

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משוכח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

מדוע ננקטו שתי קצוות הפוכות, "אשר לא הלך בעצת רשעים וגו'" "כי אם בתורת ה' חפצו"?

יש לעיין, מדוע נקט הכתוב שתי קצוות הפוכות: "אשר לא הלך בעצת רשעים וגו'" מחד ו"כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה" מאידך, ולא התפרש אודות מצב אמצעי?

נאמרו בזה כמה ביאורים:

ביאור ראשון: בהבנת המשנה באבות

לומר שאין דרך אמצעית, שאם אין בתורת ה' חפצו בודאי ישב במושב לצים.

המשנה במסכת אבות (פ"ג מ"ב) "שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים", ומפרש הרמב"ם שהמשנה למדה זאת מסמיכות הפסוקים "ובמושב לצים לא ישב" ומיד "כי אם בתורת ה' חפצו", ובמדרש שמואל (לר"ש די אוזיידא) מובא בשם "לב אבות" בהבנת דבריו, שאין דרך אמצעית.

ביאור שני: הרה"ק מרופשיץ זי"ע

הכוונה שונה^א: אשרי מי שלא למד מהרשעים שום דבר, כי אם את זה למד מהם, איך שיהיה בתורת ה' חפצו ויהגה בה יומם ולילה, כמו שהם לענייניהם אינם מתעייפים.

כך מפרש הרה"ק מרופשיץ בספר 'זרע קודש', פרשת וישלח.

ביאור שלישי: ספר סמא דחיי

הכוונה שהלימוד עצמו יהיה מחמת "תורת ה'", ולא מחמת "עצת רשעים" ו"מושב לצים".

כך מבאר ר"א סטאניסלאבסקי בהקדמת ספרו "סמא דחיי". ומבאר על פי זה את כוונת הפסוקים, שאם לומד לשמה אז יהיה כעץ שתול על פלגי מים, ושיחתו צריכה תלמוד, ואילו ההפך הוא כשלומד שלא לשמה, שאז תורתו אינה מגינה.

ומביא מקור לדבריו מהגמרא (סוטה כא, א).

באהלה של תורה / חרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל שיבת מיר ירושלים

"עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו" – מהות התואר 'אבינו' ו'האדם הגדול' מכת העמידה בנסיונות!

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְוֹלָדֶיךָ וּמִבְּיַת אֲבִיךָ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אָרְאָךָ (יב, א)

א [שנינו במשנה באבות (ה, ג) "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו".

^א גם לפירושים נוספים שמבארים אחרת את מהלך הפסוקים אין מקום לשאלו את השאלה מדוע נאמרו כאן שני ההפכים הקיצוניים, "אשר לא הלך בעצת רשעים וגו'", כי אם בתורת ה' חפצו וגו', ואולם בזרע קודש כתב זאת בפירוש שלי פירושו תתיישב תמיהה זו.

על סדום לא נתקבלה להציל את סדום, אבל התקבל להציל את לוט ובנותיו. וגם תפילת שחרית הועיל להציל את לוט בהמלטו לצוער. ומה שאמר (כב, יד) "בהר ה' יראה" הועיל לכל הדורות לסליחת יוה"כ כמו שפרש"י שם.^ה

ויסוד הדבר מבואר ברמב"ן בהקדמה לחומש שמות, שכותב ש"חומש בראשית" הוא ספר מקרי האבות שהם כענין יצירה לזרעם, מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז ולהודיע כל העתיד לבוא להם. ואחרי שהשלים היצירה התחיל ב"ספר שמות" שהוא ענין המעשה הבא מן הרמזים ההם.

ומבואר מכל זה, שכל מעשיהם של האבות פועלים לבני בניהם.

"אין קוראים אבות אלא לשלשה"

ב [אולם ממה שאומרים חז"ל (ברכות טז, ב) שאין קוראים "אבות" אלא לאברהם יצחק ויעקב, משתמע שהענין של "אבינו" מסמל גם את אבי האומה.

ובמקו"א ביארנו את נוסח הברכה שמברכים "שעשה נסים לאבותינו" הגם שאינו מיוחס לאברהם יצחק ויעקב, וביארנו שרק כשאומר "אבינו" דרך חשיבות להחשיבן שהם מקור מחצב שלנו אמרו שאין קורין כן רק לאברהם יצחק ויעקב, אבל אם אומר אבינו מצד שהם המולידים שלנו אין חיסרון.

וכך כותב הגרי"א חבר בדרשות 'שיח יצחק' (ח"א עמ' קסז) שעל ידי ג' האבות האלו זכו ישראל להיות עם הנבחר ליתן להם תורה ומצוות עשה ול"ת. ולכן אמרו רז"ל שאין קורין אבות אלא לשלשה – כי הם השרשים בקדושת האומה הנבחרת ובהם תלוי קיום הבריאה, ועליהם נאמר (קהלת ד, יב; כדאיתא בספרי דברים פיסקא שיב) "הוחוט המושלש לא במהרה ינתק" עכ"ל.

וגדולה מזאת מבואר בדבריהם של חז"ל (ברכות לב, א) שכסאו של הקב"ה יש בו שלש רגלים ופרש"י שהם אברהם יצחק ויעקב. ומבואר שהאבות מוגדרים ג' העמודים שמחזיקים את כסאו של הקב"ה וכמאמרם ז"ל (ב"ר מז, ו) שהאבות הן הן המרכבה.

והנה היחוד של אברהם יצחק ויעקב מבואר בגמ' בסנהדרין (קז, א), שהקב"ה אמר לדוד שהסיבה שלא מזכירים אותו בברכות אבות כמו שמזכירים את אברהם יצחק ויעקב, כי "אינהו מינסו לי ואת לא מינסית ליי".

וממילא נראה להוסיף שמה שאברהם נקרא "אבינו" דוקא בעשרה נסיונות, כי עי"ז גופא נעשה אברהם ל"אבינו".

ודבר זה מפורש בדברי חז"ל עה"פ באיוב (א, ג) שנאמר עליו "ויהי האיש ההוא גדול מכל בני קדם" – ופרש"י ש"בני קדם" זהו דור הפלגה כמש"נ (בראשית יא, ב) "ויהי בנסעם מקדם" והוא היה

ואילו במשנה הקודמת נאמר "עשרה דורות מנח עד אברהם כו' שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם" וקבל עליו שכר כולם.

ומדוקדק שרק במשנה של עשרה נסיונות נאמר על אברהם "אבינו".

וביאר בזה מוהר"ח מוואלז'ין ברוח חיים, וז"ל ירצה בזה ע"פ מש"כ (משלי כ, ז) "מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו". כי כמה מדות שהצדיק טרח ויגע להשיגם לבניו אחריו המה כטבע מוטבע ובקצת יגיעה יגיעו לזה, כמו שנראה בחוש שרבים מעמי הארץ מהיהודים מוסרים את עצמם על קידוש ה', והוא מוטבע בנו מאבינו אברהם שמסר נפשו לאור כשרים על אמונתו. וכן כל העשרה נסיונות היו להשיר הדרך לפנינו. וכן ההתעוררות לאדם פתאום לילך לארץ הקודש, הוא מנסיון "לך לך". וקבלת כל דעבדין משמיא לטב עביד, מנסיון הרעב שלא הרחר אחר מדות השי"ת עכ"ד.

וע"ע בתוספות יו"ט שם שכותב שהטעם שכאן קראו התנא "אבינו", כי אנו זוכים ומקבלים טובה בזכות זה שאברהם עמד בכל נסיונותיו. ועד"ז כתב גם ב'מדרש שמואל' ע"ש.

ובמקו"א ביארנו שג' הסימנים שאמרו חז"ל (יבמות עט, א) שיש באומה הישראלית (הרחמנים, ביישנים, וגומלי חסדים), ירושה היא לנו מג' האבות.

גם המושג של "תפלות אבות תקנוס", מבאר המבי"ט ('בית אלוקים' שער התפילה פרק יח) שהאבות תקנו את התפילות לצורך הבנים^ב. ומבאר שם שתפילתו של אברהם היתה כנגד בית ראשון. תפילתו של יצחק כנגד בית שני. ותפילתו של יעקב כנגד הבית השלישי^ג. וזהו מה שאמרו חז"ל (חולין צט, ב) שאמר יעקב "אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפלתי" – "על מקום" כפשוטו.

והוסיף שאברהם אבינו בהיותו האב הראשון לאומה הישראלית, כל תפילותיו היו מכוונות לתיקון בניו בעת צרתם. ומפרט שמה שעבר בארץ עד מקום שכס, זה היה כדי להתפלל על בני יעקב כשיבואו להילחם עם שכס, ונתקבלה תפילתו כמש"נ (לה, ה) "ויהי חתם אלוקים כו". בנה מזבח במקום שנטה אהלו בית אל מים והעי מקדם ויקרא בשם ה', כי נתבנא שעתידין בניו להכשל שם על עון עכן והתפלל עליהם (ב"ר פל"ט) וזהו "ויקרא בשם ה'", ונתקבלה תפילתו שלא נפלו בעי רק ל"ו איש. ודף אחרי המלכים "ויחלק עליהם לילה" (יד, טו), וזה כנגד הילה של יציאת מצרים. וכן בזכות "מחוט ועד שרוך נעלי" (יד, כג) זכו ביציאת מצרים ל"ויצאו ברכוש גדול". התפילה על ישמעאל (יז, יח) "לו ישמעאל יחיה לפניך" ביראתך והועיל שחזר בתשובה בסוף ימיו (ב"ר פס"ב). וכן תפילת אברהם

^א יש גירסאות שגורסים גם כאן "אבינו", אבל ב"עשרה דורות מנח עד אברהם" אין גורסין "אבינו".

^ב ראה גם בזהר (בראשית קסח, א) שאמרו: "תא חזי צלותא דאבהן קיימו עלמא (בא וראה כי תפילות האבות שהתפללו בעודם בחיים חיותם, הם המקיימים את העולם עד היום הזה), וכל בני עלמא עלייהו קיימו וסמכין לעלם (וכל בני העולם אפילו צדיקים גמורים רק על זכותם קיימים וסומכים לעולם), ולעלמי עלמין לא אתנשי זכותא דאבהן (ולעולמי עולמים לא תשכח זכותם של האבות) בגין דזכותא דאבהן איהו קיומא דעילא ותתא (לפי שזכות האבות הוא קיום של מעלה ועל מטה)".

^ג והוסיף לבאר שלכן הוא רשות מאחר שלא ניתן קץ לגלות האחרון ע"ש.

^ה ראה במאור עיניים (מקץ דרוש לחנוכה) שכותב וז"ל כי ידוע כי האבות התפללו בימיהם על העתיד להיות עד ביאת משיח ב"ב, לכן כתיב באברהם "וירדוף עד דן" שם תשש כחו והתפלל על הדבר (מכילתא דפר' עמלק פ"ב). כן רמז אברהם אבינו ע"ה על תנוכה באומרו (בראשית כב, ה) "שבו פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה" הוא כ"ה בכסליו שהתפלל שינצחו את היוונים בימי מתתיהו, וכמו כן יוסף הצדיק חרד על הדבר ורמז בדברו עם בנימין "אלקים יחנך בני" (שם מג, כט) יחנך לשון חנוכה, שיעשה השם נסים ונפלאות בחנוכה. ובכל שנה ושנה יש מפלת הרשעים של אומות העולם שונאי הד"ת עד שיפלו ויתבטלו לגמרי ויבא משיח צדקינו ב"ב עכ"ד.

גדול מכולם. אך הוסיף רש"י שמאברהם לא היה גדול, שהרי על אברהם נאמר (יהושע יד, טו) "האדם הגדול בענקים" היה לו לכתוב "אדם גדול" ולמה כתב "האדם הגדול"? אלא רמז שהוא אדם גדול שעמד בעשר נסיונות לפיכך כותבין אותו שני ההי"ן. ואיוב שנאמר בו "גדול" לא עמד אלא באחת שנאמר (איוב שם, א) "תם וישר וירא אלוקים וסר מרע" מכל אותו הדור שלא נתפס על אותו עון עכ"ד.

ומבואר שאברהם אבינו זכה מכת העשרה נסיונות להיות מוגדר "האדם הגדול".¹ וממילא נראה שרק בעבור העמידה בנסיונות זכו אברהם יצחק ויעקב לתואר של "אבינו" – לזכות להיות אבות האומה הישראלית.²

"יען אשר עשית את הדבר הזה" – ביאור המושג של "נסיון"

א) אך עלינו לבאר את המושג של "נסיון", שבפשטות מבינים שכל תכלית הנסיון הוא רק ענין של גילוי מילתא ומבחן לאדם לראות אם יוכל לעמוד בו. וא"כ קשה מאוד מאחר שהקב"ה יודע הכל, מדוע היו צריכים האבות לעבור נסיונות כדי לזכות להיות האבות של האומה הישראלית?

גם צ"ב מה שאמרו חז"ל (סנהדרין פט, ב) על מה שאמר הקב"ה לאברהם בנסיון העקידה (שהיה הנסיון האחרון) "קח נא את בנך יחידך" – אין נא אלא לשון בקשה, אמר הקב"ה לאברהם ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכלך, עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא יאמרו אין ממש בראשונים.

ובספר 'דליות יחזקאל' ציין גם לדברי חז"ל במדרש (ב"ר נו, יא) שאמרו עה"פ (כב, טז) "כי יען אשר עשית את הדבר הזה", והקשו חז"ל שהרי נסיון עשירי הוא ומדוע אומר "יען אשר עשית הדבר הזה"? אלא זה נסיון האחרון שהוא שקול כנגד הכל שאילולי לא קבלו עליו אבד (את הכל) כל מה שעשה.

ולא מובן מדוע אם לא היה עומד בנסיון העשירי כל הט' נסיונות הראשונים לא היה בהן ממש והיה מאבד כל מה שעשה, וכי עמידה בט' נסיונות בלא עמידה בנסיון האחרון לא מועיל כלום!³

¹ וכע"ז מבואר בחז"ל (ילקוט משלי רמז תתקס"א) שאמרו על אברהם שהוא "האדם הגדול בענקים" כי הכיר את בוראו ונתנדע בעשר נסיונות. וע"ע ב'משך תכמה' (שמות כ, יח) משי"ש שלכן דרשו חז"ל (ב"ר יב, ט; מדרש אגדה פקודי פליח) ששמים וארץ לא נבראו אלא בשביל אברהם אבינו שנאמר (בראשית ב, ד) "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" אל תקרי בהבראם אלא אברהם – כי אברהם נוטה בנסיונות כמה ובהר בטוב וזה היה תכלית התולדות משמים וארץ.

² וראה במהר"ל ב'דרך חיים' מש"כ לבאר מדוע התנא מזכיר רק שאברהם אבינו נתנסה הגם שכאמור גם שאר האבות נתנסו.

³ יתכן לבאר זאת עפ"י הגר"א ב'קול אליהו' (אות יז) שכותב לבאר שבכל התורה לא נאמר אריכות ימים רק בשני המצוות של כיבוד אב ושלילוח הקן, והטעם לפי שאין השלימות ניכרת באדם רק כשיש לו שני מדות הפוכות כגון מדת רחמנות ואכזריות, כי כשהאדם נוהג במדה אחת לא מוכח שהוא צדיק כי בהחלט יתכן שכן טבעו, אבל כשיש לו שתי מדות הפוכות כגון רחמנות ואכזריות אז מוכח שהוא צדיק. ולכן נתן הש"ת לישראל מצד גיטא מצוה של רחמנות (כיבוד אב) ומאידך גיטא מצוה של אכזריות (שלילוח הקן שנטול הבנים ומשלח האם) ורק בשניהם מוזכר אריכות ימים, ללמדנו כי רק בצירוף שני המידות הללו נשלם האדם בתכלית הטוב. והוסיף הגר"א שלכן דוקא בנסיון העקידה נאמר "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" הגם שגם קודם לכן היה אברהם צדיק, כי קודם לא היה ניכר על אברהם רק שהיה רחמן מאוד שהיה מכניס אורחים וגומל חסדים, אבל

גם עצם הדבר שהקב"ה מפציר באברהם "נא" בקשה שיעמוד בנסיון לכאורה מקלקל וסותר את כל מהות הנסיון, אם תכליתו בא במטרה לבחון את האדם.

ובאמת מלשונו של הרמח"ל במסילת ישירים (פרק א) שכותב שעיקר מציאות האדם בעולם הזה הוא רק "לקיים מצוות ולעבוד ולעמוד בנסיון" – משתמע שהנסיונות אינם מבחן והוכחה לדרגת האדם, אלא הם תכלית בפני עצמו ושזהו חלק עיקרי בעבודת האדם בעוה"ז.

וכך גם משתמע ממה שאמרו חז"ל (תנחומא לך לך סי' ג) שאמר הקב"ה לאברהם נסיון הראשון ונסיון האחרון אינו מנסה אותך אלא ב"לך לך", שנאמר "לך לך מארצך" ונאמר "ולך לך אל ארץ המוריה".

והדברים שתומים מהו הענין של "לך לך". וראה ברש"י (בראשית יב, א) שפירש "לך לך" לטובתך. וממילא י"ל שזהו מה שמסמל הלשון "לך לך" שכל העשרה נסיונות כולם היו לטובתו.

"עתה ליראיך נס להתנוסס"

ד) [יוסד הדבר מבואר ברמב"ן עה"פ (כב, א) והאלוקים נסה את אברהם" שכותב שלדעתי ענין הנסיון הוא בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה יקרא "נסיון" מצד המנוסה. אבל המנסה יתברך יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל להיות לו שכר מעשה טוב, לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי השם צדיק יבחן כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצוה אותו בנסיון ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הנסיונות שבתורה לטובת המנוסה עכ"ד.

ומבואר מדבריו שתכלית הנסיון לא בא כדי לבחון את האדם, אלא הוא תכלית בפניע לטובת המנוסה שיוציא את הדבר מן הכח אל הפועל. ולכן לא בוחן הקב"ה את הרשעים, כי מכיון שלא יצליחו לעמוד בנסיון אין כאן טובתם.

וכ"כ המבי"ט ('בית אלוקים' שער התשובה פרק ט) ז"ל ויוציא לפועל מה שבכוחו לעשות בעבודת הקל יתברך. ודומה זה לענין נסיון הצדיק כי גם שידוע הא"ל יתברך שיעמוד בנסיון, מנסה אותו לתועלתו שיוציא לפועל מחשבתו הטובה ובוזה יגדל שכרו, כמו שביארו המפרשים ז"ל בענין הנסיון שהוא לתועלת המנוסה. והוסיף שלכן האדם שלא מקבל את היסורין באהבה אינם יסורין של אהבה, כפי מה שגדרנו בהם שהם באים להוציא לפועל מה שבכוחו להוסיף בעבודת ה' עכ"ד.

ומה שמתבטאים בזה בלשון "נסיון" אין הכוונה למבחן ומבדק, אלא כדברי חז"ל (ב"ר נה, א) שציינו בזה לפסוק בתהלים (ס, ו) שנאמר "נתתה ליראיך נס להתנוסס מפני קושט סלה", ואמרו נסיון אחר נסיון וגידולין אחר גידולין בשביל לנסותן בעולם

את המידה של אכזריות לכוף את עצמו לקיים מצות השי"ת עדיין לא היה ניכר בו, והיה אפ"ל שאברהם לא בהכרח צדיק גמור (ובאמת יעוי' ב'מכתב מאלהו' (ח"ב עמ' 165) שכותב שאברהם היתה טובעה במהותו מדת החסד ושאר המדות 'גבורה' ו'אמת' קנה אותן בעמלו ונסיונותיו). ולכן רק בעקידה שעשה ג"כ מדת אכזריות נשלם וניכר שהוא צדיק גמור עכ"ד. ועפ"ז מובן היטב מה שאמרו חז"ל שאילולי העמידה בנסיון העקידה כל הט' נסיונות הראשונים לא היה בהן ממש והיה מאבד כל מה שעשה – משום שרק בנסיון זה הוכח שלימותו. ובמקו"א הבאנו בשם הגר"א שאברהם לא נקרא שלם רק כשעקד את יצחק שאז נכלל חסד עם גבורה.

בשביל לגדלן בעולם כנס הזה של ספינה ע"כ. והיינו שהנסיון עצמו מגדל ומרומם את האדם.

וזהו מה שאמרו שם חז"ל שהנסיון של הקב"ה דומה לפשתני הזה כשפשתנו יפה הוא מקיש עליו ביותר לפי שהיא משתבחת והולכת.

הנסיון הוא תכלית בפניע וחלק עיקרי ממהות עבודת האדם כאן בעולם. ולכן הגם שהקב"ה יודע ומכיר את האדם, מביא עליו נסיונות כדי שיעמוד בהם ויוציא הדבר מן הכח אל הפועל. ולכן רק מכת הנסיונות בפועל זכו אברהם יצחק ויעקב להיות נחשבים אבות האומה הישראלית.

וזהו מה שאמר לו הקב"ה (כב, יב) "כי עתה ידעתי" וביאר הרמב"ן כי מתחילה היתה יראתו בכח לא יצא לפועל במעשה הגדול הזה, ועתה נודעה במעשה והיה זכותו שלם. והוסיף הספורנו שהמלאך אמר לו "כי עתה ידעתי" שאתה בפועל ירא אלקים כמו שהיה האל יודע קודם לכן שהיית ירא אלקים בכח, ותפול ידיעתו הפועלת על הנמצא בפועל.

ולכן אומר הקב"ה לאברהם שהנסיונות כולם הם "לך לך" לטובתך. וממילא מובן שאין חיסרון במה שהקב"ה מבקש מאברהם שיעמוד בנסיון, מאחר שזה לא מבחן ומבדק אלא קיום עבודת האדם בעולם.

ומכיון שאברהם היה יכול לזכות להיות "אבינו" רק ע"י עמידה בכל העשרה נסיונות, לכן הקב"ה אומר לו שאם לא יעמוד בנסיון זה לא יהיה בהן ממש ויאבד כל מה שעשה. ובודאי לא הכונה שהיה מאבד שכר עליהם, אלא שלא היה בהן ממש שיזכה להיות "אבינו" יסוד ושורש האומה הישראלית, ורק מכת העמידה בכל הנסיונות זכה להיות "אבינו".

"אתם קרויים אדם ואין העכרים קרויים אדם"

ה) עתה נבוא לבאר מדוע העמידה בעשרה נסיונות מגדירים את אברהם אבינו ל"האדם הגדול".

ונקדים שכך גם אנו מוצאים בדברי חז"ל (ב"ר יד, ו) עה"פ שנא' (ב, ז) "וייצר ה' אלוקים את האדם" שאומרים בזכותו של אברהם. א"ר לוי "האדם הגדול בענקים" (יהושע יד, טו) זה אברהם, למה קורא אותו גדול? שהיה ראוי להבראות קודם לאדם הראשון אלא אמר הקב"ה שמא יקלקל ואין מי שיבוא לתקן תחתיו, אלא הרי אני בורא את האדם תחילה שאם יקלקל יבוא אברהם ויתקן תחתיו ע"כ. ומבואר שעצם יצירת האדם הוא בזכותו של אברהם מצד שהוא "האדם הגדול".

וכך גם מבואר בדברי חז"ל (שמו"ר כח, א) לגבי קבלת התורה, שאמר הקב"ה למשה לא ניתנה לך תורה אלא בזכות אברהם שנאמר (תהלים סח, יט) "עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם" ואין אדם האמור כאן אלא אברהם שנאמר "האדם הגדול בענקים", הוי "ומשה עלה אל האלקים".

ושוב מבואר שאברהם מיוחד להיות נקרא בשם "אדם".

והביאור הוא כי הנה הטעם שבני אדם נקראים "אדם" מבואר במדרש (ב"ר יז, ד) שאמר אדם הראשון "לי נאה ליקרא אדם שנבראתי מן האדמה".

ותמוה מאוד שהרי גם הבעלי חיים נבראו מן האדמה, ומדוע נתייחד האדם ליקרא על שם האדמה. ואדרבה יותר מתאים לקרוא לבע"ח על שם האדמה מאחר שהבהמה כל כולה גסה וגשמית חומר האדמה.

ועמד בזה המהר"ל בדרשות (דרוש עה"ת עמ' כו- לה בהוצאת 'יד מרדכי') וביאר שדוקא האדם נקרא ע"ש האדמה כי הוא דומה לה לגמרי יותר מכל הנבראים, מפני שהאדמה מגדלת ומוציאה אל הפועל צמחים ואילנות ופירות, וכל הדברים הנה היא בכח ויוצא ממנה הכל לפועל. וכמו כן האדם בסגולתו הוא בכח ומוציא שלימותו אל הפועל. ולכן נקראים מעשי האדם פרי, הן המעשים הטובים כמש"נ (ישעיה ג, י) "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו", והן המעשים הרעים כדאיתא בגמ' בקידושין (מ, א) מש"נ (משלי א, לא) "ויאכלו מפרי דרכם כו". והרי האדם הוא כמו האדמה שאם היא טובה היא מוציאה פירות טובות ואם היא רעה קוף ודרדר תצמיח לך.

והוסיף שהאדם לא נברא אלא כדי שיוציא את שלימותו אל הפועל בבחינת האדמה הזאת אשר ממנה נוצר, וכל זמן שלא מוציא את שלימותו אל הפועל נחשב אדמה בכח בלבד. והאדם נחשב חסר בעת בריאתו, וכדי שהאדמה של האדם יוציא פירות בפועל, צריכה האדמה להיות נעבד שזה נעשה ע"י התורה והמצוות עכ"ל.

ועפ"ז יש לנו אור חדש במה שאומרים הז"ל (יבמות סא, א) "אתם קרויים אדם ואין העכו"ם קרויים אדם" – כי באמת רק ישראל הם אלו שראויים ליקרא אדם על שם האדמה מאחר שניתן להם תורה ומצוות¹ לעבוד את האדמה (אדם) שלהם, לעומת אוה"ע שאין עובדים את האדמה שלהם.

ולכן אברהם אבינו שנתנסה בעשרה נסיונות זכה להוציא את כל הכח הטמון באדם אל הפועל – ולכן הוא נקרא "האדם הגדול" ובזכותו נברא העולם, לפי שהוא דוגמא לאדם השלם שזכה שהנשמה השכלית תגבר ותעלה את הגוף החמרי עמה.

ונסיים בדברי הרמב"ן (בראשית ב, ג) שכותב שששת ימי בראשית הם כנגד ששת אלפי שנות קיום העולם. ובשני הימים הראשונים היה כל העולם כולו מים ולא נשלם בהם דבר – וזה רמז לשני אלפים הראשונים שהיה העולם תוהו. אולם ביום השלישי נראית היבשה והצמיחה ועשתה פירות – וזה כנגד האלף השלישי המתחיל בתקופתו של אברהם אבינו שאז התחיל צמיחה ועשיית פירות בעולם מחמת שהחל לקרוא בשם ה'.

לתגובות: 5322906@gmail.com

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"ואברכה מברכתי ומקללתי אור"

ואברכה מברכתי ומקללתי אור וגו' (יב, ג)

והנה אצל מברכך הקדים תחילה ואברכה ואח"כ מברכך, ואצל מקללך אמר תחילה ומקללך ואח"כ אאור, וצ"ב.

א-

בכלי יקר (שם): ואברכה מברכך ומקללך אאור, מה שלא נאמר 'ואאר מקללך', כדרך שאמר

¹ ראה במהר"ל בבאר הגולה (באר השני פרק ט) שכותב ז"ל אין מעלת הצורה רק לישראל בלבד שהם נקראים 'אדם', ואילו האומות כאשר ניתנה התורה לישראל אין להם דבר זה כי הם חמריים, וכמו שאמרו ז"ל אתם קרויים אדם ואין אוה"ע קרויים אדם ע"כ. וע"ע בגור אריה (במדבר לא, ט) מש"כ בזה.

² ראה ברש"י (יז, א) עה"פ "התהלך לפני והיה תמים" שפי' היה שלם בכל נסיונותיו. וראה במהר"ל באבות (ה, ג) שכתב שהמספר עשר מורה על שלימות.

ואברכה מברכך'. כי "לאדם מערכי לב" (משלי טז א) קודם שמוציא איזה דיבור מן השפה ולחוץ, כי הוא מעריכו תחלה בלב ובמחשבתו. וידוע שלטובה הקב"ה מצרף מחשבה למעשה (קידושין מ א), אבל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שנאמר "און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה'" (תהלים סו יח), וכת"ב "טרם יקרא ואני אענה" וגו' (ישעיה סה כד), לפי שקודם שהאדם מוציא מפיו בשאלתו ובבקשתו כבר היה מחשב בלבו לבקש על ככה על כן הקדוש ברוך הוא יענהו משמי קודשו קודם שיקרא וכו', **לכן נאמר 'ואברכה מברכתי', כי המברך אותך חושב בה בלבו קודם שמוציא הברכה מפיו, ומחשבה טובה חשובה כמעשה, על כן אני מברכו קודם שיצא הברכה מפיו. אבל במקללים אין הדבר כן, אלא 'ומקללך' לאחר שהוציא הקללה מפיו, אז 'אאור' אותו. אבל לא קודם שהוציאה מפיו, כי מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, עכ"ל.**¹

והנה מה שתמה על מה שלא נאמר לגבי מקללך כדרך שנאמר לגבי מברכך, לכאורה יש ליישב על פי מה שכתב בספר **קול אליהו** (ויצא כט לב): דידע כי חוקי הלשון כך המה, כמבואר להמדקקים אשר בסדור המשפטים המנהג להקדים הסבה שהיא בבחינת סבה וטעם אל המשפט המתאחר, כמו שכתוב "יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת וגו' כי ברך אברכך" (וירא כב טז-יז) וכו' עכ"ל.

וא"כ גם כאן הסיבה היא ומקללך והמשפט הוא אאור, ובדין הוא שיוקדם. אלא שלפי זה צריך ביאור מה שלגבי הברכה הקדים את המשפט שהוא ואברכה להסיבה שהיא מברכך.

ולפי מה שנתבאר בכלי יקר דכאן נרמז מה דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מיושב שפיר מה שהקדימה התורה ואברכה שהוא המשפט למברכך שהוא הסיבה. משום דיש סיבה מוקדמת לברכו קודם שברכך.

ב-

אמנם ע"י בספר פני דוד להחיד"א (אות יב) ואברכה מברכך ומקללך אאור וכו', הרב כלי יקר פירש וכו' עכ"ל, ומאחר דאמרו רז"ל דהא דאין המחשבה רעה מצטרפת הוא דוקא בישראל, אבל בגויים אפי' מחשבה רעה מצטרפת כמש"כ פ"ק דקידושין (טל ב ובתוס' ד"ה מחשבה מהירושלמי פאה פ"א סוף ה"א), וכו' עכ"ל.

פירוש דלפי זה היה צריך לומר ואאור מקללך, משום דלגבי גויים מחשבה רעה מצרפה למעשה. **גם תקשי** על מה שכתב לכן אמר ואברכה מברכך ואברכה ואח"כ מברכך, משום דמחשבה טובה חשובה כמעשה ע"כ אני מברכו קודם שיצאו הדברים מפיו, הא לגבי הגויים לא אמרינן שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה.

ג-

בספר קול אליהו (לך יב ג): ואברכה מברכך ומקללך אאור וגו', ויש לדקדק מדוע אצל מברכך אמר תחלה 'ואברכה', ואצל מקללך אמר אח"כ 'אאור', הלא דבר הוא. אמנם הענין כך הוא, כי ידוע דהברכה של עשיר הוא מרובה משל עני, והקללה של עני הוא מרובה משל עשיר, לכן אצל מברכך **"וכי בספר קדושת לי ובישועות יעקב** (שם).

ואף שסוף סוף מקבל שכר על המחשבה וא"כ נחשב שקדמה ברכתו, ואמאי הקדימה התורה ואברכה מברכך. י"ל דזה גופא קמ"ל דאין דאין כאן עדיין ברכה ממש רק המברך חושב בלבו, נחשב כמי שברכו ומתברך.

אמר תחילה 'ואברכה', שיהיה עשיר בעת שיברך אותך ויהיה ברכתו מרובה. ואצל מקללך אמר אח"כ אאור, ר"ל שבשעה שיקללך יהיה עדיין עשיר ויהיה קללתו מועטת. רק אח"כ אאור אותו, עכ"ל.

ואף שמחוקי הלשון להקדים הסבה אל המשפט המתאחר כמו שכתב בקול אליהו (ויצא כט לב), וא"כ היה לו להקדים מברכך לואברכה. י"ל דמכיון דמתקיים המשפט קודם וכמו שביאר הטעם בקול אליהו, א"כ הוא קודם. **גם י"ל** דמאחר דהוא סיבה שהברכה תהיה באופן הראוי, א"כ הוא סיבה ובדין הוא שיוקדם.

ד-

גם יש ליישב מה ששינה הכתוב בהברכה מהקללה, הוא בהקדם מה שאמרו **בברכות** (נה א) ואמר רב יהודה, שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו וכו', כוס של ברכה לברך ואינו מברך וכו', דכת"ב "ואברכה מברכך" וכו' (לך יב ג), ע"כ. **ובפי' רש"י** (שם) ואברכה מברכך, והמברך ברכת המזון מברך לבעל הבית, עכ"ל.

ובדרך חיים להמהר"ל (אבות פ"א מ"ב בד"ה וקבע) כתב: ורש"י פירש שנאמר "ואברכה מברכך", דהיינו כשנותנים לו כוס לברך ואינו מברך את בעל הבית וכו'. ולפי דעתו בחנם פרש"י כך וכו', אבל פירושו כיון דכת"ב "ואברכה מברכך", **מכל שכן מי שמברך להקב"ה שהוא מתברך** וכו', עכ"ל.

בזוהר (ויחי דף רכז ע"ב): בגין כך בכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא, בעי קב"ה לאתברכא בקדמייתא, ולבתר אתבריכו אחרנין, ואי קב"ה לא אתברך בקדמייתא, אינון ברכאן לא מתקיימין, עכ"ל.²

ובדבש לפי (מערכה ב אות ט) כתב: אמרו בזוהר הקדוש (ח"א סוף דף רכז ע"ב) וכו', ואני שמעתי מהרב עיר וקדיש סבא קדישא, כמהר"ר יעקב חזק ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק פאדוב"ה, **דכשבא אליו אדם א' לברכו, משים ידו על ראשו, ואומר "יתברך שמו של הקב"ה" ואח"כ מברך לאיש ההוא או לנער וכיוצא**, עכ"ל.

ה-

ולהמתבאר בדרך החיים למהר"ל, דכיון דכת"ב "ואברכה מברכך", **מכ"ש דהמברך להקב"ה הוא מתברך, ולמש"כ בזוה"ק** דבכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא, **בעי קב"ה לאתברכא בקדמייתא**, א"כ כל מי שבא לברך לאברהם, היה צריך קודם לברך להקב"ה, **ונמצא שקודם שברך את אברהם, כבר הוא מברך ממה שברך את הקב"ה.**

ומיושב שפיר מה שלגבי המברכים הקדים ברכתם, והוא משום דכל שבא לברך את אברהם, מברך קודם את הקב"ה, ובגלל זה כבר הוא מתברך וכמש"כ במהר"ל, ולכן כתיב שפיר קודם ואברכה מברכך.³

¹ **סמוכים לדברי הזוהר**, "וזאת הברכה אשר ברך משה, וגו' (וזאת הברכה לא ג), "ויאמר ה' מסיני בא" וגו' (שם ב), ע"כ. ובפי' רש"י (שם), ויאמר ה' מסיני בא. פתח תחלה שבחו של מקום, ואחר כך פתח בצרכיהם של ישראל וכו', עכ"ל. ומבואר דקודם שפתח בצרכיהם של ישראל הקדים שבחו של הקב"ה. גם בברכת החודש פותחין **יחדשוהו הקב"ה** וכו'. בשם בעל הלב אליהו.

² **אמנם יש לעיין** דלכאורה להמתבאר אין צריך להבטחה שיתברך מחמת שברך את אברהם, דהא יש כאן כ"ש משום שמברך להקב"ה. וי"ל דכל הכ"ש הוא רק אחר שנאמר "ואברכה מברכך", ולמד דמכ"ש להקב"ה. עוד אפשר שהוא מתברך בכפליים.

ולהמתבאר דמחוקי הלשון הוא להקדים הסיבה אל המשפט המתאחר, א"כ גם בענינו לכאורה היה צריך להקדים הסיבה, והוא "ומברכיך", ואח"כ המשפט והוא "ואברכה". וממה שהקדימה התורה ואברכה קודם הסיבה, על כרחך דיש כאן עוד טעם לואברכה, והוא משום דע"כ המברכים כבר ברכו את הקב"ה, דהא צריכים לברך קודם את הקב"ה, וכמשנ"ת.

ומבואר שפיר מה שכתב גבי ברכה, קודם "ואברכה", משום שתמיד יש כאן עוד טעם וסיבה להתברך, עוד קודם שברוך לאברהם, משא"כ גבי קלה, וחוק.

-ז-

סמיכות לדברינו [דבמה שהקדימה התורה המשפט לסיבה, מורה שיש בזה עוד טעם] ממה שכתב בספר **דקדוקי רש"י** (ויצא כט לב) בד"ה ותקרא את שמו ראובן, רבותינו פירשו (ברכות ז ב) אמרה ראו מה בין בני לבן חמי וכו'. נראה דקשה לרש"י דמצינו בכל השבטים כתיב הטעם של קריאת השם קודם הקריאה ואח"כ כתיב ע"כ קראה, כמו "כי שמע ה' כי שנואה אנכי ותקרא את שמו שמעון" (שם לג), וכן בכל השבטים לכשתדקדק בהם, ובראובן כתיב קריאת השם קודם הטעם, ותקרא את שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיניי לזה מתרץ רש"י רבותינו פירשו שיש עוד טעם על קריאת שמו ראובן וכו', עכ"ל.

<<<<<<>>>>

"אם מחוט ועד שרוך נעל"

"ויאמר אברהם אל מלך סדם הרמתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ: אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשיתי את אברהם" ע"כ (לך לך יד כב-כג).

ובפ"י רש"י (שם) אם מחוט ועד שרוך נעל, אעכב לעצמי מן השבי: ואם אקח מכל אשר לך, ואם תאמר לתת לי שכר מבית גנזיך, לא אקח: ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, שהקב"ה הבטיחני לעשרני, שנאמר לעיל (יב ב) ואברכך גוי', עכ"ל.¹⁷

-א-

חולין (פח ב) ואמר רבא, בשכר שאמר אברהם "מחוט ועד שרוך נעל" (לך לך יד כג), זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, בשלמא רצועה של תפילין וכו', אלא חוט של תכלת מאי היא, דתניא, רבי מאיר אומר, למה נשתנה תכלת, מכל הצבעונין, מפני שתכלת, דומה לים, וים, דומה לרקיע, ורקיע, דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר, דומה לכסא הכבוד וכו' ע"כ.

ובפ"י רש"י (שם) מאי היא - מאי הנאה איכא: מה נשתנה תכלת - שהזיקתה תורה לציצית: שהתכלת דומה לים - שהחלזון מן הים הוא עולה אחת לשבעים שנה ומראית דמו דומה לים וים אנו רואין שדומה לרקיע ורקיע לספיר וספיר לכסא הכבוד דכתיב "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר והוא כעצם השמים" (עי' משפטים כד י) אלמא שמים

¹⁷ **ובר"א מורחי** (שם) ואם אקח מכל אשר לך ואם תאמר לתת לי שכר מבית גנזיך. ויהיה פירוש המקרא: **נשבעתי שלא אעב לעצמי מכל השבי הזה מחוט ועד שרוך נעל, וגם לא אקבל מכל מה שתתן לי לשכר אפילו מבית גנזיך, שאינו מן השבי הזה**, כדי שלא תאמר אני הוא שהעשיתי את אברהם ולא הקדוש ברוך הוא שהבטיחני להעשירני, שזהו הרמוז במלת "אני", כלומר אני ולא הקדוש ברוך הוא, דאם לא כן מאי "אני", ולא תאמר העשיתי את אברהם' מיבעי ליה, עכ"ל.

דומין לספיר, וספיר הוא כסא הכבוד דכתיב "כמראה אבן ספיר דמות כסא" (יחזקאל א כו) וכשהקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו נזכר במצוה זו שהיא כנגד כל המצות (שבועות כט א ובפ"י רש"י שלח טו מא), עכ"ל.

מבואר דהנאה שזכו בחוט של תכלת, הוא שכאשר הקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו ונזכר במצוה זו שהיא שקולה כנגד כל המצות.

במשך חכמה (לך לך שם) בד"ה אם מחוט ועד שרוך נעל. וכו'. ובחולין (פח ב): **בשכר שאמר אברהם אבינו** "אם מחוט ועד שרוך נעל" זכו בניו לשתי מצוות לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. **ויתכן שבתפילת שחרית שאברהם תיקנה** (ברכות כו ב), **כל ישראל מלובשים בתפילין וטלית גדול משום זה**, עכ"ל. שאז הקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו ונזכר במצוה זו שהיא שקולה כנגד כל המצות.

-ב-

מנחות (מג ב) תניא היה ר' מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין, מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, שנאמר: "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" (משפטים כד י), וכתיב "כמראה אבן ספיר דמות כסא" (יחזקאל א כו) ע"כ.

ובפ"י רש"י (שם) מה נשתנה תכלת, שיחדו הקדוש ברוך הוא למצוה זו: דומה לים, שנעשו בו נסים לישראל. ורקיע לכסא הכבוד, ומכח התכלת מזכיר **היושב על כסא**¹⁸ וכו' עכ"ל.

