

לרפואתו השלימה של האבוק המופלג בתורה ויראה ומחשבה

הרב יעקב דביר בן שרה

בתוך שאר חולי ישראל

יהודי יקר! אנא! קרא כעת פרק תהלים אחד לרפואתו

העלון לאברכי כולל, בני הישיבות ולכל לומדי התורה

# האיחוד בחידוד

המאחד בקרבנו חידודים ותשובות בהלכה ובאגדה

למען יהודה בן הגה"צ ר' אברהם יעקב (זיידל) עפשטיין וצוקלה"ה

## נפלאות מתורתך

"כי יקרה לאיש בן סורר ומורה... וקפסו בו אביו ואמו והוציאו אותו אל קני עירו ואל שער מקומו... והקמהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערתה הקע מקרבו וכל ישראל ישמעו ויראו". דברים ל"א, ה"א.

יסוד וטעם מצוה זו ש' הריגה' בן סורר ומורה, אמרו בסנהדרין ל"ב א': "תניא, רבי יוסי הגלילי אומר, וכי מפני שאכל זה חטאימור בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אברהם תורה יצא לבית דין לסיקל (במתיה). אלא, הגיעה תורה לטוף דעתו של בן סורר ומורה, שסוף מנומו (מלה - רש"י) נכסי אביו ומקבל למדור (מה שהורגל בבשר ויין - רש"י) ואינו מוצא, ויוצא לפרשת דרכים ומלמס את הבריות. אמרה תורה, ימות זכאי ואל ימות חיוב, שמתנתו של רשעים האהה להם והתנה לעולם...". וכפ"ש"י על הפסוק בקצרה, שיעקרו הוא שנתגר על שם סופו.

הקשר רבים מראשונים והמפרשים, לטעם זה שנתגר על שם סופו, שעודו להיות ליסטים שהורג את הבריות, הרי אילו חיללה יגיע למצב כזה שהיה אחרים, יתחייב במתת סוף שהיה הקלה שבין המיתות, אם כן מדוע כעת שהוא עדיין זכאי ונתגר על שם סופו, שראוי היה להמיתו במיתה הקלה ביותר, בכל זאת מתמרים אותו הרבה יותר מחטאו וענשו העלול לבוא, וממיתים אותו בסקילה שהיא החמורה שבמיתות.

ונאמרו ביאורים רבים בהרשת חז"ל זו, שחלקם לומדים שבעתיד עלול הן סורר לעבור עבירות חמורות שיש בהם חיוב סקילה, ולכן נכבד מצוה נעשה בה. והרמב"ם ב"בנפלאות מתורתך" בליקון קל"ה, בפרשתנו שנת תש"ע, עיי"ש ותוהו רוב נחת ועונג שבת. אלא שעדיין יש להקשות, שאם כל טעם המיתה היא כדי למונע מאותו נער זכאי לכל יחפ' חיללה להיות לרשע ושופך דמים, גם אם בסופו עתיד לעבור עבירות חמורות שיש בהם חיוב סקילה, עדיין אינו מחוייב בה כעת, ולכן לכאורה ראוי להורגו במיתה הקלה ביותר שהיא חק.

ובעיקר מיתת בן סורר ומורה בה 'מיתת זכאי ואל ימות חיוב', בדרך הנבואה, שהן אמנם אפשר לומר שאינו בגדר 'חיוב גמור, אך לכאורה בודאי שלא מדובר על דיקק וראי ה', והכיצד הגיע לכלל 'זכאי', משמענותו ופירושו מורה על זכויות, כאשר מדובר על אחד שהוא זולל וסובא ואלו שומע לקול הוריו, ולאכורה לכל היחוד היה ראוי לנקוט עליו את השלשן 'מיתת נקי', או 'מיתת פסול'. זאת ועוד להבין, שכל טעם הוא בדר' זכאי, מדוע נשתנה דינו של בן סורר לנרעונו, שנאמר בו וכל ישראל ישמעו ויראו, שנמנה עם החמורים שבמיתות, בין הארבעה בצריכים הכרזה, כדאיאת בסנהדרין פ"א א': "תנו רבנן, ארבעה צריכים הכרזה, המסית, וכן סורר ומורה, וזקן מרמא, ועדים זוממים". הרי אם מיתתו היא רק על שם סופו, מה השייכות בין מעשה מיתתו להכרזת כל ישראל, ומדוע עליו כל להחיותו בפני כל ישראל.

אימת בסנהדרין ל"א א'...". תניא, אמר רבי שמעון, וכי מפני שאכל זה חטאימור בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאין אותו לסקילה (במתיה). אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

כבר נראה לר' ש' תניא, אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

ובטעם מיתת בן סורר, כתב הרמב"ם: "...ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות, ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהוכיחו רבותינו. זה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו". אלא לא היה לו עתיד להיות, ולמה נכתב, דרוש וקבל שכר. אמר רבי יונה, אני ראיתי, וישבת על קברו".

אם כן, לפי שמוען, עריכה ביאר והבנה, מה הנונה של כתבת הפרשה עם כל ריבוי פרטיה היא למעשה אלא לדרוש ולקבל שכר, אם כן בן סורר לא היה לו עתיד להיות, מדוע בחרה התורה לכתוב פרשה זו בדוקא למטרה זו ולא כל פרשה אחרת שאינה יוכל להיות, ומה באה המפרשה למנוע עבירות אלו.

ובנוסף יש להבין מחלוקת מהותית זו בין רבי שמעון לרבי יוחנן, האם אכן נחלקו במציאת אם היה פעם כדבר הזה שהרגו בן סורר, שהוא רבד שפחות מסתבר, במיוחד שמשמך כן הביאה הגמ' שם מחלוקת לענין עיר הניחית, וגם שם אמר רבי יונה, 'אני ראיתייה וישבת על תילה', או כשיש כאן מחלוקת טורחית אחרת.

## כתב חידה

בשונה מאבי שממה ראיתי, ובחצי האות להפחה זכיתי.

בתארי שבח ומעלה רבות נתכנית, ומזמור נאמר עלי וכך גם על רעייתי.

בערב החג בשעת אפיה בשבי נתבשרתי, ולרדיפה יצאתי בה ניצחתי וגם תששתי.

מי אני?

תכונת: הקשר בין הדמות למפרשה הוא בהכרחה או ברמיזה בפרשה או בפרש"י

## חילוקא דרבנן

**כתוב** (דברים כ"ב ח'): "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך כי יפל הגפול. ראו זה ליפול, ואף על פי כן לא תתגלגל מיתתו על ידך, שמגלגלך זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חיוב". ומבואר מדבריו, שמתבת הגפול למדנו, שאדם זה ראוי היה ליפול עוד קודם לכן.

## מעשה רב

במנין התמילת השחרית הנערך זה שנים ביות החול בשעת בוקר מוקדמת, היה ר' ראובן בעל הזקקה והזכות לתקוע בשופר בימי חודש אלול כפי שנהגו ישראל. במהלך השנה האחרונה, מסיבות אישיות, עזב ר' ראובן את המנין והלך להתפלל במקום אחר, והסרונו לא ניכר במיוחד, אלא שכעת, לקראת חודש אלול, בו הנהיגם לתקוע בשופר בכל יום לאחר התפילה, נזכרו בו המתפללים והחלו לחפש ולחזר אחר בעל חקמה זו. המתפללים, אך לא מצאו אחד היודע תוקע ביוני המתפללים, אך לא מצאו אחד היודע חקמה זו. עקבות כך פנה ר' שמעון המבאי לר' לוי יידו היודע חכמת התקיעה, וביקשו שיבוא לתקוע להם בכל בוקר בסיום התפילה, תמורת סכום נאה.

