



אשכולות

פזמון בלבוץ אל תמיד יליבת כנס הבינה

לעילוי נשמת מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב גולדוויכט בן הרה"ח רבי ישראל אלעזר זצ"ל



ה' ילחם לכם ואתם תחרישון?

ר' ניר ישי

ירושלמי אחד נוסע לפגישה בת"א, עשר דקות לפני האירוע הוא מגיע. ובת"א, כמו בת"א הוא לא מוצא חניה. עושה רונדלים ומחפש מקום חניה אך לא מוצא. בצר לו הוא נכנע ומחפש חניה בתשלום, נכנס למגרש החניה אך כל המקומות תפוסים זמן הפגישה כבר עובר והלחץ גובר. נושא הוא עיניו לשמים ואומר ריבונו של עולם אם תעזור לי למצוא מקום חניה אני מבטיח להתפלל כל יום. לא עובר רגע מהשלמת המשפט והוא רואה רכב היוצא מהחניה שמח בליבו ואומר ריבונו של עולם בעצם הסתדרתי לבד...

יוסף היה בסך הכל בן שבע עשרה כשאחיו מכרו אותו לעבד. שם במצרים אשת פוטיפר מעלילה עליו עלילה והוא יורד לבור - לבית הכלא. שם הוא פוגש את השרים של מלך מצרים ופותר להם את חלומותיהם, ומבקש משר המשקים כשהוא יצא שיזכיר למלך מצרים שהוא נמצא בבור על לא עוול בכפו. שר המשקים שוכח וכך נשאר יוסף שנתיים נוספות בבור.

חז"ל שואלים (תנחומא):

"ולא היה צריך לעשות שם אלא עשר שנים. ולמה הוסיפו לו שם ב' שנים? אמר הקב"ה אתה השלכת בטחוני ובטחת בשר המשקים ואמרת לו שתי זכירות, 'כי אם זכרתני' 'והזכרתני', תשתכח ב' שנים בבית הסהר. לכך כתיב ויהי מקץ שנתיים ימים, ב' שנים ליציאת שר המשקים מבית הסהר."

חז"ל מבארים שעל הזכרת המילה הזכרתני פעמיים נוספו עוד שנתיים ליוסף בבית האסורים. ע"פ מדרש זה יש לשאול האם צריך לתלות בה' את כל הביטחון או שמא צריך לעשות השתדלות כל שהיא, להזכיר עצמו למלך?

לפעמים ה' נותן לאדם הזדמנויות לעלות על הגל, ונשאר לו רק לפעול מעט ולעשות השתדלות. כשאנו רואים שמבחינה ראלית יש מה לעשות, צריך לפעול ולנסות יחד עם תפילה ובטחון. שהרי לא כל אחד בדרגת ר' שמעון בר יוחאי שיכול לשבת במערה ולהשליך את יהבו על ה'.

וכן מבואר במדרש תהילים (שומר טוב):

"זהו שאמר הכתוב 'כי ה' אלקיך ברכך בכל מעשה ידך' (דברים ב' ז), ר' יעקב אומר יכול אפילו יושב ובטל, תלמוד לומר בכל מעשה ידך, אם עשה אדם הרי הוא מתברך, ואם לאו אינו מתברך."

אם כן חז"ל אומרים לנו בפירוש שרק אם האדם פועל אז הוא מתברך. וקשה מדוע נתבע יוסף על ההשתדלות שעשה?

את התירוץ ניתן למצוא בדרשות הר"ן (הדרוש העשירי):

"כי עם היות שאמת שיש באישים סגולות מיוחדות לדבר מהדברים, כמו שיש אנשים מוכנים לקבל החכמה, ואחרים מוכנים לשית עצות בנפשם לאסוף ולכנס... זכור תזכור הכח ההוא מי נתנו אליך ומאין בא. והוא אומר 'זכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל', לא אמר וזכרת כי ה' אלקיך נותן לך חיל, שאם כן היה מרחיק שהכח הנטוע באדם... ואין הדבר כן, ולפיכך אמר כי עם היות שכחך עושה את החיל הזה, תזכור נותן הכח ההוא, יתברך."

ודאי שצריך לפעול ולעשות השתדלות אך חייבים לזכור שללא סיעתא דשמיא לא נצליח.

הרמב"ם בהלכות חנוכה כותב (הלכו מגילה וחנוכה גא):

"בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל... וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם."

השיח יצחק (מופיע בסידור הגר"א) שואל מדוע בברכת על הניסים אומרים 'מסרת גיבורים ביד חלשים', מדוע מונים את החשמונאים חלשים? ומבאר שהחשמונאים היו כ"כ צדיקים שלא תלו את נצחונם מחמת גבורתם אלא תלו זאת בעזרת הקב"ה.

