

תפילת מנחה שהיא בצ'הרים, ותפילת מעריב שהיא בערב. וכדי שלא יהיה שום עיכוב לתפילותיהם ואפשרותם לעשות תשובה אח"כ על ידי הספק של שפיכת דם נקי, הכריע יהודה לעשות פשרה בנפשו של יוסף, למוכרו ולא להורגו.

ג] שני סוגי פשרה

אבל אמרו בגמרא בסנהדרין (שם) שכל המברך את יהודה על מעשהו זה שבו ביצע את הדין ומכר את יוסף כפשרה, הרי הוא בגדר מנאץ. ועוד אמרו במדרש (פרשה פה אות ג), כל המתחיל במצוה ואינו גומרה קובר את אשתו ובניו, שכיון שהתחיל יהודה בהצלת יוסף ולא סיימו קבר את בת שוע ומתו ער ואונן. והקושי ברור, מדוע יגרע דינו של יהודה מדינם של שאר השבטים, הרי יהודה היה היחיד שניסה להציל בפועל את חיי יוסף, ואף הצליח למוכרו ולא להורגו, ואם כן אמאי נענש. ועוד הרי קי"ל בגמרא בסנהדרין (שם) "מצוה לבצוע, שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם. והלא במקום שיש משפט אין שלום, ובמקום שיש שלום אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע". הרי שיש מצוה על הדיין לערוך פשרה בין בעלי הדין, ואם כן איזה תלונה קיימת נגד יהודה אודות הפשרה שביצע בין השבטים. ותירץ בספר שיחות לספר בראשית (להג"ר אביגדור נבנצל שליט"א, עמוד

רעא) שאין ספק שעשיית פשרות בין בעלי דינים שרבים הוא דבר נפלא ואבן יסוד ביחסים שבין אדם לחבירו, וישובו של עולם יכול להתקיים רק כשכל אחד מבעלי הדין מוכן למחול קצת על שיטתו כדי לפייס את חבירו. מאידך, אם כדי לערוך פתרון הדדי, הדיין צריך לוותר על העקרונות שלו ולעשות פשרה בין אמת ושקר, הרי זה מחריב את העולם, ויצא שכרו בהפסדו. וזוהי תביעת חז"ל על יהודה, שהרי בני לאה טענו שיוסף חייב מיתה לעומת בני השפחות שנקטו שהוא חף מפשע, אם כן ממה נפשך, אם יהודה סובר שבני לאה צודקים, הרי מוטל עליו להמית את יוסף, ואם לדעתו הצדק עם בני השפחות, הרי הוא חייב לעבוד לשחרר את יוסף לגמרי, ובכי האי גוונא אין לעשות פשרה אלא רק להישאר נאמן לעשיית האמת בעיניו. ואילו עשה יהודה כן, היה לו את הכוח לשכנע את אחיו כדינו של יוסף לצד זה או לצד זה. והראיה שאכן היה מסוגל לכך הוא מדכתיב (בראשית לח, א) "ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו וגו'", ופירש רש"י, "ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למכרו, אלו אמרת להשיבו היינו שומעים לך". ואם כן הפשרה שביצע יהודה לא היתה בין שני בעלי דינים, אלא בין אמת ושקר, ובין מסקנה צודקת ופסק דין מעוות, ולכן כל המברך את יהודה הרי הוא בגדר מנאץ.

ומחמת זה גופא הור מגדלותו, כיו להשפיע על אחרים ולהי רגיל בעשיית פשרות נ באברהם אבינו שאע המשפיע הגדול ביותר, ט נפשות והיו לו לגיונות י מקום הרי הוא נחשב כ (בראשית יד, ג), ואיתא במ ח) שכל העולם כולו נ מעבר אחר. הרי שדעו אבינו לא היו דומות כל בני דורו אלא הוא היה ומיוחד. ואם כן, לכאו היאך אברהם הצליח להי מכיון שהוא היה דוחד לגמרי. ומטו משמיה של שהרבה אנשים חושבים בתוך התחום של קירוב לעשות פשרות בכדי למז עם אלו שאינם שומרי תו טעות איומה. שהרי אנו אבינו שזה שהוא מש ביותר הוא דוקא כאשר ו מסור לגמרי להקב"ה ואי על הערכים שלו אף להתאים. ועל דרך זה אין פרשה ג אות ז) שהפסוק (ו) אמת היתה בפיהו וגו' ורו קאי על אהרן הכהן, ורוז שתורת אמת היתה בפיה האסור ולא אסר את הנ השיב רבים מעוון. הרי י