ר' לוי השיבו, שהן אמנם היה שמח בדבר, גם לזכות את הרבים בהתעוררות לתשובה, וגם למצוא יכולות להיות לו לעזר רב, אלא שחושש 'הכשר מצד איסור נטילת מעות על קיום מצוות, וכפי שהזכירו חז"ל על כך בקידושין פ"ח ב'.

טענו ר' שמעון, כל האיסור הוא בנטילת מעות על 'מעשה מצוה' ולא על 'הכשר מצוה', ולכן הרי מצוות שופר, אפילו בראש השנה שהוא מדאורייתא, אין התקיעה מצוה אלא 'הכשר מצוה', שאין הן המצוה בעצם התקיעה אלא המצוה היא 'לשמעו קול שופר', ועל אחת כמה וכמה שאין חשש בנטילת מעות עבור התקיעה ביות החול של חודש אלול שמשימיתה אינה מצוה אלא 'מנהג'.

השיבו ר' לוי, הרי הלכה פסוקה היא (ש"ע אור"ח סי' תקפ"ח ס"ה): "הנוטל שכר לתקוע שופר ברה"ט, אינו רואה מאותו שכר ליתן ברכה". ומכאן יש ללמוד שאין ליטול מעות גם על הכשר מצוה של תקיעת שופר, ולכן גם על תקיעה זו של חודש אלול לכאורה ראוי להמנע מליטול שכר. ואילו ר' שמעון סבר, שכל האיסור בהלכה הנזכרת, אינו משום איסור נטילת שכר על התקיעה, שכאמור אינו מעשה מצוה אלא 'הכשר מצוה', אלא שאסורו משום חשש שר' שבת ויו"ט, וכפי שכתבו הפוסקים (עי' ש"ע אור"ח סי' ש"ו ובמש"ב שם סק"ג), ולכן, בוודאי שאין כל בית מיהוש להמנע מליטול מעות עבור תקיעת שופר הנהוג בימי חודש אלול.

השאלה היא, הצדק עם מי?

## מעניא דסדרא

"מ"א י"א ט"ז) כי ששת חקשים ישב ישב וכל ישראל עד הכרית עד זכר באדם. כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה, מאי טעמא עבדת הכי (ישאל הרגת את הנקבות מעמלק). אמר ליה, דכתיב מאחא את זכר עמלק... שקל ספסירא למקטליה (ללקח יואב חרב להורגו לרבו, שלימדו פסוק זה שלא כדון), אמר ליה, אמאי (מדוע אתה רוצה להרגני), אמר ליה, דכתיב (ירמיה מ"ח י'), אָרוּר עֵשָׂה מְלֹאכֶת ה' קַמְיָהּ (ב"ב כ"א, א"ב).

הוכח מפרשתינו, איזה 'ארוּר' נוסף שייך במלמד שלא דקדק במלאכתו?

לחובות שמורות לאיחוד בחידוד | רובנוס המעשים - מודיעין עליית - איצי ישראל

# משנת דבר

**אין להכריע בשום פנים ואופן על פי הכתוב כאן הלכה למעשה**

## תשובה ל"מעשה רב"

**בתשובה לשאלה, אם גם בתפילות ובקינות 'תשעה באב' ראוי להתפלל בצבור עד לזכות המעלת 'דוב עש', או שביום זה אינה קיימת מעלה זו, ואדרבה, עדיף להתפלל ולומר בקינות במנין מצומצם.**

א תחילה יש להקדים, כי מנהגי ישראל מקדמות רגא שהכל באים לביהכ"נ למריית הקינות בת"ב, עוביית בשו"ע "א"ח סי' תקנ"ג ט"ג, סנה"ל: "ליל תשעה באב ויומו, וישבשים בבית הכנסת את הקץ עד תפלת מנחה" ושמ בסעיף ו' כתב: "אם יש יָצֵל בעיר, הוּלָךְ בְּלִילָה לבית הכנסת וגם ביום עד שיגמרו הקינות". וכתב שם במש"ב סק"ד: "ויש מחמירי" אבל תוך ד' ימים, והג"ש קלוגר הכריע בדלילה עם קינות מוטעים לא ילך, אבל ביום שיש הרבה קינות וצער לו אם לא ילך, שרי. ואחר ד' ימים גם בלילה ילך ב"הכ"נ". וראתה הדעה הן מאוסם שהכל הולכים לבית הכנסת והוא אינו הולך, ודומה למה שכתב הרמ"א באור"ח סי' סיון פ"ח, "התינו לנהא אינו לבית הכנסת מיום א' ודלחיות", ולא שמענו האידנא שמתנהג שצבלי של ז' מנין בביתו, שנשתנה הדין ועדיף שישיאר בביתו, וע"ע בתורות הדת סי' ר"ף.

ענין תפילת הריבים בבית כנסיות

ב ונהג הרמב"ם בסוף פרשת באב, כתב: "והנותן רוממות הקול בתפלות וכונות בתי הנסויות, וזכות תפלת הריבים, וזה שהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו ברידות אנהוו, וזו כוונתם בהם שאמרו ז"ל (יונה ג' ח') וְיִקְרָאוּ אֶל־אֱלֹהִים בְּחֻזֶק, מאנן אותה למ שמתלע צריכה קול".

עוד כתב הרמב"ן (ויקרא כ"ג ב'): "וטעם מִקְרָא יִקְרְשׁ, שהיו ביום הזה כולם קוראים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד, לקדש היום בפרטסייה בתפלה והולל לאל בבית נקיה, ולעשות אותו יום משתה". ומבאר דענין ההתקבצות בבית הכנסת וברבו עם, המפרסם והמפריסא הכרזות האמונה, ולהדות ולהלל. ובוה יש משום הדרת מלך ככל שהוא ביתר ריבוי עם.

והנה פשוט שיעור רוב עם, היינו ריבוי גדול, אך יעויין בביאור הגר"א למשלי י"ד כ"ח, דמשמע דברים, בערערה שיש בבית הכנסת, גם כן מתקיים ענין דברום עם הדרת מלך, עיי"ש.

בגדר המועד שנקרא ת"ב

ג והנה בשולחן ארבעה עשרים נבמילת איכה מצאנו לשון 'מועד' אדות 'תשעה באב' ויום הבלות, וכדלתיקם. (א' ט"ו) "סלה ל כל אברי' אדני בקרבי קרא עלי מועד לשבד בחוריי גת דרך אדני לבתולת בת יהודה". (ב' ז') "נח אדני מִזְבִּחו נֶאֱרַק מִקְדָּשֶׁךָ הַסִּמְרָד בַּד אָוִיב חומת אֶרֶמוֹתייִ קול נֶתְנוּ בבית ה' יִכּוֹם מועד". (שם ט') "הקרא כיום מועד מגוריי מקסיב' ולא יהי ביום אה' ה' פלטי וְשִׁרְדִי אֶשֶׁר טַפְחָי וְרִבְוִיתִי אִיבִי כֶלֶם".

