בשכונת פסגת זאב

המאמר מוקדש לעילוי נשמת אבי מורי ועט"ר הגאון הצדיק חכם מנשה מנשה בן רחמה זצוק"ל.

"וַיְהִי כִּהְיוֹם הַזֶּה וַיָּבֵא הַבַּיִתָּה לַעֲשׂוֹת מְלֹאכְתּוֹ וְאִין אִישׁ מֵאַנְשֵׁי הַבַּיִת שֶׁם בְּבַיִת".
(בראשית לט, יא).

יגיעת שניהם - משכחת עוון

"ויהי כהיום הזה ויבא הביתה לעשות מלאכתו". בחז"ל (סוטה לו:): אמר רבי יוחנן: מלמד, ששניהם לדבר עבירה נתכוונו. רב ושמואל, חד אמר: לעשות מלאכתו ממש, וחד אמר: לעשות צרכיו נכנס. [היינו דבר עבירה וכדברי רבי יוחנן].

ואמנם בילקוט (רמז קמו) איתא: רבי אליעזר אומר שבת היה דכתיב "כי בו שבת מכל מלאכתו". ומה מלאכה הייתה לו? שונה וקורא מה שאביו למדו.

ויש להתבונן כיצד יתכן שעל אותו פסוק יהיו דרשות מנוגדות בתכלית, מצד אחד לפרש 'שמלאכה' הכוונה לדבר עבירה, ומצד שני לפרש שזה לימוד תורה. ועוד קשה שכיון שאפשר לדרוש את הפסוק בשבח של יוסף למה דרשו לגנותו? שהרי התורה מעידה שעמד בניסיון העצום הזה, וא"כ למה 'לחפש' מה לא היה טוב אצל יוסף הצדיק.

ואכן דבר גדול למדנו רבותינו, שאדם שאינו עוסק באחד מב' האפשריות אלו [תורה, מלאכה], בהכרח 'שהמלאכה' שלו תהיה בגרוע מכל [עבירה]. וכמו שדרשו חז"ל (חגיגה ג.) עה"פ "והבור רק אין בו מים". ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים? אלא: מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו. 'שהמים' מרמזים לתורה שנמשלה למים, 'והבור' מרמז לאדם, שאם ח"ו הוא ריק מהתורה ממילא מתמלא הוא 'בנחשים ועקרבים'. בכל הרעות שיש בעולם. גם מבלי שיעשה שום מעשה.

וכיון שכך, תיבת 'מלאכה' יכולה לסבול כל ג' פירושים אלו, ואין בכך שום סתירה, כי הדבר תלוי באיזה מדריגה אדם אוהו. וביוסף הצדיק באותה שעה כל הג' פירושים יוכלו להיות נכונים, כי בוודאי עסק בתורה גם בהיותו במצרים, וכ"ש בעמדו בניסיון עצום כזה, שמבלי תורה אין מציאות שאדם יכול לעמוד בו. ובוודאי שגם עסק במלאכה ממש וכמו שכתוב בפסוק: "וישרת אתו ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו".

וגם יכול להתפרש שהתכוון לעבירה, מחמת עוצם הניסיון. וכפי שביארו המפרשים עפ"י מה שמבואר בגמ' (שם) עה"פ "ואין איש מאנשי הבית שם בבית". אפשר בית גדול כביתו של אותו רשע לא היה בו איש? תנא דבי ר' ישמעאל: אותו היום יום חגם היה, והלכו כולן לבית עבודת כוכבים שלהם. וכיון שיוסף ידע שהבית ריק מלבד אשת פוטיפר, א"כ למה

נכנס לתוכו אפילו בכדי לעשות חשבון? הרי היה צריך לברוח! על כן דרשו חז"ל שגם אם בא לעשות 'מלאכת' פרעה, מ"מ היה כאן תביעה דקה מן הדקה, שבא בכדי לחטוא. ובפשטות הסיבה שאדם שעוסק במלאכה אינו חוטא, הוא שייך למה שאמרו חז"ל חז"ל (כתובות נט:): שהבטלה מביאה לידי שעמום, והשעמום מביא לידי חטא. כי השורש שמביא את האדם לידי חטא, הוא הבטלה וחוסר המעשה.

ויש בדבר זה ב' בחינות. א. מצד חוסר הזמן, שכיון שאדם 'עסוק' וטרוד במלאכה ממילא אין לו זמן לחשוב על עבירות. וכמו שכתב רבינו הרמב"ם (פכ"ב מאיסורי ביאה הכ"א) חז"ל: גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר: "אילת אהבים ויעלת חן, דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד". עכ"ל. [ובבחינה זו הארכנו במאמר מיוחד לחג החנוכה. 'השר' של יון - תרבות ופנאי].

ב. מצד מה שהגוף מתייגע ממילא אין לו כח לעבירות. וכלשון המשנה באבות (ב, ב) רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר: 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עוון'. ופירש הרע"ב חז"ל: שהתורה מתשת כחו של אדם, והמלאכה מפרכת ומשברת את הגוף, ומתוך כך יצר הרע בטל ממנו. עכ"ל. ובמאמר זה, נתעסק בבחינה זו בסיבה שעמל ויגיעה בתורה או בד"א, גורמת לשיבור התאוהמב.

יפה תלמוד תורה - עם דרך ארץ

במהר"ל (דרך חיים שם) כתב לבאר שהטעם שחז"ל הזכירו במשנה ב' סוגי יגיעות, [נעמל תורה ועמל ד"א]. שכיוונו בדבריהם כנגד ב' יצרים שורשיים, יצר דעריות, ויצר דע"ז, ועל ידי יגיעת התורה מבטל כח עבודה זרה, וע"י יגיעת דרך ארץ מבטל יצה"ר דעריות.

ויש לעיין בדבריו שבגמ' (קידושין ל:): איתא: אמר הקב"ה לישראל: 'בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין'. ומשמע שלימוד התורה הוא רפואה ליצר הרע דערווה, (וכ"כ רש"י ב"ב טז. ד"ה ברא) ולא לעבודה זרה.

ועוד יש להבין, שאף לולי דברי מהר"ל, וכמשמעות הפשוטה של המשנה, שיגיעת שניהם היא נגד יצר דעבירה, מ"מ קשה שבגמ' שם משמע שדווקא תורה היא זאת שמשברת יצר דעריות, ואילו כאן משמע במשנה שגם עמל דרך ארץ מועיל נגד יצר הרע של עריותמג.

^{מב} מאמר נכתב מתוך מה שכתבתי בקונטרס להתענג על ה', והדברים נערכו כאן מחדש בתוספת ביאור, ויש הוספות שאין שם, ושם יש הוספות שאינם כאן.

^{מג} והנה רבינו המסילת ישרים (פרק ה) כתב חז"ל: והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה, ומי שיחשוב להנצל זולתה, אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו. עכ"ל.

ואכן יש לתמוה שבחז"ל (ברכות ה). איתא: אמר רבי שמעון בן לקיש, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, רגוזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה. (תהילים ד, ה). אם נצחו מוטב, ואם לאו, יעסוק בתורה, שנאמר: "אמרו בלבבכם". אם נצחו מוטב, ואם לאו יקרא קריאת שמע, שנאמר: "על משכבכם". אם נצחו, מוטב, ואם לאו, יזכור לו יום המיתה, שנאמר: "ודמו סלה".

עוד יש להתבונן במה שאמרו חז"ל (סנהדרין צט:): אמר רבי אלעזר: כל אדם לעמל נברא, שנאמר: "כי אדם לעמל יולד". (איוב ה, ז). איני יודע אם לעמל פה נברא, אם לעמל מלאכה נברא? כשהוא אומר: "כי אכף עליו פיהו". (משלי טז, כו). הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה? כשהוא אומר: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיק". (יהושע ח, א). הוי אומר לעמל תורה נברא.

וצריך ביאור מה ההו"א של הגמ' שאדם נברא לעמל מלאכה? והלא תכלית הבריאה היא תורה כמו שמבואר בחז"ל (ב"ר א, ד) עה"פ "בראשית ברא". בשביל תורה וישראל שנקראו ראשית.

עונג - ועמל

ונראה לומר: שהסיבה שמביאה לאדם לרצות לחטוא ביצר עריות מחולק לב' עניינים. אחד הרצון ליהנות, והוא החלק החזק יותר שמביא את האדם לחטא. וזה מתכונת הנפש. ועוד דבר נוסף יש, והוא עצם הגוף החומרי שמייצר אנרגיה, שצריכה למצוא מקום להתבטאות. ודברי הגמרא והמשנה (עם ביאור המהר"ל והרע"ב יחד) משלימים ליסודות אלו.

ובלימוד התורה יש ב' דברים: עמל ויגיעה ופירוק הגוף, ויש גם את ההנאה והסיפוק כשזוכה להבין את הדברים ולהתענג בחכמה^מ. ומה שאמרה הגמ' שלימוד תורה היא נגד יצה"ר של עריות, הכוונה על ההנאה שיש בלימוד, כי שורש החטא של עריות הוא רצון של הנשמה^מ להתענג, וכשאדם מתענג על דברים רוחניים, ממילא עוקר את הרצון לחפש אחרי הנאות גשמיות.

ובחידושי הגרי"ז (סימן סז) כתב לבאר בשם אביו מרן הגר"ח, שאדם שהולך למקום קר מאוד, חייב הוא קודם יציאתו לדרך ללבוש הוא בגדים חמים כדי שלא יחלה, אמנם כל ההכנה הזו מועילה קדם שיצא לדרך, אבל אם כבר חלה והצטנן לא יועיל לו מה שילבש בגדים חמים, אלא חייב הוא לקחת תרופה לרפא המחלה. וכמו כן הוא לעניינו הקב"ה ברא מזיק והוא היצה"ר והעצה להנצל ממנו שלא לחלות ממזיק זה הוא תורה, אכן כל זה מועיל ורק כאשר עדיין לא חלה במחלת היצר, כי התורה היא בגדר מניעה, אבל אם פגע בכך מנוול זה, וכבר נחלה על ידו, שוב לא יועיל לו מניעות, אלא דצריך הוא תרופות להינצל מזה והוא על ידי שיוכיר לעצמו יום המיתה.

באותו עניין יש להוסיף דברי מרן הח"ח שלכאורה מבואר בגמ' שם בתחילה תורה, אח"כ ק"ש, ואח"כ יום המיתה, וקשה שמשמע שזכירת יום המיתה הוא הדבר הכי חזק, א"כ למה לא אמרו זאת מיד. וביאר הח"ח שזכירת יום המיתה אינו בהכרח מזכיר לאדם עבודת ה', כי אצל הגויים נאמר: "אכול ושתו כי מחר נמות". (ישעיהו כב, יג). ולזה הוצרכה הגמ' להקדים תורה וק"ש כי רק לאדם שעוסק בתורה יועיל הזכרת יום המיתה להרהר בתשובה.

ושמעתי בשם רבי אהרון מבלעז שאמר לפרש בזה את הפסוק: "בכל עצב יהיה מותר, ודבר שפתים אך למחסור". שמן הדין כל עצב הוא אסור, מלבד עצב של זכירת יום המיתה שמביא את האדם לתשובה, ולזה אומר הפסוק 'בכל עצב יהיה מותר'. כלומר מתי העצבות מותרת? דווקא ש'דבר שפתיים למחסור'. רק בזמן שהק"ש ותורה לא הועילו לו לשבר היצר, אבל כל שאר עצב בעולם אסורים הם ודו"ק.

^מ ואפשר לחלק גם בסוג הלימוד שהלומד גופי הלכות הוא מתייגע, אבל הלימוד של אגדות הש"ס יש בהם יותר מתיקות ועונג, ולימוד אגדה מועיל בעיקר נגד יצה"ר של עריות, ולימוד הלכה בעיון מועיל נגד יצר הכעס. [אביזריהו דע"ז]. וכמו שהארכנו בפרשת בראשית במאמר: 'אם פגע בכך מנוול זה'. בשם רבינו הגר"א. ועיי"ש שלפי מש"כ בביאור דברי המהר"ל, הדברים מאירים באופן נפלא.

^מ כי כל עונג הגם שמורגש בגוף, מ"מ מקור ההנאה הוא מהמוח ששם משכן הנשמה, וכמו שרואים שיש אנשים שעבר עליהם אירוע מוחי ל"ע ומאבדים את התחושה [אף שהגוף זז], כי חוש המישוש מקורו מגלים שנשלחים מהמוח אל מערכת העצבים, ואם מהאיברים שלמטה מהמוח אדם כ"כ נהנה.. כמה אפשר להתענג על המוח עצמו.. ואכמ"ל.

ואכן גם **עמל** התורה מועיל נגד יצר הרע של עריות, כנגד מה שהגוף מייצר אנרגיה, כי העמל משחרר את כל האנרגיה למקום נעלה ונשגב. ואמנם אין זה פתרון מושלם נגד יצר הרע, כי פירוק הגוף בלבד, מבלי לעקור את הרצון הנפשי ליהנות אינו מועיל, כי הרצון עדיין חזק יותר מכח הגוף.

אבל יגיעה זו מסוגלת ביותר לשבר את יצר הרע של **עבודה זרה**, שבעל ידי מה שמשעבד את המח ללימוד, מעקר בזה את המחשבות זרות של עבודה זרה. וכן מבטל את יצר 'הכעס' שהוא אביזריהו דע"ז. כי על ידי מה שמתנצח בלימוד 'ומתכעס' על דברי חברו, מבטל את יצר 'הכעס' על דברים גשמיים.

ומדוקדק לשון הגמרא: בראתי יצר הרע בראתי תורה '**תבלין**'. ובא לרמוז שכמו שתבלין מצד אחד אינו עיקר האוכל, אבל מאידך הוא זה שעושה את הטעם במאכל ובלעדיו האוכל 'טפל', כמו"כ בתורה יש שני חלקים, חלק העמל והיגיעה להבין את הלימוד, שזה עיקר הלימוד ובלעדיו זה א"א לגשת ללימוד, ויש את החלק של ההנאה שהוא זה שעושה את הטעם בלימוד. ומהנאה זו הוא נשמר מיצר דערווה.

ובזה מבואר מה שהמשנה אומרת שעמל דרך ארץ מבטל את יצר הרע דעריות, כיון שבאמת מצד פירוק הגוף נגרם שאין לאדם שום אנרגיה מיותרת לתאווה^מ, אבל מבלי שיהא לאדם הנאה מהתורה אינו מבטל את הרצון מלחטוא וכמו שנתבאר. ואכן גם בעמל דרך ארץ, יתכן שיהא לאדם סיפוק ועונג מעבודתו, אך היות וזה דבר פחות מצוי, וגם אינו תמידי, כי הרבה פעמים אדם מתקשה בעבודה אמרה המשנה '**עמל**' דרך ארץ, ולא הוזכר כלל שיש בדרך ארץ גם עונג כל שהוא. אבל אין זה סותר שמי שיש לו 'סיפוק' מעבודתו יצר העריות פחות פועל אצלו.

ובזה יש לבאר דברי הגמ' בסנהדרין שכיון שגם על ידי עמל מלאכה יש אפשרות להילחם נגד היצר הרע, היה הו"א לומר שהיא תכלית הבריאה, כי חלק מתכלית האדם בעולם זה לשבר את היצר. ולמרות זאת הסיקה הגמ' שהעמל תורה הוא תכלית הבריאה, ואדרבא על ידי לימוד התורה אדם מבטל את היצר הרע מיסודו, וזה יותר טוב מעמל של דרך ארץ.

^מ ראיתי בספר 'חידושי הלב' (ראש ישיבת 'חפץ חיים'. רבי חנוך ליבוביץ שליט"א, פרשת נשוא עמו' כד) שכתב בנושא זה, בשם בעלי חכמי המוסר שלפעמים כדאי לבחורי ישיבה להתעסק בתרגילים גופניים כדי לשחרר את המתח הגופני.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

פתרונו של השר המשקים עוזר לנו על ההכנות והמהות של חנוכה

יוסף הצדיק פתר החלומות בסוף הפרשה עבור השר המשקים והשר האופים, ורבו הפירושים מה ראה על ככה שדוקא השר המשקים ילך לחיים. ובתוס' השלם עה"ת מביאים מרבינו אפרים שמכיון שאמר שר המשקים "גפן" שהוא דבר של קיום, ושורש יש לו בארץ, לכך חשב בלבו שהוא מתקיים ומתחזק, אבל שר האופים שראה "מעשה אופה", שהוא דבר אפיה, שמכניס אותו לאוצר מתעפש וכלה מאליו ואינו מתקיים, לכך חשב בלבו שאף הוא אינו מתקיים.

ביאור הפתרון של השר המשקים לעומת השר האופים

וראיתי תוספת ביאור בזה בקובץ קול התורה (קובץ ס"ה עמוד קנ"ה) מאמר מהגאון ר' יוסף צבי הלוי דינר זצ"ל (ראב"ד דהתאחדות קהילות החרדים ורב עדת ישראל לונדון) שמבאר בזה יותר דהנה חז"ל אומרים שבני אדם חולמים בלילה מה שחושבים ביום, וא"כ יל"ע בחלומו של שר המשקים "והנה גפן לפני ואשחט אתם אל כוס פרעה", מה לו לשר המשקים ולעץ הגפן ולסחיטת הענבים הרי תפקיד השר הוא להגיש למלך את כוס היין, ואילו בכרם וביקב עובדים המשרתים אשר תחתיו? על כרחך **רואים מהחלום המשקים ברעותו לכבד ולשרת את אדונו המלך בנאמנות**, דאג לכוס היין מתחילת התהוות יצירתו. הוא יצא לכרם והשגיח בעצמו על כל שלבי התפתחות הגפן כאשר נעשו משלושת השריגים זמורות, ואח"כ מהזמורות יוצאים פרחים ומהפרחים עלתה ניצה, עד שהבשילו אשכולות הענבים, ואח"כ שוב הלך בעצמו "ואקח את הענבים ואשחט אותם אל כוס פרעה". כך עברו הענבים דרך ארוכה תחת השגחתו הקפדנית ועבודתו המתמדת עד לסוף היעד של "ואתן את הכוס על כף פרעה". נאמנותו ומסירותו של שר המשקים ודאי היתה ידועה למלך, ולכן אם אירע פעם אחת שמצאו דבר שלא כהוגן ודאי משגה הוא, ולא דנוהו למות בשל כך. **משא"כ שר האופים שחלם "והנה שלשה סלי חרי על ראשי. ובסל העליון מכל מאכל פרעה מעשה אפה", הוא ראה מיני מאפה אפויים ומוכנים לאכילה**, הוא לא חלם בלילה שמשגיח על החטים בשדה, או על תהליך הטחינה והאפיה, כי הוא לא הרגה ע"ז ביום. הוא בכלל לא התעניין מהיכן נלקחו החטים למלך, והאם הקמח מנופה ובדוק, ולכן כאשר נמצאה אבן במאפה, דבר שלא היה מתרחש תחת השגחה קפדנית ומדוקדקת, קיבל את עונשו בגזר דין מות.

כ"ה כסלו עד ר"ח ניסן

ויש בזה שייכות גדול למהות היו"ט של חנוכה, דהנה מצינו חידוש במשנה ברורה האיק שמפרש דברי הרמ"א בסי' תר"ע "ויש אומרים שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות, משום

דבאותן הימים היה חנוכת המזבח" וכותב על זה בס"ק ז' "דבאותן הימים כו' - ר"ל בכ"ה בכסליו כדאיתא במדרש (פסקתא רבתי פ"ו) דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסליו אלא שהמתין הקב"ה בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק ואמר הקב"ה עלי לשלם לכסליו ושילם לו חנוכת בית חשמונאי. וגם שם בימי אנטיוכוס טמאו ההיכל ועשו חנוכת הבית בשמנה ימים אלו (בבית)". הנה עצם הטעם מבואר במדרש, אבל מה שהחפץ חיים מפרש כן בדברי הרמ"א "דבאותן הימים היה חנוכת המזבח" שהוא מכח מה שהמשכן היה נגמר בכ"ה בכסלו היה אצלי לדבר חידוש. אבל עכ"פ יש להעמיק ולהבין יותר מה שאנו חוגגים אודות מה שכלל ישראל נגמרו אז לעשות המשכן, הרי ידוע דברי הגר"א שהענני כבוד חזרו כאשר התחילו בעשיית המשכן, וע"ז יש לנו היו"ט של סוכות ואכמ"ל, אבל מהו השמחה היויו"ט בזה שגמרו לעשותה כאשר עדיין לא היו יכולים להתחיל להקימה.

