

# אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

## פרשת וישב

גליון 402 | כ"ד בכסלו תשע"ז  
(שנה אחת-עשרה)

16:19 **כניסת שבת**  
17:23 **צאת שבת**  
08:39 **סוזק"ש מג"א**

## מלא טוב

**לרב בנימין בארי**  
להולדת הנינה

**לרב אריה שטרן**  
להולדת הנכדה



קוד באתר: 7345

העלון יוצא לאור ע"י

**ישיבת כרם ביבנה**

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

**מערכת אשכולות**

איתיאל סופר  
יעקב אביעד דואני

## חלומות שוא ידברו?

יעקב אביעד דואני



כשקוראים את הפרשה מיד עולות כמה שאלות מתבקשות: ראשית, קשה להבין את התנהגותו של יוסף. מדוע הוא מספר לאחיו את החלומות שחלם ולא שומר אותם לעצמו? האם באמת הוא לא מודע להשלכות של מעשים אלו? וגם אחרי שסיפר איך הוא לא שם לב לשנאה ששנאו אותו, שהוא גומר בליבו ללכת לבקר אותם בדודן רחוק מעינו הפקוחה של אביו יעקב? ועוד קשה, מדוע יעקב אבינו בתור אבא עושה כתונת פסים כה יפה לבן אחד ועל ידי כך גורם לקנאה בן שאר האחים ועל ידי כך מיתתו, חלילה, עלולה לא להיות שלימה כמיוחל?

כמו כן, קשה להבין את כל הסיפור של מכירת יוסף. כיצד אחים כל כך צדיקים, גדולי האומה היו מוכנים לעשות כך לאחיהם? וממילא אחרי שמכרו אותו מה היה כ"כ חשוב להם לשקר לאביהם ולומר שיוסף מת ולא להשאיר אצלו לפחות זיק קטן של תקווה שהוא יחזור אליו ביום מן הימים?

אפשר אולי להסביר את הדברים כך. יוסף ידע שחלומותיו לא בגדר 'חלומות שוא ידברו' אלא יש בהם ממש. ולכן כאשר הוא חלם שהוא הולך למלוך על משפחתו, הוא הבין שחלום זה צריך להתגשם וצריך גם לעשות מעשים בפועל בכדי לממשו. הוא הבין שיש כאן **מעין צו אלוהי** הדורש קיום ע"י מעשים בפועל. יוסף כמובן, היה מודע למעשיו וידע שזה גורם לקנאה וגורם צער לאחיו אך הוא סיפר להם את החלומות לא במטרה להקניט אותם חלילה אלא בשביל שהם יעזרו לו לקיים חלומותיו. צו אלוהי מקיימים בכל מקרה, גם אם הדבר קשה הוא, כמו שראה אצל זקנו, אברהם אבינו בעקידת יצחק.

יעקב אבינו, כמובן, ראה את החלום כנבואי והוא החליט לנסות לממשו ועל כן הוא עשה דווקא לו כתונת פסים ולא לשאר אחיו. לא חלילה, במטרה לגרום לקנאה ביניהם - איזה אבא ירצה בדבר כזה? אלא לנהוג בו גינוני מלכות. וזה שכתוב 'וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו' הוא אהב אותו בגלל שהבין שהוא הולך להיות המלך שלהם, בן זקונים, כמו שרש"י מסביר שהוא היה דומה לו. הוא ראה בו היורש שימשיך להיות ראש המשפחה ואפילו המחליף של יעקב עוד בחייו הוא. ומדוע, אם כך, "ויגער בו אביו"? אולי כשיוסף בחלום זה הזכיר ש"השמש והירח" משתחווים לו, זה גרם ליעקב להטיל מעט ספק ביכולת הנבואה להתממש (כמובא ברש"י), וכמו שנראה בהמשך גם נגרם לאחים עקב כך. אך בהמשך, מציין הכתוב שלמרות הכל "ואביו שמר את הדבר" יעקב אבינו ממשיך להאמין באמיתות נבואתו של יוסף.

ומדוע יוסף לקח את הסיכון והלך לבקר את אחיו בדודן? הוא ידע שסוף סוף יש כאן רצון אלוהי שצריך לקיים וחשב שאחיו עם כל צדיקותם הרבה גם הם ינסו לממש רצון זה או לכל הפחות לא יעזו לפגוע בו למרות הקושי והניסיון שבדבר.

ובאמת, נשאלת השאלה, מדוע האחים לא ששו ליישם את הצו האלוהי ולהמליך את יוסף עליהם? ועוד גרוע מכך, ניסו לפגוע בו? האחים, בשונה מיעקב אבינו ויוסף, לא האמינו שהחלומות של יוסף צו אלוהי הם, שהרי לא יתכן שהוא מתנבא נבואות כאלו בעוד שאר האחים לא זכו להשגות אלו. האם קטן האחים גדול בנבואה מהגדולים? ועוד, כמו שהזכרנו, שניבא ש"השמש והירח אחד עשר כוכבים משתחווים לי", רחל אמנו באותה תקופה כבר לא היתה בחיים, ואיך ייתכן שהיא תשתחוה לו? עובדה זו, מסתבר, הוסיפה לא מעט לחוסר אמיתות החלומות בעיניהם.

ומדוע האחים ניסו להרוג אותו כמו שעולה מן הכתוב? אולי הם חששו שהוא פוגע ברצון האלוהי. הם חשבו שרצון ה' הוא מן הסתם שיעקב אבינו יהיה המלך, היאך יתכן שהבן הצעיר ימלוך מעל אביו ועוד בעודו חי? אפילו הרשעים עשוי וישמעאל חלקו כבוד רב כל אחד לאביו הוא, אז איך יוסף חלילה לא נוהג כך? לכן האחים ברצונם לעשות רצון ה', רצו להרוג את יוסף בכדי שלא ישפיל כך את אביהם ובכלל שימנע מעשיית דברים שנראים נגד רצון ה'.

ובאשר להכרח של האחים לשקר לאביהם ולהגיד לו שיוסף מת, אפשר לומר שהכרח זה היה משום שהם חשבו שגם יעקב אבינו חלילה טועה בהאמינו לחלומות יוסף וחששו שאם יחשוב שהוא חי הוא עלול לחפש אחרי ולנסות לממש את החלומות שבעיניהם אינם כלל צו אלוהי כי אם 'חלומות שוא ידברו'.

# אבל נחשים ועקרבים יש בו' ראש הישיבה, הרב מרדכי גרינברג שליט"א

## מדרכי הראי"ה

לעומת זאת באמריקה קיבלו את היהודים בסבר פנים יפות, והתוצאה היא ששמונים אחוזים מן היהודים שם מתבוללים ונעלמים.

חז"ל ביטאו זאת במאבקו של יעקב עם שרו של עשו. "ויאבק איש עמו", פירשו חז"ל שני פירושים: כליסטים מזוין נראה לו, כתלמיד חכם נראה לו. פעמים נדמה לו כליסטים הבא להורגו, ופעמים כת"ח, הומני. ויעקב חושש משניהם ומבקש - "הצילני נא מיד אחי מיד עשו". מיד עשו ומיד מי שנראה כאחי.

והקב"ה הבטיחנו: "ובאו האובדים מארץ אשור והנידחים מארץ מצרים". הן אלו המדוכאים בארץ מצרים, במצרים, בלחץ ובצרות, והן אלו שבארץ אשור, בגלות מאושרת ונעימה - כולם ישובו.

אך ביותר עלינו להיזהר מהכוונה המתפתחת היום, ובעיקר ע"י ישראלים, הניסיון להתערטל מכל סממן יהודי, ולהפוך את המדינה למדינת כל אזרחיה. "וישבנו אתכם והיינו לעם אחד".

אפשר שזה מה ששמה ההשגחה בפיהם של התינוקות לשאלת מרדכי. הראשון אמר "אל תירא מפחד פתאום וגו'". כנגד נסינות ההשמדה. השני פתח "עוצו עצה ותופר", כנגד פנים של אחווה שמראים לנו. ועל אפשרות של ביטול הלאומיות אמר השלישי "ועד זקנה אני הוא", שלעולם לא יהיה ביטול לסגולת ישראל.

"גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו" (זכריה ט). הבור מסמל את הגלות, ולדעת הרב קוק זצ"ל (עין א"ה שבת פ"ב, יד) יש בו שני סוגי הזיקים - נחשים ועקרבים, ושני הבדלים יש ביניהם: הנחש נושך בכוונה, מאיבה הנגזרת בין זרע חוה לנחש. לעומתו העקרב עוקץ בזנבו אך בלא כוונה תחילה. והבדל נוסף, שהנחש ככל שנושך כך מתמעט ארסו, ולעומתו העקרב, שאין הארס מתמעט, ובל' הירושלמי "מחיא בתר מחיא", מכה אחר מכה.

כך הוא יחסי העמים וישראל. ישנן תקופות שעמים מנסים לנתק את ישראל מזרועות התורה ומשם ה', והם עושים זאת בכוונה, כנשיכת נחש. אך דא עקא, דווקא משום כך למד עם ישראל להיזהר ולהתגונן, וכך הארס הולך ומתמעט, והשפעתו השלילית הולכת וקטנה. כך אמרו חז"ל "אשר הוכיחי בית מאהבי" (זכריה יג, ו), אלה המכות אשר גרמו לי להאיביני על אבי שבשמים (ויק"ר לב).

אך ישנן אומות שעקיצתן היא ללא כוונה, כעקיצת עקרב. הן מראות פנים שוחקות לישראל, מעניקים להם זכויות שוות ויחס נאות, ודווקא יחס זה פועל לרעה יותר מנשיכת הנחש, שכן במקרה כזה ישראל אינו מפתח נוגדנים, אינו נלחם נגד השפעה הזרה, הארס אינו פוחת וההתבוללות הולכת וגדלה.

במאה האחרונה חווינו שתי מגמות אלו. הרוסים והגרמנים פעלו כנחש, ביקשו לבטל כל זיקה ליהדות, ורדפו את היהודים בכוונה מוצהרת לבטלם מן העולם.

## בדין סעודה בחג החנוכה יעקב פלדמן

החגים היהודיים ידועים במאכלים יחודיים לכל חג, בד בבד עם עבודת ה' יהודית המאפיינת כל מועד בפני עצמו.

עוד מימי קדמונינו האמוראים<sup>1</sup> ניתן להבחין בשילוב הפן הגשמי בחג על ידי מחלוקות שהתקיימו עוד בימים עברו בסוגיית העדפת הגשמיית או הרוחנית שבחג.

אכן, בסופו של דבר במרבית החגים קיימת מוסכמה חברתית הכוללת מחד תפילות ומאידך סעודות בזמנים קבועים ביום, המשלבות בין הצרכים הרוחניים שבחג עם צרכי הגשמיים. אולם שונה מכל החגים הוא חג החנוכה בו לכאורה אין 'חובה גשמית' כפי שנפסק בשו"ע<sup>2</sup> שלא נקבעו ימי החנוכה למשתה ולשמחה.

כלל נקוט בידי אמותינו<sup>3</sup> לטגן סופגניות ולביבות, ופסיקת שו"ע אינה 'עוצרת' מסורת ארוכת ימים זו. ואמנם הרמ"א מציין בלשון זהירה ש'יש קצת מצווה בריבוי הסעודות' בחנוכה משום שבימים אלו היתה חנוכה המזבחה, ואף על פי כן כדי לצאת מחשש סתם סעודה ממליץ לאמר זמירות ותשבחות ע"מ שבוודאי תהיה הסעודה סעודת מצווה.

ראוי להבין:

א. במה שונה חג החנוכה משאר החגים שאין בו מצוות שמחה בסעודה?

ב. מדוע זמירות ותשבחות ישפרו את מעלת הסעודה לסעודת מצווה? הלא בד"כ מצריכים אמירת דברי תורה<sup>4</sup>?

האחרונים<sup>5</sup> ביארו, שיש חילוק בין שני החגים מדרבנן אותם אנו מקיימים, פורים וחנוכה: בחג **פורים** - עיקר הנס היה הצלת הנפשות (הגוף), ועל כן ההודאה מתבצעת על ידי הדגשת הפן החומרי בעשיית סעודות ומשלוחי מנות

## עיוני הלכה

כנהוג בכל יו"ט<sup>6</sup>, אולם בחג **החנוכה** באו היוונים להמיר את דת היהודים, ולא עלתה במחשבתם תחילה הריגת היהודים עד שמרדו אלו האחרונים בהם. בנוסף, עיקר הנס הניכר היה נס נרות החנוכה בעוד נס הצלת הנפשות בא בדרך הטבע. ממילא מצוות החג הן רוחניות ואין בו דגשים גשמיים.

אולם ראוי לתמוה בדבר השמטת נס המלחמה הדומיננטי והניצחון הגדול שהיה ליהודים, עד ששבה מלכות לישראל כמעט עד לחורבן הבית!<sup>7</sup>

נראה לבאר ששיטות האחרונים נובעות מהגרמא בפרק 'במה מדליקין' (שבת כא ע"ב), המבארת שמקור דין הדלקת נרות חנוכה הוא נס פך השמן, הגמ' מצמצמת את המוטיב של נצחון המלחמה ואינה מתייחסת אליו כאל 'נס' אלא כאמצעי להדלקת הנרות במקדש בלבד, ממילא משמע שנס המלחמה היה שולי כדברי הט"ז.

בספרים של שלמה על בבא קמא (פרק ז) פוסק רש"ל שיש בחנוכה דין של סעודת מצווה - "ואותן סעודות שעושים בימי חנוכה, נראה שהם סעודת מצווה". ומביא לכך ג' ראיות: א. לשון הרמב"ם "שמחה והלל" דסתם שמחה בבשר ויין (עי' פסחים קט ע"א). ב. 'חנוכת המזבח' שאירעה בחנוכה. ג. דיוק מלשון הגמ' בשבת שתקנו לשנה האחרת לעשות את חנוכה יו"ט ומשתמע מכך שככל יו"ט קיים בחנוכה דין משתה ושמחה.

דיוקו של היש"ש בדברי הרמב"ם מתבאר שבעתיים ע"פ דבריו של הרבי מליובאוויטש<sup>8</sup> המדייק את טעמו של הרמב"ם בקביעת ימי משתה ושמחה לא משום חנוכה המזבח כפי שניתן היה להבין<sup>9</sup> אלא משום נס המלחמה.

הרמב"ם (פ"ג מהל' מגילה וחנוכה) המבאר כדרכו בקודש את פרטי המצווה וטעמיה, מציין **בהלכה א'** את נס נצחון המלחמה, **בהלכה ב'** מציין הוא את נס פך השמן ו**בהלכה ג'** נוגע בדין חג חנוכה הנובע משתי ההלכות הקודמות המתקיים על ידי "ימי שמחה והלל", לשון זו משונה היא, דבאופן השגור על לשוננו אומרים "הלל והשמחה"<sup>10</sup>, אולם הרמב"ם דייק בלשונו הזהב וכתב ראשית את נס המלחמה אשר השפיע לאורך תקופה ארוכה בהיסטוריה עם ישראל והחזיר

<sup>6</sup> כידוע, חלק מ"ט הוא עניין שילוח מנות כמבואר כבר בספר עזרא (ח, י) "ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם".

<sup>7</sup> אף כי ניתן לבקר את מלכות חשמונאי, ס"ו מלכות יהודית עדיפה על שלטון של גויים. הדברים נאמרים מזיכרון ומן הסתם שינית מדבריו, אך הזכויות שמורות לו.

<sup>8</sup> כמוכבא במרדכי הארוך ובשאר המצדדים לדין סעודה בחנוכה.

<sup>9</sup> כמבואר במסכת סוכה פרק ד משנה א "לולב וערבה ששה ושבעה הלל והשמחה שמונה סוכה וניסוך המים שבעה והחליל חמשה וששה".

<sup>1</sup> עי' פלוגתת ר"א ור' יהושע בביצה טו ע"ב, וכעין זה פסחים סח ע"ב.

<sup>2</sup> שולחן ערוך או"ח סימן תרע: "ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות, שלא קבעים למשתה ושמחה. הגה: וי"א שיש קצת מצווה בריבוי הסעודות, משום דבאותן הימים היה חנוכה המזבח (מהר"א מפרא"ג). ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם, ואז הוי סעודת מצווה (מנהגים). יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב (כל בו ור"ן)".