שעשיית פשרות בין ים הוא דבר נפלא ואבן ין אדם לחבירו, וישוכו התקיים רק כשכל אחד וכן למחול קצת על את חבירו. מאידך, אם יון הדדי, הדיין צריך נות שלו ולעשות פשרה , הרי זה מחריב את שכרו בהפסדו. וזוהי יהודה, שהרי בני לאה יב מיתה לעומת בני שהוא חף מפשע, אם אם יהודה סובר שבני מוטל עליו להמית את עתו הצדק עם בני א חייב לעבוד לשחרר ובכי האי גוונא אין לא רק להישאר נאמן בעיניו. ואילו עשה ו את הכוח לשכנע את סף לצד זה או לצד זה. זיה מסוגל לכך הוא ז, א) "ויהי בעת ההוא ז אחיו וגו'", ופירש ורידוהו אחיו מגדולתו ים, אמרו אתה אמרת ומרת להשיבו היינו ים כן הפשרה שביצע בין שני בעלי דינים, קר, ובין מסקנה צודקת ולכן כל המברך את הוא בגדר מנאץ.

ומחמת זה גופא הורידוהו את יהודה מגדלותו, כיון שאדם לא יכול להשפיע על אחרים ולהיות מנהיג כשהוא רגיל בעשיית פשרות כאלו. וכן מצינו באברהם אבינו שאע"ג שהוא היה המשפיע הגדול ביותר, שזכה לקרב הרבה נפשות והיו לו לגיונות של חסידים, מכל מקום הרי הוא נחשב כ"אברהם העברי" (בראשית יד, יג), ואיתא במדרש (פרשה מב אות ח) שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחר. הרי שדעותיו של אברהם אבינו לא היו דומות כלל לדעותיהם של בני דורו אלא הוא היה בולט כאיש יחיד ומיוחד. ואם כן, לכאורה צריך ביאור, היאך אברהם הצליח להשפיע על בני דורו מכיון שהוא היה דוחה את שיטותיהם לגמרי. ומטו משמיה של הגרא"מ שך ז"ל, שהרבה אנשים חושבים שבכדי להצליח בתוך התחום של קירוב רחוקים צריכים לעשות פשרות בכדי למצוא בסיס משותף עם אלו שאינם שומרי תורה ומצוות. וזהו טעות איומה. שהרי אנו למדים מאברהם אבינו שזה שהוא משפיע על אחרים ביותר הוא דוקא כאשר רואים אדם שהוא מסור לגמרי להקב"ה ואינו מוכן להתפשר על הערכים שלו אף כשיש לחץ כדי להתאים. ועל דרך זה איתא במדרש (ויקרא פרשה ג אות ז) שהפסוק (מלאכי ב, ו) "תורת אמת היתה בפיהו וגו' ורבים השיב מעון", קאי על אהרן הכהן, ורוצה לומר שלמרות שתורת אמת היתה בפיהו, שלא התיר את האסור ולא אסר את המותר, מכל מקום השיב רבים מעון. הרי שכיון שאהרן לא

טשטש את הקווים בין הדבר האסור והמעשה המותר, הוא זכה להשפיע על אחרים ביותר ולהשיבם מעון.