וכן גם נפסק הלכה שנת"ב נקרא מועד, כמו שכתב בענין סי' תקנ"ב סי"ב: "אין אומרם תהנה ערב ת"ב בבתה, משום דאדריק מועד". וכן כטי' תקל"ט סי"ד: "אין אומרם תחנן ולא סליחות) בת"ב, אין נגופים עם פנים, משום דמקרי מועד". ולדעת הגר"א בב"אורו בס' ק"א סי"ח, מקורו מהפסוק הראשון הנזכר, "קרא עלי מועד" (אמנם גם בארוחות חיים החדש 'ה' תקנ"ט אות' ו', שתיבא בשם הגר"א שלמדו כן מהפסוק האחרון הנזכר, 'אקרא יום מועד').

ולמהיום לעיל, שעל יום זה נאמר: 'קול נֶתְנוּ בבית ה' יִכּוֹם מועד'. אמרו בתרגום שם: 'קלא יהבו בבית מוקדש דה', קכל עמא בתי ישראל דמלין בְּיוֹם בִּישׁוּמֵי דְמִסְקִי. וילכו לרדו כוונת דברי התרגום, האם רדש שאלה תפילות, את קולו בבית המוקדש בעוצמה כה רבה כקולם של רבני רבנות בני ישראל שהגיעו לבית המוקדש להתקבת הפסח. וכן סוכנותם לומר שגם ביום זה של החורבן בין המדינה המוקדש ביה גדול של תפילה שהתנהגו כפי חורב.

ועל כל פנים, גם אם הכוונה שהיה ביום זה קול גדול של תפילה, דבר פשוט הוא שלא יקבעו יום זה כ'מועד' של הראה והלל, אלא של תענה ונהי.

תפילת הקינות בלחש

ד ומצאנו דבת"ב יש להשתכח ומוכ"ש במס' סופרים סוף פ"ח: "בתפילת ערבית אין אדם שומע לחבירו, מפני שהן מתפללין בלחשיה, ואין אומרם אל ברכו ולא יהי שם". וברשי פר"ח איתא: "אבל בתפילת שחרית, לאחר המזמורין והפסוקין אילו, קורא מעיד ביוצר ברוך בקול נמוך". וכן נפסק בשו"ע סי' תקנ"ט סי"א: "ומתפללים בנחת ודרך בני כאבליים".

הן קול לשב חידוי מפוסק 'שבד דרך הנה'

ו הנה כתיב בענין א"כ (י"ח): "ישב דרך יוידים פי נטל עיני". וכן באבות פ"ג מ"ב: "מינין שאפילו אחד שירוש ויוקס בחרוה שהקב"ה קובע לו שטר, שגמא, ישב דרך יוידים פי נטל עיני". ולכאורה לפי שנתמך דלת הפסוק על הישיבה בבדידות ודוממה דרך שמוכא באג"ל שמתחדד בעירו, ובכל זאת למדו ממנו אדות שכרו הרב של העוסק בקרא להגם שלומד ביחידות. ועל כל פנים, אין יאן ענין של התקבצות להתפלל בקול, ולא ענין של קידוש היום בפרטסייה והפסוק אילו, קול אדרבא, כפי פשוט משמעות הכתוב.

- וע"ע דברי הרמ"א באור"ח סי' תקפ"א ס"א, שבער"ש שמריבים הקול לומר לילוחות, התיירו לאלב ר"ל ליכנס לבית הכנסת, הגם שבשאר הימים אסר לאלב לצאת מבינתו וליכנס לבית הכנסת לשמיעת השלוחות, ופשוטו גם באופן שאין לו מנין בביתו.
- והנהגה זו של לימוד בבדידות, אינה אלא כשאין אפשר באופן אחר, וכפי שכתבו הרמב"ם פ"ו מהלכות עדות ה"א: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובעשיותיו ורעהו ורעהו ויוגה נמשגה אנשי מיתונו, לפיכך צריך לאל להתחבד לצדיקים ולישבו אצל הנחמה תמיד כדי שלמדו משמיהם, ויתרחק מן הושעים והשלמים בחשך כדי שלא ללמוד משמיהם... ואם אינו כל המידות שהוא יודעם והשולמים משמעותן ונותים דרך אל מוכה כמו מינו, אז שאינו יכול ללכת למדינה שמהנהגותיה טובים מפני הדיסיוס או מפני החולי, יש לכל שררה חכמה שגמא, ישב דרך יוידים".
- ל"ב במה שכתב הרמב"ם סי' תקפ"א סק"א ב' דברי הרמ"א שהולכין על הקירות: "חכם בשל"ח, שכוכל לשלך כנפופיה גדולה, כי אין זה אלא טיול, וגם מביא לדי שחיתות חולין ומסיחין דעתן מאבלות, ריל ילך יחידי או עם עד אחד שלא יפסוק מלדבר בענין החורבן".
- וע"ע ארוחות חיים החדש סי' תקנ"ט, לענין עישון בת"ב: "אדרבה, אם נאסר העישון והפריסלם בו, ליכנן לשלך לדרב ולספר דברים בטלים ודומה להקל הענינית, לכן מוטב ללחיה בביתו בביתו, וישב דרך יוידים", עיי"ש.
- וראה בליחות פיה (ח"א פט"ו הערה 45), שלא היה ניחא ליה להגרש"א זצ"ל, שיעישי עצמות-עם בליל ת"ב, כפי שאומרם כהן דברי התעוררות וקניה.
- וכו"כ ביאר ה"נור אריה" הנהגת מפרשים, עיי"ש.
- ואף משמה הזכיר בתוכחות את המעשים שכבר עשו ישראל, וכמבואר ברשי', צ"ל כיוונת הדברי דוד', שמשה הזכיר להם את הטאטיא שעשה כדי להתירם לענית, שהיו נתחייב בהם של לחטואו עוד. וע"ע פתחתי עינאי מה שהארך בה.

וב"באר היטב" (שם) ביאר: "ויש מפרשים, מוכיח וחרו ומוכיח, רצונו לומר, אם יוכיחן זמן רב לפני מותו, שמא גם הוא יעשה אותו דבר, אז הוא יאמר לו, לול קורה מבני עיניך, הנה, שלא יהא המוכיח חור ומוכיחו".

ובצד לדרך" הבין בשם החכם הנדון: "אלע"ג דשפיר דמי למיעבד הכי ולחיוכי במה פעמים). דרכנותי הומו תוכי'... מ"מ, יש שמוכיח חבירו שלא בסמוך למיתה, אינו מוכיח בגמר תוכחה. כי כבוד הוא, מה שמשייר עתה בתוכחתו, למפיה, אלהים פעם אחת. ולפעמים תהוה לו, השעה ונשאר בלי גמר תוכחה. אבל המוכיח בשעת מיתה, אינו מצפה עוד לתוכחה אחרת, ולכן גמר תוכחתו כראוי". והינו, שבאמת דאי הוא שיש להוכיח את האדם כמה פעמים, אם ראה שצורך על עבירה זו. אלא דכאן איירי, שיש עדיפות לתוכחה בשעת המיתה, משום שהיא תוכחה משמלת יותר.

