

אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת וארא

גליון 447 | כ"ו בטבת תשע"ח
(שנה שתיים-עשרה)

כניסת שבת 16:34
צאת שבת 17:37
סוזק"ש מג"א 08:35

מכות מצרים ומטרתן

יאיר אטינגר (ד')



בפרשיות וארא ובא וכו' קוראים על עשר המכות. השאלה שהתעסקו בה חלק מהפרשנים היא מדוע נצרכו עשר מכות כדי להוציא את עם ישראל ממצרים. רוב פותרי השאלה הלכו בדרכים שונות בעקבות חלוקת המכות של רבי יהודה במדרש ובהגדה לדצ"ך, עד"ש, בא"ח ומכת בכורות. על דרך הקבלה הרבו להשוות בין עשרת הדיברות לעשריות אחרות המוכרות לנו, מעשרה מאמרות ועד לעשר הספירות.

הרב משה ליכטנשטיין מציג דרך נוספת. כשמשוה מבקש מפרעה לשלח את ישראל פרעה מגיב על הבקשה: "לא ידעת את ה' וגם את ישראל לא אשלח" - א. כפירה בה'. ב. סירוב לשלח את עם ישראל. פרעה בהכחשתו מציאות ה' מעביר את הבקשה לשלח את עם ישראל מן המישור הלאומי אל התיאולוגי. לפיכך לפני הוצאת בני"מ ממצרים הקב"ה רוצה לגרום לפרעה להכיר בו. זו גם הסיבה מדוע בשלב הראשון ישנן דרישות חוזרות לעבוד את הקב"ה במדבר ולשוב, ואין דרישות לצאת למצרים. בתחילה, המגמה הינה לגרום לפרעה להכיר במציאות ה', וכפי שנאמר בהתחלה "כה אמר ה' **בזאת תדע כי אני ה'** הנה אנוכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם".

בהנהגת מצרים היו חרטומים שאחראים על ענייני הדת, ועבדי פרעה שאחראים על ניהול המדינה. בתחילת המכות החרטומים מלווים את העלילה ולא עבדי פרעה, כי העיסוק לא היה יציאת בני"מ מעבדות לחירות, שאלה זו שייכת ליועצים לניהול המדינה, אלא במאבק הוכחת מציאות ה' - וזה מתפקידי החרטומים.

שלוש המכות הראשונות אינן מסכנות את המצרים אלא מטרידות אותן, משום שמטרתן להראות מי שולט בטבע, ולא ע"מ לשחרר את בני"מ. המכות הראשונות גם אינן מסתלקות מיד אלא רק למחר. זה מדגים לפרעה את שליטת הקב"ה בטבע, ויכולתו לכוון לשעה שמסתיימת המכות. ניתן היה לדחות המכות ביממה כי הנזק לא היה כה כבד.

עתה מובן מדוע לא נחתה על מצרים מכה חזקה אחת. זה היה משיג רק יציאה ממצרים, אבל הייתה כאן עוד מטרה - לגרום לפרעה להכיר בה'.

הקב"ה אמר למשה בסנה שאם פרעה לא ישחרר את בני"מ תהיה מכת בכורות (שמות ד, כג). היה איום לתת מכה ניצחת שתכניע אותו, ולא הוזכר עניין עשר המכות. רק לאחר כפירת פרעה "לא ידעת את ה'" - היה צריך את עשר המכות.

גם במכות הראשונות ישנן שתי מערכות כלפי פרעה: **דצ"ך** - לבסס ההכרה בה' - "בזאת תדע כי אני ה'" ומושגת כשהחרטומים מכריזים "אצבע אלוהים הוא". **עד"ש וברד** מבטאות את ההכרה בהשגחה האלוקית בארץ - "בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ", ומטרתן ליצור הבדלה בין בני"מ למצרים כסימן ההיכר להשגחה האלוקית. בניגוד למכות עד"ש שיכולות להשחית לגמרי, אך אינן עושות זאת בפועל אלא רק חלקית, במכת ברד הן משיגות מטרתן באמרת פרעה "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" - הודאה בהשגחת ה'.

אחר שהושגה מטרה זו, בפרשת בא הקב"ה עובר לשלב השני - שלוש המכות האחרונות שמטרתן לשחרר את בני"מ ממצרים. אלו מכות משחיתות: הארבה הורס היבול לגמרי - חיסול כלכלי טוטלי, החושך בהשבתת החיים משמש כמוות זמני ובמכת בכורות ברור.

המכות האחרונות משמשות ע"מ להכריע את המצרים, ולכן אנו מוצאים בהן שינויים ביחס למכות הקודמות. ראשית, עבדי פרעה מחליפים את החרטומים. במכת ברד כבר מתחיל אלמנט מסוים של הכנעת המצרים מלבד מאבק ההכרה בה', לכן עבדי פרעה עולים על הבמה ומשקפים דאגתם מן המחיר שהמכות גובות. במכת הארבה הם הופכים למרזיזים "ויאמרו עבדי פרעה אליו, עד מתי יהיה זה לנו למוקש, שלח את האנשים ויעבדו את ה' א-להיהם, הטרם תדע כי אבדה מצרים?" - זה כבר לא מאבק דתי והם צריכים להתערב. שנית, עד מכת ארבה כתוב רק "ויקרא פרעה" כדי לסלק המכות, אך ממכת הארבה פרעה ממהר לקרוא למשה ואהרן לסלק המכה.

בעוד קודם, משה הסכים ללכת למדבר ללא כל העם והצאן, אחר מכת הארבה משה לא מסכים יותר. משה יודע כי המטרה שפרעה יכיר בה' הושגה, ולכן אין צורך לצאת לעבוד ה' במדבר, אלא יש צורך לצאת לחלוטין ממצרים שזה מצריך את כל העם.

לגבי מכת ברד, מצד אחד היא נמצאת בפרשת וארא בסוג המכות שאינן מכריעות, אך מאידך רבי יהודה בסימניו שם אותה בקבוצה השלישית של המכות המכריעות. מדוע? התשובה היא, שמכת ברד הינה 'מכת מעבר' המשמשת בשני תפקידים: א. היא מביאה את פרעה להבין בצדקת ה' ופעלו. ב. היא יוצרת נזק כבד, ולכן גם שייכת לקבוצה השלישית.

בגישה שמספר המכות אינו דווקא מספר מתוכנן, אלא כתוצאה משינוי בהתנהגות פרעה, הולך הרב מדן שמציג פירוש אחר לסיבת עשר המכות. בסנה, כפי שראינו, הקב"ה מציג למשה את האיום להביא מכת בכורות למצרים, ללא הזכרת שאר המכות. הסיבה לתשע המכות הנוספות נובעת מפרעה בעצמו. אם נתבונן במכות נוכל לראות כי רק במכת בכורות הייתה אבידה בנפש, אך במכות הקודמות הייתה אי-נוחות ופגיעה בתשתית הכלכלית בלבד [העבדים נחשבו כמקנה למצרים, ולגבי הערוב, תרגום השבעים מבאר שזה היה חריק]. תשע המכות הראשונות ניתנו במידת הרחמים ע"מ לשכנע את פרעה לשלח את ישראל, ובכך להימנע מתוכנית השחרור המקורית - מכת בכורות. הקב"ה שולח את משה פעם אחר פעם, ובלבד שלא ייפגעו הבכורות, ופרעה מאכזב שוב ושוב. המפנה חל כשפרעה גירש את משה ואהרן מארמונו. לפני מכות ארבה וחושך כל עוד פרעה כיבד את שליחי ה', ולא סגר את דלת המשא ומתן עמו, ה' נהג בו במידת הרחמים והכה אותו מכות הניתנות לריפוי. ברגע שפרעה קבע במכות ארבה וחושך את הכללים החדשים, וסגר באלימות את הדלת בפני משה, הסתיים שלב המשא ומתן. העימות בין ה' לבין פרעה עבר לשלב המלחמה - למכת בכורות ולטביעת חיל מצרים בים סוף. לולא סגר פרעה את דלתו בפני משה, אפשר שהיו באות מכות נוספות שהיו פוגעות בתשתית ובנוחיות, ואולי היה פרעה משתכנע לשלח את ישראל ומכת בכורות הייתה נחסכת. לדרך זו, החלטתו האלימה של פרעה היא שקבעה את מספר המכות, ולא שיקול מספרי אחר. ניתן ללמוד מדברים אלו כמה חשובה שמיעת האחר.

