

אשכולות

הז'אנר השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת בא

גליון 408 | ח' בשבט תשע"ז
(שנה אחת-עשרה)

כניסת שבת 16:54
צאת שבת 17:56
סוזק"ש מג"א 08:27

האם ישראל לקו בעשר המכות

ניצן מנדלבלט (ד')



(טו) ויאמר ה' אל משה השקם בבקר והתניב לפני פרעה הנה יוצא המימה ואמרתי אליו כה אמר ה' שלח עמי ויעבדני: (ז) כי אם אינך משלח את עמי הנני משליח בך ובעבדך ובעמך ובבתיך את הערב ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עליה: (יח) והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן אשר עמי עמד עליה לבלתי היות שם ערב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ: (יט) ושמתי פדת בין עמי ובין עמך למחר יהיה האת הזה: (כ) ויעש ה' כן ויבא ערב כבד ביתה פרעה ובית עבדיו ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערב:

והנה רק במכה הרביעית, מכת הערוב, הקב"ה מודיע שתהיה אפליה בין ישראל למצרים ורק המצרים ילקו. ולפ"ז מתעוררת השאלה מה התרחש בשלוש המכות הקודמות - דם, צפרע וכינים? האם יעלה על הדעת שהעברים אכן לקו ביחד עם המצרים?

ניתן ללכת בב' דרכים:

1. אכן, העברים לקו בשלוש המכות הראשונות, ורק מהמכה הרביעית ואילך כשהקב"ה מודיע שתהיה אפליה בין המצרים - העברים לא לקו.
2. באמת גם בשלושת המכות הראשונות העברים לא לקו, והייתה אפליה גם קודם המכה הרביעית, אלא שמחמת סיבה חיצונית מיוחדת [שאותה יש להסביר] רק במכת ערוב הקב"ה בעצמו מודיע שהאפליה הזאת מגיע ממנו.

ראב"ע (ז, כד) נקט בגישה שאכן גם ישראל לקו בשלושת המכות הראשונות, וז"ל:

ולפי דעתי, כי מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה כוללת המצרים והעברים, כי אחר הכתוב נרדף. ואלה השלש [דצ"ך] מעט הזיקו, רק מכת הערב שהיתה קשה, השם הפריש בין המצריים ובין ישראל.

ודבריו מחודשים וטעונים ביאור, כל מטרת עשר המכות הינה לעורר את פרעה לשלח את עמי ממצרים ואם גם העברים לקו כיצד זה אמור לדרבן את פרעה לשלח את עמי, שיש מקום לטעון שאם אלוקי ישראל הוא זה ששלח את המכות הללו מדוע אפשר שגם עמו ילקה באותם מכות?!

הרמב"ן (ה, יח) פירש שהעברים לא לקו גם בשלוש המכות הראשונות, ורק במכת הערוב הקב"ה הודיע במפורש על האפליה בין המצרים לעברים, וזאת על פי אופי המכות. וז"ל הרמב"ן:

והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן - בעבור היות המכות הראשונות עומדות איננו פלא שיהיו בארץ מצרים ולא בארץ גשן, אבל זו מכה משולחת, וכאשר יעלו החיות ממעונות אריות מהררי נמרים וישחיתו כל ארץ מצרים ראוי היה בטבעם שיבואו גם בארץ גשן, אשר היא מכלל ארץ מצרים בתוכה, לכך הוצרך לומר והפליתי את ארץ גשן.

היינו, ששלוש המכות הראשונות אין מטבעם להתפשט וממילא אין כל חידוש בכך שהמכות הללו היו רק במצרים ולא בארץ גושן ולא הוצרך הכתוב להודיע על כך, משא"כ מכת ערוב שמטבעה היא מכה המתפשטת מארץ לארץ - הוצרך הקב"ה להודיע שבדרך הנס תהיה כאן אפליה בין ארץ מצרים לארץ גושן.

ובדבריו יש מעט דוחק בקביעה מציאותית ששלוש המכות הראשונות [=דם צפרע כינים] אין מטבעם להתפשט למקומות אחרים, אך שיטתו ודאי מתיישבת יותר על הלב מאשר שיטת ראב"ע.

והנראה לי בפשטות בביאור שיטת ראב"ע ע"פ המתואר ביחזקאל פרק כ, שלמען האמת עמ"י כלל לא היה זכאי לצאת ממצרים, והסיבה היחידה שהקב"ה הוציא אותם היא בגלל הבטחתו לאבות ובגלל חילול ה' שיש בגלות ישראל:

(ו) ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל ארץ אשר תרתי להם זבת חלב ודבש צבי היא לכל הארצות: (ז) ואמר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו וגבולתי מצרים אל תטמאו אני ה' אלהיכם: (ח) וימרו בי ולא אבו לשמע אלי איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גבולי מצרים לא עזבו ואמר לשפך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים: (ט) ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים: (י) ואוציאם מארץ מצרים ואבאם אל המדבר:

וא"כ, כשהקב"ה התחיל להכות את המצרים התחילה מידת דין מותחת ביקורת 'הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז' [כדברי המדרש כשהקב"ה הוציא את ישראל מים סוף] ועל כן הכה גם אותם בשלושת המכות הראשונות וזהו מש"כ 'ואמר לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים' היינו בג' מכות הראשונות וכדברי האב"ע, אך לאחר מכן במכת ערוב כדי למנוע את חילול ה' שבדבר הכה דווקא את המצרים, 'ואעש למען שמי', 'למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ'. [ואולי הרמב"ן יסבור שהפס' מוסב על המדרשים המפורסמים של חז"ל עה"פ 'חמושים עלו בניי מארץ מצרים']

מלך טוב

לרב שלמה פרידמן

לרגל נישואי בנו



קוד באתר: 7405

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני

מדרכי הראי"ה

ומחשבה אחרת, פעם לה' ופעם לבעל. א"כ "לפסוח על" הכוונה לנוח "על" ולא לדלג "מעל". מכאן שיש משחית הממונה על הריגת בכורי מצרים, וע"ז נאמר שהקב"ה לא יתן למשחית להיכנס אל בתי בני ישראל. אך הייתה פעולה נוספת באותו לילה, והיא כניסתו של הקב"ה לכל בית יהודי, כדי לקדשו בקדושת מזבח כך שבזמן הקרבת קרבן פסח, הפך כל בית יהודי למזבח. והוא עניין הפסיחה, שהקב"ה דילג מבית לבית, והשרה שם שכירתו. וא"כ "פסח על בתי בני ישראל", הכוונה דווקא שנכנס לשם, ולא שדילג מעליהם. והרבותא היא, שאף שדרך כלל אין הקב"ה משרה שכירתו במקום חול, וק"ו שלא במקום טומאה, הכא שאני. ומשום כך הדגיש הכתוב "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים", היינו, שאף שהיו במצרים, במקום טומאה נוראה, שאפי' להתפלל שם נמנע משה ואמר "כצאתי את העיר אפרוש כפי אל ה'", ומ"מ כאן ירדה השכינה לשרות בכל בית, וע"ז נאמר "אני ולא שליח", שהקב"ה עצמו נכנס לכל בית. משום כך נקרא חג זה בשם פסח ע"ש הפסיחה, שהיא אינה אמצעי בלבד אלא תכלית עצמית, להראות חיבתו של הקב"ה אל עמו, "השוכן אתם בתוך טומאותם".

ופשר הכתוב כך הוא: "ואמרתם זבח פסח הוא אשר פסח על בתי בני ישראל בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל". ושאלנו, מדוע לא הקדים את העיקר, והיה לו לכתוב בראשונה "את בתינו הציל", ולא "אשר פסח על בתי בני ישראל", שזה רק האמצעי שפסח על בתינו. מעתה אנו מבינים שאכן הפסיחה היא העיקר, וזאת עשה כאשר נגף את המצרים, והציל את בתי בני ישראל, אז פסח על בתי בני ישראל והשרה שכירתו עליהם. וע"ז נאמר "ויקדו העם וישתחוו".