והמחמ"ס ש"י"ף (בדרושים נחמדים), סוף מסכת חולין, ד"ה אלה הדברים) ביאר: "אך הדבר לפי פשוטו נראה, דהכי פירושו, דהאי משה רבנו ע"ה הוכיח על פימהם כמה פעמים, כל עוד ששמרוהו במדבר... אך דאי הוכיח בכל פעם, אך לא ראה זה כראוי ה", אלא הוכיחן ברמז, אל פירש הדבר בהדיא, לזה יאמר דרך כלל (דברים א' א'), אֱלֹהֵי הַכִּכְבִּיּוֹם, ממש בהיותי". ועי"ז ביאר החת"ס בספרו 'תורת משה' (דברים שם): "ואל הענין כל הוא, כי הוא (היה מוכיחן כל מינו) לא רק ברמז בעלמא, ושידישי בעצמם בעניניהם, כי כן יותר נכנס בלב שומעיו, כאשר ידגיש שהוא מוכיחו ברמז, מאשר יאמר לו, כך שנית, כך וכו'. וכן, כל ארבעים שנה היה מוכיח ברמז, אמנם בנסיעה אחרונה טרם הכניסן לארץ ישראל, טרם מות משה, אז הבין משה שראוי לקבץ כל ישראל ולהוכיחם על פימהם, לפרוט וטוונותיהם בפניהם". והינו, שכל ארבעים שנה הוכיחן משה לישראל כמה פעמים, אבל הוכיחן רק ברמז, משא"כ סמוך למיתה פירש להם את כל חטאיהם".

צרת רבים נחמה

## תשובה ל"מכין חידות"

**בתשובה לשאלה, היכן מצוינו, הריש מצוה לומר על אדם שהוא 'שוטה'.**  
בתשובה היא, ממי מוכיחן להשיק מוריה בן יום אנשים, אם חושב שהדבר יועיל, מצוה עליו לומר לאחד מהם, שחבירו אינו שונא, אלא רק שטותו גרמה לו לריב עמו, וכמו שכתב החפ"ץ חיים" (הלכות לשון הרע, כלל ה' ס"ג, בתהג"ה): "ואם מוכיח בה להשיק המריבה, נכון, שהוא רואה לרבוש יום זה שאהל על שמעון, על איזה דבר ששהה לו לא שדיבר נגדו, מותר לו לומר לראובן, בלי נאנתיו (שמעון) בכל זה להתריס נגדך, רק סיבת שטותו גרמה לזה, כדי להקל בזה השנאה שלך, ומצוה נמי איתא".

## תשובה ל"חילוקא דרבנן"

**בתשובה לשאלה, במה שדבריהם (א' א'-ז) ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש בשלהי, במה שדבר משה אל בני ישראל כלל אשר בזה, אהו אלהים, ויפרשו: "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש. למלך שלא הוכיחן אלא סמוך למותה... ומכיון ארבעה ימים אין מוכיחין את האדם שלא סמוך למיתתו, כדי שלא יהא חסרון וחזון מוכיחין, ואלה יהא חבירו ורואה ומתבייש ממנו כולל בדאמא כספרי...". ומבאר, ויחדו הטיטמים שאין להוכיח את האדם סמוך למיתה, ולא כדי שיוכחו ויחזו ויכיתו. ואילו בגמ' (ב"מ ל"א א'), איתא: "אמר לה חזאי שמוך מדרבנן רבא, ואימא ויקרא י"ט י"ז), הוכח חזאי זימנא, תוכיח תני זימני. אמר ליה, הוכח אפילו מהא פעמים שזכרנו, ומבואר, מהפסוק הוכח תוכיח למני, שיש מצוה להוכיח את האדם אפילו מהא פעמים, ושלא כדברי רש"י, שאין להוכיח את האדם ולחזור להוכיחו.**

בשאלה זו עמדו כמה ממפרשי התורה, ונביא ממקצת בידיה ודלהלן. הרשב"א (דברים שם) פירש: "ומה שפרש"י, שלא יהא מוכיחו וחזרו ומוכיחו, לכי קאמר, אם יוכיח אדם את חברו שאינו סמוך למיתה, שיראה וישנה באבולתו, ואין חזרו ויוכיחנה פעם שניה, ונמצא שהוא מביישו על חנם שלא לדרב מצוה. כי מה שאמרו חז"ל, הוכח תוכיח את זמיתך אפילו מהא פעמים, ועל להוכיחו על דבר עבירה תבאה על ידו, שלא יעישה. אבל להוכיחו על העבירות ששכב שבה ע"ה, להוכיחו, אלא סמוך למיתה". והינו, דשמוכיח אדם על עבירה שרצה לעשותה, בזה אמרין, שיש להוכיחו אפילו מהא פעמים. אך שהמוכיח על דבר שכבר עשה, בזה יש להוכיחו רק פעם אחת, וגם אותה פעם ראוי שתהיה סמוך למיתה".

ודברי דוד" (שם) ביאר דומה לתוספת דברים: "אין להקשות, אמרי שדרשו השוכח תוכיח את זמיתך אפילו מהא פעמים, דהתם מירי להאמה מ'אוסורא, שרואה חבירו שאינו פורש מאוסורו שהוכיחו עליו ועושה פעם שנית. משא"כ כאן, דבשעת התוכחה לא יעדו שיש ישראל שום איסור, אלא שיש הזירות שאין יחטאו לעיתו עשה כן, רב זו יהיה ממוך למיתה".

ובדרך נוספת כתב במשכיל לוד" (שם): "ודע, של זה דגמרינן, דאין להוכיח אלא סמוך למיתה, לא מיריא אלא במי שדברו דכבר עשה תשובה מחטאו... אבל ממי שעודנו מחזיק בטומאתו, פשיטא, דקראי כתוב, הוכח תוכיח אפילו כמה פעמים, עד שישוב". והינו, דמי שעדיין רוצה לחטא, דאמרין שיש להוכיחו אפילו מהא פעמים. אך מי שכבר עשה תשובה על דבר, יש להוכיחו רק ממוך למיתה.

- וע"ע ו"באר בשדה" שביאר: "שלא יהא מוכיחו וחזרו ומוכיחו, הונוה, שיש אדם יוכיחו בחיים על עבירה אחת שעבר, ואח"כ עשה עבירה אחרת, יחזרו ויוכיח אותו גם על עבירה הראשונה שכבר עשה תשובה עליה, ועובר על (ויקרא י"ג י"ז), ולא הונח, דראשונה כד נמחל לו עליה בתשובתו". ולפי"ז יוצא, הוא היה בביאור של המ"שכיל לוד" הנה"ל, דהיי לבריה במשכיל לוד" יש להוכיח סמוך למיתה על תשעים עליהם תשובה, ואילו לדברי ה"באר בשדה" אין להוכיח על כך כלל, אדרבה, שיח כיה איסור ולא תנוג.
- וע"ע דברי הרשב"א, מה שחשקה על פירושו זה.
- ורא שו"ת (דברים שם) ביאר, שפניי כבודן של ישראל סתם את הדברים ברמז, ולא דמעם עמו פירש שיה, לא כחטאיה, אבל התורה סותמת את כל חטאיהם.
- וע"ע ל"א ב"אוסורם ומוספיה" והאצת (דרשי') שב, שהביאו דברי רבי שריה דלביקצי זצ"ל שיש ספר 'משפטי בני אדם', דמבוצה זו אין דין זיונין מקדימין למצוות, אלא צריך בה התבוננות גדולה ומצינות רבה, דאם לא כל, עליו לעבד על עבירות רבות ותמורתן שבתחנמן אין לו חלק לעולם הבא. ועיי"ש מה שהביאו עירי זה.
- אמנם שנתון עביר תשע"ב תקנ"ב סי' ס"ב תקנ"ב סי"ד) כתב, שהטעם שאין אומרם יחזרו ויכיתו, וכוזכר לעיל בתשובה ל"מעשה רב", עיי"ש.
- וע"ע מה שהבאנו ב"פגולות מתורתן" לגילוי ר"ל, פרשת וישלח ע"ה, דברי הו"א.
- וע"ע מה שכתבה על מצוה זו של גיד הנשה, עיי"ש ב"ה.
- עוד בענין ד'אוצן', עיין בתשובות לכתב חידה מגילוי רפ"ג, פרשת פקודי תשע"ד. ובתשובות לכתב חידה מגילוי ח"מ, פרשת בא תשע"ח.
- בענין ג'נון', עיין בתשובות לכתב חידה מגילוי ק"ק, פרשת וראה תשע"ג, פלא, עיין בתשובות לכתב חידה מגילוי תפ"ז, פרשת ויש תשע"ט.