מלא טוב

לרב שלמה פרידמן
לרגל הולדת הנכדה



קוד באתר: 7821

העלון יוצא לאור ע"י
ישיבת כרם ביבנה
www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:
eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות
איתיאל סופר
יעקב אביעד דואני

א. הצגת השאלה

אדם העוסק בתפילתו והגיע הציבור לקריאת שמע או לעלינו לשבח ושאר דברים שבקדושה שצריך לאומרם עם הציבור, האם צריך לקרוא עמהם? והאם הדין בזה שווה לכל הדברים שבקדושה או שיש לחלק ביניהם?

הדבר מצוי במקומות בהם מתקיימים כמה מניינים בזה אחר זה, או אדם הנוהג להתפלל בנוסח ספרדי [או ספרד] שמתפלל שחרית עם ציבור הנוהג בנוסח אשכנז (האומרים 'עלינו לשבח' לפני שיר של יום) או שמתפלל מנחה וערבית בנוסח שלא נוהגים לומר בו 'למנצח' ושיר למעלות' אלא רק 'עלינו לשבח', וכל כיוצא בזה.

ואחר שעיינתי בנושא זה ע"פ דברי הגמ' והראשונים וכן רבותינו הפוסקים הקדמונים, יצאתי לחופשי בתשובות מחברי ופוסקי זמננו וראיתי שהתייחסו לנידונו, מהם שהעלו ארוכה ומהם בקצירת האומר. ומ"מ אין בית מדרש בלא חידוש, ודברי תורה עשירים, והמעייין בבבלי לשונות הפוסקים מפייהם אנו חיים ימצא כפעם בפעם עומק לפניו מעומק, וה' יזכנו להבין ולהשכיל בתוה"ק. וזה החלי בס"ד.

ב. אמירת ק"ש עם הציבור

תנן (ברכות כ"ב) "בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה". ובגמרא שם פליגי אמוראי למה מהרהר (פירש"י: מה מועיל ההרהור), ודעת רבי אלעזר "כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל". ואמר רב אדא בר אבהו שצריך שיעסוק דווקא בדבר שהצבור עוסקין בו, ולא בפרקא אחרינא.

וכתבו הראשונים (פסקי הרי"ד ברכות שם, רא"ש סי' יד, שבלי הלקט תפילה סי' טו ועוד) בשם בה"ג, שלמד מאן דאם קרא ק"ש ובא לבית הכנסת ומצאם שקוראים ק"ש - קורא פסוק ראשון עמהם. ובספר הרוקח (הלכות ברכות, סי' שכ) כתב שיקרא את כל ק"ש עם הציבור, אולם בב"י (סי' סה) כתב דעצה טובה לנהוג כן, אבל לענין שלא יהא נראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו, בפסוק ראשון סגי, וכדברי בה"ג.

וכ"פ בשו"ע (שם, ב): "קרא קריאת שמע ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו". ובסעיף ג כתב: "קרא ק"ש ונכנס לבהכ"נ, ומצא צבור שקורין ק"ש, טוב שיקרא עמהם כל ק"ש ויקבל שכר כקורא בתורה". וביאר הרמ"א: "אבל אינו חייב רק בפסוק ראשון, כמו שנתבאר". והוסיפו כמה אחרונים ע"פ ספר תשב"ץ לתלמיד מהר"ם (סי' רמא) שיאמר גם בשכמל"ו (א"ר אות ב, הגהות רע"א ועוד).

והגר"א (על סעי' ג שם) כתב, דיותר נראה כדעת הרוקח שיקרא עם הציבור כל ק"ש, שהרי לגבי בעל קרי שהוא מקורו של דין זה אמרו "מהרהר בלבו" על כל ק"ש, ולא רק על פסוק ראשון. וסיים שדברי בה"ג צ"ע. [וביאר טעמו של הגר"א ראה בהערה 3 להלן]

ג. אמירת שאר דברים עם הציבור

המג"א (שם סק"ג) הביא בשם תניא ושבלי הלקט בשם גאון, דה"ה שאר דברים שהציבור אומרים, כגון תהלה לדוד - קורא עמהם, שכן דרך ארץ. ומקור הדברים בשבלי הלקט ענין תפילה, סי' מד: "ומצאתי בשם גאון זצ"ל, אדם שהתפלל עם הציבור וסיים תפילתו ובא לבית הכנסת אחרת ומצא קורין תהלה לדוד, יקרא עמהן, שכן דרך ארץ". וכ"ה בספר תניא רבתי לר' יחיאל הרופא (שהוא קיצור ספר שבלי הלקט) סי' ז. וכן הביא להלכה בשו"ע הרב (סי' סה סעי' ב), ובמחצית השקל הוסיף דה"ה עלינו לשבח. וכן פסקו האחרונים (עי' משני"ב סק"ט, כה"ח אות ד ועוד).

קטע נוסף בתפילה שהוזכר בדברי הפוסקים לענין אמירתו עם הציבור הוא נפילת אפים. בברכי יוסף (סי' קלא שיעור ברכה אות ה) כתב בשם רבי אברהם חזקוני בספר שתי ידות (דף לא ע"ב): "בשעה שהצבור נופלין אף שהוא לא התפלל עמהם צריך לעשות נפילת אפים עם הציבור, לפי מ"ש

במדרשו של רשב"י. וכן ראוי לנהוג ליפול על פניו ולכסות עצמו בטליתו כמו שעושיין הציבור אף שהוא אינו אומר נפילת אפים והוא בזמירתו וכיוצא". והובא בשערי תשובה שם (סק"ב).

והנה הרב מאמר מרדכי (סי' סה אות ו) העיר על דברי המג"א הנ"ל בזה"ל: "מפשט דבריו משמע, דתהילה לדוד ושאר דברים יש להם דין פסוק ראשון וחובה לאומרו. אבל א"א לומר כן, דודאי לא עדיף משאר ק"ש דאינו חובה אלא דטוב לעשות כן, כמבואר לקמן סעי' ג. ומן הראוי היה להעתיק זה לקמן ס"ג ולא כאן בס"ב בדין פסוק ראשון".¹ ומבואר מדבריו שאמירת תהילה לדוד וכיו"ב עם הציבור היא בגדר מה שכתב השו"ע בסעיף ג' "טוב שיקרא עמהם כל קריאת שמע" - דאין זו חובה אלא רק טוב לעשות כן, וכך בנידונו של המג"א "טוב" לקרוא עם הציבור את שאר הדברים אבל אין זה חיוב. [ומסתבר שכך יסבור המאמר מרדכי גם בנוגע לנפילת אפים עם הציבור.]

אולם יש לעיין בעצם סברתו, מדוע יש לדמות דין שאר הדברים לאמירת כל קריאת שמע שבסעי' ג ולא למש"כ השו"ע בסעי' ב, שצריך מן הדין לקרוא פסוק ראשון עם הציבור שלא יראה כאילו אינו רוצה מקבל עול מלכות שמים?