ביאור נפלא במהות היו"ט של חנוכה

ויש לציין לזה לדברים נפלאים מהארץ צבי הרה"ג ר' אהרן צבי פרומר הי"ד אבד"ק קוויג'גלוב וראש ישיבת חכמי לובלין (על המועדים, חנוכה) שמבאר בזה דמה שבחנוכה נשארה מצות הדלקה שהיא מעין המקדש (כמבואר ברמב"ן ר"פ בהעלתך) נצמח מחמת שבכ"ה בכסלו נשלמה כל מלאכת המשכן, ובודאי היתה לישראל תשוקה גדולה ועצומה לעבוד כבר אז עבודת הקדש במקדש, ומ"מ צוה ה' להמתין עד א' בניסן, ודין גרמא שהתעוררה בלבם תשוקה יותר עזה ויותר עמוקה לעבודת הקודש בהתלהבות עצומה ובחילא יתרה ותשוקה שהיתה בתכלית התוקף אי אפשר שתהא לה כליון, ולכן בכ"ה בכסלו דוקא נשאר מעין עבודת המקדש עד סוף כל הדורות, כי בזה לא שלטו הגלות והחורבן, כי החורבן היה רק מעבודות שהיו בפועל במקדש, אבל תשוקה זו שהיתה להם מצד שלא יכלו לעבוד את העבודה זה אי אפשר שיתבטל לעולם, וע"כ בכל כ"ה בכסלו מתעוררת האש הגדולה אשר בערה אז בכ"ה בכסלו בכל לב איש ישראל אשר מים רבים לא יוכלו לכבותה, ולכן לצורך זה צוה ה' להמתין עד א' בניסן כדי להרבות את התשוקה והגעגועים בלבם ביתר שאת כדי שתהא לנו שארית בגלות.

וממשיך להוסיף דהנה הגה"ק הרי"ם זצ"ל מגור הגיד דישראל בגלות אין להם קיום אלא מחנוכה ופורים עכדה"ק (ע' שם משמואל מקץ תרע"ז בשם אביו בעל אבני נזר) ויש לפרש, דמה שאמר חנוכה הוא מחמת דזה נצמח מהגעגועים של כ"ה בכסלו שנשלם המשכן, ומ"מ לא יכלו לעשות את העבודה ומזה נתעוררה בליבם תשוקה רבה ועצומה אשר עומדת לעד". עכ"ד.

להחשיב הרצונות הטובות

נמצינו למדים הארה גדולה במהות היו"ט של חנוכה, כי כאשר האדם נמצא במצב של "למטה מעשרה טפחים" ובאמת אין ביכולתו להוציא מן הכח אל הפועל רצונותיו הטובות, וגם לרבות כאשר כבר התשדל פעמים רבות ואינו מצליח לראות האור בתוך החושך, ידע נאמנה כי אדרבא ואדרבא הרצונות והתשוקות הטובות חשובות מאד מאד, עד כי אף אם כאשר היתה חורבן על הצם המקדש, הרצונות של כלל ישראל נשארו לנצח!

ויש בזה נפק"מ גם כאשר אמנם מצליחים בס"ד להוציא הרצונות הטובות מן הכח אל הפועל, כי ההכנה לדבר מצוה, ומה שחושבים בהקדם האיך להדר בעשיית המצוה, ללמוד הסוגיא וההלכות והענינים של היו"ט, הרי ככל שיותר מתעסקים בחלק "הרצון" וההכנה להדבר מצוה, יש לנו יותר שייכות אל הפסק של "ילך לחיים" של השר המשקים, כי חושבים וחולמים אודות עצם הגפן ולא רק על הכוס יין. השרשים והרצונות קיימים לנצח נצחים!

ההכנה לליל רביעי ואילך

ויש להוסיף עוד שתי נקודות. (א) לפעמים האדם מכין לקיים המצוה ומחכה בכליון עינים לזכות לעשותה בדחילו ורחימו, ואילו בשעת עצם מעשה המצוה, לבו כאבן ואינו מרגיש שום התעוררות וקירבת אלקים. ומקיים המצוה כעבד קמיה מריה רק בכדי שמצווה לעשותה "כאשר צוה השם". השמחה שצריכים לשמוח בכה"ג הוא לפעמים הרבה יותר מכאשר הוא מקיימה מתוך הרגשי קודש שרגיל להרגיש בשעת קיום המצוות - כי הרי כוונתו טהורה ורצויה שבא לקיים המצוה כהלכתה וכמש"כ בשו"ע סי' ס"א כי מצות צריכות כוונה, ואמנם עושה כן, "כאשר צוה השם". זאת ועוד, ככל שהכין להשתוקק לפני כן לקיים המצוה, נשאר בידו ולזכותו, כי ההכנה והתשוקה נשאר לנצח כמבואר.

(ב) מצוה שמקיימים פעם אחת יכולים להשקיע מיטב כוחותינו לקיימה בהידור רב ובשמחה של מצוה הראויה, לא כן במצוה הנמשכת במשך כמה ימים, וצריכים להכניס בתוך ההכנות לקראת חנוכה, האיך יראה ההדלקה בליל ד', איזה סוגיות והלכות וענינים יוסיף לפני הלילות מליל רביעי ואילך, ובצירוף ההבנה אודות גודל החשיבות של הרצונות והתשוקות וההכנות לקראת מצוה. שנזכה לעשותו רצונו ולעבדו בלבב שלם בכל עת ובכל שעה.

למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו והמועדים כהלכתם ומשכן עולם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף שלו' רמת בית שמש ג

מקום ההדלקה בשבת חנוכה למי שאינו בביתו- עצה למעשה

הרוצה להתארח בשבת חנוכה אצל הוריו או אצל חמיו, נכנס לספק גדול היכן מקום הדלקתו בליל שבת ובמוצאי שבת, כי בליל שבת הדבר תלוי בשיטות האם אכסנאי ליום אחד נחשב אכסנאי ומדליק ביום זה במקום שנמצא או שיום אחד נחשב 'עראי' ואינו מוגדר 'אכסנאי' ומקום הדלקתו נשאר בביתו הקבוע, ולשיטה זו צריך להדליק ע"י שליח בביתו [עי' המועדים כהלכתם סי' כ"א סעי' ב'- ג' בשיטת הפוסקים בענין זה], ובמוצאי שבת אם אינו יכול להגיע לביתו תוך זמן קצר גם כן יש שיטות רבות בפוסקי זמנינו בדבר שלא נתברר כמעט בש"ס ובפוסקים האם ידליק בברכה במקום שנמצא ויאכל שם סעודת מלוה מלכה או שידליק בביתו בזמן שמגיע אפילו מאוחר או שגם אז ידליק בביתו ע"י שליח, והדבר גם תלוי עד כמה מגיע מאוחר, וכמעט בכל מקרה אינו מקיים את עיקר המצוה להדליק בזמן במקום המחוייב [עי' המועדים כהלכתם סי' כ"ג סעי' ג' בשיטות הפוסקים בענין זה].

ונראה להציע עצה שיכולה לפתור בעיה חמורה זו, ובתנאי שייעשה כדין ולא בהערמה. והוא, שישכיר באמת או ישאיל באמת את דירתו לאדם אחר [באמת, ולא בהערמה!] מזמן נסיעתו לעיר השניה עד מוצאי שבת בשעה מאוחרת בלילה שכבר בודאי עבר זמן ההדלקה, ובאופן זה יכול להדליק בברכה במקום שנמצא ורק שם חיובו, שהרי המצב יהיה שאין לו בית אחר בזמן ההדלקה ובמקרה כזה הרי הוא אכסנאי לכל השיטות, ולכן יקנה את הדירה לשכן ובתנאי שיהיה באמת ולא בהערמה באופן שירשה לשכן להיכנס לדירה בכל עת שירצה משעתיים או שלוש לפני כניסת שבת ועד שעתיים או שלוש אחרי יציאת השבת [למשל].

ואין מועיל שיאמר לשכנו שנותן לו רשות להשתמש בבית, וכמש"כ החת"ס שרשות שימוש אינה נחשבת בעלות על הקרקע כלל [ח"מ סי' נ'- והובא בפת"ש סי' ס"ז סק"ד], אלא יעשה שכירות או שאילה גמורה באופן שאינו יכול לסלקו מהשאילה, והוא ע"י קנין כסף או אם ימסור לו מפתח והוא יכנס וינעול שמאז אינו יכול לחזור בו מהשאילה או השכירות כמבו' בחו"מ סי' ק"צ וסי' קצ"ב.

ואפילו במוצאי שבת מקום הדלקתו הוא רק במקום שנמצא לכל השיטות כיון שאין לו בית אחר אלא שמתכנן 'לעבור דירה' שיהיה לו בית בהמשך הלילה, והדבר דומה לחתן

מקום ההדלקה בשבת חנוכה למי שאינו בביתו- עצה למעשה

שעומד לעבור דירה או מי שרוצה לעבור דירה בלילה שבודאי מקום הדלקתו הוא במקום שנמצא עכשיו כי 'הזמנה לאו מילתא' כמבו' בסי' מ"ב, ג' וסי' תרל"ח, א' שהחלטה והזמנה אינה יכולה להחיל דינים.

וכן מדוייק מלשון הט"ז והמג"א שדיברו בענין זה, כי הט"ז [סי' תרע"ז סק"ב] מדגיש וזה לשונו 'מה שאין כן במי שיש לו דירה בעיר והולך פעם אחת חוץ לביתו וסועד אצל חבירו פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פעם אחת אצל חבירו אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם', כלומר, טעמו מפני שיש לו בית בעיר ולא יניח ביתו הקבוע בשביל אירוח לא קבוע, אבל אם אין לו בית אחר בכלל גם הט"ז יודה שידליק במקום שנמצא שם.

וגם המג"א [שם סק"ז] שכתב שאם נמצא אצל חבירו באקראי לא ידליק שם אלא בביתו הקבוע, מקורו מהשארית יוסף בסי' ע"ג והוא מפרש להדיא שטעמו משום שאם מתאכסן באקראי א"כ נשאר עיקר ביתו במקום שלן בקביעות, והוכיח מספר המנהגים ש[לשיטתו] מקום לינה עיקר כנגד מקום אכילה ואם כן 'כל שכן כשאינו אוכל רק פעם שמקום לינה עיקר', אבל אם אין לו בית אחר א"כ אף שהוא באקראי ידליק שם, כי אין לו בית אחר שהוא ה'עיקר' שלו.

[ובודאי לשיטת הב"ח שהטעם משום חשדא, שהרי כתב 'מיהו דוקא באוכל בקביעות במקום אחד אבל מי שסועד בסעודה אצל חבירו בהא ודאי איכא חשדא מבני ביתו כשלא הדליק בביתו במקום שרגיל להדליק ולכן צריך לילך תחלה לביתו ולהדליק ולחזור לסעודתו, אבל לענ"ד המג"א הביאו רק לענין מצוה בו יותר מבשלווחו ולעיקר הטעם נקט כהשארית יוסף, ויש בזה נפק"מ לדינא ואכה"מ].

ובדומה לזה כתב בספר המנהגים [מהרי"א טירנא], והובא בש"ך [יו"ד סי' שע"ו סקי"ב לגבי זכות וחיוב קדיש], וזה לשונו 'ואם יש לבעל הבית מלמד או שמש המושכר לזמן והוא פנוי שאין לו אשה ובנים אז גם הוא נקרא תושב אבל אם יש לו אשה ובנים במקום אחר אז דינו כנכרי. ואם בעל הבית מגדל בביתו יתום אפילו בשכר ואין לו אב או אם במקום אחר אז נקרא תושב אבל אם יש לו אב או אם אינו נקרא תושב אפילו אם מגדלו בתורת צדקה מכל שכן אם הוא אצלו בשכר'.

וכן מדוייק מלשון הרמב"ם [חנוכה פ"ד הי"א] בדין האורח שפתח באורח שמדליקין עליו בתוך ביתו שאינו צריך להדליק, וסיים מי שאין לו בית להדליק עליו שמדליק במקום שמתארח, ולא הביא כלל את המקרה האמצעי ביניהם והוא דין מי שיש לו בית אבל אין מדליקין עליו בתוך ביתו.

ויש לבאר, שהרמב"ם נמנע מלהביא מקרה של מי שיש לו בית ואין מדליקין בתוך ביתו כלל, מפני שבזה אין הכל שווה לגמרי, כי תלוי עד כמה עקר מביתו, ואם עקר לזמן מועט א"כ עדיין לא נעקר ביתו הקבוע וחייב להדליק שם [וזה מחלוקת הפוסקים בזמנינו מה

מקום ההדלקה בשבת חנוכה למי שאינו בביתו - עצה למעשה

נחשב עקירה מועטת], אבל אם אין לו בית כלל, א"כ תמיד ידליק במקום שנמצא אפילו אם נמצא שם לזמן מועט ועראי.

וכן לגבי בדיקת חמץ בישיבות יש שהורו לראשי הישיבה לאסור על הבחורים לשהות במקום בימי הפסח ואז אין להם חיוב בדיקה וכמבו' בסי' תל"ו סקכ"ט ובשעה"צ שם סקכ"ט בשם הפוסקים, כי החיוב מוטל על ישראל אחר והוא כביכול 'אין לו בית' אחרי שישראל אחר נכנס תחתיו.

וכן לגבי בחורים שנוסעים לשבת חנוכה, שמעתי מהרה"ג אריה אלישיב שליט"א שמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל היה אומר לראשי ישיבה ששאלוהו שלא ירשו לבחורים לשהות בישיבה בשבת וכך לא יהיה להם בית אחר ואז יוכלו להדליק בברכה בבית שלהם שנוסעים אליו לשבת גם אם חוזרים במוצאי שבת או ביום ראשון לישיבה.

[ואין לחוש לחיוב ברכה על המזוזה, כי נקטינן לעיקר שהחלפת בעלות בלי היסח דעת אינה מחייבת בברכה, עי' פת"ש יו"ד סי' רצ"א סק"ד].

והשוכר או השואל את הדירה אינו מתחייב בהדלקת נר חנוכה בדירה הזאת, כיון שזאת לא דירתו העיקרית, ובודאי עכ"פ את רוב ארוחותיו הוא אוכל בדירתו הקבועה, ומשום חשד בימינו קשה לחייב, א"כ אינו חייב להדליק שם.

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר' דרכי ההתמודדות עם המתמודדים (קרית ספר)

צער גידול בנים [ב] - מה זה?

במאמר הקודם דיברנו על צער גידול בנים והרווחים שזוכה להם מי שעובר אותו. במאמר זה נשתדל לקטלג את סוגי צער גידול בנים כדי שנדע מה אנחנו עוברים.

א] קודם כל יש לברר מה פירוש המילה 'צער'. על פניו היה נראה שהוא סוג של תגובה למצב של בדיעבד - כשלא הולך כמו שצריך אז מצטערים. אולם יש כמה מקורות שבהם המילה 'צער' יכולה גם להתפרש כעמל, טורח ויגיעה, כך שהמושג 'צער' ייתכן גם על דבר שהוא לכתחילה (נצי"ב, העמק דבר, בראשית ג', ט"ז; ועי' רבינו יונה, ברכות לדף ל"ד:). רק לעתיד לבוא נקבל כל מה שאנחנו צריכים ללא כל טורח ויגיעה. גם סוג צער שהוא לכתחילה אינו אלא מאז חטא אדם הראשון, כשנוצר הצורך לעמול ולהתייגע כדי להשיג את מה שצריכים. לדוגמה, הצורך של אדם לפרנס את ביתו דורש טורח, עמל ויגיעה, וזהו דרכו של עולם. ואעפ"כ נחשב הדבר לקללה בפסוק "בזיעת אפיק תאכל לחם" (בראשית ג', י"ט), כיון שרק בעקבות החטא הכניס הבורא לתוך העולם את הצורך לייגע.

ב] ה'צער גידול בנים' הראשון המוזכר בתורה נאמר כלפי אחת מעשר הקללות שקיבלה חוה אחרי חטא עץ הדעת, כמו שנאמר בפסוק (בראשית ג', ט"ז): "אֶל הָאִשָּׁה אָמַר ה'רְבָּה אֲרֵבָה עֲצָבוֹנָךְ וְהִרְבֵּן, בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים...". חז"ל (עירובין ק; אבות דר' נתן א', ז; מדרש בראשית כ', ו') דורשים מפסוק זה: "זה צער גידול בנים".

לא קיבלנו מחכמינו במפורש את ההגדרה של אותו צער גידול בנים. לכאורה פשוט שזה סוג של 'צער' המיוחד לנשים, שהרי היה זה חלק מהקללות שקיבלה חוה ולא מהקללות שקיבל אדם. מכאן נראה שיש יותר צער גידול בנים לנשים מאשר לגברים (מהרש"א, אגדות עירובין ק; וחיד"א, כסא רחמים, אדר"נ א', ז').

אולם ייתכן שבאמת אין מדובר כאן בהתמודדות עם 'בדיעבד', אלא ב'לכתחילה', כמו עצם חינוך הילדים, שדורש עמל, טורח ויגיעה. דבר זה, במידה מסוימת, נופל בגורל האישה שנמצאת יותר עם הילדים בבית. רק נקרא הדבר קללה, כיון שלולי החטא ייתכן שגידול הילדים לא היה כרוך בשום טורח (מהרי"ל דיסקין, בראשית ג', ט"ז).

ואכן מוזכר בגמרא (יבמות ס"ג.) שהנשים הן אלו "שמגדלות את בנינו", וגם זה סוג של 'צער גידול בנים' (מהרש"א, אגדות עירובין ק:).

עם זאת, נזכור שגם לגברים יש צער גידול בנים, כפי שהארכנו במאמר הקודם, אך הוא לא נחשב בין הקללות שנגזרו על אדם הראשון אחרי החטא.

ג] כשפירש רש"י (סנהדרין י"ט): את הגמרא על הצער גידול בנים שהיה ליעקב אבינו, נראה מדבריו שהצער היה על מצב של לכתחילה ולא בדיעבד, והצער היה מצד היגיעה והטורח. רש"י כתב שהצער היה "טורח השבטים", ותוספות הבין שכוונתו ל"גידול י"ב שבטים". פירוש: הצער היה מעצם ריבוי הילדים. על כך הקשה תוספות: "דאינו צער אלא שמחה".

החיד"א (כסא רחמים, אדר"נ א', ז') כותב שיש עוד סוג צער, והוא ההתאמצות "לגדלם לתורה ויראה ולהרחיקם ממידות רעות ומכל חטא". החיד"א מוסיף שייתכן שלזה כיוון רש"י, שוודאי שיש שמחה וברכה בריבוי הילדים, ובכל זאת יש טורח לגדלם לתורה ולעבודת ה'.

ד] תוספות (סנהדרין י"ט, ועי' בתוספות הרא"ש) הבין שהצער שהיה ליעקב אבינו נבע ממצבים של בדיעבד עם ילדיו. אם נעבור על מסכת חיייו של יעקב אבינו ומה שקרה עם ילדיו, נגלה לא מעט אתגרים: (א) דינה נחטפה ונטמאה על ידי שכם (וישלח ל"ד, ה'). (ב) שמעון ולוי הרגו את אנשי שכם למורת רוחו של יעקב אבינו (וישלח ל"ד, ל'; ויחי מ"ט, ז'). (ג) ראובן בלבד את המיטות והעביר את מיטת אביו לאוהלה של אמו לאה לאחר פטירת רחל, וגם זה היה למורת רוחו של יעקב אבינו (וישלח ל"ה, כ"ב; ויחי מ"ט, ד'; רש"י, דברים א', ג'). (ד) מכירת יוסף, שהייתה קשה מאוד ליעקב (וישב ל"ז, ל"ד). (ה) שמעון נלקח בשבי במצרים (מקץ מ"ב, ל"ו).