כמו ירמיה. על כן אמר, משה אתה נחמת שלבסוף, חצרת וְדִי יִזְבֵּחַ, (ישעיה׳ י״א ג׳), כִּי יָחַם ה׳ צִיּוֹן וְחָסַם כָּל יִרְמְיָהוּ וַיְשֵׂם מִדְּבָרָה יַעֲדוּן וַיַּרְבֶּהָ עֲנַן הַחַיִּים, והיינו, דמפרשתנו מוכח כתיובו הירושלמי, שבאמת הבקעה העיר ב״ז במוחו, ומה שנכתב שבתקופה בתשעה בתמוה הוא משום שהתקלקל בחשבון. והתוכחה כלל היא, שבאמת שבו רבינו לַא הִיה לַהֲצַטְעַר כִּמּו ירמיה, על החורבנות העתידיים לבוא על ישראל, ומחמת צערו היה לו לשכוח את הזמן המוקדם שבו היה עומד. והטעם שלא שכח, הוא משום שבשונה מירמיה, ראה משה גם את הבנין והתקומה שתתירם להיות לכלל ישראל, וכמו שרמז במילים חצרת וְדִי יִזְבֵּחַ, ולכן לא נצטער כמו ירמיה, וממילא לא שכח את הזמן והמוקדם.

**התשובה ל"מענינה דמועא"**

**בתשובה לשאלה, איזו הלכה בהלכות 'לא תעשה', למדנו מהמעשה המובהבמג' יוסינן ג' ה' א', במקצא ובר קמצא.**  
התשובה היא, שמותר לעבור על 'לא תעשה' מפני אימת המלכות דעכו״ם, וכמו שכתב המש״ב (א״ח ס׳ תרנ״ו סק״ט) בשם הגמ׳ אברהם׳: ״משמע קצת בגיטין דף נ״ו, במעשה דבר קמצא, שהיה מותר לעבור על לא תעשה, מפני אימת המלכות דעכו״ם. והאחרונים מפקפקים על זה, והדחת פיקוח נפש היה״. והיינו, דמהם שראינו במג׳, דרצו חכמי ישראל להקריב את הקרבן של הקיסר, אף שהיה בו מום ופסול להקרב, מוכח, שמפני שלום מלכות מותר לעבור על איסור לא תעשה (ואף נשכחו על דבר נמנעו מכן, הוא רק מחמת טענה רב זכריה בן אבקולס, שלא יאמרו בעלי מומין קרבין על גבי מזבח, והיינו, שלא ידעו מכן, שהטעם שמקריבים הוא משום שלום מלכות. ומשמע, לדולא את טעמא, היה עוברים על לא תעשה להקריב בעל מום על גבי מזבח, מהשום שלום מלכות). אמנם המש״ב דחה זאת, ודאני התם, דהיה פיקוח נפש דבר.

**התשובה ל"מענינה דמגילת"**

**בתשובה לשאלה, איזו הלכה בהלכות 'תעשה באב', למדנו מהפסוק (איכה מ״ד): ״ספוחה בעינין אף מעבור תפלח״.**  
התשובה היא, מניית אמירתו תחנון ב'תשעה באב', וכמו שכתב בספר ״תוספות השלם״ (אוצר פירושי בעלי התוס׳, איכה א׳ ט״ו): ״קרא עליו מואני לַשְׁבָּר בחזר. מכאן, שאין נופלים על פניהם תחינה בתשעה באב. ואז שמעתי הטעם, מפני ספוחת בעינין אף מעבור תפלח״. וככ׳ ה׳בית יוסף (א״ח ס׳ תקט״ט) בשם ה״רוקח״: ״...״

**התשובה ל"מענינה דיומא"**

**בתשובה לשאלה, במה דיאתא מחלוקת חכמים ורבי יהודה (חולין צ׳ ג׳), אם יוד הניח את ידו בתוך גזל ימין ובדיון של שמאל, או רק באחת מהן, מהיכן ממנה יום איש אלו, ניהף להוכיח לאחת השיטות.**  
התשובה היא, כמה שנוהגים מנהגי אבילות בתשעת הימים, על כך שנחרב בית המקדש ושחטן והשני בתשעה באב, ניתן למדו, שיגיד תנשה נוגה בשניהן, וכמו שאיתן השפתי כהן׳ על הטהרה (פרשת וישלח): ״בראשית י״ב ל״ג) על פן לא יאכלו בני ישראֵל את גיד הנשה. ומאית כתוב, כי ס״ה גידים יש באדם, ולא אחד שולט יומו. וגיד הנשה שולט את תשעה באב, לכך נחרב הבית בראשונה ובשניה בראשית באב, נגד שני גידים, של תשעה ושל שמאל. והלה שחכמים, שאמרו, נוהג בשניהם, ולזה אנו ממענין בו במעשה עינים, שהתעלה כוחו. ולכ האוכל (לגיד הנשה), כאילו לא התענה תשעה באב. וכל האוכל בתשעה באב, כאילו אכל גיד הנשה, ונתון לו כח לקטור ושלושת יומיו, לאו ממענין בעיניו, ולא להניח לו שום כח״. והיו רצון, ובמהרה בימינו יבושע בבני בני המקדש, ובגאולה השלימה והאמיתית, והפכו מים הללו לששון ולשמחה ולמועדים טובים, אבי״ח.

**התשובה ל"כתב חידה"**

**מי אני: ״ראובן״ [בן יעקב] ולאה״ל.**

**דמות הקשורה:** ״ואַתְּ אַתְּרֵיךְ הָאֵת אֲתֵּן וְיָשֵׁנּוּ בְּעַת הַמַּעְרָךְ אֲשֶׁר עַל יַחַל אַרְנֶן וְחָצִי הַר הַפֶּלְעֵךְ וַיְרִינֵוּ נְתַיִם לְרְאוּבֵינוּ וַיְגֻלְדוּ״. דברים ג׳ א׳.

**בטעם בהנתינת שמי הפרשתיו** – שראובן התפרש בטעם 'הגאמור' בניתינת שמו.  
שראובן התפרש בטעם שנאמר בלידתו, וכדכתיב (בראשית כ״ט ל״ב): ״ותהי לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אֶמְקְרָה כִּן יִקְרָה ה׳ בְּעִנְיֵי בִּי עַתָּה יִאָּהֲבַנִּי אִישׁ״.

והנה בלידת ראובן, בשונה מהכל השבטים<sup>15</sup>, נאמר לשון 'כִּי אֶמְקְרָה', ומה גם, שבשונה משאר הבונים שמכתב הטעם קומדה לנתינתו, אצלו טעם השם נכתב לאחר נתינתו, וכבר עמדו בזה הראשונים, עיין בבעה״ט שם שכתב: ״ותקרא שמו ראובן. וראו״ כתוב כי אֶמְקְרָה, ובאחרים אינו כן, אלא כתיבתו לאחר מפרש שמו ואח״כ השם״. ויש שמרשים, שזוהו רק הטעם 'שנאמר', אך היה גם טעם נסתר לנתינת השם, וכדלהלן.