ונראה פשוט שלמד זאת מהנימוק שכתב השבלי הלקט "שכן דרך ארץ" - היינו שבאמירת תהילה לדוד וכיו"ב אין חשש מצד קבלת עול מלכות שמים וכדו', אלא ראוי לאומרם עם הציבור מצד דרך ארץ, כלומר שלא ישנה ממנהג הציבור (כפי שלמדו מאן כמה אחרונים לדין 'לא תתגודדו', ואכמ"ל בזה).² ולכן המאמר מרדכי מדמה דין זה למש"כ בסעי' ג, ש"טוב" לקרוא כל ק"ש - שגם זה מצד "דרך ארץ", שיקרא עם הציבור במקום שהם קוראים, ובזה לא שייך קבלת עול מלכות שמים עם הציבור, כי לשם כך די בקריאת פסוק ראשון. ודו"ק.³

ומעתה נראה לדייק, שבמג"א מובא "שאר דבר שהציבור אומרים כגון תהילה לדוד", וע"ז כתב המאמר מרדכי את דבריו, ולא התייחס באופן מיוחד לתפילת עלינו לשבח (שהובא במחצה"ש⁴). ונלע"ד שבאמת יש לחלק בין סוגי הקטעים שהציבור אומרים, שאמירת תהילה לדוד [וכן נפילת אפים וכיו"ב] עם הציבור היא משורת דרך ארץ, וכקורא את כל ק"ש (סעי' ג בשו"ע), אבל תפילת עלינו לשבח יש מקום לדמותה לחיוב לקרוא פסוק ראשון (סעי' ב בשו"ע), היות ותוכנה של התפילה הוא קבלת עול מלכות שמים. ולפ"ז יוצא שיש חיוב לקרוא עם הציבור את תפילת עלינו לשבח [בחלקה הראשון, עד "אין עוד"]. או לכה"פ לעמוד בה, ולכרוע באמירת "ואנחנו משתחוים" כפי שהציבור נוהג.

ולפ"ז מש"כ המחצה"ש "וה"ה עלינו לשבח" אפשר לומר דאין כוונתו מטעם "שכן דרך ארץ" השייך לתהילה לדוד וכיו"ב, אלא רק לציין שכן הדין בעלינו לשבח, אבל באמת הוא מטעם אחר - של קבלת עול מלכות שמים עם הציבור, וע"כ יהיה דינה כק"ש. ועכ"פ גם אם המחצה"ש לא נחית לכל זה [וכוונתו שגם עלינו לשבח הוא משורת דרך ארץ], מ"מ

¹ וכע"ז הרגיש בספר רוח חיים להגר"ח פלאגי.

² וראה בשו"ת משנה הלכות ח"י סי' כב שביאר מקור הנימוק "שכן דרך ארץ" עפ"ד הגמ' בקידושיין.

³ יש להעיר, שלפי דעת הגר"א המובא לעיל, הסובר שיש חיוב לקרוא את כל ק"ש ולא רק פסוק ראשון, היה נראה לומר דה"ה בשאר הדברים יש לאומרם עם הציבור מן הדין, ודלא כהמאמר. אבל באמת אפשר לומר שגם הגר"א יודה לדברי המאמר, שהרי בטעמו הגר"א גבי ק"ש י"ל דס"ל, ע"פ הוכחתו מהגמ' שבעל קרי קורא כל ק"ש, שכל פרשיות ק"ש יש בהם ענין קבלת עול מלכות שמים, ולכן צריך לקרוא הכל עם הציבור. אבל שאר דברים שאין בהם ענין קבלת מלכות שמים (כתהילה לדוד ונפ"א) ייתכן שגם להגר"א רק "טוב" לנהוג כן ואין זה מעיקר הדין. וצ"ע.

⁴ דברי המאמר מוסבים רק על דברי המג"א, ולא הזכיר את ההוספה של המחצה"ש. [יצוין כי אמנם רבי שמואל קעלין בעל מחצה"ש (ה'תפ"ד - ה'תקס"ו) מבוגר מרבי מרדכי קרמי בעל מאמר מרדכי (ה'תק"ט - ה'תקפ"ה), וא"כ היה מקום לחשוב כי בעל מאמר"ד ראה את ספר מחצה"ש. אולם בדקתי ומצאתי כי ספר מאמר מרדכי נדפס לראשונה בשנת ה'תקמ"ד, ומחצית השקל לאחר מכן בשנת ה'תקס"ז.]

עדין מצד האמת מהות תפילת עלינו לשבח היא כק"ש ובה לא יכוננו דברי המאמר, וכמשנת.

ואולי ניתן למצוא סמך לדבר, שתפילת עלינו לשבח דינה בזה כק"ש, דהנה מהר"י אבוהב בפירושו על הטור (או"ח סי' קלג) וכן רבי יעקב כולי בספרו ילקוט מעם לועז (פרשת עקב) סוברים שתפילת עלינו לשבח נתקנה רק בתפילות בהן אומרים שמע ישראל [שחרית וערבית], היות ועניינה של ק"ש עדות על ייחודו של ה', וזו גם מטרת עלינו לשבח, לסיים את התפילה בייחוד ה'.⁵ ואף שאין זה עניין לנידון דידן, מ"מ רמז יש בו להשוות אמירת עלינו לשבח לקריאת שמע, דתרווייהו חד טעמא אית להו, שאם אינו משתתף עם הציבור נראה שאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים. ועל כן חובה מן הדין לומר עלינו לשבח בשעה שהציבור משבחים ואומרים.

ד. קריאת שמע כאשר עסוק בתפילה

עד הנה התייחסנו לאדם שנכנס לביהכ"ס והוא אינו עוסק בתפילה, אבל כאשר הוא עצמו עסוק בתפילה, כתב בתרומת הדשן (סי' ג) דאם הוא עומד בברכות ק"ש, אין לו להפסיק כלל ולומר פסוק ראשון. והיה טעמו, שהרי בה"ג דייק דין זה מדאמרין "שלא יהו כל העולם עסוקין והוא יושב ובטל", אלמא דאין קפידא אלא ביושב ובטל, וא"כ מי שעוסק בברכות של ק"ש עצמו, פשיטא דלא בטל הוא. ויתרה מזו כתב התה"ד, דאפילו אם עסק בשאר דברי שיר ושבח - היינו פסוקי דזמרה - לא מקרי בטל הוא. ולכן אפי' בין ברוך שאמר לישתבח אין לו להפסיק כדי לקרות פסוק ראשון עם הציבור, משום דאינו יושב ובטל.

ובתחילה רצה לומר, שאף יש בכך משום הפסק אם יאמר עם הציבור, שהרי אסור לדבר בין ברוך שאמר לישתבח. אבל דחה זאת וכתב דאדרבה אין קפידא אם יפסוק לכבוד שמים, לקבל עליו עול מלכות שמים עם הציבור. "ומה שכתבו הגאונים דאסור לאישתעווי הלשון משמע, דוקא דברי בטלים או דבר צרכיו, אבל לא דבר של קדושה". אמנם בק"ש ובברכותיה שדין ההפסק חמור יותר [שיש הסוברים שאסור לענות אפי' קדושה ואיש"ר], יתכן שיש לאסור לומר ק"ש עם הציבור. וסיים וכתב: "מ"מ ראיתי בני אדם מן המדקדקים, כשהיו עומדים בק"ש ובברכותיה, שהיו עוצמים עיניהם, והיו מנגנים בתיבה אחת או שתיים שהיו אומרים בלאו הכי באותו פעם, בניגון הציבור בפסוק ראשון, כדי שיהא נראה כאלו קורא עמהן".