כך אפשר לתרץ את השאלה שבה פתחנו - מדוע נענש יוסף וישב שנתיים נוספות בבית הסוהר? התשובה תמונה בדברי יוסף: "כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך ועשית נא עמדי חסד **והזכרתני** אל פרעה **והוצאתני** מן הבית הזה" - יוסף אינו מזכיר שם שמים כלל. כמובן שיוסף הצדיק בטח בה' גם כשדיבר עם שר המשקים אך לפי גודל מעלתו היה ראוי שיאמר גם לכולם שתולה את בטחונו בה'. אכן, כאשר הוא יוצא מהבור ומדבר עם פרעה תיקן זאת והזכיר שם שמים תדיר.

נחזור לסיפור עם הירושלמי שמצא חניה. עלינו לפעול ולהשתדל ועם כל זאת להאמין שולוא עזרתו של הקב"ה לא יועילו לנו כל מעשנו. בפרט בדורנו הצמא לדבר ה', 'החלש יאמר גבור אָנִי' להאיר אורה של תורה, לשאוף להרחיב את התורה, להעמיקה ולהפנימה בנו ובכל ישראל אחינו.

פרשת וישב

גליון 239 | כ"ד כסליו ה'תשע"ג

(שנה שביעית)

כניסת שבת 16:16

יציאת שבת 17:17

מלא טוב!

למרן ראש הישיבה, להולדת הנכד

לרב משה סתיו, ל"אופרוף" של בנו

למר אלי קליין, לנישואי נכדו

לר' אביתר רביב, להולדת הבן

לר' אלישי מזרחי, להולדת הבת

לקובי סבאג, לנישואיו

למיכאל ריגלר, לאירוסיו

איחולי רפואה שלימה

למו"ר הרב הגאון

ר' דוד יצחק קב שליט"א

בן אסתר רחל

העלון מוקדש לרפואת

רחל חיה בת לאה תחי'

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

אלמוג כהן ותמיר רוצ'ס

במאמר זה נעסוק אי"ה במשך הכבישה בחומץ וכיצד נקטינן כשדברי הב"י בתשובה סותרים לדבריו בשו"ע

א. כבישה בחומץ

כתב המחבר¹: "ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ אם שהה כדי שיתנו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל הרי הוא כמבושל ובפחות משיעור זה לא נאסר אלא כדי קליפה". הרי מבואר להדיא מדבריו שמשך השהיה בחומץ כבציר הוא "בכדי שירתיח", ולא מעת לעת כמו כבישה אחרת. דבריו אלו מבוססים על דבריו בבית יוסף, שהביא דברי הרא"ש² שכתב ששיעור כבישה ע"י ציר הוא בכדי שירתיח, וכתב על זה הב"י ש"משם נלמד לכבוש בחומץ".

והנה יש לדון, כשדברי המחבר בשו"ע סותרים לדבריו בתשובה כיצד נקטינן למעשה. בהלכות עירובין נחלקו האחרונים בדעת המחבר האם יש רה"ר בזמנינו או לא, והוא תלוי האם בעין שיהיו ס' ריבוא עוברים שם או לא. המחבר בשו"ע או"ח¹⁸ פסק שאפשר לשלוח חפצי הגוי עליו ע"י גוי, ובב"י כתב הטעם דהוא משום שאין רה"ר בזמן הזה. ומאידך באבקת רוכל¹⁹ כתב שהדין פשוט שאסור לשלוח ע"י גוי, ורק דרך חצר שאינה מעורבת – דהוי איסור דרבנן – הקל במקום חולי או מצווה, מבואר מדבריו שלשלוח דרך רה"ר אינו איסור דרבנן, הרי שיש רה"ר מן התורה בזמן הזה.

ג. סתירה בין דברי המחבר בשו"ע לדבריו בתשובה

והנה יש לדון, כשדברי המחבר בשו"ע סותרים לדבריו בתשובה כיצד נקטינן למעשה.

בלוית חזון²⁰ כתב²¹ שהכלל הוא שכל רב ופוסק שכתב ספר פסקים וספר תשובות בין שכתב תחילה את הפסקים ובין שכתב תחילה את התשובות, לעולם אזלינן בתר הפסקים, דתשובות הינן לשעה ולאותו מקום, ועוד שבד"כ בתשובה מפלפלים ואילו בספרי פסקים כותבים הלכה לדורות. ולכן יש לנקוט למעשה כדברי המחבר בשו"ע שאין רה"ר בזמן הזה.