<sup>3</sup> ויש גורסים נשותינו, ונהרא נהרא ופשטיה.

<sup>4</sup> עי' משנה אבות פרק ג, ג: "שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה" וכו'.

<sup>5</sup> עי' ס"ז או"ח ס' תרע סק"ג ומ"ב שם סק"ג בשם הלבוש.

מלכות לישראל, ואחרי כן ציין את נס פך השמן שמבלי להמעיט בערכו לא היה גלוי לעיני כל אלא במקדש פנימה לכהנים וכן השפעתו היתה לכאורה קצרה על פני ההיסטוריה ועל אורח חיי היהודים בתקופת בית שני. ועל כן הקדים הרמב"ם את ה'שמחה' בהצלת הגוף על ידי נצחון המלחמה המבוטאת על ידי סעודה, 'להלל' על נס פך השמן, ונראים הדברים ברורים ופשוטים בשיטת הרמב"ם שחובת השמחה נובעת מהנצחון על היוונים!

בנוגע לגמ' במסכת שבת, המתעלמת לגמריה מנצחון המכבים על היוונים וקובעת את החג כנגד נס חנוכה בלבד, מבאר הרבי באופן הפוך מקו החשיבה של הט"ז - דנס המלחמה היה כל כך ברור שאף אחד לא תהה בליבו על הצורך בחגיגת הנצחון על ידי סעודה<sup>11</sup>, אולם את מנהג הדלקת נרות חנוכה שלא מצינו כמותו בשאר ניצחונות ישראל<sup>12</sup> היה על הגמרא לבאר<sup>13</sup>.

בנוסף יש לתמוה על כך שנס נצחון החשמונאים על היוונים לא היה מפורסם (כטענת הט"ז) מנוסח "על הניסים" בו אנו מאדירים את גודל הנצחון של צבא קטן, חלש וכנראה בלתי מיומן, על צבאות גדולים וחזקים.

ונראה לבאר דמרון השו"ע פסק לטעמיה<sup>14</sup> על פי הרי"ף והרא"ש שלא גרסו 'שמחה והלל' אלא ימי הלל והודאה, ולא כשיטת הרמב"ם שהוא פוסק יחיד.

עד כה העלינו בחכנתנו כמה פירושים המצדדים שקיים דין סעודת מצווה בחנוכה<sup>15</sup> דלא כהשו"ע, ושמה על פיהם נזכה להבין בע"ה את דברי הרמ"א שבחנוכה 'זמירות ותשבחות' יועילו לעשות את סעודת החנוכה לסעודת מצווה.

<sup>11</sup> חשיבה חסידית טהורה! פשוט שעושים סעודה... ©

<sup>12</sup> אז עוד לא היה מדינת ישראל שביים הזיכרון מדליקים משואות להזכיר את הנופלים ואת המלחמות...

<sup>13</sup> בנוסף עלינו לזכור שפרק זה עוסק בדיני הדלקת נרות ולא בנצחון המלחמה וממילא השאלות והתשובות בפרק במה מדליקין מיוחסות יותר להדלקת נרות החנוכה ולא לחיוב סעודה בגין נצחון על היוונים.

<sup>14</sup> שמסתמך על רוב עמודי הוראה - הרא"ש, הרי"ף והרמב"ם - כפי שמבאר בהקדמתו.

<sup>15</sup> 1. דיוק ברמב"ם מדין שמחה 2. רמ"א משום חנוכה המזבח 3. יש"ש שדיק בדברי הגמרא לשנה אחרת תקנו לעשות את חנוכה ימים טובים.

הרי לשיטת הט"ז אין נוהגים את דין ה'שמחה' בסעודות מפני שלא היה מפורסם הנס אולם במידה ויזמרו זמירות, ובפשוט הדברים נראה שזמירות אלו יהיו מעניין נס חנוכה על נצחון היהודים והמופתים שנעשו ולא 'זמירות שבת' סתם. ממילא יתפרסם אף נס המלחמה בנוסף לנס הדלקת הנרות ויהיה עניין להרבות בסעודה.

ניתן לבאר באופן נוסף: את פסיקת שו"ע הניע מוטיב נוסף, מעבר לכלל שפוסקים על פי רוב ג' עמודי ההוראה. הפרי מגדים (א"א סי' תרע) מבאר שהיוונים באו כנגד ג' עמודים שהעולם עומד עליהם: תורה, עבודה וגמילות חסדים (אבות א. ב.). ובאו היוונים לעקור ג' עמודים אלו, וכנגדם בימי החנוכה אנו מקיימים את אותם ג' עמודים - את הגמילות חסדים על ידי נתינת צדקה<sup>16</sup>, את העבודה על ידי הלל והודאה על הנס באמירת 'על הניסים', ותורה... - נו מה יש לומר? אומר הפמ"ג: "ומפני זה אנו מחויבים בימי חנוכה ללמוד תורה!" ואמנם ידע השו"ע בחכמתו שיש לחגוג את הנצחון על ידי סעודות הודיה על נס המלחמה כפי שביארנו, אולם דבר זה יביא לביטול תורה נוסף, מלבד ההפסקה בסדר צהרים להדלקת נרות ולתפילת ערבית... ויביא את מחשבת היוונים עלינו, ומרוב 'שמחת החג' יתקיים בנו ח"ו 'להשכיחם תורתך' בפרט בימינו שנפרץ הגדר לעין ערוך עד שנהיה נורמטיבי לנסוע לבתי מלון ומקומות בהם קשה לקיים את מצוות פרסום הנס. על כן קם מרן השו"ע וגדר פרצה זו שלא יהיו סעודות לכתחילה, ובדיעבד פסק הרמ"א שכל הרוצה יסעד אך ישיר דווקא זמירות ותשבחות, ולא דברי תורה - מפני שדברי תורה ניתן לצאת על ידי אמירת 'מים אחרונים חובה' וכל מיני 'שטיקים', אולם כאשר שר אדם זמירות של חנוכה על מחשבת היונים להשכיחם תורתנו ממילא לא יאמרו ד"ת רק כדי לצאת ידי חובה, אלא כדי להגדילה ולהאדירה ולהפך את מחשבת היוונים להשכיחה ח"ו.

מי יתן ונזכה לשמוח בחג החנוכה, ומתוך שמחת הסעודה בשירות ובזמירות ועסק התורה נבוא להלל ולהודות להש"ת על כל החסד שעשה עם אבותינו.

<sup>16</sup> כמבואר במשנ"ב סימן תרע סעיף א: "נוהגין העניים לסבב בחנוכה על הפתחים, ויש טעם לזה".

## כיתרון האור מן החושך

### יוחאי רפאל שריק

#### א. הקדמה

בעלון "אשכולות" של פרשת "ויצא" בשנה שעברה (תשע"ו) התפרסם מאמר מסוים בנושא יעקב ועשו, שבלשון המעטה אינו הולך בדרך המקובלת של הבנת הנושא. היות שמן הסתם אין דרך בני אדם לזכור דברים שנכתבו לפני כל כך הרבה זמן, אגיד בקיצור מה טוען שם הכותב:

הוא רוצה לומר, שבאמת בפשטי המקראות אין שום הוכחה לא לרשעותו של עשו הרשע, ולא למעשיו הרעים. אפשר, לדעתו, לפרש ואף לנקוט, שעשו עצמו היה אדם צדיק וראוי לברכה. ולא ניתן להוכיח מן התנ"ך, לפי דבריו, אלא שזרוע בני עשו אכן היו רשעים - אבל זו אינה אשמתו של ה"סבא".