וע"פ דברים אלו פסק השו"ע (סו"ב): "אבל אם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק, כגון מברוך שאמר ואילך, לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון, בניגון הציבור, שיהיה נראה כאילו קורא עמהם". ומבואר שהכריע שלא יפסיק אף בפסד"ז, ולא רק בברכות ק"ש.⁶

אמנם ממסקנת התה"ד, כמובא לעיל, משמע דמשום כבוד שמים יפסיק בין ברוך שאמר לישתבח, ורק בברכות ק"ש לא יפסיק. וכנראה השו"ע

⁵ בטור לא מוזכר לומר עלינו לשבח בתפילת מנחה, אלא רק בשחרית (סי' קלג), וכן באבודרהם, וכ"כ בספר שתי ידות בשם הרב תולעת יעקב (הובא בכנה"ג סי' רלד). אמנם כיום המנהג לומר עלינו לשבח גם בסיום תפילת המנחה. ועיין בשו"ת הרדב"ז מכת"י (או"ח סי' לג), שמדבריו משמע כטעם שכתבו מהר"י אבוהב ומהר"י כולי לאמירת עלינו לשבח, אלא שכתב דלפ"ז צריך לומר עלינו לשבח בכל תפילה, ואדרבה - היות אין ק"ש במנחה יש מקום להשלים את החסר ע"י אמירת עלינו לשבח. וז"ל: "איני רואה לבטל ממני עול מלכות שמים אפילו שעה אחת [ע"פ המשנה ברכות פ"ב מ"ה. הכותב], ושבח נאה כזה ראוי לאדם לומר אותו כמה פעמים ביום, וכל שכן בתפילת המנחה, ואדרבה מפני שאין באותה תפלה קריאת שמע, צריך לומר עלינו לשבח שהוא במקום קריאת שמע, והוא הייחוד הגמור. והרי בתפלת מוסף שאין בה קריאת שמע תקנו אותו מסדרי התפלות בראש השנה ויום הכפורים, וכן אמרו לי שנמצא בתשובות הגאונים ז"ל שצריך לאומרו, וכן אני נוהג כל ימי". וכ"כ רבי משה בן מכיר בספר סדר היום, ושכן כתב האריז"ל. וכן הביאו הפוסקים להלכה, שיש להזכיר את ייחוד ה' בכל תפילה ותפילה (ע"י מג"א, סי' קלב סק"ג; עטרת זקנים שם, בשם לחם מן השמים להחיד"א; שו"ת תורה לשמה, סי' קמח; ועוד), ובספר כנסת הגדולה סוף סי' רלד הביא דעת הסוברים שאין אומרים עלינו במנחה, אך לבסוף ציין "ומנהגנו לאומרו בלחש".

⁶ והב"ח תמה על התה"ד, ולשיטתו גם כשהוא נמצא בברכות ק"ש חייב להפסיק ויאמר פסוק ראשון עם הציבור, וכתב "וכן אני נוהג, דלא כהשלחן ערוך". ורוב האחרונים חלקו על דברי הב"ח (ע"י ט"ז, פר"ח ועוד) והגדיל הפר"ח לכתוב שהעושה כסברת הב"ח "ראוי לגעור בו". וכן נפסק להלכה (ע"י כה"ח אות ו בשם הרבה אחרונים).

מסברא דנפשיה כתב דה"ה אם עוסק בפסוקי דזמרה לא יפסיק (וכע"ז: ראיתי שהעיר בפמ"ג משב"ז סק"א). ואכן כמה אחרונים (ע"י ט"ז סוף סק"א ומשנ"ב סק"א) הכריעו שבין ברוך שאמר לישתבח יפסיק ויאמר פסוק ראשון עם הציבור, ובברכות ק"ש ינגן בניגון הציבור. [ומ"מ כתב המשנ"ב (סק"י) שבין ב"ש לישתבח נראה דאין לקרוא כל ק"ש כדעת הגר"א, שהרי דעת השו"ע שאין להפסיק שם אפי' לפסוק ראשון].

ולענין מש"כ הפוסקים שיאמר התיבות שהוא אומר בניגון הציבור, הנה כיום שאין ניגון מיוחד לק"ש, נראה פשוט דהיות ונוהגים (כמובא בשו"ע סי' סא סעי' ד) שמכסים העיניים ביד ימין בעת אמירת פסוק ראשון, א"כ צריך להשית ידו על עיניו (ושו"ר כן להדיא בכה"ח סי' סה אות ז בשם סידור בית עובד וחסד לאלפים, אות ב). ויתרה מזו, ייתכן דסגי בהנחת הידיים, שבכך ודאי נראה כאילו קורא עמהן.⁷

ובפשטות נראה, שגם אם עוסק בתפילתו במקום שרשאי להפסיק, ייתכן דסגי בהכי, דבפשטות אין זה דין עצמי שצריך לומר ק"ש, אלא מצד חשד הציבור שלא יהיה נראה כאילו אינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים, וא"כ כשמכסה עיניו ונראה כקורא ק"ש די בזה.

ה. אמירת שאר דברים כאשר עסוק בתפילה

ולענין שאר דברים, לפי המבואר לעיל [לגבי מי שאינו עוסק בתיקוני התפילה], נראה פשוט דאם עוסק בתפילתו א"צ להפסיק לאמירת תהילה לדוד ונפילת אפים וכיו"ב. ואף אם עוסק במקומות שמותר להפסיק בהם, אינו צריך, הואיל ואין זה אלא רק מצד "דרך ארץ" וכמשנ"ת לעיל מיסוד דבריו של המאמר שאף כשאנו עוסק בתפילתו אין זה חיוב לומר תפילות אלו עם הציבור אלא רק "טוב" לעשות כן, וא"כ בנ"ד כאשר הכל רואים שהוא עוסק בתפילתו אין בזה אפילו צד דרך ארץ.

ברם אכתי יש לדון לענין עלינו לשבח, דהנה איתא עוד בברכות (כא ע"ב): "אמר רב הונא: הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים - יתפלל, ואם לאו - אל יתפלל; רבי יהושע בן לוי אמר: אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה - יתפלל, ואם לאו - אל יתפלל". ופירש רש"י (ד"ה רב הונא סבר) שיטת רב הונא: "יחיד המתפלל עם הציבור אומר קדוש, הלכך: אם לא גמר עד שלא יגיע שליח צבור לקדוש - לית לן בה, אבל מודים, אף על פי שיחיד אומר מודים, אם אינו אומר עם הציבור - הוואה את כולם כורעים והוא אינו כורע, נראה ככופר במי שחבריו משתחוין לו".

וכן כתבו התוס' שם (ד"ה עד שלא יגיע), והוסיפו: "והוא הדין נמי אם יגיע למודים כששליח צבור יגיע למודים דשפיר דמי כיון שהוא משתחוה עם חבריו וכו', ור"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל" (וע"ש בפני דנפק"מ גם לדין דקיי"ל כריב"ל), והביא כל זה הרא"ש בפסקיו (פ"ג סי' יח), וע"י בטוש"ע סי' קט סעי' א.

ולכאורה הוא הדין והוא הטעם לתפילת עלינו לשבח, שכאשר הציבור אומרים "ואנחנו כורעים ומשתחוים" וכו', צריך לעמוד ולכרוע עמהם, שלא יראה ככופר במי שהציבור משתחוין לו. ובאמת כך פסק הגרי"ח מבבל בספר עוד יוסף חי (פרשת כי תשא, אות כב) שהנכנס לביהכ"ס והציבור אומרים עלינו לשבח, צריך לעמוד ולכרוע עמהם אפי' שכבר התפלל, כדי שלא יהיה נראה לעיני הרואים שהוא כופר בדברים אלו שמודים בהם הציבור, ע"ש.

ועוד נראה בטעם הדבר, ע"פ מה שחילקנו לעיל בדברי המאמר, היות וגם עניינה של תפילת עלינו לשבח הוא כעין קבלת עול מלכות שמים, א"כ אפשר שיש לדמותה לקריאת שמע שחובה גמורה להפסיק ולקרוא כאשר עוסק במקום שרשאי לפסוק.

⁷ ואחז"ר בספר הלכה ברורה (להגר"ד יוסף, ח"ד עמ' שפט) שכתב "טוב שיניח יד ימינו על עיניו" וכו' (וציין בשעה"צ אות יד לסידור בית עובד והכה"ח), ע"ש. ולענ"ד כיום שאין ניגון מיוחד הוא מעיקר הדין, והנה כסות עיניים הוא לנו ידיים מוכיחות שאומר עם הציבור [ולא הבנתי למה נקט רק לשון "טוב"].