ובקרן אורה (שם) בד"ה מה נשתנה תכלת מכל צבעונין, שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע כו'. ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) איתא וים דומה לעשבים, ועשבים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, **יכוין כי הצבע הזה יביא את האדם להתבוננות מלכותו ית' בכל משלה, והן ברואי הארץ היינו עשבים בכללם, והים אשר הוא חלק המים והרקיע כולם (אין) [עין] אחד להם, הכל נשפע מכסא כבוד מלכותו ית' וזכרו לנצח נצחים, וראיה זו מביא ליד זכירה להיות פחד אלקים לנגד עיניו, וה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד**, עכ"ל.

ומבואר דמה שזכינו במצות חוט של תכלת, היינו דמכח זה מזכיר היושב על הכסא, וכמו שפ"י רש"י, וזכירה זו מביאת להיות פחד אלקים לנגד עיניו, וה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

-ג-

"ויאמר א-דני ה' בפה אדע כי איך שנה" ע"כ (לך לך טו ח)

ברכות (ז ב) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר "ויאמר אדני" (א-להי"ם) במה אדע כי אירשנה", עכ"ל.

בשו"ת חתם סופר (ח"ה השמטות סי' קצב) ועוד צריך לי עיון ממה שכתבו תוס' בחולין (סו ב) ד"ה כל, בשם בראשית רבה (יז ד) ושם בפנים מבואר דשם א"ד אדם הראשון קראו בו וכו'. ולפע"ד דמאדם הראשון ואילך היה א"ד כינוי של היה ית"ש ובו היה נהגה, אבל לא ה' אדם שקראו אדני בלי כוונת הוי', וההפרש רב ביניהם, **כי שני מיני**

¹⁸ **ובהנהות הב"ח** (שם אות א) **רש"י ז"ה ורקיע לכסא הכבוד ומכיר ע"י התכלת היושב**, עכ"ל.

אדנות יש: א' במה שהוא היה כל ההיות כולו אשר יצר וברא ממילא הוא אדון לכל אפי' עזב הארץ ומסר עולמו לשומרים אמצעים ואינו משגיח כלל עליהם מ"מ הוא אלהא דאלהא. **אמנם אינו כן** כי אחר ששבת וינפש מבריאות העולם עודנו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ומשגיח בעין פרטי על כל ובפרט עי"ן ה' על יראיו, **ובבחינה זו הוא אדון הכל מבלי שברא כל אלא עושה מעשה שר ומלאך, והיינו עיקור שכינה בתחתונים שנקרא בבחי' זו המלאך הגואל כמ"ש רמב"ן וכו'**¹⁹ עכ"ל.

-ד-

"ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לאל עליון קנה שמים וארץ" ע"כ (לך לך יד ט).

בפ"י כלי יקר (שם) בד"ה "ברוך אברהם וכו'. למעלה נאמר "והוא כהן לאל עליון" (שם יח), ולא הזכיר קונה שמים וארץ, לפי שקודם שבא אברהם היה נקרא הקדוש ברוך הוא אל עליון, **כי לא היתה מלכותו יתברך ניכר בתחתונים כמו שפירש רש"י על פסוק "ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי" (חיי שרה כד ז)**, **ואברהם הקנה שמים וארץ לה' כי פרסם לכל מצאותו יתברך בתחתונים, על כן הזכיר אצל אברהם תמיד קונה שמים וארץ**, עכ"ל.

ומבואר בדבריו עד"ר שנתבאר בשו"ת חת"ס, דביאור מה שקראו אדון הכוונה שהמליכו על מעשה בראשית כי פרסם לכל מצאותו יתברך גם בתחתונים.

שם בכלי יקר 'על כן הזכיר אצל אברהם תמיד קונה שמים וארץ', וכוונתו למה שאמר אברהם "ה'רמתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ" (שם כב), והמכוון הוא שמלכותו יתברך היא גם בתחתונים. **ולפי מה שנתבאר בדברי אברהם** שהטעם שלא רצה ליקח ממלך סדום מאומה, בגלל ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, ופ"י רש"י שהקב"ה הבטיחני לעשרני. **נמצא שהטעם שלא לקח ממנו היה מפני כבוד השי"ת, להורות שהוא שליט בתחתונים, ולכן זכה בסבה זו לחוט של תכלת שהיא מורה על מלכותו בעולם. ולכן בתפילת שחרית שנתקנה ע"י אברהם אבינו, אנו מלובשים בטלית שעל ידו זכינו לחוט של תכלת.**¹⁹

סמוכים לדברינו בהקדמה לשו"ת כנפי יונה (סגל) בד"ה על וכו'. ושמעתי שאמרו עליו על הגר"א, שבא אליו מחבר אחד²⁰ לבקש הסכמה מאתו על פירושו לסידור התפילה, **וראה בראש ספרו טעם להתחלת סדר התפילה בשבח אדון עולם**, ע"פ מ"ש ר' שמעון בן יוחאי (ברכות ז ב) מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר "ויאמר אדני במה אדע" וכו' (לך לך טו ח), וידוע שאברהם תקן תפילת שחרית (ברכות כו ב) וע"כ ראוי לקבוע את השם הזה בראש תפלתו של א"א. **ואמר הגר"א כי אלמלי**

¹⁹ **שם:** ודורות הראשונים קראו א"ד בצירוף הוי' שהוא כמו "אנכי ה' אלקיך אשר בראתיך", אבל אע"פ שהוא הודיע השגחתו פרטית בעולם וקראו אל עולם, ע"כ קראו אדון בלי צירוף הוי' כמו "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (יתרו כ ב) ולא אשר בראתיך. ואולי לזה נתכוון רשב"א דמיתתי יפית שם ולא עמד על כוונתו וכו', עכ"ל.

²⁰ **על ספרי** (האינון פיסקא שיג).

²¹ **נתקשו האחרונים** דמכיון דתפילת ערבית היא הראשונה למה תיקן תפילת שחרית שהיא שניה לה, ולהמתבאר י"ל דהוא מפני שתהא תפילתו עם מצות הציצית שנהגת רק ביום. הוא הגי' פנחס המגיד מפאלאצק ז"ל שבא לפני הגר"א כדי לקבל הסכמתו לסדורו 'שער הרחמים'.

לא בא ספרו בדפוס אלא בשביל דבר זה דיו וכו', עכ"ל.

והוא סמיכות למה שנתבאר דגם לבושים בטלית בתפילה שנתקנה על ידו.

ונשאל הגרי"ז מבריסק זצ"ל מה ראה הגרי"א להתפעל מפירוש כה קצר ופשוט, נענה מרן ואמר "אם הגרי"א הסכים על הדברים הרי הם תורת אמת ממש, ומה לי אמת גדולה או אמת קטנה, אם בעיקרו הוא דבר אמת צריכים לשמוח ולהתפעל ממנו כדבעי" (קובץ ישורון קובץ ו' ע' ריז).

באר צבי / הרב צבי קריז, ראש כולל 'נז' אברהם' ומג"ש בביהכ"ל איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

"אמרי נא אחותי את"

וְהִיא כִּי יָרְאוּ אֶתֶּן הַמְצָרִים וְאָמְרוּ אֲשֶׁתּוֹ זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאֶתֶּן יָחִיד. אֲמַרְי נָא אֲחֹתִי אֶתְּ יב, יב-יג

מדוע לא גירש אברהם את שרה?

ראיתי מי שהקשה, מאחר שאברהם אבינו ע"ה כה חשש מפני המצרים כי חשודים המה על הזנות, ויבואו לקחת את שרה, עד כדי כך שמחוסר ברירה הטמין אותה בתיבה מפניהם, מדוע אי"כ לא מסר בידה ספר כריתות טרם בואו למצרים, וכן קודם בואו אצל אבימלך, בכדי שתהיה פנויה ולא אשת איש, ואז גם אם יקחו אותה לא יהיה בה איסור?

ובפרט, שכעת כשאמר 'אחותי היא', יש בזה חשש איסור של 'לפני עיר', שמדובר יש איסור להכשיל אף את הנכרי, כמו שכתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קכ"ג), ובשו"ת פני יהושע (ח"א יו"ד סי' ג'). והאבות הרי קיימו את כל התורה ואף מצוות דרבנן, ובימא (כח): מפורש כן על אברהם אבינו ע"ה שקיים גם תורה שבע"פ, ואפילו עירובי תבשילין.

והנראה דיש ליישב הענין בכמה מהלכים, ותחילה אביא את שני המהלכים הקצרים יותר:

א', חשש פן יודע

בספר 'ממדבר מתנה' (לידידי הרה"ג אלעזר זכריש שיחי') כתב ליישב על דרך שכתבו התוס' במגילה (טו. ד"ה כשם), שהיה חשש שמא יתפרסם הדבר למלך ע"י עידי הגט, ואע"פ שסו"ס כבר אינה אשתו ואי"כ לא יעשו רע לאברהם, מ"מ היו יראים כיון דאם ידעו שהיתה אשתו ולא גירשה אלא מחמתם יבואו להורגו. ויל"ע.

ב', היה ברור שלא יחטאו עם שרה

עוד שמעתי ליישב, דהנה אאע"ה ושרה היו מורגלים במלאכים, וכמש"כ ברש"י להלן ד"ה על דבר שרי, ע"פ דיבורה אומרת למלאך הך וכו'. וממילא ידעו שבפועל לא יאונה לשרה כל זנות, ורק מאחר ועדיין יש חובת השתדלות, הטמינה בתיבה. אולם לא ראה שמחובת השתדלות יש עליו לגרשה ממנו ולו אף ליום אחד.

ג', אכן גירש את שרה

עוד יש לומר לאידך גיסא, דבאמת אאע"ה גירש את שרה קודם הגיעם למצרים, ויש לבאר זאת בג' אופנים:

א', שבאמת נתן גט ממש, אך המקרא קיצר ולא כתב זאת להדיא.

ב', שבאמת לא היה זה ע"י גט ממש, אלא כמש"כ הרמב"ם (בריש הל' אישות), דקודם מתן תורה הנישואין היו ע"י דיבור, וכן גם הגירושין, וע"י שאומר לה אי את אשתי כבר אינה אשת איש. וכמו

שכתב הרמב"ם (בפ"ט מהלכות מלכים ה"ח) וז"ל: ומאימתי תהיה אשת חבירו כגרושה שלנו, משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, שאין להם גירושין בכתב ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה, פורשין. עכ"ל. וממילא י"ל דאאע"ה גירשה בדיבור בעלמא, אלא שלא נכתב במקרא.

ג', כעין זה יש מפרשים על דרך מחודשת יותר, דלדעת הרמב"ם הנ"ל הרי שאמירה זו גופא מצד אאע"ה שאמר לשרה לומר שהיא אחותו וכו', הוי כנתגרשה ממנו, וא"כ מפורש בפסוק שגירשה ולא היתה א"א. ושור"ר שכבר כתבו האחרונים בדרך זו, [עיינן אבן האזל ריש הל' אישות, ובס' תפארת יהונתן כאן].

אם קיים כל התורה איך לא נתן גט ממש?

אלא שעל אלו ב' האופנים האחרונים שלא הוצרך ליתן גט ממש, יש לשאול שלכאורה לפי מה שאמרו חז"ל (יומא כח): שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה, א"כ לכאורה היה צריך לתת לה גט ממש, ולא להוציאה בדיבור בעלמא?

ויש לומר על זה, דלגבי נתינת גט זה שונה, דאע"פ שאברהם אבינו ע"ה קיים את כל התורה כולה, מכל מקום קודם מתן תורה לא הוצרך ליתן גט ממש, דגם אי נימא דלאבות הק' היה דין ישראל, מכל מקום על כרחך דדיני האישות לפני מתן תורה היו גם אצלם כבני נח.

וכמו שהובא בכמה אחרונים משמיה דמרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל, שקודם מ"ת לא היה דין אישות וקדושין מדין ישראל גם אצל האבות הק', עיין בזה בספר אמרי חן עה"ת (ח"ב סי' א'), ובספר מעתיקי שמועה (ח"ב עמ' מ"ד), ובספר באר מרים עה"ת (עמ' כ"ז, כ"ח, מ"ג).

ובזה יישב מרן הגרי"ז זצ"ל את קושיית הראשונים איך נשא יעקב אבינו שתי אחיות, דעריית שנתחדשו ע"י קידושין כגון אחות אשה ואשת אח, לא חלים אלא באישות שנתחדשה לאחר מתן תורה, דלא אסרה תורה אחות אשתו אלא במי שהיא קנויה לו בקנין אישות האמור בתורה, ומאחר שלא היה ליעקב בהן אישות של ישראל, אין שייך איסור זה.

ובזה נראה ליישב גם מה שמקשים לגבי עצם נישואי אאע"ה עם שרה, דלפי מה דאיתא ביבמות (סד): שהיתה אילנית, קשה איך תפסו בה קידושין, ולא כיון שאינה ראויה להוליד הוה קידושין טעות. ואולם י"ל כמש"י, שקודם מתן תורה לא היה קיים קנין אישות אלא מצב של אישות שאינה מתבטלת ע"י טעות.

[ובעיקר הנידון אם אצל האבות היה דין קידושין יעויין בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סי' ט"ו) דכתב דקודם מתן תורה לא היה שייך קידושין, אך בספר בית האוצר (מערכת א-ב כלל י"ז) דן בזה בהרחבה].

ונראה להביא ראיה דקודם מ"ת לא היה מציאות של קנין אישות כמו לאחר מ"ת, מדברי התרגום יונתן בפ' בהעלותך (במדבר כ"א כ"ו), שכתב דאלדד ומידד נולדו מיוכבד שנשאה אליצפן בן פרנץ כשעמרם גרשה קודם שנולד משה. וחזינן דקודם מ"ת לא היה איסור דדודותו, וכן של מחזיר גרושתו (גבי עמרם).

אמנם יעויין בסוטה (יב). "עמדו כולן וגירשו את נשותיהן", דמשמע שהיו דיני גירושין עוד לפני מ"ת,

אולם אין בזה בכדי לדחות את התירוץ, כי יעויין שם במהר"ץ חיות שכתב דמוה מקור למש"כ הרמב"ם (בפ"ט ממלכים ה"ב) שבימי עמרם במצרים נצטוו במצוות, והכס"מ שם כתב דנעלם לו המקור לדבריו. וכתב המהר"ץ חיות, דהכא חזינן שהיה כבר אז דיני קידושין וגירושין, עיי"ש. וא"כ הרי להרמב"ם רק בימי עמרם נצטוו בזה. והנה י"ל בדעת הכס"מ שלא הביא מקור זה, כי ס"ל דמכך דחזינן שעדיין לא נאסרו באיסורי עריות דדודותו, א"כ מהיכי תיתי שהיו אז דיני קידושין וגירושין.

אם לאברהם היה דין כהן, איך הותר לו להחזירה?

ולכאורה יש לשאול דאם אכן גירש אברהם את שרה, איך הותר לו להחזירה לאחר מכן, והרי איתא בחז"ל (נדרים לב): שהיה כהן, ובפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"א) מבואר שהיה כהן גדול. והרי לכהן אסור לשאת גרושה וגם להחזיר גרושתו.

י"ל דזו אינה קושיה מכמה טעמים:

א', י"ל דכל הדין והאיסור של גרושה לכהן שייך דוקא לאחר שחלו דיני קידושין וגירושין, אולם לפי מה שנתבאר לעיל דקודם מ"ת לא היה שייך כלל 'קנין אישות' אלא מצב של אישות, עד שאינו מצריך אפילו גט, ממילא גם לא היה שייך כל האיסור של גרושה.

ב', אפילו אי נימא שהיה לו איסור להחזיר גרושתו, מ"מ י"ל בפשיטות, שכל מה שמבואר בנדרים שם שאברהם היה כהן, זה היה בשלב מאוחר יותר, היינו רק לאחר מלחמת המלכים כשמלכי צדק הוציא לו לחם ויין, וכמבואר בנדרים (לב): וכן בויק"ר כ"ה ו'. וא"כ בשעה שהגיע למצרים עדיין לא היה כהן.

אולם עדיין קשה מהמעשה שהגיע לאבימלך שזה היה כבר לאחר מלחמת המלכים וכבר היה כהן.

אך לדברי המדרש (ב"ר נ"ה ו') נעשה כהן רק בשעת העקידה, דא"ל הקב"ה כבר עשיתך כהן. ולפי"ז מיושב שפיר.

ג', עוד י"ל כפי מה שמישיבים על מה שנאמר בס"פ חיי שרה שאאע"ה החזיר את הגר, וזה הרי היה כבר בודאי לאחר שנתכה, וא"כ קשה איך החזיר את גרושתו? וביאורים רבים נאמרו ע"ז.

ורבי יוסף ענגיל (בספרו תפארת יוסף בראשית) תירץ, שמה שכתוב בפרקי דרבי אליעזר (פ"ל) שאאע"ה החזיר את קטורה שהיא הגר לאחר שגיירה, ס"ל כמ"ד שלא היה לאאע"ה בת (ב"ב טז:), ומאחר ולא קיים עדיין פו"ר ולא מצא הגונה ממנה, הותר בגרושה, דעשה דפו"ר דוחה ל"ת דגרושה. עכ"ד. ולפי"ז י"ל גם לגבי קושיה דידן, דמאחר ועדיין לא קיים מצות פו"ר שפיר הותר לו להחזיר את שרה אף אם היה לה דין של גרושה, מאחר ולא מצא אחרת שהגונה לו.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

אות השבת

וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם (יז, יא)

אותות השבת במילה ותפילין

כתב הרמב"ן (פס' ט) 'ותהיה המילה לאות ברית, והנה האות הזה אות כשבת, ולכן ידחה אותו והבן זה', ואמנם יש להבין למה נדחית אות אחת מפני חברתה, ובמה עדיפה זו מזו.

יתר על כן נודעה קושיית הלוויית חן (פר' תזריע), למה מילה דוחה שבת, הלא הטעם שאין מניחים תפילין בשבת הוא משום שתפילין הם אות, ואין צורך באות ביום שכולו אות, וא"כ הוא הדין למילה שהיא אות, לא תתקיים בשבת, כי האות קיים כבר בעיצומו של יום, ולמה אות השבת נדחית מפני אותו המילה ודוחה את אות התפילין?²¹

וכבר השיב על כך הרמב"ן (אמונה ובטחון כא) שהציווי על המילה היה כבר לאברהם, וקדם לציווי על השבת, שנאמר רק לישראל. אך על השבת הצטוו ישראל קודם שהצטוו על התפילין. ועוד, שהשבת מתחלת בלילה, בשעה שעדיין אין מצות תפילין נוהגת, וכיון שהתחילה מצות השבת אין לדחותה מפני אחרת.²²

והסמ"ג (עשה ג) נקט ששלשה אותות הן, שבת מילה ותפילין²³, ובכל עת צריך שיהיו לאדם שתי אותות, כי על פי שנים עדים יקום דבר, ולכן מילה דוחה שבת, כי בלעדיה אין לו שתי אותות, אך אחר שכבר נקבע בגופו אות המילה, שוב אינו צריך להניח תפילין אלא בחול ולא בשבת. וכבר הקשה בתרומת הדשן (ח"ב סי' קח) שלפי זה נמצא שמי שמתו אחיו מחמת מילה, ואינו נימול, יניח תפילין בשבת כי אין לו אות של ברית מילה. והסיק שדברי הסמ"ג נאמרו דרך אגדה בעלמא.

אות ברית

כתב הרמב"ן (ט יב) שהמילה נקראת 'אות ברית' (י' יא), משום ש'הברית הוא אות המילה והברית שבה', ולביאור דבריו יש להקדים דברי חז"ל (ירושלמי נדרים פ"ג, יל"ש כי תשא ועוד) 'גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצוות, שנאמר כי על פי שדברים האלה כתיב אתך ברית'. וביאר ששלי הלקט (מילה א) ש'ברית' היינו תרי"ב, והמצוה עצמה הרי תרי"ג.

עומק כוונתו כדברי הרמח"ל (אדיר במרום עמ' ו) שהקב"ה עשה תרי"ג [רמ"ח אברים ושס"ה גידים] בגוף הניתן לאדם, ויש תרי"ג אחר מה שעושה האדם, והם תרי"ג מצוות, אך באמת הכל נכלל בתרי"ג מאורות, ובאחד מן המאורות האלו נכללים

²¹ וכתב שדחייית השבת לצורך מילה, היא כדי שלא יעבור מוצאי שבת כשהוא ערל [נתמנה, שהרי במדרש (ויק"ר י) וזהו (ח"ג מד). מנאר הטעם שמילה בשמיני, הוא כדי שתעבור עליה השבת, וכדלחן]. והביאו התוספות שבת (א"ח סי' שאל), וכתב שבמילה חוץ ממעלת האות, גם נכרתו עליה י"ג בריתות, לכן דוחה שבת. וראה (שבת קלב): שרק במילה נאמרה גז"ש לדחות שבת. ובשט"ו, אות המילה נקבעת באדם ונמשכת גם לאחר השבת, ולצורך קביעותה אות השבת נדחית מפניה. אך אות התפילין חלה רק בעת הנחתו, וכיון שאינה נמשכת לאחר השבת, הרי בשבת עצמה אין צורך באות התפילין בשבת כי השבת עצמה היא אות.

²² ומשמע שנקט שחיוב מילה חל כבר בליל שמיני, אלא שאינו נמול אלא ביום, ואילו תפילין אין חיובם אלא ביום. והיינו כי חיוב המילה הוא מצד הזמן של יום השמיני [עכ"פ האדם נעשה ערל מאותה שעה], וכיון שהלילה הולך אחר היום, הרי שהחיוב חל מיד בתחילת הלילה, אך מצוות תפילין אינה מתחדשת בכל יום, אלא שיש מצוה להניחה כל עת, וקיומה הוא רק ביום, ולכן בלילה נחשב שטרם הגיע זמנה.

²³ וראה זהו (ח"ג רמב: ב) במעלות נפש יתירה 'ואי איהו צדיק גמור דנטר אות ברית, אות שבת, אות יומין טבין, אות תפילין, יחבין ליה נפש יתירה מצדיק'. ובתיקו"ז (תי' א, יח). 'שימיני כחותם על לבך, כרשימו דתפילין דיד דאינון לקבל לבא, כחותם על זרועך, כתפילין דרישא דאינון תליין רצועין לכל סטרין על לבא ודרועא, ובהון אינון רשימו דאינון עמיה דקוב"ה, ועוד שימיני כחותם, דא חותם דאות ברית קדש, והוא אות ברית שבת קדש וימים טובים'.

התרי"ג השניים, כי המצוות כולם במלכות²⁴, ועטרת הברית לבדה מקבלת לכל התרי"ג, ואי אפשר להשיג את השלימות של המצוות, אלא מי שיש בו את השלימות של המילה. והיינו שהקב"ה עשה את האדם בצלם ודמות, וקיום המילה מחילה גם את הצלם על האדם.²⁵

וכדברים האלו כתב גם הגר"א (יהל אור, ליקוטים לז). שכל עוד לא נימול, כל המצוות אינן פועלות, שהמילה שקולה ככל המצוות, והיא משלמתן וכוללתן, ובלעדיה האדם כמו זכר בלא נקיבה²⁶, הרי שני נביאים מתנבאים הסגנון אחד, שיש תרי"ג איכות בכל נפש, אף של גוי, אלא שכנגדם יש תרי"ג איכות ברוח, והם ע"י עשיית המצוות, וזה מתגלה ע"י העטרה, ולכן המילה שקולה כנגד כל המצוות.²⁷

²⁴ כי רק הנק' נקראת מצוה, כאמור (דברים ל יא) 'כי המצוה הזאת'. וראה שם (עמ' רד) שהתיקון השלם הוא בקיום תרי"ג מצוות דאורייתא ו' דרבנן (מכנין כתי'), שבהם תיקון ה'דמות' של אדם בפרי עבודתו, ועמהם צריך לעמיד גם את הצלם, שהוא כלל חיותו, ובו ג' חלקים, נשמה המתפשטת בתוך הגוף, ולמעלה מן הגוף [חיה ויחידה] המקיפין, ומקיימים את הפנימי. והן הן דבריו לגבי קיום המצוות, שללא המילה עשיתן חלה רק בגוף, ללא המשכת הנשמה.

²⁵ ראה שם (עמ' ו) שביאר בזה סוד שם שדי' שהוא ציור הדמות, כי התרי"ג של מצוה הם תלויים כלם בי' דשדי'. וביצור של ש"ד נמצא עדיין בחינת הרע, שהונח בדרך זה לתת מציאות ליצה"ר. ודמות זו ניתנה לאומות העולם, אך היו"ד שדי' אינה מתגלית אלא בדרך מצוה, והוא בגילוי היו"ד במצות ברית מילה, ובה נתלים אחר כך כל המצוות. ואי אפשר להשיג כל השלימות הזה של המצוות, אלא מי שיש בו השלימות הזה של המילה, וכוונתו מבוטאת בהערה הקודמת.

²⁶ ראה שם שהאריך לבאר שתרי"ג איברים בגוף ותרי"ג איכות בנפש קבועים בגוף אף לעכו"ם, ועוד יש תרי"ג איכות בנפש שאין קבועים בנפש אלא מושפעים מהרוח, וזהו תכלית האדם ושלמותו והן באין מעשיית המצוות וזהו אור הלבנה בשלימות. וידוע שכל דבר הוא כפול, בא השני בגולם אחד, וכן הוא כאן שתרי"ג איכות השניים באים באבר אחד, והוא עטרת הברית ובו נכלל כל התרי"ג מצוות, גדולה מילה וכו', ולכן אין העטרה מתגלה מעצמו בברית השנייה כמו כל האיברים, אלא בעשיית האדם במצוות השנייה. וכמו שהוא חיבור דו"ג להביא השפע מזכר לנקיבה בתרי"ג איברים ויגידם, כן הוא באיכותם ג"כ להביא מרוח לנפש שהן ז"י בתרי"ג מצוות. וזהו ברית המעור.

וברית הלשון הוא דעת ברית התורה חיבור בין או"א בין מוחא וליבא נשמא ונשמא לתשמא דלא מתפרדין לעלמין ולכן הם אחד בגוף. משא"כ זכר ונקיבה אף שהם גוף אחד הם פרודים ומתחברים לפרקים, וכן רוח ונפש, ולכן תמיד צריך אדם לב' דברים תורה ומצוות. וביאור הדבר כי תרי"ג מצוות תלויות ביסוד עצמו שהוא האיבר. ומצוות המילה שהיא מצוה המשלמת לתרי"ג הוא בעטרה ובה ג"כ הכלל הני"ל שהיא כלולה מהכלל. לכן היא שקולה נגד תרי"ג מצוות, וזהו ברית שהיא הנוק' של היסוד שבה נכללת לאחד בסוד תשי' כני"ל.

ובהחסר מצוות המילה כל המצוות אינן פועלים כמו זכר בלא נקיבה, וכ"ה בחיבור זכר ונקיבה הגופנים כי האבר פועל תרי"ג איברים ויגידם, והעטרה איבר אחד, ובהחסר העטרה אינו מוליד וכו' והכלל, כי האבר הוא משלים לתרי"ג איברים ואיכות הראשונים שבלעדו הם תרי"ב איברים ואיכות ולכן בו נכללים ג"כ תרי"ב בכללות, וכן בעטרה ג"כ בכללות נגד האיבר, וכל אחד נקרא ברית²⁸.

ובפתחי שערים (עולם התיקון ג ד) ביאר את דברי הגר"א, שיש הנהגה ניסית והנהגה טבעית, והברית הוא מקום השפע והעטרה מכסה ומסתירה את השפע, והסמ"א מפתה את האדם לכפור בעיקר, והכל מצד העטרה החופה ומכסה על הברית, וע"י גילוי השגחה אלוקית ושידוד הטבע שהוא העברת העטרה אז אין כוח לסמ"א לפנות לאדם להדחיו מעבודת שמים מאחר שרואה שליטת יחודו, ע"י שיש.

²⁷ וכבר האירו האר"י (שער המצוות פר' לך לך) ורמח"ל (שם) שהעטרה שהיא קליפת נוגה חופפת ונאחזת ביסוד סביב, ככתוב

ביאור הדברים למיעוט ערכנו הוא, כמו שישד האר"י (ספר הליקוטים, אמור כג) 'שכל אברי הגוף הידים והרגלים והגוף, עושים בהם פעולות, ההליכה ברגלים, ומלאכות ומעשים בידיים, וכן הגוף, שהוא עיקר הידים והרגלים, ולעולם עושים בהתמדה. אמנם היסוד, אין בו מעשה גשמי אלא רוחני, ובעת קצוב מזמן לזמן, ואינו אלא אבר מת, רק בשעת הזווג', והיינו שבעוד תרי"ב אברי הגוף וגידיה פועלים בקיום המצוות, אך לכל אחד יש פעולה גם לעצמו, הרי שביסוד אין כל תכלית לעצמו, וכל ייעודו הוא רק להעברת שפע קודש אל המקבל, ועל ידו מתפשטת הנשמה להמשיך חיים חדשים.

מעתה דעת לנבון נקל, כי תכלית המילה אינה רק לתקן את גופו, אלא כדי לקבוע את יעודו כראוי, ככלי הפועל להעביר את גילוי רצון השי"ת, בקיום המין והעולם. וזה מה שכתב הגר"א ש'בלעדיה היא כמו זכר בלא נקיבה', כי תכלית המילה היא שהאדם יאיר את רצון השי"ת בכל הבריאה, ולכן המילה שקולה כנגד כל המצוות, שלולי תיקון זה, הרי מעשים טובים יש גם בשאר אומות²⁹, ולכן גם כשהיה דוד המלך ערום שמח במילתו, לא משום שהתקיימה בו מצוה זו, אלא שבה כל גופו מושלם ליעודו, לתקן את העולם במלכות שדי, עד גילוי היחוד³⁰.

והן הן דברי הרמב"ן שהמילה נקראת 'אות ברית', משום ש'הברית הוא אות המילה והברית שבה', כי כאמור, עיקר מילת היסוד אינה לתיקון הגוף לעצמו, אלא להיותו ראוי לתכליתו, ולכן נקרא 'אות', לפי שיעודו הוא להאיר ל'ברית', שהיא המלכות³¹, והיינו, כי רק ע"י קיום מצוות המילה,

²⁸ ונוגה לו סביב', ורק כאשר כורתים את העטרה, מסתלקת קליפת נוגה, ויורדים כל החסדים שהיו בדעת, ובפריעה מתגלים כל החסדים מת"ת דז"א, ובה נשלם בגופו שם שדי, כי הראש הידידים הם בצורת ש', וכשפושט ידו עם גופו הרי הוא ד', ובגילוי העטרה מצטרף אות י'. וביאור הדברים, כי כבר כתב הרמב"ן (ריש ורא) שהאבות זכו לגילוי שם שדי', בו הקב"ה משדד מערכות בתוך הטבע, ועושה ניסים באופן שהטבע אינו מתבטל, אך שם הוי"ה לא התגלה אליהם, שבו נהיה כל הווה, ולא נודעתי להם לברוא להם חדשות בשני התולדות. וכוונתו, שצורות ש' או ד' מורות על חלות הצורות על דמויות גופים, ובגבולות אלו גופא חלים החסרונות, אך אות י' באה לגלות את השורש העליון, שאין בו תפיסה של שטח וגבול, והוא גילוי רצונו הפנימי של הקב"ה בתוך הטבע, כאמור 'אות הוא בצבא שלו' (חגיגה טז), ותכלית המילה היא לגלותה.

²⁹ והיינו כי אף שהקב"ה הוא טוב, ומידת הטוב להיטיב, הרי הטוב המוחלט הוא גילוי עומק רצונו בריאה, והיא הנהגת היחוד, ובעוד ישראל עוסקים בגילוי הקשר של הקב"ה עם עולמו, הרי ששאר האומות גם אם עושים טוב, אין להם שום שייכות לגילוי רצונו.

³⁰ וכבר האריך הגר"א (בספד"צ פ"א ופ"ה) לבאר הקבלת גילוי עטרת היסוד לגאולת מלך המשיח, ועיינו במלך השמיני, הוא מלך הדר, כי אז יסיר השי"ת חרפת העטרה, ויתגלה ייחודו עם עולמו, ויתברר איך תכלית הגשמיית עומדת לקיום רצונו, והוא הייעוד של 'לתקן עולם במלכות שדי'.

³¹ וכן כתב הרמב"ן לעיל (ו יח) ש'הברית מעולם היא', והיינו שהיא מקבלת את כל שפעה מעולם' [הוא כינוי לז"א, המשפיע למלכות המכונה 'ברית'] וכל קיומה הוא מה'עולם', כאמור 'לתקן עולם במלכות שדי', דהיינו שהשלמת השפעת ז"א תהיה ניכרת

חל חותם את ברית קודש, וענין ה'חותם' הוא, להטביע את אור הקודש בהנהגת העולם,² וקביעות הארה זו נקראת 'אות'³.

אות השבת

חז"ל דרשו (זהר ח"א רסה. ח"ב קיח: ועוד) 'זכור את יום השבת', מלשון זכר²⁷, ולהדיא אמרו (שם צב.) 'זכור את יום השבת לקדשו, דא איהו רזא דברית קדישא'²⁸, ולמבואר, הרי מטעם זה השבת נקראת 'אות', כי היא כיסוד הנתקן ע"י המילה²⁹, והצד השווה שבהם הוא, ש'אות' אחת שבפני עצמה אין לה משמעות, אלא בחיבורה עם חברותיה, מצטרפת לגילוי שלם³⁰, וכמו כן יסוד אינו פועל

ב'מלכות'. וראה לשון רבינו בחיי שם, 'הברית שהיא נאצלת מעולם [ז"א] הוא הרחמים [מלכות], וסומכה לעולמים [מלכות שלפניה] שהיא מנהג העולמים [מלכות מונהגת מכל העולמים], תקום ותהיה עם הצדיק יסוד עולם [יסוד], ועם זה תקבל שפע ותשפיע למטה.

² ידועו ש'חותם' הוא ר"ת ח'סד ו'גבורה ת'פארת מ'לכות, שכולם נכללים ביסוד, וכשהוא משפיע הארתם למלכות, אזי הוא חותם בתוך חותם, כמבואר בפע"ח (לולב ד.) וכתב הגר"א (תיקו"ז נח) 'מעין חתום דילה בב' חותמות, חותם בתוך חותם, ציון וירושלים, ב' דלתות שדי' אדני', והיינו שמקום החיבור בו מתקבל השפע, חתום בשני שמות שיש בהם ד', אדני' של מלכות, ושדי' של יסוד, וראה ליקוט נרחב על דבריו בשיר השירים (ח 1).

³⁰ ראה לשון הרמב"ן (בראשית ט יב) 'כי כל הדבר הנראה שיושם לפני שנים להזכיר ענין נדור ביניהם יקרא אות, וכל הסכמה ברית, וכן במילה אמר והיה לאות ברית ביני וביניכם, בעבור ההסכמה שימולו כל זרע אברהם לעבדו שכסם אחד', והיינו שהארת ה'אות' נצרכת לקיום קביעות ה'ברית'.

²⁷ כי הזכרון פועל כ'זכר', להמשיך כח המוח, ולהוציא את האצור בתוכו, ובכך לחיות את הנשכח כמת מלב, וזו שורש יצירת החיים, כי רק חיבור לשורש החיים יכול להמשיך חיים חדשים, והיינו 'אות', שאף אחר שעת הייחוד נותר במלכות זכר קבלת השפע, וראה בזר (ח"ר רנז.) 'אות דא צדיק'.

²⁸ פירש רבינו בחיי (במדבר ו לה) 'שש ספירות פעלו בששת ימי בראשית כל ספירה וספירה ביומה, כגון שתאמר יום ראשון הבינה, ויום שני החסד, ויום שלישי הגבורה, וכן כולן, עד שנכנס יום שביעי והוא היסוד ופעל פעולתו היא העונג והמנוחה, והיינו שכל יום שייך בשרשו לספירה אחת שהיא כנגד אברי האדם העליון, ואילו היסוד מקבץ את שפע כולם ומעבירם למלכות, ולכן בשבת באה מנוחה, כי כל השפע כבר קיים להתענג בו, וכן משמע מדברי הזוהר (ח"ב צב: רעו. ח"ג שב: ובתיקוני זוהר כא:).

ואמנם שאר הראשונים כתבו שימי בראשית הם כנגד תג'ת' נה"י, ונמצא שיום השבת הוא בספירת מלכות, ולמדו כן מדברי הזוהר (ח"ג רמג, ובתיקונים מ:). והאר"י (ליקוטים כי תשא, לקוטי תורה קדושים), ישב, ששבת שתימה בזמן יציאת מלכי קדם, קודם ששת ימי בראשית, היתה ביסוד, אולם שבת השניה שיצאה בששת ימי בראשית היתה במלכות. וביאור הדברים הוא, כי בעולם השכר, השבת היא במלכות, והיינו 'שומר', כי השפע דלעילא צריך שימור, אולם בעולם העבודה היא ביסוד, והיינו 'זכור', בכניסת השבת, שבו אמר הקב"ה לשבת 'שאל בן זוגך' (ב"ר יא ח), כי ישראל הם המקדשים את השבת, בתורת זכר המשפיע, והשבת היא הכלה, וכמבואר באבן שלמה (פ"א) שהאדם נחשב זכר ומקדש במעשיו את הזמן שהוא הנקבה.

²⁹ ועל יסוד זה אמרו (ב"ב טז:), שלשה הטעמים הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא, אלו הן אברהם יצחק ויעקב. אברהם דכתיב ביה בכל, יצחק דכתיב ביה מכל, יעקב דכתיב ביה, כל שלשה בכל שכל בהן יצר הרע אלו הן אברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו לכל מל כל. וכמבואר (זהר ח"ב פח:). ששלשת סעודות השבת הם כנגד שלשה אבות, שהיו שלמים במדת 'כל', היא היסוד, ולכן על ידם קמה כנסת ישראל, נרחב בזה אי"ה להלן (פר' וירא).

³⁰ והיינו שיש ב'אות' משמעות כפולה, האחת מגזרת 'אותיות', והשניה מגזרת 'אות ומופת', והם שני חלקי גילוי, שהאות [מגזרת אות ומופת] מצטרפת עם המלכות לגילוי שלם הבא ב'אותיות'.

אלא בחיבורו עם המלכות, והיכר חותמו הנותר בה הוא ה'אות', כי אף בסילוקו נותר בה רושם, כי יציאת 'צדיק' עושה רושם, ואף בשבת קודש, השביתה היא גילוי על יחוד כנסת ישראל עם הקב"ה, אך עיקרה הוא בהמשכת הקודש, והטבעת 'אות' הקודש כחותם על כנסת ישראל³¹.

והנה בביצה (טז). אמר רשב"י, כל מצוה שנתן הקב"ה לישראל, נתן להם בפרהסיא, חוץ משבת שנתן להם בצנעא, שנאמר 'ביני ובין בני ישראל את היא לעלם'. וענין הצנעא התפרש שם בתרי אנפי, או שלא הודיעם מתן שכרה, או שלא הודיעם על קבלת נשמה יתירה. והיינו כמבואר, כי אף שאת עצם מצוות השבת הודיע להם, והשביתה היא כלבוש המגלה על הייחוד הפנימי, הרי ש'רזא דשבת' הוא, בהיותה כיסוד הממשיך את אור הדעת הגנוז בו, ואף שבת קודש ממשיכה נשמה יתירה, ושכר העתיד, שבת ומנוחה לחיי עולמים.

ומבואר שהצורך בצניעא הוא רק לעת הייחוד, ואף זה בכלל האמור בספר הליקוטים שם 'שהיסוד כל מצויאותו הוא בסוד רוחניות, והכלי שלו אינו משמש, אלא לקבל האור לבד, לעשות הזווג בסוד פנימיות, ולזה יש לו כח לעלות למעלה בדעת עצמו, ולכן אין אבר צנוע ונסתר בכל הגוף, אלא זה, לפי שכל פעולותיו הם בהסתר'³².

אות התפילין

נאמר בשיר השירים 'שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך', ודרשו (תיקו"ז א) 'כחותם על לבך, אלו תפילין של יד, כחותם על זרועך, אלו תפילין של ראש', וביאר הגר"א (שם ת' כב), שתפילין שבראש הוא החותם עצמו, ובהם לא נאמר 'כחותם על הראש', כי גילויים יהיה לעתיד לבא ב'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך', ועתה הוא כ'חותם על זרועך', שבגלות הוא כחותם תפילין של יד, שהיא מכוסה עמנו.

טעם החילוק הוא, כי תפילין של יד עניינם לשעבד תאוות ומחשבות לבנו לעבודתו, אך עדיין ההשגה היא במוחי' דקטנות, לפי ערך האדם, ולפי טבעו הטבעי בלבד, אך תפילין של ראש, נותנים לאדם מוחין דגדלות, מעבר לכליו, והם חלים בחלק

³¹ כאמור (ב"ר ט י) 'מה היתה שבת חסרה חותם, וכבר התבאר ש'חותם' בשדי ומלכות. וראה דברי הגר"א בביאורו להיכלות (היכל שישי) ש'עיקרו של ז' ימים הוא השבת, רק שמשלים ה' ימים לתשלום ה' ימים דידה', והיינו, כמבואר בדבריו (תיקו"ז יט) שהשבת היא בעטרת היסוד [זו"ל 'כל ימי המעשה מתברכין ע"י שבת כשמכניסין לה והיא עטרת וכלילא מגיר']. וכיון שהיא מן היסוד, לכך יש בה גם השלמה לקומת הגוף ד' ימים. וכ"כ הגר"א חבר (אפיני ים עמ' ד) שהשבת היא אות על נצחיות נפש ישראל לעוה"ב, ומן האות של עטרת היסוד יזכו לעולם הבא, ואות זה הוא הבעלם, כי שם הצניעות ושם שורש כנסת ישראל לעלות משם למעלה, לעלות עטרת תפארת בראש בעלה, נקבה וטובב גבר, צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם. והיינו שבזכות שביתת ישראל בשבת, עולה המלכות ונעשית עטרה לראש, וזאת היא ה'אות' שניתנה בצנעא, בייחוד קוב"ה ושכינתיה.