ד] והבור ריק אין בו מים

ויש ללמוד מכאן שאסור לאדם להתפשר בקיום המצוות, או במידה שהוא מסור להקב"ה, שבעבודת ה' יש רק שתי אפשרויות קיצוניות, אסור ומותר, שקר ואמת, עבירה ומצוה, ואין שום ריווח כלל לעשות פשרה ביניהם. ולכן כתיב (דברים יא, כו) "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה", ופירש הספורנו (שם) "הביטה וראה שלא יהיה עניינך על אופן בינוני כמו שהוא המנהג בשאר האומות. כי אמנם אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה והם שני הקצוות כי הברכה היא הצלחה יותר מן המספיק על צד היותר טוב. והקללה היא מארה מחסרת שלא יושג המספיק ושניהם לפניכם להשיג כפי מה שתבחרו". ורואים שאין מידה בינונית בעשיית המצות ועבודת ה' אלא רק את שתי הקצוות של ברכה וקללה. וזהו מפני שכאשר לב אדם מתרוקן מרוח אלקית, אז הוא נתפס ממילא על ידי רוח השטן, בלי שום מקום להתפשר ולתפוס קצת משניהם. והוסיף בספר מנחם ציון (שם) שלכן לא כתוב "ברכה או קללה" אלא "ברכה וקללה" עם וא"ו החיבור להדגיש שאין מקום כלל לעבור באמצע. וכל מה שהאדם חסר במסירותו להקב"ה לא נחשב כפשרה שהוא פרווה, אלא זהו גופא

חשוב כעבירה ומאכלות אסורות. וכן מבואר בהא דכתיב (בראשית לו, כד) "והבור ריק אין בו מים", ואיתא במדרש (פרשה פר אות טו) "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו". ולכאורה יש לתמוה דאם כן אמאי לא כתוב בהדיא בתוך הפסוק שהיה בתוך הבור נחשים ועקרבים. ובעל כרחך שזה בא ללמדנו שכל בור שאין בו מים ממילא יש בו נחשים ועקרבים, ואין מים אלא תורה. כלומר כשהאדם אינו לומד תורה ועוסק במצוות בהכרח ינשך על ידי הנחש של היצר הרע ויהיה מורעל על ידי העקרב של חטאים, שאין חלל ריק ביניהם, [וכן איתא בגר"א במשלי (טו, כד)]. ולכן כתוב בפרשת בחקתי (ויקרא כו, ג) "אם בחקתי תלכו" לעומת (שם, יד) "ואם בחקתי תמאסו". והביא בספר כמוצא שלל רב (ויקרא עמוד שנו) בשם הגרא"מ שך ז"ל שרואים מכאן שאין דרך אמצעית ברוחניות, ולא יכול האדם להיות במצב שבו לא יעמול בתורה, וגם לא ימאס חלילה בחוקיה ובמצוותיה, לפי שמציאות החיים היא או שתהיו עמלים בתורה או שלא תהיו עמלים בתורה, ואם לא תהיו עמלים בתורה אזי לא רק שלא תעשו את מצוות התורה, אלא גם תמאסו באחרים העושים, ותהיו שונאים את התורה וחכמיה.

ה] מדה בינונית

והנה כתב הרמב"ם (דעות פרק א הלכה ד) "הדרך הישרה היא מידה בינונית

שבכל דעה ודעה מכל הדעות שיש לו לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שווה ואינה קרובה לא לזו ולא לזו, לפיכך צוו חכמים הראשונים שיהא אדם שם דעותיו תמיד ומשער אותם ומכוין אותם בדרך האמצעית כדי שיהא שלם בגופו וכו' ודרך זו היא דרך החכמים כל אדם שדעותיו דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם". כלומר שתמיד ישתדל האדם לילך בדרך הבינונית בכל המידות, ולפי זה יש שטעו לחשוב שגם בבני ישראל ובקיום המצוות ישנם שלשה קבוצות. יש אלו שנמצאים על הצד הימני שהם הצדיקים הגמורים אשר התרחקו מכל הוויות העולם ורק עוסקים בתורה ובמצוות. ולעומתם יש אלו שעומדים על הצד השמאלי, שהם הרשעים הגמורים שפרקו מעצמם עול התורה ויראה. ויש עוד קבוצה שלישית שהם הבינונים שעומדים באמצע, שמשתתפים בהנהגות העולם וגם אינם בועטים בתורה ומצוות. ולפי זה יש ששגו לטעון שלפי הרמב"ם נכון תמיד לתפוס את המידה הבינונית ולהיות באמצע, אם כן גם בשמירת המצוות והנהגת החיים הדרך הישרה והחכמה ביותר הוא להיות בינוני. ובשו"ת משיב דבר (לרבינו הנצי"ב ז"ל, ח"א סימן מד) השיב שנוסחה זו מבוססת על חוסר הבנה מהותית, שרק בנוגע למידות בני אדם הוא שצוו חכמים הראשונים שישער כל אחד להתכוון לילך בדרך האמצעית, אבל בעבודת ה' ועשיית המצוות כל אחד חייב לשאוף להיות בצד