חג הפסח נקרא ע"ש הפסיחה. "וראיתי את הדם ופסחתי עליכם" (יב, ג). גם הקרבן נקרא ע"ש הפסיחה, "קרבן פסח" - "ואמרתם זבח פסח הוא לה', אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים, בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" (שם ז).

ויש לדקדק. הרי הפסיחה הייתה רק אמצעי להצלה, ומדוע נקרא לחג ולקרבן רק ע"ש האמצעי, וכי לא היה ראוי לקרוא לקרבן קרבן ההצלה או הפדות?

עוד יש להבין במקרא, מה הכוונה באומרו "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים". מהו "במצרים"? הרי פשיטא שהיו במצרים?

ועוד קושי. "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים, בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל". הרי מטרת הנס הייתה הצלת הבתים, וא"כ היה ראוי להקדים את העיקר, וכך היה ראוי לומר "אשר הציל את בתי בני ישראל בפסוחו עליהם בנגפו את מצרים".

עוד יש להבין, שנראה כאילו יש סתירה בדברי חז"ל, שכן עה"פ "ועברתי בארץ מצרים" דרשו חז"ל "אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ולא שליח". ואילו בתורה מפורש "ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף" (יב, ג). הרי שהמשחית הוא הפועל. גם אמרו "כיוון שניתנה רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיק לרשע", א"כ חזינון שהמשחית הוא הפועל, ומדוע אמרו "אני ולא שליח"?

הרב קוק זצ"ל מציע פירוש מחדש במשמעות הפסיחה. מקורו בספר מלכים (א' יח, כא), שם אומר אליהו לעובדי הבעל "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעפים". וכוונתו שאתם מדלגים מסעיף ומחשבה אחת לסעיף

גדרי נזיקין
בן-ציון סופר

משפטי צדק

גם על הגמרא מדוע איננה עוסקת בזה, שהרי דרכה לחקור על כל דין מה מקורו.

ההבנה המתבקשת, לכאורה, שכל מי שקדם לאחרונים הנ"ל ולא עסק בשאלות חשובות אלו, היתה פשוטה לו התשובה ולא ראה צורך אפילו לכתוב את הדברים. על פי מה שביארנו במאמר הקודם, שתפיסת הראשונים היתה שדיני התורה מבוססים בראש ובראשונה על המוסר האנושי וההגיון הבריאי, ניתן להבין מדוע הם לא עסקו בשאלות הנ"ל - נראה שהראשונים הבינו הבנה פשוטה ויסודית, הן במקור האיסור להזיק והן בגדר חיוב נזקי ממונו:

לגבי האיסור להזיק, נראה שפשוט הוא מסברא - מי יעלה על דעתו שיש לגיטימציה לאדם להזיק לחברו²? כשם שלא צריך מקור ללמד שהמוציא מחברו עליו הראיה (ב"ק מו ע"ב), כך לא צריך מקור ללמד שאסור להזיק³. לכן הגמרא והראשונים כלל לא ראו צורך לדון בשאלה זו⁴.

במאמר הקודם נתבאר היסוד החשוב, שכל דיני התורה ומשפטיה, מיוסדים קודם כל על הצדק והיושר האנושיים, ורק כקומה נוספת יש בהם פן של מוסר אלוקי שהוא נעלה יותר ופעמים שאינו מובן בשכל. לפי זה בארנו מדוע לא מצאנו בראשונים עיסוק בהגדרות מופשטות אלא בסברות, ומדוע בחלק מהחקירות שחוקרים האחרונים לא עסקו כלל הראשונים¹. ע"פ הבנה זו, ננסה לבאר כמה נקודות יסודיות בגדרי נזיקין שעמדו עליהן האחרונים, ולא נתבאר מה דעת הראשונים בהן.

ידועה ומפורסמת, לכל המתחיל לעסוק במסכת בבא קמא, חקירת ראשי הישיבות מהו גדר החיוב של אדם לשלם על נזקי ממונו - האם חייב משום שממונו הזיק ולכן עליו לשאת באחריות לכך כאילו הוא עצמו הזיק (ואם שמר על ממונו פטור מדין אונס או כי יש תנאי בחיוב שחייב רק אם לא שמר), או שחייב משום שפשע בשמירת ממונו (ואם שמר הרי לא פשע).

ראשי הישיבות מביאים ראיות לכאן ולכאן ומאריכים בזה. ולכאורה תמוה מאד: מדוע לא מצאנו אף אחד מרבותינו הראשונים שעוסק בשאלה יסודית זו, להגדיר מדין מה חייב אדם על הזיק ממונו?

כיוצא בדבר: הקהילות יעקב (ב"ק ס"א א) דן בשאלה יסודית נוספת: מניין שאסור לאדם להזיק לחברו? על איזה איסור בתורה עובר המזיק? ויש בזה כמה דעות.

וגם כאן יש לתמוה: איך כמעט לא עסקו בשאלה זו רבותינו הראשונים והאחרונים? וכי לא עניין אותם מה מקורו של דין בסיסי כזה? וכאן קשה

² אמנם קשה ע"ז ממש"כ הרמב"ם (נזקי ממון ח, ה), שבדיני הגויים אין מחייבים על בהמה שהזיקה, ולכן המזיק בהמת גוי פטור. משמע שעכ"פ החיוב לשמור על בהמתו שלא תזיק איננו מוסר אוניברסלי, וא"כ צ"ע מה מקורו. אך באמת מ"מ תמוה, שהרי בכל מדינה מתקנת בעולם מחויב כל אדם לשמור על ממונו שלא יזיק, ועיין ראב"ד ונו"כ שם. ויש ביאור לזה אך אין כאן מקומו.

³ יש לשאול, א"כ מדוע איסורים אחרים כמו גזל, גניבה, רצח וכדו' נכתבו בתורה? התשובה היא שהם נכתבו בשביל מקרים פרטיים (גזל ע"מ להחזיר, גניבה ע"מ למיטת, המתת חסד) שבהם אין סברא פשוטה לאסור ובכ"ז התורה אוסרת. במזיק אין מקרה כזה, כי גם הזיק ע"מ לשלם סברא פשוטה שאסור (והזיק לטובת הזיק אכן מותר).

⁴ חוץ מהיד רמ"ה (ב"ב כו ע"א) ורבונו יונה (אבות א, א), וגם הם כתבו דבריהם ככדרך אגב, ונראה שבאו להראות שרוח התורה אומרת שאסור להזיק, ועיין בעניין זה בחוברת הנפלאה והמחכימה "בין ישראל לעמים" (ח"ב עמ' 192 והלאה) לאלופי ומיודעי הרב דניאל סגרון יצ"ו [נו"ע שם, עמ' 95-90, מקורות רבים בשאלה העקרונית בה עסקנו במאמר הקודם - על מה מיוסדים דיני התורה].

¹ **הערה חשובה** בנוגע למאמרים עקב תגובות רבות: אינני בא ח"ו לחלוק מדעתי על רבותינו ראשי הישיבות. אני טוען שמפשטות דבריהם וסתמתם של הראשונים נראה שהם לא לגמרי קבלו את דרך הלימוד שלהם. גם לא טענתי שכל החקירות והחילוקים מבית בריסק וענפיה אינם נכונים. בודאי שיש חקירות רבות שיש להן מקום ושני צדדיהן ניתנים להאמר בסברא, אך יש גם כאלה שלא, ובהן עסק המאמר. הדיון על חקירה זו או אחרת אם יש לה מקום בסברא הוא דיון צדדי, אך ודאי שיש חקירות שאין להן מקום בסברא. דעת הגר"ח ותלמידיו שאין לשוללן, אך לכאורה אין דעת הראשונים כן.