אביו של השל"ה הקדוש בספרו יש נוחלין) פרק י"ח, אותיות י', י"ב; הובאו דבריו בקצרה בחיד"א, פתח עיניים, שבת פ"ט): מבאר שהצער הכי גדול שיכול להיות להורים הוא כשהילדים אינם שומעים בקולו ואינם הולכים בדרכיהם. הצער שיעקב ציער את עצמו כשילדיו לא הלכו בדרכיו ורצונו הוא "צער גידול בנים" ברמה הגבוהה ביותר, ומזה סבל יעקב אבינו.

ה] סוגי צער נוספים בגידול בנים: (א) כשהאתגר לגדל ילדים נפגש עם הריון של ילד נוסף, דבר המגביר את ההתאמצות הנדרשת לגדלם (תורת חיים, עירובין ק:). (ב) אחות שעוזרת לגדל את אחיה, או כל מי שעוזר לגדל ילדים של מישהו אחר - גם זה בכלל צער גידול בנים (מהרי"ל דיסקין, בראשית ג', ט"ז).

ו] מסר להורים: הורים יקרים, נגזר על כולנו צער גידול בנים - יש שחווים יותר ויש פחות, יש מצבים של לכתחילה ויש של בדיעבד. נזכור שאין כאן שום טעות, ומנת הייסורים שכל אחד עובר נקבעה מראש על ידי הקב"ה. אצבע מאשימה נגד הילד רק מסיטה את דעתנו מאמונה בה, מביטחון בה' ומעבודת המידות שהקב"ה מזמן לידינו מתוך אתגרים אלו.

לתגובות, והרוצה לקבל את המאמר הארוך עם כל המקורות, וכן הורים של מתמודדים שצריכים עזרה: 0522170522 או yitzchok.veheishiv@gmail.com

מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה', מודיעין עילית

כל ימיו בעמוד והחזר

"ויבא הביתה לעשות מלאכתו"

(בראשית לט - יא)

יוסף היה חוזר תלמודו שלא ישכח מה שלמד מאביו

בילקוט שמעוני (קמ"ו) רבי אליעזר אומר שבת היה וכו' ומה מלאכה היתה לו שונה וקורא מה שלמד מאביו.

ובמדרש רבה (פ"ו - ה') מבואר לגבי הזמן שהיה בבית פוטיפר "מלחש ונכנס מלחש ויוצא", ומפרש שם במתנות כהונה - היה חוזר תלמודו שלא ישכח מה שלמד מאביו. ועיין בראשית רבתי (מ"א - נא) בתחילה היה יוסף יושב ועוסק בתורה יומם ולילה וכו' מלחש ונכנס מלחש ויוצא וכו', ומבואר שיוסף היה חוזר ושונה מה שלימדו אביו.

והנה הרי יוסף למד כבר את כל התורה מיעקב אבינו שהרי מסר לו כל מה שקיבל משם ועבר כמש"כ רש"י על הפסוק (לז - ג) "כי בן זקונים הוא לו" שתרגם אונקלוס "בר חכים הוא ליה" - כל מה שלמד משם ועבר מסר לו.

דברי הרמב"ם שכל חייו יש להמשיך בחזרת הלימוד

והנה כתב הרמב"ם (הלכות ת"ת פ"א ה"י) עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנא' ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח.

ושם (הי"ב) כתב בחיוב לשלש את זמן למידתו בתושב"כ ובתושבע"פ ובתלמוד, במה דברים אמורים בתחילת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תושב"כ ולא לעסוק תמיד בתושבע"פ יקרא בעתים מזומנים תושב"כ ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב ליבו ויישוב דעתו. מתבאר ברמב"ם יסוד זה שאף לאחר שלמד כל התורה יש לחזור בלימודו שלא ישכח.

בביאור המשל לצייד

והנה בגמרא (עירובין נד:) רב ששת אמר צייד הרמאי יחרוך, כי אתא רב דימי אמר משל לצייד שצד ציפרים אם ראשון ראשון משבר כנפיו משתמר ואם לא אין משתמר, ופירש רש"י והקובץ על יד הוא הרמאי וערום בדבר והוא יחרוך כלומר יתקיים בידו כצייד הרמאי שמשבר גף ראשון ראשון כשהוא לוכדו שלא יברח הוא חורך עופות ואוכלן וכו'.

ומבואר שם שהמכוון הוא על חזרת הלימוד שזוהי התחבולה לזכרון כמו הצייד שעושה תחבולה שלא יברחו העופות ומשבר כנפיהם, והדברים טעונים ביאור וקשה מאוד להבין השייכות למשל שהרי החזרה הוא דבר טבעי לזכור את לימודו ומה המשל על שבירת

כנפיים שלא יעופו שייך לענין חזרת הלימוד שהרי ושם צריך לשבור הכנפיים שלא יעופו אך מה שייך ענין שבירת הכנפיים לחזרה, וכי חזרה הוא ענין של תחבולה ומלחמה כמו במשל.

ומבואר שיש ענין בתכונת הלימוד הגורם את שכחת הלימוד שצריך להילחם בו בדומה לעופות שלא יעופו, שהרי מבואר בגמרא (מגילה יח:) דברי תורה שכתוב בהן "התעייף עיניך בו ואיננו" ופירש רש"י אם תכפול עיניך ממנה הרי היא משתכחת ממך כהרף עין, והיינו שדברי תורה יש בתכונתם את הטבע לעוף ולברוח מן האדם, והעצה לזה היא לשבר את הכנפיים דהיינו לשבר אותה תכונה שהד"ת טבעם לעוף, וכיצד עושה כן, ע"י המניעה מהיסח הדעת מדברי תורה כיון שהתכונה שהד"ת עפים ממנו הוא רק כשהתעייף עיניך בו - כשמסיח דעת מהדברי תורה הם עפים ממנו, ושיבור הכנפיים הוא ע"י החזרה שאינו מסיח דעת מהדברי תורה אלא דעתו עליהם, וזהו כח החזרה שיש בה ענין סגולי שע"י שנותן דעתו על ד"ת ולא מסיח דעתו, אין כח לדברי תורה לעוף ממנו.

וזה מה שמבואר בגמרא בתענית (ז:): **אין דברי תורה משתכחין אלא בהיסח הדעת**, ופירש רש"י אם אינו מחזירם תמיד, ואחז"ל במדרש (דברים רבה - פרשת נצבים) אם אתה מבקש לעמוד על התורה תן דעתך עליה.

והחתם סופר בדרשות (דרוש ל"ח פ' ויגש דף ק.) כתב על דברי הגמרא הנ"ל שהעיד על התורה שנקראת עוף דשכיחא גביה שכחה יותר משאר חכמות, והטעם כי כל דברים הקדושים שהם רוחניים אינם חונים בקל אצל הגשמיים וכו' ולכן צריך לזה זכות ודבקות בה' ובתורתו, עיי"ש היטב.

והמתבאר יסוד עצום בענין החזרה שאינו רק ענין טבעי שע"י החזרה אינו משכח את הלימוד אלא שטבע התורה שהיא מתקיימת דוקא אצל מי שלא מסיח דעתו ממנה ואם מסיח דעתו הרי טבע הד"ת לעוף ממנו.

ומבואר כאן עוד יסוד גדול שיש ענין חזרה לא רק בזמן הלימוד הראשוני כדי שלא ישכח, אלא אף מי שכבר למד את כל התורה יש לו לחזור כל ימיו כדי שלא ישכח וכדברי הרמב"ם שכל ימי חייו בעמוד והחזר קאי שלא ישכח לימודו, ויסוד חזרה זו שבכך אינו מסיח דעתו מהתורה ולכן היא מתקיימת אצלו.

ונראה שזה דקדוק לשון רש"י (תענית ז:): **ד"ת משתכחין אם אינו מחזירם תמיד**, וכן בתוס' (גיטין נה:) וחזר על משנתו **תמיד**, וצ"ב הלשון "תמיד", הרי כיון שהחזרה מועלת שלא ישכח הדבר תלוי במנין הפעמים שהוא חוזר וכמה כח זכרונו ומתי למד את הדבר, ומהו הלשון תמיד.

אלא מתבאר שיסוד החזרה שעל ידי כך אינו מסיח דעת מהתורה ולכן יש לו לחזור **תמיד**, ואף אם כח זכרונו חזק ואף אם חזר הרבה פעמים אך צריך לחזור תמיד והיינו שתמיד דעתו עליה בלא היסח הדעת.

ויש להביא גם לשון רש"י בפסחים מט. שאמרו שם בגמרא כל ת"ח המרבה סעודתו בכל מקום וכו' ותלמודו משתכח ממנו ופרש"י שאינו עסוק לחזור עליו, והלשון עסוק מורה מה

שנתבאר שצריך שיהא זה העסק שלו דהיינו שהוא טרוד על הדברי תורה ודעתו עליהן שלא ישכחם, וע"ע במאירי באבות (ה' כ"ה) על המשנה הפך בה והפך בה וכו' וסיב ובלה בה ומינה לא תזוע. עיי"ש.

ובזה יש לבאר דברי הגמ' (חגיגה ט:) על הפסוק "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו", והגמרא דנה בפירוש הפסוק ומסקינן שם עבדו ולא עבדו תרווייהו צדיקי גמורי נינהו ואינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד, א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין, צא ולמד משוק של חמרים עשרה פרסי בזוזא חד עשר בפרסי בתרי זוזי, וברבנו חננאל שם הלשון ומשום פעם אחת היינו נקרא צדיק עובד אלקים.

וביאור הדברים הוא לפמשנ"ת שענין החזרה אינו רק ענין טבעי שלא לשכוח הלימוד אלא שע"י שאינו מסיח דעתו מן התורה הרי התורה לא עוזבת אותו ואין את התכונה של ד"ת שהם עפים ממנו כיון שהוא לא נטש את הד"ת לרגע, וזה הביאור שנחשב עובד אלקים בחזרה בפעם המאה ואחד, כיון שאז מוכיח שאין החזרה אצלו רק ענין טבעי שלא לשכוח, שכל זמן שהוא חוזר לפי מנוין מסויים הרי זה שיק לענין החזרה הטבעית אך בחזרה מעבר למנין המסויים מראה שחוזר כיון שדעתו על התורה ולא משה התורה ממנו כלל ואז מוכח שהוא צדיק עובד אלקים.

ג' ענינים בחזרת הלימוד

והנה מצינו בהרבה מקומות שיש מנין מסויים של חזרות לשינון הלימוד בכמה דוכתי וכמבואר בגמ' תנא מיניה ארבעים זמנין (ועיין ב"י או"ח תקמ"ה), ויש חזרה של כ"ד פעמים (תענית ח.). ויש חזרה של מאה פעמים (חגיגה ט: ועיי"ש במהרש"א) ועיין בדברי הגרי"א חבר (אור תורה ליקוטים אות נ').

אלא שיש מושג של מנין חזרות שהוא לקבוע את המימרא בנפשו וכדאמרינן תנא מיניה ארבעין זמנין ודמו ליה כמאן דמנח בכיסיה, אך יש דבר נוסף המתבאר כאן שהאדם דבוק בתורה כל ימיו ואז אינו שוכח כיון שיש תכונה בתורה שהיא עפה ומשתכחת מהאדם אין דעתו עליה תמיד, ובמק"א נתבאר שיש ענין נוסף של חזרה והוא בעצם הבנת הלימוד שהחזרה מועילה ללימוד להבין יותר ע"י החזרה, וזה ביאור דברי רש"י בקידושין (ל.) חזר עליהם ובדוק בעומקם, היינו שע"י החזרה מגיע לעומק הדברים. עיין משנ"ת אספקלריא דברים תשפ"ד.

וזהו המתבאר בשבת (קמז:) ואל בינתך אל תישען ופירש רש"י לומר חכם גדול אני וזכרן וכשאחזור פרק זה או מסכת זו לא תשכח חברתה ממני עכ"ל, והיינו שבזמן שלומד מסכת אחרת יכול לשכח המסכת הקודמת ועל כן מלמדים אותו שאף כשלומד מסכת אחרת עדיין ידאג שחבריך יקיימוה בידך שתהא רגיל אצלם וכשתשנה מסכת אחת והם אחרת שתשמענה ותהא סדורה בפיןך ואל תשתכח הימנה.

וזהו המבואר בעירובין (נג.) אנן כי אצבעתא בבירא לשכחא, ותוס' שם בשם ר"ח גורסים "בביזרי" והפירוש כשוקע אצבעו בזרעונים כמו בחרדל וכיו"ב נראה כמו גומא וכשמסיר

אצבעו חוזרת ומתמלאת הגומא מיד, כך אנו כשאננו מסיימים המסכתא ומתחילים האחרת מיד שוכחים הראשונה.

המתבאר מכל זה דאף לאחר שלמד כראוי והשלים חוק חזרתו יש ענין נוסף שלא יהא היסח הדעת מהדברי תורה דאז ההיסח הדעת משכח עד כדי שאף העסק במסכת אחרת משכח המסכת הקודמת ולכן צריך להמשיך לחזור כל ימיו שלא יסיח דעתו מהם.

ואף זה נכלל בכתוב "התעייף עיניך בו ואיננו" ופירש רש"י בסוטה (לה.) שאם תכפול עיניך לסתום עין בהיסח הדעת מהסתכל בהן - מיד ואיננו.

וראה את דבריו הנפלאים של המהר"ם שיף בכתובות (נ.). על דברי הגמרא תנא מיניה ארבעים זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסתיה, דלא קאמר כמאן דמנח בקופסא אלא כיון שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה- לזה קאמר דאף שחזר מ' פעמים עדיין דומה בעיניו כאילו לא תפסו עדיין בכח זכרונו רק כמאן דמנח בכיסא וממשמש בו בכל שעה וחזר עליה. ועיין מש"כ בדבריו באגרות משה (יו"ד ח"א תשו' קמ"א).

והנה בבית הלוי (דרוש יח) מבואר מדברי חז"ל שבשבירת הלוחות נגזר על ישראל שהלימוד משתכח מהם וצריכים לחזור על הלימוד כדי לא לשכוח כמבואר בעירובין(נד) , אך קודם שבירת הלוחות היה הלימוד נתקע בלבבם ולא היו צריכים לחזור כמבואר במדרש (שהש"ר א' ד') כשאמר אנכי נתקע תורה בלבם.

וצ"ל שענין "התעייף עיניך בו ואיננו" נתחדש בשבירת הלוחות אך קודם היה תכונת הד"ת שהם נתקעים בלבות ישראל ולא משתכחים כלל, כיון שהיו במדרגה שהם דבוקים בתורה תמיד, ועוד מבואר שם שנתחדש שילמדו מתוך הצער והטירחא וצריך עמל התורה וזה וגם זה נתחדש בלוחות שניות, ויוצא שיש ב' ענייני עמל שנתחדש אז אי עמל של יגיעה וטירחא בו עמל של חזרה, ובאמת ענין החזרה הוא גם עמל וגם מה שאמרו בסנהדרין צט: נפש עמל עמלה לו שייך אף על ענין החזרה וכמתבאר ברש"י שם, ואכמ"ל.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

איזו עין יש לך?

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: אֵלֶּה תֵּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה
הָיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצָאן וְהוּא נֶעַר אֶת בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת
דְּבָתָם רָעָה אֶל אֲבִיהֶם: וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ וְעָשָׂה לוֹ כְּתֻנֹת
פָּסִים: וַיִּרְאוּ אָחִיו כִּי אֵתוּ אֶהָב אֲבִיהֶם מִכָּל אָחִיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֵם (לז א-
ד)

שאלות בפרשה

א) הקשה האור החיים: כתוב בפסוק: "היה רועה את אחיו בצאן", וכתב בתרגום אונקלוס
(לז, ב): 'הוה רעי עם אחוהי בענא'. קשה, היה לו לומר: 'היה רועה הצאן את אחיו', כי לא
לאחיו היה רועה. ב) ועוד הקשה הרד"ק בלשון הפסוק ואמר "בצאן" ולא אמר 'הצאן'?
ותירץ הרד"ק, כי עדיין היה נער לרעות הצאן, אלא הלך עם אחיו במרעות הצאן, והיה
מתלמד מהם לרעות הצאן. ג) עוד הקשה הכלי יקר, מדוע כתוב "אל אביהם" ולא אמר
לאביו?

הראייה השטחית

כאשר נתבונן, בדרך כלל מטבעם של דברים, נטיית בני האדם היא, שאינם מרבים
להתבונן ולחשוב על מה שרואים אצל השני, אלא תיכף דנים לכף חובה כי כך נראים
מעשיו של האדם, ובדרך כלל, תמיד דעתו נוטה להעביר ביקורת על השני, ולראות את
החסרונות ואת הצד השלילי שבמעשיו, למרות שאם היה מנסה להעמיק ולחשוב - יכול
לדון לכף זכות. ודבר זה בעצם גרם את הגלות על עם ישראל, מפני שנאת השבטים ליוסף
כאשר נבאר. ובהיות ואנו נמצאים בערב חנוכה, עלינו להתבונן גם במה שמצינו, שחז"ל
תיקנו, שמי שיש לו שני פתחים, עליו להדליק בשניהם נר חנוכה מפני החשד. ולכאורה,
מדוע לחייבו בהדלקה נוספת כאשר האמת היא שהוא כבר הדליק? אלא חז"ל מלמדים
אותנו, שכך טבע האדם לראות בשטחיות את מעשה חברו ולשפוט אותו לחובה, שזו נטיית
האדם - לבקר ולהעיר לחברו, ולמצוא את החסרונות שלו. ודבר זה נלמד מהתורה, שמצוה
את האדם - "והייתם נקיים מהשם ומישראל", ו"בצדק תשפוט עמיתך", ללמדנו, שלמרות
שהאדם נקי מהשם ית' וכלפי האמת, בכל זאת חובה עליו לחשוב על בני אדם אשר אינם
רואים, וחושדים ודנים בצורה שלילית לכף חובה, ובכדי שלא יטעו בו, חייב האדם
להתחשב גם בנטייה זו של בני האדם שדנים לכף חובה ולא לזכות, ומפרשתנו נלמד עד

כמה השלכות ונזקים יש במידה זו. ולזאת נבאר עד כמה חובת האדם לדון כל אדם לכף זכות ובזה עושה טובה לעצמו.

סיפור מצרר ומרגש עד כמה צריך לדון לכף זכות:

מספרת מורה פעלתנית בבית הספר שבו היא מלמדת, שהיא ארגנה 'מבצע חסד', ויצרה קשר עם ארגון שמסייע למשפחות של חולי סרטן, וביקשה מהמורות להירשם להכנת ארוחות למשפחות אלו. חדר המורות כולו נרתם לפעילות המיוחדת והרגישה והכואבת, חוץ ממורה אחת שישבה בשקט בצד. "מה איתך?" שאלה המארגנת, "איזו ארוחה את לוקחת?" "אני עוד צריכה לחשוב על זה", ענתה המורה השקטה, וזכתה למבטים צורבים מהחברות. המארגנת הפעלתנית לא ויתרה, והרימה את הקול: "מה יש כל כך הרבה לחשוב? מה מסובך לבשל לעוד משפחה חוץ מהמשפחה שלך? ובכלל, יש לך מושג מה זה להיות משפחה של חולה סרטן? את יודעת כמה לחץ זה? נו, רק תרשמי". אז הגיע הצלצול וגאל את המורה השקטה מהצורך לענות. שבוע אחר כך המורות גילו שהמורה השקטה חולה בסרטן כבר כמה שנים. היא החליטה לשמור את זה בסוד מכל מי שיכלה, ובמאמצים אדירים המשיכה להגיע וללמד, עם מינימום היעדרויות. הזדעזעה אותה מורה פעלתנית וכל יתר המורות. פניהם ממש החווירו: איך הם שאלו אותה אם יש לה מושג מה זה להיות משפחה של חולה סרטן וכמה קשה וזקוקים לעזרה. וכעת התברר להם עד כמה אין להם מושג מה זה להיות המשפחה של החולה. ויותר מכך, כמה אותה מורה יש לה מושג מה זה להיות חולה בעצמה. המורות ממש התביישו מעצמן איך לא דנו אותה לכף זכות, ולמדו פרק מוסר בחיים עד כמה מחוייבים לדון תמיד בכל מצב ואפילו בדברים רחוקים מהשכל.