הקיצוני ביותר של הצד שפרק מעליו עול התור במקצת אינו רק בצ המסגרת, אלא הוא נג אמונתנו לגמרי. הרי שו דרך אמצעית, רק יש ועבירה, ברכה וקללה. בשם האדמו"ר מקא "הסוסים הולכים באנ האנשים הולכים או בצ אבל לא בא

ו] בשנת היוג

ולכן גם בהנהגת הקב' ישנם רק שני בפרשת בחקתי (ויקרא משכני בתוככם ולא תג הרי שהתורה מתארת ל של הנהגה, מצד אחד ג המקדש, ומצד שני חו וגלות מתמשכת. ולכן אמאי אין עוד מצבים שייך שיהיו עם ישראל לא ברמה נמוכה של ח ובספר דרש מרדכי (י שכיון שאין בני ישרא בינונים במידת מס ושמירת המצוות, מהאי נוהג עמנו בדרך אמצע באופן קיצוני. וכן מ (ויקרא כה, יג) "בשנת הי איש אל אחוזתו", ואיו

ז מכל הדעות שיש לו
 נה שהיא רחוקה משתי
 וזה ואינה קרובה לא לזו
 צו חכמים הראשונים
 דעותיו תמיד ומשער
 גם בדרך האמצעית כדי
 ו וכו' ודרך זו היא דרך
 שדעותיו דעות בינוניות
 חכם". כלומר שתמיד
 לך בדרך הבינונית בכל
 יש שטעו לחשוב שגם
 ום המצוות ישנם שלשה
 שנמצאים על הצד הימני
 זגמורים אשר התרחקו
 לם ורק עוסקים בתורה
 גם יש אלו שעומדים על
 שהם הרשעים הגמורים
 גול התורה ויראה. ויש
 'ישית שהם הבינונים
 , שמשתתפים בהנהגות
 כועטים בתורה ומצוות.
 ' לטעון שלפי הרמב"ם
 את המידה הבינונית
 אם כן גם בשמירת
 החיים הדרך הישרה
 הוא להיות בינוני.
 ר (לרבינו הנצי"ב ז"ל, ח"א
 נוסחה זו מבוססת על
 ית, שרק בנוגע למידות
 צו חכמים הראשונים
 להתכוון לילך בדרך
 בעבודת ה' ועשיית
 זייב לשאוף להיות בצד

הקיצוני ביותר של הצדיק הגמור. וכל מי
 שפרק מעליו עול התורה ויראת ה' אפילו
 במקצת אינו רק בצד השמאלי של
 המסגרת, אלא הוא נמצא חוץ ממהלך
 אמונתנו לגמרי. הרי שברוחניות אין כלל
 דרך אמצעית, רק יש אמת ושקר, מצוה
 ועבירה, ברכה וקללה, וכמו שמביאים
 בשם האדמו"ר מקאצק ז"ל שאמר,
 "הסוסים הולכים באמצע הכביש, אך
 האנשים הולכים או בצד זה או בצד זה,
 אבל לא באמצע".