חייב לשלם כדי שהניזק יקבל בחזרה את מה שנחסר ממנו, אך יש לדון אם יש בתשלומים גם פן של עונש למזיק או לא. זה כבר לא מוכרח כלל, אך אפשרי. ויש גם קצת מקום להרחיק ולומר שזו גם כפרה על עונו⁸. ובאמת יתכן שחלק מתשלומי הניזקין הם רק השלמת החסרון, חלקם הוא גם עונש (למשל פלגא נזקא), וחלקם הוא אפילו כפרה (למשל כופר).

לסיכום, ההבנה הפשוטה לענ"ד בגדרי נזיקין ותשלומיהם: אסור להזיק כי כך מחייב השכל. סבת החיוב של אדם לשלם על נזקי ממונו - כיון שלא שמר על ממונו⁹. תכלית התשלום ומטרתו היא השלמת החסרון שנגרם לחברו, ויתכן שתכליתו גם עונש למזיק או אפילו כפרה לו. וה"מוציא מחברו עליו הראיה"¹⁰. וה' יאיר עינינו בתורת אמת.

זה בין אדם לממונו המזיק, אכן יש הבדלים בדיניהם, שאדם מועד לעולם (וי"א אפילו באונס גמור), ורק הוא חייב בד' דברים, ועוד.
⁸ כאן, גם אם נאמר את הצדדים המיוחדים, הם לא סותרים את הצד הפשוט, לכן אין בעיה לאמרם. משא"כ בחקירה על גדר חיוב נזקי ממונו, שהצד המחודש הוא נגד הצד הפשוט, ולא יתכן ששניהם כאחד נכונים, ולכן ברור שנעדיף לומר כמו הצד הפשוט.
⁹ כמה מחשובי אברכי כולל הדיניות אמרו לי, שהחקירה בשומרים כפי שהצגתי במאמר הקודם איננה החקירה האמיתית (אף שכך מופיע בקי"ח ובכמה אחרונים) אלא החקירה היא האם המחייב את השומר הוא קבלת האחריות שלו ("חברת ביטוח", כהגדרת הרב בוכריס שליט"א) או העובדה שלא שמר ("חברת שמירה", כהגדרתו). זה דומה מאוד לחקירה הנ"ל בנזקי ממונו, וגם כאן הסברא הפשוטה אומרת כצד השני, שהרי לשני הצדדים צ"ל שהשומר קיבל ע"ע לשמור, וא"כ למה לומר שלא מכח זה חייב אלא מדין אחר?
¹⁰ וכמו שהזכרנו, כלל זה עצמו הינו סברא פשוטה שאין לחלוק עליה...

בתחילת מאמר התגובה בשבוע שעבר נשמט המשפט הבא:

חשוב לציין שהציטוט בשמי שלימוד עיון בדרך המקובלת איננו נכון כלל, הוא רק 'הוא אמינא' שדחיתי תוך כדי דיבור, כפי שניתן לראות במאמר.

כך גם בשאלת גדר החיוב בנזקי ממונו. הרי כל אדם שישאל מדוע אם כלבו נשך את השכן הוא חייב לשלם, יאמר שזה מפני שלא שמר עליו, ולא מפני שכיון שהכלב שלו כאילו הוא עצמו נשך⁵. ההבנה הפשוטה היא שהחיוב בממונו המזיק, כלומר - הסיבה שבעל הממונו אשם בנזק - היא אי השמירה שלו (כמובן שכדי שיתחייב על כך צריך שיהיה חייב לשמור, ולכן החיוב הוא על ממונו דוקא). אין סיבה לחשוב אחרת ולהמציא שחיוב הבעלים הוא בגלל העובדה שהמזיק הנו ממונו (שבזה לכשעצמו אין לו שום אשמה)⁶ רק שאינו פטור מדין אונס. לכן אף אחד מהראשונים אפילו לא ראה צורך לבאר מה גדר החיוב, כי פשוט שחייב על אי שמירתו ואין להאריך בדברים פשוטים⁷.

אמנם, בהבנת תכלית תשלום הנזק יש שלוש אפשרויות. אפשר לומר שהחיוב לשלם הוא להשלים את החסרון שנוצר אצל הניזק. אפשר לומר שהחיוב לשלם הוא עונש למזיק על כך שלא שמר על ממונו, ואפשר לומר שזו כפרה למזיק על האיסור שעבר בכך שהזיק לחברו (וגם בזה חקרו האחרונים).

גם כאן, פשוט לכאורה שהצד הראשון ודאי נכון, אלא שכאן יש מקום לדון לגבי הצד השני ואולי גם השלישי: ברור שבראש ובראשונה אדם

⁵ משל לאדם שנשבע שלא יאכל ככר זה, ואכלו. ברור שפשעו הוא בכך שאכל והשבועה היא רק היכי תימצי לחיוב, ולא להיפך.

⁶ אמנם באש ובבור (וכן בשור מועד), מסתבר יותר שעצם קיומם אצלו מחייבו, וכל שנותר הוא לחכות שיקרה הנזק כדי שיהיה על מה לחייב, שהרי כל מהותם היא 'מזיק' (ואולי זוהי מח' ריו"ח ור"ל אם אשו משום חציו או משום ממונו), אך בשאר נזקי בהמתו לא מסתבר כלל שעצם קיומה אצלו מחייבו, שהרי הבהמה איננה 'מזיק' מעצם היותה.

⁷ אמנם באדם המזיק הסברא אומרת שהחיוב איננו על אי-שמירת עצמו אלא על עצם ההיזק, שאחראי האדם לתוצאות מעשיו. וההבדל ברור, שהרי אדם בר-דעת הוא ושולט על מעשיו, ולא שייך בו מושג של שמירה, שאמר על דבר שהוא חיצוני לשומר, אלא ההיזק מיוחס ישירות אליו (ונראה שזו כוונת הגמ' בב"ק ד טע"א. ע"ש). ומחמת הבדל

שוכרים את השתיקה // מאמר תגובה

החפץ בעילום שמו

פשוט בדברי רש"י שהאמירה של יעקב "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכירותיהם" מתייחסת גם למעשה של יוסף וגם למעשה של שכם, והוא כולל אותם יחד ומגדיר את ההתנהגות הזאת רצח, חמס ואומנותו של עשו. רש"י הוא גם לא דעת יחיד בנושא. הרד"ק שם מפרש: "חרבותם היו כלי חמס, כי **שלא בדין הרגו כל אנשי שכם**, אם שכם חטא מה חטאו כולם. ושמו אותי ואת ביתי בסכנה גדולה, לולי רחמי האל שהיה חתנו על הגוים".

והנה שניים מגדולי המפרשים מגנים במפורש את המעשה של שמעון ולוי שכם כחטא, אך המאמר לא טורח להזכיר זאת.

בנוסף לאמור לעיל, הבאת דברי הרמב"ם כהוכחה לטענת המחבר מהווה עיוות של דבריו הקדושים והטהורים. להלן דברי הרמב"ם שהובאו במאמר: "אבל ענין שכם, כי בני יעקב, בעבור שהיו אנשי שכם רשעים ודמם חשוב להם כמים רצו להנדם מהם בחרב נוקמת, והרגו המלך וכל אנשי עירו כי עבדיו הם, וסרים אל משמעתו..." (בראשית לד, יג).