ובזה לכאורה אפשר היה להסביר מדוע פסק בחזון עובדיה כדברי השו"ע ולא כדבריו בתשובה, דהרי הפסקים עיקר. ומה שאמרנו שדברי המחבר בתשובה מחייבים להלכה, נראה דהיינו דווקא כשבשו"ע לא פסק אחרת.

אך קשה לומר כן, דהרי הכא אין סתירה בין פסק הלכה לתשובה, אלא דבתשובה בא לבאר דבריו שבשו"ע, וא"כ יש להבין מדוע לא נקבל דברים אלו להבנת הפסק שבשו"ע.

ונראה לומר שמהאי טעמא לא כתב בחזון פסק בהזו"ע בטעמו שהפסקים עיקר נגד תשובה, אלא כתב: "מכל מקום הפשט בשיעור לא יופשט... והמעין בביי שם יראה שיש בזה עקולי ופשוט", כלומר שמדי ספק לא נפקא אפילו לאחר דברי מרן בתשובה, וע"כ חייש לחומרא והוי כבוש בחומץ אפילו בכדי שירתיח.²²

והנה יש לדון, כשדברי המחבר בשו"ע סותרים לדבריו בתשובה כיצד נקטינן למעשה. בהלכות עירובין נחלקו האחרונים בדעת המחבר האם יש רה"ר בזמנינו או לא, והוא תלוי האם בעין שיהיו ס' ריבוא עוברים שם או לא. המחבר בשו"ע או"ח¹⁸ פסק שאפשר לשלוח חפצי הגוי עליו ע"י גוי, ובב"י כתב הטעם דהוא משום שאין רה"ר בזמן הזה. ומאידך באבקת רוכל¹⁹ כתב שהדין פשוט שאסור לשלוח ע"י גוי, ורק דרך חצר שאינה מעורבת – דהוי איסור דרבנן – הקל במקום חולי או מצווה, מבואר מדבריו שלשלוח דרך רה"ר אינו איסור דרבנן, הרי שיש רה"ר מן התורה בזמן הזה.

והנה יש לדון, כשדברי המחבר בשו"ע סותרים לדבריו בתשובה כיצד נקטינן למעשה. בהלכות עירובין נחלקו האחרונים בדעת המחבר האם יש רה"ר בזמנינו או לא, והוא תלוי האם בעין שיהיו ס' ריבוא עוברים שם או לא. המחבר בשו"ע או"ח¹⁸ פסק שאפשר לשלוח חפצי הגוי עליו ע"י גוי, ובב"י כתב הטעם דהוא משום שאין רה"ר בזמן הזה. ומאידך באבקת רוכל¹⁹ כתב שהדין פשוט שאסור לשלוח ע"י גוי, ורק דרך חצר שאינה מעורבת – דהוי איסור דרבנן – הקל במקום חולי או מצווה, מבואר מדבריו שלשלוח דרך רה"ר אינו איסור דרבנן, הרי שיש רה"ר מן התורה בזמן הזה.

וזו לשון מרן בתשובתו: "ועל השאלה הרביעית... אבל אין הדבר כן שאני לא באתי ללמוד חומץ מציר להחמיר אלא להקל, דבפחות מאותו שיעור לא נאסר אלא כדי קליפה אבל בכדי אותו שיעור או יותר לא נחיתנא התם לפרושי, שזה כבר נתבאר בתחלת הסימן, וזה פשוט מאד בדברי".

ומבואר דמרן בא לבאר דבריו, דבאמת בחומץ לא הוי כבוש בפחות ממעת לעת, וכדבריו בסימן קד. אלא שבסימן קה אתא לאשמועינן שאם שהה פחות מזמן זה נאסר כדי קליפה, כמו דבר ששהה בציר פחות מ"כדי שירתיח" שנאסר כדי קליפה.

ב. האם דברי המחבר בתשובה מחייבים להלכה

ע"מ להבין זאת יש להקדים ולדון האם דברי הב"י בתשובה מחייבים כדבריו בשו"ע, או לא, דיש לחקור², האם קיבלו עליהם את מרן כפוסק, או שקיבלו את הוראות השו"ע¹⁰, והנ"מ לדין ברורה – האם דבריו בתשובה מחייבים או לא. דבר זה תלוי מוח' באחרונים שבעל שלחן גבוה¹¹, והרב חיד"א¹² ועוד אחרונים כתבו שקבלו עליהם כל דברי מרן, ובשו"ת שמחת כהן¹³ כתב שדברי השו"ע הם עיקר וכן כתב בשו"ת אהלי יעקב ועוד. ולמעשה הכריע ביביע אומר¹⁴ שבארץ ישראל קיבלו הוראות מרן בכל

¹⁵ חלק ב' ליקוטי דינים דף רי ע"א.