ו] בשנת היובל הזאת

ולכן גם בהנהגת הקב"ה עם בני ישראל
 ישנם רק שני דרכים, שכתוב
 בפרשת בחקתי (ויקרא כו, יא), "ונתתי
 משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם".
 הרי שהתורה מתארת לנו רק שתי קצוות
 של הנהגה, מצד אחד גילוי שכינה בבית
 המקדש, ומצד שני חורבן בית המקדש
 וגלות מתמשכת. ולכאורה יש לשאול
 אמאי אין עוד מצבים באמצע, האם לא
 שייך שיהיו עם ישראל רחוקים מה' אבל
 לא ברמה נמוכה של ותגעל נפשי אתכם.
 ובספר דרש מרדכי (שם) הוכיח מכאן
 שכיון שאין בני ישראל יכולים להיות
 בינונים במידת מסירותם להקב"ה
 ושמירת המצוות, מהאי טעמא נמי אין ה'
 נוהג עמנו בדרך אמצעית אלא תמיד רק
 באופן קיצוני. וכן מצינו בהא דכתיב
 (ויקרא כה, יג) "בשנת היובל הזאת תשובו
 איש אל אחוזתו", ואיתא בזוהר הקדוש

(תולדות קלט, ב) שהגאולה העתידה תהיה
 בשנת חמשת אלפים ת"ח, שכן תיבת
 הזא"ת היא אותיות ה-זא"ת, כלומר
 בשנת ה' אלפים ועוד ת"ח שנים כמספר
 זא"ת נזכה לגאולה העתידה שאז ישוּבו
 איש אל אחוזתו. ובספר ניצוצי שמשון
 (להגאון רבי שמשון מאוסטרופוליא הי"ד, פרשת
 אחרי מות) הוסיף שזה מרומז בהא דכתיב
 (ויקרא טו, ג) "בזאת יבא אהרן אל הקדש",
 כלומר שבשנת זא"ת בגימטריא ת"ח
 יבנה בית המקדש ויבא אהרן לעשות את
 העבודה. ותמהו רבים שהלא למעשה
 כבר עברו יותר משלש מאות שנה מהזמן
 ההוא ועדיין לא נושענו, ויתר על כן,
 במקום גאולה בשנת ת"ח באו צרות
 מחרידות ונהרגו אלפים ורבבות מישראל
 אנשים נשים וטף על ידי הגזירות שהיו
 בשנת ת"ח ות"ט. ופלא זו כבר הוזכר
 בקינה שחיבר הש"ך ז"ל אודות גזירת
 ת"ח ות"ט, הובאו דבריו בספר מגילת
 עיפה (עמוד קיט), "שנת ת"ח אשר חשבתי
 בזא"ת יבוא אהרן אל הקודש לפני
 ולפנים, נהפך כינורי לאבל ושמחתי
 ליגונים והקריבו את עולתם הישראלים
 הלוויים והכהנים". הרי שהש"ך מבטא
 בכך כי במקום אשר חשבנו שנוזכה
 לגאולה שלימה בשנת ת"ח, נהפכה
 השמחה והששון של בנין בית המקדש
 לאבל ויגון של חורבן נוסף והריגות
 נוראות. ועל דרך זה כתב בספר חנוכת
 התורה (להגאון רבי העשיל מקראקא ז"ל, פרשת
 אחרי מות) לפרש את הפסוק (תהלים קיח, כג)
 "מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו",

כלומר מאת ה' היתה שתבוא הגאולה בשנת ת"ח כמספר זא"ת, אבל נעלם הדבר מעינינו, שלא זכינו לגאולה באותה שעה. ובספר אור לישרים (להגאון רבי זרח איידליץ ז"ל, דרוש ג), הביא מהספר אור חדש בשם הגאון רבי אורי שרגא פייביש ז"ל, שביאר שלא היתה כוונת הזוהר הקדוש שבשנת ת"ח תבוא הגאולה בהכרח, שלעולם הדבר תלוי בג' התנאים של תשובה תפילה וצדקה, שהם "קול צום ממון" שביחד עולים בגימטריא זא"ת. והיינו דקאמר בשנת היובל הזא"ת תשובו איש אל אחזתו, רוצה לומר בשנה שישראל יקיימו זא"ת שעולה קו"ל צו"ם ממון", אז ישובו איש אל אחזתו ויבא אהרן אל הקדש. ומפני זה נהפכה אותה השנה מזמן המסוגל לישועה לזמן של צער ואנחה. על כל פנים רואים מכאן שבהנהגת ה' עם בני ישראל ישנן שתי בחינות, אם אנו מקיימים את המצוות ועושים תשובה, אז זוכים ל"ונתתי משכני בתוכם", ואם לאו חס ושלום מקבלים "ותגעל נפשי אתכם", ואין מקום אמצעי ביניהם.