איברא, שבנידון זה ראיתי בספר ילקו"י (תפילה ח"ב, סי' קלב הערה כ) שציטט את הדין שכתב במג"א ע"פ שבלי הלקט, וכך כתב: "ולגבי שאר דברים שבקדושה, מצינו בשבלי הלקט... שהוא הדין לגבי שאר אמירות שהצבור עוסק בהם, שכן דרך ארץ לומר עם הצבור ביחד דבר שהצבור עוסק בו. ע"ש. וכתב המגן אברהם שם (סק"ג) **דביושב בטל** יש להפסיק לומר עם הצבור תהלה לדוד, ולא דוקא קריאת שמע". ומזה דיין דדווקא "ביושב בטל", אבל דאם עסוק בתפילתו ואינו יושב בטל א"צ להפסיק ולומר. עכ"ד. ויש להעיר על דבריו, שהמעין במג"א יראה שלא הזכיר כלל שדין זה הוא "ביושב בטל", שזו לשונו שם (סק"ג, בשם תניא ושבה"ל בשם גאון): "והוא הדין שאר דבר שהצבור אומרים כגון תהלה לדוד קורא עמהם שכן דרך ארץ", והובא בכתבו וכלשונו במשנ"ב (שם סק"ט) והוסיף גם "עלינו לשבח" כמובא לעיל ממחצית השקל. וא"כ אין כאן שום הוכחה שדווקא ביושב בטל.

ואמנם עיקר סברתו בזה לכאורה יש לה טעם נכון, שבעל שבלי הלקט נימוקו עמו - "שכן דרך ארץ", וא"כ מזה יש ללמוד שדיבר דווקא ביושב בטל, אבל בעוסק בתיקוני התפלה לא שייך בזה שורת דרך ארץ, היות שהוא עוסק בתיקוני התפלה. אבל לפי מה שנתבאר גם זה אינו ענין לנידון דידן, די שחלק בין תהילה לדוד ונפ"א וכיו"ב לבין תפילת עלינו לשבח שהיא ממש כק"ש וכמו מודים.

ומ"מ ברור שגם כאן אין צריך לומר בפיו עם הציבור, אלא די במה שיעמוד יחד עם הציבור וישתחוהו, וכדין ק"ש שממשיך תפילתו בניגון של ק"ש [ולפי המנהג מכסה עיניו כמו שנתבאר לעיל], ודיו לבא מן הדין להיות כנידון.

ובהמשך דבריו בילקו"י שם כתב שיש לדמות דין עמידה בעלינו לשבח למש"כ רב אבהו הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (ח"ה אור"ח סי' ח אות ד⁸) לדון באדם העוסק בפסוקי דזמרה והציבור אומר 'ברוך שמייה'. וכתב שם שא"צ לכרוע עמם באמירת "דסגידנא קמיה" אלא די לעמוד בלבד, שאין זו תקנת חז"ל לומר בריך שמייה (ומקורו בזה"ק ויקהל דף ר' ע"א, אבל לא נקבע ע"י חז"ל בסדר התפילה). וגם עצם הכריעה היא מנהג בעלמא ואינה מן הדין, ע"ש. וא"כ ה"נ בדין עלינו לשבח, שאין זה מתקנת חז"ל להשתחוות ודלא כאמירת מודים שזו תקנת"א, א"כ די שיעמוד עם הציבור ואינו חייב לכרוע. ובפרט שאין הכל כורעים ביחד באמירת "ואנחנו משתחוים" אלא כל אחד כשמגיע למילים הללו, משא"כ ב"מודים" שהוא תחילת הקטע ואם לא יכרע ולא ישתחוה ניכר שאינו משתתף עם הציבור ונראה ככופר. עכ"ד (ועי' בשו"ת אבני לוי ח"א אור"ח סי' ח).

ואני תמיה, האף אמנם שאמירת מודים יחד עם הציבור היא תקנת חז"ל בגמ', אולם מהיכתי תיתי לחלק בין ק"ש לעלינו לשבח, הרי גם ק"ש וגם אמירת שאר דברים (כתהילה לדוד, וכ"ש עלינו לשבח כמשנ"ת לעיל

⁸ ואגב בהמשך דברי הילקו"י, מה שכתב תחת הכותרת "להשתחוות באמירת בריך שמייה" מועתק הכל מלה במלה משו"ת יביע אומר שם (כפי שדרכו לעשות בכמה מקומות, וכאן לא ציין זאת). וכנראה שכח המחבר לציין המקור.

שאמירתו ממש כק"ש) נלמדים מדברי הגאונים, שבעל הלכות גדולות למד מהגמ' דין קריאת שמע עם הציבור, ודין אמירת שאר דברים אף הוא מובא בשבלי הלקט ובתניא בשם "גאון" [ומי הוא אותו גאון לא נתפרש לנו, ובד"כ הוא רב האי גאון, שיש מהראשונים המכנים בשם "גאון" סתם].⁹ ואם לגבי ק"ש ברור ונפסק להלכה שיאמר בניגון הציבור אף שהוא עוסק בתפילתו, ה"נ בעלינו לשבח יעמוד ויכרע עם הציבור. אמנם בשאר דברים כתהילה לדוד וכדו' שהוא רק משורת דרך ארץ באמת נראה שאינו צריך, אבל בעלינו לשבח שיסודו קבלת עול מלכות שמים לא גרע מק"ש וכנ"ל.

ובפרט שאמירת עלינו לשבח תקנה קדומה היא ועל כן יש מקור מתקנת חז"ל לכרוע באמירת "ואנחנו משתחוים" [ולא כמו "דסגידנא קמיה"]. עי' במחזיק ברכה (סי' קלב סק"ב) מה שהביא מתשובת רב האי גאון שגרס בש"ס עירובין שזו תקנת חז"ל מימי ריב"ז [ולפנינו לא נמצא כן בגמ', ועי' בספר שם הגדולים (מערכת ספרים) שלגאונים היו גירסאות בש"ס שאבדו מאתנו].

ומש"כ שאין הכל כורעים יחד וכו', סברא זו ראיתי בכמה ספרי אחרונים, שכיום רבים מתפללים בלחש, וא"כ אם הציבור אומר עלינו לשבח בקול הרי ניכר שאינו כורע, ובכל מקרה אם עליו לעמוד מה אכפת ליה להשתחוות יחד עם הציבור.

והמעין בספרי האחרונים יראה שהכריעו לכאן ולכאן בנידון דידן, כגון המתפלל בנוסח ספרדי [או ספרדי], האם צריך לומר עלינו לשבח עם הציבור המתפלל בנוסח אשכנז, וכתבו סברות מסברות שונות.¹⁰ ולפי המתבאר לכה"פ יש לעמוד והוי כאמירת ק"ש בניגון הציבור, ובסוף התפילה יאמר עלינו לשבח, ובכך לא ישנה מסדר התפילה ע"פ מנהגו. ובמנחה וערבית יוכל לומר המזמור שנוהגים לומר קודם עלינו לשבח (למנצח ושיר למעלות), כי יספיק לסיימו ומיד יעמוד ויאמר עם הציבור עלינו לשבח, ובה לא ניכר כ"כ שמשנה ממנהג הציבור. הנלע"ד כתבתי, והיעב"א.

⁹ בספר יד מלאכי (כללי הגאונים והרי"ף אות יד) כתב: "נראה שבכל מקום שכתב הרי"ף 'והגאון אמר' או 'וכ"כ הגאון' היינו ר' האי גאון, וכן נראה מדברי הגהות מיימוניות בפ"ה מהלכות ברכות שכתב שם וכו' וכן פי' רב אלפס בשם הגאון דהוא רב האי ע"כ. וכ"כ ר' יונה... ועיין קורא הדורות דף ה' א' וספר לב שמו דף מט ע"ב". וכן כתב רבי נפתלי יעקב הכהן בספר אוצר הגדולים (ח"א, ערך 'גאון סתם'), שבכל מקום שהרי"ף כתב "גאון" סתם כוונתו לרב האי גאון, וכשראב"ע כותב זאת כוונתו לרס"ג. אולם בשאר ספרי הפוסקים הכוונה לאחד מגאוניי בבלי יהיה מי שיהיה, ולא לגאון מסוים דווקא. עכ"ד. אולם עי' בשו"ת תפילה למשה להגר"מ לוי (ח"ד סי' כו) שכתב באופן כללי שכאשר מוזכר גאון סתם הכוונה לרב האי.