דיבת יוסף על אחיו:

אחר הדברים האלה נבוא לביאור פרשתנו בתחילה, מדוע כתוב "היה רועה את אחיו בצאן", וביארו חז"ל בפסיקתא, שהכונה בזה שהוא מבקר את מעשה אחיו בצאן ולא שרעה את הצאן, כך שביאור וכוונת התיבה "רועה" - שהיה 'ביקורתי' ואולי 'רועה' מלשון שמביט על 'הרע' שבאחיו, ומתוך שהיה עוקב ומבקר את מעשה אחיו היה מביא כל דבר שנראה למראה עיניו רע - לאביהם יעקב אבינו, ובעבור זה שנאו אותו אחיו. ומשם ואילך, הדבר הלך והחמיר יותר עם כל חלומותיו. כ"כ האלשיך וכ"כ הרד"ק ועוד.

איך יתכן שיוסף חשד אותם בעבירות, ואם אמת היה - מדוע יוסף נענש:

הקשו הראשונים: א. איך יתכן שיוסף הצדיק ברוב צדקותו העליל על אחיו כאלה עבירות?
ב. אם דיבר אמת, כיצד יתכן ששבטי י-ה, עם כל גדולתם נכשלו בכאלו עבירות? ג. ועוד, שאם אמת היו הדברים, מדוע יוסף נענש בשלושת הדברים שסיפר על אחיו? כן הקשו הר' חיים פלטיאל בשם רבי יוסף הכהן, וכן הריב"א עה"ת, וכן רבנו עובדיה ברטנורא, וכן הרא"ם ועוד.

התביעה על השבטים ויוסף שלא דנו לכף זכות:

בטרם נבוא לביאור העניין, נקדים ונאמר: בל נטעה שהדברים כפשוטם, מאחר ומדובר ביעקב אבינו וביוסף הצדיק ובשבטי י-ה הקדושים אשר צירפו השכינה במעשיהם, וברור שכל דברינו הם רק כדי לשבר את האוזן, ולקרב הדברים לליבנו, מאחר ודרגתם גבוהה לאין שיעור, ואינם ברי השגה והבנה בשכלנו הקט, וכמו שהקדים האלשיך הקדוש לבאר העניין עיי"ש. **אחר דברי ההקדמה הקצרה, נראה מדברי חז"ל, שהתביעה על יוסף אשר העביר דיבתן רעה לאביהם, ועל ידי זה נוצרה שנאה בין האחים, והתגלגל עליו כל הצרות, בגלל שלא דן אותם לכף זכות, וכמו כן, התביעה עליהן שלא היו דנים אותו לכף זכות שכל כוונתו להוכיחן ולחזקם, ואם כך היתה הסתכלותם - כל העניין של השנאה לא היה מתחיל, ומכאן נלמד מוסר, שמוטל על האדם לדון חברו לכף זכות ולא להוציא דיבה על חברו. וכן מבואר בחידושי הר' חיים פלטיאל על הפסוק (בראשית לז, ב) "את דיבתם רעה", וז"ל: "...וכו' ומ"מ נכשל בשלושתן לפי שלא דנם לכף זכות". וכן מתבאר מדברי הריב"א, וכן רבנו עובדיה מברטנורא בשינוי קצת. ובכדי לסבר את האוזן כיצד טעה יוסף באחיו, מאריכים מאוד המפרשים לבאר, ונביא מדברי הרא"ם שהאריך בזה מאוד וביאר: א. הטעות של אבר מהחי מפני שהם היו חותכים מצואר הבהמה בעודה מפרכסת וכמ"ש במסכת חולין (לג ע"א), שהרוצה להבריא יחתוך מצואר הבהמה בעודה מפרכסת וממתין לאוכלה עד לאחר שהבהמה מתה. ויוסף טעה בהלכה זו, וחשב שזה נחשב לאבר מהחי, או שחשב שאוכלים לפני שהבהמה מתה. ב. ומה שטען שקוראים לבני השפחות 'עבדים', אין הכוונה שכך אמרו, שהרי המכנה לחברו 'עבד' - חייב נידוי כמבואר במסכת קידושין (כח ע"א), אלא הכוונה שהיו אומרים להם בני השפחות של אימותיהן לפני שנישאו ליעקב אביהן, אך יוסף פירש דבריהם שמתכוונים שהן עדיין שפחות ואביהם לקח שפחה ומבזין את אביהן. ג. חשד בהן בעריות, מפני שהיו בנות כנען קונים מהן חלב, גיזה וצאן, וסבר יוסף כמ"ד שאסור לסחור עם אשה כלל משום קירבה, אולם העיקר להלכה שרק תשמישים שאשה עושה לבעלה אסור להשתמש באשה ולא מסחר. ומעבר לזה הוסיף המהר"ל בספרו 'גור אריה', שמפני שיוסף היה צדיק גדול היה מחמיר על עצמו מאוד להתרחק מכל נדנוד, וכלפיו היו נראים הדברים כאיסור. והכלי יקר הוסיף, כיון שכך היה נראה בעיני יוסף, הוא היה חס על כבוד אביו: היתכן שבניו יעשו כדברים האלה? ולזאת כתוב: "ויבא דיבתם אל אביהם", ולא 'אל אביו', הכוונה בזה שאמר לאביו שמעשיהם מבזים את אביהם, ובזה גרם לכעס ותוכחת יעקב לבניו ולזאת שנאו אותו. וכל זה נבע מפני שלא דן אותם לכף זכות, שמרוב צדקותם - ודאי שאין כוונתם לעשות דבר עבירה, אלא שמא טעו בהלכה או שמא סבורים הם אחרת בהלכה, ומדוע רץ לספר דיבה רעה על אחיו? וזה גרם לגלות מצרים. ומאידך, גם השבטים לא לימדו זכות עליו, שאינו אלא מתוך צדקותו רוצה הוא שהאבא יחזק את אחיו וראו בו כאוייב, לכן נגרם עשרת הרוגי מלכות.**

יוסף נענש מידה כנגד מידה שדן אותם לחובה:

ובזה נבין, מדוע נענש יוסף, היות ולא דן את אחיו לכף זכות - הקב"ה העניש אותו בשלושה דברים כנגד שלושת הדברים שחשד באחיו, שיבין שהוא טעה בדרכו והיה לו לדון לכף זכות, וכך מבואר בירושלמי (פאה פ"א ה"א): "את דבתם רעה", מה היה אומר, ר' מאיר אומר, אמר חשודים הם על אבר מן החי, ר' יהודה אומר אמר מזלזלים הם בבני השפחות ונוהגים בהם כעבדים, ור' שמעון אומר אמר נותנים עיניהם בבנות הארץ, א"ר יהודה בן פזי כתיב (משלי טז) "פלס ומאזני משפט לה", אמר הקב"ה: הוא אמר חשודים הם על אבר מן החי - אני מוכיח עליהם, שנאמר: "וישחטו שעיר עזים", הוא אמר מזלזלים הם בבני השפחות - "לעבד נמכר יוסף" (תהלים קה), הוא אמר נותנים עיניהם בבנות הארץ, הא דובא מתגריא בך, שנאמר: "ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף". ע"כ. הרי מבואר שעל כל דיבה שהוציא יוסף על אחיו הוא נענש, ובגלל שסיפר שאכלו אבר מן החי מיד אחרי השחיטה - נענש, ושחטו בעקבות מכירתו גדי עיזים לטבול הכתנת בדם. ובגלל שטען שהם מזלזלים בבני השפחות נמכר לעבד, ובגלל שחשד בהן בעריות, נענש שאשת פוטיפר נתנה עיניו בו ונכנס למאסר. וכ"כ הרא"ם עיי"ש.

'והוי דן את כל האדם לכף זכות' - אמצעי לאוירה טובה:

וכבר לימדנו התנא הקדוש הדרך אשר יבור לו האדם (אבות פ"א מ"ו): יהושע בן פרחיה ונתאי הארבל קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות. ע"כ. התנא מלמד את האדם, שלאחר שיעשה לעצמו רב, ויקנה חבר, עליו לדעת כיצד יתנהג עם הבריות, ואומר התנא, שירגיל עצמו לדון כל אדם לכף זכות, ותמיד יחפש את המעלות שיש בחברו ולא את החסרונות, ועל ידי זה תתרבה אהבה ואחווה ויתחברו אליו. וחובתו לדון את 'כל האדם', דהיינו את 'כולו' ממש לכף זכות, כיון שאמרו חז"ל: אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו, היינו לכלל מצבו: הבראותי, הכלכלי, החברתי והמשפחתי וכו'. שיתכן גם אתה, אילו היית נתון במצבו - לא היית נוהג אחרת. ורק בדרך זו אפשר להרבות אהבה ואחווה, ולחיות עם אשתו ובני ביתו וחבריו, ובני קהילתו ועירו בשלום. וכמ"ש הרמב"ן באגרת לבנו ז"ל: וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, ואם חכם או עשיר הוא עליך לכבדו, ואם רש הוא ואתה עשיר או חכם ממנו, חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד.

איך הלל דן את אשתו לכף זכות:

ומסופר במסכת דרך ארץ, מעשה בתנא הילל הזקן שהזמין את חברו לסעוד אצלו, וביקש מאשתו שתכין להם. בינתיים ישבו ועסקו בלימוד והמתנינו. לאחר שאשתו הכינה את הסעודה, דפק על הדלת אדם שאמר לאשתו של הילל, שהיום הוא מתחתן ואין לו דבר להכין לסעודת החופה, האם היא תוכל לעזור לו. שמעה כך, הלכה הביאה לו את כל מה שהכינה, כדי לשמח את אותו חתן, והתחילה לבשל לבעלה והאורח. כמובן שהדבר

גרים לאיחור ועיכוב זמן, וכאשר הגישה אשתו את הסעודה, שאל אותה הילל מדוע לקח הרבה זמן, והיא השיבה לו, שבא חתן עני ונתתי לו את כל הסעודה וחזרתי לבשל מחדש. אמר לה הילל: תדעי לך שדנתי אותך לכף זכות, שודאי הוא שלא סתם התעכבת. אין ספק שהילל שאל אותה רק בכדי להבהיר לחברו שהיה איתו, שיבין כיצד צריך לדון את אשתו לכף זכות תמיד.

הדן לכף זכות מקבל שכרו בעוה"ז ולעוה"ב

ועוד יותר מבואר במסכת שבת (קכז ע"א): אמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, **ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא.** ואלו הן הכנסת אורחין, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והדן את חברו לכף זכות. וכו' **תנו רבנן הדן חברו לכף זכות דנין אותו לזכות.** ע"כ. **וכן מבואר במסכת שבועות (ל ע"א) ד"א בצדק תשפוט עמיתך,** הוי דן את חברך לכף זכות. ע"כ. **וכן כתב הרשב"ץ בספרו 'מגן אבות' (אבות א) עי"ש.** לפיכך אמרו חכמינו הוי דן את כל האדם לכף זכות, אל תהא בהול לחרוץ את משפטו של הזולת לחובה, ואל תדון את חברך עד שתגיע למקומו, להוי ידוע לך שמראים לך מעשה פסול אצל חבריך על מנת שתדון אותו כיון שאתה כבר הגעת למקומו וכבר עשית מעשה זה בצורה זו או אחרת, והמשפט אשר תחרוץ עליו יהיה משפטיך אתה, אם תדון את חבריך לכף זכות הרי אתה מטיב לעצמך. **ואכן כיון לדברי הרשב"ץ הבעל שם טוב הקדוש, שמחדש כאן חידוש גדול:** בזה שאדם דן את חברו לכף זכות הוא מציל את עצמו! ממש כך ולא פחות! וכל כך למה? דע לך, אומר הבעל שם טוב, כל מה שיהודי רואה או שומע - משמים הראו לו כך, כיון שיש בו גם כן משהו מאותו הדבר השלילי שראה, זה לא חייב להיות בדיוק אותו דבר, זה יכול להיות משהו חלקי או דומה, וכשהוא יבדוק הוא ימצא, והוא גם צריך לתקן את עצמו בזה. וכשהוא מלמד זכות על חברו, הוא בעצם מלמד זכות בשמים גם על עצמו. רבי נחמן מברסלב בתורת 'אזמרה' המפורסמת, מוסיף נדבך ואומר, שעל ידי לימוד הזכות גורם שיכנסו הרהורי תשובה בלבו של האדם ההוא, וממילא הוא יתעלה מחובה לזכות

ביאור החפץ חיים כיצד זוכה בשמים בדין:

ובכדי להבין כיצד הדן לכף זכות דנין אותו כך בשמים, הנה בספר **אוצרות התורה על ימים נוראים** הביא בשם הגר"ח **שמואלאביץ זצ"ל בקובץ שיחות להקשות על דברי הגמרא,** מה הביאור 'דנים בשמים לכף זכות', הרי בשמים מבורר אם עשה טוב או רע ואינו דומה לאדם שיראה רק לעיניים? ולכן מיישב עפ"י **דברי החפץ חיים בספרו שמירת הלשון** (שער התבונה פ"ד): והנה ידוע הוא, דבענין הזכויות שיש ביד האדם אף אם הוא כחול ירבון אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הדין הגמורה לא ישאר בידו כי אם מעט מזער, כי כמה וכמה מהן לא השלים לעשות אותן בכל פרטיהן ואופניהן הנאותין לאותה מצוה, ואפילו אותן

שהשלימן כדין לא היה באהבה וביראה ובשמחה הראוי לעשיית המצוה, כללו של דבר
אם ידקדק הקב"ה ח"ו אחר עשיית מצותיו ימצאו רובן בעלי מומין והמצות שישארו לא
יהיה מעוטא דמעוטא נגד העונות שיש לו ויקרא על האדם עבור זה שם רשע לעולם,
(וכאשר מנהגנו לומר ביו"כ את וידוי רבנו נסים ז"ל ושם אנו אומרים, אם באתי לפרט את
חטאי וכו' חייב ולא זכאי, רשע ולא צדיק, רע ולא טוב, וכל מעשה טוב לא עשיתי. ואם אתה
דן אותי כמעשי או לי, אויה לי, אללוי לי, אהה עלי, אויה על נפשי, ואם תבקש לנקותי
כמטהר וכמצרף כסף, לא ישאר ממני מאומה. עכ"ל) אבל אם הקב"ה יתנהג עמו במדת
הרחמים ויחפש עליו זכות בכל עניניו, ישארו זכיותיו על מכונן, יותר מזה, שאפילו אם נמנו
מעשיו ונמצא שיש לו רוב עוונות, אם הקב"ה יתנהג עמו במדת הרחמים הגמורה - יתמעטו
מניינן, כי בודאי ימצא כמה וכמה מהעוונות שיש לחפות עליו שעשה אותן בשגגה או
בסיבה אחרת, כללו של דבר אם ירצה הקב"ה לחפש זכות על האדם לא יבצר ממנו.
וממילא, אם יתמעט מקצת עוונותיו, יכריע הכף זכות ויקרא עליו שם צדיק לעולם, והנה
כל זה תלוי לפי במנהגו של האדם כלפי הזולת, אם דרכו לדון לכף זכות או להיפך, על כן
צריך שידע האדם בנפשו בעודו בחיים כי בעת שהוא דן את חבירו בין לטוב בין למוטב אז
בדיבוריו ממש הוא מסדר דין לעצמו. עכ"ל. ולפי"ז נמצינו למדים, שבעצם הן המצוות והן
העבירות ובכל מעשה של האדם יש עירוב רע וטוב, והשאלה היא כיצד להסתכל על
המעשה, וזה תלוי בלימוד זכות לפרש את מעשה המצוות של האדם לטובה, ולא לדקדק
בהן למצוא את החסרונות. ומאידך, לסנגר בעבירות, שנעשו בשוגג או בחוסר ידיעה
וכדומה, אבל אין הכוונה 'להמציא זכויות' שלא עשה, כיון שאין שקר בשמים. ולכן אנחנו
מבקשים שיחפש לנו זכויות - הכוונה שבמעשים הטובים שלנו יראו את הטוב שבהן, וגם
אנחנו מבקשים להיכתב בספרן של צדיקים או לזכות אותנו במשפט, כמ"ש החפץ חיים,
שעל ידי שהקב"ה יפרש את מעשיו לטובה - ירבו זכויות וימעטו עבירות וממילא יהיה
צדיק ולא רשע. והוא עצה נפלאה לזכות ביום הדין, כיון שלפי הנהגת האדם בעוה"ז - כך
נוהגים איתו בשמים. וכבר אנו אומרים בנוסח התפילה, שאם הקב"ה היה מצרף אותנו -
לא היה נשאר מאומה, ורק כאשר ידונו את האדם במידת הרחמים ויסגרו על מעשיו,
שפיר יוכל לצאת זכאי בדין. ואגב בזה נבין את הנוסח בסליחות שאנו אומרים: "מלא זכויות"
בקמץ תחת הזי"ן וחיריק תחת הכ"ף, שלכאורה אינו מובן, והיה מהראוי לומר: 'זכויות',
וכמו שיש ממדפיסי הסידורים שהתחכמו לשנות את מנהג עם ישראל. אולם להנ"ל לא
שייך לומר 'זכויות', כי לא יתכן לבקש בגלל שיש אצל הקב"ה זכויות שיתן לאדם מה שלא
עשה עוד זכויות, כי מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. ולכן כל הכוונה בבקשתנו, היא
לדון את מה שעשינו לזכות ולכן אומרים 'זכויות' בחיריק.

הדרשן שנפגע:

ונספר כמה מעשיות עד כמה אדם טועה בראיה השטחית לדון את השני לחובה, והנה סיפור שימחיש זאת: רב חשוב הגיע לכנס גדול למסור את הרצאתו. בסוף האולם ישבו שני אנשים ובמשך כל ההרצאה דיברו אחד עם השני. הרב רתח בתוכו: "איזו חוצפה, איזו עזות", אבל לא אמר להם כלום. הדבר המוזר הוא שבסוף ההרצאה ניגש אליו אחד מהמדברים ואמר לו: "כבוד הרב, יישר כח, ההרצאה הייתה מאלפת". כאן הרב כבר לא יכל להתאפק ואמר לו: "איך הקשבת אם כל הזמן דיברת? והאיש ענה: "כבוד הרב, זה שישב לידי לא מביין עברית, אני פשוט תרגמתי לו את כל ההרצאה מילה במילה". (חוברת לימוד חמש דקות).

המורה הדייקן איך נפגע:

הרב כץ הוא מלמד מסור וגם דייקן, המשקיע את מיטב כוחותיו במקצועו, כמו כן, מקפיד הוא מאוד שלא לאחר הרב כץ מעולם לא אחר לשיעור. יום אחד בשל סיבות שאינן תלויות בו היה חייב לאחר זה גרם לו צער רב, ובכל זאת השתדל למעט באיחור כלל שניתן, והגיע באיחור של חמש דקות כשהוא רץ לכתתו, מתנשף ומזיע. ליד הדלת המתין לו דני - אחד מתלמידיו, כשהוא מחייך ומצביע על שעונו, וכאילו אומר לו, המורה, אחרת. הרב כץ נפגע עד עמקי נשמתו: זה מה שמגיע לי כתמורה לשנים של מסירות? הוא הרים את ידו וסטר על פניו של דני. בערב הוא מקבל שיחת טלפון מאמו של דני, כשהיא שואלת מדוע ככה עשית. כשהסביר הרב כיצד לגלג עליו דני, ענתה אימו: "כב' הרב, אתה לא הבנת, לדני היה אתמול יום הולדת, ובגלל שהוא כל כך אוהב אותך, הוא חיכה לך להראות לך את השעון החדש שקבל במתנה..."