**בשונה מסיבות האמיתיות שבו נדרשתי** – שבשונה מהטעם הגאמור בניתינת שמו של ראובן שבו התפרש, סיבתו האמיתית היא מה שדרש, שהוא משום 'מה בני לבן חמי' ועוד, שבוה רק נדרש ולא נתפרש בתורה.

סיבת נתינת שמו של ראובן נדרש, כדאייתא בברכות ז׳ ב׳: ״ראובן. אמר רבי אלעזר (על שם העתיד קראה שמו - רש״י), אמרה לאה, ראו מה בין (ה-ראובן) לבן חמי (ע-עו הרשע בנו של האבידן יצחק), דאילו בן חמי, אף על פי מדעתינה זבנה לבכיותיה, דכתיב (בראשית כ׳ ה׳ א׳), וַיִּמְרַד בֶּן-כַּחֲשֵׁי וַיִּעֲבֹד, חוּ מִה כְּתִיב בִּיה (שם כ״ו מ״א), וַיִּשְׁטַם עֵשָׂו אֶת יַעֲקֹב, וכו׳ (שם ל״ו), וַיִּאֶמַר הֲבִי קָרָא שְׁמוּ יַעֲקֹב וְיִקְרַבְנִי זֶה פְּעָמַי וְגו׳. ואילו בני, אף על פי גדעל כרתייה שקליה קל בלכירותיה מפניה, דכתיב (הר״א ה׳ א׳), וַתַּחַלל וַיִּבֹרַח אֵיבִי נַתַּח בְּכָרְתִּי וּבֵנִי יוֹנָה הֲכִי לֹא אֶקְנַא בִּיה״, דכתיב (בראשית ל״ז כ״א), וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלַחוּ מֵיָמִם״.

ורמזו זה נתינת שמו של ראובן על ידי לאה אמר, היה בגאווה, וכדברי רבי חזקוני בדב״ק בראשית ב״ו ס׳ י: ״ועוד: ״אמרתו בגאווה הו״. וכדברי רבינו בחי״ בפסוק על נתינת שמו של ראובן: ״קריאת שמות השבטים לאמרותיו לאה ורחל, לכל היה ברוה״ק ע״פ מדותיו של הקב״ה״.

ורדשו זו נומח דבריה הפסוק, וכפי שכתבו מובשב זקנים שם (וכע״ז בדקדוקי שם עמי לא ידעו): ״ששה, למה בכל השבטים כתיב נתינת טעם מקדם לקריאת השם, ושאלו בראובן כתיב קריאת השם מקדם לנתינת הטעם״. ויש לומר לפי פירוש הרשב״א הקודש שהטעם ליקח הברכה מדאובן ולייתה ליסוף וראובן שותק, והוה שאמר 'ראו מה יש בין בני לבן חמי', היינו עשו רצצה להרוג יעקב בשל הבכורה, לכך הקדימה השם לשבו״.

ובעיקר דרשו זו בטעם לאה בניתינת שמו של ראובן, הקשו המפרשים, מה מקום יש לחפש ולדרוש אחר טעם לשם, כאשר התורה כבר פירשה ואמרה את טעמו. אך ביאור הפני הישוע ש' גדול אחר, ״וכע״ז כתב הצי״ח וכן הגייתו יעקב על עין יעקב שם, ועוד מפרשים״. שדרב לו רמז דבריו לאה בניתינת השם, שנאמר בו כי אמרה, 'רא לאה ללמד, שאין יעקר טעם שם בנה מפני מה שנזכר, שזה רק היה הטעם הנאמר כי אמרה, שאותו אמרה ליעקב בעלה ואף פירסמתו לכל, שהיה רק בתורת אמירה, וסיפור, ולא מה שהיה בתוככי לבח. אך ישנו טעם אחר שהוא עיקר הדבר מדוע קרא בשם זה, והוא מה שדרשו חז״ל כפי שנתבאר, אלא שטעם זה לא חפצה לאה לגלות ולפרסם באותה שעה של נתינת השם״.

ובהו הוסיפו בעיניו יעקב ועוד, ליישב טעם הדבר מדוע לאה הדקינית עלה היא על שזכתה להוליד את הבכור שיזכה לכל הגדולה, ומדוע המתנה עם התורה עד לידת יהודה בנה הרביעי בו הודתה ועל של הוודאיה קראה את שמו. זאת משום שלא בגאווה ידעה שראובן יהיה הראשון אל יזכה למעלת הבכורה, וכדברת חז״ל הגזרות שידע בזה, ועל כן המתנה עם ההודאה עד לידת יהודה בנה הרביעי שיזכה למלכות על ישראל, עי״ש בהרמב״ם דבריהם בפירשה זו.

**מעשי מוכחים צדקוטי וחכמתו** – שמעשי ראובן עם הדודאים, מוכחים עזקותו וחכמתו.

שצדקוטי של ראובן מוכחת מעמעישי עם הדודאים, שלא נטל דבר בימי בו חשש גזל, רק לקח מן המפקד, כדאייתא בב״ר ע״ב ב׳: ״וְיַלְגָּד רְאוּבֵן בִּישׁ קְצִיר חֲסִים וַיִּמְצָא דָּדָאִים [בְּשָׂדֵה וְיָבֵא אִתּוֹם אַל יֵאָחוּךְ, ר׳ חייא בר אבא אמר יברוחין] מין עשב שנקרא כן (מתנ״ז), לֹא קצא אמר שעורין, ו יהודה ר׳ סימון אמר מיישין [אף ונתון אילו שקורין מישי - רש״י]. בין לדברי אלו ובין לדברי אלו הכל מדויש שלא הביא אליו מן המפקד. למאן דאמר שיעורין, שעורין מימי קציר חסין כשדה של המפקד הן, לפני שכבר כלה הקציר של שעורין. דעו עך ליה הולק בעטת הקציר, בעטת בכור כל מיני איפוריא (בלשון יון פרי - רש״י), ולא הביא אליו דבר שהוא מן המופקר, להודיעך שהיו שמורים מגזל הארץ. ואם כך היו שמורים מגזל הארץ, על אחת כמה וכמה שהיו שמורים מגזל הגזל״.

ואף חכמתו של ראובן מוכחת מעמעישי עם הדודאים, שכן באותו שעה היה כבן ארבע או חמש, וכפי שהישובו בלקח טוב שם: ״היו היה מעשה בשנה חמישית לכינוס לאה, בשנה שנתנה זלפה ליעקב אבינו, והיה בזמן ההוא ראובן בן ארבע שנים״. ולמרות היותו רק בשנים, עמד בחכמתו שלא להכשל בגזל, וכדברי הספורנו שם: ״בזה הודיענו צדקת ראובן וחכמתו, עם היותו אז בן ארבע או חמש שנים למרבה״.