¹⁰ הסוברים שאין להפסיק ויש להתפלל כסדר: שו"ת ישכיל עבדי ח"ח סי' יז, שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ח אות ד, שו"ת משנה הלכות ח"י סי' כב, שו"ת וישב היס ח"א סי' ה ועוד רבים. וכן בשו"ת להגר"מ מאזוז באתר ישיבת כסא רחמים כתב שאין צריך לומר עם הציבור (וכ"כ שם לגבי י"ג מידות ועוד). הסוברים שיש לומר עלינו לשבח עם הציבור ואח"כ להשלים כדי לומר כסדר הארז"ל: שו"ת אור לציון ח"ב, פ"ו הערה לה, שו"ת ישא יוסף ח"ב סי' לט (וראה שם בשם הגרי"ש אלישיב) ועוד. וראה סיכומי דעות בזה בספר תורת הישיבה פ"ד אות יח, אבני ישפה פ"ו סעי' ט ובהערות, שו"ת אבני דרך סי' קלז, שו"ת מחקרי ארץ סי' לז, ספר שיח בחורים פ"ו סעי' ה ובהערות.

הנהגה אחרת הרב משה גולדשטיין

בפרשות שמות-וארא-בא ניתנת לנו הזדמנות לראות מאחורי הקלעים את התהוות הגאולה. אנו נחשפים לא רק למה שקרה בשטח, אלא גם לתהליכים שקדמו לה. ועלינו להתבונן היטב בפרשות אלו אם אנו רוצים לדעת את דרכו של ה' בזמן הגאולה.

ה' שולח את משה להוציא את עם ישראל ממצרים, וארבע תמיהות עולות לנו מהדו-שיח בין משה לה'.

הראשונה, כאשר ה' מבקש ממשה שיהיה השליח, משה נמנע מללכת. מספר טענות שונות היו למשה, שאחת מהם היתה "והן לא יאמינו לי". טענה זו תמוהה ביותר. מלבד השאלה איך אפשר לטעון כך בפני ה', הרי ה' שולח אותך ועליך לעשות כמצוותו בלא פקפוק, ישנה שאלה חמורה,

הרי מדברי ה' משתמע בצורה ברורה שיאמינו, אז איך אומר משה שלא יאמינו?!

התמיהה השנייה, גם היא על משה, כאשר פרעה מקשה את העבודה על העם, משה אומר לה: "למה הרעות לעם הזה", ולא ברור, למה משה כ"כ מתפלג שפרעה היה עקשן ואף החמיר את התנאים, הרי ה' אמר זאת למשה עוד בהתגלות הראשונה?!

¹ כך שואל גם ראב"ע, ועונה שחשב משה שלאחר שיבוא אל פרעה יקל מעליהם העבודה, וכשראה שכבדה העבודה, התרעם משה שזה הפך מממה שה' אמר לו. הרמב"ן מקשה עליו. ולכן מציע שמשה חשב שאמנם פרעה לא ישמע, אך מיד יענש, והגאולה

התמיהה השלישית היא על דרכו של ה'. בתחילת פרשת וארא ה' אומר למשה שהוא שונה מהאבות. וכדברי רש"י: "ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה, שאמר משה למה הרעותה, אמר לו הקדוש ברוך הוא חבל על דאבדין ולא משתכחין. יש לי להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי אליהם באל שדי ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת מה שמו מה אומר אליהם". ולא מובן, אם יש לה' ביקורת על משה, שיגיד אותה באופן ישיר, מדוע הוא צריך לעשות השוואה בינו לבין האבות? וכי רצה לציין שהאבות צדיקים יותר? מה גם, שזה גם מחזק את טענתו הראשונה של משה, "מי אנכי", למה אתה שולח אותי ולא אחרים, תמצא מישהו ראוי יותר ותשלח אותו!

שאלה רביעית ואחרונה: מאז המבול ועד היציאה ממצרים, ה' מנהל את העולם בדרך טבעית, וכמעט שאין איזכור לניסים גלויים. מדוע ביציאה ממצרים שינה ה' את דרכו ועשה ניסים מופלאים שלא נראו כמותם?²

הרמח"ל בדעת תבונות מאריך להסביר שיש לה' שתי הנהגות בעולם: הנהגת המשפט והנהגת הייחוד. ההנהגה הגלויה כיום היא הנהגת המשפט, הנהגת שכר ועונש, שנוהגת עמנו בהתאם למעשינו. זוהי הנהגה שיש בה כללים ברורים. עשית טוב תקבל טוב, עשית רע תקבל רע.

לעומתה, הנהגת הייחוד היא הנהגת שלימות, כי היא פועלת בכל מעשה ומאורע להביא את האדם והעולם לידי שלימות. זוהי הנהגה שבה משתמש ה' כאשר יש צורך להוביל את העולם לידי מהלך גדול ומיוחד, והוא לא מתחשב בחוקים הרגילים. משה מבין שהנהגה הרגילה היא הנהגת המשפט. אם עם ישראל לא ראוי להיגאל, אין סיבה שה' יגאל אותם ואין סיבה שפרעה יאמין וישלח את עם ישראל. בנוסף, משה מסתכל באופן ריאלי על המציאות: עם ישראל לא אמור להאמין לו, כמו שאח"כ לא שמעו לו מקוצר רוח ועבודה קשה. כשמשה שואל "והן לא יאמינו לי", הוא בעצם שואל: מה קורה פה? למה יש חריגה מהכללים הרגילים? גם אח"כ כשאומר "למה הרעות", הוא תמה על הנהגת ה', האם יש התקדמות בגאולה או נסיגה?

תחיש לבוא. וכשראה שעברו ימים רבים ועם ישראל לא נושע, התרעם על ה' מדוע שלח אותו קודם שהגיע הקץ. כי היה ראוי שישלח אותו רק כשרוצה להצילם.

² הכוזבי מאמר ב וגם הר"ן בדרשותיו עונים על שתי השאלות האחרונות ואומרים שאכן רצה ה' להראות שהאבות היו צדיקים וזו הסיבה שלא נזדקקו לניסים. הם האמינו בה' אמונה שלימה גם ללא ניסים. ואילו כעת המצב שונה. ניתן להוסיף שע"פ שיטתם, ייתכן לומר שההבדל אינו איכותי בלבד, אלא גם כמותי. האבות היו יחידים, וליחידים אין צורך בניסים, אך המון העם זקוק למשהו מאוד משכנע כמו ניסים כדי להאמין.

ה' עובר להסבר מפורט, ואומר לו שכעת זו גאולה, וגאולה נהגת בהנהגת הייחוד. כאן יש דרך לא צפויה. יהיה מהלך שכל סיטואציה שתבחן מצד עצמה תהיה מוזרה, צדיקים יישארו במצרים ולעומתם רשעים ייגאלו. תינוקות מתים ומשתמשים בהם כטיט לאבנים, ועוד ועוד. רק כעבור זמן נוכל להבין את המהלך. וגם אז, נבין רק חלק ממנו.

ולכן צריך להתייחס אחרת למהלכים. הרמב"ן (שמות ו, ב) מסביר שכשה' מזכיר למשה את אבותינו הוא לא רוצה להשוות בינו לביןם, אלא להשוות בין תקופתו לתקופתם. בימיהם הספיקה הנהגה של נס נסתר, וכעת זו הנהגה של נסים גלויים. יש כאן קמץ אחר. לכן על משה להבין שכעת עליו להתרומם ולהרים את ישראל באופן שונה.

על הנהגה זו בגאולה, כותב הרב קוק בספרו אורות (עמ' כח) על הגאולה: "לא אלמנה היא ההיסטוריה הסבוכה במסבותיה, בתוכה חי גואל חזק, צור ישראל וגואלו ד' צבאות שמו". דהיינו, ההיסטוריה אינה הפקר כאשה אלמנה שאין לה בעל וגואל, והתמורות המתחוללות במהלכה אינם פרי גחמות של שליטים עריצים. להיסטוריה יש בעל וגואל ושמו ה' אלוקי ישראל. ה' הוא האחראי הישיר לגורל הגאולה וייעודה.