אבל יש עוד כמה קטעים מהרמב"ם שם, שלא הובאו במאמר:

שאם כן [היה מצווה בהריגה] היה יעקב אבינו חייב להיות קודם וזוכה במיתתם, ואם פחד מהם למה כעס על בניו ואור אפס אחר כמה זמנים, וענש אותם וחלקם והפיצם, והלא הם זכו ועשו מצוה ובטחו באלהים והצילם...

ועיקב אמר להם בכאן כי הביאוהו בסכנה שנאמר עכרתם אותי להבאישיני, ושם ארר אפס כי עשו חמס לאנשי העיר, שאמרו להם במעמדו וישבנו אתכם והיינו לעם אחד, והם היו בוחרים בהם ובעטו בדבורם, **ואולי ישונו אל ה' והרגו אותם חנם, כי לא הרעו להם כלל**. וזהו שאמר כלי חמס מכרותיהם.

הרמב"ם חוזר על דבריו בפרשת ויחי, ואף מוסיף נקודה "ועוד חרה לו שלא יאמרו כי בעצתו נעשה הדבר ויהיה חלול השם שיעשה הנביא חמס ושו"ד" (מט, ה; חשוב לעיין בהוצאת מוסד הרב קוק לתיקון חשוב בגירסא שם בהמשך הדברים).

*מדי שבת בשבת, אני נהנה לקרוא את המאמרים החשובים בעלון 'אשכולות', שנכתבים על ידי רבנים, אברכים ובחורים תלמידי חכמים. אבל הופתעתי לפתוח את הגיליון של פרשת ויחי ולקרוא מאמר ('עזים בקדושה - כפשוטו') שנכתב ע"י החבור מיכאל כרמיאל, והיה נראה לי פוליטי לחלוטין. במאמר זה השתמש הכותב במקורות בחומש ובחז"ל כקודם לחפור בהם עבור אג'נדה מסוימת. הגעתי למסקנה הזו משום שבמאמר לא היה ניתוח תורני כנה, מעמיק ורציני כלל, אלא ליקוט של מקורות שמתאימות לרעיון המרכזי, תוך כדי התעלמות ממקורות חשובים מגדולי רבותינו ז"ל. ואף יותר גרוע בעיני היה עיוות של דברי אחד מגדולי רבותינו ז"ל שדבריו הוצאו מהקשרם והוצגו באופן שגוי במאמר¹.

כותב המאמר טען שמעשה האחים בשכם בנקמם את נקמת דינה לא היה חטא וגם לא מנוגד לרוח ישראל, אלא מצווה גדולה של נקמה ומסירות נפש. מי שטוען ששמעון ולוי חטאו הוא מושפע מ"מוסר מערבי מתחסד", והמחבר טוען ש"המוסר היהודי ומחשבת חז"ל" מצדיקים את המעשה הנידון.

לא מצאנו במאמר התייחסות לפירושו של רש"י, הפרשן המרכזי של המקרא במשך כל הדורות. וז"ל: "שמעון ולוי אחים - בעצה אחת על שכם ועל יוסף...כלי חמס - אומנות זו של רציחה, חמס הוא בידיהם, מברכת עשו היא, זו אומנות שלו היא, ואתם חמסתם אותה הימנו" (מט, ה).

* ביקשתי מהעורכים שיראו את תגובתי לכותב, כדי לאפשר לו להגיב לביקורת. בגלל האופי הפוליטי של המאמר ביקשתי לכתוב את הדברים בעילום שם.

¹ לא פתחתי את כל המקורות שמובאות במאמר כדי לבדוקם, וגם לא חיפשתי את כל המקורות שסותרים את דברי המחבר, לכן יתכן שיש עוד בעיות שאני לא אביא כאן.

המתחסד, או שמא התרשמו מהתעמולה של אירגוני זכויות אדם שמאלניות?

אלא, ברור לכל לומד תורה שהסיפור של שמעון ולוי בשכם, כמו רוב פרשיות התורה, הוא מורכב ועמוק, ויש לו שבעים פנים. בנוסף, ברור שיש להבחין בין הריגת שכם וחמור לרציחת שאר אנשי העיר. היו מרבתינו ז"ל שהצדיקו את שמעון ולוי, וכאלה שגיננו. אבל המחבר בחר לא להתייחס לכל העובדות, העדיף לקבוע באופן שגוי לחלוטין את "דעת התורה" ששמעון ולוי עשו מצווה גדולה של נקמה ומסירות נפש.

בלעם, שאומר לו הקב"ה: "אלא אמר לו: הפה ניתנה ליעקב, שנאמר הקול קול יעקב והידיים ידי עשו, והאומות כולם בחרב חיהים, ואתה תחליף אומנותך ותבא עליהם בשלהם, אף אני אבא עליך בשלך" (תנחומא בלק). כך שרואים שגם הקב"ה בא לבלעם 'בשלך' ואין בכך פסול. אולי ניתן לומר שגם שכם באו בחלקות פיהם לדבר עם יעקב ועם משפחתו, ולכן שמעון ולוי תפסו אומנותם ובאו עליהם בחרב וזה אכן ברכתו של עשו. ומצאתי ב'משנה שכיר' בפירושו לברכת משה בסוף התורה ליהודה: "ידי רב לו' - דעד עכשיו הקול קול יעקב שאינו אלא בפה, והידיים ידי עשו זרוע וגבורה לעשו, והתפלל על יהודה שמעתה יהי לו הזרוע עם גבורה, כדכתיב ידך בעורף אויבך וממילא עזר מצריו תהיה, אכ"ר". כלומר, גם משה רבנו התפלל שליהודה יהיה ברכה שמשותווה לברכתו של עשו.

ועוד יש להעיר בדוחק כמה דברים: בבראשית רבה (צט) כתוב "ועל חרבך תחיה", כליו של חמס הן ואין חמס אלא עשו שנאמר 'מחמס אחיך יעקב' (עובדיה א), "כלומר: כשרש"י אומר 'חמס הוא בידיהם', אפשר לומר שאין כוונתו ש'חמס' היא צורת ההגעה של האמונות לשמעון ולוי, אלא מציין שם עצם, שהדבר שנקרא 'חמס' נמצא בידיהם של שמעון ולוי. ועוד, נאמר במדרש אגדה (תולדות פרק כז): "אמר במה אברכך? ועל חרבך תחיה, שתהא גוזל את הבריות" - כלומר, מה שלקחו שמעון ולוי מברכת עשו זה עצם הגזלה של השלל משכם, ואכן מיכאל פירט שהיו פרשנים שהתרעמו על כך. אמנם ברור שבפשט אין זו דעת רש"י עצמו, אך ניתן להסביר בכך את הטענה שהם לקחו את ברכת עשו.

שיטת הרד"ק היא אכן שהמעשה שהם עשו נעשה "שלא בדיון". אך כפי שצינתי מטרת המאמר לא היתה "לקיים דיון" אלא להביא דעה אמונית מסוימת, שאינה תלויה על פרשן אחד בלבד, אלא על רוב מנין ובנין של הפרשנים.

לגבי שיטת הרמב"ן: לא הצלחתי להבין את הטענה שכתב: "הסירוס של דברי הרמב"ן במאמר, מהווה בעיני ביזיון התורה". קשה בעיני האשמה כזאת חמורה, שהרי מיכאל הביא את דברי הרמב"ם "ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה", ולאחמ"כ כתב מפורשות: "והרמב"ן בפרושו על התורה חולק על הרמב"ם"³, ואכן מביא רק את תחילת דבריו ומציין שלוש נקודות. דברי הרמב"ן ארוכים מאוד, ויכול אני להעיד שהרבה מהמקורות קוצצו מפני שקצרה יריעת העלון להכילם⁴. אני מציע לכולם לפתוח את דברי הרמב"ן בפנים ולראות את התמונה השלמה.