**ומכבוד אימי מציאתי אל טעמתי** – שמכבוד אמו לא טעם ראובן את מציאתי, עד שהביאם אלוה.

הנה מציאתי של ראובן היא הדודאים, כמפורש בקרא (בראשית ל׳ יד): ״וַיְלַךְ רְאוּבֵן בְּיָמֵי קְצִיר חֲסִים וַיִּמְצָא דָּדָאִים בְּשָׂדֵה...״

ומכוד אלוה אמו לא טעם ראובן הדודאים מציאתי, עד שהביאם אלוה, וכפי שדרשו בדברי הפסוק (שם): ״וַיְלַךְ רְאוּבֵן בְּיָמֵי קְצִיר חֲסִים וַיִּמְצָא דָּדָאִים בְּשָׂדֵה וְיָבֵא אִתּוֹם אֶל לָאָה אִמּוֹ...״. ודרשו בב״ר ע״ב ב׳: ״וַיָּבֵא אִתּוֹם אֶל לָאָה הַיְהוּא. להודיעך על היכן היתה בכבודו של אמו עליו, שלא טעמ״

עד שהביאם אלוה״.  
ובצעם הדבר שראובן הביא הדודאים לאמו, ולא לאביו, שמדינת שיכים זה, כדין שצילתו קטן, ואף אם נאמר שחשב כדול לפי דעתו, ע״פ עדיין היה סמוך על מציאת אביו ומציאתו לאביו, עיין באילת השחר למרן רבינו הגרא״ל זצ״ל שעמד בזה, ועיין בהערה<sup>22</sup>.

**למטרת הצלת המושלך מאחי פרשתי** – שראובן פרש מאחיו לאחר שהשליכו את יוסף לבור, למטרת הצלת יוסף המושלך.

שבחיחלה ראובן הציע לאחיו שליכו את יוסף לבור<sup>23</sup> כדי שיוכל להצילו מידי אחיו שיביקו להורגו, ואכן כך עשו, כמפורש בקרא (בראשית ל״ז כ״א-כ״ב): ״וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלַחוּ מֵיָמִים וַיִּאֶמֶר לֹא יִכְפַּר נַפְשִׁי וַיִּאֶמַר אֵלֵיהֶם רְאוּבֵן אֲנִי אֲשַׁפְּטֵם אֲנִי אֲשַׁלְּחֵם אֶת אֲבִיר הָאֵשׁ מִפְּדָבָר וְיָד אֶל מַחֲרָבִי בַּלְמַן אֲחִי אֲנִי מְצָא אֶת מִטְּם לְהַשְׁבִּיל אֶל אֶבֶר הַיָּם וַיִּפָּאֵשׂ בְּאֵ יוֹסֵף אֶל אֶחָיו... וַיַּקְהֵרוּ וַיִּשְׁלַחוּ אֹתוֹ הַבְּרָה הַהַיְוּר וְכָּ אִין בוּ מַיִם״.

ולאחר שהאחים השליכו את יוסף לבור, עוד קודם שישבו לאכול, פרש מהם ראובן, זאת במטרה לחזור ולהציל את יוסף, וכפי שמוכח מהפסוקים שלא היה נוכח בשעה משכיתו מהבור ומכירתו לישמעאלים, שרק בשעת שיבתו לבור התודיע ליוסף לא נמצא בו, וכדכתיב (שם ל״ה-ל״ו): ״וַיִּשָׁבֵר לַאֲבִלֶחָם וַיִּשְׂאָרוּ עֵינָיהֶם וַיִּרְאוּ וְהָנָה אֶדְרֹתָ לַיִּשְׁמַעְאֵלִים בָּאֵה מַלְמַלְדָּ... וַיִּאֶמְרוּ וְהַרְדָּה אֶל אֲחָיו... לִכְן וּנְמַכְרֵנוּ לַיִּשְׁמַעְאֵלִים... וַיִּמְשֹׁכוּ וַיִּצְלְוּ אֶת יוֹסֵף מִן הַבּוֹר וַיִּמְכְּרוּ אֹת יוֹסֵף לַיִּשְׁמַעְאֵלִים... וַיִּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר וְהָנָה אִין יוֹסֵף עַבְדֵּן וַיְחַיֵּב אֶת בְּגָדָיו. וַיִּשָׁב אֶל אֶחָיו וַיִּאֶמַר הִלְלָדְ אִינְנוּ וְאַנִּי אֶנְהוּ אֶבֶר אָבִי״.

ופרשתי שם על ראובן ומצאתי מיד לאחר שהשליכו את יוסף לבור, היתה במטרה לשוֹב בעירב ובחסות השחיכה להוציאה מהבור ולהשיבו אל אביו, וכפפורטו דברי הפסוק הנזכר: ״למען הציל אתו מידים להשיבו אל אָבִיו, וכפי שדרשו בפרד״ר י״ב: ״מה עשה ראובן, הלך וישב לו באחד מן ההרים לירד בליה ולהעלות את יוסף מן הבור... וירד ראובן בליה להעלות את יוסף מן הבור, ולא מצא אותו שם, אמר להם הרגתם את יוסף וְאַנִּי אֶנְהוּ אִין יוֹסֵף עַבְדֵּן עֲמַם וּשְׁמַעוּתוּ יוֹסֵף ר׳ נחמיה ורבנן בב״ר פ״ד ט״ו, וכדלהלן.״

ויורה הזאת איתא בלקח טוב ע״פ, שהשליכו זו של ראובן היתה בפועל לצורך הצלת יוסף, שהלך להביא חבל להעלותו מהבור: ״וזה, אֵל הַלַּיְתָּה חֲבַל הַלְּעוּלוֹת״. אבל בשלם טוב שם כך דבר את יחד עם סיטה נוספת כדלהלן: ״וַיִּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר... כדי להעלותו בחבל שהביא בידו, כי לא נמצא שם בעת מכירתו, ודא״ר אליעזר עסוק היה בשקיו ובתעניתו על מעשה בליה, וכיון שפנה הלך והוציא בבור״.

אכן יש לציין שמצאנו כמה שייטות מדוע הליכין הלך ראובן מהם באותה שעה, כדאייתה בב״ר שם: ״וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלַחוּ... והיכן היה, ר׳ יוסי ור׳ נחמיה ורבנן. ר׳ יוסי אמר, כל אחד ואחד מהם היה משמט את אביו ומיו, והיו אותו ויה שמו של יוסף״. ר׳ נחמיה אמר, אמר ראובן, אני בכור ואין הסרחון תלמי אלא בי. רבנן אמרי, אמר ראובן, הוא מונה אותי עם אחי ואיני מציליו, ואי היתיי סבור שדחתיו מכח אותו מעשה, והוא מונה אותי איתו עם אחי, שנאמר (שם ל״ז ט״ו), וְאֶחָד יִשָּׂרוּ כְּפֹכֶיבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי, ואיני מציליו״. ועוד דרוש שם ט״ו: ״וַיִּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר... והיכן היה... רבי אליעזר אומר שבו ובתעניתו, שכונמה הלך והוציא יוסף בור, הלא הוא דכתיב, וַיִּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר״. וכפרש״י בקצרה: ״וַיִּשָׁב רְאוּבֵן. ובמכירתו לא היה שם, שהעניו עמו לילך ולשמש את אביו. דבר אחר, עסוק היה בשקיו ובתעניתו על שכלב לצווי אביו״.