זו אחת הסיבות שה' משתמש בניסים גלויים ומופלאים בגאולת מצרים. כדי שידעו שיש פה מישהו אחראי שמנתב את כל מה שקרה כאן. ומזה נשליך מסקנות גם להמשך ההיסטוריה עד עולם.

הגאולה נעשית באופן שלא יהיה פקפוק שה' גם היה בזמן הגלות. וזה מסר חשוב לדורות הבאים שיותר ממה שיהיו בגאולה, יהיו בגלות, ועליהם לדעת שיש מי שמציץ מן החרכים.

על כך כותב הרב קוק (שם, עמ' כט) "מאור הנס העליון מתגלה איך סעיפי הטבע כולם, הבלתי מובנים מצד עצמם, הם ענפין והתפשטות אורו. וכל הטבע כולו המתגלה בכל תפקידי... הוא (בעצם) רק יד האורה העליונה".³

ויתירה מזו, כשתיגע הגאולה, עלינו לא לצפות שהיא תקרה בדרך שחשבנו. היא תקרה בדרך שה' ירצה.

וזהו מסר חשוב עבורנו, דור גאולת ישראל, להבין שהגאולה באה בדרכים שונות ממה שתכננו. ועלינו להבין את גודל השעה בה אנו נמצאים.

³ והוא ממשיך ומסביר, שההכרה הזו תבוא רק ע"י ראייה ברורה במציאות ה' הקרויה בגמרא אספקלריה מאירה. וראייה ברורה זו מגיעה רק ע"י תורת משה שהביט באספקלריה מאירה.

אורה חיים

בהכוונת הרב רובינשטיין

בנידוננו ניתן לומר שה"ה כיון שלסומך על הרמ"א מותר, מאידך ניתן לומר שאסור לראשון לבקש כיון שהוא נוקט להלכה שהדבר אסור, ה"ה מכשיל חברו באיסור.

מדברי הט"ז עצמו נראה שבנידוננו יש להחמיר,² וכ"פ הגריש"א (וישמע משה, עמ' תכז). מאידך, הגרש"ז א' (מאור השבת א, עמ' תסג. מנח"ש ב, לה, יז) הקל כיון שהחמיר לא דן בסוגיה והכריע שאסור, אלא נוהג כמנהג אבותיו.³ וכן בחזו"ע (שבת ד, עמ' שצז) הביא שבמקום הצורך למקל יש על מי לסמוך.⁴ מ"מ, אם אדם רואה שדבר זה קורה אצלו פעמים רבות,

² המשנ"ב (תרכד, טז) הביא דין בשם מהר"ם, שאדם שקבל ע"ע להתענות שני יוה"כ (בחז"ל), אסור לו לומר למתענה יום אחד לעשות לו מלאכה ביום השני. באר הט"ז (רסג, ג) את דבריו, שהרי הוא אומר לחברו לעשות דבר שלישטו הוא איסור, א"כ ה"ה בעניינו. מ"מ, ראה זו ניתן לדחות דאין לא איירינן במחלוקת שבה שני הצדדים ירדו לעומקה של הלכה ועליה ניתן לומר שהדבר נחשב לאיסור גמור לאותו מבקש, אלא איירינן בקבלת הוראות השו"ע והרמ"א - בהן ניתן לומר שלא קבלו זאת כודאי איסור. וכן רמזו גם בחזו"ע (ד, עמ' שצז).

³ אה"ג, אם הכריע ע"פ עיונו שאסור, ה"ז לפני עור לבקש מחברו.

⁴ הביא שקבלת הוראות מן להרבה מפוסקי עדוה"מ, אינה מגדירה את האיסור כודאי אלא נשאר כספק. לכן גם ניתן לעשות ספק ספיקא, ולצרף את החולקים על השו"ע.

'יהודי של שבת'

ר' איתן גרתי

אשכנזי מבקש בשבת מספרדי, או להיפך, דבר שלמבקש אסור לעשות

ולשני מותר (כגון ספרדי המבקש מאשכנזי בשבת לחמם תבשיל לח שלא נצטון) -

יש לציין, ששאלה זו עולה רק במישור ה'לכתחילה', אך 'בדיעבד' אם עשה, ניתן להקל להנות מהמלאכה ככל מעשה שבת במחלוקת הפוסקים המותר מדין ספיקא דרבנן לקולא (משנ"ב שיה, ב). לכן, מי שמתארח אצל תימני הסומך על הרמב"ם המקל בבישול אחר בישול בלח, מותר לו לאכול את המרק הקר שחומם בשבת.

לגבי ה'לכתחילה' - ראשית, יש לציין את פסק השו"ע (רסג, יז) המתיר לאדם שקבל ע"ע שבת לומר לחברו שעדיין לא קבל שבת לעשות בשבילו מלאכה. בהסבר דברי השו"ע נחלקו האחרונים והדבר משליך לנידוננו - מהרמ"א שם משמע (ע"פ הבנת הט"ז סק"ג) שההיתר הוא מטעם שאותו אדם היה יכול שלא לקבל ע"ע שבת, א"כ בנידוננו אין להתיר¹. ההסתפקות היא רק ע"פ ביאור הב"ח והט"ז בדברי השו"ע, שההיתר הוא מטעם שלזה שעדיין לא קבל שבת מותר לעשות מלאכה, א"כ

¹ הנ"מ במחלוקת שו"ע ורמ"א, אך אם איירי במחלוקת אחרוני זמננו - יכול אחד שקבל ע"ע את הוראות הפוסק המחמיר לומר לחברו הנוקט כמקל לעשות לו מלאכה, כיון שיכול לומר "הייתי יכול שלא לקבל הוראתיו עלי".

נראה שגם למקלים אין להסתמך על היתר זה, כיון שהשבת נראית כמזולזלת בעיניו.

אדם המחמיר להוציא שבת לפי ר"ת, האם יכול לומר למי שאינו מחמיר לעשות לו מלאכה?

כאן לכו"ע מותר, כיון שהאנשים המחמירים כר"ת אין זה אלא בתורת חומרא, א"כ לא נחשב למבקש כאיסור גמור (חזו"ע ב, עמ' שעו; מנח"ש א, מד. א, נא. ב, לה, יז; הגר"מ מאזוז בשו"ת בית נאמן ח"א או סי' כה-כח ועוד). לכן, אדם שאשתו אינה מחמירה לזמן ר"ת, יכול לבקש ממנה להדליק את הנר לצורך ההבדלה ויברך על הנר, על אף שהוא עצמו מחמיר לר"ת.

בער"ש, האם אשה נגררת אחר קבלת שבת של בעלה?⁵

אמנם לשבה"ל (ז, לה) נגררת, וכן לאג"מ (או"ח ג, לה) נגררת דוקא בכה"ג

⁵ מדובר שלא היתה קבלת שבת של ציבור. בהגדרותיה ובפרט דיניה אכמ"ל. מ"מ, בד"כ סוגיה זו אינה כ"כ רלוונטית לנידוננו, כיון שרוב בתי הכנסיות כיום מקבלים שבת רק לאחר השקיעה.

שכוונת הבעל בקבלתו המוקדמת היא ע"מ לזכות בהארכת קדושת השבת⁶, אך לחזו"ע (א, עמ' רפו) ולגר"ש"א (אשרי האיש, עמ' מב) אינה נגררת. ולמי שאין מנהג ברור להחמיר, ודאי יכול לסמוך על המקלים.

* * *

נשאלה שאלה בעלון הקודם - האם צואה נחשבת כדבר המגובל בידי שמים או בידי אדם, ונפ"מ לטוחן אחר טוחן. הרב טובי שליט"א הסב תשומת לבי למשנ"ב (שב, לו) בשם הט"ז, משם עולה דחשיב מגובל בידי שמים. א"כ לבני אשכנז, גם צואה יהא אסור לפררה.