האלמוני ממשיך וכותב: "כנראה - לדברי הכותב - רש"י... לא היו מחוברים ל'מחשבת חז"ל ולמוסר היהודי". ברור שלא הייתה כוונתו של מיכאל לצאת נגד ראשונים ואחרונים, אלא התכוון לצאת נגד תופעה שמיד מתכחשת למעשה שמעון ולוי מבלי לעיין בשלל המקורות, מצטטים בלי הבנה מעמיקה את דברי יעקב "ארור אפס כי עז", והתופעה הזאת אכן נובעת מהשפעה מזיקה של תרבות

אינני צריך להוסיף הסבר, כי הדברים מפורשים. יעקב אבינו, לפי דעת הרמב"ן, התנגד למעשה בשכם, גם בפרשת וישלח וגם בפרשת ויחי (אחרי ששמעון ולוי כבר טענו "הכזונה יעשה את אחותינו"). המחבר הביא את דברי הרמב"ן שמתייחסות לסברתם של שמעון ולוי, והתעלם לגמרי מהתגובה החריפה של יעקב אבינו. הסירוס של דברי הרמב"ן במאמר מהווה בעיני ביזיון התורה.

כנראה - לדברי הכותב - רש"י, הרמב"ן, והרד"ק לא היו מחוברים ל"מחשבת חז"ל ולמוסר היהודי". אולי הם הושפעו מהמוסר המערבי

אדברה בעדותיך ולא אבוש // תגובה לתגובה מרדכי דצקובסקי

כותב המאמר בפרשת ויחי, הבה"ח מיכאל כרמיאל נ"י, משמש כשליחה של הישיבה, ידא אריכתא שלה במאבק על שלמות ארצנו הקדושה ואינו נמצא בישיבה להגיב ולגונן על מאמרו. היות וראיתי את מאמרו בהתוותו, לקחתי על עצמי לענות על עיקרי טענותיו של הכותב האלמוני, ואלוקי אבי יהיה בעזרי.

בתחילת דבריו כותב המגיב: "...והיה נראה לי פוליטי לחלוטין. במאמר זה השתמש הכותב במקורות בחומש ובחז"ל כקרדום לחפור בהם עבור אג'נדה מסוימת". ראשית כל האלמוני מעלה טענה שלצערנו הרב נשמעת הרב בבתי המדרש, שכל דיון/מאמר הלכתי שיש לו איזה שייכות מסוימת לימינו - מיד נהפך ל'פוליטי', וככה הוא כשר בדיעבד במקרה הטוב ואינו דיון אמתי. ברור שגם נושאים שנחשבים 'פוליטיים' ראויים וצריכים הם לדון בבית המדרש על סמך המקורות ההלכתיים¹. לדוגמא, דיון על הר-הבית (ואינני מתכוון רק לדיון על המקומות המתרים והאסורים, אלא דיון על תפקידו לגביו בדור של גאולה), שאלת השליטה על כל ארץ ישראל, שאלת ההיתר להשאיר גוים בארצנו וכדו'. דבר שני: האלמוני מוזמן לעבור על מאמרי אשכולות הרבים והשונים ולראות שדרך הכותב היא להציג כיוון/רעיון מסוים ולהביא מקורות שתומכים בדעותיו. אמנם בדרך כלל זה נעשה על דברים שאין להם השפעה שנחשבת 'פוליטית' על ימינו, כדיונים בפרשת השבוע, מאמרי גמרא, הלכה וכדו'. לא כל מאמר חייב להיות 'דיון' שיביא את שני הצדדים, ואין בכך פסול. הבעיה מתחילה כשמפחדים לדבר על נושא שיש לו שייכות כלשהי לימינו, שנחשבת ל'פוליטית'.

אעיר בתחילת דברי, שמה שמיכאל כתב על השקפה ה"תואמת למוסר המערבי המתחסד", אינה המצאה שלו, אלא מתבסס על דברי מו"ר הרב דוד מאיר כהנא הי"ד בספרו 'אור הרעיון', שזה מטבע לשון נפוץ אצלו. ושוב, כפי שהסברתי, נהוג שלרבנים יש דעה אמונית מסוימת² ומביאים מקורות התואמים לגישתם ואינם מקיימים 'דיון'.

מתרעם אני על הערה מספר 2 של המגיב האלמוני, שכתב "לכן יתכן שיש עוד בעיות". מיכאל לא כתב ספר עב כרס, וניתן בעבודה לא קשה לפתוח את כל המקורות, ואם התעצל האלמוני לעשות זאת, אין סיבה לכתוב שיתכן שיש עוד בעיות. ועוד, הרמב"ן אינו המקור הראשון שמובא במאמר, ומפתיע מאוד מדוע האלמוני בוחר ללכת דווקא לפרושו ו'במקרה' דווקא שם למצוא 'בעיה' (ואתייחס בהמשך לטענתו בדברי הרמב"ן) ולעצור שם.

אחרי הודיעי אתכם את כל זאת, אתייחס לשאר טענותיו. האלמוני מביא את דעת רש"י: "אמונת זו של רציחה... מברכת עשו היא". אכן דעתו של רש"י ככל הנראה היא שהוא מתנגד למעשה שכם, אך גם אם נקבל זאת, הדברים אינם פוסלים מיד את מעשה שכם. הגמרא בגיטין (נו ע"ב) אומרת: "והידיים ידי עשו - אין לך מלחמה שנוצחת שאין בה מזרעו של עשו". ואפילו מלחמות דוד, מלחמת השחרור ומלחמת ששת הימים היו בהם מזרעו של עשו. כך, שזה שמעשיהם היה "ברכת עשו" זה לא מבהיל אותי, ובטח לא מוכיח שהמעשה שלהם לא צודק. כך מצאנו לגבי

³ אולי בקטע הנ"ל במאמר לא נכתב ברור כל צרכו והיה צריך לערוך את זה בצורה מיטבית יותר, אך ראוי שהאלמוני יתייחס לטענות המאמר ולא ייטפל לנקודות ניסוח לא מדויק וכדו'.

⁴ בהתחלה, רק המקורות לעיקרי הדברים נעמדו על 4000 מילים, ואחרי מאמץ רב מיכאל הכניס את כל המאמר לפחות מ-2000 מילים. בטח שאין להאשים אותו בגלל זה שהוא לא הביא את כל המקורות.

¹ ואולי ראוי לעורר זאת לבחורי הישיבה, שיבררו את שאלותיהם ודעותיהם ועילו את כתבם עלי עלון.

² כן, דעה אמונית. והעובדה שיש אחרים שאינם מסכימים איתה - אינה הופכת את זה ל'דעה פוליטית'.

מערבית/נוצרית⁵, ו'התרשמות מתעמולה של ארגוני זכויות אדם⁶ שמאלניות'.

וממשיך האלמוני וכותב "המחבר... העדיף לקבוע באופן שגוי לחלוטין את 'דעת התורה' (הגרשיים במקור) ששמעון ולוי עשו מצווה גדולה של נקמה ומסירות נפש". ראשית, מיכאל לא התכוון לקבוע "דעת תורה" אלא להביא דעה אמונית מסוימת, והמעייין במאמרו לא ימצא את הביטוי "דעת התורה" או ביטוי הדומה לזה אפילו פעם אחת. חבל שהאלמוני ממציא מילים וביטויים שלא נכתבו. שנית, לאחר שלל המקורות שהביא מיכאל ובראשם הרמב"ם⁷ - קצת מוזרה הטענה של האלמוני שהמחבר "העדיף לקבוע באופן שגוי".

אציין בשולי המאמר, שלפעמים יש דעה אמונית מסוימת ששולטת בבית מדרש ומסתמכת על מקורות מאוד מסוימים, ולפעמים מגיע אדם שרוצה להציג את הצד השני של המטבע וברור שהוא מביא רק את המקורות שנוגדות את הדעה השולטת כדי לערער עליה ולו בטיפה

⁵ שעיך אמונתה היא: "הגש את הלחי השניה".