בעל חנות שכל יום היו נחסרים שלושים ביצים חשד בשכנו:

מעשה במוכר ביצים שהיה בירושלים. תקופה כלכלית קשה הייתה אז, ויום אחד ראה המוכר בוקר אחד כי חסרות לו כשלושים ביצים. הדבר גרם לו עגמת נפש מרובה. משחזרה התופעה על עצמה, הביין כי מדובר בגנב. להפתעתו ראה, כי אין שום סימני פריצה על מנעול הדלת, והוא החל לחשוד בבעל החנות השניה שהיתה סמוך לחנותו, והיה בטוח כי הוא הגנב. לילה אחרי לילה, המשיך 'הגנב' במלאכתו באין מפריע. הלך מוכר הביצים לר' שמואל מסלנט זצ"ל ותינה לפניו את צרתו. הקשיב ר' שמואל עד שהלה סיים דבריו, ואז יעץ לו עצה קח שלושים ביצים ובשל אותן ושים אותן בראש ערמת הביצים. פליאתו של האיש הייתה מרובה, אך הוא עשה בדיוק כפי שיעץ לו הרב, בידעו את פקחותו. בבוקר, כשפתח את חנותו, הוא נבהל למראה עיניו בראותו נחש גדול מאוד מת על גבי קרקע. התברר כי אותו נחש היה 'הגנב' שמידי לילה בלע את הביצים, וכיון שאותו יום אכל שלושים ביצים קשות נחנק ומת. אז נוכח מוכר הביצים כי דן לחובה את חברו שהיה נקי מכל אשמה.

ש"ץ שהחזיק מטבעות כסף בשבת:

סיפר הגר"י זילברשטיין שליט"א: בתקופה שבה כיהנתי כרב בבית הכנסת הגדול בחולון, פנו אלי כמה אנשים מן המתפללים וטענו, שמכיסו של החזן שעבר לפני התיבה בתפילת מוסף מצלצל קול של מטבעות, ואין הם יודעים פשרו של דבר, כיצד יתכן שחזן כמותו שהיה ירא שמים, יעזו להחזיק בשבת מטבעות בכיסו. בתחילה לא האמנתי לדבריהם, אבל כאשר התקרבותי אל החזן, נדהמתי להיווכח שהדברים נכונים, ולא היתה ברירה אלא לגשת אליו ולברר את הענין. שאלתי אותו: "אולי לבש אדוני בטעות את מכנסי החולין שלו", ומיד לאחר מכן התברר לי עד כמה יש ללמד זכות על בני: המטבעות הללו קיבלו כקמיע מרבי איציקל מאנטוורפן זצ"ל, וכיון שהקצה אותם לסגולה ולשמירה וגם עשה בהם מעשה לשם קמיע, הרי שאין כל איסור בנשיאתם בשבת. חסידים מטעימים, שלכך ברא הקב"ה מציאות של 'ראש עקום' כדי שנוכל באמצעותו לדון כל אדם לכף זכות.

מוסר השכל:

עלה בידנו ללמוד ממעשה השבטים מייסדי האומה הישראלית, אשר בעקבות שלא דנו אחד את השני לכף זכות - כמובן לפי דרגתם, התגלגלו על כלל ישראל כל מיני דברים, הן בגלות מצרים והן בעשרת הרוגי מלכות ועוד, ולולי היו דנים לכף זכות ומלמדים סנגוריה אחד על השני - לא היו גזירות אלו, ועוד יותר מכך, שבזה שאדם דן לכף זכות, הרי בזה הוא גוזר את גזר דינו לעתיד, כי באותה מידה שהוא נוהג ומתייחס כלפי הזולת - כך יגזר עליו. נמצא שהמרגיל עצמו במידה יקרה זו, שומר עצמו ובני ביתו בזה ובבא, וזוכה לחיות בשלום עם אשתו ובני ביתו ובקהילתו ובני עירו, ועל ידי זה נזכה שהקב"ה יפרוס עלינו סוכת שלום במהרה בימינו אמן ואמן.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

יוסף הצדיק

וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ (לז, ג)
יוסף בבית אביו.

והוא הכי אהוב. והכי מחובר לאביו הגדול.

הוא כעת בתוך ה'בית מדרש' הכי גבוה שיש. בתוככי ה'חממה הרוחנית' החזקה ביותר שיש.

ושם הוא מקבל את תורת אביו. 'אלה תולדות יעקב - יוסף'.

ובעומק הוויתו, הוא ממש חלק מאביו.

כי יעקב, הוא ה'גוף' עצמו. הוא 'מרכבה' - למידת התפארת. המידה שהיא ה'אמצע' של כל המידות האחרות, מה שנקרא 'גוף האילן'.

ויוסף, הוא 'מרכבה' - למידת ה'יסוד'. מה שבסוף ה'גוף' הזה. מה שמביא את כל המציאות הזו לידי ביטוי נוסף בעולם.

- הם גוף אחד ממש.

בקיצור. יוסף נמצא במעלה עצומה, ובמקום הכי קדוש שיש. במקום ששם - לכאורה - הכי אפשר לממש את המעלה הזו שלו.

וברגע אחד הכל מתהפך:

אחיו, עצמו ובשרו, מתנכרים לו. מפשיטים את בגדיו. משליכים אותו הבורה. אל הנחשים והעקרבים. הם אפילו חושבים לשלוח יד בנפשו.

ואז:

קבוצת סוחרים מדינים, רואים משהו 'נוצץ' בתוך הבור. זה נראה להם די 'רווחי', והם תולים עליו שלט - 'למכירה'.

הם מוסיפים שם שזה מודל די חדיש, רק שבע עשרה שנה. עם מפרט טכני עשיר במיוחד. וכך הוא עובר מיד ליד. הופך להיות יד שניה ויד שלישית. וגם רביעית. ישמעלים. מדנים. פוטיפר.

ו'פוטיפרע' הזה (עי' רש"י מא, מה), רואה בו 'כלי' ממש. אפילו בלי 'צורת אדם' בסיסית. משהו שניתן לעשות בו ככל חפצו.

- מאיגרא רמא, לבירא עמיקתא.

וזה הכי 'רמא'. וגם הכי 'עמיקתא'.

נפילה עמוקה

וזה עדין לא הנפילה הכי עמוקה שלו.

מצרים דאז היתה המקום הכי גרוע שיש. אנחנו מכירים את זה עוד מה'סבא רבא' של יוסף, אברהם אבינו.

כי כשהוא הגיע עם שרה למצרים, ופרעה קלט שהוא לא יכול להתמודד איתה, אז הוא שלח את אברהם משם. כמה שיותר מהר (עי' רש"י יב, יט).

היתה לו סיבה טובה. הוא הכיר את העם שלו היטב. הוא ידע ששרה לא תוכל לשרוד שם אפילו רגע אחד.

ויוסף, בגיל שבע עשרה, 'יפה תואר' מאוד, לאחר הטראומה של הניתוק מבית אבא, ומאחיו, ומהפיכתו למוצר עם תגית מחיר, אמור לחיות במקום הנורא הזה.

ואז הוא 'נופל' עוד. הכלא המצרי.

- המקום הגרוע ביותר - בארץ הגרועה ביותר. היכן שה'פושעים' של מצרים מתאכסנים. והוא נשאר בתומתו!

וכך הוא שוהה שנים ארוכות בכלא המצרי.

וכאן מגיע הנסיון - אולי הכי גדול:

- הוא הופך למלך מצרים.

וזה ברגע אחד.

כעת, במקום אשת פוטיפר אחת יש לו מאות כאלו. 'בנות צעדה עלי שור' (עי' רש"י מט, כב. וע"ע בר"ר צח, יח).

וגם לאחר כל זה, הוא נשאר 'חי'. 'עוד יוסף חי'.

- כמה כוחות יש לאדם אחד!

השפעת החברה

האדם הוא יצור חברתי. הוא חי בחברה, ומושפע מאוד מהסביבה (עי' רמב"ם דעות ו, א).

כולנו מכירים את זה. אנחנו תמיד מחפשים סביבה טובה. אוירה טובה. אנשים טובים. אם נהיה בחברה פחות טובה, אנחנו עלולים להיגרר אחריהם. להתקרב לרמה שלהם, ואפילו להיות כמותם.

נשאל - שאלת 'תם':

- מדוע זה כך?

יוסף הצדיק

הלא לפני שהאדם הגיע לדור בחברה לא טובה, היו לו השקפות. ודעות. ורצונות. ושאיפות.

ואז הוא הגיע לחברה הזו. להם יש השקפות אחרות, דעות אחרות. והוא - נגרר. משנה את הנהגותיו. את השקפת עולמו.

- האם הדעות השתנו? ההגיון התחלף? האם השקר הפך לאמת?
ברור שלא.

אז מה קרה לו?

- מה קורה לכל מי שאינו יוסף הצדיק - כשהוא יוצא לרגע מה'חממה' שלו?
ומי שאינו מודה בכוחה של ההשפעה הסביבתית, בדרך כלל זה אומר - שהוא לא מודע לשינויים שעברו עליו עצמו. וזה הרבה יותר גרוע.

- אי אפשר להתוכח עם הרמב"ם.

ואנחנו לא מדברים על דרגות גבוהות, כאלו שהרמב"ם לא עסק בהם.
אז - מדוע זה ככה.

חלקי הנפש

יש דרגות בבריאה. זו על גבי זו.

כל עולם לכשעצמו, מורכב מהדרגות הללו. גם העולם הגשמי, וגם העולמות הרוחניים שמעליו.

'מבשרי אחזה אלוך'. מה'בשר' שלנו, מאופיו של האדם - אפשר ללמוד את דרכי הנהגתו יתברך. את מבנה העולמות הרוחניים.

- אז ננסה להתבונן ברבדים השונים של נפש האדם.

יש רצון פנימי. מה שנקרא 'כתר'. הוא כל כך פנימי, עד שהוא נקרא 'אין'. אנחנו לא יודעים בדרך כלל לזהות אותו.

אחריו, יש את ה'חכמה'. הידיעות שלנו. ואחריהן - ה'בינה'. מה ש'בונה' את הידיעות הללו, מרכיב אותן זו לזו, ויוצר מהן משהו.

ואז מתעוררות ה'מידות'. חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. היסוד ממצה את כל המידות הללו לכדי נקודה מרכזית אחת, אותה הוא מעביר אל ה'מלכות'.

וה'מלכות', מורידה את הכל - לעולם המעשה. היא זו שבכוחה 'להוליד' מעשים מכל המידות שקדמו לה. מה'מיצוי' של הכל, שאותו העבירה לה מידת ה'יסוד'.

[ההדרגות הללו הן סוגיות רחבות ועמוקות מאוד. הדברים הנכתבים כאן הם בגדר 'מראי מקומות' בלבד.]

כל אלו, הן שכבות של ה'אני'.

האדם יכול לומר - 'אני רוצה'. ובאמת מדובר על רצון מאוד חיצוני, נמוך, שנמצא איפשהו בין ה'מידות' ל'מעשים'.
גם כשאדם מרגיש. ואפילו אם הוא חושב. יתכן שזו מחשבה שהרצון הנמוך הפעיל אותה. והוא גם מוביל אותה.

ופעמים רבות, הרצונות הללו גם מובילים את המחשבה למסקנה שהם 'רוצים'.
אנחנו חושבים שאנחנו חושבים. והאמת היא - שפעמים רבות אנחנו רק 'רוצים'. וגם הרצון הזה הוא מאוד חיצוני, לא ה'אני' האמיתי שלנו.
[הכותב עוסק ביעוץ תורני. בעיקר ב'שלום בית'. אנשים בדרך כלל מגיעים עם תובנות, ומחשבות, ותביעות מהשני. ולכל 'מחשבה' כזו יש סימוכין מהתורה ומהמציאות.
וכש'חופרים' קצת מוצאים, שמקור הכל - אלו רצונות, הרגשות, תאוות, חסכים וחסרים. השכל רק עומד לשירותם, כשהוא נותן להם גוון הגיוני.]
- כך זה אצל כולנו!

הנקודה היא שיש כאלו שיודעים לזהות את זה, ולתת לזה את המקום הראוי. ויש כאלו שלא יודעים.
יש שאומרים, שאדם בוגר הוא לא מי ש'המית' את הילד שבו. הוא רק זה - שיודע כיצד לנהל אותו אל נכון.
- וזו האמת.

ה'אני' החיצוני

הדרגה הראשונה, נקראת 'כתר'.
והיא נקראת גם - 'אין'. קשה לתפוס אותה. היא 'נעלמת'.
ההלכה אומרת שכשמחייבים את האדם לגרש את אשתו, אם הוא לא רוצה - אז 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני'.
ואז הוא אומר - 'רוצה אני', בית הדין מקבלים את 'רצונו', ומגרשים את אשתו.
ולכאורה, הרי הוא לא באמת רוצה. זה סתם מילים. הוא רוצה רק - שיפסיקו 'לכפות' אותו. שיפסיקו להכות אותו.
מדוע אנחנו מתייחסים לזה כ'רצון'? הלא זה 'אונס' גמור?
אומר הרמב"ם (גירושין ב, כ):
'זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו'.
- הוא כן רוצה.

יוסף הצדיק

הבעיה היתה לפני המכות. אז הוא 'אנס עצמו בדעתו הרעה' (שם). הוא היה 'אנוס' בזה שהוא אמר שהוא לא רוצה לגרש.

כעת - התגלה הרצון האמיתי שלו.

ננסה לדמיין שהיה מקרה כזה במציאות. מישהו לא רצה לגרש, ובית הדין הכריחו אותו. הם השתמשו ברצועת גומי. ולאחר שגבו של האדם הזה הפך למפוספס אדום-כחול-סגול, הוא 'הסכים'. 'רוצה אני'.

כעת הוא יוצא מבית הדין. והחברים שלו שואלים אותו:

- איך היה?

והוא:

נפלא ביותר! פסטורלי ממש! הדיינים גילו את הרצון האמיתי שלי, ואני מלא אושר עד גדות ליבי!

- לא. הוא לא יגיד ככה.

במקרה הטוב - הוא ישתוק. מפחד הרצועה ההיא.

ובמקרה הגרוע יותר, הוא יקלל את כל העולם. וגם ינסה 'להחזיר' לבית הדין.

- האם הוא באמת רצה?

אז התשובה היא - כן. הוא רצה. התגלה אצלו הרצון הפנימי.

אבל הרצון הזה כל כך פנימי, שמיד לאחר המכות - הוא התכסה שוב. בכיסויים עבים מאוד. וכעת הוא מרגיש - שהוא 'לא רוצה'.

ולפי דברי הרמב"ם שם, כעת הוא שב להיות - 'אנוס'.

הרצון הפנימי הזה, הוא ה'כתר' (נפה"ח א, יח, בהערה).

- והוא באמת - 'אין'. מכוסה לגמרי.

אדם רגיל, הוא בדרך כלל קצת 'אנוס'. הרצונות החיצוניים תופסים אותו. מובילים אותו. מנחים את דרכו.

אחד מהביטויים היותר קשים שיש, הוא - 'נמשך'.

- אני 'נמשך' לזה. זה 'מושך' אותי.

לפעמים האדם אפילו 'נסחף'. יש 'אירועים' כאלו, שהם מאוד 'סוחפים'. ואנשים באים כדי 'להיסחף'.

מישהו משחק ברגשות שלנו, ברצונות שלנו. מפעיל את המערכות החיצוניות שלנו לפי רצונו.

- ואנחנו - ה'משחק' שלו. נסחפים, נמשכים, מובלים.

כולנו ככה!

- מי פחות ומי יותר. אבל כולנו.

נקודת ה'אין'

זה מה שמלמד אותנו הרמב"ם דלעיל (דעות ו, א):

'דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו'.

ה'חברה', ה'סביבה', ה'אנשי מדינתו' - סוחפים אותנו.

- מדוע?

כי יש לנו 'רצון' - להיות חלק מהסביבה. להתדמות ל'אנשי מדינתנו'.

ויש לנו גם עוד כמה 'רצונות' שמתאימים להתנהגות הסביבה. וכשהם 'פוגשים' מישהו שמדבר בשפה שלהם - אז הכל פועל ביחד, ומביא אותנו להתנהג אחרת.

כל זה 'מסתנכרן' עם ה'רצון' להיתדמות לאחרים. ועם התחושה, שמה ש'כולם' עושים - זה מותר. ורצוי. ונחמד. ונעים.

- ואז אנחנו 'נפעלים'. ו'נמשכים'.

ננסה לזהות את הבעיה.

ה'אדם', הוא מערכת שלמה. גדולה. רחבה. עמוקה מאוד.

ואצל האדם ה'נסחף' דלעיל, יש רצון אחד חיצוני - ש'מושך' את כל ה'אדם' הזה, למקום אחר. להתנהגות אחרת. למציאות שלא מתאימה למה שיש לו בפנים.

הביטוי הידוע, 'סוחבים אותו באף', ממחיש את האמור. האף, הוא חלק קטן מהגוף. ומישהו תפס את החלק הזה, ומשך איתו - את הגוף כולו!

איך 'תופסים' חלק אחד מאיתנו? ועוד חלק כל כך חיצוני?

הנקודה היא, שאנחנו מזהים את ה'אני' שלנו - עם הרצונות הנמוכים. החיצוניים. אלו ש'צועקים' בקול רם. אלו שיודעים להטריד אותנו הרבה.

והנקודה הפנימית שלנו, זו ש'מנגנת' על מיתרים עדינים מאוד, לא נשמעת. לא ניכרת. לא ידועה.

- היא 'אין'.

נקודת האפס

מעל ה'אין', יש עוד משהו.

- קוראים לו - 'אפס' (עי' ע"ח מב, א. וע"ע לש"ו ספר הקדו"ש ז, א, ו).

זה יותר 'נעלם' מהאין. זה אפס מוחלט.

ב'אפס' הזה, מתחברים העולמות. זו נקודת החיבור שבין עולם לעולם.
הנקודה הזו, מאחדת את הדרגה העליונה ביותר של כל עולם - עם הדרגה התחתונה של העולם שמעליו.
כי כדי להתחבר למשהו, צריך להיות 'אפס'. להוציא את 'עצמי' מהתמונה, ולקבל משהו חדש. אחר. מעולם גבוה יותר.
כדי להבין את מה שהרב מלמד, למשל, צריך להוציא את הדעות והמחשבות שלי מהראש. להכין מקום 'פנוי' לדברי הרב.
ומי שרוצה להתמסר למשהו, למישהו, לרעיון כלשהו, עליו לפנות את כל ה'אני' שלו מהשטח, כדי 'לקבל' את ה'משהו' הזה. ואת כל מה שהמשהו הזה מביא איתו.
גם נקודת החיבור בין עבר לעתיד, היא נקודת אפס.
כי אם ננסה לחפש את נקודת ההווה, לא נמצא אותה. היא לא קיימת. יש את השניה הקודמת, ואת השניה הבאה. אין שניה 'נוכחית'. אם נתבונן - נמצא שזה כך.
נקודת ההווה - היא נקודת אפס.
ומי שחי בהווה, רק בהווה, חי הכי טוב שיש. משקעי העבר אינם תופסים מקום אצלו. וגם לא דאגות העתיד.
יש לזה הסבר בהגיון פרקטי, אבל אין כאן המקום.
שורש הענין הוא - שהוא מחובר למציאות גבוהה יותר. למציאות ממנה מערכת ה'זמן' שואבת את כוחה.
כי כשהאדם מגיע לנקודת האפס של ה'זמן', אז הוא יכול להתחבר למקור הזמן. למה שמעל הזמן. הלא זו הנקודה בה הזמן - וה'מעל הזמן' - מתחברים.
כך גם כשמגיעים לנקודת ה'אני' הפנימית, נקודת ה'אפס', אפשר להתחבר - לעולם גבוה יותר. למציאות עליונה יותר.