אם כן, למה חז"ל במדרשיהם ודבריהם<sup>2</sup> מאריכים ומרחיבים לספר בגנותו של עשו? על זה יש לכותב תשובה מקורית. ועדיין שמור עמי ציטוט של דבריו. נביא אותם כלשונם:

"חז"ל ראו שמעשו יצאה מלכות אדום, מלכות רומי. מלכות אדום הינה מלכות רשעה המהווה "קונטרה" לעם ישראל, וכמאמר הגמרא במגילה (ו ע"א) "קסרי וירושלים, אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן, ישבו שתיהן אל תאמן, חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן". בשביל לחזק את השוואה בין אדום מלכות הרשעה לבין ישראל מלכות הצדק, יצרו חז"ל מיתוס [נאן יש לשים תמורו עזר] - מילים כאלה לא אמורים על חז"ל, יתכן שגם הכותב עצמו יבין שהוא הרחיק לכת בביטוי כזה. אנו יהודים מאמינים ולא סטודנטים למקרא באוניברסיטת ברלין. ואולי זו דוגמה טובה למה שקורה, ולאן עוללים לגלוש, כאשר לומדים בצורה לא נכונה, אפילו אם בכונה נקיה] סביב אבי אדום בהשוואה לאבי האומה היהודית, עשוי מול יעקב. במילים אחרות, עשוי "הפך" (המרכאות לא במקור) להיות עשוי הרשע לא בגלל מעשיו אלא בגלל מעשי זרעו".

ומוסיף הכותב ומביא "ראיה" לדבריו, בדמות טיטוס, שבמקורות רומאיים (!) מופיע שהיה מלך טוב, וחז"ל, כביכול "השחירו את פניו" כי החריב את בית מקדשנו. זו תמצית דבריו<sup>4</sup>.

בדרך כלל אין הדבר מפריע לי כל כך אם כותבים דברים מחודשים, ואפילו אם אינם כפירוש שפירשו חז"ל במדרשיהם, אך כיוון שהנושא הפעם נוגע לאופן העקרוני בו צריך או לא צריך ללמוד בכל התנ"ך כולו (ולמעשה, גם לאופן תפיסת העולם הראויה לנו לפי חז"ל) נראה לי נכון לכתוב כמה דברי תגובה, למען יראו הקוראים ובעזרת ה' יבינו ויבחרו מה הדרך הראויה.

#### ב. תשובה מקומית על הדברים

ראשית כל נשיב, במחילה, על דברי הכותב במקורם - כי מפני שהוא הראה פנים כאילו דבריו הם העיקר, חשוב לפרוץ אותם כדי להבהיר נושאים נוספים.

ראשית, יש להעיר שבדברי חז"ל מצויות גם התייחסויות שונות, וחויבות, למלכות רומי [עיין למשל בגמרא שבת (לג ע"ב), בדברי רבי יהודה, וכן במדרש בראשית רבה (ט, יג)] על הפסוק "והנה טוב מאד", וכן בגמרא עבודה זרה יא. על אנטונינוס ורבין - ולא מצאנו מילה אחת טובה על עשו עצמו [חוץ ממה שאמרו על כיבוד אב שלו, שאינו קשור כלל להתרשמות ממנו כרשע גמור, ולא לנקודות הטובות שמנו חז"ל על רומין]. אם כן, לשיטתו הם "הגזימו" כשעשו את ה"מודל" יותר גרוע מה"מקור".

מלבד זאת, הוא טוען שחז"ל "נטפלו" לטיטוס כי החריב את בית המקדש השני. אבל אם כן, למה על נבוזראדן ששרף את הבית הראשון והרג רבבות רבות מישראל (גיטין נז ע"ב) לא "השחירו" אלא "הלבינו" והודיעו לנו שהרהר תשובה והתגייר? (שם) - וכי הם רוצים שנזדהה עם האיש שעשה דברים כאלו?

<sup>1</sup> הערה חשובה: אין לי כוונה לפגוע חס ושלום בכבודו של הכותב או של אדם אחר. לא מדובר כאן על עניין אישי, ובכלל, כאשר מבהירים נושאים כאלה אין לפנות לסכסוכים אישיים.

<sup>2</sup> למשל נציין את מדרש רבה פרשה סג וסה לאורכן, גמרא בבא בתרא טז ע"ב, ועוד.

<sup>3</sup> זו כמובן הערה שלי, אך מפני שכאן הדברים מזעזעים במיוחד לשומע, לא יכלתי להמנע מלהביאה.

<sup>4</sup> למאמר המלא עיין שם, וכמו כן מופיעות שם, ובגיליונות של השבתות שאחרי כן, תגובות ותגובות נגד למאמר זה ש"עשה רעש". וכאן לא באתי לדון במה שהם דנו שם, אלא מצד אחר.

אבל באמת גם על עשו עצמו מוכח, ומן הפשט, שלא כדברי הכותב כלל. ראשית, שהרי הכתוב מעיד עליו (כה, לד) "ויבז עשו את הבכרה". ופסוק זה כתוב אחרי שכבר אכל ושתה, ונרגע, ובכל זאת המשיך לבזות את הבכורה. ואם הכותב רוצה לפרש פסוק זה בכוונה אחרת (ביקורת על יעקב? למה?) הרי שהוא זה שדוחק את הפשט לטובת פירוש דחוק, ולא להפך.

ועוד, שלקח שתי נשים רשעות, ו"תהיינה מרת רוח ליצחק ולרבקה" (כו, לה). וכי יעלה על הדעת שאדם המוחזק לרב וגדול בתורה, או לצדיק, יתחתן עם שתי רשעות כאלה, ולא יגרש אותן אפילו אחרי שראה שכך הן עושות לאביו ואמו (כיבוד אב) ובפרט אם נקבל את פירוש רש"י בפס' טו, שהוא עצמו ידע מה היו נשיו), ואפילו כשכבר הואיל בטובו לקחת אשה אחרת - ממשיך לקיימן! והכתוב מעיד עליו בפירושו: "וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו... ויקח את מחלת... על נשיו לו לאשה" (כה, ח-ט).

מלבד זאת, יעקב בתפלתו מעיד עליו (לקמן לב, יב): "כי ירא אנכי אתו פן יבוא והכני אם על בנים" - וכי אדם שחשוד לעשות דבר כזה, להרוג בדם קר נשים וילדים, יכול להיות צדיק?! [ואין לדחות שיעקב סתם מגזים, שהרי הכתוב פירט את תפלתו, משמע שהיה לו באמת יסוד לחשוש מזה. ועוד, הרי הכותב עצמו מודה, ובצדק, שיעקב צדיק גמור - וכי צדיק כזה יאמר דברי גוזמא סתם, ועוד בעמדו בתפילה לפני הקב"ה?]

יתרה מכל זאת, הכותב ביקש להתחמק מראיות פסוקי הנביאים (במלאכי, עובדיה ועוד) בכך שטען שבעצם כל הביקורת מופנית כלפי זרעו של עשו, אדום, ולא על עצמו, כי הוא היה צדיק.

והתמיהה זועקת לשמים: וכי על שם אדם צדיק ראוי לתנ"ך לקרוא עם רשע כזה? האם יעלה על הדעת שהתנ"ך היה קורא לעם רשע בשם "בני משה" או משהו כזה? אדרבה, הרי ידוע (נדריס לא ע"א) שבני עשו וישמעאל אינם נקראים "זרע אברהם" [ושם זה לא משל ולא דוגמה, יש לזה משמעות הלכתית!], לכן, אם נקראים הרשעים על שם עשו, הרי שהוא אבי אבות הטומאה, וכלשון חכמים במקום אחר (בתיא קט ע"ב) "מכאן שתולין את הקלקלה במקולקל", ולא במתוקן (ועיין גם יומא ע"א ע"ב).

ועוד ניתן לחדד דבר זה לפי דברי הכותב בעצמו. כזכור, הוא כתב:

מלכות אדום הינה מלכות רשעה המהווה "קונטרה" לעם ישראל, וכמאמר הגמרא במגילה (י) קסרי וירושלים, אם יאמר לך אדם חרבו שתייהן אל תאמן, ישבו שתייהן אל תאמן, חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן.

ועל זה בדיוק טענתנו, שהרי את גוף הדבר הזה שקיסרי (כינוי לרומא) וירושלים הם "קונטרה" למדו שם מהפסוק (כה, כג) "ולאם מלאם יאמץ" - המדבר על עשו ויעקב עצמם. אם כן, אם אמרת שניתן ללמוד מזה על רומא וירושלים שהן ניגוד מוחלט - ודאי שעל נושאי הפסוק במקורו, יעקב ועשו, ניתן ללמוד כך מכל שכן. ואם עשו הוא "קונטרה" ליעקב - ויעקב הרי הוא תכלית הטוב, "הבחיר שבאבות", אז הרי שעשו הוא תכלית הרע.