⁶ שכבר הוכח פעם אחר פעם שזכויות אדם מעניינות אותם כפי שאותי מעניינות זכויות הכלבים בסין (ע"ע עזרא נאווי). ואין הדבר מראה רק על צביעות של אדם כזה או אחר, שהרי בכל מקום יש צבועים, אלא מראה על ריקבון מוחלט שנמצא בשורש התופעות האלו. ואכמ"ל.

⁷ אמנם לא מצאתי שהטור והרי"ף דיברו על הענין הנ"ל, אך אם הטור והמחבר בעקבותיו היו צריכים לפסוק בענין הלכה, לפי ראות עינינו שהם מסתמכים על שלושת עמודי העולם, הם היו פוסקים כרמב"ם. ושיטת רש"י והרמב"ן היו מובאים בבית יוסף ללימוד שיטתם בלבד...

(ולפעמים אפילו עושה זאת בצורת כתיבה עזה)⁸. האם מיכאל הצליח? נעייך בהודאת בעל דין! האלמוני כתב "שהסיפור של שמעון ולוי בשכם... הוא מורכב ועמוק, ויש לו שבעים פנים". אין לי הכרות עם הכותב, שהרי הוא החליט להסתיר את זהותו, אך מכותרת מאמרו ניתן לראות את הכיוון. אילולא היה כותב מיכאל את המאמר, התשובה שהיינו ממשיכים לקבל (וזה התגובה ששמעתי הרבה פעמים) היא: "ברור שזה בעיה. עובדה שיעקב קילל אותם!". וישר כח למיכאל שהעלה את שלל המפרשים על הכתב, ועכשיו מבינים שהנושא 'מורכב' ו'שבעים פנים לתורה'.

⁸ כמו שאדם שיכתוב מאמר בעד/נגד הציונות, הר הבית או דבר הדומה לזה, אני לא מצפה ממנו שיביא את כל המקורות אלא יביא את המקורות התומכים בשיטתו, ואם יהיה חשוב לי אכתוב מאמר תגובה תחת שמי ואביא את הצד השני.

תגובת המשיג: אני מודה למרדכי על ההבהרות החשובות. אבהיר, שהטענה היחידה שלי נגד המאמר הייתה החד-צדדיות, שלדעתי היתה לא מוצדקת ולא כנה. הנקודה החשובה ביותר בתגובה היא בהחלט לגבי אורכו של המאמר. מרדכי מעיר שהמאמר עבר קיצוצים רבים (יותר מחצי) כדי להכניסו לעלון. כאשר מקצרים צריך להיזהר מאד מהתוצאה הסופית. לא הייתי מודע לקיצוצים הנ"ל, אבל אחריותו של הכותב לפרסם דברים ברורים ואמתיים בכמות המילים שמאפשרים לו. במאמר שקראתי הוצגה תמונה חד-צדדית לחלוטין, בלי התייחסות למורכבות שבנושא (ייתכן מאד שהרגשתי זו נובעת באופן חלקי מחוסר הבירור בהצגת שיטת הרמב"ן, כמו שמודה מרדכי בהערה 4, וסבורני שכאשר כותבים את המאמר יש להחמיר ולכתוב את הדברים גם עבור אלה שלא ראו את דברי הרמב"ן בפנים). אם המחבר היה מודה במאמרו שהוא מציג 'דעה אמונית מסוימת' לא הייתי מרגיש צורך להגיב.

איזו יד? (!) ר' נתנאל גדז'

פרשתנו מופלאה ואופפת התרגשות נוכח היציאה המיוחלת ממצרים באותות ובמופתים. לא חידוש הוא שמצוות רבות ניתנו לנו זכר ליציאת מצרים, אך אחת המצוות היומיומיות והמיוחדות¹ היא מצוות תפילין². אז הפעם נתחיל דווקא מהסוף.

הפרשה חותמת בפסוק - 'וְהָיָה לְאוֹת עַל יְדְכָה וְלְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֻזְק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם' (יג, טז). האוה"ח הקדוש מתייחס לדרשה מפורסמת בגמ' המתייחסת לשינוי הבולט בפסוק - המילה 'ידכה' כתובה שלא כרגיל (ידך), ומכך נלמדה ההלכה שתפילין מניחים ביד החלשה (יד שמאל אצל רוב בני האדם), וז"ל רבינו: "רבותינו ז"ל אמרו (מנחות לו ע"א) - 'ידכה', יד כהה, שהוא יד שמאל, וצריך לדעת מדוע לא בחר ה' ביד ימין לעשות בו המצוה כי הוא המשובח? ורבותינו אמרו (שם) להיותו מכוון כנגד הלב שבצד שמאל, ודבריהם אמת, אלא שנראה לי לתת טוב טעם כי הכתוב עצמו נתן טעם הדבר במה שכתב 'כי בחוזק יד', כי יש לך לדעת כי האדון ברוך הוא יש במידותיו ב' בחינות, ה-א' תקרא 'יד הגדולה', וה-א' תקרא 'יד החזקה', ה'יד הגדולה' היא צד החסד והטוב, וה'יד החזקה' היא הגבורה המשלמת לעושה רעה כרעתו³. והנה, בהוצאת ישראל ממצרים נטה ה' 'יד החזקה' והכה שונאיו עשר מכות,

¹ שהנסתר בה רב על הגללה.

² זכתה מצוות התפילין שדווקא היא המ'מותרת' יד לבר מצווה ואלה נשואות עיניו. זה המקום לעורר בנו את ההתלהבות והשמחה בהנחת התפילין כימי נעורינו, ועל מה ראוי יותר לדרוש את הוורט המפורסם הנאמר למאורסים - "וארשתוך לי לעולם", אם לא על מצוות התפילין. [מי שלא מכיר את הוורט שייפנה לאברך/מאורס הסמוך אליו...].

³ אין בדברים אלה פגיעה ח"ו בשם חיבורו האדיר של הרמב"ם - "יד החזקה (משנה תורה), אלא אדרבה, היא היא גבורתו של הרמב"ם שדלה דלף לנו מכל נבכי הש"ס הלכות סדורות, דבר דבור על אופניו, עד אשר חיבור כמוהו לא נהיה ואחריו לא היה כן, כמפורסם.

טוב התורה

מפניני 'אור החיים' הקדוש

אשר לזה גמר אומר האדון שתהיה הנחת תפילין בכתיבת זיכרון ביד כהה שלנו שהיא דוגמת 'יד החזקה' המוציאה אותנו ממצרים, וזה שאמר הכתוב כאן - 'כי בחוזק יד', ונכון". דבריו הבהירים לא צריכים ביאור נוסף, ומסיים רבינו דבריו בדחיית קושייה שיכולה הייתה לעלות לפחות בקרב אלה שיותר בקיאים בפרשות האחרונות - "והגם שמצינו שאמר בהרבה פעמים 'יד הגדולה'? זו הסכמת מדת הרחמים למדת הדין, אבל עיקר המשפט 'יד החזקה' יתפנה".

כאן אגלה לכם שאחרי שסיימתי ללמוד דברי רבינו אלה והחלטתי שאותם אחלוק עמכם השבת, עלתה בי מחשבה⁴ לקשר את הפס' האחרון עם הפס' הראשון של הפרשה⁵, ופלא היה בעיניי לראות את פירושו של רבינו על הפס' הראשון, ובמקום לדבר אביאם לפניכם, וז"ל:

'ויאמר ה' אל משה' - "אמר לשון אמירה רכה, גם הזכיר שם הרחמים [רבינו מעורר לשאלה מדוע נקטה התורה לשון של רחמים ('ויאמר' לעומת 'וידבר') ושם של רחמים (הוי"ה לעומת אלוקים) ועונה על כך 3 תירוצים, ותירוצו השלישי כך הוא: ...עוד ירצה על דרך שפירשתי למעלה בפרשת וארא (ו, ב) כי אפילו מדת הרחמים הסכימה בשמחה לעשות דין ולהנקם מאויב זה".