³² והיינו שעצם אות המילה אינו בצנעא, ואדרבא מצוות המילה עניינה היא גלולת את היסוד, אלא שפעולתו היא בהסתר, וכבר כתב החינוך (מצוה ב) ש'אות' זו הוא 'להבדילם משאר העמים בצורת גופם', והיינו שעצם האות היא בתיקון הגוף, אלא שתכליתה היא להאיר למלכות ע"י העברת הנשמה על ידו.

הנשמה שמשכנה במח, ושלמות זאת לא תמצא אלא לעתיד לבא, כשהיו הצדיקים יושבים ועטרותיהן 'בראשיהן'³³.

דחיית אות המילה לאות השבת

ובזה יבואר כמין חומר, למה אות המילה דוחה את אות השבת, בעוד אות התפילין נדחית מפני אות השבת, כי מטרת התפילין להחיל טהרה וקדושה, שהם כלים להשגת קירבה אל הקב"ה, וה'אות' האמורה בהם היא חותמם בנשמת האדם, אך בשבת שכל הבריאה עולה לתיקונה, אין צורך בחותם זה, וכלשון השערי אורה (ש"א) 'כשיש המלך אין צריך לחותמו'.

אולם תכלית המילה כאמור, היא, כי אין קיום המצוות בא לתכליתו, אלא אחר קביעת אות המילה באדם, ורק על ידי מצוות המילה יהיה החותם יכול להטביע את קדושה בעולם, ומה תהלוך כל קדושת השבת החלה עליו, כשאינו יכול להמשיכה בפועל לקדש את העולם ולהעלותו עמו, שזו תכלית האדם בעולמו³⁴.

אותות השבת והתורה

במכילתא (בא יז) דרשו את הפסוק 'והיה לך לאות על ידך וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך', מכאן אמרו המניח תפילין כאילו קורא בתורה, וכל הקורא בתורה פטור מן התפילין, וכן נפסק בשו"ע (אור"ח לט ס"י). וכתב הר"ן (ראש השנה יז:). שהטעם לפטור את העוסק בתורה מהנחת תפילין, הוא משום ש'אינו צריך אות, שדברי תורה הן עליו לאות'³⁵. והקשה בני יחזקאל, בעת הכנסו לעול

³³ בדרך ה' (ח"ד פ"ו) כתב 'ענין התפילין... שני אברים ראשיים נמצאו באדם, ובהם הנשמה מתגברת תגבורת גדול, והם המוח והלב. וצוה הבורא ית' שימשך האור הזה על המוח תחלה על ידי תפלה של ראש, ויתוקן בו המוח והנשמה שבו, ויתפשט אחר כך על הלב על ידי תפלה של יד שכנגדו, ויתוקן גם הוא בו. וראה גם בשליה (חולין נר מצוה יא, פר' קרח) שהתפילין הם לבוש הנפש והשכל, תפילין של ראש על המוח, מקום השכל, ושל יד כנגד הלב שהוא המבין.

³⁴ וראה שערי אורה (ש"ב) 'ברית מילה ופריעה הוא סוד השבת בזכור ושומר, לפיכך המילה דוחה את השבת, והיא ביום השמיני שהיא סוד אדני', שהיא סוד הפריעה הנעשית אחר המילה, והסוד: אדני' יהוה', נמצאת למד שברית מילה דוחה את השבת, שהיא היא המידה עצמה, ובפשוטו כוונתו ששבת ומילה שתייהן ביסוד (וכן שיטתו בשבת), אך לא התבאר א"כ למה עדיפא מילה. ורקאנאטי (פר' לך לך) שהמילה דוחה את השבת כי היא למעלה מן הכלה הכלולה, והיינו, כי היא ביסוד המשפיע למלכות, וצריך לתקנו קודם שבת שהיא במלכות.

ובתולעת יעקב (סוד המילה) כתב, כי המילה סוד שמותיו של אלקינו ואי אפשר ליכנס אליו אלא אם כן נמלכין בחיה היא, סוד ה"א אחרונה שבשם שהיא השער ליכנס לו, ולזה אין מילה בלא שבת, ודרשו רז"ל (ויק"ר כו ט) משל למלך שנכנס למדינה אמר כל אכסתי שיש באן לא יראו פני עד שיראו פני מטרונא תחלה. המלך סוד זכור, חותם האמת, והמטרונה היא הכלה כנסת ישראל סוד שבת היא, ואמרם אל יראו פני, כי כל עוד שהערלה מחוברת בברית פני המלך נסתרים ואינן נראין עד שימול, כי בהסיר הקליפה יגלה המוח לעין כל ובואר פני מלך חיים, ובלבד שיראו פני מטרונה תחלה, כי אין לבא לפני המלך עד שנמלכין בה תחלה

³⁵ ואין לתמוה שהסמ"ג כתב ששלשה אותות הן, שבת מילה ותפילין, ולא הזכיר תורה, כי ודאי אות התורה חלוק, באשר שלשת אותות אלו מורים על עבודת ישראל, שהם יש תיקון לשלשה ענייני הקלקול שחלו בעולם ע"י חטא אדה"ר, וכמבואר לעיל (פר' נח) שהם, גאווה ביכולת קביעת טוב רוע [ונתרא כי טוב העץ למלאך], וכנגדה שביתת השבת. תאוה [וכי תאוה הוא

מצוות, שהרי לגבי הנחת תפילין בשבת ויו"ט נפסק בשו"ע (לא ס"א) 'בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם', וא"כ למה הלומד בתורה רק פטור מהנחתם, והרי אם התורה היא 'אות' נמצא שבהנחתן הוא מזלזל ב'אות', ויהיה אסור להניחם, וכן לאידך, למה לימוד התורה בשבת אינו נחשב כזלזול ב'אות' השבת.

ואמנם מציון בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) 'על ידי שהפה זה מסריח התירו לו לעסוק בשבת בדברי תורה'. ופירש הקרבן העדה, שאם לא יעסקו אלא באכילה ובשתיה, יש לחוש שיהיו מדברים לשון הרע, ובפני משה כתב שההיתר הוא משום שאף בלימוד יש עונג שבת, ומשמע שלולי טעם להיתר, אכן היה אסור לעסוק בתורה בשבת, והוא חידוש הטעון טעם.

לולי דמסתפינא, הוה אמינא שלימוד התורה בשבת הוא השלמת האות דשבת, כי ייחודה של אות השבת היא, בהיותה 'אות' המקפת את האדם, ומהותה הוא להאיר ולגלות את ההכרה בהש"ת, ע"י חיבור שלם, באופן שאין צורך לעמול כדי להשיגו, ולפיכך אילו היה העני"ג נמשך בשלימותו, הרי שהשגתו חלה אף בגופו, והיתה פוטרת מכל צורך להתייגע ולקנות את החכמה האלוקית הטמונה בלימוד התורה²⁰, ורק משום שיש חשש שקיים העונג בגופו יהיה בו גם צד אחר, הותר אף בשבת להשיג את הש"ת על ידי לימוד התורה

בפה²⁰, שהאות בה אינה שייכת לעבודת ישראל, אלא בעצם נתינתה לישראל²⁰.

וסברא היא, כי חלוקה היא אות התורה משלשת אותות המצוות, שבת מילה ותפילין, שהרי לא ניתנה התורה לשמש כ'אות' בלבד, אלא היא כוללת בתוכה כל 'אות', ולכך העושה בעת לימוד התורה מצוות שעניינם הוא לשמש כאות, אינו מורה על זלזול בתורה, כי אין ה'אות' שבה עיקר עניינה ותכליתה, אלא שבעת העסק בה אין צורך ב'אות' של מצוות, אך בעת העיסוק במצוות שכל תכליתם לאות, אין להוסיף מצווה אחרת שעניינה לאות, זולת לימוד התורה, שיש בה תוספת על כל אות שהיא²⁰.

תגובות: h0527690963@gmail.com

הכי איתמר / הרב איתמר טעף, מח"ס 'הכי

איתמר', קרית ספר

ערבות בברכת הנהנין

ומלפי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו' (יד, יח)

מסתברא מילתא שנהגו בה קביעות סעודה אם הודגש שהוציא לחם ויין שנהגו לאוכלם בהסבה, וכידוע א"א הוציא בברכת הנהנין אם לא נהנה

²⁰ וראה שפת אמת (כי תצא) ששת ימי המעשה הם בחינת שתי עינים שתי אוזניים ושני נקבי החוטם, והשבת הוא הפה שנק' סהדווא, ושבת יעשה כולו תורה. לכן אמרו לכל יש בן זוג. אבל הפה יחיד, ומיוחד לכנסת ישראל לקבל הדיבורים שבתורה. ועוד כתב שבגוף שתי ידיים ושתי רגלים וראש וגוף. והמילה בחינת השבת שאין לו בן זוג רק כנסת ישראל. ולהמבואר, הרי שהשבת היא ביסוד, והשלמת גילוייה הוא בתורה, והוא ברית הלשון שכנגד ברית המעור, והיא כחותם בתוך חותם, כי בעוד העונג בסעודות השבת חל אף בגוף, הרי שהתפילות הן בנפש, ושורש העונג בלימוד התורה בנשמה שבמוח.

²⁰ ואמנם כך שנינו בתנא דבי אליהו (פ"א) 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיד (יהושע א ח), אף על פי שאתם עושים מלאכה כל ששה ימים יום השבת יעשה כולו תורה, מיכן אמרו, לעולם ישכים אדם וישנה בשבת', והטור (ס' רצ) הביא מדרש 'אמרה תורה לפני הקב"ה, רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדו ואני מה תהא עלי, אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו שהם בטלים ממלאכתם ויכולין לעסוק בך', ומבואר שעיקרה של שבת הוא לתלמוד תורה. אמנם יש לדקדק שבמדרש זה נקט שכנסת ישראל היא 'בן זוג' לשבת, בעוד בפסיקתא (כג) אמרו שהיא 'בת זוג', והיינו כי מצד אחד השבת משפיעה קדושה והשגה עליונה לישראל, אך לאידך ע"י עסק התורה ישראל הם המשפיעים קדושה לש"ק, וכמבואר שעל ידה חל עני"ג כסדרו. ויתכן שכונת המדרש בקרא ד'לא ימוש', שענייני מורה על לימוד התורה בלא צד השתדלות, והיינו רק בזמן שישראל עושים רצונו של מקום (כמבואר בנפש החיים א ח), וזה שייך בכל שבת כאשר כל מלאכתו עשויה, ואין אדם רץ לכרמו.

²⁰ חילוק זה מוכח מינייה וביה, שהרי אף שדוחים את האות של תפילין מפני האות של שבת, פשוט הוא שמיני תפילין אינו פטור מלמוד תורה, כי ודאי לא ניתנה התורה לשמש כ'אות' בלבד, אלא שהיא כוללת גם אות. [שנאמרה בה יציאת מצרים, מ"ב שם], ולכן רק הנחת תפילין אסורה בשבת, כי מטרת התפילין לאות, וכן מטרת השבת לאות, אבל לימוד תורה אין מטרתו 'לאות' בלבד, אלא שממילא מתקיים בו אות, ולכן אינו זלזול לא בתפילין ולא בשבת. וכן לגבי טעם הר"ן, בעת לימוד התורה אין איסור לקיים אות נוסף, כגון הנחת תפילין, כי אין לימודה נעשה לצורך אות. אולם כששאלתי את מ"ר הגרא"ל זיע"א על דברי הר"ן, השיב לי 'חיוב לימוד תורה קיים בכל זמן, ולכן לא יתכן שהשבת תקבע כזמן שפטור מתורה, וזה גם הטעם שהעוסק בתורה פטור מתפילין, כי אינם ככל המצוות, שהרי מצוותן בכל זמן, ואם יתעסק בהן לא ילמד תורה, אבל אין זה איסור', ובדרשת בני הגי"ל התבאר עומק כוונתו.

בעצמו, כמו שעולה מהסוגיא בר"ה לא ליתנהי ולא ליברך (כט סוף ע"א).

והנה העירוני מהריטב"א (פסחים נד.) שאין לו להוציא אחרים בבשמים אם כבר הריח, 'ואף על פי שחוזר ומריח בו מ"מ נראה כאוכל לבטלה כדי שיברך'. אלא שמיישב מנהג העולם להוציא בני ביתו גם בבשמים, 'כיון שעושה כך להוציא אחרים, והנאה חשובה היא זו מפני גרם מצוה שמוציא אחרים'.

ופשוט שיש להבין דבריו, הא מ"מ נהנה והוא בכלל האיסור להנות מן העולם בלא ברכה, ומה שייך גדר מחודש הני"ל של 'אוכל לבטלה'. ולא נחה דעתו עד שמצא הנאה נוספת בדבר בכך שגורם מצוה, ומה שייכותה לעצם ההנאה ולברכה שעל ההנאה.

ואולי נימא דסובר ד"הנאה" שתיקנו עליה ברכה אינה הנאת 'תענוג' אלא הנאת 'תועלת', כ"איסורי הנאה" וכ"מצוות לאו להנות ניתנו" שבאלו אין הכוונה ל"תענוג" אלא ל"תועלת" מהאיסור הנאה או המצוה, א"כ גם ברכות הנהנין אליבא דהריטב"א אינם על ה"תענוג" שמהמאכל אלא מה"תועלת". ובה א"ש שאם אין לו 'תועלת' מהאכילה הרי הוא "אוכל לבטלה" אף אם יש לו ממנה גם תענוג, ואיך יברך על כה"ג.

אמנם שאר ראשונים פליגי על זה, וברכות הנהנין הו"ו על 'תענוג' ולא 'תועלת' כדנראה מכל מקומות שתיקנו ברכות אלו, ולכך התירו לברך אף כשעיקר מטרתו מאה ברכות או רפואה.

ועוד אפשר, דהנה גם בברכה אחרונה א"א להוציא אחרים אף שהיא אחרי ההנאה וכבר הויא חיוב גמור ולא רשות. ועולה מזה דאזלינן בערבות בטר החפצא והמהות, וכיון שהנאה במהותה אינה חיוב אלא רשות לא איכפת לן מגווני דאית בה חיוב, אפילו אופנים כאלה שהם תמיד בתורת חובה, דמ"מ השורש הגורם להם אינו חובה ואזלינן בטר הגורם. וממילא אולי ס"ל להריטב"א דכך הוא גם כשהמוציא נהנה בעצמו אזלינן בטר הגורם, ואם ביסודו לא בא להנות אלא להוציא לא איכפת לן ממה שנהנה. [אלא שכשמוציא בעצמו אינו מדין ערבות, וצ"ע].

ועוד אפשר דהנה הריטב"א הוא מהסוברים שכל ברכת הנהנין אפשר להוציא רק ע"י קביעות (ברכות מג, הל' ברכות פ"ה ה"ד), והוא מבאר שם שעני"ז נעשה צירוף והו"ו גוף אחד, ורק כך אפשר להוציא בברכות הנהנין, וא"כ י"ל שכשאינו רוצה בעצם ההנאה וכל מה שעושה הוא מטעם צדדי אין כאן קביעות. וא"כ באמת אפשר ד"אוכל לבטלה" לאו היינו שהברכה לבטלה, דהא נהנה ויש לברכה על מה לחול, אלא שמ"מ אינו מוציא אחרים דאכילה כזו אין בה קביעות וא"א להוציא על ידה, וכלפי זה נחשבת לבטלה. אלא שלא הזכיר כאן דעתו דלכל ברכת הנהנין בעי קביעות, ואולי משום דפשיטא ל'י. אך עדיין לא מבורר מה התיישב לו לפ"ז הא דאיכא הנאה של גרם מצוה, וכ"כ דבזה דהויא מצוה אי"צ לדין קביעות שהוא רק בנהנין, א"כ למה כתב שהיא "הנאה חשובה" הרי שה"הנאה" גורמת הצירוף ולא ה"מצוה".

ועכ"פ לא יקשה ממשמעות הגמ' (ר"ה שם) שבהנהגה בעצמו יכול להוציא אחרים. די"ל שמפרש ההיא גמ' שאם נהנה יכול להוציא אחרים דוקא אם קבעו והסבו, ורק אז איכא למאי דנראה שם שאפשר להוציא כשהנהגה בעצמו [אף דאה"נ אינו מוכרח

מהגמ' [וכך הוא להדיא בחי' רבו הרא"ה (ברכות מב:) "והוי יודע כלל לברכת הנהנין, שכשם שהיצא אינו מוציא, כך אע"פ שלא יצא אינו מוציא אלא בשתן דרך קביעות וחבורה", הרי מפורש בדבריו שכל דברי הגמ' הוא רק בכה"ג שקבעו, וא"כ לא קשיא מהתם למה לא סגי במריח בעצמו.

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כיצד חלקים על הלכות המועדים וחדשי השנה

מדידת חום על ידי גוי בכניסה לבית החולים

זאת פְּרִיטִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בְּיַד וּבְיַנְיָכֶם וּבְיַד זָרָעְךָ אַחֲרַיִךְ הַמּוֹל לְכֶם כָּל זָכָר. וְנִמְלַתֶם אֶת בְּשָׂר עַרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת פְּרִיטִי בְּיַד וּבְיַנְיָכֶם. וּבְיַד שְׂמֹנֶת יָמִים יְמוֹל לְכֶם כָּל זָכָר לְדַרְתֵיכֶם יְלִיד בֵּית וּמְקַנֶּת פֶּסַח מִפֶּל פֶּן נָכַר אֲשֶׁר לֹא מֵאֲרָצְךָ הוּא. הַמּוֹל יְמוֹל יְלִיד בֵּיתָךְ וּמְקַנֶּת פֶּסַח וְהָיָה פְּרִיטִי בְּבִשְׂרְךָ לְבְרִית עוֹלָם. וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל אֶת בְּשָׂר עַרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיךָ אֶת פְּרִיטִי הַפֶּר (יז, י-יד)

והנה למרות שברית מילה דוחה את השבת, מכל מקום כתבו הראשונים (שבת קלד:) גבי תינוק שזמן מילתו הוא בשבת ונשפכו המים החמים לפני המילה, שאסור למולו בשבת, דאם ימולו אותו יצטרכו לחלל שבת כדי להחם לו חמין, ולכן אסור למולו, וכתב הרשב"א דזה אף כשיאמרו אחר כך לנכרי להחמם את המים. ומזה הוכיח הגר"ר שמואלביץ שאסור לגרום שתתחלל השבת אף אם יעשה הדבר על ידי נכרי אף לצורך פיקוח נפש. ומטעם זה פסק הגרי"מ רובין (כפי שנביא בהמשך) שאסור להיכנס סתם לבית החולים אם הגוי ימדוד לו החום כי אסור לגרום לשבת שתתחלל אף על ידי נכרי. אמנם נראה שיש לדחות ראייתו ולפקפק בעצם חידושו וכפי שנבאר לקמן.

א. אם מותר להיבדק על ידי גוי בשבת

והנה הנוהל מחייב כיום את בתי החולים והמרכזים הרפואיים, לבדוק את מידת החום של כל הנכנסים, בכדי למנוע את כניסת החולים, ועצירת התפשטות נגיף הקורונה במקומות אלו, ובמאמר הקודם על פרשת נח ביארתי האם מותר לעבור בשבת בשער שמודד חום באופן אוטומטי, האם הבדיקה נחשבת כפעולה של האדם הנכנס, אך בסימן זה נבאר כאשר בדיקת החום נעשית באופן ידני בשבת על ידי שומר גוי, שבדק כל אדם שנכנס לשערי בית החולים, באמצעות מודד חום אלקטרוני, מה הם פרטי הדין באמירה לנכרי, באופן שנעשה לצורך חולה שיש בו סכנה, ולצורך חולה שאין בו סכנה, ומה הדין כאשר נכנס לביקור סתם שאין בו צורך ישיר לחולה, האם יש לאסור משום אמירה לנכרי, או שיש להתיר מכמה טעמים כדלהלן, ומה הדין כאשר אינו יודע האם המאבטח גוי או יהודי.

והנה ביום ג' י"ז סיון תש"פ, התפרסם מכתב מערב שבת פרשת בהעלותך תש"פ, בחתימת הרבנים הגאונים, הגר"ר שלום יוסף גלבר, הגר"ר יצחק מרדכי הכהן רובין, הגר"ר שריאל רוזנברג, והגר"ר מנחם מנדל לובין שליט"א, וכן הורו עוד מפורסקי ומננו (והובא דבריהם בגיליון עומק הפשט מס' 270), ושם מבואר שבדיקת חום על ידי גוי דינו כאמירה לנכרי שמותרת לצורך חיוני של חולה, אפילו חולה שאין בו סכנה, אבל אסור להיכנס כאשר אינו צורך חיוני לחולה, ועל ידי גוי עדיף מבדיקת חום אוטומטית, שמותרת רק לצורך חולה

שיש בו סכנה. ולשיטתם, כאשר השומר מפעיל את מכשיר בדיקת החום, ונעשה רישום גובה החום על הצג, יש כאן אמירה לנכרי באיסור דאורייתא, שמותרת רק לצורך חולה. ואם דינו כמלאכה דרבנן, מותר רק כאשר כניסתו של האדם תיחשב מצוה גמורה. והוסיף אחד מגדולי הוראה שליט"א שההיתר להיבדק על ידי גוי, הוא רק לצורך חיוני של החולה, ולא לביקור בעלמא, ולכן אסור להיכנס לבית החולים בכדי לעשות קידוש, או לקרוא בתורה וכדומה.

וכן דעת הגר"ר משה שטרנבוך (מובא בגיליון עומק הפשט) שכאשר גוי מודד חום בכניסה לבית חולים, מותר להיכנס לצורך חולה אפילו שאין בו סכנה, אבל שלא לצורך חולה אסור להיכנס, וכדין אמירה לנכרי בשבת, והנכנס סתם מכשיל את הנהלת בית החולים באיסור אמירה לנכרי במה שהורו לשומר למדוד חום לאותם הנכנסים שלא לצורך חולה, ואין להתיר מצד שרוב הנכנסים הם לצורך חולה שהותר כלפיהם אמירה לנכרי, כי סוף סוף כלפי אותו מיעוט אסור לומר לגוי לבדוק.

והגר"מ רובין הרחיב בזה (הובא בס' הביאני חדריו עמ' רעד) וכתב וזהו לשונו: "ולכאורה כלפי מי מתייחסת המלאכה שהנכרי עושה, ולכאורה יש לומר דהיות שהנכרי זה נתמנה על ידי הנהלת הבית החולים לעשות את מדידת החום, ובאופן שאין היתר לבצע את המדידות הנ"ל, עברה הנהלת בית החולים באיסור אמירה לנכרי, ונמצא שכל מי שנכנס לבית החולים שלא לצורך המותר, מכשיל את הנהלת בית החולים באמירה לנכרי. ולפי הבנה זו, היה מקום שאין איסור להכשיל ממונה נכרי שעומד בפתח בית החולים של נכרים לבדוק את חום הנכנסים, שהרי גם הממונים עליו הם נכרים שאינם מזהירים על השבת, אלא שזה אינו, די ש איסור לעשות מעשה בשבת אפילו הוא נעשה לצורך מצוה, אם מחמת מעשה זה יצטרכו לחלל אחר כך את השבת על ידי נכרי, ואף כאשר חילול השבת יהיה נצרך לפיקוח נפש, ומצינו שיש איסור לעשות מעשה הגורם שהשבת תתחלל, אף בגוונא שהחילול השבת ייעשה על ידי נכרי, ואף בגוונא שאין בזה משום אמירה לנכרי ולא משום לפני עור, ואמר הגר"ר שמואלביץ דמוכח כן לפי דברי הרשב"א והר"ן והריב"ש (שבת קלד:) גבי תינוק שזמן מילתו הוא בשבת ונשפכו המים החמים לפני המילה, וכתבו הראשונים הנ"ל שאסור למולו בשבת, דאם ימולו אותו יצטרכו לחלל שבת כדי להחם לו חמין, ולכן אסור למולו, וכתב הרשב"א דזה אף כשיאמרו אחר כך לנכרי להחמם את המים, ומבואר דאסור לגרום שתתחלל השבת אף אם יעשה הדבר על ידי נכרי אף לצורך פיקוח נפש. אמנם יש לומר באופן אחר, דמאחר והרשויות נתנו הוראה כללית להנהלת בית החולים שלא להכניס לשטח בית החולים בני אדם אלא אם כן עברו קודם לכן בדיקת חום, נמצא עתה שכל מי שמגיע לשערי בית החולים ורוצה להיכנס למקום זקוק לבדיקה זו, וכאשר הוא עוצר ונותן לנכרי את האפשרות לבדוק את חומו, הרי זה כמי שאומר לנכרי תבדוק לי את החום כדי שאוכל להיכנס למקום, וממילא יש לדון את הדבר כאמירה לנכרי באופן ישיר, הנעשית על ידי כל נבדק ונבדק, והגע עצמך, אילו הרשויות היו דורשות מכל הרוצה להיכנס לבית החולים להציג אישור כניסה שבו כתובים הפרטים שלו ומידת החום שלו, ואישור זה היה אפשר לקבלו אצל הנכרי העומד בפתח בית החולים, פשוט שכל מי שמגיע

לשערי בית החולים ועומד בפתח יש לראותו כמבקש מהנכרי תבדוק אותי ותרשום עבורי את הפרטים הנצרכים דאמירה לנכרי אסורה גם באופן שהיא נעשית בדרך רמז, ומעשה הנכרי מתייחס לישראל המבקש, עכ"ל.

ומטעם זה פסק שבמודד גוי יש להתיר רק לצורך דברים שהתירו עבורם אמירה לנכרי, וכגון לצורך חולה שאין בו סכנה, ורק אם נחשבים 'צורך' עבור החולה שאין בו סכנה, אך ביקור רגיל אצל החולה, אינו נחשב לצורך שנתיר עבורו אמירה לגוי במדידת החום, וכמו שאסור לנסוע עם גוי לבית חולים במטרה לבקר חולה, ואפילו לבקר את אשתו אסור באופן כזה, וכתב שכן הורה גם מורו ורבו הגר"ר שלמה גלבר שליט"א, עכת"ד.

ואני בענייני לא הצלחתי להבין כלל דבריהם, שהרי מצד הנכנס לבית החולים אין כאן שום אמירה לגוי כי הנכרי עושה זאת בהוראת הנהלת הבית החולים כבר מערב שבת, ואף הנהלת הבית החולים לא עוברים באיסור אמירה לנכרי שהרי אומרים לו זאת מערב שבת, ומסתבר שאף בשבת עצמה מותר להם לצוות לגוי לבדוק את כולם למנוע את כניסת החולים, וגם הנכנס אינו צריך לעשות מחאה בגוי, מאחר שהגוי עושה את המלאכה בשביל הנהלת הבית החולים ובשביל הכסף שמקבל על עבודתו, ולא דומה לאישור כניסה שמקבלים אצל הנכרי ששם הוא מבקש בפיו מהנכרי שירשום את פרטיו, כי בנידון דידן הוא הולך לתומו והגוי הוא זה שבדקו בלי לשאול אותו כלל. וגם רמיזה לנכרי אין כאן, ולא גרע מרמיזה שלא בדרך ציווי אלא בדרך סיפור דברים בעלמא שכתב בארחות שבת בעצמו (ח"ב פכ"ג ס"ח) שמותר, וכל שכן בנידון דידן שאפילו סיפור דברים בעלמא ליכא.

וגם מה שכתב הגרי"מ רובין בשם הגר"ר שמואלביץ להוכיח מהראשונים שיש איסור לגרום לשבת שתתחלל אף על ידי נכרי, ראשית כל, הוא סותר עצמו ממה שכתב בארחות שבת (ח"ב פכ"ג הע' טו) שההולך בדרך ורוצה לחצות את כביש, שמותר לו לעמוד על שפת המדרכה אף שהדבר יגרום לכך שנהגים נכרים יעצרו כדי לאפשר לו לעבור, משום שעמידתו של האדם על שפת המדרכה אינה מוגדרת כרמיזה לנהגים שיעצרו שהרי לא עשה שום מעשה כדי לרמוז לנהגים לעצור אלא הגיע למקום בדרך הילוכו ועמד משום שלא היתה לו אפשרות לחצות את הכביש, ואף אם ירד לכביש ונמנע מלעבור בו מחמת המכוניות הנוסעות נראה דאין זה כרמיזה לנהגים לעצור את המכונית. והוסיף (שם בהע' טז) בשם הגר"ר שריאלביץ שכתב דאפשר שעיקר פעולת הנהגים היא מצד חוקי הנהיגה שלהם ואין תנועתו של הישראל מחייבת לו כבקשה, ואם נכרי החנה מכוניתו בשטח שלי יש לומר דיכול לומר שזה מפריע, והנהג יסע משום כיון שאין זה רשותו, עיין שם, ולפי דבריו לכאורה יש לאסור לו לעצור בשפת המדרכה כדי לא לגרום לשבת שתתחלל.

ומה שהוכיח כן הגר"ר שמואלביץ מהרשב"א בשבת גבי מילה, לא ראיתי שכתב כן הרשב"א שאסור לומר גם לנכרי לחמם המים, אמנם אף אם הרשב"א כתב כן מכל מקום אין משם שום ראיה כלל, דשם הלא מייירי דהוא אומר לנכרי בשבת עצמה והוא עובר על איסור אמירה לנכרי, והוא גורם לשבת שתתחלל על ידי עצמו בכך שהוא עובר על איסור שבות של אמירה לנכרי, ואינו דומה למקרה שהנכרי עושה זאת מצד עצמו והוא אינו

עובר כלל על איסור אמירה לנכרי שאין שום איסור לגרום לנכרי לעשות מלאכה בשבת בלי לומר לו, ואדרבה, נכרי שעושה מלאכה בשבת זה אינו חילול שבת, כי הנכרי אינו מצווה על השבת, ואדרבה, גוי ששבת חייב מיתה, ואם כן הלזה יקרא גורם לשבת שתחלל, והרי הנכרי אינו מחלל כלל, ואף שהנכרי עושה זאת בשביל ישראל, אבל אינו עושה כן אלא בשביל הנהלת הבית החולים והכסף שמקבל על עבודתו, ואינו עושה כן בשביל הנכנס לבית החולים, ואם כן ודאי שכוונת הרשב"א שאסור לגרום לשבת שתחלל על ידי אמירה לנכרי שזה איסור שבות בפני עצמו, ואינו קשור כלל למלאכת הנכרי בעצמו, ואין הכא נמי, דמסתבר שאם נשפך המים חמים ויש נכרי שאומר שהוא יחמם את המים בלי שאמרו לו כן, שבכהאי גוונא יודה הרשב"א והראשונים שאפשר למול בשבת, שהרי אין כאן שום חילול שבת, שהנכרי עושה כן על דעת עצמו, אלא שיש לדון שכיון שהנכרי עושה כן בשביל הישראל ששוב יש חובת מחאה בגוי, ואם כן אפשר שבכהאי גוונא גם לא התירו למול, אלא אם כן הנכרי מחמם המים עבור עצמו, ורק ישאר מזה מים גם בשביל התינוק, שבה מסתבר שלכולי עלמא אפשר למול בשבת, וצריך עיון. אמנם בנידון דידן גבי בדיקת חום מסתבר שהנכנס לבית החולים אינו צריך למחות בשומר הגוי כיון שהוא אינו עושה זאת בשבילו, אלא הוא עושה כן בשביל הנהלת הבית החולים ובשביל הכסף שיקבל על כך ואינו עושה כן בשביל הנכנס, ויש לעיין.

ושב ראיתי שכן פסק הג"ר נחום אייזנשטיין (רבה של מעלות דפנה) כמובא בגיליון אספקלריא (פ' קרח תש"פ עמ' מו) שמותר להיבדק על ידי גוי שהרי הגוי הוא זה שעושה את הפעולה, והיהודי עצמו לא עושה שום פעולה ולא צריך שום שיתוף פעולה (חיובית) מצד הנבדק, ואין בזה משום "מסייע" ושגם "אמירה לנכרי" אין כאן מצד היהודי - ואילו להנהלת הבית חולים ודאי מותר להעמיד גוי - כפי שהותר ל"חולה שאין בו סכנה", וזהו תפקידם ואחריותם לדאוג - לחולים שבבית חולים מחובת הזמן, עכ"ל.

וגם בגיליון עומק הפשט (שם) כתב בשם הג"ר משה ברנדסדורפר שכאשר הבודק הוא גוי, מותר להיכנס עם צרכי רפואה ומזון לחזק מזגו של החולה, שהותר עבורו אמירה לנכרי, וגם מותר להיכנס לצורך ביקור רגיל לעודדו ולתמוכו כגון לבקר יולדת, שמקיים בזה מצות ביקור חולים כמבואר בביאור הלכה (סימן רפז ד"ה וכן), ומותר אמירה לנכרי במלאכה דרבנן לצורך מצוה, כמבואר בשולחן ערוך (סימן רעו סעיף ב וסימן שז ס"ק ה), ונחלקו האחרונים אם השימוש במד חום שאין בו גוף לוחט הוא מלאכה דאורייתא או דרבנן, והסיק בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן כג) שלגבי אמירה לנכרי יש להקל שהולדת כח הזרם בלא הבערה הוא רק איסור דרבנן, ומותר אמירה לנכרי באיסור דרבנן לצורך מצוה. והוסיף, שבמקום הצורך יש להקל אפילו באופן שאין היתר אמירה לנכרי, כי הגוי עושה המלאכה בשליחות הנהלת בית החולים ולא בשליחות הנכנס, שהנכנס יודע שאין לו חום, ולהנהלת בית החולים מותר לצוות לגוי לבדוק את כולם למנוע את כניסת החולים.

ויש לציין שאף שדעת הג"ר (ס' שכח סק"א) שמי שחושש בשינוי ומצטער עליו להוציא שאסור לו לומר לגוי להוציא, משום שהוא מסייע, ומסייע יש בו ממש והוא כאלו הוא עושה את המלאכה בעצמו,

ושונה הדבר מכל אמירה לנכרי שהוא איסור דרבנן לבין מסייע ביד נכרי שיעשה המלאכה שזה נחשב כאילו הוא בעצמו עושה את הפעולה, והרבה אחרונים הסכימו עם דברי הג"ר הלכה כמו שפסקו בשו"ת חכם צבי (ס' פב) ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס' קלד) ובדעת תורה למהרש"ם (יו"ד ס' ב ס"ק סה), ועי' במנורה הטהורה (ס' שכח סק"ה וסק"ח) שכתב להחמיר על כל פנים דאורייתא במסייע לחשוש לדברי הג"ר, מכל מקום לא מיבעיא שכבר כתב המשנה ברורה (ס' שכח ס"ק סא) והשער הציון (ס' שכח סק"ט) שרוב הפוסקים חולקים על הג"ר וסוברים שמסייע אין בו ממש, וכן פסקו הרמ"א (ס"ז שם) והמגן אברהם (שם) שמסייע אין בו ממש, אלא בכהאי גוונא אפילו לט"ז יהיה מותר, כי בכניסתו אין כאן מסייע כלל, כיון שהחזון איש כתב (ח"ו"מ ליקוטים ס' כג) בהגדרת מסייע וזהו לשונו: "דהחזקת הגוף במצב משונה וכו', וברצונו הוא מכריח את ראשו שלא לנטות מכאן מיקרי מעשה", עכ"ל, ובנידון דידן הוא אינו עושה כלום אלא הגוי מצמיד לו לראש או ליד את הסורק הידני, ובכהאי גוונא לא הוי בכלל מסייע, אלא אם כן הוא מושיט לו את הראש או את היד שימדוד לו את החום שאז בכהאי גוונא הוא מסייע ולדעת הג"ר זה אסור.

ב. אם עדיף בדיקת חום על ידי גוי או בדיקה אוטומטית

ולפי האמור לעיל פשוט שעדיף למנות גוי שיבדוק את החום של הנכנסים מאשר להעמיד מצלמות ומד חום אוטומטי בכניסה לבית החולים שלדעת רוב הרבנים (כמו שהבאתי בסימן הקודם) יש בזה איסור גמור, ולא התירו זאת אלא לצורך פיקוח נפש. וכן הסכימו הרבנים הנ"ל, הג"ר שריאל רוזנברג, הג"ר שלום יוסף גלבר, הג"ר יצחק מרדכי הכהן רובין, והג"ר מנחם מנדל לובין שליט"א, שבדיקת חום על ידי גוי עדיף מבדיקת חום אוטומטית שמוותרת רק לצורך חולה שיש בו סכנה. וכן כתב הג"ר נחום אייזנשטיין (באספקלריא שם) שאמנם נודע לי על רבנים חשובים שהורו שעדיף טפי לעבור דרך המצלמות הללו מאשר לבקש מגוי שימדוד מדידה ידנית, אולם דעתי לפי מיעוט הבנתי במשנתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ודעימיה, ונתן הדין בפשיטות לאסור לעבור דרך המצלמות הללו ועל כן אין היתר לעבור דרך שם - רק באופן שמתירים מלאכות שבת עבור חולה, עכ"ל.

ג. אם מותר להיבדק על ידי יהודי בכניסה לבית החולים בשבת

ואם המדידת חום בכניסה לבית החולים נעשה על ידי יהודי, הורו כל הרבנים הנ"ל שאסור להיכנס אלא במקום פיקוח נפש, משום לפני עור לא תתן מכשול ומסייע ביד עוברי עבירה. ואין להתיר על פי השי"ך שכתב (יו"ד ס' קנא סק"ו) שבמומר אין איסור מסייע ידי עוברי עבירה, משום דלא מיבעיא שהמגן אברהם (ס' שמו סק"ה) חולק על השי"ך, וכן נוקט המשנה ברורה (סימן שמי"ז ס"ק ז) שגם במומר יש איסור מסייע, אלא אף לשיטת השי"ך כבר כתב בשו"ת שבת הלוי (ח"ד ס' יז, וחי"ה סוס"י מב, וחי"ט ס' קנט) שתינוק שנשבה לא נחשב למומר לענין זה, ואף בספק תינוק שנשבה אין דינו כמומר.

ד. כשהוא מסופק אם הבודק הוא גוי או יהודי ועיין בגיליון עומק הפשט (מס' 270 עמ' 3) שדן כאשר מסופק האם השומר שבודק את החום הוא

גוי או יהודי, אם חייב לשאול את המאבטח אם הוא יהודי, וכתב שהצד לאסור כי בארץ ישראל רוב התושבים הם יהודים, וכל דפריש מרובא פריש ומסתמא השומר יהודי, והצד להתיר כי רוב השומרים שעובדים בשבת אינם יהודים. ובכלל יתכן שאינו נדון כרוב אלא כספק רגיל, כי הרי הנדון במקום הקביעות ולא על הפרישה, וכל קבוע כמחצה על מחצה. בספק איסור דאורייתא יש חיוב לברר, ודן בשער המלך (מקואות פרק י) האם בספק איסור דרבנן יש חיוב לברר, או שמוותר לסמוך על הכלל של 'ספק דרבנן לקולא', ואם כן תלוי האם הנבדק אצל יהודי, עובר על איסור דאורייתא או איסור דרבנן. נדון נוסף, כאשר השומר מצהיר שהוא גוי, האם נאמן על כך או לא. ועדיין צריך עיון.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומ"צ בירושלים עיה"ק

ביאור חמשת החילוקים בין הזכרת "מוריד הגשם" לבקשת "ותן טל ומטר", ודין בן חו"ל השווה בא"י.

שאלה: מדוע מצינו כמה חילוקי דינים בין "מוריד הגשם" ל"ותן טל ומטר", כגון: [א] אם סגי בדיעבד בהזכרת "טל". [ב] אם ניתן להשלים בדיעבד ב"שומע תפילה". [ג] נוסח ההזכרה "גשם" או "מטר". [ד] מדוע ב"מוריד הגשם" לא מזכירים גם "טל" ואילו בברך עלינו מזכירים גם "טל". [ה] אם כולם מתחילים לבקש בזמן אחד או שיש חילוקים בין המדינות.

תשובה: ישנו חילוק מהותי בין הזכרת "מוריד הגשם" לבקשת "ותן טל ומטר" - שזה בא בתורת הזכרה על גבורות הקב"ה וזה בא בתורת בקשה על הגשמים. ובוה תלוי כל החילוקים הנ"ל וכפי שיבארנו באר היטב ב'הרחב דבר'.

בני חוץ לארץ מתחילים לבקש "טל ומטר" רק בס' לתקופה (שזה עוד כחודש וחצי). ואם נמצא בא"י דעתו להישאר בא"י עד ר"ח אדר (ע"ד מרן הגרי"ש זצ"ל) יש לו להזכיר "טל ומטר" כבני א"י (מז' בחשוון), ובכל אופן בדיעבד גם בן חו"ל שהזכיר "טל ומטר" לפני ס' בתקופה לא יחזור.