[ז] מהדרין מן המתדרין

ויסוד הנס של חנוכה היתה רק כדי לדחות את הפשרות והוויתורים בענייני רוחניות. כדאיתא בגמרא בשבת (כא, ב) "מאי חנוכה וכו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מלכות בית

חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים". והקשה הפני יהושע (שם) שכל טורח הנס למה, דהא קיי"ל טומאה הותרה בציבור והיו יכולין להדליק בשמן טמא. ובספר קונטרס המועדים (עמוד מג) הביא בשם הגרי"ד הלוי ז"ל שתירץ שכונת היוונים היתה לטמא את הטהרות בכדי להעבירם על הדת, וכמו שכתב הרמב"ם (חנוכה פרק ג הלכה א) "כבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם וכו' ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות". ועל כן אף שמצד שורת הדין הדלקת המנורה דוחה את הטומאה מאחר שטומאה הותרה בציבור, מכל מקום אם היו מדליקים בטומאה אין זה חשוב כניצחון לישראל כי אם ניצחון ליוונים, דכל מטרתם ורצונם של היוונים היתה לטמא את הטהרות ולהכריח את החשמונאים להתפשר ולוותר בקיום המצוות. וזהו שהוצרכו לנס של פך השמן כדי להדליק את המנורה בטהרה ולקיים את המצוה בשלמותה, ושלא להתפשר בענייני רוחניות. ולמדים מכאן שאין אומרים טומאה הותרה בציבור אלא כשנטמאו השמנים במקרה, אבל בשעת השמד כשהמצוות נמצאות במצוקה, אסור לנו להתפשר עם דיני התורה ולהדליק את המנורה בטומאה. ומהאי טעמא דוקא ביום טוב של חנוכה

נוהג כל אחד להדל באופן קיצוני של מהדר שהוא מושג שלא אחרות, מפני שהיווני אותנו לקיים את המצ

ום, בדקו ולא מצאו אלא זמן שהיה מונח בחותמו ולא היה בו אלא להדליק זה בו נס והדליקו ממנו והקשה הפני יהושע (שם) זנס למה, דהא קי"ל ז בציבור והיו יכולין טמא. ובספר קונטרס (מג) הביא בשם הגרי"ד ין שכונת היוונים היתה זרות בכדי להעבירם על תב הרמב"ם (חנוכה פרק ג ו שני כשמלכו יון גזרו זראל ובטלו דתם וכו' ופרצו בו פרצות וטמאו כן אף שמצד שורת הדין ה דוחה את הטומאה ז הותרה בציבור, מכל זדליקים בטומאה אין זה לישראל כי אם ניצחון זרתם ורצונם של היוונים ת הטהרות ולהכריח את התפשר ולוותר בקיום שהוצרכו לנס של פך ליק את המנורה בטהרה גצוה בשלמותה, ושלא י רוחניות. ולמדים מכאן טומאה הותרה בציבור השמנים במקרה, אבל כשהמצוות נמצאות לנו להתפשר עם דיני ז את המנורה בטומאה. קא ביום טוב של חנוכה

נוהג כל אחד להדליק את המנורה באופן קיצוני של מהדרין מן המהדרין, שהוא מושג שלא מצינו במצוות אחרות, מפני שהיוונים רצו להכריח אותנו לקיים את המצוות באופן של

בדיעבד, עם הרכה פשרות וויתורים, והתגובה שלנו היא להקפיד ביותר להדליק את המנורה כמהדרין מן המהדרין להראות שאנו מסורים באופן קיצוני להקב"ה וקיום המצות.