דמות דיוקנו של אביו

זה שורשו של ה'אני'.

- וזה גם ה'אני' האמיתי של כל אחד מאיתנו.

יש לנו סביבה. ומשפחה. וחברים.

- זה לא 'אני'.

יש לנו גם מעשים. ורגשות. ומחשבות.

- גם הם לא 'אני'.

רגע. אני חושב, מרגיש, יודע, רוצה - זה לא 'אני'?

נשים לב.

'אני - חושב'. 'אני - מרגיש'.

- מי זה ה'אני' הזה שחושב?

יש 'אני', שהוא זה שחושב. שמרגיש. שרוצה. שיודע. שעושה.

כל אלו - מחוברים ל'אני'. אפילו מחוברים מאוד. אבל הם עדין לא ה'אני' עצמו.

האני האמיתי - זה ה'אין'. ויותר מדויק - ה'אפס'.

קשה להגיע לנקודה הזו ממש. לחוות אותה. יתכן גם שאין אפשרות כזו בכלל. אולי רק משה רבינו הגיע לזה.

אבל להתקרב לשם, אפשר. וגם צריך.

אם נתבונן במה שסביבנו. בעיר שלנו, בשכונה. באנשים שסביבנו.

נגסה להבחין בתחושה שזה נותן לנו. תחושת 'אני' מסוימת.

ואז נאמר לעצמנו - זה לא ה'אני' האמיתי שלנו. זה רק משהו 'מסביב'.

האני שלי - זה משהו הרבה יותר גבוה. הרבה יותר פנימי. הרבה יותר עמוק.

אפשר לחזק את זה בהתבוננות כזו:

אנחנו כאילו עולים 'מעל' הגוף שלנו. מסתכלים על עצמנו 'מלמעלה'.

ואז אנחנו חושבים - מי זה האיש הזה. מה הוא חושב. מה הוא מרגיש. מה נכון במה שהוא עושה, ומה לא נכון.

הנשמה שלנו, היא 'מעל' הגוף. מעל הראש (עי' נפה"ח ש"א פט"ו). וכשאנחנו מתבוננים כך, אנחנו 'נוגעים' בכח הזה שנקרא 'נשמה'. מחזקים את נוכחותו.

והכח הזה - שייך יותר לאני האמיתי שלנו.

וככל שנתקרב יותר לאני האמיתי, הפנימי, ככל שנחווה אותו יותר - כך הדברים החיצוניים פחות יתפסו אצלנו מקום.

ההימשכות אחר הסביבה, אחר המקום, אחר ה'סחף' החברתי, מקורה - בתחושת ה'אני' החצוני שלנו.

אנחנו מזהים את עצמנו עם הסביבה. החברה. המקום.

וככל שנחזק את ה'אני' הפנימי שלנו - נהיה פחות מושפעים מהחברה.

יוסף, היה 'חי' - עם 'דמות דיוקנו' של אביו. עם החיבור שלו לעולם גבוה יותר. עם המקור שלו.

וכך הסביבה, וכל מה שארע לו, פחות תפס אצלו מקום. זה לא נגע ב'אני' שלו.

רוצים שינוי

כולנו רוצים להתקדם. להשתנות.

- לשנות את המידות. את התאוות. את המעשים.

- וזה מאוד קשה.

- מדוע?

אחת הסיבות לכך - היא מה שנתבאר לעיל.

אנחנו מזהים את ה'אני' שלנו, עם המצב הנוכחי. עם המידות, עם התאוות. עם המעשים.

- אפילו עם המצב הכספי, או המשפחתי.

כל מצב 'חדש' - זה לא 'אני'.

- ואנחנו - בתת ההכרה שלנו - חוששים מזה. לא רוצים את זה. מונעים את זה.

אפילו שב'גלוי' - אנחנו מאוד רוצים להשתנות!

אבל בתת ההכרה, אנחנו בורחים מהשינוי הזה. התחושה היא - שזה לא 'אני'. שאם

אשתנה, אז ה'אני' הרגיל - זה שאני מכיר - יעלם. ימות. לא יהיה.

- ואת זה אנחנו לא רוצים.

וכך אנחנו מקבעים את המצב הנוכחי. את הבעיות שגדלנו איתם. את הבעיות שגדלו

ביחד איתנו.

אז גם את המצב האישי שלנו, את המידות, את הרגשות - צריך 'לקלף'. זה לא 'אני'.

- ה'אני' - יכול להיות במצב אחר לגמרי. במציאות אחרת. עם רגשות אחרים, עם מידות

שונות לגמרי.

והוא עצמו - לא ישתנה במאומה!

כי המידות הללו, זה לא 'אני'. גם לא הרגשות. וגם לא המצב הכללי.

- 'אני' - זה משהו הרבה יותר פנימי. הרבה יותר עמוק. משהו שמרגיש את הרגשות

הללו, שמשתמש במידות, שחושב את המחשבות.

הוא יכול גם לחשוב דברים אחרים. ולהרגיש דברים אחרים. ולחיות במקום אחר לגמרי.

- והוא עצמו - 'חי' תמיד. לא נעלם אף פעם.

להתמסר

יש דרך 'לחיות' את הנקודה הזו.

- לא אותה ממש, אלא 'מעין'. 'לגעת' בנקודת האפס הזו. בנקודת ה'אני' הזו.

והדרך היא - להתמסר.

להתמסר, למה שמעלי. למה ש'חופף' עלי. לעולם הגבוה יותר.
הלא זה העולם שממנו באתי. זה השורש שלי. וההתמסרות אליו - מחזקת את נקודת
הקשר שלי אליו.
מה ש'מעלי', זו השכינה הקדושה.
ה'אני' האמיתי שלנו, הוא 'כלי' - להכיל את השכינה הקדושה. להכיל את מידת המלכות
שלו יתברך.
- להתמסר אליה.
ומידת המלכות הזו עצמה, היא 'עולה' - עד המקום הכי גבוה שאפשר (עי' לש"ו, ספר
הקדו"ש ז, ה).
עלינו לחיות תמיד - עם 'דמות דיוקנו' של מה שמעלינו. של מידת מלכותו יתברך.
וזה לא דוקא בעבודה נמרצת, אלא - ב'דעת'.
עלינו ללמוד את סוגית המלכות. את הקשר שלה אלינו. את הרצון שלו יתברך - להתחבר
אלינו. להשכין בנו את מידתו זו.
ואת הלימוד הזה - להפנים.
זו עבודתנו במקום המלכות, ארץ ישראל. בזמן בו המלכות רוצה להתגלות - אחרית
הימים.
- זו עבודתנו, בעת הזו.
לחזק את חווית ה'אני'. לנסות 'לקלף' את כל מה ש'מסובב' את האני.
ולשתדל להתמסר - ב'דעת' - למקור ה'אני' האמיתי שלנו. של עם ישראל. של כל יהודי
ויהודי.
ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

פרשת וישב

יעקב אבינו פתר החלום ליוסף כדי שיתקיים

פרק לז פסוק י. וַיִּסְפֹּר אֶל אָבִיו וְאֶל אָחִיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ הִבּוֹא נְבוֹא אֲנִי וְאִמְךָ וְאֶחָיִךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אֶרְצָה:

רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מבאר על פי הגמרא בברכות דף נ"ה ע"א אמר רב חסדא כל חלמא דלא מיפשר כאיגרתא דלא מקריא. ופירש רש"י, ולא טוב ולא רע הוא, שכל החלומות הולכין אחר הפתרון. שזהו הטעם שאמר יעקב אבינו ליוסף את פתרון החלום כדי שע"י כך יתקיים. ולכך קנאו בו אחיו^מ. [מקור: צ"פ עה"ת]

*

גדר היין שסחט שר המשקים לפרעה

פרק מ פסוק יב. וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹסֵף זֶה פְּתָרְנוֹ שְׁלֹשֶׁת הַשָּׁרְגִים שְׁלֹשֶׁת יָמִים הֵם: יג. בְּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים יִשָּׂא פְּרֵעָה אֶת רֹאשׁוֹ וְהִשִּׁיבְךָ עַל פְּנֶיךָ וְנָתַתְּ כּוֹס פְּרֵעָה בְּיָדוֹ כַּמִּשְׁפֵּט הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיִיתָ מִשְׁקֵהוּ:

ראשית מבאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל שסחיטת ענבים לתוך הכוס דוקא נותן לזה שם יין כמבואר בירושלמי מעשרות (פ"ד ה"א) וברמב"ם ז"ל הל' מעשר (פ"ה הי"ז) שסוחט אשכול לכוס נטבל למעשר, משא"כ בסוחט לתוך התמחוי לא נטבל למעשר. בנוסף מבאר רבינו את ענין השלשה ימים שבפתרון החלום בדרך מעניינת. הנה מבואר בברכות דף כ"ז ע"א ומנחות דף פ"ז שיין מגיתו פסול לנסכים. וישנם שתי מיני יין מגיתו. ישנו יין שמיד עם הבצירה נסחט וישנו יין שנסחט לאחר ג' ימים [ראה תוס' נזיר דף ל"ח ע"ב ד"ה ה"ג]. ובכדי שהיין לא יהיה פחות משלשה ימים שאז אינו ראוי למלך, היה נצרך שלשה ימים. [מקורות: צ"פ עה"ת והשלמות בסוף דברים, וצ"פ (כת"י) חולין דף צ"ב ע"א]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים ותמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

^מ על פי דברי רבינו אפשר ליישב את פשר שינוי הלשון שבתחילה כתוב ששנאו אותו על חלומותיו ועל דבריו. וכאן כתוב שקנאו בו. ועפ"י הנ"ל יבואר שמתחילה שנאו בלא קנאה כיון שלא חשבו שיתקיים משהו מיוחד מכח החלומות הללו, אבל כשיעקב פתר החלום לגדולת יוסף אז קנאו בו. ובמדרש לקח טוב: ידעו כי כאשר פתר להם אביהם כך עתיד להיות.

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס יאמר ישראל (רחובות)

כמים הפנים לפנים

לאחר שהלכו אחי יוסף לרעות את צאן אביהם בשכם, שלח יעקב את יוסף לבדוק בשלומם. תחילה הלך יוסף לשכם לחפש אחר אחיו ולא מצאם. בעודו בשכם נאמר בתורה (פרק לז פס' טו-טז) "וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ בַשָּׂדֶה, וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לְאמֹר מַה תִּבְקֶשׁ. וַיֹּאמֶר אֶת אָחִי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים". מפרש רש"י שאותו איש היה המלאך גבריאל. וביאר הרא"ם שההכרח לפרש כן מכך ששאלו יוסף באופן וודאי "הגידה נא לי איפה הם רועים", אילו היה זה אדם, היה יוסף שואלו בלשון ספק היכן אחיו, רק בגלל שידע יוסף שהוא מלאך, שאלו בוודאות היכן אחיו.

השיב לו המלאך "נָסְעוּ מִזֶּה כִּי שָׁמַעְתִּי אִמְרִים נִלְכָּה דְתִינָה". מבאר רש"י "נסעו מזה" - "הסיעו עצמן מן האחוה" כלומר הם שונאים אותך. "נלכה דתינה" - "לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם". והקשה הפנים יפות (ד"ה שמעתי אומרים) כיוון ששמע יוסף מהמלאך שאחיו מתכוונים להורגו, לשם מה הלך אליהם, והרי אינו מצווה למסור את נפשו בשביל כיבוד אב, ובפרט שאם ימיתוהו לא יוכל לקיים את מצוות אביו להשיב לו את שלומם. [אכן הרמב"ן, מכח קושיא זו פירש שלא דיבר המלאך דברים ברורים בדבר הסכנה, אלא אמר לשון המשתמעת לשתי פנים, ויוסף לא הבין כוונת דבריו. אמנם פשטות דברי רש"י שיוסף הלך לאחיו חרף הסכנה, ויש להבין טעם הליכתו.] ותירץ הפנים יפות קושיא זו, בהקדם יסוד גדול בנפש האדם.

בגמרא (פסחים קיג ב) הקשו על הכתוב האמור בעניין מצוות פריקה "כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׁנֵאךָ רֹבֵץ תַּחַת מִשְׁאוֹ וְחִדְלָתָ מֵעֹזב לֹא עֹזב תִּעְזֹב עִמּוֹ" (שמות כג ה), כיצד מותר לאדם לשנוא את חבריו והלא נאמר (ויקרא יט יז) "לֹא תִשְׁנֵא אֶת אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ". ותירצו שהפסוק עוסק במי שראה את חבריו עובר עבירה, שבמקרה כזה מותר ומצווה לשנאתו [יעויין בפרטי הדינים שם]. והקשו שם התוספות מדברי הגמרא (בבא מציעא לב ב) האומרת שהרואה שניים הזקוקים לעזרה, האחד אוהבו שצריך לפרוק את המשא מחמורו [ויש לבהמה צער] והשני שונאו שצריך לטעון את המשא על חמורו [שאינן לבהמה כל צער], למרות שצער בעלי חיים מהתורה וראוי היה שיעזור לאוהבו, בכל זאת מצווה עליו לסייע לשונאו, כדי לכופ את יצר השנאה שבקרבו. והקשו תוספות, אם מדובר במי שיש מצווה לשנאותו, מדוע יש מעלה לכופ את יצר השנאה, הלא אדרבה כיוון שמצווה לשונאו, עדיף שיישאר בשנאתו. עוד יש להעיר, מדוע נאמר בתורה "כי תראה חמור שונאך" צריך היה לומר "כי תראה חמור שונאך" - שהרי ההולך בדרך הוא ששונא את בעל החמור ולא להיפך.

תירצו התוספות, ששלמה המלך גילה כלל גדול בנפש האדם "כמים הפנים לפנים פן לב האדם לאדם" (משלי כז יט) וביאר רש"י (יבמות קיז א ד"ה ורבנן) "כמים הללו שאדם צופה בהן ורואה בהם פנים כפניו, אם הוא שוחק, הם שוחקות. ואם הוא עוקם, הם עקומות. כן לב האדם לאדם האחר. אם הוא אוהב את זה גם זה הוא אוהבו, ואם הוא שונא את זה גם הוא שונאו". מעתה, כאשר ראובן רואה בחבירו שמעון דבר איסור ושונאו על פי דין, אזי שמעון מרגיש בשנאה ומפתח בליבו שנאה לראובן. כשראובן מרגיש בשנאתו של שמעון הוא מוסיף שנאה על שנאתו, ועל אותה תוספת שנאה האסורה אמרו חז"ל שמצווה לסייע לשונא כדי לכוף את יצרו.

ובספר פה קדוש (לרבי יצחק מוואלז'ין) הביא לדברי אביו הגר"ח מוואלז'ין "דבר בדוק ומנוסה אם יהיה לאיש שונאים, אם יפעל אצל עצמו שהם צדיקים בזה, ויאמר שמסתמא דברו עליו לשון הרע שהם סוברים שהוא אמת וכדומה, תיכף כשידרוש זכותם ויפעל אצל עצמו שהדין עמיהם, מיד יתהפכו לאוהבים". בכך ביאר את כפילות דבריה של רבקה ליעקב, שציוותה עליו לברוח מפני עשו "וַיִּשְׁבֹּת עִמּוֹ יָמִים אַחֲדִים, עַד אֲשֶׁר תָּשׁוּב חַמַּת אַחִיךָ. עַד שׁוֹב אָף אַחִיךָ מִמֶּךָ" (כז מד-מה). ודקדק בכפילות הלשון "עד אשר תשוב חמת אחיך" "עד שוב אף אחיך". וביאר שתחילה אמרה לו "וישבת עמו וגו' עד אשר תשוב חמת אחיך", ושמא תאמר היאך יידע יעקב אם ואימתי שבה חמת עשו ממנו, על כך המשיכה רבקה ואמרה לו זה לך הסימן "עד שוב אף אחיך ממך" כאשר תרגיש שבליבך שלך לא נשתייר שמץ רושם של טינה ושנאה לאחיך, הרי זה סימן שכבר שכחה חמת אחיך כלפך.

פנימיות הדברים על פי מה שכתב הראשית חכמה (שער האהבה סוף פרק א) "אף על פי שהגופים [של עם ישראל] נחלקים ונפרדים זה מזה - הנפש של זה וזה היא רוחנית, והרוחנית אינו נפרד וגו' ובהיות הנפש של חבר אחד מעורר רצונה לאהוב את חבירו, גם חבירו יתעורר נפשו ויאהב אותו". כיון שכל ישראל בנשמתם הם יחידה אחת כדברי הפסוק (דברי הימים א יז כא) "וּמִי כְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ" [וכדברי המדרש תנחומא (נצבים ב) "כל ישראל ערבים זה בזה" ופירש התומר דבורה (בביאור מידה ד) שהדברים כפשוטם, שנשמת האחד מעורבת בשני יעו"ש], ממילא כשהאחד מתעורר בנשמתו לאהוב את הזולת או חלילה לשנאותו, יש בכוחו להשפיע על האחר.

על פי זה מתרץ הפנים יפות כיצד הלך יוסף לאחיו למרות שידע בכוונתם להורגו, לפי שידע את הכח שיש לאדם להשפיע על לב זולתו, וחשב בליבו "כי יקרב לבבם בתחילת ראותו אותם, עד שיבטל שנאתם". סבר יוסף, שהגם שאחיו שונאים אותו עד שרוצים להמיתו, בכל זאת אין לו לחשוש מהם, שמיד כשיראה אותם יחשוב בליבו רק על טובתם ואהבתם עד שיבטל שנאתם אליו. כה בטוח היה בכח ההשפעה של האחד על זולתו, עד שלא ראה סכנה ללכת לאחיו, לפי שידע בוודאות שיבטל את שנאתם אליו על ידי אהבתו אליהם.

אלא שיש להבין היאך לבסוף טעה במחשבתו ואחיו בכל זאת ניסו להורגו. מיישב הפנים יפות בהקדם דקדוק לשון הפסוק: "וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֵק וּבְטָרֵם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַבְּלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ", מפני מה מדגיש הכתוב שראו אותו מרחוק ומחשבתם להורגו הייתה טרם יקרב

אליהם. ומבאר שהכתוב בא ליישב מדוע לא הועילה מחשבתו של יוסף, שמחשבתו הייתה שבשעה שיתקרב אליהם אז יתחזק באהבתו עליהם עד שיבטל שנאתם, אך האחים ראו אותו מרחוק טרם קרב אליהם, והם התחזקו באותה שעה בשנאתם אליו, וכיוון שהם התחילו בפעולת השנאה קודם אהבת יוסף ועשו זאת בעוצמה חזקה מכפי שהייתה עליהם עד עכשיו, לכן גברה שנאתם על אהבתו של יוסף, ובאו לידי מכירתו. (להעיר להורות ולהשכיל)

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת

יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי

זצ"ל

החכם עיניו בראשו - לנוס מהנסיון - עדיף מהתקוה והסיכוי 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 נז"ל הגמ' דל"א ע"ב, שלחו לי' למר עוקבא לדזיו לי' כבר בתי' שלם, וברש"י כמשה שהוא בן בתי', למי שמקרין 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 הלואה 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 רובץ, הפירצה קוראת לגנב, ויש גנב.

אמרו עליו על הסבא זצ"ל מקעלם, שהי' דומה למאלף חיות, בכך שהחזיק את עצמו ברסן בלי שום היסח הדעת, כמו המאלף שמחזיק חי' 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 נז"ל הגמ' בסנהדרין די"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 ההיא לא היה אפילו מנין 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 מרוב וחבר, וישמע ויקבל הדרכה וחיזוק. והדברים מפורסמים למרחקים, עד שכיום עומדים לבנות בנין חדש, כאשר 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.

עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, אב"ד ביה"ד 'תפארת הקודש', אלעד

וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זָקְנִים הוּא לוֹ וַעֲשֵׂה לוֹ כְּתוּבַת פְּסִים. (בראשית לו, ז).

בדין אדם שכתב צוואה לטובת אחד מילדיו

מצוי הדבר שאדם כותב צוואה לטובת חלק מהילדים. ומדיר מרכושו את יתר הילדים. ואלו שנפגעים מהצוואה באים לברר האם יש להם זכות לבטל את הצוואה הזו.