אז שמא אות הוא משמיים על ידינו הכהה, שאולי עושים הדברים נחת רוח לבעליהם, וה' הטוב יעזרנו על דבר כבוד שמו. כפי שכבר נכתב, כל הרוצה ליטול חלק במדור אהוב זה - יבוא ויטול ועליו תבוא ברכת טוב (התורה ©).

⁴ קוראים לזה בחסידות 'הארה' ©.

⁵ ולא שמשוהו בפס' הראשון הזכיר לי אלא שזנכתי בספר הנפלא ממש - 'דישא וסיפא' של מרן 'אביר יעקב' (ר' יעקב אביחצירא, סבו של ה'בבא סאלי', שלשניהם הייתה הילולא בשבועיים האחרונים), בו הוא קושר בכל הפרשות את תחילתן עם סופן (או להיפך) ואינו דומה 'תא חז' לתא שמע'.

אורח חיים

בהכוונת הרב רובינשטיין

לעומת זאת, רבים המקלים בשימוש במכשירים אלו בשבת, אלו סברותיהם המצטרפות להקל (היינו, על כל סברה או דעה ניתן לחלוק, אך בצירוף הכל עדיף הוא מספק ספיקא וניתן להקל):

א. גרמא - כשפותח הברז רק מאפשר למים מהרשת הכללית להכנס, ולא עושה פעולה חיובית ביד, א"כ הו"ל **כהסרת מונע גרידא**. מחנה אפרים על הרי"ף

האם אסור לשתות מסנני מים בשבת? - המשך

ר' איתן גרתי

בשבוע שעבר ראינו את הסיבות לאסור שימוש בסנני מים בשבת - האחת, הצטברות מים עכורים מאוד בסנן הראשון (במערכת האוסומוזה ההפוכה, זו שבקדמת ביהמ"ד), שפתיחת הברז גורמת לסינונם. השניה, עירוב המים עם גרגירי הפחם (בסנן השלישי במערכת האוסומוזה ההפוכה, וכן בסנן החיצוני שבקולר במטבח הכולל), שגם אותם - פתיחת הברז גורמת לסינונם.

(מודפס בסוף הספר), חת"ס (י"ד סי' ריד) ועוד פוסקים סוברים שהסרת מונע חשיבא גרמא¹. כאן אף קל יותר מהסרת מונע, כיון שפעולת הברירה לא מתבצעת בנקודה בה מוסר המונע. כ"כ, ע"מ שפעולת הברירה תתבצע זקוקים המים לכוח נוסף הבא מאחריהם ויש המחשיבים זאת ככח שני בהסרת מונע.

ב. פסיק רישא בבור מותר - משו"ע (שי"ט, ת. שד, א) מוכח שאם עושה פעולה המותרת (כהעברת כברה ממקום למקום) ודרך אגב מתרחשת ברירה, והוא אינו מכוון לברור, הרי הדבר מותר. כ"כ הרי האדם מתכוון לפתוח ברו ולקבל מים, ולא לברור את המים המועטים שבסנן.

ג. דעת רשב"א גבי צידת צבי - הרשב"א (שבת קז, א) נקט שמותר לאדם לכתחלה לסגור ביתו כשמטרתו לשמור חפציו שלא יגנבו, על אף שיש בבית צבי והריהו ניצוד בסגירת הדלת. על אף שזה פסיק רישא דניחא ליה מותר, וביאר השל"ט² (שבת לח, א מדפי הרי"ף) - העושה פעולה שכתוצאה ממנה נגרמות שתי פעולות, האחת היתר והשניה איסור הדבר מותר. אמנם דברי רשב"א לא נפסקו להלכה, אך חזו לאצטרופי.

ד. משמרת - בשו"ע (שי"ט, ט) נפסק שמותר ליתן בשבת מים לתוך משמרת שיש בה שמרים מער"ש, על אף שהמים מקבלים טעם יין ומסתננים (זאת משום שאין אני מכניס אוכל ופסולת מעורבים ובוררם, אלא מכניס מים צלולים ויוצאים מים צלולים, ולא אכפת שמתערבים באמצע עם השמרים). וצ"ב, והרי המים שמכניס בוררים את היין הדבוק לשמרים מלפני כן? מתרץ הגר"נ קרליץ (חוט שני ח"ב כה, י) שכיון שמטעם היין היוצא מהשמרים מתערב מיד עם המים, טפל הוא למים ולא חשיב בורר. לפ"ז, הכמות המועטה שבסננים מתבטלת לרוב המים הנקיים הנכנסים למערכת וש"י. כמו כן, הגר"א וייס (אור ישראל, מאנסי, סח' עמ' מח-ג) והגר"מ מאזוז נקטו להקל ע"פ הבנתם בחזו"א (א"ח נג) בהיתר המשמרת - כ"ז שנכנסו צלולים ויצאו צלולים, אף שהתעכבו במשמרת זמן מה ש"י. ה"ה בנידו"ד.

ה. קולא לגבי מערכת האוסומוזה ההפוכה בלבד: ספק פס"ר לשעבר - נבדקו המים במספר מקומות בארץ ואף לאחר שנה יצאו המים שבמיכל הראשון

¹ בדר"כ מייחסים את הפסק שהסרת מונע חשיבא גרמא בשבת לחת"ס, אך אין הדבר פשוט כלל, כיון שהחת"ס דבר בענין מקואות (שמים היוצאים מהברז לא חשיבי שאובים לענין טבילה), ואולי שבת שאני.

ראויים לשתייה. כפי שנכתב לעיל, ודאי שהדבר תלוי במקור המים ובצורתם. א"כ הו"ל ספק פס"ר, דאולי המים שבמיכל הראשון חומים ואולי לא. ספק פס"ר מותר לדעת הט"ז, ומביאוה"ל (שטו, ג ד"ה ולכן) נראה שמצדד כמותו אף בדאו'. סברה זו חזיא לאצטרופי במקומות שאינם כמו ישיבתנו (ודי לחכימא).

ו. קולא גבי קולר בלבד: **כלי לסינון מיידי** - ש"ש"כ (פ"ג הערה קמ) נוקט להקל להשתמש בתיון שיש בו עלי תה בשבת על אף שבפיו מותקנת מסננת המונעת את יציאת עלי התה ומאפשרת את יציאת התמצית בלבד. ואמאי, הרי ברירה בכלי אסורה (שי"ט, א)? מחדש הגרש"ז אויערבאך שמותר השימוש בכלי המיוחד לברירה לצורך שימוש מיידי (ממלא מהתיון לכוס ושותה), דהוי דרך אכילה. ה"ה כאן מהברז ממלא האדם כוסו, ומיד שותה. (סברה זו לא שייכת בסננים שתחת הכיור כיון שישנו הפרש זמן בין סינון המים שבסנן הראשון לבין יציאת המים החוצה).

למעשה: ראוי שלא להשתמש במתקני המים, לא זה שבמטבח הכולל ולא בברז שבקדמת ביהמ"ד. מי שמים מסוננים בדוקא חשובים לו מאוד, ימלא מער"ש או שיקנה בקבוק מים ויחשב לו כהוצאות שבת. המקל יש לו אילנות גדולים לסמוך עליהם², ובלבד שינתק המכשיר מהחשמל מער"ש³.