ה ר ח ב - ד ב ר : הקדמה

א [בארץ ישראל התחלנו לשאול "טל ומטר" החל מז' בחודש חשוון ואילו בחו"ל מתחילים רק בס' לתקופה (שזה בעוד כחודש וחצי) - ונבאר בהמשך מה הדין של בן חו"ל שהזכיר "טל ומטר" החל מז' בחשוון.

כידוע ההלכה היא שבקשת "טל ומטר" מעכבת, דהיינו שמי שלא ביקש צריך לחזור ולהתפלל - אלא שיש אפשרות להשלים זאת בברכת "שומע תפילה" כמבואר בשו"ע (ק"ז, ד-ה) וכפי שהרחבנו בעבר (גליונות 59-16), ומי שחוזר לברכת "ברך עלינו" י"ל שזה בכלל ברכה שאינה צריכה.

חילוקי דינים בין "מוריד הגשם" ל"ותן טל ומטר" ב [ונעמיד כאן כמה חילוקי דינים בין "מוריד הגשם" ל"טל ומטר" ועלינו להבין את טעם החילוקים:

1) בהזכרת "מוריד הגשם" יוצא בדיעבד אם מזכיר "מוריד הטל", ואילו בבקשת טל

ומטר אינו יוצא בהזכרת טל ומעכב להזכיר מטר (עי' שו"ע קיז, ד).

2) מדוע רק בטל ומטר יש יכולת להשלים בשומע תפילה.

3) מדוע ב"מוריד הגשם" מתחילים כל העולם להזכירו בשמיני עצרת, ואילו בטל ומטר יש חילוקים בין המדינות.

4) מדוע בטל ומטר מזכירים גם בחורף "טל" (הגם שזה לא מעכב כמבואר בשו"ע קיז, ד), ואילו במוריד הגשם רובם נוהגים להשמיט מלהזכיר "טל".

5) מדוע במוריד הגשם מזכירים "גשם" ואילו בברך עלינו מזכירים לשון "מטר".

חילוק מהותי בין ההזכרה ב"מחיה מתים" לבקשה ב"ברך עלינו"

ג] ולצורך ביאור הדברים יש להציע בזה מה שכותב הטור (קיד, ו): "טעה ולא הזכיר גשמים בתחיית המתים מחזירין אותן, טעה ולא שאל בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה, מכלל דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בשומע תפלה – וטעמא משום דשאלה שהיא בקשה שייכא בשומע תפלה אבל הזכרה שהיא שבת אין ענינה בשומע תפלה, לכן אם שכח ולא הזכיר עד שסיים הברכה חוזר לראש וכ"כ רב אלפס וא"א ז"ל" (וע"ע בתוס' בברכות כט, ב ד"ה הא).

ומוסיף הבית יוסף: "וטעמא משום דהזכרה שאינה אלא שבת לא שייכא בשומע תפילה שהיא תחנונים ובקשת צרכים".

וכ"ה ברבינו יונה (ברכות יט, ב בדה"ר): "מפני שברכה זו אינה אלא שבת שאנו משבחים לבורא שהוא מחיה מתים ומוריד הגשם ואינו יכול לומר שבת בשומע תפלה שהיא תחנונים, אבל כשטעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו דכיון שהשאלה היא תחנונים שאנו מבקשים מהבורא שיתן גשמים לברכה על פני האדמה יכול לאומרה בשומע תפלה שהיא ג"כ תחנונים".

הנה מבואר לן מדברי הראשונים שחלוק במהותו "מוריד הגשם" ל"תן טל ומטר" – שזה הזכרת שבת וזה בקשה. ומהאי טעמא כאמור יש חילוק ביניהם לגב השלמה בשומע תפילה.

ועפ"ז נמשיך להציע בזה מש"כ הבית יוסף (שם ס"ה) לבאר מדוע במוריד הגשם סגי בדיעבד בהזכרת טל, ואילו דבריו: "ותמיהא לי, כיון דתנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר, היאך הזכרת הטל עולה במקום מה שחייב להזכיר גשם. וצריך לומר, שכיון שבגבורות אין אנו שואלים אלא מזכירים לשבח להקב"ה, נהי דלכתחילה צריך לשבח שהיא מוריד הגשם שהוא דבר הנעצר וצריך להתפלל עליו, מכל מקום בדיעבד אם שבחו בטל אע"פ שמתוך שאינו נעצר אין צריך להתפלל עליו מאחר ששיבח מיהא בדבר שהוא צורך העולם אין מחזירין אותו, אבל כשלא שיבח לא בטל ולא במטר מחזירין אותו. והא דאמרין דאם הזכיר טל ולא הזכיר מטר אין מחזירין אותו היינו דוקא בהזכרת גבורות אבל בשאלה בברכת השנים מחזירין אותו". ומבואר היטב שדוקא מוריד הגשם שזה שבת סגי בשבח של טל, אבל בבקשה מעכב לבקש דוקא על הגשם.

וכפי שכותב הבית יוסף (קיז, ד): "וכן אם לא שאל מטר בימות הגשמים מחזירין אותו אפילו ששאל טל אע"פ שבהזכרה אינו כן כדפרישית לעיל כו'. וכתב הר"ן (א, ב ד"ה היה עומד) בשם הרמב"ן דהבו דלא לויסיף עלה, דבהזכרה הוא דאיתמר ואין דנין כן בשאלה, לפי שיש שבת והודאה במה שאינו נעצר כמו שיש במה שהוא נעצר לפיכך הזכרה של ריצוי וגבורת גשמים עומדת במקומה, אבל היאך יתכן לומר בשאלה שתהא שאלת מה שאינו צריך לשאול עולה לו במקום מה שצריך לשאול הא ודאי ליתא".

ועתה נמשיך לבאר מדוע במוריד הגשם לא מזכירים גם "טל" לעומת ברך עלינו שמזכירים גם "טל".

וזה עפ"ד הט"ז (קיז, ד) שכותב: "לעיל לענין הזכרה בסי' קי"ד סגי בהזכרת טל נ"ל הטעם, דבהזכרה עיקר טעם שתקנוהו שם משום שהגשמים חיים לעולם כמ"ש שם וטל ג"כ חיים לעולם שע"י מתברכת התבואה וזה נודע בהרבה מקומות שקראו לטל תחיה ע"כ סגי בהזכרה זו, משא"כ כאן שאנו מבקשים כל דבר המביא לידי ברכה הן טל הן גשם".

ועפ"ז יש לומר, שלגבי הזכרה בגבורות גשמים סגי בהזכרת גשם [ובדיעבד טל], אבל בברך עלינו שבאים לבקש אז מבקשים על הכל הן על הגשם והן על הטל – מאחר שהטל קיים כל השנה ודו"ק.

ונמשיך גם לבאר ע"פ היסוד האמור מדוע כאן הנוסח "גשם" וכאן הנוסח "מטר".

וראיתי מביאים בשם החשק שלמה (תענית ב, א) וישועות יעקב (סי' קיד) כי מטר הכונה בעיקר על הגשם היורד לברכה, משא"כ גשם הוא שם כללי לכל מיני הגשמים. ולכן בברכת גבורות גשמים מזכירים את גבורות הקב"ה ולכן הנוסח הוא "גשם", ומשא"כ בבקשה מבקשים גשמי ברכה ולכן הנוסח הוא "מטר".

וע"פ האמור יש גם לבאר היטב מדוע חלוק הזכרת "מוריד הגשם" שכולם מבקשים בזמן אחד לבקשת "ותן טל ומטר" שזה חלוק בין המדינות, וכפי שכבר כותב הערוך השולחן (קיד, ג): "הזכרה לא דמי לשאלה, דשאלה כל מדינה ומדינה שואלת לפי עת הגשמים שלה כמו שיתבאר בסימן קי"ז אבל הזכרה כל העולם מזכירים ביום אחד, דבשלמא שאלה שמבקשין מהקב"ה ותן טל ומטר ממילא דכל אחד מבקש בזמן שצריך לה, אבל הזכרה הוא רק שמזכירין גבורותיו של הקב"ה כולם מזכירים בהזמן שניכר גבורותיו של הקב"ה והיינו בעת שהגיע זמן גשמים בא"י ואז כולנו מזכירים, וזהו ביום אחרון של חג הסוכות והוא שמיני עצרת מפני שאז זמן גשמים בא"י ואף ע"ג דהשאלה גם בא"י מתחיל בג' מרחשון כמ"ש שם זהו מפני כדי שייגיעו העולי רגלים למקומם".

הזכרת "טל ומטר" אחרי שמיני עצרת

ד] ולכן יש לדון בבן חו"ל שהזכיר "ותן טל ומטר" בתקופה זו (דהיינו אחרי ז' חשוון לפני ס' בתקופה). ראה במשנ"ב (קיז, יג) שכותב: "דאם שאל מטר אחר החג אף קודם ס' יום דתקופה במדינות הצריכות למטר בתחלת החורף צריך לחזור ולהתפלל רק בתורת נבחה". ובביה"ל (שם ס"ב ד"ה הצריכים) כותב: "ויה"ה בכל זה אם טעה ושאל מטר מז' מרחשון ולהלן במדינות שבח"ל הצריכין מטר בתחלת החורף יחזור ויתפלל ויתנה כנ"ל. והכל מהך טעמא כי בברכ"י ובש"ת פסק דביעבד אין צריך

לחזור ולהתפלל כהרדב"ז ומבואר שם בהרדב"ז טעמו דכיון שבמקום ההוא הוא זמן גשם אף על פי שאין עתה צורך לגשמים אין לחזור התפלה בשביל זה כיון שעכ"פ אינו סימן קללה והוא כסברת המג"א הנ"ל, ומדה"ח וחי"א ועוד איזה אחרונים משמע דלא תפסו זה הסברא לדינא אם לא שיש עצירת גשמים בהדיא ע"כ נראה שיעשה כדברינו כנ"ל".

ולמעשה דעת מרן הגריש"א זצ"ל שאין צריך לחזור, וכ"ש בן חו"ל שנמצא בא"י ודעתו לחזור שלא יחזור – מאחר שבלא"ה יש פוסקים דס"ל שכל אחד מזכיר לפי המקום שנמצא בו (עי' משנ"ב שם סק"ה).

וידוע שדעת מרן הגריש"א זצ"ל שמי שמתכנן להישאר עד ר"ח אדר ששואל כמו בני א"י החל מז' חשוון.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' והשבת של מ"י' פניני עיון בפרשת השבוע, יב, ב: ואגדלה שמך.

פירש"י ואגדלה שמך, זה שאומרים אלקי יעקב. כתב הגאון המקובל איש אלקים רבינו שמשון מאוסטרופוליא זצ"ל: צריך ביאור איך נרמז בואגדלה שמך שיאמרו אלקי יעקב. וי"ל דהנה האבות אברהם יצחק יעקב יש בהם י"ג אותיות כנגד י"ג מידות וכמנין אח"ד כי הם פירסמו אחדות ה' בעולם. וכן האמהות שרה רבקה רחל לאה יש בהם ג"כ י"ג אותיות, וביחד כ"ו כנגד שם הוי"ה. והנה אילו לא הוסיף הקב"ה ה' לאברהם היה חסר אחד והיה צריך לומר אלקי ישראל להשלים הי"ג אותיות, וזהו שאמרו ואגדלה שמך להיות נקרא אברהם זהו שאומרים אלקי יעקב, שעל כן אומרים אלקי יעקב ולא אלקי ישראל כי כבר נשלם המספר בה' של אברהם.

וזהו שאמר הכתוב ישעיה [מ, כז] למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה', שהפסוק מקשה למה תאמר אלקי יעקב ותדבר ישראל, היה לך לומר אלקי ישראל, ומתוך נסתרה דרכי מה' שאז לא יהיו אותיות שמותיהם כ"ו כמספר שם הוי"ה רק כ"ע ע"כ.

והביא במליצי אש בשם הגרפ"ז הכהן שווארץ מקליינווארדיין בעל אדני פז עפ"י לפרש ביה"ד שלפני נטילת לולב ותקרב אחד הם האבות, אל אחד האמהות, שכל אחד מספרם בגימטריא אח"ד, והיו לאחדים ביד"י גימטריא כ"ו, שהוא מספר שם הוי"ה ב"ה ע"כ. ודבר נאה הוא מאד.

והוסיף על זה בספר אלופי יהודה דהנה כאשר בלעם הסתכל בשורש האומה ראה ששמות אבותיהם ואמותיהן גורם שאי אפשר לקללם, ולכן אמר כי מראש צורים אלו האבות ומגבעות אלו האמהות וכו', שאי אפשר לקללם ששם הוי"ה עליהם, והתחכם הרשע לעשות אות לרע ח"ו דהיינו להוסיף ולגדל שם אברם לאברהם ושם יעקב לישראל ואז יש י"ד אותיות ואין החשבון עולה לשם הוי"ה, או לגרוע אצל שניהם לומר אברם ויעקב ושוב יחסר אות אחת מהחשבון, אבל לא הניחוהו מן השמים. וזה שאמר בלעם לא אוכל לעבור את פי הוי"ה דייקא לעשות קטנה להפחית ולגרוע בין באברהם בין ביעקב או גדולה להגדיל שם שניהם, שבוין כך ובין כך היה נסתרה שם הוי"ה, וזהו שאמר

רש"י שאיני יכול לבטל הברכות שנתברכו אבות, דהיינו עצם שמם שזכרונם עולה לברכה. ובספר רזין דאורייתא הוסיף בשם הרה"ק מאפטא לפרש הפסוק [תהלים קכד, א] **לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל, פירוש לולי זאת שאותיות שמות האבות והאמהות צריכים להיות כמנץ שם הוי"ה אזי יאמר נא ישראל יכולנו לומר אלקי ישראל.**

יב, ו: ויעתק משם החרה וגו' ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'.

בספר קול רם עמ' נ"א כתב בשמו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בזה"ל יש לבאר **אמאי נזכר רק כאן ענין זה שאברהם קרא בשם ה' אחר שעזב מקום אביו, משא"כ בתחילה לא נזכר ויקרא בשם ה'.**

ונראה שאברהם היה צריך להכין ולהפריש עצמו קודם שהיה יכול להשפיע על אחרים, כהא שאחז"ל [ב"ב ס, ב] "התקוששו וקושו, קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים" וההכנה וההפרשה הזו עשה כאשר עזב מקום אביו.

וכתב דלכן מצינו קודם שעזב את מקום אביו שרק השפיע על מועטים כמו שנאמר [יב, ה] ואת הנפש אשר עשו בחרן, אבל אח"כ כשהפריש עצמו מאביו ויצא לעולם אז היה יכול להשפיע על הרבה ולכן כתיב כאן "ויקרא בשם ה'" עכ"ל.

יב, ח: ויט אהלה.

פירש"י ד"ה אהלו, וז"ל אהלה כתיב, בתחילה נטע את אהל אשתו ואח"כ את שלו והכי איתא ב"ר.

והנה בטעם דנטע אהל שרה תחילה כתבו הרא"ם וגור אריה משום מכבדה יותר מגופו. בלבוש האורה כתב טעם אחר משום צניעות דשרה שלא תעמוד על פני השדה בלא אהל [וכע"ז] וכוונתו בזה לדברי רבותינו דמשום יחוד נגוע בה [וכע"ז] כתב בנחלת יעקב הראשונים ז"ל, דעיין בספר הרמזים לרבינו יואל עה"ת שכתב כתיב בה"א רמז אהל של שרה בתחילה שתיכנס בו מפני שהיא צנועה שאין ראוי לאשה שתהיה בחוץ ואח"כ אהלו קרי בוי"ו שאין האשה כמו האיש אפילו יש בחוץ אין בזה הפסד. וברוקח עמ' קל"ו כתב מלמד שקבע אהל שרה תחילה בשביל צניעות לפי שבאהלו מצויין עוברין ושבין.

יב, ט: ויסע אברהם הלך ונסוע הנגבה.

באילת השחר כתב הנה עד פסוק זה כתוב לשון הליכה ולא לשון נסיעה, ומאי נפק"מ בין הליכה לנסיעה, ואם נפרש שההולך רגלי נקרא שהולך והרוכב על החמור נקרא נוסע צריך ביאור דכאן כתוב שני הלשונות יחד.

ואולי יש לומר הנה המלבי"ם [בספר הכרמל ערך נסע] כתב שהפועל נסע שבא אחריו יציאה או הליכה מצייין עקירת העצם או המחנה ממקומו לצאת וללכת הלאה כמו נסע יצא ממקומו [ירמיה ד, ז] נסעה ונלכה [בראשית לג, יב] הנסיעה קודמת ואחר כך יוצא ממקומו ללכת בדרך ורצה לומר "נסעה" תיכף ממקום זה, ואחר כך "ונלכה" תלך עמי בלי הפסק עכ"ל.

והנה כאן כתיב **"נסיעה" ב' פעמים בקרא, ויסע וגו' הלך ונסוע, ואפשר לפרש על פי רש"י שכתב "הלך ונסוע, לפרקים יושב כאן חודש או יותר ונסוע משם ונוטה אהלו ממקום אחר", א"כ אברהם בתחילה נסע מהמקום והלך למקום אחר, ומדכתיב**

ויסע שנית על כרחך ישב במקום הקודם שהות זמן ולא הלך בלי הפסק ולכן כשעקר יעקב שוב ממקומו כתיב שנית נסיעה.

יב, יג: אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך.

פרש"י יתנו לי מתנות. עיין בצדה לדרך [בסוף דבריו] שכתב **דעכשיו לא היה לו עושר לכך היה נוטל מתנות** כמו שפרש"י לקמן בהדיא בפסוק וילך למסעיו לפרוע הקפותיו, אבל גבי מלך סדום היה לו עושר משום הכי אפילו מה שהיה לו מן הדין ליטול לא נטל משום שונא מתנות יחיה עכ"ל.

ויתכן להוסיף ביאור לפי רש"י משלי [טו, כז] ד"ה ושונא מתנות יחיה וז"ל מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן ששונא את הגזל עכ"ל. **וכיון שזה גדר וסייג הרחקה מהגזל שפיר מובן דזה שייך רק כשיש לו עושר כדי צרכו ורוצין ליתן לו מתנות שלא יקח ולא כשיש לו חובות לפרוע. ויובן גם תירוץ הר"ח פלטיאל "דשונא מתנות יחיה שייך רק מישראל ולא מאומות העולם", דגם למ"ד גזל עכו"ם אסור לכאורה כהאי גוונא דיהיב ליה מתנה לא גרע מהפקעת הלוואתו שרי דליכא חילול ה' וצ"ע.**

אמנם מה שתירץ הצידה לדרך בתחילה דאברהם אמר שיתנו לו מתנה מועטת על דרך [ברכות י, ב] כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע דהיינו אכילה ושתייה ופונדק, והא ראייה דלקמן כתיב והרכוש קח לך והשיב לו אברהם הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברהם עכ"ל. יש להקשות על זה דבמדרש אגדה איתא דעל מה שאמרה שרה אחותי ונתנו לאברהם מתנות על זה אמר שלמה ע"ה "בטח בה לב בעלה ושלל לא יחסר" ופרש"י כלומר "לא יחסר טוב" משמע שהיה מתנה מרובה שאפשר לומר עליו שלא חסר כלום.

יב, טו: ויראו אותה שרי פרעה.

מצאתי בס"ד בספר בראשית זוטא וז"ל אמרו חכמים **עוג מלך הבשן** היה שם בשכונתו של אברהם, ראה את שרה היא צנועה בכניסתה וביציאתה **מיד אמר דומין מעשיה של זו למעשה אשתו של אברהם בן תרח**... לפיכך אמר **ויראו אותה שרי פרעה, זה עוג שהיה משריו של פרעה**, בא וישב לו אצל פרעה אמר לו בא איש ואשתו לארץ שאין יפין כמותן בעולם וצדיק גמור הוא, מיד "ותוקח האשה" מכאן אמרו [ב"ב קסד, ב] אל יספר אדם בשבחו ובטובתו של חבירו שמתוך טובתו בא לידי רעתו, וכשעמדה שרה לפני פרעה אמר לה אישך שרך הוא אמרה לו אדוני המלך אחי הוא, כיון שראה שהיא צנועה ביותר בדרכיה ובמעשיה, אמר לא טובה זו אלא למלכים מיד הכניסה למלכות עכ"ל. ולפי"ז נבין להלן [יד, יג] ברש"י על הפסוק ויבוא הפליט זה עוג, והיה מתכוין שיהרג אברהם במלחמה וישא את שרה עכ"ל. ולכאורה אמאי חשב כן והא קיימא לן [סוטה ח, א] אין יצר הרע שולט אלא מה שענינו של אדם רואות, ולפי זה ניחא.

יג, יד: וה' אמר אל אברהם אחרי הפרד לוט מעמו.

פירש"י **כל זמן שהרשע עמו היה הדיבור פורש ממנו** [נתחומא ויצא אות י]. והקשה ר"ח פלטיאל הלא לעיל [יב, ז] [נאמר וירא ה' אל אברהם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ואז לוט היה עמו. ותירץ שבתחילה קודם שהתקוטט לוט עם אברהם היה לוט צדיק, ואחר כך שהתחיל לריב עם אברהם

החמיץ ומאותה שעה היה הדיבור פורש מאברהם עכ"ל.

אמנם לכאורה יפלא לוט שהיה מקרובו ובן ביתו של אאע"ה האידך נתקלקל והחמיץ ולא למד ממעשיו הטובים של דודו אברהם.

וכן איתא בזוהר הקדוש [פה, א] שמיום שעלה ברצון לוט לחזור לסורו נסתלק רוח הקודש מאברהם וכשנפרד לוט ממנו שכן רוח הקודש במקומו.

והטעם שמקודם לא נחמץ ואח"כ נחמץ, כתב הכלי יקר שמקודם אולי לא היה ללוט עדיין צאן ובקר, אבל אחר שהלך עם אברהם נתנו גם ללוט מתנות כמו שאמר [יג, ה] "וגם ללוט ההולך עם אברהם היה לו צאן ובקר" ואמרו רז"ל מי גרם לו זאת הליכתו עם אברהם, שמע מיניה שמקודם שהלך עם אברהם לא היה לו צאן ובקר עדיין עד שבא עמו מצריימה ונתנו לאברהם מתנות וגם ללוט כדי שיסכים על נתינת שרה לו לאשה, **ואז התחיל לוט לרעות בהמותיו בשדה אחר, ואז נעשה רשע, ובעבורו פירש הדיבור גם מאברהם** כי הגזל גורם סילוק השכינה כמו שכתוב [תהילים יב] משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה'.

יד, י: ועמק השדים בארת בארת חמר.

נכתב **"בארת בארת" חסר וא"ו**, וצ"ב. והנה איתא במדרש אגדה שעשו שם ארבעה מלכים בארות ומלאום עפר וחמר כדי שאם יבאו חמשת המלכים לעשות עמהם מלחמה שיפלו שמה, וכן נפלו שמה מלך סדום ומלך עמורה ובא מלאך והציל את מלך סדום עכ"ל.

ולאמר **שכל מה שמילאו את הבארות עפר וחמר היה לצורך שיפלו שמה ולא לצורך בנין**, י"ל דאע"פ שהיו בארות הרבה כדפרש"י, מ"מ כדי שלא יוכלו לעלות משם סגי בקצת עפר מגובל בטיט כדפרש"י שמחליק בהן ואין יכול לעלות, ואין צריכין למלאות כולו בעפר וחמר, ולפיכך כתיב בארת בארת חסר שני ווי"ן כי היו בארות חסרין ולא מלאין.

התבוננות / הרב משה יהודה וייסמן

היסטוריה עתיקה או חזון אחרית הימים?

בחסדי השי"ת זוכים אנו להיכנס בקודש פנימה ללימוד ספר בראשית שהוא ספר יצירה כלשון הרמב"ן בריש חומש שמות **"ספר בראשית שהוא ספר היצירה בחידוש העולם ויצירת כל נוצר, ובמקרי האבות כולם שהם כעין יצירה לזרעם מפני שכל מקריהם הם ציורי דברים לרמוז להודיע על העתיד לבוא להם"**

ובדרך זו כותב לנו הרמב"ן ג"כ בתחילת פרשת לך-לך בהרחבה, עה"פ ויעבור אברהם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה וכו' וז"ל **אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב והוא ענין גדול! הזכירוהו רבותינו בלשון קצרב [מד' תנחומא] כל מה שאירע לאבות סימן לבנים ולכן יאריכו הכתובים בספור המסעים וחפירת הבארות ושאר המקרים ויחשב בהן כאילו דברים מיותרים אין בהם תועלת. וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלושת האבות יתבונן ממנו דבר הנגזר לבוא לזרעו.**

וכאן הרמב"ן מאריך בראיות מהנביא ומבאר יסוד נשגב בהבנת דברי הנביאים המבאר מאורעות שונות הכתובים בני"ח שאינם ברי השגה בשכל

אנושי. מדוע הנביאים פעלו כך. ועל כן מתמצת זאת הרמב"ן בכלל: "ידע כי כל גזירת עיריך כאשר תצא גזירה מכה אל פועל דמיון תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים" וכו' ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו כל דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו והבן זה. הרמב"ן מבאר את המאורעות הכ"כ רחוקות מהשגתנו בספר בראשית. שכל זה ברחמי הרבים של הביו"ת כיוון שרק לאבות הק' שהם הם המרכבה לשכינה היתה היכולת למתק את כל העתיד להתרחש על זרעם ע"י מה שיפעלו במאורעות הללו ממש כשהם יבואו עליהם.

ובכן, יתאפשר לנו לגלוש קמעא לתוך פרשתנו העמוסה לעייפה במעשה אבות סימן לבנים, וכל מעשה שנראה כאיזה מעשה תמימה טומן בחובו תיקונין עילאין שאין לנו השגה בהם עבורנו לעולמי עד. ומשום כך בתחילה נעלעל מלמעלה מעט על הנכתב בפרשתנו ובכך ננסה ללמוד ולהתחבר על ה"מעשה אבות סימן לבנים שבפרשתנו" הפרשה מליאה במגוון אירועים שהתרחשו בין אברהם ולוט, בתחילה הם ירדו מצריימה ואח"כ הם עלו. ואח"כ מתואר איזה ריב בין הרועי אברהם ורועי לוט. וכנראה שהיתה איזו חרפה או הכרח שאע"ה הודיע ללוט על היפרדות ממנו. ועולה על כולנה מלחמת המלכים, מלחמה המתוארת בהרחבה ובפרוטרוט מי כנגד מי, מי ברח ומי ניצח. שבמבט ראשון אין איזו הבנה מהיכן צנחה לכאן ההיסטוריה העתיקה הזו. הלא אין החומש בא לתאר לנו קרבות אבירים. לזה יש אינסוף של ספרי הבל ובידיון. ובדיקו בספר יצירה, מתואר באריכות עצומה מלחמה מסועפת. אף שבסופה של המלחמה אנו רואים את השיוד לפרשתנו וכמובן ה"צמד" המלווה את הפרשה הלא הם אע"ה ולהבדיל לוט רק שכאן אע"ה מתערב במלחמה כה סבוכה ולו רק להציל את קרובו שהוא כי"ח חש צורך להיפרד ממנו. בעיצומו של שטף הקריאה מיד תעלה במוחנו השאלה מה קורה פה? מקודם הוא הרחיק אותו כעת הוא מוסר את נפשו להצילו. הלא לוט בחר לו את המקום הנתעב "סדום" מרצונו, נו, ומשם אע"ה רוצה לגאול! בהכרח שביאורם של דברים כאן לוטה בערפל. ומשום כך ננסה לשאוב מעט מים מבארו של רבינו הגדול ה"שם משמואל" זע"א זעיר כאן זעיר שם מתורתו הנרחבת בפרשתו.

ולהבנת הדברים נחל בירידת אברהם מצריימה, מה שנראה כירידה סתמית מחמת הרעב כאחד מעשרה נסיונות שנתנסה אע"ה אולם רבינו ז"ל מתחיל לגלות כאן את האור שבדברי הרמב"ן את ה"מעשה אבות", שעשה כאן עבור כלל ישראל בירידה ועלייה זו. מי שיעיין בתחילת מלחמת המלכים הרמב"ן כותב הקדמה קרה שענין ארבעת המלכים הם רמז לד' מלכויות שישלטו בעולם. וכמו שהם נפלו ביד אע"ה כן הד' מלכויות יפלו ביד בניו, בקרוב ממש. [כפי דרכו שהובא לעיל].

אם נתבונן בסדר המקרא נראה שמלחמת המלכים הגיעה בתיזמון מיד אחרי עלותו של אע"ה ממצרים. ואין זה בכדי, כיוון שבילקוט רמז רכ"א אי אברהם ירד למצרים וגדר עצמו מן הערוה לפיכך נגדרו כל האנשים בגלות מצרים מן הערוה בזכותו, שרה גדרה עצמה מן הערוה לפיכך נגדרו כל הנשים בזכותה. הרי כי ענין נסיון וצירוף אברהם במצרים הי' בענין עריות אשר בשר חמורים בשרם כנודע שזו היתה עיקר קליפת מצרים, וע"ז נאמר ויעל אברהם ממצרים שלא נדבק בו מאומה ח"ו, ומזה באה לו התשועה מד' מלכויות. וכן נראה לדורות

לזרעו אחריו, תחילה נתמרקו במצרים בעניינים אלו ויצאו שלמים גן נעול אלו הנקבות גל נעול אלו הזכרים, ובכח זה היכולת בידם לסבול כל הגלויות שלא יטמעו בהן ח"ו. וממוצא הדברים אשר קדושת ישראל בעניינים אלו היא שעומדת להם נגד שעבוד ד' מלכויות עד המלחמה האחרונה שאין בני עשו נופלים אלא ביד מושוה מלחמה שהוא בן יוסף שומר הברית ציט"ע, וכל כמה שהאיש נקי בעניינים אלו ועושה תשובה על העבר בגלגול זה לעומת זה אין כח המלכויות מושל ושולט עליו. [לשון רבינו].

רבינו ז"ל פותח צוהר "למעשה אבות" שפעל עבורנו אע"ה בירידה והעלייה ממצרים, אין זה סתם עוד נסיון שהוא עמד בו. אלא זהו התוקף של דברי חז"ל שאמר השי"ת לאע"ה כבוש הדרך לבניך. שאם לא כן אם ירדו לשם ח"ו יטמעו בתוך המצרים ולא תהיה להם תקומה. ובתיקון זה מתבאר לנו פעולת אע"ה שכשעלה ממצרים היה שלם בתקונו מגילוי עריות.

כעת נדבר מעט מענין אברהם ולוט שאחרי העלייה ממצרים החלה ההרתקות ביניהם ונראה כיצד חז"ל מסתכלים על מעשהו של אע"ה שהרחיק את לוט. ומשם בס"ד וברחמי שמים ננסה להבין מעט לעומק את הצורך הגדול במלחמה המתוארת בקישור ללוט "וכאמור הכל בכח פעולת ה"מעשה אבות" שהרמב"ן הקדים לנו.

בפרשה לא מוזכר שלוט ירד עם אע"ה מצריימה אולם בעלייתם התורה מציינת עובדה זו "וייעל אַבְרָם מִמִּצְרָיִם הוּא וְאַשְׁתּוֹ וְכָל-אֲשֶׁר-לוֹ לְלוֹט עִמּוֹ הַקְּנָבָה: וּמִיַּד אַחֲרֵי הָעֲלִיָּה הַחֲלוּ לְתוֹר מַעֲט אֶת הָאָרֶץ, וַכְּמוֹבן חֲרִיקוֹת הַצִּירִים שֶׁל הַקֶּשֶׁר בֵּינֵיהֶם וְיִהְיֶיֶרֶב בֵּין רֵעֵי מִקְנֵה-אֲבָרָם וּבֵין רֵעֵי מִקְנֵה-לוֹט וְיֵאמֶר אֲבָרָם אֶל-לוֹט אֶל-נָא תְהִי מְרִיבָה בֵּינֵינוּ וּבֵינֶיךָ וּבֵין רֵעֵי וּבֵין רֵעֵיךָ פִּי-אֲנָשִׁים אֲחֵים אֲנָחְנוּ: וכו'".

מה קרה פתאום? הפשטות המתבארת בפסוקים שהגיע הממון הגיעו המריבות כדרכו של עולם [זה לא השתנה וזה לא ישתנה יש ממון יש מריבות...]

אולם עפ"י ביאור רבינו ז"ל ישנו וכאן עומק נכבד מתחת ל"ירוקים" המסתירים את עומקו של הסכסוך, כמבואר במהרה"ל ששלושת האבות תקנו את חטא אדם הראשון שהיו שייכים בו ג' עבירות החמורות. ואע"ה תיקן את חטא ג"ע המחובר בו. ובמדרש מבואר שלוט היה להוט אחר בולמוס של עריות כפי שיתבאר בפרשה הבאה שסופו שהאכילוהו מברשו! [כפי שאירע לו עם בנותיו] ועל כן בחר לו את ככר הירדן לפי שהיו שטופי זימה, כמבואר ברש"י. ומשום כך כשהלך עם אע"ה הצליח לפגום מעט בענין זה את אע"ה להכניס בו הרהורים. אבל אע"ה תמיד התגבר עליהם, ולכן הוצרך אע"ה שילך לוט עמו שבה שהוא התגבר על השפעת לוט הרי תיקן בזה את הפגם של הג"ע. וכדברי רבינו ז"ל הרי"ז דומה לפני טרם נתבשל שהוא צריך לקליפה לשומר.

אולם משעלה ממצרים ששם עיקר טומאת הג"ע ולא יכלו לו כבר היה שלם בענין זה וכבר לא היה צריך את לוט לילך עמו עבור תיקון זה, ומשום כך דווקא כאן החלה ההיפרדות של לוט מאע"ה. כיוון שכבר אין צריך לו שוב היה מעכב את השראת השכינה, כיוון שהיה לו חיבור מסוים לאע"ה ולא היה אע"ה נצרך לכך. ויותר מכך, עד עתה היה כקליפה לפני א"כ היה לפני השפעה על איכות הקליפה דהיינו לוט ולכן לא נכשל בגזל, ומעתה

שלפרי לא היה צורך בקליפה אזי תמה השפעת הפרי על הקליפה והיא החלה להתקלקל.

בס"ד התבאר לנו בדברי רבינו ז"ל מדוע אירעה ההיפרדות בדייקא אחר העלייה ממצרים. עפ"י יסוד זה ממשיך רבינו ז"ל לבאר את מבצע החילוץ הראשון בהיסטוריה [עוד הרבה לפני דרינקק ואנטבה...]. שאע"ה כי"ח מסר את נפשו אליו "מלחמת המלכים" ובעיקרו נבאר בס"ד את המדרש הידוע שכה כל עם ישראל מייחל אליו גם אם לא בפה אבל ודאי כל אחד בתוככי נשמתו לגאולה השלימה בב"א ששלב מכריע במלך המשיח שזור וטווי במלחמה זו.

מכיוון שלוט כבר לא הוצרך לאע"ה והפסיק לקבל הימנו הן ברוחניות והן בגשמיות. הוא החל לפתח בקרבו גאוה שהנה הוא יורש הבלעדי של אע"ה וכל ההמשכיות תלויה רק בו ובנותיו וחתניו. וכפי שמבואר בפרשת וירא שאכן כך אחזו בנותיו לאחר הפיכת סדום, ועשו את מה שעשו... [אכן זה מקור אותנטי מאין כמוהו המלמד כמה חינוך לגאוה, או דיבורי יהירות בביתו של אדם, יביאו את בני ביתו למעשים שליליים שאפי' הוא עצמו לא חולם עליהם].

ובזה נכנס לישורת האחרונה ואולי המרכזית בדברינו מהו עומק השייכות בין מלחמת המלכים וענין לוט ואע"ה? ולביאורם של דברים נצטט מלשון רבינו ז"ל

במה שכתבנו שלוט נתגאה כנ"ל יוכן מדוע נשמת דוד המלך ע"ה היתה בתוך עומק קליפת לוט. זהדבר ידוע דהנשמות נצרפות בדבר שהוא היפכן. והנה דוד המע"ה מדתו היתה הכנעה יתירה וכדכתיב (תהלים כ"ב) ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם. רבינו ז"ל עומד מגלה לנו כאן סוד עצום שעפ"י נוכל לבאר יחד עם דברי הרמב"ן שמלווים אותו לאורך הדרך. שנשמת דוד הע"ה היתה שקועה בלוט! לא פחות, וביאורם של דברים בעני"ד עד כמה שידי מגעת. ההכנעה הגדולה ביותר עלי אדמות היא לקחת את האדם ברום מעלתו כשהוא על הסוס ואם כל גדלותו להורידו בב"א מטה! זהו מה שנא' ב"אז ישיר" "סוס ורוכבו רמה בים" השי"ת לא הפיל את הרוכב מהסוס ואח"כ הרגו, אלא מרום גבהותו הטביעו!

זה מה שקרה ללוט הוא חשב שהוא כבר בעל הבית על העולם ואז הוא נלקח לשבי במלחמת המלכים. שם נשברה גאוותו לרסיסים. זה מה שהשי"ת רצה בצירוף נשמתו של דוד הע"ה שכל המלכות שלו "מידת המלכות" כל מלכות יהודה ישנה ברכה מיוחדת עבורו שאנו מברכים ג"פ ביום "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח" זה בסיס מובהק לכאורה לפיסגת הגאוה. אולם דוד הע"ה עם כל זה "ואנכי תולעת ולא איש"! אם נתבונן בפרק קיט אחרי הכל כל האלפא ביתא איך דוד הע"ה חש את עצמו? "תעיתי כשה אובד בקש עבדך לא שכחתי" נורא למתבונן! שיא המלכות יחד עם שיא השפלות!

עד כה התחורה לנו החוליה המרכזית מהו החיבור של מלחמת המלכים ללוט ואברהם. אולם בכדי שנוכל לברך על המוגמר באריגת האריג המפואר בפרשה זו שהחל מירידת אע"ה למצרים ועלייתו משם, ואיך כל זה שייך להילוכו עם לוט לפני כן והיפרדותו מלוט. ומה הוא כי"ח השתדל להציל את לוט, מכיוון שנשמת דוד הע"ה היתה במירוק אצל לוט כפי שהתבאר. והכל בכדי להגיע לתכלית שהביא הרמב"ן שד' המלכים שנלחמו הם

כנגד ד' מלכויות שיפלו ביד בניו של אע"ה. מי הם בניו של אע"ה?

רבינו לא משאיר אותנו נבוכים ומבאר את הענין עפ"י המדרש הידוע שהוא ממש כהמשך טבעי למאמר זה "מצאתי דוד עבדי, היכן מצאתי? בסודים!" מדוע השי"ת לא מצא את דוד בנשמת לוט במקום אחר? בלשון העם שואלים "מה נאבד לו שם?" ביאורם של דברים עפ"י הגמרא במס' מועד קטן טו' שדוד הע"ה הוא ראש לשלישים דהיינו ג' האבות שתקנו את ג' העברות החמורות. ודוד הע"ה שהוא ראש לאבות הוא בא לסדום בתוך קליפת לוט לתקן את ג' ענינים אלו שבהם אנשי סדום פשעו כדברי המדרש "ואנשי סדום רעים אלו לאלו וחטאים לה' בגע' שפ"ד וע"ז.

וזוהי קליפת הד' מלכים הללו ואותם בא דוד הע"ה והכריע ע"י שלא נמשך אחריהם לוט. זהו המירוק הנורא של נשמת דוד הע"ה בסדום ולכן מצאתי דווקא בסדום שכל הגאולה העתידית שתבוא תכף ומיד ממש "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" [משיח בן דוד ומשיח בן יוסף כמבואר בספרה"ק] כל זה אחרי שהיה כבר את המירוק של נשמת דוד בסדום וכך הגיע העת שנשמתו תוכל להיפרד מלוט. ומשום כך התאמץ אע"ה עבור זרעו עד כדי מסירות נפש, שבדרך הטבע לא היה לו כל סיכוי לנצח. כמובן שכל זה עד כמה שהבנתנו משגת, ובודאי יש כאן מילין דסתימין שבעוה"ר לא זכינו לכך. עכ"פ התבאר והתחוויר לנו המארג של הפרשה את המעשה אבות סימן לבנים" שפעל לנו אע"ה לחלץ ולהוציא שתאיר ותזרח נשמת דוד מלך ישראל תכף ומיד ממש. ותכף מיד ממש נזכה כולנו לראות "בגלל אבות תושיע בנים ותביא גאולה בני בנייהם ללא שהיות".

ע"ז ג"ע ושפ"ד וכח הכולל, ובזה דחה מנשמת דהמע"ה את הכחות הרעים וקליפת הגיאות ע"י הכנעת לוט, ומאז התעוררה נשמת דוד ונפרדה מן הכחות הרעים המקיפין אותה והיתה מוכנת לצאת בכך מתבארת פרשה רחבה מאד המבוארת בפרשתנו "מלחמת המלכים" שבמבט ראשון נראית לנו ללא שיוך לאע"ה כלל. וצנחה לכאן אי שם מספרי ההיסטוריה העתיקה. אולם דבר ברור הוא שענין שביית לוט ושחרור ע"י התערבות אע"ה במלחמה מחברים את ההתרחשות הזו לפרשתנו. אולם גם אחרי כן הפירוט של המלחמה מי נגד מי, להיכן הם ברחו והיכן הם נצחו לכאורה הוא מיותר. ובהכרח טעמם של דברים הוא כדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל שלא משאיר אותנו נבוכים גם בפס' אלו. לנו מעט מכיוון שאי"ז ספר היסטורי על מלחמות אבירים גרידא. אלא מהלך שעובר על האומה היהודית מיום היווסדה ועד שישמע בכרוז "ענויים הגיע זמן גאולתכם" בב"א.