וקודם שנדון לגופם של דברים. נקדים ונאמר, כי צוואה שנכתבת באופן החוקי. מצוי שאין לה תוקף על פי ההלכה. כיון שאדם אינו יכול ואינו מוסמך לצוות מה יהיה עם רכושו אחרי מותו. ובשביל שצוואה תחול באופן הלכתי, ויהיה לה תוקף על פי תורה. יש לכתוב אותה באופן המתאים. ואין להאריך בזה כאן. ואנו נדון כאן בעניין צוואה שנכתבה באופן הראוי על פי ההלכה. או בצוואת שכיב מרע. כאשר על צוואה זו באים לבקש לבטל אותה.

והנה, אם אדם כתב הצוואה משום שבאמת אהב מאוד את אחד מבניו. או שכתב עבור אדם אחר שאינו בנו באהבתו אותו. וכתב את הצוואה באופן המועיל על פי תורה. גם אם עשה שלא כהוגן, מכל מקום אין לבטל הצוואה. ומעשיו שלא כהוגן, כיון שלכתחילה אין להעביר הנכסים מבניו. כפי דין תורה. אך בדיעבד מה שעשה עשוי, ויש לפעול כפי שציווה. וכן הוא אם הדיר אחד מבניו כיון שסבר שראוי שלא ירשנו בנו זה, מכל סיבה שהיא. מה שעשה עשוי. וגם אם ביקש להדיר את בנו מחמת כעסו שלא בצדק, וכגון אם כעס על בנו כיון שעזב את רבו של האב והלך לקבל תורה מרב אחר. הרי ממון האב הוא שלו, והאב ראוי לעשות בממונו כרצונו.

אך אם באו לטעון שכתב הצוואה כך מפני לחץ וכדו', בזה יש לדון. ויש לפנינו שתי דרכים לדון בהם לבטל את הצוואה.

לחץ מבני המשפחה:

מצוי הדבר שיש המפעילים לחץ גדול על אנשים מבוגרים. עד כדי מצב שגורמים להם לחתום על הצוואה. והלחץ הזה, אינו חייב להיות איומים מפורשים. כיון שכאשר אדם מבוגר תלוי כל כולו באנשים שמסביבו. אלו שהוא מתגורר אצלם. או אלו שמטפלים בכל צרכיו. הרי מטבע הדברים הוא חושש שאם לא ימלא את רצונם, הם לא יטפלו בו כראוי. ויבוא לידי סכנה.

ואם יש לחשוש שהצוואה נכתבה תחת לחץ סביבתי. יש לדון שהוא בגדר תליוהו ויהיב. היינו שאם אדם נתן מתנה תחת לחץ, המתנה בטלה. וכיון שכל צוואה היא בגדר מתנה. שאדם נותן את רכושו. הרי המתנה הזו מתבטלת אם ניתנה תחת לחץ.

גדר שוטה:

עוד מצוי שאנשים מבוגרים נמצאים במצב שאין להם סמכות על ממונם. בעקבות מצבם הרפואי, כפי שמצוי לעת זקנה מופלגת. כל אדם לפי עניינו ומצבו. ובגדר זה, אין צריך להיות שוטה, אלא די בכך שאדם אינו יודע כראוי מה מתרחש סביבו. ואיתא בשו"ע (אה"ע"ז קכ"א ה) מי שנשתתק, ושאלוהו אם רוצה שיכתבו גט לאשתו, והרכין בראשו לומר הן, בודקין אותו בדברים אחרים בסרוגין, חד הן ותריין לאו, חד לאו ותריין הן. אם הרכין בראשו על לאו לאו ועל הן הן, הרי אלו יכתבו ויתנו. הגה: ויש אומרים דבודקין אותו על ידי פירות שאינם נמצאים אלא בקיץ ושואלין אותו בימות החורף אם רוצה שילקטו לו מן האילן, או להיפך. ועיי"ש עוד בגדרי שוטה.

נמצא שיש לפנינו שתי דרכים לבטל הצוואות אם נעשו שלא כהוגן. אם שנכתבה על ידי לחץ, או שהיה שוטה.

ואם הדבר ספק, הרי היורשים המקוריים, אלו שהיו ראויים לרשת אם לא היה כאן צוואה, הם בגדר מוחזקים. ובעל הצוואה, הוא בגדר מוציא. ועליו הראיה. ואפשר להביא ראיה על ידי עדים שיעידו על מה ששמעו מהאב במהלך הזמן. או מעובדות אחרות שהיו ידועות מאותו הזמן.

ומלבד שהיורשים המקוריים הם בגדר מוחזק. עוד יש לומר שבסתמא אנו אומרים שסתם אדם רוצה שבני ביתו ירשוהו בשווה. כל אחד לפי דעתו, אם בניו ובנותיו, או אשתו. כל אחד לפי עניינו. ובסתמא, אם אדם כתב כל רכושו לאחד מבניו. או שהדיר חלק מבניו, ולא ידוע על מחלוקת שהיתה לו עם אלו שהדיר אותם מנכסיו. יותר יש לחוש שהצוואה נכתבה שלא מרצונו ולא מדעתו. והמוציא מחבירו עליו הראיה.

ומאידך, אם אדם התגורר אצל אחד מילדיו במשך תקופה ארוכה, ונתן לו את רכושו בצוואה. אם היה זה מאהבתו אותו. או מהכרת הטוב על כל הטובה שעשה עימו שסייע לו זמן רב. והצוואה נכתבה באופן הראוי על פי דיני הצוואות בהלכה. הרי מתנתו מתנה וצוואתו צוואה. כי לא נתנו באונס. אלא ברצון.

והעדים החותמים על הצוואה, וכן עורך הצוואה, יש להם לברר היטב אם הצוואה נערכת מדעתו ומרצונו של המצווה. שיוכלו להעיד על כך כהוגן.

וגם אם כתב הצוואה תחת לחץ, ונבוא לבטל את הצוואה. פעמים שהוא בגדר תליוהו וזבין. ולא תליוהו ויהיב. באופן שבפועל אותו אדם קיבל תמורה עבור הצוואה. שטיפלו בו כהוגן תקופה ממושכת. טיפול ששווה ממון רב. גם אם לא התנו מפורש שמטפלים בו עבור הצוואה, מכל מקום, אחרי שגרמו לו לכתוב צוואה עבורם, יש לנו לומר שלא באו לטפל בו בחינם. אלא טיפלו בו עבור ירושתו. ונתבאר שתליוהו וזבין, זביניה זבינא. היינו שהמכר לא בטל. אמנם אף שהמכר לא בטל, מכל מקום אותו אדם שהצוואה נכתבה עבורו, יש לו לשלם את ההפרש בין ערך עבודתו וערך המדור ומזונותיו, לרכוש שהוא מבקש לרשת. היינו שאנו אומרים שערך עבודתו המדור והמזונות הם תשלום עבור הרכוש שירש. ויש

לו להשלים את יתרת התשלום הראויה לפי ערך הרכוש שירש. כדין תליוהו וזבין, שאע"ג שהמכר לא בטל. אם קנה בזול, יש לו להשלים את דמי המכר למחיר הראוי.

ואם כתב הצוואה כאשר הוא בגדר שוטה, הרי אין ממכרו מכר ואין מתנתו מתנה. והרי הוא כאילו לא כתב כלום. מכל מקום אותו אדם שטיפל בו זכאי לקבל שכרו כהוגן. שהרי עבד וטרח כדי לקבל את רכושו אחרי מותו. וכיון שהתברר שאין צוואה, דינו ככל פועל שעבד על מנת לקבל שכר, והיה סבור שיש הסכם, ובדיעבד התברר שלא היה הסכם בינו לבין בעל הבית. שבכ"ג הרי הפועל יקבל כדין יורד ברשות, ושכרו יהיה כפחות שבפועלים. ויש לשלם לו דמי מדור שאביו גר אצלו, ודמי מזונותיו, ודמי שכרו עבור טירחתו שטרח עבורו. וכל אלו יש לשום כפחות שבפועלים.

בברכת שבת שלום

הרב אליעזר דוידזון אב"ד בית הדין תפארת הקודש אלעד

לתגובות, שאלות, פירוט הלכות אלו, ומראה מקומות לדינים אלו. וייעוץ בענייני ממונות.
ניתן לפנות טל' 0527624694 פקס 077-4701070 דוא"ל: 7470107@gmail.com

פלפולא חריפתא / הרב ישעיה מילר, כולל ישיבת מיר, עיה"ק ירושלים

שנאה בלב

מדוע יש איסור לשנוא בלב?? << האם צריך לספר מדוע שונא אותו?? >> איסור תמידי
או רק בזמן ששונא אותו?? << איסור בשעה ששונא או עד שחוזר בו?? >> האם צריך
לבקר חולה שונא?? << האם שליח ציבור שונא יכול לגשת?? >> האם יחיד יכול לעכב
בעל תוקע?? << כהן ששונא האם יכול לברך 'באהבה'??

*

וַיִּרְאוּ אֶחָיו פִּי אֶתוֹ אָהֵב אֶבְיָהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֵם. (בראשית
לז, ד)

וברש"י כתב, מתוך גנותם למדנו שבחם שלא דברו אחת בפה ואחת בלב.
בגמ' בערכין (טז, ב) מצינו, תנו רבנן 'לא תשנא את אחיך בלבבך' (ויקרא יט, יז) יכול לא
יכנו לא יסטרנו ולא יקלקלנו, ת"ל 'בלבבך' שנאה שבלב הכתוב מדבר, וברש"י ביאר
שמדובר בדבר תוכחה שאסור לשנוא את חברו בלבו.

וכתב בקהילות יעקב (ערכין סימן ד) בדברי רש"י שהעמיד שמדובר בתוכחה לפי שאם
מכהו סתם עובר ב'לא יוסיף' ואם מקלל עובר משום 'לא תקלל', והק' איך רש"י יפרש את
סוף דברי הברייתא שבשנאה שבלב הכתוב מדבר שהגם שמותר להכות ולקלל לצורך
תוכחה מ"מ אסור לשנוא, והרי מצינו שמותר לשנוא אדם שודאי עבר עבירה, וכ"כ
הרמב"ם (פ"ה מהל' רוצח) שבראה בו דבר עבירה מותר לשנאו, אלא ביאר בזה הקה"י
שמדובר באחד שלא עבר על חטאים מפורסמים אלא שאינו נוהג כ"כ כהוגן כפי ערכו וכמו
שמצינו (מכות ח) לגבי בנו ותלמידו אפי' שלומדים מצוה לרדותו ואסור לשנאו.

א"כ לפי רש"י במה שנאמר שאסור לשנוא בלבו היינו שאסור לשנוא כלל בין שמודיע לו
על מה ששונאו ובין שאין מודיע והחידוש שאפי' שזה לשם תוכחה שמותר לרדות בו
ולקללו מ"מ אסור לשנאו.

שיטת הרמב"ם והחינוך

וברמב"ם (פ"ו מהל' דעות ג-ו) כתב, מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל
כגופו שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' וכו'. כל השונא אחד מישראל בלבו עובר בלא תעשה
שנאמר 'לא תשנא את אחיך בלבבך', ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה, ולא
הזהירה תורה אלא על שנאה שבלב, אבל המכה את חברו והמחרפו אף על פי שאינו רשאי
אינו עובר משום לא תשנא. כשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק כמו שנאמר ברשעים
'ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון' (שמואל
ב יג, כב) אלא מצוה עליו להודיעו ולומר לו למה עשית לי כך וכך ולמה חטאת לי בדבר

פלוגי. שנאמר 'הוכח תוכיח את עמיתך', ואם חזר ובקש ממנו למחול לו צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי שנאמר 'ויתפלל אברהם אל האלקים'.

ובספר המצוות (מצוה שב) כתב, הזהיר משנא קצתינו את קצתנו, והוא אמרו לא תשנא את אחיך בלבבך, ולשון ספרי, לא אמרתי אלא שנאה שבלב, אמנם כשהראה לו השנאה והודיעו שהוא שונא אותו אינו עובר על זה הלאו אבל עובר על 'לא תקום ולא תטור', ועובר על עשה והוא אמרו 'ואהבת לרעך כמוך', אבל שנאת הלב הוא חטא חזק יותר מן הכל, הרי מבואר בדברי הרמב"ם שהאיסור הינו לשנא בלב ואם הודיע לו ששונא אותו לא עובר בזה גם אם לא פרט לו במה שונאו.

וכן כתב בספר החינוך (מצוה רלח) שלא לשנא שנאת הלב אחד מישראל, אבל כשיראה לו שנאה וידע שהוא שונאו אינו עובר על זה הלאו, אמנם הוא עובר על לא תקם ולא תטר, ועובר כמו כן על עשה שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך', ומכל מקום שנאת הלב היא קשה מכל השנאה הגלויה, ועליה תזהיר התורה ביותר, שרש המצוה ידוע, כי שנאת הלב גורמת רעות גדולות בין בני אדם להיות תמיד חרב איש באחיו ואיש ברעהו.

דעת הרמב"ן

ברמב"ן (עה"ת ויקרא יט, יז) מבואר בפסוק 'לא תשנא את אחיך בלבבך', שדרך השונאים לכסות את שנאתם בלבם כמו שאמר (משלי כו כד) 'בשפתיו ינכר שונא', שהזכיר הכתוב בהווה, ומצות 'הוכח תוכיח את עמיתך' היא מצוה אחרת ללמדו תוכחת מוסר ולא תשא עליו חטא' שיהיה עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו, וכלשון אונקלוס ולא תקבל על דיליה חובא, שלא תקבל אתה עונש בחטא שלו, ואחרי כן צוה שתאהוב אותו והנה השונא את רעהו עובר בלאו והאזהב לו מקיים עשה.

ומבאר הרמב"ן שהאיסור של לא תשנא את אחיך בלבבך הוא בעשותו לך שלא כרצונך, שתוכיחנו מדוע ככה עשית עמדי, ולא תשא עליו חטא לכסות שנאתו בלבך ולא תגיד לו כי בהוכיחך אותו יתנצל לך או ישוב ויתודה על חטאו ותכפר לו ואחרי כן יזהיר שלא תנקום ממנו ולא תטור בלבבך מה שעשה לך כי יתכן שלא ישנא אותו אבל יזכור החטא בלבו ולפיכך יזהירנו שימחה פשע אחיו וחטאתו מלבו ואחרי כן יצוה שיאהב לו כמוהו: וכ"כ היראים (מצוה לט), וכן מבואר בשאילתות (פרשת וישב שאילתא כז).

הרי מבואר בדברי הרמב"ן שכל הענין הוא אחד שאסור לשנא חברו בלבו על מה שעשה לו אלא יאמר לחברו ושמא יתנצל על מה שעשה, וא"כ נמצא שאם לא פרט לו במה שונאו הרי עובר בלאו עד שיודיעו במה שונאו, ומשמע שאם שונאו משום קנאה או שנאת חנם עובר לעולם בזה אפי' שהודיע לו ששונאו כיון שאין את הסברא שיתנצל על הדבר.

וברמב"ן נראה שכל מצות 'הוכח תוכיח' היא בדברים שחטא חברו נגדו שיש מצוה להוכיחו עד שיבאר לו דבריו, ובדברי הרמב"ם נראה שהאיסור הוא רק כשמודיע חטאו פקע האיסור ועדיין יש בזה מצוה להוכיח אותו עד שתתבטל שנאתו, ולפי"ז מי שמזיק או גונב מתוך שנאה עובר גם בלאו זה ואפי' שכבר שונאו קודם.

ויש לחקור האם עובר בלאו ה דוקא בזמן שקובע שנאה בלבו או שכל עוד שלא חזר בו מהשנאה עובר על האיסור כדין 'והשיב את הגזילה', שאם האיסור הוא תמידי עד שחוזר בו גם אם הכהו או קללו לא יעבור באיסור נוסף משא"כ אם האיסור רק בשעה שקובע בלבו.

שנאה בלב בלשון הרע

החפץ חיים (לאוין ז) כתב, שלפעמים עובר המספר לשון הרע גם על לאו של 'לא תשנא את אחיך בלבבך', ובבאר מים חיים כתב, שהרי מצינו בגמרא בערכין (טז,ב) שמדובר דוקא בשנאה שבלב ומדוע בלשון הרע שהוא מספר עובר בלאו זה, והעמיד בדברי הגמ"ו והרמב"ם שדוקא באופן שמחרפו שגברה שנאתו עד שהוציאה בפיו מ"מ ידע חברו איך להיזהר ממנו, אבל בשנאה שבלב שלא ידע איך להישמר ממנו, אסרה התורה את זה בפרטיות וא"כ לעניין לשון הרע יש בזה שני חסרונות, א. שגברה שנאתו כ"כ עד שהוציאה בפיו, ב. שלא ידע חברו איך להשמר ממנו כיון שבפניו הוא מדבר עמו בדרך שלום ואהבה ושלא בפניו הוא מכהו בלשון פיו, ונראה בדבריו שכל פעם שמוסיף עוד שנאה הוא עובר בלאו, אמנם בספרו שבאהבת ישראל (פ"ב) משמע שהאיסור הוא איסור תמידי, אמנם קשה בדברי הח"ח שנקט להקל ולא כהשאלות והרמב"ן.

בתוס' (פסחים קיג,ב) הק' שמצינו באלו מציאות (ב"מ דף לב,ב) אם ראה את אוהבו למצות פריקה ואת שונאו למצות טעינה שמצוה בשונא כדי שיכוף את יצרו מה שייך כפיית היצר כיון שיש מצוה לשנאתו וי"ל כיון שהוא שונאו גם חברו שונא אותו דכתיב (משלי כז,יט) 'כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם' ובאים מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר, הרי מבואר ששייך גם בשונא שיכפה את יצרו ומתוך כך יתרצו שניהם.

מצוה לשונא מסית ומדיח

והנה מצינו איסור לאהוב מסית לעבודה זרה שנ' 'לא תאבה לו' (דברים יג, ט) והתחדש במסית שיש איסור לאהוב אותו ועוד מצינו שיש איסור לשמוע לדבריו שנא' 'ולא תשמע אליו', וכן הביאו הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת יז, והבלכות ע"ז פ"ה ה"ד) וכן בחינוך (תנוז), א"כ כל אדם שהוא בכלל מסית בכל צורה שהיא יש בו את האיסורים הנ"ל גם כשמסית לאפיקורסות וכפירה, ואפי' אם מסית באחד מעיקרי האמונה, ואפי' אם המסית הוא תינוק שנשבה שיש לשונא את מעשיו גם אם עשה בשוגג כיון שיש סכנה במה שמסית כמו מי שמסית במזיד.

שליח ציבור שונא

בבית יוסף (או"ח נג) הביא בשם מהר"י קולון (שורש מד) שהתפילה היא של כל הקהל לפי שהיא במקום התמידים שהיו משל הציבור, ואין ראוי שיהיה אדם שליח להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם, ומטעם זה פסק רבינו שמחה שאפי' יחיד יכול לעכב את החזן ולומר שאינו חפץ שפלוני יהיה חזן אא"כ הסכים מראש, וכתב שאם אחד רוצה להתפלל

עבור אביו ואמו ואחד כנגדו רוצה להתפלל עבור אחר שהולכים לפי מי שהקהל ירצו שיתפלל.

והביא הדרכי משה (שם) מהמרדכי בשם רבינו שמחה ששונא לא יתמנה לשליח ציבור, והביא בשם מהר"ם פרדו"א שאם נעשה אדם שונא לאחר שהתמנה לשליח ציבור שלא יוכל למחות, והביא שמהר"ח או"ז מחה על כך שיחיד יכול לעכב מהשליח ציבור אא"כ טובי העיר יראו שדבריו נכונים, והביאר עוד מהאור זרוע ששליח ציבור צריך להחניף לציבור ולהעביר על מדותיו, וכן שליח ציבור צריך שיהיה אהוב על הקהל, שאם הוא שונא אחד מהקהל הרי כשקורא את פרשת התוכחות העולה בסכנה, ואם יודע ששליח ציבור שונאו וקורא לו לפרשת תוכחות שלא יעלה פן יכשל.