## ד. אויבו של הטוב - הוא רע!

וכאן אני מגיע ליעקב, לנקודה שבגללה אני כותב את כל המאמר הזה. אחרי שסיימנו לדבר על עשו, יש להרחיב ולהדגיש - עשו אינו דוגמה בודדת, וחז"ל לא "נטפלו" אליו באופן מיוחד - אפילו לא לאור כל הראיות שהבאנו (מהפשט כמובן) - אלא זו בבירור גישה כללית של חז"ל בכל התנ"ך כולו. ויסוד הגישה הזו: אם משהו מסוים הוא טוב, ומשהו אחר הוא אויב שלו, בהכרח שאותו אויב הוא רע.

בדורנו, תחום זה התקלקל מאוד. אנשים חושבים (ואולי יש כאן השפעות זרות, ואפילו השפעות נוצריות),<sup>5</sup> שיכול להיות מצב בו דבר אחד הוא טוב, וגם היפוכו טוב. אולי זה נובע מהגישה הפלורליסטית הארורה, של (הפסוק המומצא) "איש באמונתו יחיה" ו"כל אחד והאמת שלו". דבר כזה לא יתכן לשיטת חז"ל - שהרי אם אחד הוא טוב (בעיני ה') לא יתכן שהיפוכו של הטוב בעיני ה' יהיה גם הוא טוב - שהרי חותמו של הקב"ה אמת (יומא סט ע"ב), והיפוכה של האמת הוא שקר.

איני יודע אם צריך אפילו להוכיח כזה דבר, אך מכל מקום נביא ראה, שהרי הגמרא (שבת קמט ע"ב) אומרת (עיין שם) "גם ענוש לצדיק לא טוב (משלי יז, כו) - אין לא טוב' אלא רע", הרי שאי אפשר שיהיה הדבר "באמצע".

ולכן, ומסיבה זו בלבד, חז"ל "נטפלים" לאנשים שונים המופיעים בתנ"ך או במסורת שלהם. ניקח לדוגמה את אחד מגדולי "מושחרי הפנים". המעיין בתורה בפרשת בלק (במדבר כב-כד) יראה, לכאורה, שבלעם הרשע הינו איש חכם, מנהיג, ובעל תכונות טובות, שאף זכה לנבואה מאת ה'. הוא אפילו נראה כטיפוס "מוסרי" ו"עניו" שהרי כאשר בלק שואל אותו (כב, לו) "למה לא הלכת אלי האמנם לא אוכל כבדך?" עונה לו בלעם "בתמימות" (שם פס' לח): "הנה באתי אליך עתה היכל אוכל דבר מאומה הדבר אשר ישים א-להים בפי אתו אדבר" - איזה איש טוב! ואפילו "זיכה" אותו הכתוב בתואר (כד, טו) "יודע דעת עליון".

והנה הפותח את מדרשי חז"ל נבעת ממש מתיאור האיש הרע, שיש בו את כל המידות הרעות והוא "רבן" של יורדי גיהנם (אבות ה, ט), ובא על בהמתו באופן קבוע (סנהדרין קה ע"ב, ועוד), ועוד כאלה תיאורים. וגם את "פסוק המעלה" שלו לקחו לו שם: "השתא דעת בהמתו לא הוה ידע, דעת עליון הוה ידע? מאי דעת בהמתו? - דאמרי ליה: מאי טעמא לא רכבת סוסיא? - אמר להו: שדאי להו ברטיבא. - אמרה ליה הלא אנכי אתנך, - לטעינא בעלמא. אשר רכבת עלי - אקראי בעלמא. - מעודך עד היום הזה ולא עוד אלא שאני עושה [לך] מעשה אישות בלילה, כתיב הכא ההסכן הסכנת, וכתיב התם ותהי לו סכנת. אלא מאי וידע דעת עליון - שהיה יודע לכוון אותה שעה שהקדוש ברוך הוא כועס בה". ולא נחה דעתם עד שמנו אותו בין אלו שאין להם חלק לעוה"ב (שם במשנה צ ע"א). ולסיים הוסיפו (שם קו ע"ב) שכל זה רק "טעימה", וכל מה שאתה יכול לדרוש בו לגנאי - דרוש.

ולכאורה תמוה - מפני מה חז"ל "הוציאו חוזה" על בלעם? מה הוא עשה להם? או: מה כתוב בפשוטי המקראות שגרם ליחס זה?

בפשט לא מצאנו אלא פרט אחד (ליתר דיוק שנים שהם אותו ענין) - בלעם שנא את ישראל, וניסה להחטיא אותם או לקלל אותם כדי ח"ו לאבדן מן הארץ. וזה לבד מספיק - אם יש איש כזה, שכל כך שונא את ישראל - בהכרח שהוא מושחת ורקוב בתכלית. ואדרבה, כל המרבה לדרוש בגנותו הרי זה משובח [העירוני שחשוב להדגיש, כאן שאין הכוונה חליה שאפשר "להמציא" כל מה שנרצה על אנשים כאלו. גם הם עושים לפעמים דברים די טובים, גם אם בטעות]. וגם עליהם אסור לשקר בדרך כלל. אך הכוונה, שהיית שהם מושחתים, כנראה שבאמת את רוב מעשיהם יש לפרש רע, ועל כן אנו מוזמנים לחפש כי נמצא לא מעט אחר העיון.<sup>7</sup>

וכיוצא בזה עוד אנשים המופיעים ברשימה שם (סנהדרין צ ע"א במי שאין להם חלק)<sup>8</sup> - למשל גיחזי. בתנ"ך לא כתובה כמעט מילה על מה שעשה, חוץ מזה שהפך את שבועתו של אלישע רבו (מל"ב פרק ה). וחז"ל דורשים בו מספר דברים, ומהם גם (ברמז) שהיה חשוד על הניאוף (ברכות י ע"ב). ושוב, מה "רצו" ממנו? אלא שאם אלישע הרחיק אותו מעליו - חייב להיות שהוא רע (או לפחות באותו שלב היה רע), כי אחרת אי אפשר שאלישע היה מגיב כך.

זהו העיקרון והיסוד שעל פיו התנהלו חז"ל - וכן עלינו להתנהל - בבואנו ללמוד כל נושא, בין בתנ"ך בין במחשבת ישראל.

אנו יודעים איך נראים אויבנו, וכמה הם עוינים אותנו. בתקופה הזו יש, לצערנו, כל מיני גורמים שמנסים ליטוע בלבול וספק - אולי אנחנו טועים? אולי הם<sup>9</sup> בעצם בסדר, ויש להם "נראטיב" לגיטימי משלהם?

לכן, זכרו זאת: אין צורך בהוכחות מעמיקות מדי, ואין צורך גם בפלפולים - אתם יודעים ככולנו, שעם ישראל הוא עם נפלא, טוב בתכלית ורוצה לעבוד את ה' באמת. אם יש מי שאויב לעם כזה - הוא רע, בתכלית הרוע, ואין מקום להתבלבל וללמד עליו זכות.

בחרתי לפתוח את המאמר הזה - וכן אבחר לסיימו - בפסוקים מספר משלי וקהלת: "וארץ צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום. דרך רשעים כאפלה לא ידעו במה יכשלו" (משלי ד, יח-טו). "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך" (קהלת ב, ג).

<sup>6</sup> וגם בחז"ל עצמם מצאנו ש"צינו לשבח" אם רשע עשה משהו טוב, כך למשל כיבוד האב של עשיו

(ב"ר סה, טז), קימתו של עגלון לכבוד ה' (רות רבה ב, ט) ועוד.

<sup>7</sup> ועיין גם לרמב"ם בפירוש המשנה, אבות א. ו.

<sup>8</sup> צריך להדגיש, שכאן אמרו בגמרא שם שאדרבה, אין לדרוש בגנותו כל כך, כי יש אומרים שיש להם תקנה לעוה"ב. ואנו לא הבאנו כאן דוגמה זו אלא רק להמחיש.

<sup>9</sup> חשוב להדגיש שהכוונה דווקא למחבלים ולא לשיטתם או רוצים לבצע פעולות איבה נגדנו, ולא לכל אדם.

<sup>5</sup> איני חושד בכותב הזה עצמו שהושפע מדברים כאלו, אך מכל מקום היות שאני מדבר על התופעה אמרתי כך.