¹⁶ ח"ב, סוף סימן לה עמ' תרנז.

¹⁷ יש לציין שבציץ אליעזר (חט"ו סימן כו) נראה שנקט עיקר כדברי מרן בתשובה שחומץ אינו כבוש בכדי שירתיח.

¹⁸ סימן שכה סעיף ב.

¹⁹ סימן כט.

²⁰ סימן לג, עמ' לח.

²¹ כן כתב הרב חיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן קיח סק"ב) על הרמב"ם, וכן כתב בשו"ת מהרי"ט (חשן משפט סימן ז) על "כל רב ופוסק" וכן הוא בעוד אחרונים.

²² וראה באבקת רוכל סימן רטו, שכתב דמרש"י משמע שכבוש הוא דווקא בחומץ, ובכדי שירתיח וכתב בסוף דבריו שם שכן דעת הרא"ש ודלא כטור וסיים "ולפיכך נראה לע"ד להחמיר בכבישה ולהשוותו כבישול ממש", הרי מבואר ש"ל שבחומץ הוי כבוש בכדי שירתיח. וא"כ הסתירה בשו"ע, קיימת גם בתשובותיו.

ובספר יד יהודה (סימן סט ס"ק סד) כתב שדברי הב"י צ"ע, והכריח לומר שהב"י לא ראה את דברי הרא"ש בע"ז, שבו מבואר להדיא שבחומץ בעינין מעת לעת, וסיים שם שכן הלכה שבחומץ הוי כבוש במעת לעת.

ולדברי המג"א שהבאנו בגוף המאמר הכל אתי שפיר, דבתשובה רטו מדבר בחומץ חריף, כמבואר שם, ובתשובה רטז דבר בסתם חומץ דאינו חריף שבו הוי כבוש לאחר מעת לעת. ותימה שהגר"ע יוסף לא התייחס לתשובה זו כלל, ואכמ"ל.

¹ יו"ד, סימן קה, סעיף א.

² פרק שמיני, סוף סימן מט.

³ ס"ק ב.

⁴ פרק חמישי, סימן יא.

⁵ על אתר.

⁶ או"ח סימן תמז ס"ק כח.

⁷ לשון הש"ך.

⁸ סימן רטז.

⁹ עין יצחק ח"ג סימנים מה, מח.

¹⁰ ובלשון בריסקאית האם קיבלו עליהם את הגברא או את החפצא.

¹¹ שו"ת אהל יוסף ומלוכו חלק יו"ד סימן כט, ל.

¹² ברכי יוסף חושן משפט סימן כה ס"ק כח.

¹³ להרה"ג ר' רחמים חיותה הכהן, חלק יו"ד סימן ח דכ"ג ע"א, ועוד.

¹⁴ חלק ח' יו"ד סימן ג ד"ה ה' והנה; וראה עוד בעין יצחק שם שמנה מקומות רבים ביבי"א, בט"ב ועוד.

ובזה בא התיקון של הקנאי הראשון בישראל, כמו שמספרת התורה "פינחס בן אלעזר הכהן השיב את חמתי מעל בני" בקנאו את קנאתי **בתוכם** לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום" ואומרים בשם הגאון החסיד ר' פינחס מקוריץ שהקנאה צריכה להיות **בתוכם** ולא ללכת מחוץ למחנה ושם לקנאות, אלא בתוכם.

וכך אנו גם מוצאים בנכדיו של הקנאי שקינאו קינאת שלום בתוכם, ולא יצאו מחוץ מהמחנה שגם בתקופת החשמונאים היו מפלגות שונות, פרושים, צדוקים, אסיים, ועוד. אבל קנאתם של החשמונאים הייתה בתוכם, ועל כולנו להיות ממלכת כהנים להתנהג בקנאות ושלוש יחד.

וזה אנו חוגגים בחנוכה, לא רק את הניצחון על אויבינו, אלא גם את הניצחון על עצמנו. את הניצחון נגד אחינו, המתיוונים. וניצחון כזה יכל להתחולל רק בעזרת הכהנים רודפי שלום ואוהבי שלום.

המתיוונים מכריזים ערב בבקר וצהריים, "אהבתי את אדוני" והאדונים שונאים להם בתכלית השנאה. וכן מצינו שמינילאוס בוגד שהתיוונותו הביאה "לבוז את היכל ה' להוציא כל חמודותיו והובילם שי לאנטיוכוס" ונהרג ע"י ליזאש שר צבא אנטיוכוס.

יהודה המכבי שנלחם בשצף קצף נגד היוונים דווקא כרת ברית שלום עם קניצוס מימיואוס.