⁶ גם לשיטתו, אדם המתפלל בקיץ 'פלג' בשביל הילדים, אין קבלתו גוררת את אשתו, כיון שעושה זאת רק משום שכך סדר הזמנים יותר נוח. והוא המקרה היותר מצוי - כיון שבפלג המנחה, כשהבעל מקבל שבת בביהכ"ס, עדיין רוב בתי ישראל בעיצומן של ההכנות לשבת, והגיויני שגם אשתו. כ"כ, הרי האשה עוד צריכה להדליק נרות לאחר פלג המנחה, ואין הדבר הגיוני שתצטרך לדייק להדליק בדיק בפלג, עוד קודם שבעלה מקבל שבת בביהכ"ס, באמירת 'מומור שיר' או 'ברכו'.

השירה הזאת

והשני ידו למטה נדרשה, ושניהם יחד בקדושה,
יכו את מצרים מרגלה עד ראשה.

והדברים לכאורה מדוייקים, מהתבוננות בלשון
הפטוקים, שפנה הבורא לשני הצדיקים, ועשו
שניהם כדבר אלקים, ואם כן אנו מדקדקים, זה
הרים מטהו לשחקים, וזה בידו הכה את המים
המתוקים, ובכך זכו רצון ה' להקים.

על כן במי מריבה, חשבו אותה המחשבה, כיון
שהצואה בדומה נכתבה, ונאמרה לשני דגולי
מרבבה, עשאוה למען שמו באהבה, זה הכה
בסלע מכה רבה, וזה דיבר כאשר נצטוו בה⁴, וכך
את הדבר אל שכלנו נקריבה.

אך זאת אעיר בסוף הגליון, שאין בכך די ליישב
הכל בהגיון, שהרי לא מצאנו בזה ביאור ופדיון,
לכל הפרשה הקשה כחוד הפגיון, ויהי רצון מלפני
א-ל עליון, שיצילנו מטעות ושגיון, ויורנו בדרך
אמת ללא תוגיון, ויוציא לנו תורה מציון.

⁴ גם במי מריבה הציווי היה למשה ואהרן להקהיל את
העדה, והצטוו לקחת את המטה ולדבר אל הסלע. על פי
האמור בפרשתנו היה מקום סביר לומר שהחלוקה תימשך
גם שם - משה יכה בסלע במטה [דאל"כ למה הוצרך לו
כפי שהעירו שם המפרשים], ואהרן ידבר אל הסלע. אך
בזה לא כיוונו לרצון הבורא כמפורש בתורה.

עוד שלא ממין הטענה, קרא נקרא בכל שנה,
שענש צור שוכן מעונה, בעת אשר העם במדבר
חנה, את דַּבְרֵי העדה הנאמנה, על שחיסרו
באמונה, ועל זאת אטענה, איה ההבנה בזה
ואנה?²

נראה ליישב הפרשה, שהצוואה לשניהם נלחשה,³
להכות במצרים ולענשה, כאשר אחד ביד קשה,

² שאלה זו נדחקו בה כבר גדולי המפרשים על פרשת מי
מריבה - כיצד שני קדושי עליון לא קיימו את מאמר
הבורא בשלמותו. ותרצו מה שתרצו והדברים ידועים.

³ בציווי אמר ה' אל משה לומר לאהרן "קח מטך ונטה
ידך...". אם נבאר שהציווי הוא בסוף רק לאהרן, כיצד
יתבאר הפסוק הבא "ויעשו כן משה ואהרן כאשר צוה ה'"
- מה עשה משה? לכן נראה שצריך לפסק את הפסוק כך:
"אמור אל אהרן קח מטך, ו(אתה) נטה ידך על מימי
מצרים...". לפ"ז מבואר היטב גם הביצוע: "ויעשו כן משה
ואהרן כאשר צוה ה' וירם במטה (אהרן). ויך את המים
אשר ביאר (משה)...". ועוד הרווחנו בזה שכך מתקיימת
נבואת משה לפרעה בתחילת הפרשה: "הנה אנכי מכה
במטה אשר בידך" - שאכן הוא הוא שהכה ולא אהרן, כי
אהרן רק נטה את מטהו.

על אותה הדרך מכת כינים גם תתבאר היטב, שם נאמר
גם בציווי "ויאמר ה' אל משה אמר אל אהרן נטה את מטך,
(אתה) הך את עפר הארץ...", ובביצוע "ויעשו כן (שניהם)
ויט אהרן את מטהו, ויך (משה) את עפר הארץ...".
כאמור, עדיין לא תורץ בכך מדוע בפעמים האחרות
הביצוע הוא לא כמו הציווי, או שהוא רק מקיים חלק
מהציווי וכדו'.

אשאל שאלה, קשה וגדולה, אך באימה זוחילה,
מחמת הגדולה, של אבות הקהילה, רמי המעלה,
אך תורה מעולה, ללמדה ניתנה בגילה, ואם כן
זאת אשאלה:

בפרשת וארא, אפתח ואקרא, על מטה שבשישי
נברא, ונגנו לדרי דרא, והקושיא מן המקרא, עולה
לכל אשר קרא, מה כוונת מי שאמר וברא.

שינויי לשון נחזה, כאשר נתבונן בענין הזה, בציווי
למשה החוזה, ובקיום אהרן המזה, בין מכה זו לנס
זה, ואם כן מה הביאור בזה?¹

¹ במכת דם משה פונה לפני כן לפרעה ואומר לו שהוא יכה
במטה אשר בידו את היאור, בציווי ה' על המכה נאמר קח
מטך ונטה ידך, בביצוע וירם במטה ללא ידו. במכת צפרדע
הציווי הוא נטה את ידך במטך והביצוע ויט אהרן את ידו
ללא מטהו. במכת כינים הציווי נטה את ידך במטך
והביצוע ויט אהרן את ידו במטהו כראוי. במכת ברד הציווי
נטה את ידך והביצוע ויט משה את מטהו, וכך גם במכת
ארבה. במכת חושך הציווי נטה את ידך והביצוע ויט משה
את ידו כראוי. בקריעת ים סוף הציווי הרם את מטך ונטה
את ידך והביצוע ויט משה את ידו, ולאחר מכן בסגירת ים
סוף הציווי נטה את ידך והביצוע ויט משה את ידו כראוי.
כל שינויי הלשון הללו אומרים דרשני, וכצאתי אעיר שאין
במאמר זה ביאור לכל הפרשה אלא רק לחלקה הראשון,
ומאן דמתרגם לי האי פרשתא בחד טעמא מובלינא
מאניה אבתריה לבי מסותא...

נפשי בשאלתי

שאלות על הפרשה

ר' דניאל בוחבוס

- א. "וארא אל אברהם יצחק ויעקב" - פירש"י: "וארא - אל האבות". וכי לא ידוע שהם האבות?
- ב. ז: ה' מצווה את משה לומר לפרעה "הנה אנכי מכה במטה אשר בידך...", ובהמשך (פס' יט) ה' מצווה את משה לומר לאהרן לקחת את מטהו ולנטותו על מימי מצרים, ובפס' כ נאמר: "ויעשו משה ואהרן כאשר צוה ה' וירם במטה ויך את המים", וקשה א"כ מי הכה. ואין צורך ששניהם ירימו ידיהם, ורש"י בפס' יט אומר שהיאור לקה ע"י אהרן ולא משה. מה סדר הדברים כאן?
- ג. ז, ד: "את ידי" - פירש"י: "יד ממש", ותמוה ביותר, וכי יש לה' יד ממש, ומאי אתא לאשמועינן?
- ד. ח, יז: ה' אומר שהערוב ימלא את בתי מצרים "וגם את האדמה אשר הם עליה" - מה בא להוסיף?
- ה. ח, כב: משה אומר לפרעה "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוננו" - למה פרעה לא עונה למשה בפשטות: וכי יש למישהו כוח לסקול אתכם, הרי ה' אלקים שומר עליכם כדברכם, ואנו רואים את המכות, וא"כ אין שום בעיה - תזבחו כאן ותשארו במצרים.