בצורה מוחלטת, עד כדי שמרן החזון איש, שניהל על כך מאבק מר, התבטא "רגשת נפשי מורה ובאה שהיא עניין של ייהרג ואל יעבור ואולי גם מנקודת ההלכה כן". מעבר ל'רגשת נפשי' יש גם הלכות פשוטות שמאותגרות על ידי שירות בצה"ל. כמו הלכות צניעות, דיני לא ילבש הן במכנסים והן בנשק, הלכות ייחוד, ואם הטייסות ידחו את לידת הילדים כדי שיהיו יכולות להיות טייסות הן נכנסות לדיון על ביטול מצוות פרו ורבו ומניעת היריון. אם היה מדובר במלחמת מצווה והנשים היו נצרכות למלחמה היה אולי מקום לדון סביב הסוגיה של כלה מחופתה, אבל כאשר צה"ל שידוע טוב יותר מהשופטים את צרכי הביטחוניים אומר שלא רק שהוא לא צריך את הטייסות אלא הוא מעדיף שהן לא יהיו<sup>4</sup> ויש בכך שיקולי ביטחון לאומי לדבריו, אין שום הגיון מבחינה הלכתית להתווכח אתו ולפכות עליו נורמות שהוא לא חפץ בהן.

אך לא רק באופן נקודתי הפסק הזה טעות מבחינה הלכתית, יש כאן ויכוח כולל יותר. עצם העובדה שבכל הקשור להלכות הנוגעות לנשים ההלכה לא אומרת נכון שזהו לא כבוד ציבור שנשים תעלנה לתורה אבל צריך לוותר על הכבוד בשם השוויון; נכון שתבוא מארה לאדם שאשתו מברכת לו אבל צריך לספוג מארה בשם השוויון; נכון שיש איסור לא ילבש אבל יש שוויון; נכון שיש הלכות צניעות וייחוד ופריה ורביה אבל יש שוויון; מוכיחה את נקודת המוצא הכל-כך שונה של ההלכה. ההלכה לא רואה בעיה כלל בעצם ההבחנה בין גברים לנשים אם היא נעשית לשם ערך אחר. ודאי שאין היתר לפגוע סתם כך בנשים אבל אין שום מניעה להבחין ביניהם אם יש סיבה בכך. השקפת ההלכה הכוללת שבשום סוגיה לא הציעה לוותר על שיקול כלשהו רק בשם 'ערך השוויון' מלמדת אותנו על הבדל מהותי בין גישתה של ההלכה לגישה המערבית. בתפיסה המערבית אין בורא לעולם, אין מי שיחלק תפקידים ולכן כל בני האדם שווים לחלוטין. ההבדלים היחידים הם ביולוגיים והם לא אמורים להפריע, לא צריכים למנוע מאישה את החופש שלה לבחור כל מה שהיא רוצה ללא שום מגבלה. ההלכה מלאה בהגבלות, על גברים ונשים כאחד. היא לא מכירה בתפיסה שאומרת יש חופש לכל אחד לבחור מה שהוא רוצה לעשות. יש ערכים, יש מטרות, יש עשיית רצון ה'. אלו הקווים המנחים של התנהלות חיינו. לא הרצון של האדם הפרטי לחופש או ערך של שוויון. התפיסה הפמיניסטית הנוכחית קשורה בטבורה לתפיסה אתאיסטית שאומרת אין מי שיחלק תפקידים, לכן כל הגבלה בין גבר לאישה היא שגגה שצריך לתקן. התפיסה ההלכתית אומרת, הקב"ה מנהל את העולם לא הרצון של האדם הפרטי ואם מהשקפת ההלכה עולה חלוקת תפקידים ותחומים בין גברים לנשים כך צריך להתנהל. אם אף פעם ההלכה לא דחתה ערך הלכתי של צניעות או ייחוד או לא ילבש וכיו"ב בשם ערך השוויון אות הוא שהיא לא מכירה בו כגובר על אחרים.

לא צריך לשלם מחיר או לפגוע בביטחון הלאומי בשל ערך זה כי עצם העובדה שיש בורא לעולם והוא מחלק תפקידים מביאה לכך שאין כאן שום אפליה אלא הבחנה בין תפקידים שונים למגדרים שונים. נקודתית ההלכה והחשיבה המערבית חולקים בשאלה האם להכריח את צה"ל לקבל טייסות, אך תפיסתית יש כאן מסר גדול יותר המלמד אותנו על ההבדל היסודי בין התפיסה הפמיניסטית לתפיסה ההלכתית, אליה צריך לבוא בגישה של מה הערכים שיוצאים מההלכה ולא איך מוצאים טריק הלכתי לעקוף את המגבלה שהדת הטילה על התודעה המערבית.

<sup>1</sup> שמנסים לחנך אותנו בעוד שאנו מאמינים שכור היתוך של עם ישראל הוא אך ורק הישיבה והיציאה לצבא היא נטו ללחימה ולא לשום דבר אחר.  
<sup>2</sup> כעין זה כתבתי שנה שעברה באשכולות לגבי פסק הדין שאוסר להקים יישוב יהודים בלבד שאף שהרב הרצוג התייר למכור בית לגוי זהו משום צרכי קיום המדינה ולכן אם מוסדות המדינה, הסוכנות וכיו"ב, מעוניינים להקים יישוב יהודי אין שום בעיה בכך מבחינה הלכתית.

בשנת תשנ"ה, חיילת בשם אליס מילר עתרה לבג"ץ על ידי 'האגודה לזכויות האזרח', בטענה שהמדיניות של צה"ל שלא לאפשר לנשים להיות טייסות היא אפליה. לדבריה, "הפסילה הטוטאלית של נשים מפרה את זכות היסוד לשוויון בין המינים", שהרי צה"ל לא מוכן אפילו לבדוק את רמת הכישורים של החיילות. צה"ל מצדו ענה שאין כאן אפליה - שהיא פסולה, אלא הבחנה - שהיא מותרת. זאת משום שהסיבה לפיה חיילות אינן יכולות להיות טייסות היא ש"משך שירות החובה של נשים, חובת השירות המצומצמת במילואים המוטלת עליהן וזכאותן לפטור משירות ביטחון עקב נישואין, היריון ולידה, אינם מאפשרים את שילובן בקורס טיס, ואף התנדבות לשירות סדיר נוסף ולשירות מילואים, של נשים המבקשות לשרת כטייסות, מספקת אך פיתרון חלקי לבעיה; הן משום ההבדל המתחייב מן החוק, בין דינו של מתנדב החייב בשירות לבין דינו של מתנדב שאינו חייב בשירות, והן בשל הגבלת הכושר להמשיך לשרת במצבי היריון ולידה. בתמצית, צה"ל טען שמשך שירותה הצפוי (והדגש מושם על שירות המילואים) אינו תואם את דרישות הסף הצבאיות להכשרתו של איש צוות-אוויר".

בית המשפט ברוב קולות קיבל את העתירה ובין היתר ציטט דברים של השופט ברק שכתב ש"הרטוריקה של זכויות אדם צריכה להיות מכוסה במציאות המעמידה זכויות אלו בראש סולם העדיפויות הלאומי. הגנה על זכויות אדם עולה כסף, וחברה המכבדת זכויות אדם צריכה להיות נכונה לשאת במעמסה הכספית".<sup>2</sup> אי לכך, בית המשפט לא קיבל את טענת צה"ל ששיקול התקציב הם סיבה מספקת והורה לו להתחיל לקבל טייסות.