ומשום כך הרחיבה התורה במלחמה זו ובפעולת אע"ה שהחיינו וקיימנו להיכנס לחודש הערבות ההדדית בין כל איש ישראלי לבין קונו, שעל חודש זה כנסת ישראל עומדת בשער בת רבים ומכריזה "אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים". ישנו דפוס חשיבה שלצעיר רווח בציבור בהבנת פס' זה. קודם כל רואים בגדול את אותיות ר"ת אלול, וכמובן המשמעות הפשוטה שצריך להתקרב להשי"ת בחודש זה, כי יש ר"ת, וזה מה שכתוב בפס'. מי שכוח הדמיון שלו סובל מעודף פוריות, יוכל להיזכר כבר בתחילת שנת הלימודים שלו בכיתה ב' שכך הבנו את מהותו של חודש אלול בהבנת פסוק זה. זוהי הבנה צרה ודלה. שלמה המלך מגלה לנו את

עוצם הנתינה וההתמסרות הגבוהה ביותר שיש להשי"ת עבור רעייתו "כנסת ישראל" השי"ת פותח את ידיו לקבל את כלל ישראל באשר הם בחודש אלול באהבה וברחמים משמי שמי קדם, באופן שאין שייך לתאר. "דודי לי כפשוטו" בלא רמזים וצירופים! הבנה פשוטה כל מהותו של דודי במה היא ממוקדת? ב- "לי" כנסת ישראל! זהו שגב אראלי קודש של חודש אלול! ומיה גולת הכותרת של ההתמסרות של קודשא בריך הוא לבניו! המשך הפס' – "הרועה בשושנים" מה פירוש המילים הרועה בשושנים? ויותר מכך מה השייכות בין רוס הנתינה של השי"ת לרועה, ועוד בשושנים? היכן מצינו שרועים שושנים, רועים צאן? אבל פרחים מגדלים, או משקים אבל לא רועים? אולם כבר

אמרנו שא"א להבין הבנות שטחיות בשיר השירים. ובכדי שנרד להבנתם של דברים נסור לסידורו של מרנא בעל התניא נבג"מ בשער האלול שמבאר הדברים באריכות, אולם היקל עלינו מאד את המלאכה – רבינו הגדול ה"ישמח ישראל" זיע"א שהביאם בשפה השווה לכל נפש ובתוספת ביאור. וביאורם של דברים הוא עפ"י המבואר בזה"ק בהקדמה במה שפתח רבי חזקיהו "כשושנה בין החוחים מאן שושנה אית בה תליסר ישראל [בגין דאית שושנה ואית שושנה] מה שושנה יראה בין החוחים אית בה סומק וחור, אוף כנסת ישראל אית בה דין ורחמי, מה שושנה אית בה תליסר עלין אוף כנסת ישראל אית בה תליסר מכילן דרחמי דסחרין לה מכל סטרהא, אוף אלקים דהכא (נשא ד' קל"א ב וקל"ח וקמ"ז) (שמות קפ"ו א) משעתא דאדכר אפיק תליסר תיבין לסחרא לכנסת ישראל ולנטרא לה ולבתר אדכר זמנא אחרא, וכו' וכאמור הדגש שאנו מתמקדים בו בדברי הזה"ק הוא השושנה שבה השי"ת" רועה אותנו באלול שלש עשרה עולמות של רחמים שהם היג' מידות למעלה מטעם ודעת, ומתי מתרחש כל זה? רבותינו גילו לנו: באלול! אזי אם כן אין שום מקום לפני חתומות או עצובות גם אם זה סוג של "משחק" אבל בחודש זה כל שעה של משחק היא בזבז מוחלט. אם יש באמתחתנו טיפת הבנה למהותו של החודש או לא צריכים להכריח את עצמנו להתקרב להשי"ת או לצעוק לעצמנו כל הזמן אלול! כיוון שהחיבור של "אני לדודי" אמור לבוא לנו כאינסטינקט של רצון החיים! לרוץ בדחף פנימי לחיק זרועותיו הפתוחות של האיבערשטער בשמחה וברוח לב! ולהידבק ב"דודי" ללא הרף.

רבינו ה"ישמח ישראל" מוסיף נופך מתוך מדבש בשילוב הפס' שבו פתחנו עם מהותם ושגבותם של יג' מידות בחיי המעשה. שאם נעיין במקורות נראה שיג' המידות המתגלים בחודש זה הם היג' מדות המבוארים בספר מיכה שהם כנגד חיי הנשמה [והיג' מידות שמשנה רע"ה אמר הם כנגד חיי הגוף שהתפלל שכל ישראל ישארו בחיים] אולם בחודש אלול אנו מעוררים אף את הנשמה שהיא בבחינת מת לתחייה, וכיצד יתכן לעשות כן?

אלא כל זה רק בזכות היג' מידות של רחמים וא"כ בכדי שאנו נזכה להוות כלי קיבול לרחמים עלינוים שכאלה להחיות את נשמותינו המתות. הרי שעליו להשתדל לדבוק ולו במעט בהנהגת היג' מידות הללו כנגד אלו שחטאו כנגדנו לרחמים ולהעביר על מידותינו כנגדם. ובזה הוא ביאר את כוונת הפס' "אני לדודי" כמו שדודי מעביר על מידותיו עבור – "דודי לי" אזי גם אני מתנהג כן – אני לדודי!

ואחרי ההבנה הנפלאה הזו בס"ד נבוא לתרגם את הדברים בחיי המעשה. עפ"י תמרורי הדרך שהשי"ת מעניק לנו מידי שבת בשבתו הלא המה פרשיות התורה הק'. ואין צל של ספק שבכל פרשה ישנם לימודים לעת והעונה שבה היא נקראת ואין שום מקרה בעולם אלא הכל מכוון כחוט השערה. וק"ו בכח השפעה כקריאת התפרשה שכידוע מרבתינו "שהקריאה מעוררת את הזמן" והזמן מעורר את הקריאה" כך שיש ענין גדול להתבונן בתבונות היוצאות מפרשיות אלו. אזי אם כן אף הפרשיות שפותחות את חודש אלול שופטים – כי תצא ילמדונו את הדרכים בהם נכין ונהווה בתוכנו כלי קיבול ליג' מידות של רחמים המושפעים עלינו בעת הזו.

פרשת שופטים פותחת בציורי הכללי"שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך ושפטו את העם משפט צדק" נדמה שרבו הפירושים לבאר ציווי זה באופן המעשי ובפנימיותו של הציווי הן במשמעות על חובת הכלל והן על חובת הפרט בעבודת השי"ת וכבר זכינו לעסוק בכך במאמרים בשנת תשע"ט ותשע"ח. ובחסדי הבוי"ת נגלה לעינינו השנה אור מופלא רוס מעלה שכל כך נצרך לחודש. בספרו של סיגורן של שראל בעל הקדושת לוי זיע"א ונוסיף לקח מרמות על אופי עבודת האיש הישראלי הנצרכת בשבועות באותו הזמן. לפני קונואלאמנס שאם נתבונן בדיבורנו וואם נתמצת את הדברים בשפה מעשית. כמו שחטאנו להשי"ת כל השנה לאין ערוך והוא עם כל המטען הנורא הזה פורס עלינו תליסר מכילין של רחמים לקרבנו ולעוררנו מתרדמתנו. הרי שאף אנו כשנתבונן היטב נראה שחלק נכבד מחטאינו ביחוד חטאי בין אדם לחבירו שבהם אנו דשים בעקבותינו וביחוד כ שכל אחד מאיתנו ישתדל בא' המידות אולם לאמיתו של דבר זוה שטחיות במיטבה בכלל, ובהבנת פסוק בשיר השירים שכל השירים קודש והוא קודש קדשים בפרט. בפס' שלשמה תאווה כל נפש ישראלית וכבר ניתן להיזכר בהיותנו בכיתה א' או ב' שזו היתה הבנתנו לפס' זה. אולם חבל מאד לחיות עם שטחיות זו עד זיבולא בתרייתא. שוב אנו נפגשים בימי בין המצרים ולא זכינו שבמעגל השנה הנוכחי שעברנו מימים אלו אשתקד, שיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה. במרוצת החיים ובטרדות הזמן ספק גדול אם בכלל עולה לנו איזה רגשות או מחשבות ביחס שבינינו לחורבן בית אלוקינו. וכוונתו אף ליושבי ביהמ"ד, ובטח לא לטרודים בעמל ידיהם לפרנסתם.

וגם אם יש איזה נסיון להתקשר לימים שאנו שוכנים בתוכם אזי הוא סינטטי לחלוטין. ישנם כאלה שרוצים להחיות את הפלוקלור של ימים אלו ע"י לימוד הלכות המיוחדות לימים אלו. הכל טוב ויפה, אבל בפנים לא משתנה כלום! ואף אחד לא יספר סיפורים שזה עושה משנה, [במקסימום זה בלוף טוב עבור נוות ביתו] כיוון ששייכות לחורבן הבית מצריך עבודה אמיתית פנימית ולא התלמדנות הלכתית יבשה..

ראיתי איזה הגדרה מאד אמיתית לבדיקה האם יש לנו איזה שייכות לחורבן הבית. אם אנו חשים שחסר לנו משהו [לא כסף שליטה וכבוד] אלא משהו רוחני בקרבת אלוקים, בתחושה שהשי"ת שוכן בקרבנו אזי יש לנו איזו שייכות לזה. ואם לאו השייכות איננה.

אולם לאמיתו של דבר אין איזו אשמה מכונת עלינו, מכיון שההסתכלות שהורגלנו בה על ימים

אלו. אינה תואמת את דורנו, המוחות התקטנו והטרדות התעצמו, ויש בינינו לבין חורבן הבית נתק ופער עצום שלא ניתן לגשר עליו. אלא אי"כ ישו איזו קביעות להתבוננות משותפת במשך כל השנה לפרקים קבועים, היכן היינו בזמן ביהמ"ק והיכן אנו כעת. [נאבל לא עושים את זה כי זה כבר לא פופולרי , לצערנו...] אבל צריך לדעת שלפני כשישים ושבעים שנה בירושלים, בימים אלו שררה אווירת נכאים אמיתית לא מן השפה ולחוץ!! כולם חשו לא רק את ה"חסר" אלא את הכאב על החסר. כי היתה איזו ידיעה ושייכות אליו.

כך שאם ההבנה שהנצרך מאיתנו בשלושת שבועות אלו זהו אבל וצער ותחושת חוסר אמיתית. אזי ניתן לסכם שאין לנו כל קשר לכך וממילא אנו מקיימים את מנהגי והלכות הימים הללו כ"מעשה קוף בעלמא" בבלא חיבור אמיתי למהותם של ימים אלו.

אולם לאמיתו של דבר גדולתם ומעלתם של ימים אלו אינה ידועה לנו כדבעי, וגם אם למעטים היא ידועה [או שיש קהלים שהיא יותר ידועה] אבל ישנו חוסר בהירות באופן המעשי של יצירת הכלים הרוחניים שיכולים לבנות ולהיווצר על ידיו בימים אלו. ולמה כך עלינו לעמוד על סגולת הימים הללו. עפ"י מה ששמענו וראינו בבי מדרשא דאדוננו האדמו"ר הזקן מלאדי וי"ח זיע"א.

ולשם כך נתמקד בנבואת ירמיהו פ"א פס' י-יב' הפטרה הראשונה שקראנו מתלתא דפורענותא ויהי דברי' יקונן א"ל לאמר מה-אתה ראה ירמיהו נאמר משל שקד א"ל ראה: נאמר יקונן א"ל היטבת לראות פ"י שקד א"ל על דברי לעשותו: מהו ההקשר בין מקל לשקד וימים אלו? רש"י במקום מסיר את הלוט מתעלומה זו, וז"ל "השקד הזה ממחר להוציא פרח קודם לכל האילנות אף אני ממחר לעשות דברי. ומדרש אגדה מה שקד משעת חניטתו עד גמר בישולו כא' יום כמנין ימים שבין ז' בתמוז היום שבו הובקעה העיר לט' באב היום שבו נשרף הבית"

עד כה אנו מבינים את הדימוי בין תחילת וסוף ימים אלו לשקד, מה שקד מתחיל ונגמר בכא' יום אף השי"ת מוסר דברו לנביא שבכא' יום הוא יתחיל ויגמור את חורבן הבית. אמנם אם נסתפק בדברי רש"י, יוצא שהדימוי בין שקד לחורבן הבית הוא חיצוני לגמרי ששניהם כא' יום. וגם אחרי זה, לא קבלנו ביאור ל"מקל" מה הוא מחפש כאן ואיך הוא מתקשר לנושא. ולשם הבנת פנימיות הדברים באופן עמוק וכולל נסור לבית מדרשם של אדוננו האדמו"ר הזקן מלאדי וי"ח זיע"א.

המשנה במסכת מעשרות אומרת החייב בשקדים המרים פטור במתוקים החייב במתוקים פטור במרים: נבאר בקצרה, יש ב' סוגי שקדים ישנם שקדים שמתוקים הם בקטנותם אולם כשהם גדלים הם מרים ואז כבר אינם ראויים ממילא זמן החיוב במעשרות שלהם הוא רק כשהם קטנים. ואילו הסוג השני של השקדים מהלכו הוא הפוך לגמרי. כשהוא קטן הוא מר ואינו ראוי להתעשר אולם כשהוא גדל הוא מתוק ורק אז הוא חייב במעשרות. דין זה מתבאר ג"כ בהל' ברכות איזו ברכה ניתן לברך בכל מין כשנאכל שלא באיכותו יעוין בשו"ע.

הרוגטשובר בס' צפנת פענח מבאר שהשקד שהנביא ירמיהו מדבר עליו הוא השקד שמתחילה הוא מר ואח"כ כשגדל הוא מתוק [ואפשר אף כוונת כל שקד שבמקרא הוא לסוג הזה ואילו שבתחילה מתוקים מכונים "לזוים" ולא שקדים]

עפ"י מתבארים היטב יופיים ועוצמתם של ימי בין המצרים, כפי שכתבנו הורגלנו שימים אלו הם ימי מרירות עיצובן וחדל אונים. אולם אין זה נכון כלל וכלל! הנבואה היתה מתחילה ועד עתה שימים אלו ראשיתם יהיו במרירות בכדי שאנו נבוא ונהפכם לימי ששון ולשמחה כמו שקד שמתחילתו הוא מר ודווקא שמו ובשיא איכותו הוא מתוק וזה אותו שקד. וא"כ גם ימים אלו שמם ותוארם הם ימי שמחה. אף שבעיני בשר ודם הם ימי עצב ואבלות. אולם מסוגלים המה יותר מכל ימות השנה לעסוק בבנין בית המקדש השלישי,

בימים אלו מכח מעשינו ישנה יכולת לבנות את גאולת ישראל יותר מכל תקופה! נמצא שאם נתבונן על התכלית שכלל ישראל מכל צרותי, מכל גלויותיו, מתוך מדורות ה"אוטו דה-פה" מתוך תאי הגאזים מתוך רכבות ה"ספק בעלי חיים ספק מחית בשר" שרו הרהרו וזמזו משאלה אחת אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח וכו'! א"כ אנו נמצאים בימים שלהם תאוות כל נפש מ ישראל בכל הדורות ובכל החשיכות, אין אנו מחכים שיגיעו ימי הששון והשמחה אלא אנו בונים כעת את הכלים שיכילו את הימים הללו. זהו יופיים של ימים אלו וזהו התוכן המופלא של השקד המר שאמיתותו הוא מתיקותו העריבה, וכך מהלך ימים אלו.

עפ"י מבוארים להפליא דברי הנביא בפס' שלפני כן ראה הפקדתין היום הזה על-הגוים ועל הפמלקות לנתוש ולנתוף ולהאביד ולהרוס לבנות ולקטוע מחד גיסא אלו ימים של לנתוש ולנתוף אולם רק מתוך זה מתחילה הצמיחה והבנייה החדש של לבנות ולקטוע! ואדרבה יחד עם דברי השי"ת לנביא כי שוקד אני על דברי לעשותו להאביד ולהרוס באותו משקל גם פ"י שקד א"ל על דברי לעשותו - לבנות ולקטוע!

עתה שבס"ד התבארו עוצם השייכות בין שקד להני יומי. בס"ד נבוא לבאר את דברי הנביא "משל שקד א"ל ראה" מהיכן התחבר כאן מקל, מדוע לא ענף? כידוע ישנו שם נוסף למקל והוא "מטה" מהי המשמעות הנוספת של מטה, חוץ מציאותו ושימוש הפיזיים: לשם כך נעשה "רוורס קצר" לפרשה הקודמת וידבר משה אל "ראשי המטות" מדוע הם מכונים מטות ולא ראשי השבטים?

ביאורם של דברים, שבת הוא ענף עץ רך שעדיין יש בו חיות ולחלוחית ממקור חיותו. גם כשנתקו אותו ממקום חיותו הוא עדיין עם לחלוחית של חיות. לעומת כן המטה הוא כבר מנותק זמן רב ממקור חיותו, ועל כן הוא קשה לגמרי ואין בו כל חיות, הוא כבר "מטה" בזמן ביהמ"ק, עם ישראל חשו בחיבור למקור חיותם, הם חשו בלחלוחית הרוחנית שהחיתה אותם למרות כל המהמורות והירידות. הם היו בבחינת "שבט" כשגילנו מארצנו והשתקעו בגלות, כמו שאנו חשים כיום אין את החיות הרוחנית שהיתה זמינה פי כמה מהתחושה היום. אנו לא חשים את הגילוי האלוקי השוכן בתוכנו כמו שחשו בו אז. השי"ת דורש מאיתנו לעובדו למרות הכל שלא חשים את ההתרוממות בכל מצווה, בכל עת לימוד תורה. אנו חשים בעבודת השי"ת בבחינת "מטה" שהוא "מקל" וזהו הנחת רוח הגדול ביותר להשי"ת בגלותנו שאם כל התחושה הקשה הזו אנו מתאמצים למרות הכל לעובדו ולילך בדרכיו.

כעת נחזור לפרשת מטות. כשיהודי נודר נדר לאסור את עצמו בגדרים נוספים על מה שהתורה וחז"ל אסרו עליו, הווי אומר חש מחוסר חיות

בעבודת השי"ת הוא חש בבחינת "מטה" והוא חפץ להתחבר לחיות של מקור נשמתו לכך הוא גודר עצמו מהסובב בנדרים וגדרים נוספים על ציווי התורה וחז"ל, וכך להיות בבחינת "שבט" אולם כשהוא בא להישאל על נדרו הרי שהוא לא מסתדר עם ההיבדלות הזו והוא חפץ לעבוד את השי"ת במסגרת שהתורה התירה והותרה לו לעבוד את השי"ת בדייקא במצב של "מטה" שלא חשים בשום רוממות ולמרות הכל עובדים את השי"ת. משום כך התורה מכנה את מתירי הנדרים "ראשי המטות" כיוון שהם מביאים את כלל ישראל למצב הנרצה בגלות מצב של "מטה"

מי שירצה להרחיב את הנושא יעיין בשליה הק' בפרשת מטות, שפרשה זו נקראת בדייקא בשלושת השבועות שהיא שייכת בתוכנה לענין לימי בין המצרים באופן זה שידברנו להפוך ממר למתוק בכמה בחינות בפרשת מטות.

כעת ניתן להבין את דברי ירמיהו משל שקד א"ל ראה אני רואה את אופן העבודה שתהיה לכלל ישראל בגלות ומתוך ה"מקל" הזה הם יחפכו אותו לשקד ממר למתוק.

כעת עלינו לברר נקודה נוספת בענין שלושת השבועות. אם כל מהותם של ימים אלו נלמד מ"השקד" וכפי שהביא רש"י שתחילתו עד סופו הוא בכא' יום כך גם החורבן מתחילתו עד סופו הוא יום. אי"כ מדוע אנו מכנים תקופה זו בתואר שלושת השבועות, הלא עיקר ענינם של ימים אלו הם כא' יום שקד והיו צריכים לכנות זמן זה "תקופת כא' יום"?

שאלה זו תתיישב עפ"י התבונה שמתחדדת לנו עם הדברים שכתבו. ידוע לנו דברי חז"ל ודברי הנביא שגדול היה כבוד הבית האחרון יותר מהבתיים שקדמו לו. והוא בית המקדש השלישי שיבנה בב"א. אם נתבונן בצניטה זו היטב יתהפך לנו כל המושכלות על שלושת השבועות! ישנו מושג בקבלה "שבירת הכלים" והוא כשהשי"ת מוריד הארה או אור עליון שמחיה ומפעיל וכיו"ב לתוך איזה כלי שיכיל אותו אם זה אדם או מציאות דוממת בבריא. ואותו כלי או אדם לא מסוגלים להכיל את האור הזה אזי הם משתגעים מתים, או לחלופין במציאות דוממת נה-ר-ס-ג-ים!!

זה מה שהתרחש בדיוק כשהשי"ת החל בשבועות אלו לבנות את בית המקדש!! גדול יהיה כבוד הבית האחרון יותר מן הראשון האור שיושפע בבית המקדש השלישי הוא כל כך גדול ועצום עד שבית המקדש השני לא יכול היה להכילו ומשום כך השי"ת החריבו ותוך כדי החורבן ומתוך החורבן! ורק על ידי החורבן הוא יצליח לבנותו!!

ומשום כך וכרמו לבית המקדש השלישי שבימים אלה בכל שנה ושנה נבנה עוד ועוד בבית המקדש של מעלה כינו חז"ל תקופה זו "שלושת השבועות" ולא כא' יום. כיוון שרק כינוי זה הוא ההגדרה האמיתית למה שבאמת מתרחש בימים אלו בעולמות העליונים. ואין כאן מקום לאזכור של איזה טרגדיה שהלכה והתעצמה עד שכילתה הכל.

עתה שהתבארו לנו בס"ד פנימיותם של ימי הבנין השקד והמקל. אנו יכולים לצאת לדרך בשבועות אלו. לא מתוך תחושה שממילא אין מה לעשות וזה לא שיך אלינו. ולהמשיך את השגרה שב אנו חיים. אלא אדרבה ואדרבה "כל איש ואיש יעזור כגבר חלציו" [וגבר אמיתי זה מי שהוא גבר על היצר הרע ולא על אנשים...]. ואפילו שאנו בסוף זמן

להשייט שבסופו של דבר בכל סכסוך בין בני זוג או שכנים וכיו"ב שוכחים באיזשהו שלב ש"מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה" ואם לא היו שוכחים זאת לא היה סכסוך! ועיי"כ היטה את התחנותים היינו כלל ישראל, לאביהם שבשמים. וזהו משה ומטה אהרון!

ומרע"ה לא ישב באיזו עליית גג ספון בין ארונות ספרים ושם השיג מדרגה זו, לא ולא! היכן הוא השיג זאת? המדרש מספר לנו "וירא בסבלותם ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי אומר ראה משוי גדול על קטן ומשוי קטן על גדול משוי איש על אשה ומשוי אשה על איש משוי זקן על בחור ומשוי בחור על זקן והי' מניח דרגון שלו והולד ומיישב להם סבלותם ועושה כאילו מסייע לפרעה אמר הקדוש ברוך הוא אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערך של ישראל ונחגת בהם מנהג אחים אני מניח את העליונים והתחתונים ואדבר עמך" וכן הוא בכל הלך מעשיו של אהרון הכהן שנכנס לפני ולפנים וחסך את המשכל והגיע למדרגות הגבוהות ביותר של כהונה, ואם כך זה כל הזמן הניח את כל השגותיו בצד והלך ויישב את ההדורים בין כלל ישראל ובינם לבין אביהם שבשמים. גם שם היו אנשים שכבר נגמרה להם הסוללה וכבר לא היה להם כח לעבודת הבורא ואהרון הכהן שמע את כל המועקות של כל אחד ואחת וירד לעמקי נפשם והעלה אותם בחיבה ובאהבה לדרך העולה בית א-ל.

בזה התבאר בס"ד השייכות המופלאה בין פרשת נדרים לראשי המטות שכל היכולת שלנו כיום ובעבר לנדור נדרים היא רק מכח עבודתם של ראשי המטות. ומשום כך ייחד מרע"ה את הדיבור של פרשה זו בראש ובראשונה לראשי המטות.

לאחר שהתבאר לנו את סוד כוחם של צדיקי האמת שבכל דור "ההתכופות לכל יהודי באשר הוא" ומשום כך נתן להם השי"ת את הכוח לתקן את כלל ישראל ולחדש בהם רוח חדשה. ולהמשיך להם ישועה ללא הרף. לא שייך שלא להביא את המעשה שאירע עם הרה"ק ר' שלום משאץ זיע"א בלונדון שנודע בחייו ובמותו כפועל ישועות למעלה מהטבע בזמן ששמי אירופה ירקו אש וגפרית וישראל שכבו כדומן בחוצות ה"י. לונדון היתה עמוסה בפליטים לעייפה. ויהי היום הרת עולם ולאחר היו"ט הראשון הבין הרבי ר' שלום שיש חוסר גדול בחלות להשיב את נפשם של הפליטים. וכמוכן שלא מצא מנוח לנפשו, ובאישון לילה כבר המתין ליד בית האופה הערליכ'ע איד לאמר לו עבודתך בקודש היום היא להכין לחם לפי המוני האומללים שנותרו בחוסר כל והגיעו הלום. ובעודו ממתיין ורואה שההלך אינו בביתו. הלך הרבי לכיוון המקווה, והנה מיועדנו האופה יוצא ממקווה הטהרה מכין את עצמו לעבודת היום הקודש והנורא. ואז פנה אליו ר' שלום ואמר לו אתה יודע היכן מקומך היום? לא בבית המדרש אלא במאפייה!! לדאוג להמוני הפליטים שחסר להם לחם להחיות נפשם. תמה האופה, רב'ה הלא יום קודש הוא לה' וכי היכן כל עבודת הקודש שבה תלויה כל חיי השנה כולה ברוח ובגשם? ענה לו ר' שלום רואה אני שהנך אופה טוב אבל במסחר אינך מבין כלום! האם מבין אתה איזה עסקה הנך מפספס כאן. ואז הפליא אותו ר' שלום בשאלה יוצאת דופן. האם מוכן אתה להתחלף עמי שאתה תהיה בביהמ"ד ואני אהיה במאפייה, אני מוכן לכך אמר ר' שלום השאלה האם אתה מוכן לעיסקה זו? ואז תפס האופה היטב את רצינותו של ר' שלום את גודל השכר שלכאורה נראה מעט תלוש

מהמציאות, אבל אצל ר' שלום זה היה יותר מעבודת הקודש של יהודי יר"ש כאותו אופה ואפי' יותר מעבודתו שלו עצמו. זהו היה ר' שלום משאץ זיע"א ועד עצם היום הזה נושעים אצלו המוני ישראל.

ולהבלי"ח גם בימינו אנו זוכים אנו לראות שהשי"ת נותן את הכח לצדיקי האמת שמתכופפים לכל אחד מכלל ישראל באשר הוא ונמצאים עמו בתוך הלך חייו אף שהם רחוקים מכך כמטחויי קשת. כך זכיתי לראות אצל מו"ר מרן הגר"י אידלשטיין זיע"א איד שהיה נושם כל יהודי באשר הוא מרחוק ועד קרוב, והיה לכל שואל למשיב נפש אף שלא הכירו כלל כולם חשו שבאו לבקר אצל הסבא הטוב מכולם! וכך המשיך ישועה ועצה לכלל ישראל. וכן להבלי"ח כך בשנים האחרונות זכיתי לבוא בקודש פנימה למרן המנורה הטהורה כ"ק אדמו"ר רבי דוד חי אבוחצירא שליט"א ושם רואים כיצד מרן שליט"א מבטל את כל ישותו בכל עת ובכל עונה לקבל את המוני ישראל כשהוא מפקיר את כל עיתותיו עבור הכלל. והוא חי עם כל אחד את המקום שבו הוא עומד בין ברוח ובין בגשם ובמקום הזה הוא עונה מייצץ ומברך. לנו לא נותר אלא להשתדל לסנן את מה שאנו מוציאים מהבל פינו. שגם אם לא הגענו למציאות פה שהוא ככלי שרת. אבל לפחות נוכל לומר שניסנו, השתדלנו, היו לנו רגעים שבא לנו לומר איזה אמרה, ווארט עסיסי ואופס עצרנו! אז אנחנו על הכיוון הנכון. ופינו כבר אינו איזה דגם של "מרזב" אבל תמיד צריך לזכור שאין לנו נפילה שאין לה תקומה, לא ולא! יש לנו את הזכות שהשי"ת נתן לראשי המטות שבל דור "מידה כנגד מידה", כלשון רבינו ז"ל "שעלעומת שהם מניחין הדרגין שלהם ומשפילין ומטיין את עצמן לפשוטי ישראל לעומת זה הקדוש ברוך הוא נמי ישראל ואפי' כשהם טמאים. לנו נותרה הזכות והחובה להידבק ולהתבטל אליהם ועיי"כ לזכות לדרגה גבוהה יותר של "יבואו אלו ויכפרו על אלו" ש"ש!

גדירה את פועלו "וירא בלק" כי בזה היה כוחו! איך הוא ראה? היה לו ציפור ששמו "ידוע" ובה היה עושה את כשפיו. ולכן ראה את הנעשה לאמורי אף שכלל ישראל לולא הבאר לא היו יודעים מהנעשה להם, בכל אופן בלק ידע זאת גם בלי הבאר! והוא ראה את העתיד לקרות למואב עיי"כ עם ישראל מה שבסוף יקרה באחרית הימים. אולם כל המכשפים רואים אבל לא רואים ברור! וזה הצרה הגדולה שלהם. [ושל מי שמשלם להם...] והשמחה הגדולה שלנו!

רק שאם כן שהיה ארכי מכשף וחוזו, מה היה חסר לבלק שהוצרך לשלוח לקרוא לעוור אשר על הנהר? כנראה שמה שהיה חסר לו הוא" רוע עין יוצא דופן" כי לקלל מסתמא הוא ידע וזה היה ה"אשגרתא דלישנא שלו" [ואפשר לשאול את משפ'...] אולם כדי לקלל ולהרע לאחרים שלא עשו לך רעה וכל זה רק בכדי בצע כסף זה היה המומחיות של בלעם בבלעזיות!! וכ"כ האוה"ח שקלולתיו של בלעם היות מתקיימות כי היה רואה באיצטגננות וכן היה רע עין מיוחד במינו. רק מכיוון שהיה רואה עתידות בכשפיו ובכוכבים היה רואה איזו טובה העתידה לבוא על האדם ואז היה מברכו. ואח"כ תולה הצלחת המתברך בברכתו. אבל לאמיתו של דבר אומר האוה"ח שטיקל'ע של רוע וגירוע כמו בלעם לא שייך שיברך וק"י שלא

יתקיימו ברכותיו. [ויראה להלן מדוע נקודה זו כ"כ היתה חשובה להשי"ת כשגזר אומר שיברך את ישראל.]

אולם את ראשית דרכו החל בלעם "כפתורה" פותר חלומות, ואח"כ עשה הסבת מקצוע "לקוסם" משהו כנראה יותר רווחי מפותר חלומות כי אחרי הכל לא לכולם יש זמן לחלום... אבל כולם אוהבים קסמים. וכאן החל לקנות את שמות הטוב. כיוון שבמסגרת הקסמים החל לפעור את פיו ולהרע לבריות שלא שלימו לו כהוגן.. וכמבואר בפרשת חוקת "על כן יאמרו המושלים באו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון" ומבאר שם רש"י שבלעם ואביו בעור המה המקללים את מואב שתמסר ביד סיחון. והלך להם... ומני אז הוא הפך למקלל פופולרי ששמעו הלך לפניו... בנקודת זמן זו לפני ההתאחדות של מואב עם מדין להרע לישראל. בלעם לא ידע מה זה נביאות כלל, מה הוא כן ידע להסתכל בכוכבים לכסף לפתור חלומות... כמוכן לקלל כל שעה עגולה... אבל בעיקר וגם מתוך שינה הוא אהב לספור את הכסף... זה המחנה המשותף לכל המקצועות השרלטניים של הברנש מ"פתורה"

מה אירע פתאום שהוא החל להיות נביא? לשם כך מחוייבים אנו להביא מדברי המדרש הפותח את פרשתנו " הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט לא הניח הקדוש ברוך הוא לעובדי כוכבים פתחון פה לעתיד לבוא לומר שאתה רחוקתנו, מה עשה הקדוש ברוך הוא כשם שהעמיד מלכים וחכמים ונביאים לישראל כך העמיד לעובדי כוכבים וכו' כיוצא בה העמיד משה לישראל ובלעם לעובדי כוכבים וכו' לכן נכתבה פרשת בלעם להודיע למה סלק הקדוש ברוך הוא רוח הקדש מעובדי כוכבים שזה עמד מהם וראה מה עשה.

היה כאן רצון אלוהי להעמיד אדם שהתקבל על כל האומות כאחד שידוע וגבוה מעל כל. וכנראה אחד שבאמת היה לו את הכוחות להיות נביא ה'. אין זה דבר של מה בכך, בלעם קיבל כאן כוחות ותעצומות שאין לנו ולא יהיה לנו השגה בהם. כי דברי המדרש מדויקים ומכוונים המה, ואם השי"ת הניח לאומות העולם את בלעם כנגד משה, אזי לולא דמסתפינא ניתן לומר שאם היה עובד על עצמו באופן הנכון היה יכול להגיע למדרגת משה בנביאות!! מבהיל על הרעיון שנבל משוקף כבלעם אף הוא היה בידו הכח והיכולת להגיע לדרגות שכאלה! אבל זה מה שכתוב.

בספר "אזניים לתורה" מגלה כאן טפח נוסף. שכידוע לנו השי"ת הזהיר בעצמו "לא ימצא בך קסם קסמים מעונן ומכשף וכו' כי תועבת ה' כל עשה אלה וכו'" פס' שמתמצת את קורות חייו של בלעם.. ובדיקו להלך שכזה השי"ת מגלה את נביאותו, היתכן? אלא רואים כאן שהשי"ת העדיף ליתן למפורסם שבאומות את כוח הנביאות שיהיה בידו ללמד אותם "ויונחו את עצביהם ויחפרו את פסיליהם ויטו שכם אחד לעבדך" וכולם ישמעו לו! אחרת האומות יאמרו להשי"ת נו. מה נתת נביאות לאיזה סטז"ר לא מוכר מהרי הימלאיה.. לכן השי"ת הביא את נביאותו לאדם מ"האליטה השלטת" ואף שהוא מועב במעשיו לפני השי"ת אבל עיי"כ לא היה פתחון פה לאומות.

ומה עשה בלעם במדרגות הללו? אותו אחד ש"ידוע דעת עליו" יודע מי הוא השי"ת מה הוא אוהב ומה הוא שנא עבד בצע עשה את המכוער והמשוקף ביותר בעיני השי"ת "עצת בלעם" ומני אז נפל ממדרגתו ונסתלקה ממנו הנבואה,

בזוה הראה השי"ת לאומות העולם שהם לא יכולים להתעלות יותר מקוסמויות.. נבואה זה לא שייך אליהם הם רק נופלים אם זה מטה מטה כי למדונו חז"ל שכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו... וכנראה שבתור קוסם בלעם לא היה אובייקט מספיק מעניין בשביל היצר הרע, אז שישאר קוסם..

עד כה התבאר סיבת נביאותו של בלעם. **שראו חכמי אומות העולם קבל עם ועדה כיצד בלעם האתרוג המיוחס ביותר הגויים מעיד קבל עם ועדה "כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו ועם ישראל אין ולא יהיה למעלה ממנו"**

אולם עדיין ישנה משמעות בכל הנבואות שהתנבא בלעם על כלל ישראל שהיה איזה מכוון אלוקי שהוא יבוא ויברך את כלל ישראל, ולא די לנו בברכות מרע"ה! וכמו שהעלנו לתמוה בתחילת דברינו. ביחוד שאם השי"ת רצה להודיע לאו"ה שהעמיד להם נביא היה די שבפעם אחת יבוא בלעם ויאמר שם קבל עם ועדה אלוקי ישראל הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת וכו' ולא היה צורך בכל הטיוולים והמסעות עם העגלים והמזבחות.. סימן הוא שהיה כאן איזה רצון ומכוון מיוחד משמיה שבלעם יברך ג"פ. ועל כן עלינו לברר מה חבוי בברכות אלו.

בישוב וביאור ענין זה נפנה לדברי **רבינו הי"ש משמואל זיע"א** שמאיר ומצחצח ענין זה כדרכו בקודש עפ"י דברי הילקוט רמז תש"ע **אמר רבי יצחק כתיב וירא בלעם כי טוב בעיני ה', מה ראה, [ראה] שמשעה עתיד לברך את ישראל ארבע ברכות והוא היה ראוי לברך את ישראל (ארבע) [שבע] ברכות, אמר אני מברך שבע ברכות ומשה ארבע הרי אחד עשר, אמר הקדוש ברוך הוא רשע זה עינו צרה בברכתן של ישראל די שלש ברכות שברכך, יבא משה שעיני יפה בברכתן של ישראל ויברכם ארבע ברכות, וכו' ישנם ב' עניינים הטעונים ביאור במאמר חז"ל זה מה הענין בשבע ברכות שיברך בלעם ומשמע שהוא היה ראוי לכך. וישנה הנקודה שהזשכרנו לעיל מדוע אנו צריכים את ברכתו עכ"כ שכביכול היה כאן איזו חלוקה בין להבדיל אלף שנות אור מרע"ה למנוול –בלעם.**

רבינו זיע"א מסיר את הלוט מענין עמום זה. המדרש בדברים רבה אומר איל משה ברכך היו אומרים אוהבן מברכך! נו, זהו מנהג העולם וכי השונא מברך? אלא מבאר רבינו שהיה כאן ענין שבדייקא רע העין ששונא את כלל ישראל הוא יברכם, מפני שבלעם ברוע עינו חיטט חיטוטי בתר חיטוטי בגנותם של ישראל ושם רצה לקללם ולכלותם. ובדייקא באותם ג' מאורעות וזמנים ומקומות שמצאם בשפל המדרגה שם הוא בא לגנות ולהזיק לכלל ישראל. ולכן בעל כורחו דווקא אותו הכריח השי"ת לברך במקומות הללו כיוון שמה רע"ה לא עלה בדעתו לברכם באותם זמנים, כיוון שכלל לא חיפש ולא חלם שיהיו במצבים המנוכים הללו, ואז יש סכנה גדולה שכשיגיעו לשם הם יפלו ולא תהיה להם תקומה ח"ו. **משום כך חרים השי"ת את בלעם שיגיע המלאך הרע הזה ובעל כורחו יענה אמן!! שישמעו אותו שנים רבות.**

רק שאם כן אדרבה מדוע מבואר בילקוט שבלעם רצה לברך שבע ברכות והשי"ת נתן לו שלוש ברכות. הרי אם כך הביאור שיברור את כל המקומות הנמוכים ושם יכריחו השי"ת לברך ונמצאו ישראל נשכרים לנצח!

לכך מבאר רבינו את ענינו ושורשו של בלעם כפתור פרח לעומת זאת שורשם וענינם של ישראל זה לעומת זה. חז"ל מונים את שלושת מידותיו רעות של בלעם **עין רעה רוח גבוהה נפש רחבה.** לכל מידה ישנו שורש שורש ה"עין רעה" [הבייבי של בלעם] היא הקנאה! מה מפריע לך שטוב לפני כלום הוא לקח ממך משהו? נפש רחבה כל היום אנשים מחפשים ריגושים.. זה מגיע מתאוה וכל השאר רק תירוצים טובים.. רוח גבוהה זה משרש ה"כבוד" שכחבריו מתי שמשקיעים בו אמבציות אזי יוצאים מהעולם לאו דווקא לתוך הקבר.. אלא כל היום עסוקים במרדפים אחרי הדברים הנלווים לשלושת התכונות הללו. שלושתם הם השורש למידותיו הרעות של בלעם. ומהם מסתעף כל הרע!! כולל ע"ז גיולי עריות ושפיכות דמים.. לא מדבר אחר מדברים שנמצאים אצל כל אחד. רק ב"ה שאנו שומרים על זה שלא יתפתחו למימדים מבהילים כמו באומות העולם.

את המידות הרעות הללו רצה בלעם הרשע להכניס בכלל ישראל בראותו גנותם. וכאן השי"ת הכריחו בג"פ הללו כל פעם כנגד מידה אחרת מהג' מידות, שיברך! ועי"כ נהפכו לטובה אפי' בשפלות מדרגתם.

ולמה הם נהפכו? לשלושת היסודות של כלל ישראל תורה עבודה גמ"ח! המתבססים על השורשים המפיינים את כלל ישראל. ה"כבוד" נהפך לכבוד התורה כדברי הכתוב "כבוד חכמים ינחלו" שזהו יהיה כבודם של ישראל ולא הגאווה וההתנשאות והמרדף אחרי ההלל והפרסום, וזה נובע מהביישנות שהיא הפך חיפוש הכבוד והשררה. העבודה היא הפך התאוה, הבריחה מחומריות ומהתשווקה הבלתי פוסקת אליה. וכן שורשה מרחמנות על הזולת שכאשר אדם אינו שטוף בתאוותיו הוא חושב על זולתו כיצד להשלים חסרונו. גמ"ח היא היפוך הקנאה! ואדרבה כל הזמן הוא עסוק להיטיב לאנשים ע"מ שלא לקבל פרס. וזוה בירכם בשפלות מדרגתם! וזוה מתיישבת התמיהה הגדולה שמלווה אותנו מתחילת המאמר מה היה הצורך בברכותיו של בלעם ובדייקא בג' ברכות אלו.