ואת זה אנו לומדים ממכירת יוסף, על ראובן מעידה התורה" וישמע ראובן ויצילהו מידם". אע"פ שהשליך אותו לבור שמלא נחשים ועקרבים, ועל יהודה שעל ידו נתגלגל הדבר שיוסף נעשה משנה למלך, לא זכרה התורה אותו לטובה, להפך. חז"ל אומרים "ר"מ אומר כל המברך את יהודה שאמר "מה בצע כי נהרוג את אחינו" אינו אלא מנאץ" מפני שמברכים כאלה תמיד מנסים למכור אותנו לישמעאלים וליוונים, עדיף לנו להיות בבור מלא נחשים ועקרבים מאשר להיות משנה למלך במצרים, עדיף לנו לחיות יחד העם על כל מפלגותיו מאשר לחיות כאיש מצרי במצרים. (מתוך "דרשות אל עמי" לרב עמיאל זצ"ל)

"אלה תולדות יעקב יוסף... ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם...וישראל אהב את יוסף מכל בניו ועשה לו כותנת פסים... ויחלום יוסף חלום ויוסיפו עוד שנוא אותו...ויקנאו אותו אחיו" מה מלמד אותנו המעשה ביוסף?

שגדולה השנאה ששונאים בני יעקב זה לזה מהשנאה ששונאים אותנו הגויים. ולא לחינם אמר הכתוב "לא תתעב אדומי כי אחיך הוא", וכמדומה שאין לנו שונא יותר גדול מאדומי שכל מחשבתו היא "אהרגה את יעקב אחי", ובכ"ז כאשר הדבר בא לידי מעשה, "ורץ לקראתו ויחבקהו ויפול על צאוריו וישקהו" וכן ראינו שארמי אובד אבי שביקש לאבד את אברהם ובסוף אמר לו "ועתה לכה ונכרתה לנו ברית".

אבל השנאה ששונאים בני יעקב היא ממין אחר לגמרי, שנאה עזה ממות וקשה משאול. והשנאה היא לא באמירה בעלמא אלא גם מתגשמת במעשה. וכל זה קרא כאשר ביקש לישב יעקב בשלווה, כי כאשר אנחנו בצרה אזי אחים בצרה אנו. רק בצרה, אבל בשלווה אחים לצרה אנו...

וכל השנאה באה על חלומותיו ועל דבריו, מתוך החלומות הוסיפו עוד שנוא אותו, וכשם שא"ל לחלום בלי דברים בטלים, כך גם השנאה היא על דברים בטלים והחלום הינו רק מקום לתלות עליה את השנאה.

נוהג שבעולם שהקנאה מביאה לידי שנהא. אדם מקנא בפלוני על שהצלחה מאירה לו פנים בעוד שלו היא מפנה עורף, וכך שהשניאה היא מסובב לקנאה. אבל בנד"ד הדברים מתהווים באופן אחר בתחילה שנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, ואח"כ ויקנאו בו אחיו, ז"א שכאן היה בהפך שהשנאה סיבבה את הקנאה, כי באמת השנאה היתה בחינם אבל לא נאה ולא יאה לומר שהשנאה בחינם לכן וקינאו אותו שתלו את השנאה בדבר שווא. "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם ומבארים" חז"ל ר"מ אומר חשודים הם על אבר מן החי. וראה שהרי בשחיטה אחד הטעמים שנתנה התורה עליה היא "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטהורה... והיתם לי קדושים כי קדוש אני ה'... **ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי**" ואנו משתמשים בה להבדיל בינו לבין עצמנו...

כוחם של חכמי ישראל - יסוד חנוכה

הרב נתנאל ברקוביץ שליט"א - בוגר הישיבה

מחנה רב"י זצ"ל

תוקף כוחם של חכמי ישראל הוא בכך שעצמותם אינה מבטלת את כוח הנשמה - את החלק אלוקה שבתוכם, אלא שכינה מדברת מגורנם ובה נלחמו היוונים.

ומכאן מובן מדוע החשיכו את עיניהם של ישראל כמבואר בב"ב ד' ע"א "הוא סימא עינו על עולם דכתיב (במדבר טו.כד) "והיה אם מעיני העדה" ילך ויעסוק בעינו של עולם".

"אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" (ויקרא כג. ב) אל תיקרי אותם אלא אתם אפילו שוגין אפילו מזדיין וכו' (ר"ה כה.ע"א). יש בכוחם של חכמי ישראל מעין בעלות על קביעת מהלך ימות השנה. שילטה על מהלכי הזמן הן ההלכתיים והן אלו הטבעיים (ירושלמי ר"ה פ"א). כל זאת נובע מיכולתם לקדש את החודש, זהו כוחו של מי ששכינה מדברת מגורנו לקבוע את קדושת המועדות. אך לא פחות מכך לשדד מערכות הטבע. חיבור זה בין הרוחניות לבין המציאות מנוגדת באופן הנחרץ ביותר לתפיסת העולם היוונית ועל כך הם מכריזים מלחמה וגוזרים את גזרותיהם וגוזרים גם על עניין החודש המסמל את עצמאות חכמי ישראל וכוחם הניתן להם מהתורה.

"וקבעו שמונת ימי חנוכה". איזו שייכות יש לקביעה זו של חכמים בתור אחד מן הדברים שעליהן אנו מהללים את הקב"ה בעל הניסים?

אולם לפי דברינו הרי הדברים ברורים. בעצם יכולתם של חכמי ישראל לקבוע שינוי במהותם של ימים מוכיח את כוחם של חכמי ישראל ששליטתם על הטבע קיימת. וזה ניצחון נוסף במלחמה כנגד התרבות היוונית.

"אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", את כוח ההארה נתן לנו הקב"ה שכביכול נאיר לפניו. אבל המטרה היותר נעלה היא - להאיר בכוחה של תורה את הבעלות של חכמי התורה על העולם כולו על כל חלקיו.

"אמר רב יהודה יום ראשון הרואה מברך ב', ומדליק מברך ג'. מכאן ואילך מדליק מברך שתיים, ורואה מברך אחת. מאי ממעט ממעט זמן ונימעוט נס נס כל יומי איתיה מאי מברך מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה והיכן צונו רב אויא אמר (דברים יז, יא) מלא תסור רב נחמיה אמר (דברים לב. ז) שאל אבין ויגדך זקניך"

בדברים אלו יסדו חז"ל את החובה לסור למרותם של גדולי ישראל ובודאי שלא מקרי הדבר שנתפרשה סוגיא זו דווקא בהלכות החנוכה ויש דברים בגו.

"וחושך זה יוון שהחשיכו עיניהם של ישראל שהיו אומרים כיתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק באלוקי ישראל" (בר"ב.ד).

לכאורה דברי היוונים סותרים את עצמם מיניה וביה. מחד הם טוענים אין חלק לעם ישראל בה', ומאידך הכרה שיש אלוקים לישראל. ויש לבאר את העניין.

ידוע 'שגזרו מלכות הרשעה' הכוונה על שלוש מצוות: מילה, שבת וחודש. ואולי יש מקום להבין מדוע גזרו דווקא על שבת ומילה שזה מצד אמונתם. אבל מהו פשר הגזירה על החודש, מה החשיבות שיש בקידוש החודש?

תרבותה של יוון גרסה ניתוק מוחלט בין החוכמה למעשה. וכוח יכולתם לנסות ולהחריב נובע מחכמתם הנעלית ועל כך נאבקו עם ישראל.

"תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים" (ברכות יז ע"א). ביסוד השקידה בתורה עומד ההכרח הגמור להשליט את תיר"ג המצוות על אברי החומר, תוכנה הפנימי של התורה להיות היסוד של כל חיי האדם עד כדי שיהיה ניכר הדבר.

ההפרדה היוונית בין התורה לחיי המעשה היא הפגיעה הנוראה מכל ביסודות היעוד היהודי.

בש"ס², שבד"כ פוסקים כרבנן דסומכוס בממון המוטל בספק – שמעמידים את הממון בחזקת ה"מרא קמא", ורק במקרים מיוחדים **שבהם היה נראה לחכמים** לפסוק אחרת, פוסקים "יחלוקו", "שודא דדייני" וכדו'.

מ עתה יתכן לומר, שכאן מעיקר הדין היינו צריכים לפסוק "אוקי ממונא בחזקת מריה", והיינו שיחזרו המעות ליורשי המשלח, אך כיון שיש כאן ספק ספיקא, והדין נוטה יותר לטובת יורשי המקבל, לכן כאן היה נראה לחכמים לפסוק יחלוקו.

אך אין זה מספיק לקושייתנו, שהרי רש"י חולק על בעלי התוס' במרחבי הש"ס, והוא סובר שפוסקים בממון המוטל בספק כסומכוס, שיחלוקו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה – שאם הספק הוא כפול, מדוע פוסקים שיחלוקו?

ונראה ליישב, שספק ספיקא נחשב כ-75% מול 25% רק כשהוא ספק במציאות, אך כאשר מדובר בספק בדין, כאן לא שייך לומר שרוב הסיכויים שהמעות שייכות לפלוני, כיון שאין זה יותר מסתבר לומר שההלכה היא כך, מאשר לומר שהיא אחרת³. לכן אנו מחשיבים כל ספיקא דדינא כספק שקול, ולכן הדין הוא שיחלוקו.