לדעתי, אין כלל מקום להתלבט האם ההלכה מסכימה עם הפסק הזה<sup>3</sup>. לא רק שספציפית בנושא שירות בנות בצה"ל, כל גדולי הפוסקים התאגדו לאסור זאת

<sup>1</sup> הצוטטים מפסק הדין.  
<sup>2</sup> עוד הביאו דברי ברק בנושא אחר: "באילו נסיבות, ועל-פי אלו אמות מידה, מותר להגביל את חופש הביטוי בחברה המבכדת זכויות אדם על מנת לשמור ולקיים את שלום הציבור? מהי 'נוסחת האיזון' בהתנגשות בין שלום הציבור לבין חופש הביטוי? בהקשר זה עמדו בפני בית המשפט העליון שתי שאלות עיקריות: האחת, מידת הפגיעה הצפויה בשלום הציבור שיש בה כדי להצדיק פגיעה בחופש הביטוי; השנייה, מידת ההסתברות כי פגיעה בשלום הציבור תתרחש אם חופש הביטוי לא יוגבל. תשובתו של בית המשפט העליון על שתי שאלות אלה היא זו: **חופש הביטוי נסוג בפני שלום הציבור, רק אם הפגיעה בשלום הציבור היא קשה, רצינית וחמורה, ורק אם קיימת ודאות קרובה כי מתן חופש הביטוי יביא לפגיעה זו...** אם לא די בכך, הרי גם כאשר קיימת ודאות קרובה לפגיעה ולנזק ממש, לא תמה מאלכת הבדיקה והאיזון, "בלבד המקרים הללו יש לבחון ולבדוק קיומם של אמצעים חלופיים, שיש בהם כדי למנוע את הודאות הקרובה של הסכנה הרצינית, בלא לפגוע בחופש הביטוי".

<sup>3</sup> מכך גור בית המשפט שגם כאן אין להתיר פגיעה בחופש של האישה לבחור מקום וצריך לחפש אמצעים חלופיים (על פסק זה של חופש הביטוי כתבתי שנה שעברה באשכולות).  
<sup>4</sup> גם מבחינה משפטית אפשר בהחלט להתווכח ולומר שעצם זה שיש נימוק, התקציב, גורמת לכך שאין כאן אפליה אלא הבחנה (בלשון הישיבתית, התקציב הוא סימן ולא סיבה). וכך באמת טענו השופטים בודעת המיעוט, 'קדמי' (אין מקום לדבר על 'הפליה' פסולה, במקום 'הבחירה' בין שווים נעוצה בערכים חיוניים של הבטחון הלאומי). וצבי טל ("עדיין נקוט בדינו הכלל שהפלייה מחמת הבדל רלבנטי, לאו שמה הפלייה. כלל זה מביא אותי לחשוב שאין להיעתר לעתירתה של העותרת, שכן לפנינו הבחנה ולא הפלייה. שתיים הן הסיבות לכך: השיקול התקציבי והשיקול התכנוני).

בנוסף, גם אם בית המשפט חולק על צה"ל בכמות ההשקעה שצריך להשקיע למען שילוב חיילות אסור היה לו להתערב בשיקול דעתו של צה"ל. צה"ל הוא גוף אוטונומי שמחליט החלטות בעצמו והתערבות משפטית בכל החלטה של צה"ל כאשר לא מוכחת שנפלה טעות גסה, היא טעות משפטית וחוסר הבנה של המערכת הדמוקרטית. לכן יש להשאיר לצה"ל את ההחלטה, כמו שסיים השופט טל: "העולה מן האמור, שאין מדובר כאן בהפליה בין שווים אלא בהבחנה בין לא שווים. ולכן הייתי מציע לדחות את העתירה. כמו חברי השופט 'קדמי' הייתי מניח לפיקוד חיל האוויר את ההחלטה לעריכת הניסוי שבשילוב נשים כטייסות למועד ולנסיבות שעל פי שיקול דעתם לא יא בהם משום פגיעה בצרכי הביטחון הלאומי".

עוד יש להוסיף, שבפסק הדין השופטים טוענים שצה"ל צריך להראות דוגמה לחברה ולכן הוא צריך להאמץ כדי להראות דוגמה נכונה. נקודה זו חשובה לדורות, כי בעוד שההציונות הדתי רואה בצה"ל אמצעי להגנה על עם ישראל גרידא, ישנם לא מעטים שרואים בצה"ל כור היתוך, כדברי בן גוריון, וכלי לחנך את עם ישראל. יש לתפיסה הזו השלכות רבות, בעבר ובהווה, וגם מי שהתפיסה הזו לא תמנע ממנו לראות בצה"ל חלק מהדגלים של הציונות הדתית, בוודאי שצריך להיות מודעים לכך

## ליל שבת

### ר' איתן גרתי

**קידוש** - ק"ל, שעל אף דסגי בשתית המקדש מן כוס הקידוש, מצוה מן המובחר היא שכל המסובין ישתו מכוס של ברכה (רעא, יד). ויש לברר, נהגו בני הישיבה להניח בכוסם מעט מיץ ענבים קודם הקידוש, ולשתות אחר המקדש. האם ככה"ג בני הישיבה מקיימים את המובחר שבמצוה או שזו שתיה להנאה בעלמא?

## אורח חיים

בהכוונת הרב רובינשטיין

ראשית, יש לידע שבכה"ג, כשאדם אינו שותה כשיעור מכוס של ברכה וזוקק לכוס המקדש, יש לחכות עד שיטעם המקדש כמלוא לגמיו (רעא, יז).

ולגופו של ענין, נחלקו בדבר אחרוני זמננו (בפירוש דברי השו"ע רעא, יז-יז) - הגרי"ש אלישיב (אשרי האיש, עמ' סד) נוקט שלא מקיימים מצוה מן המובחר אא"כ בכוס שלפני המסובין יש שיעור רביעית, דהוי שיעור כוס. מאידך, הגר"נ קרליץ (חוט שני - שבת, ח"ד, עמ' צד) נוקט שמקיימים גם בשיעור מועט.

אך יש לשאול, הרי לגר"ש אלישיב בני הישיבה שותים להנאה בעלמא, וצ"ב, הרי כבר שותים, אמאי לא יזכו במצוה? לכן יש להציע, שבכל שולחן (פחות או יותר) יהיה אחד שמחזיק כוס מלאה, ולאחר ברכת הרב המקדש ישתה מלא לוגמיו ויתן לחבריו<sup>1</sup>. בכה"ג אפי' ניתן לשתות מיד אחר שמסתיימת ברכת הקידוש ואין צורך לחכות לטעימת המקדש. כך רבים עושים בארועים רבי-משתתפים, בהם ישנם כמה מוקדים שבהם מאן דהו אוזח בכוס מלאה.

**בברכת הגפן שבקידוש** - כדאי לכוון לפטור כל המשקין ששותה בתוך הסעודה (ישנה מחלוקת אם ברכת המוציא פוטרת את המשקין שאדם שותה תוך הסעודה, והציע השו"ע (קעד, ז) לברך שהכל על מעט מים קודם הסעודה ולכוון לפטור את המים שתוך הסעודה. הרי ק"ל שיש פוטר שאר משקין (קעד, ב)<sup>2</sup>, א"כ בליל שבת כדאי לכוון (גם השומעים) בברכת הגפן בקידוש לפטור את המשקים ששותה בתוך הסעודה). גם אם לא עשה זאת, לא יברך על המשקים ששותה במהלך הסעודה.

**נטילת ידים** - בליל שבת לעתים ישנה צפיפות גדולה בכיורים שבלובי חדר האוכל. האם מותר לצאת לקדמת ביהמ"ד ע"מ ליטול ידיים<sup>3</sup>?

שתי בעיות בדבר:

- קיימא לן (ורע, א), שהקידוש בשבת צ"ל במקום סעודה (לכן בבוקר אוכלים לפחות כזית מזונות דחשיב מקום סעודה). עוד ק"ל (ורע, ג בהגה), שאף הסעודה צ"ל מיד לאחר הקידוש ואין להתמהמה ביניהם<sup>4</sup>. הא לאו הכי, אינו יוצא י"ח קידוש כלל! כ"כ, אין לעשות שינוי מקום, היינו לצאת

<sup>1</sup> השו"ע קפב, ג פוסק שכוס של ברכה (ברהמ"ז, קידוש, הבדלה) צ"ל כוס שאיננה פגומה, היינו שלא שתו לפני מהיין הנתון בה. כ"כ האנשים המעוניינים במצוה מן המובחר וטועמים מין הברכה כדלעיל, לכתחילה יעשו זאת מכוס שאיננה פגומה (משנ"ב רעא, פג). אמנם השותים אחד אחר השני מכוס הברכה עצמה, חשיבי שותים מכוס שאינה פגומה דהם נחשבים כגוף אחד עם המקדש (משנ"ב קפב, כד. שעה"צ רעא, פט). לפ"ז, אם הבורחים מסכימים לשתות בזה אחר זה מכוס אחת - המחזיק ישתה ראשון ויביא לחבריו. אם לחלק לא נעים לשתות מכוס אחת - ניתן לעשות אחד מהשנים: א. לפני ששותה הראשון, יערה לכוסות חבריו, ולאח"מ ישתה כמלא לגמיו (כך כוסותיהם אינן פגומות). ב. ישתה הראשון. לאח"מ ימוזג אפי' מעט מיץ מהבקבוק לכוס ששתה ממנה ופגמה, כך תקן הכוס מפגימתה (קפב, ו). לאח"מ יכול לערות לכוסות חבריו.