לאחר שזכינו לאלומת אור בפרשתנו, עלינו להתבונן. כיצד השי"ת נותן לכל אחד צא"ס להגיע לגבוה ביותר, כמו שראינו בבלעם, אבל "הרשות נתונה" בידי כל אדם להשתמש בכלים ובהזדמנויות שניתנו לו לעלות או חלילה לרדת. כמו שרואים אצל בלעם שבעבור בצע כסף גמר את הקריירה באופן טראגי למדי.. ולהבדיל כמו שראינו בכלל ישראל שזכו לברכות שכאלו ושהשי"ת לא זעם כל אותם הימים ושינה ממהלך ההנהגה של הבריאה, עבור כלל ישראל. אבל כל זה לא עמד "בשטים" דווקא כשהיו ברום המדרגה לא מתוך מלחמה, לא מתוך התקוממות בתוך העם. הכל היה בשיא ה"רילקס" ובדייקא אז השטן החל בריקוד סוער.. וקרה מה שקרה. ועד היום אנו צריכים לתקן את ענין הזימה הנוראה שאירעה שם. ורק לעתיד לבוא אז"מחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת" אין ביטחון לאף אחד. ולכן החובה על כל אחד מאיתנו בכל עת זמן ומצב כלשהוא, לשמור על עירנות מוגברת. ולהביט בכל שיקול במבט רחב על כל ההשלכות העולות לבוא מהחלטה כזו או אחרת.

הוא בירכם גם במקומו ובזמנים שכלל ישראל יהיו בתחתית מדרגתם שבלעם בירך את כלל ישראל כולנו יודעים שלא עשה תשובה מכיעורו

והחליט להיות אדם חיובי. אלא חפץ היה בראותו את גנותם בכל העתיד לבוא עליהם ואז לקללם ולהכניס בהם את מידותיו הרעות "כדברי חז"ל עין רעה רוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם" ושלושת המידות הללו שורשם מגיעים מקנאה תאוה כבוד. החוט המשולש לא במהרה ינתק של הכוחות המושכים את האדם לשאול תחתית. בהם בלעם היה גדול הדור ומשום כך פעל להכניס זאת בהם.

רבינו זיע"א

בלא שום גוזמא ומליצה! להלן ציטוט ממדרש תנחומא י' **"ויקומו לפני משה נשיאי עדה מיוחדין שבעדה קרואי מועד שידועין לעבר את השנים ולקבוע את החודשים והתקופות אנשי שם שהיה להם שם בכל".** בארזים נפלה שלהבת! כיצד יתכן הדבר הנורא הזה שבדייקא הארזים של כלל ישראל המה קמו כנגד ה' ומשיחו! ומחמת כן הקימו מכל כלל ישראל כנגד רצון השי"ת כמבואר במדרש **"והיה הולך ומפתה כל שבת ושבת כראוי לו עד שנשתתפו בידו, מנין אתה יודע שבשעה שנתכנסו והקריבו כולם מדברים היו שנאמר ויקהל עליהם קרח את כל העדה, כיון שנתכנסו ובאו עמו מיד וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר הבדלו מתוך העדה הרעה הזאת"**

מבואר בספה"ק שבמשך תקופה לא קטנה, וביחוד מהזמן שנזר על בני עשרים ומעלה שלא יכנסו לא"י היה לבלול גדול והרבה מאד ספיקות בהקשר לצייווי של מרע"ה. כידוע שבעל ה"ישמח משה" העיד על עצמו שהוא היה בדור המדבר ומחמת הספק שנוצר בלב העם הוא לא נקט שום עמדה [ניטרלי בלע"ז]. ומחמת כן הוא סבל שכל בניו נרדפו במקומות רבנותם, נורא ואיום למתבונן!

ודברים אלו מקבלים תוספת חיזוק מרבינו ה"חתם סופר" זיע"א ע"י תלמידו המהר"ם שיק. שאם נתבונן בסוף פר' שלח הפסוק האחרון הוא מוכר לנו מאד אבל יש בו איזה שינוי, מהו השינוי חסרה המליה האחרונה מהפסוק שאנו אומרים כל יום ב"פ בקריאת שמע "אני ה' אלוקים **אמת** בתורה לא מופיע המילה אמת, מדוע! זוהי שאילת הילדים שמהר"ם שיק מביא להקשות.

ועל כך הוא מיישב בשם רבו החת"ס זיע"א, שאכן בסוף פר' שלח לא היה אמת!! לא היתה אמיתות ברורה בכל דברי ה' שנאמרו לעם ע"י משה, ורק אחרי העונש והמאורע הנורא שהתרחש עם קורח ועדתו אז כל דברי השי"ת למפרע נחקקו כאמת בלב העם. והיכן זה מרומז? אומר החת"ס בפס' ואני נתתי וכו' את משמרת תרומתי. ר"ת אמת כאן ב"ה נמצאים אנו בטבורו של ספר במדבר, הספר הגדוש במאורעות ומהפכים קוטביים שהשפיעו ועיצבו את פני האומה ישראלית לעולמי עד. אם בפר' בהעלותך הלו"ז היה "נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה'" בתוך כמה ימים, הרי שבפרשת שלח התארך הלו"ז 40 שנה נוספות, וכל אותם בני 20 פלוס שתיכנונו מהרעיון את כניסתם לארץ נאלצו להיפרד אם ירצו ואם לאו ירצו. וכמובן שכלל ישראל ניצבו לפתחו של תיקון שאין למעלה הימנו בראיית אלוקות יומם ולילה בלא צורך עבודה על אמונה כלל. עם עננים שמשטיחים את הטופוגרפיה, בגדים שמתרחבים ומתקצרים איתם. אפי' בטכנולוגיה העכשווית אין יצור שכזה... לחם בכל הטעמים בלי מונוסודיום גלטימט....

ואם כל זה כבר למדונו חז"ל "כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו" ובודאי ש"האליה" של ראיית

אלוקות בסדר גודל שזכה, גרמה ל"קוף" שבה שכלל ישראל לא היה חפץ להיכנס לארץ נושבת ששם הם יצטרכו לעמול כדבעי באמונת א-ל אחד לעומת ההליכה במדבר. ומשום כך רואים לכל אורך הדרך של חוסר הפנמה בהשי"ת למעלה מן השכל וההבנה, אם זה בפר' שלח, אחרי שרואים שהשי"ת שולט בכל חלקי הבריאה ועושה עימם ניסים והטבה שאין יכולת בשום כח לעשותם, נו, אפשר לחשוב שהשי"ת לוקח אותם לשמגר ומשם להר המנוחות אקספרס... היעלה על הדעת? איפה נעלם ההגיון? וכן הלאה בפרשת קורח שהם כבר קמו על ה' ומשיחו כמו שיתבאר בס"ד ותקצר היריעה מלהכיל אבל כדאי לעיין בספר" העמק דבר" וברש"ר הירש זיע"א וכן בשם משמואל" שאלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו. רואים שהדור הזה סבל מ"עומס ברוחניות" וא"כ עלינו להתבונן בפרשתן מעט מעל ההבנה הפשוטה של מה שמצטייר בשכלנו ממקרא הכתובים. ולהעמיק על רובדים הסמויים מן העין להבנתם של מאורעות אלו.

ב"ה חונכנו מקטנות ע"י הגנות תלטי"א על פר' קורח "ומעלין בקודש" ע"י הרב"ס למיניהם, ועדיין אצל הרבה אנשים הגירסא דינקותא הזו השאירה את חיתומה בשכלם. אולם כפי הכתוב במדרשים וכמו שמביא רש"י קורח היה אדם גדול מאד לא פעיל חברתי ולא קבלן קולות, וכפי שיראה מדברי המדרש במכה מקומות. ודי לנו בדברי המדרש ש"קורח מנושאי הארון היה!! היש לנו מושג למי יש יכולת לישא בגופו השפל את ארון ברית ה'? הלא ברור רק אותם שקידשו והעלו עצמם זכו לדרגה שתאפשר להם לישא את הארון.

ובכל זאת! הוא נפל נפילה היסטורית והפיל עמו רבים וטובים במיתות משונות שלא היו כמותם. וכמוש"כ נסה להבין כיצד הוא נפל!

כידוע קורח לא עמד במריו לבד, וַיִּקַּח קִרְחַן בְּנֵי-יָצְהָר בְּנֵי-קִרְיָהֶת בְּנֵי-לֵוִי וְדָתָן וְאַבְיָהִם בְּנֵי אֶלְיָאֵב וְאֹן בְּנֵי-פֹלֵת בְּנֵי רְאוּבֵן: וַיִּקְמוּ לְפָנֵי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁים מִבְּנֵי-יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמְאָתַיִם נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי-שָׁם: קורח הצליח לגייס לעזרתו ר"נ ראשי סנהדראות, דבר מבהיל על הרעיון! וכפי שיראה בדברי המדרש ובדברי הנצי"ב שהם היו קדושי עליון ראשי אלפי ישראל כפשוטו בלא שום גוזמא ומליצה! להלן ציטוט ממדרש תנחומא י' "ויקומו לפני משה נשיאי עדה מיוחדין שבעדה קראי מועד והתקופות אנשי שם שהיה להם שם בכל". בארזים נפלה שלהבת! כיצד יתכן הדבר הנורא הזה שבדיוק הארזים של כלל ישראל המה קמו כנגד ה' ומשיחו! ומחמת כן הקימו מכל כלל ישראל כנגד רצון השי"ת כמבואר במדרש "והיה הולך ומפתה כל שבט ושבט כראוי לו עד שנשתתפו בידו, מנין אתה יודע שבשעה שנתכנסו והקריבו כולם מדברים היו שנאמר ויקהל עליהם קרח את כל העדה, כיון שנתכנסו ובאו עמו מיד וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר תבדלו מתוך העדה הרעה הזאת "

מבואר בספה"ק שבמשך תקופה לא קטנה, וביחוד מהזמן שנגזר על בני עשרים ומעלה שלא יכנסו לא"י היה בלבול גדול והרבה מאד ספיקות בהקשר לציווי של מרע"ה. כידוע שבעל הי"שמח משה" העיד על עצמו שהוא היה בדור המדבר ומחמת הספק שנוצר בלב העם הוא לא נקט שום עמדה [ניטרלי בלע"ז]. ומחמת כן הוא סבל שכל בניו נרדפו במקומות רבנותם, נורא ואיום למתבונן!

ודברים אלו מקבלים תוספת חיזוק מרבינו ה"חתם סופר" זיע"א ע"י תלמידו המהר"ם שיק. שאם נתבונן בסוף פר' שלח הפסוק האחרון הוא מוכר לנו מאד אבל יש בו איזה שינוי, מהו השינוי חסרה המליה האחרונה מהפסוק שאנו אומרים כל יום ב"פ בקריאת שמע "אני ה' אלוקיכם אמת בתורה לא מופיע המילה אמת, מדוע? זוהי שאילת הילדים שמהר"ם שיק מביא להקשות.

ועל כך הוא מיישב בשם רבו החת"ס זיע"א, שאכן בסוף פר' שלח לא היה אמת!! לא היתה אמיתות ברורה בכל דברי ה' שנאמרו לעם ע"י משה, ורק אחרי העונש והמאורע הנורא שהתרחש עם קורח ועדתו אז כל דברי השי"ת למפרע נחקקו כאמת בלב העם. והיכן זה מרומז? אומר החת"ס בפס' ואני נתתי וכו' את משמרת תרומתי. ר"ת אמת כאן ב"ה נמצאים אנו בטבורו של ספר במדבר, הספר הגדוש במאורעות ומהפכים קוטביים שהשפיעו ועיצבו את פני האומה ישראלית לעולמי עד. אם בפר' בהעלותך הלוי"ה היה "נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה'" בתוך כמה ימים, הרי שבפרשת שלח התארך הלוי"ז 40 שנה נוספות, וכל אותם בני 20 פלוס שתיכנסו מהרעיון את כניסתם לארץ נאלצו להיפרד אם ירצו ואם לאו ירצו. וכמובן שכלל ישראל ניצבו לפתחו של תיקון שאין למעלה הימנו בראיית אלוקות יומם ולילה בלא צורך עבודה על אמונה כלל. עם עננים שמשטחים את הטופוגרפיה, בגדים שמתרחבים ומתקצרים איתם. אפי' בטכנולוגיה העכשווית אין יצור שזכה... לחם בכל הטעמים בלי מונסודיום גלטומט...

ואם כל זה כבר למדונו חז"ל "כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו" ובודאי ש"האלהיה" של ראיית אלוקות בסדר גודל שזכה, גרמה ל"קוף" שבה שכלל ישראל לא היה חפץ להיכנס לארץ נושבת ששם הם יצטרכו לעמול כדבעי באמונת א-ל אחד לעומת ההליכה במדבר. ומשום כך רואים לכל אורך הדרך של חוסר הפנמה בהשי"ת למעלה מן השכל וההבנה, אם זה בפר' שלח, אחרי שרואים שהשי"ת שולט בכל חלקי הבריאה ועושה עימם ניסים והטבה שאין יכולת בשום כח לעשותם, נו, אפשר לחשוב שהשי"ת לוקח אותם לשמגר ומשם להר המנוחות אקספרס... היעלה על הדעת? איפה נעלם ההגיון? וכן הלאה בפרשת קורח שהם כבר קמו על ה' ומשיחו כמו שיתבאר בס"ד ותקצר היריעה מלהכיל אבל כדאי לעיין בספר" העמק דבר" וברש"ר הירש זיע"א וכן בשם משמואל" שאלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו. רואים שהדור הזה סבל מ"עומס ברוחניות" וא"כ עלינו להתבונן בפרשתן מעט מעל ההבנה הפשוטה של מה שמצטייר בשכלנו ממקרא הכתובים. ולהעמיק על רובדים הסמויים מן העין להבנתם של מאורעות אלו.

ב"ה חונכנו מקטנות ע"י הגנות תלטי"א על פר' קורח "ומעלין בקודש" ע"י הרב"ס למיניהם, ועדיין אצל הרבה אנשים הגירסא דינקותא הזו השאירה את חיתומה בשכלם. אולם כפי הכתוב במדרשים וכמו שמביא רש"י קורח היה אדם גדול מאד לא פעיל חברתי ולא קבלן קולות, וכפי שיראה מדברי המדרש במכה מקומות. ודי לנו בדברי המדרש ש"קורח מנושאי הארון היה!! היש לנו מושג למי יש יכולת לישא בגופו השפל את ארון ברית ה'? הלא ברור רק אותם שקידשו והעלו עצמם זכו לדרגה שתאפשר להם לישא את הארון.

ובכל זאת! הוא נפל נפילה היסטורית והפיל עמו רבים וטובים במיתות משונות שלא היו כמותם. וכמוש"כ נסה להבין כיצד הוא נפל!

כידוע קורח לא עמד במריו לבד, וַיִּקַּח קִרְחַן בְּנֵי-יָצְהָר בְּנֵי-קִרְיָהֶת בְּנֵי-לֵוִי וְדָתָן וְאַבְיָהִם בְּנֵי אֶלְיָאֵב וְאֹן בְּנֵי-פֹלֵת בְּנֵי רְאוּבֵן: וַיִּקְמוּ לְפָנֵי מֹשֶׁה וְאַנְשֵׁים מִבְּנֵי-יִשְׂרָאֵל חֲמִשִּׁים וּמְאָתַיִם נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרָאִי מוֹעֵד אֲנָשֵׁי-שָׁם: קורח הצליח לגייס לעזרתו ר"נ ראשי סנהדראות, דבר מבהיל על הרעיון! וכפי שיראה בדברי המדרש ובדברי הנצי"ב שהם היו קדושי עליון ראשי אלפי ישראל כפשוטו בלא שום גוזמא ומליצה! להלן ציטוט ממדרש תנחומא י' "ויקומו לפני משה נשיאי עדה מיוחדין שבעדה קראי מועד והתקופות אנשי שם שהיה להם שם בכל". בארזים נפלה שלהבת! כיצד יתכן הדבר הנורא הזה שבדיוק הארזים של כלל ישראל המה קמו כנגד ה' ומשיחו! ומחמת כן הקימו מכל כלל ישראל כנגד רצון השי"ת כמבואר במדרש "והיה הולך ומפתה כל שבט ושבט כראוי לו עד שנשתתפו בידו, מנין אתה יודע שבשעה שנתכנסו והקריבו כולם מדברים היו שנאמר ויקהל עליהם קרח את כל העדה, כיון שנתכנסו ובאו עמו מיד וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר תבדלו מתוך העדה הרעה הזאת "

מבואר בספה"ק שבמשך תקופה לא קטנה, וביחוד מהזמן שנגזר על בני עשרים ומעלה שלא יכנסו לא"י היה בלבול גדול והרבה מאד ספיקות בהקשר לציווי של מרע"ה. כידוע שבעל הי"שמח משה" העיד על עצמו שהוא היה בדור המדבר ומחמת הספק שנוצר בלב העם הוא לא נקט שום עמדה [ניטרלי בלע"ז]. ומחמת כן הוא סבל שכל בניו נרדפו במקומות רבנותם, נורא ואיום למתבונן!

ודברים אלו מקבלים תוספת חיזוק מרבינו ה"חתם סופר" זיע"א ע"י תלמידו המהר"ם שיק. שאם נתבונן בסוף פר' שלח הפסוק האחרון הוא מוכר לנו מאד אבל יש בו איזה שינוי, מהו השינוי חסרה המליה האחרונה מהפסוק שאנו אומרים כל יום ב"פ בקריאת שמע "אני ה' אלוקיכם אמת בתורה לא מופיע המילה אמת, מדוע? זוהי שאילת הילדים שמהר"ם שיק מביא להקשות.

ועל כך הוא מיישב בשם רבו החת"ס זיע"א, שאכן בסוף פר' שלח לא היה אמת!! לא היתה אמיתות ברורה בכל דברי ה' שנאמרו לעם ע"י משה, ורק אחרי העונש והמאורע הנורא שהתרחש עם קורח ועדתו אז כל דברי השי"ת למפרע נחקקו כאמת בלב העם. והיכן זה מרומז? אומר החת"ס בפס' ואני נתתי וכו' את משמרת תרומתי. ר"ת אמת כאן

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות וש"ס, רב ומו"צ באשדוד

הצדיק שומע רק מה שצריך לשמוע לצורך עבודת השי"ת

וַיִּשְׁמַע אֲבִרָם כִּי נִשְׁבַּח אֲחִיו (יד, יד) בספר הקדוש דברי אביב מהרה"ק ר' יעקב אריה מרדזימן זצ"ל (תרי"ט) כתוב קטע יקר בביאור דברי המדרש על הכתוב הזה.

במדרש וישמע אברהם כי נשבה אחיו, אומר המדרש הה"ד אוטם אוזנו משמוע דמים וכו'. הפירוש דאברהם אבינו הצדיק אזניו לא היו שומעים רק מה שנשתמש לעבודת השי"ת, שלא היה שומע מכל הסיפור של המלחמה רק כי נשבה אחיו -

וצריך להציל אותו - שמצוה היא, אבל יותר לא שמע מן המלחמה, שהצדיק אוטם אוזנו מלשמוע מן עוה"ז רק מה שצריך לעבודת הבורא ודו"ק.

הנני להזכיר עובדות מצדיקי הדורות שממה ששמעו הבינו מיד את צד המצוה שנקרתה אליהם אשרי משכיל אל דל

באיזו מדה השכיל הרבי מגור הבית ישראל להטות אזנו אל מצוקת הדל, תלמד אותנו העובדה הבאה. כידוע, בימי המצור שנת תש"ח בירושלים, חילקו לאוכלוסייה מים במשורה מן הבורות שבחצרות הבתים, תמורת תשלום. גם בחצר ישיבת "שפת אמת" נמצא בור מי-גשמים ומתוכו שאבו את המים עבור התלמידים שהתאכסנו בפנימיה.

והנה יום אחד הגיע אל המקום איש ירושלמי מכובד, שהיה מוכר לכולם כנגיד, ויבקש לשאוב מים מן הבור חנם עבור בני משפחתו. העיר לו בחור אחד מהפליטים, כי המים נועדו עבור בחורי הישיבה בלבד, הכמות בצמצום לא שעה האיש לדבריו והמשיך לשאוב. כאשר ניסה הבחור לעכב בעדו, זינק לעברו האיש המכובד ו...נשכו באצבעו. הלך מישהו וסיפר את המאורע באזני ה"בית ישראל". הוא נזדעזע. לצדו שהה באותו רגע אחד מאנשיו, וישאלהו: "שמעת מה שסיפרו כאן?"

"שמעתי" ענה הלה. מיד אמר לו: "אתה שמעת שמיעה אחת ואני שתיים... הלא אין אדם נתפס על צערו... אם יהודי חשוב כמותו מכתת רגליו הנה, כדי לחסוך כמה פרוטות, משמע שאין לו מאומה והגיע עד פת לחם..."

לאחר-מכן הזדרז ושלח בידו סל מלא מצרכי מזון להביא אל בית האיש בדחיפות, בהוסיפו: "אם יאות לקבל ממך את המשלוח, מוטב, ותביא עמך בחזרה את הסל... אך גם במידה ויסרב לקחת, תשאיר את הסל עם המצרכים אצל הדלת, ותשוב..."

הצעה מן המצוקה

הרה"ק ר' שלומ'קה מזויעהל היה נוהג לטבול במקוה ועונה לשאלות דורשיו בעצות ובישועות. פעם עמד אדם אחד והחל מלעיג על רבנו, קורא, דבר חדש, טובלים עצמם, ואומרים שהיו בשמים וכו', מעתיר דברי להג כנגד רבנו.

לאחר יציאתו מן המקוה, קרא רבנו את נאמן ביתו הרה"ג החסיד רבי אלי' רוט, וביקשו להתענין אצל הבלן את כתובתו של אותו אדם שעלב בו, ובהגיע לביתו, נתן סכום כסף בידו, ובקשו לגשת לאותו אדם ולתת לו את הכסף. וכפי שנתברר היה אותו אדם נצרך וזקוק לתמיכה, וכשחזר רבי אלי' משליחותו היה רבנו בשמחה.

ויקבצו אליו כל איש מצוק (שמואל א כב ב)

הרה"צ ר' יענקלי ממשעווארסק זצ"ל היה מוסר שיעור בביהמ"ד במשניות, וכמובן הדבר התנהל בנוסח שלו, חלק פטפטו וכו', וזה לא היה בצורה מכובדת. פעם החליט אחד לעשות סדר, והוא דפק על הבימה והכריז שמי שרוצה לדבר שיצא החוצה. הרבי שתק ולא הגיב מאומה.

אחר תפילת ערבית נגשו אליו האנשים להיפרד, כשינגש אותו יהודי, שאלו: איך היו העסקים היום, ב"ה, השיב. ואיך מצב הפרנסה בכללות, ב"ה טוב. האם יש לך נחת מילדיך, ב"ה הודו לה'. ואיך נשמע בבית, הכל בסדר ב"ה.

אמר לו הרבי ר' יענקלי, דע לך, ישנם כאלו שאין להם פרנסה, וישנם שסובלים מצער גידול בנים, לא זכו לנחת מילדיהם, ויש שאין לה מנוחה בביתם.

הם באים לכאן בערב ושופכים את מועקותיהם בפני אחרים, ויש לתת להם לפרוק את אשר על לבם... (מפי ידידי הרה"ג ר' אייזיק הורביץ ששמע מחוותנו הרה"ח ר' יוסל לובינסקי ז"ל).

לב שמוע

הרה"ח ר' מנדל יוסקוביץ ז"ל ביומו האחרון התפלל בבית החסידים עם בנו ר' מיכאל שיחי'.

כשהתחיל להכין עצמו לתפילה, ולהניח תפילין, ניגש אליו אדם מיוסר והחל להטרידו בדברים, בקשו הבן ר' מיכאל, אנא, תן לאבי להתפלל, ואל תפריע לו כעת.

נענה אביו ואמר לו: 'אויב איך נישט דאוונען, דער אייבעשטער וועט נישט באנקרויטען' (אם אני לא אתפלל - הקב"ה לא יפשוט את הרגל - אם אני לא יתחיל כעת להתפלל), וכאשר יש ליהודי משהו על הלב, יש לשמוע אותו.

זו הסתכלות של יהודי מהדור הקודם - לתת את הלב והאוזן לשבורי לב.

פעמים דיבוריו של אדם מגיעים ממניעים אחרים

מענין לענין שלא בדיוק באותו ענין, צירפתי לכך רעיון רב מסר שהיה מחדיר הגה"ח ר' גד'ל אייזנר זצ"ל לתלמידיו. פעמים אתה רואה שאחר מעיר לך בתגובה חריפה מדאי, אל תתרגש ואל תקח את זה קשה. מאד יכול להיות שמציק לו איזה דבר אישי, מישהו העיר לו ופגע בו, או יש לו איזה מצוקה אחרת. מזה נובעת ההתפרצות, והוא בכלל לא מתכוין אותך.

היה מספר ר' גד'ל, פעם באמצע מסע לוייה אחר מיטתו של ישיש שנפטר, הצטרף למלוים אדם בלתי מוכר, התקרב אל המיטה ומירר בבכי, נראה היה שחרב עליו עולמו. אחר הקבורה, נגשו אליו בני משפחת הנפטר לדבובו, לא ידעו מעולם כי לטביהם הזקן היה ידיד כה קרוב. בקושי הצליח לדבר, מרוב שברון ואנחה.

כשהתחיל לדבר, הופתעו לשמוע כי כלל וכלל לא הכיר את הנפטר, "אם כן", גברה התמיהה, "מה פשר היבבות הללו?"

ספק הלה כפיו ושב להתייפח: "אהה, היום הפסדתי את כל עמלי, הגעתי לכאן בתחילת השנה מעיר מגורי הרחוקה, עמלתי משך שנה שלימה כדי להרויח מעות לפרנסת ביתי. פרוטה לפרוטה צירפתי וצררתי עמדי. והנה היום, הצרור כולו נגב ממני, עד הפרוטה האחרונה, איככה אשוב לביתי?! מה נאכל ומה נלבש?! אויה ואללי. לא היה לי היכן לבכות, התביישתי לבכות ברשות הרבים; מצאתי ברוב אנשים בוכים, הצטרפתי אף אני לקונן מרה על צרתי שלי..."

הסביר ר' גד'ל שהוא הדבר בהרבה ענינים, שהנעשה בחוץ אינו בהכרח האמת שבפנים. כמו כן לעתים כאשר אחד גוער קשות בחברו, שהסיבה האמיתית לזה - שכואב בלבו של הגוער ענין אחר לגמרי, מצוקה מסוימת שלו; ורק הוציא את כאבו בגערה זו, אך לא הייתה כוונתו להגביר כל כך גערתו על החבר, ועל כן אין להתפעל מזה. (מסילות גד עמ' קו קז).

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושאי"ט

השי"ש שכח לומר 'ותן טל ומטר' בערבית- האם יכול לומר קדיש 'ותתקבל'?

היה זה השבוע בליל שלישי. הרב מ. נ. התפלל תפילת ערבית לפני העמוד, כשליח ציבור, באחת מחצרות בתי הכנסיות בעירנו, ושכח לומר "ותן טל ומטר לברכה", כפי שהתחלנו לומר מז' בחשוון, שמחוייב לשוב שוב על תפילת העמידה, האם יוכל לומר קדיש 'ותתקבל', כיון שקדיש זה הוא תפילה שתתקבל תפילת שמונה- עשרה והרי שמונה- עשרה לא התפלל, כיון שצריך לשוב ולהתפלל, או שנאמר שקדיש נאמר על תפילת הציבור, והם הרי התפללו שמונה- עשרה כהלכה.

תשובה: הפרי מגדים (ריש סימן נ"ה, משבצ'ז סק"ה) כתב בשם הלוש שקדיש 'ותתקבל' נאמר על תפילת שמונה- עשרה ורק לאחריו (והביא דהט"ז) נקט דה"ה דנאמר גם אחרי הסליחות, ועיש'ע בד' הפרמ"ג, וכן הוא בתרומת הדשן סי' י"ג והובאו דבריו במשנ"ב סי' קכ"ג סק"ח, שקדיש 'ותתקבל' חוזר על השמונה- עשרה.

והנה בשו"ת רבבות אפרים (ח"ב מ"ח אות מ"ט, הו"ד בס' שיח תפילה שעי"ז ס"ג) כתב בשם הגרא"י זלזניק זצ"ל שקדיש 'ותתקבל' אינו שייך ליחיד, אלא הציבור צריכים לומר קדיש על תפילתם והשי"ש שבאותה השעה הוא זה שצריך לומר קדיש על תפילתם. וכתב שלכן אחר ההלל יאמרו והשי"ש דההלל ואין צורך שהשי"ש דשחרית יאמרו, ודומה דינו לדין השי"ש דאשרי ובה לציון שאומר את הקדיש 'ותתקבל', למרות שלא היה החזן בשחרית, עכ"ד. ואמנם גם לדבריו לא ברור לנו עדיין האם היחיד יכול לאמרו גם כשלא התפלל כלל שמונה- עשרה, וכנ"ל.

ובספר אשי ישראל (פכ"ד הערה קנח) כתב בשם מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א שדוקא אם השי"ש השני שמע את כל חזרת השי"ש, יכול לומר קדיש 'ותתקבל', וכתב שם דכ"ה בשו"ת בית שערים, ועיש'ע. וכן הובא בשם רבה של פוניבז', מיר וירושלים, הגאון האדר"ת זי"ע, שקדיש 'ותתקבל' יאמרו דוקא השי"ש דשמונה- עשרה. ומכל זה היה נראה שאכן השי"ש צריך להתפלל שמונה- עשרה בעצמו או לכל הפחות לשמוע חזרת השי"ש, כדי לומר קדיש 'ותתקבל', וע"כ ראוי היה ליתן לאדם אחר לומר את הקדיש.

אולם נראה דזה אינו, שהרי נודע הוא הדיון האם אחד ששכח להזכיר בשמונה-עשרה אזכרה המעכבת, מחשיבתו כמי שלא התפלל כלל, או כמי שהתפלל ורק החסירי אזכרה ומחמת זה צריך לשוב על תפילתו שוב. ויסוד הענין הוא מדברי הטור (סי' רצב) וז"ל: אבל אם טעה והתפלל י"ח ברכות ולא הזכיר של שבת, כתב ר"י אעפ"י שלא יצא באותה תפלה ואילו נזכר מבעו"י היה צריך להתפלל ז' ברכות, אפ"ה לא יתפלל במ"ש שתיים כיון שכבר התפלל י"ח ברכות, וחכמי פרוניצא היו אומרים כיון שלא יצא ידי חובתו באותה תפלה הוי כאילו לא התפלל וצריך להתפלל שתיים לערב, עכ"ל.

וראו בתוס' ברכות (כו ע"ב ד"ה טעה). ונודעו דברי הגר"ח הלוי ז"ל (המודפס בריש ס' חידושי הגר"ח עהש"ס) שייסד שמי שלא אמר 'ותן טל ומטר', שהוא מסדר התפילה, הוי כאילו לא התפלל כלל, כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים. וגבי 'יעלה ויבוא' כתב שהוא רק חיוב אזכרה, ולמרות שעליו להתפלל שוב שמונה- עשרה, מ"מ נחשב שהתפלל בפעם הראשונה. ואמנם מד' המג"א (סימן קח ס"ק טז) משמע דלא ס"ל כן, וכפי שכתב בשו"ת הר צבי או"ח סי' נד, עיי"ש. וכן הוכיחו דלא כהגר"ח ז"ל מכמה דוכתיין ואכ"מ.

ואם כמסקנת האחרונים שחסרון אזכרה אינה מחשיבתו כמי שלא התפלל, אזי שפיר יוכל השי"ץ לומר הקדיש 'תתקבל', מפני שלמרות שעליו לשוב ולהתפלל שמונה-עשרה, מ"מ נחשב כמי שהתפלל את תפילת השמונה-עשרה הראשונה, ועליה יאמר הקדיש.

ואכן בס' אשי ישראל (פכ"ד הערה קעז) הביא בן למעשה בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והגר"ש דבליצקי זצ"ל, ששי"ץ שטעה במעריב ושכח אזכרות, יכול לומר הקדיש 'תתקבל', אף שיתפלל שוב שמונה-עשרה רק לאחר שסיים את תפילת ערבית, ואולם הביא שיש חולקים בזה, ולא ביאר את טעמי שני הצדדים.

וכדאי למלאות הגליון אוסיף הארה נחמדה ע"ס פרשת השבוע: נאמר בפרשתנו **וַיִּנָּשֵׁב אֶת כָּל הַרְבֵּשׁ וְגַם אֶת לוֹט אֶחָיו וְרָכְשׁוּ הַשִּׁיב וְגַם אֶת הַנְּשִׁימִים וְאֶת הַעֵם** (יד, טז).

הנה לשון הפסוק צריך דקדוק רב, שהרי מטרות אברהם בכל מלחמה זו היתה להציל את לוט, וא"כ מדוע פתח הכתוב בכך **וַיִּנָּשֵׁב אֶת כָּל הַרְבֵּשׁ**, ורק לאחר מכן **וְגַם אֶת לוֹט אֶחָיו וְרָכְשׁוּ הַשִּׁיב**, דלכאורה פתח בטפל וסיים בעיקר.

והנראה בזה דהנה מצינו (עי' רמב"ם עבדים פ"ט ה"ד ושו"ע י"ד רסז יח) דמלך נכרי שעשה מלחמה והביא שבויים ומכרם, או שהרשה לכל מי שירצה שילך ויגנוב מאומה שהיא עושה עמו מלחמה ויביא וימכור לעצמו, הרי דיניו דין וקונה ב'כביוש מלחמה'. וא"כ שורת הדין נותנת שלוט היה שייך למלכים ששבו אותו בכיבוש המלחמה, ועל כן נלחם אברהם עימם וכבש בעצמו את כל רכושם בכיבוש מלחמה, ולכן יכול היה לשחרר את לוט. ונמצא שהשבת כל הרכוש, מדין כביוש מלחמה, היא זאת שאיפשרה לאברהם להשיב גם את לוט, שהיה חלק מרכוש המלכים שכבשוהו בכיבוש מלחמה.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

ביאור שיטת חכמי ישראל וביאור שיטת ר"ת בשקיעת החמה

וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ לְבָוֵא (טו, יב)

ידועה ומפורסמת שיטת ר"ת (בספר הישר סי' רכ"א ובתוס' שבת ל"ה ע"א ד"ה תרי) והרבה ראשונים ואחרונים שהשקיעה הנראית לעינים היא רק 'תחילת השקיעה', אך בין השמשות מתחיל רק 'בסוף השקיעה' שהוא ג' מילין ורביע אחרי תחילת השקיעה, וג' רבעי מיל אח"כ הוא צאת הכוכבים.

והטעם שרק אז נקרא 'סוף השקיעה' פירשו התוס' שהוא **"אחר שנכנסה חמה בעובי הרקיע"**, ור"ת עצמו בספר הישר ביאר את שיטתו בזה"ל: **"ולא תימא משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע דמאז הוא מתחיל ליאדם אלא משתשקע החמה שכבר נכנסה ברקיע ועברה בעוביו של רקיע והוא עדיין כנגד החלון, ומשום שעדיין לא עבר את חלונו ולא פסק חלונו ללכת אחרי הכיפה הוא מטיל זהורורין ומאדים מושבו... ומשום הכי גרסי' ביה משקיעת החמה משעה שיתחיל ליכנס ברקיע לשקוע, ומשתשקע משמע שנכנס כבר ועדיין לא הגיע לאחורי כיפה מכל וכל"**.

ויטיה זו בנויה על שיטת חכמי ישראל בפסחים צ"ד ע"ב ש"ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע", וכן היא שיטת ר' יהודה ור' יוחנן ורבה ועולא שם ע"א שחיטבו את עובי הרקיע לפי הזמן שמשקיעת החמה עד צאת

הכוכבים, וכן היא שיטת ר' יהודה בב"ר פרשה ו' אות ח', דאיתא שם: **"כיצד גלגל חמה ולבנה שוקעים ברקיע, ר' יהודה בר אלעאי ורבנן, רבנן אמרין מאחורי הכיפה ולמטה, ור' יהודה בר אלעאי אמר מאחורי הכיפה ולמעלה"**, וכן היא שיטת ר' אליעזר בב"ב כ"ה (ע"א וע"ב) דתניא התם: **"ר"א אומר עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת, וכיון שהגיעה חמה אצל קרן מערבית צפונית נכפפת ועולה למעלה מן הרקיע"**.

ומה שכתב ר"ת שבתחילת השקיעה החמה 'עדיין כנגד החלון', כוונתו למה שמבואר בכמה מקומות (פדר"א פ"ה, שמו"ר ט"ו כ"ב, ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ד, ברייתא דשמואל פ"ג, ועוד) שיש ברקיע שס"ה חלונות כנגד שס"ה ימות השנה, קפ"ב במזרח וקפ"ב במערב ואחד באמצע, (כך כתוב בירושלמי הנ"ל, ובמדרשים מבואר חלוקת החלונות באופנים אחרים קצת, ואי"ז נפק"מ לענייננו), ובכל יום זורחת השמש מחלון אחר ושוקעת בחלון אחר, והוא שכתב ר"ת שבשעה שהשמש עדיין בעובי הרקיע היא מטלת זהרורים דרך החלון ולכן יש עדיין קצת אור.

ורבים תמהו על ר"ת דלא קי"ל כשיטת חכמי ישראל בזה, ובפרט מעת גילוי אמריקה שברור לכל ונראה לחוש שבליה השמש מתחת הארץ כדעת חכמי אור"ה.

והנה המהר"ל בבאר הגולה באר ו' פ"ג כתב לבאר את שיטת חכמי ישראל, וז"ל:

"עוד שם, תנו רבנן חכמי ישראל אומרים ביום החמה הולכת למטה מן הרקיע ובלילה הולכת למעלה מן הרקיע. וחכמי אומות עולם אומרים ביום החמה מהלכת למעלה מן הרקיע ובלילה למטה מן הרקיע. אמר רבי נראה דבריהם מדברינו שביום מעיינות צוננים ובלילה מעיינות רותחים, עד כאן, והם מבנים שכוונת חכמים ז"ל לומר כי החמה עוברת תוך הגלגל, וזה שאמרו שבליה הולכת למעלה מן הרקיע. ואם כן יהיה הרקיע נקרע לפי שעה, והחמה עוברת תוך הגלגל, ודבר זה מן הנמנעות, גם החוש מכחישי זה, שאין השמש שוקעת רק מעל האופק, שהרי אותם שיש להם אופק אחר אין השמש שוקעת להם. ודבר זה אי אפשר להכחיש האדם שיש בו דעת, והנה אלו בני אדם הם רוצים לחשוב על דברי חכמים, ולא עמדו כלל על דבריהם. שאילו היה דעת חכמים שהחמה בלילה עוברת הגלגל, והולכת החמה למעלה מן הגלגל, לא היו אומרים שהחמה הולכת 'למעלה מן הרקיע', רק 'למעלה מן הגלגל', כמו שאמרו לפני זה 'גלגל קבוע ומזלות חוזרים'. אבל ענין גלגל וענין רקיע כל אחד בפני עצמו, כי הרקיע נופל על מה שהוא הרקיע שהוא על התחתונים, ודבר זה נקרא 'רקיע' בדברי חכמים, והוא 'רקיע' הנאמר בתורה. כי לא בא שם 'רקיע' על הגלגל כלל.

"ומעתה דעת חכמים שאמרו 'ביום [החמה] הולכת למטה מן הרקיע, ובלילה הולכת למעלה מן הרקיע', פירוש, ביום החמה נמצאת בעולם, והרקיע הוא התחלת התחתונים, והחמה הולכת למטה מן הרקיע ביום, והיא עם התחתונים. אבל בלילה החמה נבדלת מן העולם, ועל זה יאמר שהחמה למעלה מן הרקיע, פירוש 'הרקיע' שהוא התחלת התחתונים, ואז נאמר כי הרקיע מבדיל בין חמה ובין התחתונים, שהרי החמה אינה נמצאת עם התחתונים, ואין ספק כי התחתונים יש להם גבול בפני עצמם, והגבול הזה הוא הרקיע, ופירוש זה מבואר מאוד, ומפני שהיו חושבים כי דברי חכמים

על הרקיע אשר הוא הגלגל, ולכך היה להם זה דבר זר".

ע"ש במהר"ל שהאריך עוד בזה, וכן כתב שם פי"א, ע"ש.

ולפי דרכו נראה דמה שמבואר בגמ' שבזמן הנשף החמה בעובי הרקיע, הכוונה בזה היא שבאותו זמן החמה מובדלת קצת מן התחתונים אך עדיין לא נבדלת לגמרי, עד שישתלק אורה לגמרי.