בשילהי פ"ק דגיתין (יד-טו), מובאת ברייתא שבה נחלקו תנאים האם יתן השליח את המעות ליורשי המשלח או ליורשי המקבל. ע"ש. דעת חכמים בברייתא היא שיחלוקו, ופירשה הגמ', ש"מספקא להו". וכתב רש"י שהספק הוא "אי כזכי דמי אי לא ואי מצוה לקיים אי לא". וכן לפי מסקנת הגמ' כתב שהספק הוא "אי כר"א אי כרבנן והיכא דמית נמי מספקא להו אי מצוה לקיים דברי המת או לא".

והנה, יש להקשות על דברי רש"י: אם הספק הוא כפול, א"כ נמצא שיש 75% שהמעות שייכות ליורשי המקבל, ורק 25% שהם של יורשי המשלח, שהרי יתכן (50%) שהולך כזכי (או שדברי שכ"מ ככתובין וכו'), והמקבל זכה במעות, וגם את"ל שהולך לאו כזכי, יתכן (עוד 25%) שמצוה לקיים דברי המת, ומכח זה המעות צריכות להגיע למקבל. א"כ מדוע סוברים חכמים שיחלוקו, הרי לכאורה צריך לתת הכל ליורשי המקבל, או לכה"פ שיורשי המקבל יקבלו 75%, ויורשי המשלח יקבלו רק 25% (ודחוק מאוד לומר שאכן זו הכוונה ב"יחלוקו")!

ונראה לפרש, על פי דברי התוס' בד"ה וחכמים, שפוסקים יחלוקו רק כשכך אומרת הגמ' בפירושי. התוס' הולכים לשיטתם בהרבה מקומות

¹ ועיין בגהש"ס, ואין בזה בכדי יישוב לקושייתנו. ישנה שאלה אחרת - מדוע הוכרח רש"י לבאר כך, ולא ביאר כפשוטו שהספק הוא רק בנידון אחד. בעניין זה עיין בקצה"ח ס' קה ס"ק ו'.

² למשל: בב"ב סב: ד"ה שודא.

³ והטעם לכך הוא, שאיננו יכולים למדוד באחוזים את רמת הנכונות של כל דעה, ודו"ק.

מעשה אבות סימן לבנים? (!) הרב משה סתיו שליט"א

נקודת מחלבה

שיפוט מוחלט. אומנם, הערכים האחרים הם משתנים, ויתכן שערך מסוים יהיה חשוב בחברה בזמן מסוים ובתנאים מסוימים, ובזמן אחר, תנאים אחרים וחברה אחרת יהיה השיפוט אחר. לפעמים המטרה מצדיקה אותם, והרבה פעמים אין לנו את הכלים והמבט הנכון למדוד אותם.

ממילא, העובדה שמעשה תמור ובת שבע רחוקים מאוד לפי תפיסת עולמינו, אינם בהכרח עושים אותנו טובים יותר. יתכן שזה נובע מהצמצום ושפלות הקומה שלנו, שאינה מתפעלת מיופי ושמחת חיים באופן הבריאי של שלמות הנפש, אלא רק בתור מילוי תאוה חומרית, ולכן הדרך הראויה לגבינו היא התרחקות מוחלטת מגשמיות החיים, וכל נטייה להם בהכרח הנה ירידה לתהום. אמנם, הקדמונים שחיו חיים של גילוי שכינה, ראו גם בעולם הגשמי הטבה אלוקית; אמנם יש בזה חטא אבל אין בזה משום השפלות שבחטא.

וכמה אנו מרוחקים מעולמם הטהור, שאין אנו מתביישים כלל בחטאי לשון הרע ומחלוקת, ואילו את אדוניו הרגו כמבואר בירושלמי "עילה מצאו להתיר דמם של בעלי מחלוקת"; היות ואין במחלוקת משום חטאי הגוף הגשמי, אנו איננו מרגישים בפחיתות הנפש שבהם, כמו שהרגישו הדורות הקודמים, שחיו חיי רוח.