² הגר"ר יצחק יוסף התייר (עיין עלון 'בית מרן' וירא התשע"ז) ועוד רבים (הגר"א וייס, הגר"מ מאזוז, הגר"א בוטבול ועוד, הו"ד בקונטרס "מקור מים חיים" של הרב יוסף מסילתי), אך מ"מ נקט הראש"ל שהמחמיר תע"ב. כ"כ, כל הגדולים התייחסו בדבריהם רק למכשירים שאין בהם פעולה חשמלית תוכפת, א"כ המבקש לשנות ממכשירים אלה, יתקם מהחשמל מער"ש. יש לידע, ישנו **כיום מיני-בר חדש "נועם 1" המשוק עם הכשר לשבת** - גם בו הנידונים אותם נידונים כסנני מים שתחת הכיור וכדאי לא להשתמש במים הקרים שבו (במים החמים מותר) - מ"מ אדם שכבר השקיע לכבוד שבת-קדש וקנה מערכת זו לביתו, במקום הפסד ממון וטרחה גדולה (למלא בקבוקים לכל המשפחה), ודאי יכול לסמוך על האילנות הגדולים שהתירו.

³ **שאלה**: קנינו מערכת חדשה, לאחר כמה זמן יתכן והמים שבסנן יהיו חומים/צהובים? **תשובה**: כמובן שהדבר תלוי בטיב המים שכל מחזו מקבל ובצורת דרכה עוברים המים. ידוע הדבר (ואכמ"ל, פתחו את המים בחדרים) שהצנרת בישיבה איננה מהחדישות ביותר ולכן המים אינם צלולים די הצורך, בלשון המעטה. לכן יש להניח שבברז כזה שבקדמת ביהמ"ד, המשמש לא לשימוש ביתי, אלא את כל הישיבה, כבר לאחר שלשה חדשים (ולדין בישיבה, אדר התשע"ז), יצטברו חלודה וחול על הסנן ויעירו את המים שסביבו. מ"מ כדאי להחמיר אף קודם אדר, כיון שעדין נותרה הבעיה של המים המעורבים בגרידי הפחם שבסנן האחרון.

הגדת לבנן

יעב"ץ

השירה הצאת

והנימוק יבוא בתחילה לבאר המוקשה¹²

ההבדל בין 'יד חזקה' ל'חזק יד' נראה,

שהבורא יכול לומר 'יד' כדבר הנראה,

אך בשיח בין אנשים בעלי קומה ומראה,

ל'הגשים' כביכול את הבורא יהיה קשה¹³.

וממילא יובן ה'הוצאך' בתחילה,

אשר שם הציווי מנורא עליה,

ובשניה ה'הוצאנו' היא המילה,

שנכלל האב והבן יחדו בתורת משה.

כגון יד כהה וכגון טט ופת (ד' בתים כדברי הגמרא) יהיו דוקא בציווי לבן.

¹² הטעם 'למען תהיה וגו' מקומו יאה לו. כיון שבציווי הבורא לעם ראוי לנמק את טעם המצוה ביתר שאת מאשר בהעברת המצוה לבן ששם מעבירים לו את פרטי המצוה (וודאי שגם הטעם יועבר לו שזה לזכרון כל המצוות אבל אין צורך לכפול הדבר פעמיים).

¹³ היינו, כאשר מדברים על 'יד חזקה' מדברים על עצם ה'יד, ולכן רק במקום שבו מדובר על ציווי ישיר מהבוא לעם כמו בראשונה הבורא יכול לדבר במושגים גשמיים עבורנו כדי לשבר את האוזן. אולם בשלש מקומות נוספים בפרשיה נאמר 'חזוק יד' ולא 'יד חזקה'. בפעם הראשונה כשמשמה מצוה את עם ישראל לזכור את יציאת מצרים, והשניה והשלישית הן בשיח בין האב לבן בפרשיה השניה. הצד השווה בין שלשתם שמדובר בשיח בין בני אנוש שבכה"ג תעדיף התורה לדבר במושגים שאינם צריכים הגשמה, ולכן נעדיף להתייחס לחזוק ולא ליד עצמה כעצם.

ולא מאב לבנו כהמשך להקטפות⁸,

והביאור בזה בא יבוא ולא ינשה.

בפרשיה השנייה מצוה משה לישראל,

שבארץ יפדו הבכורות כרצון הא-ל,

אך כאן ההגדה היא באורך לבן השואל,

כולל מצות התפילין אדרעיה וארישה⁹.

ומעתה מאליהן ה'סתירות' קמות והולכות

ש'לך' דייקא בציווי לאב מתמים ההליכות¹⁰,

ו'ידכה' ו'טטפות' - לבן הן פרטי הלכות¹¹,

⁸ הפסוק החותם את הפרשיה הזו אינו המשך ההגדה של האב, אלא הוא ציווי מה' להניח תפילין ולזכור בהם את תורתו - 'למען תהיה תורת ה' בפיך', וכדלהלן.

⁹ בפרשיה השניה העוסקת במצות הפדיון באריכות מתואר בפירוט האמירה לבן מאת האב, שכאשר ישאל הבן האב יספר לו את כל הסיפור, וכאן האב ימשיך ויאמר לו שהנפק"מ היא גם מצות התפילין שצריך להניחם, היינו שכאן פרשיית התפילין היא חלק מדברי האב, ולא ציווי התורה לאב כבראשונה.

¹⁰ כלומר, בתחילה התורה מדגישה 'לך' כיון שכאן זה ציווי לכל אחד מישראל ומודגש שהחובה עליו ולא לבן שעליו דברו בפסוק הקודם, וביחוד שכפי שהדגשנו, בפרשיה ראשונה מדובר בבן שאינו יודע לשאול ש'את פתח לו', וממילא אינו חייב בתפילין. משא"כ בפרשיה השניה לא נאמר 'לך' כיון שזה ציווי לבן שבכל מקרה מדבר האב כבר אליו שגם הוא חייב בתפילין.

¹¹ כיון שבתחילה זהו רק ציווי כללי לאב ואילו בשניה מדובר על העברת התורה לבן, מן הראוי שפרטי ההלכות

שתים מאשר בתפילין חקוקות,

בפרשתנו נמצאות כמצוות וחוקות,

ננסה לבאר במעט שורות דקות

ויהי רצון שירצה לפניו כקרבן אשה.

עמד נעמוד על השינויים בחקרונן

עבר נעבור על ששתם כבני מרון:

לך חסר¹, ידכה מלא², טטפות וזכרון³,

למען⁴, יד חזקה⁵ והוצאך⁶, ובזה נחשה.

הביאור הנראה בעזרת הנותן לשכוי בינה,

בתחילה הציווי לפדות הבכור בעדת מי מנה,

ונוסף הציווי על פסח דורות משנה לשנה,

ושם מצווה האב שיפתח לבן ולא יחשה⁷.

פרשיה זו המסיימת בציווי הטטפות,

נאמרה לעם מאת המרים מאשפות,

¹ בראשונה נכתב 'והיה לך לאות' ובשניה 'לאות' ללא 'לך'.

² בראשונה 'ידך' ובשניה 'ידכה' מלא.

³ בראשונה 'והיו לזכרון בין עיניך' ובשניה 'והיו לטטפות'.

⁴ בראשונה מנומק 'למען תהיה תורת ה' בפיך' ובשניה לא.

⁵ בראשונה נאמר 'כי ביד חזקה' ובשניה 'כי בחזק יד'.

⁶ בראשונה 'הוצאך' ובשניה 'הוצאנו'.

⁷ הפרשיה הראשונה פותחת בציווי לפדיון ובציווי משה לעם לזכור את יציאת מצרים ואת חג הפסח ושם יש אזכור למצות ההגדה לבן 'בעבור זה' ותו לא.