ונראה דלפי דרכו יש מקום ליישב היטב את שיטת ר"ת, דהנה בתורה כתוב "את המאור הגדול לממשלת היום", ולא כתוב "את המאור הגדול להאיר ביום", ובתהילים כתוב "את השמש לממשלת ביום", ולא כתוב "את השמש להאיר ביום", ועל כן יש לומר דהיום ההלכתי אינו דוקא בזמן שהחמה מאירה, אלא בזמן שהחמה 'מושלת' ומשפיעה, ולכן אף שחצי שעה אחר השקיעה כבר כבה אור החמה ונסתלק מרוב חלקי השמים והארץ של אותו מקום, מ"מ עדיין הוי 'יום', דקים להו לחז"ל דבשעה זו השפעת החמה על אותו מקום עדיין חיה וקיימת.

ונראה ראייה לזה, שהרי בעלות השחר יש בעולם חושך וכוכבים יותר מתחילת בין השמשות, ואם הקובע את הלילה הוא החושך והכוכבים א"כ איך יתכן שבעלות השחר הוי יום גמור וביה"ש הוא ספק לילה, (וביותר קשה כן לפי שיטת הגאונים שג' רבעי מיל אחרי השקיעה הוא לילה גמור, אף שאז יש הרבה יותר אור והרבה פחות כוכבים מבעלות השחר), וכבר הקשו כן רבותינו בירושלמי ברכות פ"א ה"א, דאיתא שם (לפי גירסת הגר"א): **"ר' חנינא חברהון דרבנן בעי כמה דאת אמר בערבית נראו שלשה כוכבים אף על פי שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא, ומר אף בשחרית כן... אמר רבי הונא נלפינה מדרך הארץ שרי מלכא נפיק אף על גב דלא נפיק אמרינן נפיק, שרי מלכא עליל אף על גב דלא על אמרינן דעל"**, דהיינו שכשהמלך מתחיל לצאת אף שעדיין לא יצא לגמרי אומרים שכבר יצא, וכשהמלך מתחיל להכנס, אף שעדיין לא נכנס לגמרי אומרים שכבר נכנס.

ולכאורה לא מובן כלל איך המשל דומה לנמשל, הא בתורה כתוב **"ולחושך קרא לילה"**, וכן כתוב "את המאור הקטן לממשלת הלילה", וכן "את הירח וכוכבים לממשלת הלילה", א"כ הדבר תלוי אם במציאות יש חושך וירח וכוכבים או לא, ולא אם 'אומרים' שהוא נכנס או יצא.

ועוד קשה (לפי כל השיטות) איך כתוב "את המאור הקטן לממשלת הלילה", וכן "את הירח וכוכבים לממשלת הלילה", הרי פעמים רבות הירח נראה גם ביום, וכן יש כוכבים גדולים הנראים ביום.

אלא מבואר מזה דהעיקר הוא לא מתי 'נראים' החושך והירח והכוכבים, אלא מתי הוא זמן 'ממשלתם' בעולם, דהיינו זמן השפעתם על העולם, שביום האור והשמש הם המושלים והמשפיעים, ובלילה המושלים והמשפיעים הם הלבנה והכוכבים.

ולפ"ז יש לומר ששיטת ר' יהודה היא ש"שקיעת החמה" אין הכוונה רק להסתרתה מן העין, אלא להסתלקות השפעתה מן הארץ, ולכן כל עוד החמה עדיין לא 'נבדלת' לגמרי מן הארץ נחשב שהיא עדיין באמצע שקיעתה, ולכן אף שכדור השמש הסתלק לגמרי מן העין כבר בתחילת השקיעה, מ"מ השקיעה ההלכתית נמשכת עוד ג' מילין ורביע אחרי השקיעה המציאותית.

ולפי' אפשר ליישב מה שקשה על שיטת ר"ת, למה אחרי ג' מילין ורביע נחשב "סוף שקיעה" הא עדיין לא עברה את עובי הרקיע, אך לפי דברי המהר"ל י"ל דקים להו לחז"ל שאז החמה נבדלת מן התחתונים כמעט לגמרי, ואז כבר מתעוררת קצת השפעת החושך והירח והכוכבים על הארץ, ולכן אז הוא ספק לילה.

ולפי' נראה ליישב גם את הקושיא הידועה על ר"ת, שבזמן ר"ת בארצות אירופה יש הרבה יותר אור והרבה פחות כוכבים ממה שיש בזמן ר"ת בארץ ישראל, (ברורגו עירו של ר"ת עצמו אורך הנשף בקיץ הוא יותר משלש שעות, ובאשכנז הוא הרבה יותר), ומסתימת דבריו ודברי כל הראשונים ברור שגם הם נהגו את כל דיני הלילה אחרי ד' מיל ולא יותר, ותמוה מאוד שהרי כל הסימנים שנאמרו בגמרא הם לפי אופק א"י, וא"כ נמצא שהם עצמם לא המתינו עד שיבואו אותם סימנים.

ויש המתרצים שהעיקר הוא שיעור הזמן של ד' מיל ולא הסימנים, והסימנים באמת נכונים רק לפי אופק א"י אך בארצות צפוניות צריך סימנים אחרים, אך זה תמוה מאוד דאיכא מסתברא, דהרי סימני הלילה הכתובים בתורה הם רק החושך והכוכבים אך לא כתוב בשום מקום שיעור ד' מיל אחרי השקיעה, וקשה לומר שהשיעור הוא הלכה למשה מסיני, דהרי יש בגמרא כמה שיטות בזה, אם הוא ד' מיל או ה' מיל, וגם אם היה בזה הל"מ למה יש ספק אם ביה"ש יום או לילה, וגם בשיעור ביה"ש עצמו יש מחלוקת אם הוא ג' רבעי מיל או ב' שלישי מיל או חצי מיל או כהרף עין.

אך לפי מה שנתבאר הרי עיקר הסיבה ללילה אינו ראיית החושך והירח והכוכבים, אלא הקובע הוא הזמן שנגמרה ממשלת השפעת השמש והחלה ממשלת השפעתם של הירח והכוכבים, ולפי זה יש לומר שחז"ל בחכמתם העמוקה שיערו שעד ג' מילין ורביע עדיין מושלת בעולם השפעת החמה, ואח"כ במשך ג' רבעי מיל מסתלקת השפעת החמה ומתעוררת השפעת הלבנה, ואז 'אור חושך משמשין בערבוביא', ואחר ד' מיל כבר כלתה לגמרי השפעתה של החמה, והארץ (באותו אופק) נתונה רק להשפעתם של הירח והכוכבים, וממילא שיעור ד' מיל נכון בכל מקום ומקום בעולם, ולפי' באמת סימני הגמרא הם רק לפי אופק א"י, כי הסימנים הם רק 'סימן' ולא 'סיבה', ועיקר הקובע הוא שיעור הזמן ולא הסימנים.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"א

האם לצד אברהם נלחם רק אליעזר או עוד אנשים?

וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבְּחָה אֲחִיו וַיִּרְקַץ אֶת חֲנִיכָיו וַיֵּלֶךְ בֵּיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדְּף עַד דָּן (יד, יז)

בנדרים (ל"ב ע"ב) איתא, איכא דאמרי, אליעזר הוא, דחושבניה הכי הוי. ופירשו, דאליעזר בגימטריא שמונה עשר ושלוש מאות, שלא היה עמו אלא אליעזר לחוד.

וצ"ע, איך פירסו הא דכתיב להגן (יד, כד) "בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי, ענר אשכל וממרא הם יקחו חלקם". ומבואר להדיא בקרא שהיו עמו נערים ואנשים נוספים, ולא רק אליעזר לחוד, וצ"ע.

וכבר עמדו בזה גדולי המפרשים בשאלה זו, ואביא מדבריהם.

א. רבינו אברהם סבע בספרו צרור המור עה"ת מיישב את הסתירה האמורה, כי אכן מתחילה אברהם לקח עמו רק את אליעזר למלחמה, וזה מה שמובא בגמ' בנדרים, אמנם מה שנזכר בכתוב אלו הם השאר שהלכו אתו מעצמם, ואלו דבריו:

"ויבא הפליט וכו', והוא שוכן באלוני ממרא עם בעלי בריתו ולא רצה ליקח מהם עזר, כי אולי היו עובדי ע"ז ואין מעצור לה' להושיע בין רב למעט. וזה כענין שלש מאות איש המלקקים. אבל הם הלכו אתו מעצמם אחר שהם בעלי בריתו והם לא היו בכלל ילידי ביתו. ולכן לא סיפר שלקח מהם. וזהו שאמר: "וחלק האנשים אשר הלכו אתי" – מעצמם, ענר אשכול וממרא" עכ"ל.

ומוסיף הרב ומבאר, כי אברהם אבינו איש האמונה עשה זאת בכוונה תחילה, לצאת למלחמה קשה הוא ועבדו בלבד, וז"ל: "ולזה נתכוונו רז"ל באומרים שלא הוליד עמו אלא אליעזר שעולה שי"ח. להורות שהוא לא בטח ברוב חיל אלא בחסד ה', ולכן לא הוליד עמו אלא אליעזר, לרמוז שבטח בחסד האל ולא בחיל ולא בכח. אבל ענר אשכול וממרא לפי שהיו בעלי בריתו הלכו אתו מעצמם עם אנשים רבים" עכ"ל.

ואפשר להוסיף לפי דבריו כי לכן לקח עמו דווקא את אליעזר משאר כל עבדיו, כי מלבד שהיה אליעזר תלמיד חכם ודולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, הנה גם שמו יורה עליו, שהוא: "אלי – עזר", וללמדך בא, שכיון אברהם אבינו שרק האל יהיה בעזרו ויוצאו למלחמה זו, ותבוא מלחמה זו להוכיח שיש אלקים בשמים, והכח האמיתי במלחמה אינו בכח הגוף ובתכסיסי המלחמה.

ולפי דברי חז"ל ש"כדרלעומר" הוא נמרוד, הדברים מקבלים נופך נוסף נפלא, שהרי נמרוד הוא זה שרצה להחזיר את כפירת העבודה זרה בעולם, ולכן זרק את אברהם לכבשן האש במעמד מאות אלפי אנשים, וכאשר ניצל אברהם מכבשן האש לעיני כולם, הרי שבזה היתה מפלה גדולה לנמרוד ולאמונתו הכפרנית, ונעשה לעיני הרבים מעמד קידוש ה' גדול מאין כמוהו, כמתואר באורך בספר הישר ע"ש.

ולפיכך יש לומר שסבר אברהם, שכמו שבפגישתו הקודמת עם נמרוד עשה לו השי"ת ניסים גדולים ונפלאות וגילה את כוחו בעולם, וראו כולם בצדקת דרכו של אברהם כי השי"ת הוא מנהיג את העולם, לפיכך גם כעת כאשר כדרלעומר הוא נמרוד מנסה לשבות את לוט כדי להוכיח לעולם שאברהם הדומה לו נפל בידיו, הרי שוב נעמדת כאן מלחמת הכפירה בה' מול מאמיני ה' שבראשם אברהם, ולכן זו בדיוק העת לפעול היפך דרכי הטבע ולהוכיח לכולם כי לא בחיל ולא בכל המלכים שעם נמרוד – כדרלעומר תנוצח המלחמה, אלא רק מאמיני ה' הם אלו שינצחו, גם אם הם יהיו שנים בלבד.

ולפי דברים אלו נתבונן כמה היה אברהם אחוז במידת החסד, דאע"פ שאותם ידידים יצאו להגן עליו למרות שלא ביקש מהם, ואדרבה מבחינתו הם ממעיטים את הנס שהוא כיון להראות לעולם, כיצד שני אנשים מנצחים ארבע מלכים חזקים, בכל זאת לאחר שראה שכוונתם היתה טובה ויצאו להגן עליו, לא קיפח את חלקן ודאג שיקבלו שכר על יציאתם למלחמה לצידו, ולכן ביקש עבורם ש: "הם יקחו חלקם".

ב. אמנם דעת הכלי יקר אינה כן, וס"ל כי אכן דברי הכתוב הם הקובעים, וכח אברהם באמת קרא

לעוד אנשים מבני בריתו לצאת לצידו ולהילחם עם ארבעת המלכים. ומה שנאמר בנדרים שלקח רק את אליעזר, את הדברים כפשוטם, אלא באו להורות על מנין האנשים שלקח למלחמה, כי היתה לו במנין זה כוונה גדולה כי לא בכח הגוף תנוצח המלחמה אלא רק בביטחון בה' בשלימות.

וזה לשונו: "וירק את חניכיו וגו'. רש"י פירש אליעזר לבדו היה שם כי שלוש מאות ושמונה עשר הוא מנין שם אליעזר. וכי דרך המקרא לומר מספר המורה על איש אחד. ומהו שאמר וחלק האנשים אשר הלכו אתי, והלא לא הלך עמו כי אם אליעזר לבדו. והקרוב אלי לומר בזה שגם רש"י מודה שלקח עמו שלוש מאות ושמונה עשרה אנשים ממש כי חייב כל אדם לעשות בדרך הטבע כל אשר ימצא בכוחו לעשות ומה שיחסר הטבע ישלים הנס.

אך שקשה למה לקח אברם דוקא מספר שלוש מאות ושמונה עשרה ומה הגיד לנו בזה הכתוב. אלא להורות שהיתה המלחמה כל כך חזקה עליו עד שלא היה שום אפשרי בדרך הטבע לנצחם ומכל מקום הלך אברהם למלחמה כי סמך שאלקיו יהיה בעזרו וסימנא מילתא היא כי לקח עמו אנשים כמספר "אליעזר", להורות כי אלי-עזר לבדו היה שם, כי לא נעשה הנצחון ההוא בשום פעולה אנושית כי אם בעזר אלקי לבד, לפיכך לא רדף כי אם עד דן ושם נסתלקה השכינה בעבור העגל שעתידין להעמיד בך, לפיכך תשש כוחו שם בהסתלקות העזר האלקי. וזהו שנאמר ויחלק עליהם לילה, שחציו השני נשאר לו לחצות לילה של מצרים כי אז יצא ה' בעצמו בתוך מצרים, כך במלחמה זו לא היה כי אם עזר של אל עליון אשר מגן צריו בידו.

דבר אחר שלקח שלוש מאות ושמונה עשרה אנשים כמספר אליעזר, להורות שאליעזר שקול כנגד כולם, כי זכותו של אברם דבק בו, כי יפה שיחתו של עבדי אבות מתורתן של בני"ם עכ"ל.

ואכן שיטתו ודבריו תואמים את לשון הכתוב שאמר בלשון רבים: "וירק את חניכיו ילידי ביתו", ואם הוציא רק את אליעזר מדוע נקט בו לשון "חניכיו" בלשון רבים.

אמנם גם לפי פשוטם של דברים מדובר היה במספר מועט מאוד, קצת יותר משלוש מאות איש, לעומת צבא שלם של ארבעה מדינות, דגם בזה יש בחינת נס גדולה של "מעטים מול רבים", שבה כיון אברהם להראות את ניסיו הגדולים של הקב"ה בעולם.

חיים של שלום / ה"ה חיים מלין, מח"ס 'שלמי חיים', מודיעין עילית

בענין שונא מתנות יחיה למען ייטב לי בעבורך וְחִיתָה נַפְשִׁי בְגִלְלָךְ (יב, יג) חידוש רש"י – ייטב לי – יתנו לי מתנות

א [הנה כתיב (בראשית יב, יא-יג) במה שאמר אברהם אבינו לשרה אמנו בעת שירדו למצרים: "ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה, ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את. והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אותי ואותך יחיו. אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתתה נפשי בגללך". ופירש"י שם: "למען ייטב לי בעבורך. יתנו לי מתנות", עכ"ל.

והנה בטרם נדון בדברי קדשו דרש"י ז"ל, נבאר הפשט קודם, וכמו שהביא השפתי חכמים בשם המנחת יהודה, דהוקשה לרש"י מה שידך כאן לשון 'הטבה' בפסוק – 'למען ייטב לי בעבורך' הרי רק

ינצל ממיטה (דאס ידעו שזו אשתו יהרגוהו כדי לקחתה), וא"כ אי"ז 'הטבה' אלא 'הצלח', ומהו דכתיב 'למען ייטב לי בעבורך', ולזה פירש רש"י מעצמו – דכוונת אברהם אבינו 'ייטב לי' – היינו 'יתנו לי מתנות'.

רק דאכתי צ"ב למה ס"ד דאע"ה שיתנו לו מתנות, דגם אם לא יהרגוהו, מ"מ מתנות למה שיתנו לו.

ואולי י"ל דאמנם אינו בעלה של שרה, אך מ"מ גם **אח יכול לעכב ולשמור על אחותו**, ולכן סבר שהמצרים כשיחשבו שאחיה של שרה הוא – לא יהרגוהו ורק יתנו לו מתנות כדי שבשב ואל תעשה יסכים שיקחו את שרה לאשה.

אך הנה עוד צ"ב לפי רש"י מהו המשך הפסוק "וחייתה נפשי בגללך", הרי במתנות דיבר, וכי כוונתו שע"י המתנות תחיה נפשו. וצ"ל דשני עניינים יש כאן, הענין הראשון הוא שיתנו לו מתנות, והענין השני הוא שבאמת ינצל ממיטה על ידי זה. רק צ"ב אי"כ למה הקדים ענין המתנות קודם להצלחת חייו, וכי חשוב לו המתנות קודם לחייו (דלשאר הראשונים, וכ"מ בתרגומים ענין ה"ייטב" הוא הטבה והצלח ממיטה, ואשה"ט, אבל לרש"י דהוא ענין על המתנות צ"ב למה הקדים המתנות קודם להצלחת חייו. ושורר שעמד בזה הדרישה, ראה לקמן אות טז, וגם ע"י כאן בהערה).

ובאמת שנקודה זו – למה חשב אברהם שיתנו לו מתנות, מבוארת יותר בספורנו, שכתב שם בזה"ל: "למען ייטב לי. למען כשתאמרי שאת אחותי יקוה כל אחד מהם שאשיאך לו, ולא יחשוב שום אחד מהם להרגני, אבל ייטיב ל"י במוהר ובמתן (ע"פ להלן לד, יב), כמו שהיה המנהג אז שהיו מפתים את אבי האשה במוהר וקרוביה במגדנות (ע"פ להלן כד, כג), כדי שישכימו לתת אותה לתובע. ולזה אמרה תורה "מהור ימהרנה (לו לאשה)", "אם מאן ימאן אביה (לתתה לו), כסף ישקול (כמוהר הבתולות)" (שמות כב, טו - טז), ובין כך חשב לצאת משם", עכ"ל. הרי שכתב כהנ"ל – דהמנהג היה לפנות את הקרובים במגדנות ומתנות, ולכן חשב אברהם כן¹⁰⁶.

איך חשק אע"ה במתנות

ב [אך הנה עיקר התמיה שתמהו המפרשים בדברי רש"י ז"ל הוא בתרתי, חדא, איך רצה וחשק אברהם אבינו במתנות, הא כתוב מפורש הוא (משלי טו, כז) "עוכר ביתו בוצע בוצע, ושונא מתנות – יחיה", ע"כ. וכמו שנביא בזה להלן מקורות הדבר. וא"כ איך אע"ה חשק במתנות.

ועוד הקשו במפרשים, דגבי מלך סדום מפורש בקרא (לקמן יד, כב-כג) שאמר: "ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל ה' קל עליון קונה שמים וארץ. אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם". הרי מבואר להדיא שלא רצה ליקח מתנות מהשבי ששבה מלך סדום, אע"פ ששם מן הדין יכול היה לקחת הממון, א"כ איך כאן חשק במתנת חינם.

וכן מצינו עוד בפ' חיי שרה שאמר אע"ה לעפרון "בכסף מלא יתנה לי וגו'" (בראשית כג, י) שלא רצה לקבל מעפרון את מערת המכפלה בחינם [וכמ"ש שם רבינו בחיי בפס' טו – "והנה אברהם שונא מתנות היה ולא רצה לקבל מתנה ממנו כי אם "בכסף מלא"¹⁰⁷, וכן דרכן של צדיקים. וכן מצינו בדוד המלך ע"ה שקנה הגורן ולא רצה לקבל מן ארונה שהיה נותן לו במתנה וכו"], ע"ש עוד].

והנה במפרשים כתבו יישובים רבים וגוונים לקושיא זו, אך ראשית כל נציע את מקורות הסוגיא דשונא מתנות יחיה, וביאור הדבר ע"פ משנת רבותינו הראשונים והאחרונים, ולבתר הכי נשוב לקושיא דנן, וליישובה אחר כל השיטות והביאורים, וזה החלי בעז"ה:

מקורות 'שונא מתנות יחיה' בש"ס

ג [הנה מקור הדבר בקרא במשלי הנ"ל, ונזכר בש"ס בכמה וכמה מקומות, ונביא כאן המקומות (לפי הסדר שמצאתים):

ראשון הוא במסכת מגילה (כח, א) דשאל ר"ע את ר' נחוניא הגדול, במה הארכת ימים וכו', אמר ליה, מימי לא קיבלתי מתנות ולא עמדתי על מידותי וותרן בממוני היית. לא קיבלתי מתנות, כי הא דרבי אלעזר כי הוה משדרי ליה מתנות מבי נשיאה, לא הוה שקיל, כי הוה מזמני ליה לא הוה אזיל, אמר לחו, לא ניחא לנו דאחיה, דכתיב שונא מתנות יחיה.

ועוד אמרינן שם, דרבי זירא, כי הוה משדרי ליה מבי נשיאה, לא הוה שקיל, כי הוה מזמני ליה, אזיל, אמר, אתייקורי דמתייקרי בי.

הרי קמן דרבי אלעזר לא היה לוקח המתנות מבית הנשיא ולא היה הולך כשהזמניוהו לבית הנשיא, אבל רבי זירא – הסכים עמו לגבי המתנות שאין לקחתם, אבל כשהזמניוהו היה הולך, ד"אתייקורי דמתייקרי בי", וביאור הדבר – דלא חשיב שהוא מקבל המתנה, אלא הם מקבלים המתנה בכך שזוכים שאדם חשוב כוונתיה בא אליהם [ונביאור הדבר ע"י לקמן אות י].

ועוד מצינו בקידושין (נט, א) דרב גידל חיזר אחר קרקע אחת לקנותה, ובא רב אבא וקנאה לפניו, והלך רב גידל וסיפר הדבר לרב זירא, ורב זירא סיפר כן לרב יצחק נפחא, וא"ל ר"י נפחא 'המתן עד שיעלה אצלנו לרגל', וכשעלה רב אבא אל רב יצחק נפחא, א"ל ר"י נפחא מה דינו דעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו, וא"ל דמיקרי רשע, ושאלו היכי עביד מה דעביד שלקח הקרקע בשעה שרב גידל חיזר אחריה לקנותה, ואמר ר"א דלא ידע שרב גידל חיזר אחריה לקנותה, ואמר לו ר"י נפחא דלכה"פ השתא יחזירנה לו, וא"ל ר"א, דלמכור אותה בדמים אינו רוצה כיון דזו קרקע ראשונה שקנה, ולא מסמנא מילתא למכורה, ואי רוצה

לקחתה במתנה- יקחנה, אבל רב גידל לא לקחה משום דשונא מתנות יחיה (ועיי"ש שגם רב אבא לא נחית בה משום דהפיך בה ר"ג, ולא מר נחית לה ולא מר נחית לה, ומיתקריא ארעא דרבנן- היינו, הפקר לתלמידים).

ועוד מצאנו במסכת סוטה (מז, ב) דאמרינן "משרבו מקבלי מתנות נתמעטו הימים ונתקצרו השנים, דכתיב 'שונא מתנות יחיה'".

ועוד מצינו בחולין (מד, ב), "אמר רב חסדא, איזהו שונא מתנות יחיה, זה הרואה טרפה לעצמו". ופירש"י שם: "זה הרואה טרפה לעצמו. שנוגד ספק טרפות בבהמתו ונראה בו טעם לאיסור וטעם להיתר ואינו חס עליה ואוסרה"¹⁰⁸. "הרואה טרפה לעצמו. ודאי שונא מתנות אחרים הוא, שאף על שלו אינו חומד להכריע להיתר".

ובתר הכי מיייתין שם להא דר"א ור"ז הנ"ל, דר"א ור"ז מתנות לא קיבלו, אבל לילך לסעוד עמם, ר"א לא הלך ור"ז הלך (ביאור הדברים במה נחלקו, ע"י להלן). ועוד אמרינן שם (קודם להא דר"א ור"ז): "דרש מר זוטרא משמיה דרב חסדא, כל מי שקורא ושונה, ורואה טרפה לעצמו, ושימש תלמידי חכמים, עליו הכתוב אומר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". ופירש"י: "יגיע כפיך כי תאכל

דכיון דעל שלו אינו חומד – כל שכן שאינו חומד בשל אחרים לגנוב ולגזול", עכ"ל [והוא נפלא לפ"ד רש"י עצמו במשלי – שהבאנו לקמן ד בטעם שונא מתנות יחיה].

ועוד מצינו בב"ב (יג, ב), דשם איירינן בסוגיא התם, גבי הא דתנן דאין חולקין את החצר עד שיהא לכל אחד כדי חלוקה, ואם אין לכ"א כדי חלוקה, לרב יהודה אמר' גוד או איגוד, ולרב נחמן לא אמר' וכו', ומספקינן שם, אם כשאין בו כדי חלוקה, יכול אחד מהשותפים לומר לחברו טול אתה כשיעור ואני פחות, דלהו"א יכול, אבל למסקנא שם אמר' דזה מחלוקת ת"ק ורשב"ג, דלת"ק יכול, ואילו לרשב"ג אינו יכול, משום דיכול לומר לו, דאין לו דמים לשלם, ובמתנה לא ניחא ליה לקבל משום דשונא מתנות יחיה, עיי"ש בסוגיא.

הרי קמן דדעת רשב"ג דאין יכול ראובן לכופ את שמעון לחלק הנכס גם כאשר שמעון מקבל חלק כשיעור (שיש בו ד"א) משום דבמתנה אינו חפץ. אך הנה צ"ב בדעת רבנן (ת"ק) דפליגי עליה, מה סבירא להו.

וכתב שם הריטב"א דבאמת רבנן ס"ל דאין זה נקרא מתנה, משום דמה שנותן לו קרקע ד' אמות אי"ז אלא משום שרוצה את טובת עצמו, שיהא לו חלק לבדו בלא שותפות עם עצמו, ובכה"ג לא אמרינן שונא מתנות יחיה דאי"ז מתנה. ועיי"ן להלן אות י מש"כ בזה עוד.

והנה בדרישה (חוי"מ סי' רמט סק"ה) הביא מקור נוסף להא דשונא מתנות יחיה – מאברהם אבינו

¹⁰⁶ הנה יעויין בפתח עיניים להחיד"א שם (עמ' ככה) שהקשה מה שאלה היא זו "איזה שונא מתנות" – כל דלא מקבל טני להו. ועוד הקשה שם, דאם יש ספק שקול לפנינו – מאי ראי' מזה שהחמיר דשונא מתנות הוא, דהרי כיון שמספקא ליה וספק דאורייתא לחומרא לכן החמיר, ומה הוכחה יש דשונא מתנות. וביאר שם: "ואפ"ל דרש"י לאו דוקא קאמר דהוא ספק שקול דצד היתר וצד איסור הנהו שקול, דבהא ודאי אשר הוא יהודי איבעי ליה להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא, אבל הכא מיירי דצד היתר יותר נראה, ואינו ברור, רק שהדבר נוטה להיתר ומחמיר", עכ"ל, עיי"ש עוד בדבריו.

¹⁰⁷ ומוכח מינה דלדעת רבינו בחיי גם בגוי שייך 'שונא מתנות יחיה', וזה אי"ש לטעמו של רבינו בחיי בכד הקמח להתרחק מן החמדה, וראה לקמן באות ג.

גופיה – וז"ל שם: "שנאמר ושונא מתנות יחיה. וכן מצינו באברהם שאמר (בראשית יד כב כג) הרימותי ידי וגו' אם מחוט ועד שרוך וגו'. והא דלא מייתי הגמרא והפוסקים ראייה מזה, משום דאפשר למימר **איהו דאחמיר לנפשיה ממדת חסידות יתירה דהוה ביה**. גם יש לומר משום דהוה מלך סדום רשע לא רצה לזכות אותו בקבלתו מתנה ממנו על דרך וחסד לאומים חטאת (משלי יד, לד) וזהו שנאמר (שם) ולא תאמר אני העשרתי, עכ"ל.

[והנה יש להאריך בכל ענין שונא מתנות יחיה' אם הוא ענין בעלמא, או איסור וכיו"ב, אך כאן לא נוכל להאריך בזה. וראה בהע' יב מה שכתבנו בזה עפ"י המושב זקנים הדזכיר לשון איסור בדבר, וכן מרש"י בברכות. ואכמ"ל^ט.]

ביאורי המפרשים בענין שונא מתנות יחיה

ד [והנה באמת עצם הדבר ד"שונא מתנות יחיה" צריך כמובן ביאור, מה החסרון, ומהו "יחיה" – מה המידה כנגד מידה בדבר זה. ומצאנו בזה כמה וכמה ביאורים אמאי שונא מתנות יחיה, ואביאם ולאח"מ יל"פ ככ"כ נפ"מ העולים לריבוי הטעמים:

דהנה רש"י במשלי שם פירש בזה"ל: **"שונא מתנות יחיה. מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן ששונא את הגזל"**. [ולעיל אות ג הבאנו דברי רש"י בחולין מד, ב דשונא מתנות יחיה היינו הרואה טריפה לעצמו – כיון שעל שלו אינו חומד, כל שכן שאינו חומד בשל אחרים לגנוב ולגזול, ודו"ק].

ובפשטות כוונת רש"י לומר דאם נקבעה בנפשו מידת השנאה למתנות, שאין בקבלתם שום חטא ועוון, א"כ כ"ש שיקבע בנפשו שנאה לגזל דאיסור התורה יש בזה.

אך גם יתכן לפרש כוונתו, דפעמים רבות אדם מתיר לעצמו להשתמש בחפצי חבריו, בצירוף כ"מ קולות למיניהם דלא אכפת ליה וכו' וכו', וא"כ אדם דאפי' מתנות נמנע מלקבל, א"כ פחות מצוי שיכשל בגזל, דאין עסקיו עם הבריות מרובות כ"כ, וגם אם יעסוק מעט, ידקדק היטב בכל הליכותיו שלא יהא בהם שום עון גזל, דהלא דברים ק"ו, דאם על מתנות מחמיר – כ"ש על גזל (ולכשתדקדק בזה תמצא דאי"ז הביאור הראשון ברש"י, דהא' הוא שיקבע בליבו שנאה גם לגזל, והב' הוא דמצד דרך הטבע וצורת הדברים כך היא שפחות יתכן שיכשל)^ט.

והנה צ"ב לשיטת רש"י מה נתייחד ומה זכה שיחיה בעבור כן שאינו מקבל מתנות, **דמה מידה כנגד מידה יש בזה שע"י שמתרחק מן הגזל – יחיה**. ויש לבאר הדבר עפ"מ"ש החיד"א בפתח עיניים בחולין (שם, ד"ה ואר"ח – עמ' קכה) – והו"ד בשלימות להלן בסמוך (אות ז), דכתב דכיון **דמצניו שיש עונש מיתה משמים על הגזל**, וכמו שנאמר (משלי כב, כג) 'אל תגזול דל כי דל הוא, ואל תדאס עני בשער, כי ה' יריב ריבם, וקבע את קובעיהם נפש'^י, וכדדרשינן עלה בב"ק (ק"ט, א) דע"י הגזל יאבד הקב"ה את נפש האדם, ופליגי רב הונא ורב חסדא בפירוש הקרא באיוב (כז, ח) 'כי מה תקות חנף כי יבצע, כי ישל אלוך נפשו' – והיינו דישליך ה' את נפשו מעליו, ופליגי אי מיירי בנפשו של גזלן או נגזל, וחד אמר שם – **דישליך הקב"ה נפשו של גזלן, דכתיב וכו' כי ה' יריב ריבם וקבע את קובעיהם נפש**, וכדפירש"י שם "וקבע את קובעיהם נפש. **גזל נפש גזליהם**". הרי שלאותו מ"ד ה' יריב ריבם דיטול את נפש הגזלן (מידה כנגד מידה, וכדאמר' שם בהמשך – דהגזול את חבריו שו"פ כאילו נוטל את נשמתו). וא"כ השונא מתנות ומתרחק עי"ז מן הגזל, א"כ הוא יחיה ויארץ ימים. כן מתבאר על פי דבריו.

ביאור ב' – חסר בבטחון בהשי"ת

ה [והנה ביאור שני מצאנו שכתב המצודת דוד במשלי (שם), דהוא משום **שבכך שמתרחק ממתנת בשר ודם – הרי שדרכו לישען ולבטוח רק בה'**, והטעם שיחיה הוא לפי שהקב"ה גומל מדה כנגד מדה ונותן לו חיים, שהוא דבר **שאין ביד בשר ודם** ליתנו, וז"ל שם: "עוכר ביתו בוצע בצע, ושונא מתנות יחיה. הבוצע בצע להרבות לו, ישחית ביתו כי בא זה ואיבד את זה, אבל השונא אף מתנות, כי ישען בה', אז המקום יתן לו עוד חיים, מה שאין ביד אדם לתת", עכ"ל (וע"ע להלן בנפ"מ בין ב' הביאורים).

וכע"ז מבואר ברלב"ג במשלי (שם), דע"י ששונא המתנות, א"כ בטוח לבו אך ורק בהשי"ת, וממילא 'הבטוח בה' – חסד יסובבנהו' (תהלים לב, ג), דהקב"ה דואג שלדורשיו לא יחסר כל טוב (ע"פ תהלים לד, יא), ולכן יחיה.

וראה במלבי"ם שם דפירש: **"ובחיפך – מי ששונא אף מתנות ולא יחנה משל אחרים רק מה שמרויח**

ע"י יגיע כפו, בל תאמר שימות ברעב או יחלה מרוב עבודה, בחיפך – ע"י יחיה כי הכל תלוי בהשגחת השם", עכ"ל. הרי שלדבריו הפסוק בא לחדש ולומר לן – להיפך ממה שעלול אדם לחשוב – כי ע"י שיבטח בה' ולא יחנה משל אחרים – ימות, אלא אדרבה – הכל תלוי בהשגחת השם, וע"י שישים מבטחו בה' – יחיה.

ובאמת שטעם זה – דע"י שלא מקבל מתנות – בוטח בה', הוא מבואר ג"כ ברמב"ם ובשו"ע – דיעויין ברמב"ם בהלכות זכיה ומתנה (פ"ב הי"ז) שכתב בזה"ל: "הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם אלא בוטחים בה' ברוך שמו, לא בנדבכים, והרי נאמר ושונא מתנות יחיה", עכ"ל. וכן הוא לשון השו"ע (חיו"מ סי' רמט ס"ה). הרי מבואר להדיא שהחסרון בקבלת מתנות הוא שע"י מתרגל להשען ולסמוך על בשר ודם, ולא בוטח בה' ברוך הוא. וע"ל להלן בסמוך (אות ח) בדברי הפרישה שכתב כן ג"כ.

ביאור ג' – גורם לחמדה ורדיפה אחר מותרות

ו [והנה במגיד משנה (שם) כתב ביאור על דברי הרמב"ם, אך נטה קצת מדברי הרמב"ם (שנקט שהוא חסרון בבטחון בהשם), וביאר יותר גנאי המותרות וריבוי הממון, וז"ל שם: "והטעם שראוי לכל משכיל להסתפק במה שהוא הכרחי לו ולא יבקש מותרות ותהיה נפשו חשובה על קניינו, וכבר אמרו ז"ל סוף מסכת פאה וכבר הביא הרב ז"ל הלכה זו בסוף פ' עשירי מהל' מתנות עניים, כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס לאחרים משלו, ועל זה נאמר **ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו**, כלל ברדיפת ההון, ויבין כי כולו הבל ויראת ה' הוא אוצר קיים, ולכן אמר דוד אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו וסמך ענין לו יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, לפי שהסתפקות בהכרחי מצליח האדם בעוה"ז ובעוה"ב. בעוה"ז לפי שהקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם, והשמח בחלקו ניצול משלשתן ומיישר האדם להצלחת העולם הבא שיעבוד את יוצרו עבודה תמה ולא יתעסק בזולתו וע"כ אמרו ז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא", עכ"ל.

הרי שעיקר דבריו הם על הגנאי שבריבוי הממון ורדיפת ההון, כי כולו הבל, ורק יראת ה' הוא אוצר קיים, וההסתפקות בהכרחי הוא מביא את האדם להצלחה בעוה"ז ובעוה"ב. וזה צ"ב דזה טעם מדיליה, ובוודאי לא זה כוונת הרמב"ם, דהרמב"ם לא הזכיר כלל ענין המותרות ורדיפת הממון אלא רק ענין הבטחון בה'. ואמנם המג"מ הזכיר בתוך הדברים הפסוק 'ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", אך פירשו יותר על ענין ריבוי הממון, ודו"ק.

ולמעשה דברי המג"מ מבוארים יותר בדברי רבנו בחיי בספרו 'כד הקמת' (ערך חמדה, סוד"ה הוזהרנו): "וזהו לפי דעתי ענין הכתוב שאמר, ושונא מתנות יחיה, כי בידוע שהאוהב מתנות, לא הביאו לזה אלא החמדה הנטועה בלבו, אבל מי ששונא אותם, בודאי עקר מלבו מדת החמדה, ולכן אמר, יחיה, כלומר, מבלעדיהם, יבטיחנה הכתוב שיחיה מבלתי המתנות, כי לא ילידי מדה זו לשנוא המתנות ושלא לבטוח בהם אלא מתוך שבוטח בהקב"ה, על כן אמר יחיה, כי הקב"ה יסיפק לו טרפו ומזונו ולא יצטרך למתנות", עכ"ל. הרי מדבריו גם מידת ה"חמדה", וגם שע"י שלא יקבל מתנות – ובוטח בהקב"ה – יחיה.

אמר לו טול החפץ בדמים שאמרת בראשונה שבאותן דמים היה דעתי ליתנם לך.

ובתענית (כג, א) אמרו על אבא חלקיה דלא הפסיק באמצע עבודתו אפי' להשיב שלום לחכמי ישראל שעברו שם פן יקפיד עליו בעוה"ב. **ובבב"מ** (כד, ב) אמר' דאביו של שמואל מצא תמורים והחזירן לבעליהן גם לאחר י"ב חודש שנתייאשו כבר. **ובנדרים** (ג, א) גבי רב גמדה דהביא לספניו לקנות לו משהו וקנו לו קוף, ובדרך ברח ומצאוהו יושב על מרגליות, והביאוהו לר"ג דע"י קופו נמצא, ומי"מ הביא להם הכל, וכמב' שם בתוס' שעשה כן מצד מידת חסידות. **ובבב"מ** (פג, א) איתא דר' יוחנן שילם לפועליו שכרם אפי"ם ששברו לו חביתיו [וע"י בירושלמי בבב"מ פ"ו ה"ו].

ובירושלמי **תלמודא דמאי** (פ"ג ה"ב) איתא דרב זירא הילך עם תלמידיו ולא הסכים לתלמידו לקלף קיסם מעץ אחד כדי לחצוץ בו שיניו, ע"ש. ובירושלמי **בפאה** (פ"ו סוה"ג) איתא, דרבי חנינא מכר בטעות דבש תמרים לאדם שרצה דבש דברים, וחפשו ר"ח להחזיר לו העודף, ולכשמצאו, לא רצה לקבל ומחל לו, ואעפ"י הביאו ר"ח כצדקה לביהמ"ד. וכהנה רבות.

^ט ע"ל ברלב"ג שם: "כי ה' יריב ריבם. כי יש שם חזק ממך לקחת נקמתי ממך, והוא הש"י, כי הוא יריב ריבם, ויגזול נפש הגזול אותם, מדה כנגד מדה, כי הגזול את הדל גזול ממנו חיי", עכ"ל.

ז [והנה ביאור רביעי מצאנו בזה – לריה"ח זצ"ל בספר חסידים (סימן שטז) ביאר את ענין "שונא מתנות יחיה" באופן אחר, והוא: דשמת הנותן צר עין הוא, וכתוב (משלי כג, ו) 'אל תלחם את לחם רע עין' – דאין להנות ולזון מצר עין. וגם דאיכא למיחש לגזל גמור בדיני שמים, דאולי הנותן נתן מחמת שהתבייש שלא ליתן, ויתכן שלא היה כדי סיפוקו ומחמת הבושה נתן לו.

זו"ל: **"יש דברים שאינם גזל, והם חמורים מגזל, כגון אם בא אורח לאדם אפילו צדיק ועשיר, אבל הוא צר עין ובוש לגרשו מביתו, או מפרנסו ואוכל משלו, או בבית עני שאין סיפוק בידו, ובוש לומר שאין לו [א.ה., עי' בי"מ כב, א], גזל גמור בדין שמים.** הרי ריבית שאדם נותן מרצונו, אעפ"כ אסרה תורה (ויקרא כה, לו), וכ"ש זה. וזהו שנאמר אל תלחם את לחם רע עין³⁰, ולכן **שונא מתנות יחיה, ותשובתו קשה שאם ישלם לו, בוש לקבל," עכ"ל.**

וראה ב'ביאור קדמו'ן' (על הספ"ח שם, להג"ר דוד אפרטרוד זצ"ל) שכתב ע"ז: "וזהו שנאמר אל וגו' לכן שונא וגו'. ר"ל, אל וגו' רע עין, צר עין, כנ"ל, ולכן **שונא מתנות יחיה, דשמת אינו רצון גמור לנותן, אלא מחמת איזה סיבה הוא נותן," עכ"ל.**

ויש להדגיש, דהן אמת שעיקר טעמו דהספ"ח משום שמת צר עין הוא ואין ליהנות ממנו. אך ודאי דנתכן ג"כ כביאור רש"י (דלעיל אות ד) דהוא משום הרחקה מגזל, דא"כ צ"ע אמאי צר עין הוא, הא אדרבה, נותן לו מתנה וחזינן ביה דלב רחב אית ליה עכ"כ שנותן לרעהו מתנה.