אפשר שאם היינו יודעים מהי מטרה רוחנית עליונה היינו לוחמים בעדה במלוא העוצמה. אמנם, מאחרי כל מלחמה לשם שמים מסתתר (ולפעמים לא כ"כ מסתתר) העניין האישי, ולכן בושים אנו להגזים במלחמה זו, ודווקא מי שמגזים בה נתפס אצלנו כשפל. אחי יוסף, שהאמינו שהכרעתם תקבע את צורת ישראל לדורות עולם (כמו שבאמת היה) לא יכלו לחדול מדרכם ולרדם, במקום שעתידים הרוחני היה בסכנה. לכן הם זכו שחטאם הוא זה שכלכל את העולם. לעומת "חסד לאומים חטאת" ותפיסות של שיוון מביאים לפריקת עול ולחיי הפקר בתחום האנושי, כי שורשם בשלילת המעלה הרוחנית, שמכוח ביטולה גם אין מעלה לאדם על חבירו.

אהבת אדם הבאה מהשקפה ליברלית, שאינה רואה את המעלה הרוחנית ואינה מכירה בה, מביאה לשויון מטעה, לפריקת עול ולחיי הפקר, כי אם אין ערכיות רוחנית, אין משמעות למעלה של אדם על חבירו.

גם אחרי כל זאת, בודאי הפירוד בין האחים אסון היה, ושורש הגלות (יעוין בספורנו), אבל ביסוד המאבק היה טמון ההיבט של הסכנה שראו האחים ביוסף, עד להתאחדותם מחדש מבטאים את תהליכי הבירור שישראל עוברים במהלך הגלות עד לגאולה העתידה הבנויה מהמחלוקת וההשלמה, מהפירוד ומהאיחוד, שיש במשפחת יעקב.

במאבק בין יוסף והאחים מונח הבסיס לחלוקת המלוכה ולפירוד בין יהודה וישראל, עד לחלוקה בין משיח בן יוסף למשיח בן דוד, מה שמחייב התבוננות מעמיקה; וכאשר אנו מתבוננים בפרשה עצמה, קשה לנו מאוד להבין את התנהגות האחים בעניין זה. קושי נוסף מתעורר, כשאנו מבחינים שכמעט ואין התייחסות לשאלות אלו אצל הראשונים או אצל חז"ל. יתרה מזו: במיתת ער ואונן ביאר הרמב"ן, שהתורה הדגישה שמתו כי הם רעים, ולא בגלל מכירת יוסף, כי המכירה הייתה הפתח להצלה.

לימדנו הרמב"ן שהיות ומכירת יוסף הייתה הצלת משפחת יעקב ממלא לא היה בה חטא אלא הייתה מעשה ראוי (ואף שאצל חז"ל מבואר שנעשו על כך, וכך משמע בפשט הפסוקים. צריך לומר שסוף סוף היה גילוי אכזריות במכירה ועל כן נעשו). אמנם לנו, בלמדנו את הפרשה צריך עיון, כי הרי האחים לא פעלו מתוך ראיית העתיד, ומבחינתם היה מדובר במעשה חמור. אם כך, כיצד לא דנו חז"ל והראשונים אין נהגו כן נהגו האחים.

מוצאים אנו פעמים רבות בחטאי הקדמונים, שגם אחרי כל הביאורים והתירוצים עדיין נראה לנו שהמעשה לא ראוי, ואדם שהיה נכשל במעשה כזה לא היינו רואים אותו כאיש מעלה (מעשה יהודה ותמר דוד ובת שבע וכו'). נתייחס כאן לדרכים השונות בהן אנו מתייחסים לתופעות כאלה.

ישנם שלשה אופנים לשפוט התנהגות שאנו רואים:

א. **ההלכתי** דהיינו האם בגדרי ההלכה המדויקת המעשה אסור או מותר. כך הרמב"ם שופט את מעשה יהודה ותמר, שהיות והמעשה היה לפני מתן תורה, ממלא לא היה איסור קדשה. ובהתאם להלכה שאז, נהג יהודה באופן הראוי ביותר, בכך שמיד עמד לקיים את תנאו ולשלם את הטלה, וגילוי התאוה שבמעשה לא נחשב כעבירה כלל.

ב. **הערך המוסרי**, דהיינו, האם התנהגות ראויה, אף שמוותרת. במעשה יהודה ותמר בא לידי ביטוי רגש התאוה, והרמב"ם מוכיח שאין הוא ראוי, מכך שיהודה התבייש מפרסום המעשה ("תקח לה פן נהיה לבזו"). אומנם לפי תפיסת הערכים בימינו, היינו שופטים את יהודה בחומרה גדולה יותר; וכן בשאר הדוגמאות שהבאנו.

ג. האפשרות השלישית, כיצד המעשה משתלב באישיות הנזכרת; מעין הביטוי ביידיש 'פאסטנישט', לא יתאים לו.

והנה הערך ההלכתי איסורי הנו מוחלט, ושום מטרה, ככל שתהיה נעלה וחשובה לא יכולים להצדיק עבירה על ההלכה. ולכן השיפוט ההלכתי הוא