ועיניו עוד בשיטת התרגום יונתן, שצירף גם יחד את השיטות שהלך במטרה להציל על השיטות שההלך לאבילותו ותשובתו, שכתב: ״וְנָתַב רְאוּבֵן לְקַבֵּא אַרְסֵם אֶל הָיֵה שְׁחֵלן לַמְעוּדַר דְּ בְּזִנְתּוֹי דְּהָנִי בְּצוּמָא לַעֲצִמָם בְּסַפְר וְאַלְהַ שְׁתוּת וְלֹא מַנַּה שְׁבִיטִים אַחֲרֵיהּ. רבי יהודה רבי נחמיה ורבנן, רבי יהודה אומר, לכך מנה ראובן ושמעון ולוי לעצמם, שכל השבטים שלא מרו יהיוסיהם במצרים, וראובן ושמעון ולוי שמרו יהיוסיהם״. לכך הוא מונה שם יחוסם. ר׳ נחמיה אומר, כל השבטים היו עובדי גבודת כוכבים במצרים, ושכח ראובן ושמעון ולוי לא עבדו עבדת כוכבים, ולכן זכו למנות לעצמם...״

**ובדעתי משלשת שומרי היחס נחשבתי** – שזרע ראובן שמר על יחוסו במצרים, נחשב ראובן כאחד משלשת השבטים שמעו על יחוסיהם במצרים.

שזרע ראובן היו בין שלש השבטים שמעו יחוסיהם במצרים, כדאייתה בבמ״ד י״ג ח׳: ״...ולכך חזר הכתוב ומנה למדן לראובן ושמעון ולוי לעצמם בספר ואלה שמות ולא מנה השבטים אחרים. רבי יהודה רבי נחמיה ורבנן, רבי יהודה אומר, לכך מנה ראובן ושמעון ולוי לעצמם, שכל השבטים שלא מרו יהיוסיהם במצרים, וראובן ושמעון ולוי שמרו יהיוסיהם״. לכך הוא מונה שם יחוסם. ר׳ נחמיה אומר, כל השבטים היו עובדי גבודת כוכבים במצרים, ושכח ראובן ושמעון ולוי לא עבדו עבדת כוכבים, ולכן זכו למנות לעצמם...״

24. והארוך המפורשים בכונת משלי ראובן שהיו למטרת הצלה, שביקש להשליכו לבור שמוישי שיהיה ריק מעל ובלא סכנה, וכפי שאמר אל״ל אֵל הַבּוֹר הַזֶּה, אך בסופו של דבר האחים השליכו את יוסף לבור אחר שהיו בו נחשים ועקרבים. ועי״פ בב״ר פ״ד ט״ו: ״שני בורות היו, אחד מלא צדורות ואחד מלא שריפים ועקרבים״.  
25. וכתב ביפה תואר שם, שאמר ראובן בבלב: ״אם החלום אמת הוא, אין ראוי לשנוא אותו אחרי שרוע ה׳ נוססה בקרבוי. ואם היה מלבן, הלא חביב אני בעיניו, שהיה מונה אותי מן אחי״.  
26. ובביאור הדבר, כתב בדי משעל על המדוש שם, שהדבריו עולים יפה לדי בביאור המשאור בסומן. שלשלה שבטים אלו נהנו שדרה במצרים, ועל כן היה בידם לשמור עצמם, שלא היו המצרים משתמעים בהם כבשאר השבטים, ולא האחרים הוצרכו לשמירה מיוחדת לא מצד עצמם אלא שם שמר עליהם במיוחד, וכדעות ה׳ על סותרתם בגמנות שות המשפחה שהיה של שמו עליהם, כנמ טענת אומות העולם ״אם גופם שלטו המצריים, בנשותיהם על אחת כמה וכמה, ולכן אמרו לשהב שילשת שבטים אלו, שאלא עלייהם שמו חטת בעולם, לכך נמנו בפני עצמם״.  
אכן שפורטו בדברי המדרש שדוק שלשת השבטים הללו שמרו על יחוס עצמן, ואילו שאר ישראל לאו, ודברי המדרש הללו שישאר השבטים לא שמרו יחוסם, קשה ביותר, שהרי אמרו בשמ״ר א׳ כ״ח, שאחת מהדברים שבשבילים נגאלו ממצרים: ״...שלא נחשדו על העזרות... וכו׳ היתה ופרסמה הכתוב...״. ולמית בת דברי... ונפלו הדברים בויק״ר ל׳ ב׳: ״ועוד: ״ללא נמצא אתה מהם פרוץ בעורה, ודע על שיהיה כן אחת היתה ופרסמה הכתוב...״  
וכבר התקע בה האמת שיש, ולכן שייק, ״כרש בייאר...״ (שלשלה שבטים אלו) שממרו יהיוסיהן, היינו קפידא יתירא שלא לישא אלא בת מיתוסיח ותלמידי תלמידיהם. ובדומה לישא בראי מפורטת המדוש אות ט״ז: ״פירוש, שלא היו מתחמטים אלא במי שאריתם, ולא באשר מומין לאו משום נוי, אבל מזנות היו כל השבטים גזורים, כמו שהעיד הכתוב עליהם״.

נמנו במצילוי״.  
17. אמנם יש מפרשים ששלמדו, שנתינת השם אל היה בדרכי הגאווה, אלא כך ה' הכניס בפיה, וכדברי המהרש"א בח"א ברכות ז' ב': ״שלא מדעת שם השי' בפיה עתידות זו...״. ובדומה לזה כתב 'הכותב' בעין יעקב שם.  
18. וראה בצרור המור עה"פ, ד"ה בלידת ראובן כתיב, שהאריך לבאר ענין זה ע"פ הסוד.  
19. ועי' בליקוטים שבסוף ספר 'דבר אליהו הגרא' (ביאורים ואספר איוב, עם הגירות מהרב המניח אברהם בערוש שמעברייני זל", ויולנת לתר"ל), שהביא את כל שנים הגר"א, והוסיף הרב א"ל בהערותיו להביא ראיות מפורשות עי"ש.  
20. בטעם הדבר מדוע לא הפנה לאפרסם דבר זה אף הסותיהו זאת מבעלה, עי"ש בפני יהושע שביאר, שחששה לאה שאם יעקב ישמע הדבר ויבין שאמרו כן בגאווה, שם יבין שיש רחל עתידה לילד, ועלול להיות שייפוק לבו לאהוב את רחל יותר ממנה, ומלבד מה שלא יוסיף להתחלל עליה שהתקד בבינם, עלול להרשה, שכבר אימרה בבי"ר ע"א ב', שנתן יעקב דעתו להרשה, שלא שכיון שפקדה ה' בבינים חזר מכוונתו, ואם ידע שרחל תלד, עלול לחזור ולבקש להרשה, לכך העלימה הוה בנאתה זו על קדושתה של רחל, שהיה בנאה זו לא מנסרה לה לאמרה להרשה עי"ש.  
עוד כתב שם הפני יהושע בדוך אחותה של הסותיהו בנאותה זו, מיעקב, אלא אדרבה, אמרה לו אותה: ״ונהיראת כד הוינא טליא, אמרתי לפרש בעיני אחר, ושיני טעמיים מיתום אחת עם, משה שאמרה כי ראה ה' בעיני י ביעתה יאהבני אישי, עיקר אהבה הרב את תוליה דברב זו שהיא לידה ורחל עדיין לא ילדה, כיון שבאותו הפעם שילדה את ראובן לא נבחר הדבר הזה ואפשר שתלד רחל אליו הרבה בניו יותר ממנה, ואף כיון שאמרה כי עתה יאהבני אישי היינו מצד מה שקראה שם בנה ראובן, לומר ראו מה בין בני לבן חמי דאילו כן חמי מדעתינה זבניה לבכיותיה, ורמזה ליעקב בעיניו זה לאמנח הוא גדול משמע אחיו, ולפי' מתחילה היתה לאה מאיה ליעקב ורחל בעצם כדאייתה בפרק יש נחליון (ב"ב כג"ג ע"א), שבשביל כך היתה עיני לאה רכות שהיתה