ובשו"ת מהרי"ל (סי' צז) הוכיח כן ממה שמצינו שרבן גמליאל אומר ששליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן וכן מוציא גם את מי שבקי וא"כ כיון שצריך שיהיו אגודה אחת צריך שיסכימו כולם לתפילתו

ובמגן אברהם (או"ח נג, כ) הביא בשם ראשונים שיכול למחות גם במרביץ תורה וכן בכל שאר המינויים, ודוקא כשרוצה לקבל אחר, וודאי שאין יכול לומר שאינו רוצה שיהיה מרביץ תורה בקהל כלל, וכתב שכל מה שנקטו שיחיד יכול למחות היינו בזמנם אבל היום כיון שהתרבו המחלוקות בעניין זה הולכים אחרי רוב פורעי המס או לפי שבעת טובי העיר או לפי הגבאים שנבחרו ע"י הקהל לעניין זה, וביאר כיון שבזמנם היו שיצאו ידי חובה מהשליח ציבור לכך היו מקפידים שלא יהיה שום שנאה וקפידא בדבר, אבל בזמנינו כיון שכולם בקיאים והשליח ציבור הוא רק לפיוטים ואפי' שאומר קדיש וברכו זה לא מעכב ואין הוא שליח ממש של הציבור.

שליח ציבור לימים נוראים

וכן ברמ"א (או"ח תקפא, א) כתב, ידקדקו לחזור אחר שליח ציבור היותר הגון והיותר גדול בתורה ובמעשים שאפשר למצוא, שיתפלל סליחות וימים נוראים. וכן צריך שיוציא כל אדם בתפילתו. ואם יהיה לו שונא ומכוון שלא להוציאו, גם אוהביו אינם יוצאים בתפילתו. והביא בפירוש על מטה אפרים (תקפא, סו) במה שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, לפי ששליח ציבור שמפלל לפני הקב"ה צריך להוציא ביום ראש השנה את ישראל מכל חובותיהם שיש עליהם דינים ומקטרגים וימתק מהם כל הדינים וזה מה שאמר שמוציא את הרבים היינו רובו ככלו עד שיהיו כולם זכאים וכל אחד יזכה שיכריעו אותו לכף זכות ולא לכף חובה.

ובערוך השולחן (תקפא, ד) כתב דכל זה דוקא כשיש הרבה מהקהל שאינם בקיאים ויצאים על ידי השליח ציבור אבל בזמנינו שכל אחד מתפלל לעצמו לא שייך כלל דין זה, מלבד מוסף של ראש השנה שהתקיעות הם כסדר הברכות ואצלינו שלא תוקעים בלחש הרי עיקר התפילה היא של הש"ץ וכן במוסף של יום כיפורים שהיא עבודת הש"ץ.

האם יחיד יכול למחות בבעל תוקע

בשו"ת האלף לך שלמה (שנו) כתב לדון האם יחיד יכול למחות בבעל תוקע, וביאר דברי המג"א שבזמנינו אין יכול למחות כיון שכולם בקיאים אמנם כל זה הוא דוקא בשליח ציבור שאין מוציא את הרבים משא"כ בבעל תוקע שמוציא את הרבים ידי חובה איך יכול להוציא בע"כ, וכתב שיכול היחיד למחות בבעל תוקע ולא שייך בזה חזקה במה שתקע כמה שנים כיון ביש הפסקה בכל השנה שאין תוקע משא"כ בשליח ציבור שמתפלל כל השנה אפשר שיש לו חזקה, ולכך אם טוען שיש קלקול בבעל תוקע היחיד יכול למחות, אבל אם הציבור מעדיפים בכל אופן את הבעל תוקע אין היחיד יכול לעכב ויכול לכוון לצאת ממנו.

וכן באשל אברהם (או"ח סי' נג) כתב בדברי הלבוש שבזמנינו א"א לעכב מהחזון כיון שכולם בקיאים, וגם הברכות שיוצאים ידי חובה משליח ציבור כגון מגילה ושופר וכדו' יכול כל אחד לברך לעצמו ולכך יכול החזון לקרוא את המגילה וכן לקרוא בתורה, אמנם בשופר נקט שאחד יכול לעכב מבעל תוקע כיון שעל ידי שנאה יש חשש לגרע לצאת ידי חובת המצוה.

והנה במצות שופר מצינו בדברי הרמב"ם שהמצוה היא השמיעה ולא התקיעה שכתב (פ"א מהל' שופר ה"א) מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר של ראש השנה, וכן מבואר בספר החינוך (מצוה תה) שכתב, שנצטוינו לשמוע קול שופר בראש השנה, ולפי"ז אין הבעל תוקע שליח של הציבור כלל, אמנם בכפות תמרים מבאר שגם לרמב"ם יש חלק במצוה שהוא לתקוע ובזה לא מועיל ע"י חש"ו ויש גם חלק לשמוע ולפי"ז מבואר שהוא גם שליח.

ביקור חולים וניחום אבלים לשונא

ברמ"א (יו"ד שלה, ב) כתב, יש אומרים ששונא יכול לבקר חולה, וכתב שלא נראה אלא לא יבקר חולה ולא ינחם אבל שהוא שונאו שלא יחשוב ששמח לאידו ואין לו אלא צער, וכ' הש"ך בשם הב"ח שבלויית המת של שונא מותר להשתתף ואין חשש ששמח לאידו כיון שדרך סוף האדם, ומביאים בשם הגר"מ פיינשטיין שמ"מ לא ישא את המיטה, אמנם הכל תלוי לפי השונא ולפי השנאה.

באגרות משה (או"ח ח"ד מ, יא) כתב שבניחום אבלים יש שני עניינים, א. לטובת האבלים החיים שהם טרודים בצערם וצריך לדבר על ליבם ולנחם, ב. לטובת המת כמו שמצינו שאבל שאין לו מנחמים שהולכים עשרה בני אדם ויושבים במקומו, וא"כ כל מה שנחלקו המהרי"ל והרמ"א האם צריך השונא לנחם שייך רק לענין של טובת האבלים החיים משא"כ לצד של טובת הנפטר לכאורה אין חילוק אם הוא שונא.

ובשו"ת ציץ אליעזר כתב ע"פ דברי הש"ך שתלוי לפי השונא והשנאה, שמדינא גם אפשר לבקר חולה שעל ידי שמבקרו יהיה שלום ביניהם וכשהחולה יראה שמבקרו יבקש ממנו מחילה על ידי שבמבקרו שמצוה גוררת מצוה ועדיין כתב שהכל תלוי לפי השנאה, והביא שכן כתב במטה משה.

שונא בברכת כהנים

והנה בברכת כהנים מצינו שכתב השו"ע (או"ח קכח, יא) כשמחזירין פניהם כלפי העם, מברכין אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה, וביאר המג"א (סקי"ח) 'באהבה', נ"ל דפירושו כמ"ש בזוהר, כל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא רחמין ליה לא ישא כפיו, שהכהנים והמתברכים צריכים להיות אוהבים זה את זה.

וכן הביא במשנה ברורה (סקל"ז) ששני כהנים השונאים זה את זה ואפילו נדרו הנאה זה מזה מותרין לעלות ביחד, אבל כהן שהצבור שונאים אותו או הוא שונא את הצבור, סכנה הוא לכהן אם ישא כפיו (ולכן יצא מביהכ"נ קודם רצה אם אינו יכול לכופף את יצרו ולהסיר השנאה מלבו) וע"ז תקנו בברכה לברך את עמו ישראל באהבה, ויש להסתפק האם דין זה נאמר כששונא את כל הציבור או שכולם שונאים אותו, או שגם בשונא אחד נאמר דין זה.

שנאת האחים את יוסף

במלבי"ם כתב לבאר את שנאת אחי יוסף, שחשבו שאותו דוקא אהב אביהם שחשבו שאהב אותו בלבד ולכך שנאו אותו, וחששו שחשב אביהם שהוא היחיד הנבחר והם כמו קליפות וכעין שישמעאל נדחה מפני יצחק שיצחק ירש ברכת אברהם והבכורה והברכות וירושת הארץ והדיבור האלוקי ולבני הפלגשים נתן מתנות וישלחם, וכן עשיו נדחה מפני יעקב שירש בבכי ברכת חרב והר שעיר ונדחה מנחלת ה', והם לא ידעו שעתה כל מטה יהיה לו חלק בפני עצמו וכל שבטי י-ה יהיו לב וסגולה, והם חשבו שדוקא אותו אהב ולכך עשה לו כתונת פסים ליחדו לעבודת ה' ולתת לו את הבכורה, ומוציא דיבה להבאיש ריחם בעיני אביהם, וכן מה שראו בענין החלומות כי חושב למלוך עליהם, ויעקר כל בית יעקב לפי שרצה למלוך ולא יתיישב עם הכהונה, לכן חשבו לכלות קוץ מכאיב מן הכרם לתועלת כללי, לא מקנאה אלא שלא לחלל, ובזה לא עזר שפייס אותם שלא יכלו דברו לשלום כיון שהשנאה הרגילה תתקרר בעת שידבר האויב דברי שלום ורצוי כמ"ש מענה רך ישיב חמה, אבל השנאה שהיא ע"י קנאה וכ"ש ע"י שחושב כי הוא אורב לנפשו וכבודו ושהוא רשע למות, תגדל עוד ע"י דבורו לשלום כאלו בפה חנף ישחית רעהו ובפיו שלום ידבר ובקרבו ישים ארבו.

ובאור החיים כתב, שלא שנאו את יוסף במה שהוציא דיבתם לאביהם שהאחים היו מתווכחים עמו ומוכיחים אותו וסרה קנאתם, אלא שנאו אותו רק משום שיראל אהב את יוסף מכל אחיו יותר מכלן יחד, ופרסם להם האהבה במה שעשה לו כתונת פסים, ולך נאמר וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום משום שאהב אותו, ובמשך חכמה הוסיף שהיו סבורים מפני שהוא בן רחל אהובתו לכן אוהב גם בניה יותר מכולם אבל כאשר ראו כי אותו אהב מכל אחיו היינו אף מבנימין לכן הוא ודאי מפני הדבה שמביא עליהם ומתכבד ומתיקר אצל אביהם בקלונם, לכן וישנאו אותו.

לתגובות והארות: Pilpul613@gmail.com

פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

גם אתה... איש מצליח!

וְיִהְיֶה אִישׁ מְצַלִּיחַ (לט, ב)

מספר אחד מחשובי האברכים:

למדתי בתלמוד תורה 'לעלוב' בשיכון ה' בבני ברק, הייתי ילד שובב ותוסס במיוחד, חובב תעלולים, כתוצאה מכך לא הסתדרתי עם חבריי לכיתה, וגם עם המלמדים.

אחת לכמה ימים נזרקתי בחרי אף מהכיתה על ידי המלמד. בכל מקרה כזה הייתי יוצא אל בית המדרש הגדול דחסידי לעלוב, שמעברו השני של חצר הת"ת, מסתובב בו שבור ועצוב וחסר מעש.

באחת הפעמים זרק אותי המלמד מהכיתה בתוספת גערה חריפה במיוחד, יצאתי כדרכי לבית המדרש והפעם פרצתי בבכי מר...

באותה עת שהה הרבי - כ"ק מרן אדמו"ר מלעלוב זי"ע בחדרו הסמוך לבית המדרש, כששמע את בכי יצא מהחדר וניגש אליי ברוך ושאל אותי: "אינגלע, פארוואס וויינסט דו? ילד מדוע אתה בוכה?"

הרמתי את ראשי וראיתי את הרבי בכבודו ובעצמו. סיפרתי לו על הקשיים שאני עובר עם המלמד בחיידר, הילדים בכיתה שרבים אתי, תיארתי בפניו את מצבי העגום לאשורו.

הרבי האזין לי ולאחר מכן שאל: "האם אתה מכיר את סיפורו של יוסף הצדיק?"

"כן", עניתי וסיפרתי במילים של ילד את סיפורו של יוסף, הנער שהוגלה למצרים, נמכר לישמעאלים, עבד בביתו של פוטיפר ונכלא בכלא למשך שנים רבות בבית האסורים עד שלבסוף הריצוהו מן הבור ונעשה למשנה למלך.

אומר לי הרבי: "אם תסתכל בחומש, תראה שעל יוסף הצדיק כתוב את הלשון 'ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח ויהי בבית אדוניו המצרי' (בראשית לט, ג). המילים האלו נכתבו על יוסף כשהוא נמצא במצרים, בשפל המצב, הרחק מכל ביתו ומשפחתו, כעבד בבית אדוניו המצרי, במצב הזה מעיד עליו הכתוב שהוא היה 'איש מצליח'."

"ללמדך" נעץ בי הרבי את מבטו המחזק, "שהגדרה 'איש מצליח' אינה קשורה כלל למצב והנסיבות בהן שרוי האדם, אלא למהותו האמיתית.

"אדם יכול להיות אסיר בבית האסורים, עבד בבית איש מצרי, במצב הקשה ביותר, ועם כל זאת הוא עדיין 'איש מצליח'. הוא יודע שהמציאות האמיתית שלו היא שהוא 'איש מצליח', וכך הוא רואה את עצמו."

"דברי הרבי נטעו בי חיזוק עצום", מספר בהתרגשות אותו ילד שגדל והפך לאברך חסידי יקר ערך. "הוא זי"ע בחכמתו לא ניסה לייפות את המצב שלי, להמעיט בחומרתו, אלא לימד אותי שגם במצב בו אני שרוי, עם החברים המציקים והעובדה שאני נזרק מהכיתה לעתים קרובות, אל לי לתת למצב הזה לגרום לי להרגיש ילד לא מוצלח, כישלון מהלך, אלא לדעת להפריד ב'סכינא חריפא' בין המצב, הקשיים והנסיבות שכרגע - לבין מי שאני באמת, לזכור שאני הנני 'איש מצליח', אני ילד מוצלח שעתידו לפניו בעז"ה.
דבריו אלה העמידו אותי על רגליי! (מתוך 'אהל מועד', לעלוב תשפ"ד)

*

לקראת יום פטירת הסבא מנובהרדוק

רבי יוסף יוזל ב"ר שלמה זלמן הורוביץ זצ"ל

נלב"ע י"ז בכסלו תר"פ [ב]

פעם בא לפניו אדם ובכה מאוד שבנו מוטל על ערש דווי... אמר לו הסבא שיש לו עצה טובה, שהוא ישתדל להביא לו רופא מומחה ומפורסם, לרפאו, אבל הוא צריך לשלם על כך מאה רובל. האב המדוכדך הסכים.

אז אמר לו הסבא: עליך לשכור עשרה אנשים שיתפללו בעד החולה ויאמרו איש"ר כהבטחת חז"ל שהעונה איש"ר בכל כוחו קורעין לו גזר דינו (שבת קיט). אז בודאי תעלה ארוכה לבנו.

הלה התחיל לגמגם ולהתחרט על כל העיסקה... ואף התאונן על הסכום הגדול שהסבא דורש ממנו... ולבסוף פקפק אם זה בכלל יעזור.

אז הוכיחו הסבא ואמר: איך תוכל לעזור בתפלתך, כאשר אתה עצמך מסתפק ומפקפק באמונתך בה' שרק הוא יכול לרפא ורק בידו להמית ולהחיות....

הוא היה אומר: על איש פשוט, נכרי, הוא סומך ובוטח שיוליכהו לתחנת הרכבת, ויוליכהו למישרין בדרך המתאימה, ואינו חושש שמא יהרגהו באמצע הדרך, או שמא יעקם את הדרך, על העגלון הזה הוא סומך כשקובע פגישה עם סוחרים לשעה מדוייקת, או ראיונות במקומות שונים בענייני משא ומתן, ועל אביי ורבא ועל מלאכי עליון הוא מהסס ומפקפק ולא מוכן לסמוך ולבטוח במאמריהם ובחכמתם האלוקית, אתמהה!

סיפרו פעם על א' מגדולי הדור הקודם, שנתן את חלקו בעולם הבא למי אשר יתקן מצוה דרבים. היה שם אחד שאמר - גם אני הייתי יכול לתת מחלקי בעולם הבא עבור זה. אמר לו הסבא: האם חלק מחלקך בעולם הזה גם היית מוכן לתת???

פעם בחג הפסח נחלש מאד מקלקול האיציטומכא, והיה בודק בנפשו למה באה אליו הצרה הזאת. וימצא שנתעלם מעיניו אחד התלמידים להלבישו בגד חדש לכבוד חג הפסח

אשר מפני זה נחלשה דעת התלמיד. והרגיש הסבא שזו מידה כנגד מידה. כמובן שלא החמיץ את המצוה ותיקן תיכף ומיד ונתן לו בגד חדש, ובזה נתיישרה דעתו.

כשהיה מוכיח, היה מפסיק מידי פעם בכדי לתת רווח להתבונן, ולהשגיח שלא יגדיש על המידה, ושלא תתחלף חלילה מדת התוכחה למדת כעס!!!

היה תמיד מרצה ומפייס את מקבל התוכחה בפיוס דברים או בהענקה. ועל אלה שהיה מוכיח והיו מתרצים את עצמם ומתנצלים ומחפיים על חסרונותיהם, היה אומר: אין לך לפחד שמא הפריזו יותר על המידה, כי הלא אתה עדיין נותרת בעקשנותך...

כשהיה מתווכח, היה משתדל תמיד להשאיר פתח איך להמשיך בדברים אח"כ. פעם כשהתווכח עם גדול אחד, הניח בכוונה את בגדו בביתו, כדי שתהיה לו אמתלה לבוא אליו שוב.

אמר פעם: כאשר מתווכחים עם חופשי, צריך להשתדל להישאר האחרון בדיבור, כדי שלא יישאר רושם דברי החופשי עליו.

בהיותו פעם ברוגוטשוב בקיץ תרע"ח, שאלו רב גדול אחד: למה כת"ר בחר בדרך שנראית כל כך עקומה? ענה לו הסבא: כשזקוקים לסולם כדי לעלות לקומה גבוהה, מוכרחים להעמידו עקום...

אמר פעם לאחד החופשיים שהתווכח עמו: לדברייך, מין אתה ואסור לדבר עמך, אבל אני אוכיח לך שאתה רק בעל רצון ותאוה...

כשהיה צריך לנסוע מקיוב להומיל, חשד את עצמו אולי ממהר לנסוע מפני שהאכסניה לא נוחה לו. לכן שכר חדר במלון הכי מפואר שבעיר ונשתהה שם שבוע ימים, ורק אח"כ נסע, כי דקדק מאוד ופשפש מאוד בטוהר הנפש.

פעם הזדמן בערב יום כיפור לבאברויסק. בבואו לבהכנ"ס הרגיש ביהודי של צורה שהוא נועל מנעליו. מששאלו לפשר הדבר השיב הלה: אין לי גרביים ואני מתבייש ללכת יחף. לא אחר הסבא ונתן לו את גרביו שלו, והוא עצמו התהלך יחף משך כל יום הכפורים...

כשנשאל למה נהג כך, השיב: יהודי זה הוא תושב העיר, ובהראותו יחף ועני יזדלזל כבודו, וזה עלול להרוס את מעמדו. אבל אני אורח נוטה ללון, היום כאן ומחר במקום אחר, ומה אכפת לי מה יחשבו עלי.

פעם בערב פסח אחר חצות, הגיע לאפות מצות מצוה בכל דקדוקיהן ופרטיהן. בבואו חש שמעשה זה עלול לבייש את הרב המקומי ולקפח את כבודו, כי יאמרו "הביטו איך הפרוש הזה מדקדק ומהדר בקיום המצוה, מה שלא ראינו אצל הרב שלנו". לכן באמצע האפייה הפסיק, כדי שלא לבייש את רב העיר...

(מלוקט מתוך דברים שכתב הגאון הצדיק רבי חיים זייצ'יק זצ"ל בספרו המאורות הגדולים)

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com