<sup>2</sup> אמנם ישנה מחלוקת מהו שיעור שתיית היין הפוטר שאר משקין מברכה, אבל אין מקומו כאן. <sup>3</sup> נידון זה גם מצוי בסוכות הבנויות בחצר בני רב-קומות והדיירים עולים לבית ליטול ידיים. שם ישנה עצה פשוטה להניח גיגית מחוץ לסוכה ומעליה ליטול ידיים (ודאי לא ליטול על הקרקע, שנמצא משקה הצמחים).

<sup>4</sup> לכן יזהר האדם שלא להפסיק לאחר הקידוש בשיחות סרק ושאר דברים שניתן לעשותם בזמן אחר... הדבר מצוי בבני משפחה וכדו' שנפגשים בשבת לאחר שבוועות נתק ורוצים לספר חוויות. חכו מעט עד לסעודה...

ממקום שקדש בו למקום אחר קודם שסעד (משנ"ב רעג, יב. כה"ח רעג, כה. שש"כ ח"ב פ"ד. חזו"ע שבת ב, עמ' קלו). א"כ לא ראוי לכתחילה לצאת, אך אם יצא וחזר מיד - יצא ידי קידוש, ובפרט שהדבר לצורך הסעודה (שם).

- קי"ל בסי' קסו שאין להשתהות בין נט"י לסעודה אפי' שיעור זמן של כ"ב אמה. כ"ש שאין להלך ברגלים כ"ב אמה (בין חד"א לביהמ"ד). אמנם אם ההילוך הוא לצורך הסעודה כבדוננו כתב החזו"א (או"ח כד, ל) שלא חשיב הפסק. מ"מ, הוסיף שבכה"ג לאחר שנטל ידיו במקום האחר, יחזור למקום סעודתו ושם ינגב ידיו, שזהו סיום הנטילה, וכך לא יהא הפסק רב בין הנטילה להמוציא (כדמוכח ממשנ"ב קסו, ד. כה"ח קסו, ט).

#### מכל הנ"ל עצה - הכנסו גם לכיורים במטבח<sup>5</sup>!

#### קינוח

- גלידה, שלוק, ארטיק - הרב יצחק יוסף (ילקו"י ברכות, עמ' קצח) העלה שאין לברך על גלידה בסוף סעודה (מספק - מחד באה לקינוח ויש לברך עליה כשו"ע קעז, א וקסח, ה, אך אולי משום שנלעטת ולא נלעסת בשיניים דינה כמשקה והרי אין מברכים על משקאות בסעודה). וציין שכך אמר לו אביו הגר"ע יוסף. מאידך, הרבה מהפוסקים נקטו לברך (שבה"ל א, רה. וזה"ב בשם הגריש"א והגרשו"א) כיון שגם אם תאמר שדינה כמשקה, מ"מ הרי הפוטרים משקה מברכה בתוך הסעודה, סברתם שהמשקה בא מחמת הסעודה לשרות האכילה במעיים, ובגלידה ודאי לא שייך. כמו כן, יש לצרף דעת הפוסקים שגלידה חשיבא מאכל, כיון שאינה נשפכת כמשקה, ויש לברך עליה כשבאה לקינוח. כך פסק גם הרב דוד יוסף (הלכה ברורה, עמ' קצג) וגם הוא העיד שכך מסר לו אביו הגר"ע יוסף - לברך...

#### מכל הנ"ל עצה - לדחות את אכילתה לאחר הסעודה.

- מוס (קצפת צמחית), ג'לי (בלי פירות) - יש לברך שהכל בסוף סעודה לכו"ע<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> ועל אף שזהו גם מעבר מחדר לחדר, אך בדומה לכיורים שבלובי חדר האוכל, כיון שבשעת הקדוש דעתו/רגילותו לעבור אל המטבח לאחר הקדוש לא נחשב שינוי מקום במעבר מחדר לחדר (משנ"ב קעח, יב).

<sup>6</sup> על אף שלגבי גלידה נחלקו הפוסקים, הני מילי לגבי גלידה שזהו משקה קפוא שאם תשאירו בחוץ ימס ויהפך למשקה, אך במוס שלא שייך הכי, אין להסתפק ויש לברך אף בסוף סעודה מאכל.

## יוסף והאחים

### יעב"ץ

אֵלֶּה תְּלֻדֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בְּרִן שִׁבְעֵ-עָשָׂר שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת-אֶחָיו בְּצֹאן וְהוּא נֶעַר אֶת-בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת-בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אֲבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת-דִּבְתָּם רָעָה אֶל-אֲבִיהֶם: רש"י: את דבתם רעה. כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה, היה מגיד לאביו, שהיו אוכלין אבר מן החי, ומזולזלין בבני השפחות לקרותן עבדים, וחשודים על העריות.

השאלה כשהלבבת העולה מאליה מתמרת	בין האחים ליוסף התחוללה מלחמה	כך לגבי הדיון השלישי במערכה
אם מעיני שבטי ישורון דבר ה' נעלם	אמנם לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח	אשר חשדם יוסף על העריות
כיצד בישראל תהא זאת נאמרת	הדיון והוויכוח ביניהם נישא ברמה	בזה נעיין במשנתו הערוכה
ואם לאו יוסף צדיק יסוד העולם	האם הם בגדר ישראל או בני נח <sup>3</sup>	של האור החיים ראש לאריות
כיצד הולך רכיל בלשון מדברת	ובכן נשתדל לבאר את המחלוקת בחכמה:	אשר דבריו כמרפא לנפש וארוכה
הונה רבו כמו רבו הדוברים דברי אמת ומתק	האחים סברו שמתירים במפרכתת כישראל	כיון שחשבו את בני השפחות לכנענים
אשר ודאי דבריהם דברי נועם ושפר <sup>1</sup>	ויוסף סבר שכבני נח צריך שתינטל החיות	ממילא האם לאו אשת איש תקרא
אמנם אני חפצתי לקשור הי'חטאים' ברתק <sup>2</sup>	האחים סברו שבני השפחות אינם כישראל	ועל זאת נכנס יוסף עמם במדנים
על כן אמרתי אבוא במגילת ספר	כיון שדינם כעבדים ולא כבני האחיות	שהרי באותו שם קראם הבורא
והחוט המשולש לא במהרה ינתק	ויוסף סבר שגם שאר השבטים אינם מישראל	על כן חשד באיסור עריות את הבנים <sup>4</sup>

<sup>1</sup> עיין שפתי חכמים על אתר ועוד.  
<sup>2</sup> לענ"ד יש קשר בין שלשת החשדות שכתב רש"י, ושלשתם שורש אחד להם.  
<sup>3</sup> כך עלה בדעתי לומר, שהוויכוח בין יוסף לאחים היה האם הם נכנסו כבר לגדר ישראל או שעדיין הם בגדר בני נח. האחים כחלק ממחשבתם שהינם ישראל הבינו שבני השפחות לא נחשבים ישראלים כיון שאמותיהם שפחות, ולכן הבין יוסף לשיטתו שהם מזולזלים בהם, וכן הלאה. ועיין באור החיים ומצא נחת.

<sup>4</sup> כדי לסיים את העניין, נראה לומר שמחלוקת זו כתובה כבר בחז"ל. היערות דבש (חלק א' דרוש טז) כותב שהאחים חשדו ביוסף שהוא מורד במלכות, ועומק הענין הוא כדברינו; הם חשבו שאנו כבר בגדר עם ישראל שאז המלכות היא באמת של יהודה, ולכן יוסף מורד במלכות. ואילו יוסף הבין שהוא המלך כיון שעדיין לא תקפה מלכות יהודה שהרי עדיין לא נכנסו לגדר עם ישראל.