וע"כ צ"ל דנתכוין לומר גם כדברי רש"י שיש בזה הרחקה מגזל, וא"כ אמנם נותן לו, אבל יתכן שנותן לו מחמת אי נעימות וכדו', ואז גם עובר בגזל מדיני שמים, וגם נהנה מצר עין, ועיין בזה.

ולמעשה ביאורו דהספר חסידים – מבואר ג"כ בפתח עיניים להחיד"א בחולין (שם), וז"ל: "וטעמא דשונא מתנות יחיה, אפשר דבמתנה יש ספק סרך גזל דילמא משום כיסופא הוא דעבד, וכמ"ש במציעא דף כ"ב, ולא מליבו, וכדאשכחן לעיל פ"ק דר' פנחס בן יאיר לא היה נהנה שמא יש לו ואינו רוצה או רוצה ואין לו, ומאחר שכן – **דיש סרך ספק גזל במתנות והוא שונא אותם כדי שלא יכנס בסרך ספק גזל, דין הוא שיחיה כל קבל שהגזל כתיב ביה וקבע את קובעיהם נפש,** וכמ"ש פ' הגזל בתרא זה שהוא נזהר מסרך ספק גזל חיה יחיה," עכ"ל.

ביאור ה' – עיי' מחניף לרשעים ולא יוכיחם

ח [והנה ביאור חמישי מצאנו להסמ"ע (ח"ו"מ, סי' רמט סק"ד) והוא: **דהלוט אחר המתנות, צריך להחניף לבריות ואינו מוכיחם על מעשיהם הרעים.** ותו"ד שם בהא דכתב שם השו"ע (סע' ה): "מידת חסידות שלא לקבל מתנה אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו שנאמר ושונא מתנות יחיה". וכתב ע"ז הסמ"ע: **"פסוק הוא וכו', וכוונת רז"ל דדרך בני אדם להיות להוט אחר ממון בסוברם להחיות נפשו ונפש ביתו, וקאמר דאדרבה, שונא מתנות יחיה, כי הלוט אחר מתנות צריך להחניף לבריות ואינו מוכיחם על מעשיהם הרעים שרואה בהם. ועיין פרישה," עכ"ל.**

³⁰ ונבי הנהנה מצר עין – יש להוסיף בזה מלבד הקרא במשלי, דעובר בב' לאוין וכמבואר בסוטה (לח, ב) עיי"ש, ועי' ברש"י שבת (קכ, א ד"ה דלא), ובפלא יועץ (ערך הנהגה), ואכמ"ל.

ובאמת הסמ"ע עצמו בפרשה (על הטור שם) ביאר כן טפי (שם כתב ב' טעמים, והראשון כדברי המפרשים לעיל דהוא משום בטחון בה'), וז"ל: "והא דקבע הכתוב שכר מצוה זו ביחיה - מפני שדעת האדם להוט אחר קבלת המתנות בסברו שיחיה על ידי המתנות לנפשו ולנפש ביתו, על כן כתב שאדרבא הבוטח בשם ושונא המתנות – יחיה. גם יש לומר שכתב כן כדי לשמוע מכלל ההון הלאו לפי שהנוטל מתנה צריך להחניף לבריות הנותנים לו, ולבלתי הוכיחם אף אם רואה שדרכיהם מקולקלים וכל כיוצא בזה, ובזה ודאי גורם מיתה לעצמו, מה שאין כן המבזה ושונא מתנות דאין צריך להחניף לשום אדם וק"ל," עכ"ל.

דהם ב' טעמים שקבע הכתוב עליהם שכר מצוה זו ש'יחיה', הא' הוא - מפני שהאדם להוט אחר המתנות וחושב שעל ידיהם יחיו הוא וב"ב, וע"ז אמר לן הכתוב דאדרבה הבוטח בה' ושונא המתנות יחיה. והב' - כדי לשמוע מכלל הלאו הן, לפי שהנוטל מתנה צריך להחניף ולא מוכיחם על מעשיהם הרעים, ובזה ודאי גורם רעה ומיתה לעצמו, משא"כ השונא מתנות דא"צ להחניף לשום אדם.

ובס"ד מצאתי שדברי הסמ"ע הנ"ל – מפרשים כבר ברבנו יונה (משלי שם), שכתב בזה"ל: "ושונא מתנות הוא שהגיע אל הקצה האחרון בחיוב הרחקה החמדה בחפץ, שיהיו מזונותיו בידי שמים וביגיע כפיו, **והנה זאת המידה, גדר להרחקת החמדה ותציל ממוקשי החנופה," עכ"ל.** הרי שדברי קדשו ברור מללו דזה מציל את האדם גם מחמדה (כנראה כונתו לחמדת הממון), וגם **"תציל ממוקשי החנופה"** שע"י שמקבל אדם מתנות הרי הוא מחניף לרשעים.

וזאת תורת העולה מן הדברים

ט [והנה המהרש"ל ב"ים של שלמה" בחולין (פ"ג, סי' ט) כתב בזה"ל: **"והנה המחברים השמיטו הא דר"א והא דר"ז, לפי שאין בו הכרע בדבר, מאן דקפיד קפיד, שהרי לא כתוב בקרא ואוהב מתנות ימות, אלא ר"ל שבתוך בה', ושונא מתנות, ומשענתו על המקום, אל תאמר שהוא חייב ונאבד, שהוא כמאבד עצמו לדעת, אלא יחיה מפי ה', ובוטח בה' חסד יסובבנהו" עכ"ל.**

וקצת צ"ע בדבריו לאיזה מחברים נתכוון דהשמיטוהו, הלא הרמב"ם הביאו בסוף הל' זכיה ומתנה (וכדלעיל אות ה), וגם הטור והשו"ע הביאו להאי דינא, וכמו שהבאתי לשון השו"ע לעיל אות ח. וצ"ע.

[ולמעשה ברמב"ם מבואר דב"ז גם בסוף הלכות מתנות עניים (פ"י הי"ט); וכמו שצינו המג"מ בהל' זו"מ): **"כל מי שאינו צריך ליטול ומרמה את העם ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות וכו', וכל מי שצריך ליטול וציער ודחק את השעור וחייה חיי צער כדי שלא יטריח על הצבור, אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו, ועליו ועל כל כיוצא בזה נאמר (ירמיה יז, ז) ברוך הגבר אשר יבטח בהשם," עיי"ש.** וגם הטור והשו"ע הביאו להאי דינא, וכמו שהבאתים לעיל (אות י"ד), וצ"ע.

כשהנותן נותן לטובת עצמו

י [והנה יש לדון בכמה נפ"מ העולות להטעמים הנ"ל, דהנה במגילה (הובא לעיל אות ב') ובחולין (הובא לעיל אות ה') פליגו רבי אלעזר ורבי זירא גבי הזמנת בית הנשיא, דר"א לא הלך משום שונא מתנות יחיה, ור"ז הלך משום דאינו מקבל מתנה אלא נותן להם מתנה בכך שבא.

והנה יסוד דברי רב זירא, מבואר כבר בגמ' בקידושין (ז, א) דבעי שם רבא באשה שנתנה כסף לאיש ואמרה לו 'הילך מנה ואקדש אני לך', מהו. ומריש ס"ד דמקודשת משום קנין אגב (דהאיש קונה את האשה אגב המנה), אך למסקנא אמרינן שם דטעם הדבר דמקודשת – **"הכא באדם חשוב עסקינן דבההיא הנאה זקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא ליה נפשו".** הרי מבואר בגמ' דאדם ש"מקבל מתנה" לא חשיב 'לקבלת מתנה' אלא ל'נתינת מתנה' עד כדי כך דיכול לקדש בזה אשה³¹ (אם חוזר ואומר שתקדשי לי בהנאה זו שאני לוקח ממך, כמבואר שם ברשב"א)³².

והנה בגמרא בב"ב (הובא לעיל אות ג) שהבאנו לעיל, דפליגי רבנן ורשב"ג אם יכול שמעון לומר לראובן שאינו רוצה לחלוק – אע"ג שמקבל את השיעור שרוצה, דרשב"ג אמר שיכול לטעון לו דדמים אין לו לשלם, ובמתנה אינו רוצה לקבל דשונא מתנות יחיה.

³¹ ועי' במג"א (או"ח סי' רב סק"ח) שהקשה ע"ד הטור בברכות (פ"ט סי' טז) שכתב דאם נתנו לו כלים חדשים במתנה יבדך הטוב והמטיב שהוא טובה גם לאחריו – היינו לנותן, דאם המקבל עני הרי שהנותן קיים מצות צדקה, ואם המקבל עשיר – אזי ששמח הנותן שהוא מקבל ממנו. והק' ע"ז המג"א דכאן בקידושין חזינן דרק **אדם חשוב** אז הוא חשיבות לנותן, אבל סתם אדם שמקבל ואפי' אם הוא עשיר) לא חשיב חשיבות לנותן. ועי' ביד אפרים משי"כ ליישב בזה דסתם בנ"א מיקרי חשובים, וצ"ב.

ובאמת שיתכן שדב"ז תלוי בכל אדם ואדם לפי טבעו, דיש א' שאצלו עשיר ברמה מסוימת הוא כבר "אדם חשוב" שיש לו הנאה שמקבל ממנו, ויש אדם שגם "אדם חשוב" אצל רוב הציבור – לא חשיב אצלו אדם חשוב, ולא חשיב לגביו הנאה שהלה מקבל ממנו. [ועוד בענין אדם חשוב שמקבל, עי' באלשיך הק' בר"פ תרומה שביאר בפ"י"ז את דכתב ויקחו לי תרומה ולא ויתנוגלו תרומה, דכשנ"י זכו ליתן נדבה למשכן ה' – וה' קיבל מהם – הרי שמיקרי קיחה ולא נתינה, ונפלא. וע"ע בהקדמת השב שמעתתא מה שהוסיף בה.]

³² והנה קשה טובא דאם רב זירא הלך **לסעודת הנשיא** ולא החשיב למתנה משום דהם מתייקרים בו בכך שבא, אי"כ למה **כששלחו לו מתנות** לא לקחם, הרי באדם חשוב שמקבל מתנה – חשיב ג"כ כאילו נותן, וכנ"ל מקידושין. והוא פלא והפלא.

ומצאתי להג"מ פ"י פ"ינטטין זצ"ל בשו"ת אגרו"מ (יו"ד ח"ד סי' לו סק"א) שכתב לבאר בזה באופן נפלא, וז"ל: וקצת קשה על רבי זירא בחולין סוף דף מ"ד דכי הוו מוזמני ליה מבי ריש גלותא אויל, מטעם דאתיקרו מתייקרי ביה, ולא היה שקול כי משדרי ליה משום דשונא מתנות יחיה. הא בקידושין איירי דנתנה לו כסף, שג"כ אם הוא אדם חשוב איכא לה הנאה דחשיבות נתינת כסף ליהנות מקבלתו, וא"כ מדוע לא קיבל מהם רבי זירא מטעם זה עצמו. **ואולי רבי זירא לא היה מחשיב עצמו לחשוב כל כך שיחיה לנותן הנאה בקבלתו, ורק בזה שסועד אצלם שהוא חשיבות היכר להם ולעלמא הוה אויל. אבל כשידוע שנותן לו מחמת דאתיקר הנותן גם בקבלתו בצנעא מחמת זאדם חשוב הוא, חיה מקבל, כדאיכא בכתובות דף ק"ה ע"ב בעובדא דרב ענן דאייתי ליה ההוא גברא כנתא דגילדני דבי גילי שקיבל ממנו כשאמר לו הנותן שהביא לו זה מחמת שנתנת מתנה לתי"ח הוא כאקרובי בכוריס," עכ"ל.**

וביאר הדברים הוא, דזה ענין מציאותי האם באמת יש כאן "נתינת" מתנה או "קבלת" מתנה, דאדם חשוב שמקבל מתנה – אין כאן קבלה אלא נתינה, ורק בזה ס"ל לרב זירא – דתלוי במציאות, האם באמת הם מתכבדים בזה (ואז אי"צ קבלה) או לא. ובה ס"ל ע"פ המציאות באותו זמן, דרק בסעודה – שבא בפרהסיא לשם, הרי שמתכבדים – וממילא חשיב שנותן להם ולא שמקבל. אבל כשמקבל מתנות בצנעא ואין הכל יודעין מזה, אי"כ לא חשיב שמתכבדים בזה – וא"כ חשיב שמקבל מתנה ולא רצה משום שונא מתנות יחיה, ודו"ק.

וצ"ב א"כ מה סבירא להו לרבנן, וכבר הבאנו לעיל דברי הראשונים דביארו דס"ל לרבנן דאין כאן שונא מתנות משום שהנותן להנאת עצמו מתכוין, וז"ל הריטב"א שם: "מ"ט ושונא מתנות יחיה וכו'. ותמיה מילתא רבנן האי קרא מאי אמרי ביה, והנכון דאינהו סברי דבכי האי גוונא לאו מתנה היא דלהנאת עצמו מתכוין שרוצה בנפשו ולא יחיה עם אחרים בשיטוף, וכיון דכן הלכה כרבנן דרביס ניהו וכן עיקר, אבל מקצת הגאונים ז"ל פסקו כרשב"ג דמסתבר טעמיה, עכ"ל. וכ"כ שם רבינו יונה (ד"ה הא).

וביד רמה (שם, ד"ה סברינן) הוסיף דדעת חכמים היא שאין זו מתנה אלא 'דמי חלוקה', מאחר שע"י החלוקה מתמעט האויר והמקום בו יכול להשתמש.

ובאמת, בחידושי החתם סופר בב"ב (ד"ה שונא) כתב דפלוגתת רבנן ורשב"ג בב"ב - היא היא פלוגתת ר"א ור"ז במגילה ובחולין שם, בנותן מתנה שמתכוין לטובת עצמו - האם יכול המקבל לקבל מתנה זו או לא, והאם יש בזה משום שונא מתנות יחיה או לא.

דרכי אלעזר דלא הלך גם כשהזמינוהו לאכול בבית הנשיא - ס"ל כרשב"ג דגם כשלטובת עצמו מתכוין (כגון בבית הנשיא שמתכבדים בכך שיבוא) - מ"מ אמרינן שונא מתנות יחיה¹⁷. ואילו רב זירא דהלך ואמר שהם מתכבדים בי - סבר כרבנן בב"ב דבכה"ג לא מיקרי שמקבל מהם מתנה אלא נותן להם מתנה, ולכך יכול לקבל ואין בזה משום שונא מתנות יחיה.

וז"ל החת"ס שם: "שונא מתנו' יחי' ע"י סמ"ע דרבנן ס"ל כיון שהוא טובה לנותן לא שייך שונא מתנו', ונ"ל דהיינו פלוגתת ר"א ור"ז ר"פ אי"ט ופ' בני העיר, דר"א כי הוה מזמנו ל' לא אויל ור"ז אמר אתיקרו מתיקרו בי פ' והוה טובת הנותן וכת"ק, וק"ל, עכ"ל.

וכ"כ במלוא הרועים בחולין (שם), דר"א דלא הלך לסעודה הגם שהם הזמינוהו לכבודם, הוא משום דפסק כרשב"ג שגם בכה"ג אמרי' דשונא מתנות יחיה.

אך הנה יש להעיר ע"ד החת"ס והמלוא הרועים, דיתכן דבאמת רב זירא עצמו מודה לרשב"ג - דנותן מתנה שמתכוין לטובת עצמו - אין לקחת ממנו משום שונא מתנות יחיה, ורק טעמא דס"ל שיכול לילך לבית הנשיא, משום דכיון דאדם חשוב הוא - אי"כ אין כאן "מתנה" כלל וכלל אלא יש כאן "נתינה" - שהוא נתן לנשיא כבוד שמגיע אליהם, ובכה"ג פשוט דאין משום שונא מתנות יחיה - דאין כאן "קבלת מתנה" כלל אלא "נתינת מתנה" יש כאן, ולכן ס"ל לרב זירא שיכול לילך לבית הנשיא. וא"כ אין מוכרח כלל דחייב ר"ז לסבור כרבנן - דנותן מתנה

שלטובת עצמו מתכוין - איב"ז משום שונא מתנות יחיה, וצ"ע [דהיינו, דהחת"ס למד ד"נותן לטובת עצמו מתכוין" ו"אדם חשוב שמקבל" - היינו הך, אך זה פלא, דבנותן לטו"ע - יש כאן "נתינת מתנה" - וגם הנותן נהנה ממנה, ולכן מסתברא יותר דיש כאן שונא מתנות. אבל ב"אדם חשוב שמקבל" - היסוד הוא דאין כאן קבלת מתנה כלל, אלא רק נתינה בזה שהוא מקבל, ודו"ק].

פלוגתא בנותן לטובת עצמו

יא [ולמעשה, אם כנים הדברים דבזה נחלקו רבנן ורשב"ג - הרי דלדעת רבנן אין בכה"ג שונא מתנות יחיה, וא"כ יחיד ורבים הלכה כרבים - והלכה כרבנן דכל שנותן המתנה לטובת עצמו מתכוין - אי"כ איב"ז משום שונא מתנות יחיה¹⁸, וכמ"ש הריטב"א עצמו דהלכה כרבנן. ורק ציין הריטב"א דמקצת הגאונים פסקו כרשב"ג - דמסתברא טעמיה.

אך הנה צ"ע בדעת רשב"ג (ור"א - לדברי החת"ס והמלוא הרועים), איך סבירא ליה דגם כשהנותן לטובת עצמו מתכוין - מ"מ אמרינן שונא מתנות יחיה, הלא כמו שכתבנו לעיל - מדברי הגמ' בקידושין מוכח להדיא דהנותן מתנה לאדם חשוב, כיון שהנותן מתכבד בכך שהאדם חשוב קיבל ממנו את מתנתו הרי זה כאילו הנותן קיבל, עכ"כ דמהני לקידושין כשהאשה נתנה לאדם חשוב מתנה וקיבל ממנה, כמבואר בקידושין שם, וכי ר"א ורשב"ג פליגו על האי דינא.

ובאמת שלפי מה שכתבנו לייסד דתרי פרשיות ניינה - אתי שפיר היטב, דבאמת לא פליג רשב"ג דאדם חשוב שמקבל מתנה - לא חשיב "קבלת מתנה" כלל אלא נתינה, וכדמוכח מקידושין שם, דרשב"ג הרי לא הזכיר בדבריו כלל ענין "אדם חשוב" כלל, אלא רק סבר (כביאור הראשונים בדעת רבנן - וממילא מבואר דעת רשב"ג) דנתינת מתנה - הגם שיש לנותן "טובת עצמו" ממנה - מ"מ יש על המקבל "שונא מתנות יחיה". וע"ז באמת "מסתברא טעמיה" טובא (כלשון הריטב"א), דמאי יתן לך ומה יוסיף לך שהנותן יש לו גם הנאה מזה, הלא סו"ט מקבל המתנה קיבל מתנה, ועבר בזה על שונא מתנות יחיה, וזה שהנותן היה לו ג"כ טובת עצמו לא מועיל ולא כלום.

וכנ"ל, דרק בגוונא שהמקבל הוא "אדם חשוב" - אז יסוד הדבר שאין כאן "קבלת מתנה" כלל אלא נתינה, ובה מודה רשב"ג באמת, ולא פליג אסוגיא דקידושין דאדם חשוב. ורק ס"ל לרשב"ג דנותן מתנה שלטובת עצמו מתכוין - מ"מ שייך בזה שונא מתנות יחיה.

ובאמת שאחר שביארנו כל זה, אי"כ מבואר היטב דברי הריטב"א דמסתברא טעמיה דרשב"ג, דלמה שלא יהיה בזה שונא מתנות יחיה, וכנ"ל. וצ"ע אי"כ בדעת רבנן - מה סבירא להו, למה שלא יהיה בזה שונא מתנות יחיה, דמה מוסיף לך מה שהנותן יש לו הנאה ג"כ מנתינתו. וזה פלא באמת.

¹⁷ וראיתי להגאון רבי שאול אלתר שליט"א (בס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנז) שהעיר דהרי בכל נותן מתנה אמרינן במגילה (כו, ב) דאי לאו דחול' הנאת מניח לא הוה יחיב ליה. מ"מ אינה טובה מיידית ומוכחת הקשורה עם מתנתו, ומבחינת המקבל לא דמי לטובה ממש שיש לאידך.

אלא דלמעשה להלכה למעשה נראה שההלכה כרבנן, וכדחזינן בשו"ע (חיו"מ סי' קעא ס"ז): "אם אין בו דין חלוקה, ואמר האחד: נעשה ב' חלקים, אחד שיהא בו כשיעור ואחד קטן, ואני אטול הקטן ואתה טול הגדול, ותן לי דמים ששוה יותר הגדול, אינו יכול לכופו. ואפילו אם אמר לו: טול אתה הגדול במתנה, יכול הלה לומר: אין רצוני לקבל מתנה. ויש חולקין בזה. אבל אם אמר לו: טול אתה הגדול בשווי ואני הקטן או: אקח אני הגדול בשווי ואתה טול הקטן ואם תאמר שאינך חפץ בקטן אני אקח הכל, שומעין לו, אף על פי שאינו מניח את חבירו לטול הכל", עכ"ל.

וכתב שם הסמ"ע (ס"ק כד): "איני רוצה לקבל מתנה. משום דכתיב (משלי טו, כז) ושונא מתנות יחיה. והחולקין בזה דכתב, ר"ל דחולקין במתנה לחוד, וסבירא להו דבהא דחבירו נותן לו לטובת עצמו דניחא ליה בחלוקה, ע"ז לא קאי הקרא", עכ"ל.

אך כנ"ל, צ"ב למה "לא ע"ז לא קאי הקרא", הרי סו"ט יש כאן קבלת מתנה לכל דבר, ומה אכפת לך שגם הנותן נהנה.

ויש לבאר הדברים באופן נפלא, דבאמת כל הפלוגתא הנ"ל תלויה ועומדת בארבעת הטעמים שהבאנו לעיל מהראשונים בביאור הקרא דשונא מתנות יחיה. דהנה לפירש"י שהבאנו לעיל דעל ידי ששונא את המתנות - ישנא גם את הגזל, והוי הרחקה מגזל, אי"כ יתכן לחדש דכיון שהנותן נהנה מהנתינה - אם כן אין כאן "מתנה" רגילה, דבמתנה רגילה הנותן נותן לחברו ואינו מקבל כלום, ובה יש חשש שיתרגל המקבל לממון השני ויתקרב לגזל ח"ו. אבל כאן שהנותן מקבל הנאה - אי"כ י"ל דמתנה זו הרי היא כמכירה בין איש לרעהו, דהמתנה ניכרת כתשלום עבור ההנאה שמתכבד ע"י המקבל, ולהכי בכה"ג לא נאמר שמ"י, והכי סבר ר"ז.

אכן יש לדחות זה, דהרי המקבל לא נתן מעצמו שום דבר לנותן, ורק במציאות יש לנותן המתנה הנאה וטובת עצמו, ובה יתכן דאכתי יש לחשוש שמקבל המתנה - אם לא יתרחק מזה - לא יתרחק גם מגזל. ודווקא במקח וממכר רגיל, דלא מצאנו בשו"מ שצריך להנמנע מזה כדי להתרחק מגזל, משום דאין כאן שום חשש - דהרי הוא משלם ע"ז ומוציא מכספו שלו, ואין חשש שיתרגל ע"ז לגזל.

אבל כאן שלא מוציא מעצמו כלום - אי"כ עדיין יש למיחש (לביאור רש"י) שלא יתרחק מן הגזל.

[ודווקא ב"אדם חשוב" - וכדברינו לעיל, דשני פרשיות הם, דווקא אז חשיב שנותן מעצמו, אבל בסתם נותן מתנה שנהנה ג"כ ויש לו טובת עצמו, בזה לא חשיב שנתן המקבל דבר, ונשאר מתנה לכל דבר].

אך הנה לכאורה יש לבאר הדברים לפי ביאורו של הספר חסידים, שביאר דחיישינן שהנותן הוא צר עין, וגם שאי"ז מספיק לבעליה וכו'. ולפי"ז כאן - שהנותן לטובת עצמו מתכוין - אי"כ בודאי שאינו צר עין, וגם לא מסתברא שאין לו ורק בוש לומר לו - דגם אם באמת אין לו - מ"מ כיון שהוא נהנה ויש לו טובה עצמית מזה - אי"כ כבר מוחל, ולא שייך כאן מש"כ בפירוש קדמון על הספ"ח "דשמא אינו רצון גמור לנותן, אלא מחמת איזה סיבה הוא נותן" - דגם אם באמת אין כאן רצון גמור בתחילה, מ"מ מסתברא דאחר שיש לו טובה עצמית מזה - כבר

מוחל ונותן לו, ואין כאן שום סרד גזל. וא"כ מתבאר נפלא למה לא קאי קרא דשונא מתנות יחיה בגוונא שהנותן לטובת עצמו מתכוין, דאמנא יש כאן "קבלת מתנה" – אך החשש הטמון בזה – לדברי הספ"ח – לכאורה לא שייך כאן, ודו"ק.

והנה יתכן דרבנן ורשב"ג נחלקו בטעמים גופא מ"ט שונא מתנות יחיה, דלרבנן הטעם הוא כדברי הספ"ח (דחיישי' לצרות עין ולסרד גזל), ולרשב"ג הטעם הוא או כרש"י (שיתרחק מממון הזולת) או כהרמב"ם וסייעתו – משום בטחון בה', ולכן ס"ל לרשב"ג דעל פי שני הטעמים הנ"ל – אין חילוק בין אם לטובת עצמו מתכוין או לא, דמ"מ חסר כאן בבטחון בה'.

אך אכתי יתכן דגם בדעת רבנן אפשר לבאר כדברי הרמב"ם – דהחסרון במתנה הוא שאינו בוטח בה', וסבירא להו דכאן לא שייך משום דהו"ל כמכירה, דכיון שהנותן נהנה א"כ הו"ל כמו כל מקח וממכר, וא"כ חסרון בבטחון בה' [רק כנ"ל, לפי דברינו דבטובת הנותן בעלמא לא חשיב שמוציא המקבל דבר מעצמו – א"כ עדיין כלפי המקבל – אין מתייחסים אנו לזה כמקח וממכר, ועדיין חשיב כמתנה בחינם, ועדיין יש חשש שלא שם מבטחו בה'. ורק ב"אדם חשוב" שחשיב שנותן מעצמו – א"כ הו"ל כמכירה לכל דבר, דבמכירה ודאי אין חשש שלא שם מבטחו בהשם].

והנה גם לפי טעמו של הסמ"ע, דכיון שיהיה להוט אחר המתנות יתחנף לרשעים ולא יוכיחם, א"כ י"ל דרבנן ס"ל דכאן לא שייך זה – דאי"ז מתנה ממש, דהו"ל קצת כמו מכירה דכיון שהנותן נהנה א"כ המקבל אינו מרגיש כ"כ חיוב והכרת הטוב גדולה, כמו אם מקבל בחינם ממש, ולכן פחות חיישי' שיהיה להוט ויחניף לו, דזה כעין מכירה (וגם לא שייך חמדת הממון ככה"ל, דהו"ל כמקח וממכר). [וגם י"ל כנ"ל, דזה שייך רק ב"אדם חשוב" ולא בסתם נותן שיש לו גם הנאה מזה].

יישוב הקושיא בדברי רש"י גבי אאע"ה

יב [והנה כעת ניהדר לקושיא בה פתחנו, איך אברהם אבינו אמר "למען ייטב לי בעבורך" – וכפירש"י "יתנו לי מתנות", הרי שונא מתנות יחיה. והנה בטרם נביא תירוץ האחרונים בזה, אולי יתיישב לן ע"פ טעמי המפרשים בקרא דשונא מתנות.

דהנה לפירש"י דהוא הרחקה מממון הזולת, א"כ בפשטות גם גבי אאע"ה זה שייך, וא"כ אכתי קשה. ואולי נחדש ונימא דכל חשש זה הוא רק באדם רגיל, שבו יש חשש שאם אינו מרחיק עצמו מממון הזולת – הרי שלא יתרחק מן הגזל, אבל באאע"ה שהיה קדוש ופרוש, ונזהר מן הגזל בכל כוחו [וכמבואר ברש"י (בראשית כד, י) "ויקה העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו. ניכרין היו משאר גמלים, שהיו יוצאין זוממין מפני הגזל, שלא ירעו בשדות אחרים", ועוד] – א"כ אין חשש כלפיו. אך זה חידוש, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, ובפשטות אם התורה אמרה דשונא מתנות יחיה – והחשש הוא (לרש"י) דעי"ז לא יתרחק מן הגזל, א"כ אין חילוק בזה בין אדם לאדם.

והנה לפי טעמו דהרמב"ם וסייעתו שהוא חסרון בבטחון בה', א"כ יש לדון, ובפשטות אכתי קשה, דסו"ס ע"י שמקבל מתנות לא ישים מבטחו בה'

(אא"כ נחדש דגברא רבא כאאע"ה שאני, ולא מסתברא כ"כ, וכנ"ל).

ולטעמו של המגיד משנה והכד הקמח דהוא רדיפה אחר המותרות וחמדת הממון, גם לא מסתברא כ"כ שיש חילוק בין אדם, אע"ג דבוודאי ה' מקום לומר דאאע"ה שה' קדוש ונורא, ל"ש בו כ"ז כלל.

ולטעמו של הספ"ח דזה חשש צרות עין וסעודה שאינה מספקת לבעליה, א"כ יתיישב נפלא – דבאמת גבי המצרים גם היה להם עושר רב ועצום, ואין כאן כלל חשש שמא מתיישיש ליתן לו ונותנים לו בלא רצונם. וגם דהרי זה כמו מכירה, שאם יקחו את שרה לאשה – ויתנו לו מוהר (כדברי הספורנו שהבאנו לעיל אות א), א"כ הוי כמקח וממכר לכל דבר, ובזה לא שייך כלל קרא ד"שונא מתנות יחיה" [וגם אי נימא דבאמת אין רצונם ליתן ונותנים בעל כרחם, מ"מ גזל עכו"ם היכא דאין חילול ה', יתכן דשרי (עי' ב"מ קיא, ב. ועי' רש"י סנהדרין נז, א דס"ל דגזל עכו"ם אסור רק מדרבנן משום ח"ה, אך בר"מ ובטושו"ע לא פסקו כן. ועי' רמ"א אה"ע סי' כח ס"א, ואכמ"ל), וראה להלן בסמוך].

ולפי טעם הסמ"ע שיתחנף לרשעים ולא יוכיחם, א"כ יש לעיין טובא כאן, דמצד אחד בגוי חמור טפי להחניף לו דיש גם לא תחנם, ומצד שני בוודאי לא שייך חשש זה באברהם אבינו שיתחנף לרשעים – דהלא הוא זה שפרסם בכל העולם כולו דיש מנהיג לבירה, וכל העולם כולו מעבר אחד ואברהם מעבר אחר (ב"ר מב, ח). וצ"ע.

ובאמת שהתירוץ הפשוט על הקושיא באאע"ה (קודם שנבוא לתירוץ האחרונים וביאורם) – הוא ע"פ שיטת רבנן הנ"ל – דכן קיי"ל – דכל שיש לנותן טובת הנאה אין כאן שונא מתנות יחיה (ויהיה הביאור איך שיהיה, וכמו שביארנו למעלה) – וא"כ כיון שהמתנות הללו שיתנו לאברהם – יהיו תמורת שרה, א"כ סבר אברהם דאין כאן חשש ד"שונא מתנות יחיה", ודו"ק.

וכן כתב החיד"א בספרו "פני דוד" עה"ת ליישב (בתירוץ השני), וז"ל: "ועוד אפשר לומר במ"ש הסמ"ע סי' קע"א גבי קרקע שאין בו דין חלוקה וא' רוצה שיטול שכנגדו ד' אמות דאף דתיב שונא מתנות יחיה כיון דאיכא טיבותא לנותן לא שייך שונא מתנות ע"ש, וז"ש למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות. וכי תימא הכתיב ושונא מתנות יחיה. לז"א וחיתה נפשי ואין זה כמקבל מתנות מעלמא דלא יחיה אבל אני וחיתה נפשי והטעם בגללך דאלו המתנות הם בגללך ומטי לחו הנאה וא"כ אינו בסוג מתנות דעלמא - וחיתה נפשי", עכ"ד.

תירוץ המפרשים דמגוי מותר לקבל מתנות

יג [והשתא נביא בזה תירוץ האחרונים על הקושיא, ונבארם בס"ד: דהנה הרבה ראשונים תירצו, דרק מישראל אין לקחת מתנות משום שונא מתנות יחיה, אבל מגוי מותר לקחת.

כן כתב רבינו חיים פלטיאל (עה"ת, שם): "למען ייטב לי בעבורך. פרש"י מתנות. והא כתיב שונא מתנות יחיה, וי"ל דמירא בישראל אבל לא"ה מותר". וכן כתב בפירוש הריב"א עה"ת: "למען ייטב בעבורך. פרש"י יתנו לי מתנות, ומה שכתו' שונא מתנות יחיה היינו במתנה של ישראל".

וכ"כ הרע"ב מברטנורא על רש"י: "למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות וכו'. קשה והלא כתיב ושונא

מתנות יחיה ואיך היה אוהב שיתנו לו מתנות. י"ל שמה שכתוב ושונא מתנות יחיה היינו בישראל אבל באומות העולם כמציל מידם דמי ולכן היה אוהב אברם שיתנו לו מתנות".

ובאמת שחילוק זה גופא צ"ב, מאי שנא. ונראה דזה תלוי בין ביאורי המפרשים. דלפירש"י דהוא ענין להתרחק מממון הזולת, א"כ יש לדון דסו"ס גם אם גוי הוא – מ"מ צריך האדם להרגיל בנפשו להתרחק מממון הזולת.

ולטעם הרמב"ם וסייעתו – ג"כ יש לדון, דסו"ס אולי יש כאן חסרון בבטחון בה', דמאי אכפת לן ממי מקבל המתנה – מגוי או מישראל, הא סו"ס המקבל לא שם מבטחו בה' אלא בבשר ודם.

והנה לטעם הספר חסידים – הוא יבואר טפי, דאם החשש הוא רק מצרות עין ומסרד גזל – בזה ליכא חשש כלל, דמגויים הרי הוא "כמציל מידם" (כלשון הברטנורא) – ועל כן לא שייך בזה "שונא מתנות יחיה". ואמנם גזל עכו"ם אסור, אך מ"מ כאן שאינו גזל ממש – רק סרד וחשש גזל, בישראל גזרו וחששו כן, ולא בעכו"ם, ודו"ק.

ושו"ר כי ב'מושב זקנים' (לבעלי התוס') הקשו הקושיא ע"ד רש"י, ותיצרו באופן מחודש, וזה לשון קדשם: "ולאברם היטיב בעבורה. תימה מה ראה שקיבל מתנות מפרעה וממלך סדום לא רצה לקבל, וי"ל כדי שיאמינו שאחותו היא. ועוד מה שפרש"י למען ייטב לי לתת מתנות, קשה והלא שונא מתנות יחיה, וכי היה רוצה להתעשר בדבר איסור. אלא י"ל כי דעתו וכוונתו היה כדי שלא יבינו שהיא אשתו. ועי"ל זהו שאמר הנביא אל תלחם את לחם רע עין, לפי שהסדומים היו צרי עין, על כן לא רצה לקבל מהם, אבל המצרים אינם כן" – עכ"ל.

הרי מבואר מדברי המושב זקנים בתירוץ השני, דכיון שהמצרים לא היו צרי עין, אלא טובי עין – א"כ היה שרי לקחת מהם מתנה. וזה איש להטעם של ספר חסידים הנ"ל, וכמו שכתבתנו.

והנה לטעם רבינו בחיי בספרו 'כד הקמח' (לעיל אות ו) דצריך להרחיק ולבטל החמדה, ראיתי שכתב הגאון רבי שאול אלתר שליט"א (ס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנז) דאית שפיר דברי רבינו בחיי עצמו (שהבאנו לעיל אות ב) דלא רצה אברהם לקבל את מערת המכפלה במתנה, אע"ג דהיה גוי, דלטעם רבינו בחיי כאן דטעם הדבר דשונא מתנות יחיה משום להרחיק ולבטל החמדה – א"כ אין חילוק בין גוי לישראל, דבתרוייהו יש להרחיק החמדה מליבו, ונפלא.

המשך – קבלת מתנה מגוי

יד [והנה לטעם הסמ"ע דעי"ז יתחנף לרשעים ולא יוכיחם, יל"ע גבי גוי, אם שייך או לא. ומצאתי בס"ד למו"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בחשו"ק חמד (גיטין סא, א) שדן בזה, וז"ל: "שאלה: האם יש להמנע מלקחת מתנה מנכרי משום שונא מתנות יחיה. תשובה: שאלה זו שאל הגר"י סרנא זצ"ל את בעל הדובב מישרים והשיב לו, כתב הסמ"ע (חוי"מ סימן רמט סק"ד) שהטעם דשונא מתנות יחיה כי הלהוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם. וברש"י בסנהדרין (עה, א) כתב דאין מצוה להוכיח נכרי, דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ולא גר תושב. וא"כ בגוי הנותן מתנה לישראל לא שייך

לומר שונא מתנות יחיה – ע"כ תחילת דברי מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א.

[ובאמת הרי בסמ"ע יש שני חלקים, האחד חנופה, והשני תוכחה, שגם יתחנף לבריות הנותנים לו, וגם בלתי הוכיחם אם רואה שדרכיהם מקולקלים. וא"כ הניחא דאיסור הוכחה ל"ש בגוי, אבל איסור חנופה (דהוא לאו, כמבואר ביראים מצוה נה, וע"ע בשע"ת ש"ג אות קפח) לכאורה בודאי שייך (מלבד לא תחנם), ויל"ע בכ"ז].

ולבותר הכי הוסיף שם עוד, וז"ל: "הקשה על כך חתנו של הרב מטשעבין בעל הברכת שמעון, שהרב מטשעבין עצמו פירש מה שאמר אברהם אבינו 'וחיתה נפשי בגללך', ופירש רש"י יתנו לי מתנות, וקשה הלא בודאי אברהם אבינו היה שונא בצע ולא אוהב מתנות, אלא שהכוונה שאם לא יתנו לו מתנות, במה יוכיח שהוא שונא מתנות, **אלא שאברהם אבינו נתכוון לומר שיתנו לו מתנות והוא יסרב לקבלן, ובוזה וחיתה נפשי, משום שונא מתנות יחיה.**

"והסביר בעל הברכת שמעון שאף שמשמע שגם המנוע קבלת מתנות מנכרי מקיים בזה 'שונא מתנות יחיה', היינו דוקא אצל אברהם אבינו שהיה הראשון לפרסם אלקות בעולם שכולם היה עכו"ם ובו לקרבם לאמונה ולהוכיחם, אצלו בודאי היה שייך הטעם שלא לקחת מהם מתנות בכדי שיוכל להוכיחם" – ע"כ מה שהביא מו"ר הגרי"ז שליט"א מהגרבו"ש שניאורסון זצ"ל בעל הברכת שמעון.

ולבותר הכי כתב עוד: "ולכאורה לפי הרמב"ם והספר חסידים והחתם סופר, אסור לקחת מנכרי מתנות, שהרי צריך להוכיחם כדי למנוע חרון אף בעולם, ואולי יש לומר שיש לחלק בין רבים ליחיד, שברבים יש מצוה למנועם כדי למנוע חרון אף, אבל ביחיד אין מצות תוכחה, ואין גם מצוה למנועו מלעשות עבירה, ולכן מותר לקחת ממנו מתנה.

ובספר מנחת פתים (א"ח סימן תצח) כתב **שיתכן שבעכו"ם לא שייך שונא מתנות יחיה משום דהקב"ה ויתר ממונם לישראל.** ועיי"ש שהביא שבירושלמי בשבת (פ"א ה"ד) משמע שאחד מי"ח דבר שגזרו הוא שלא יקבלו מתנות מעכו"ם, אלא שבגמרא דילן משמע דמותר לקבל מתנה מעכו"ם שנאמר בביצה (דף כד ע"א) מעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הם, אלא שאין רצוני לקבל ממנו, ופירש"י משום שהיה שונאו, משמע דמותר לקבל מתנה מגוי, אלא שיתכן שהמתנה בירושלמי היינו שלא לקבל מהם צדקה, עיי"ן שם".

ובסוף דבריו דן מו"ר הגרי"ז שליט"א לפי הטעם דבטחון בה' – מי שייך דב"ז בגויים, וז"ל: "אולם הרמב"ם (פ"ב מהלכות זכיה ומתנה הי"ז) כתב הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה, לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בה' ברוך שמו לא בנדיבים, והרי נאמר 'שונא מתנות יחיה'. **מבואר בדבריו שלכן שונא מתנות יחיה, משום שהשונא מתנות אינו בוטח בנדיבים, כי אם בהש"ת, ולפי סברא זו מסתבר שגם מגוי לא ראוי לקבל מתנה.**

"וגיסי הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב (דרך שיחה ח"א עמ' ט) **שבגוי יש להקל לקחת מתנות, אף לפי הרמב"ם, כיון שהרי הוא כבהמה וכולם יודעים שאין על מי לבטוח, ואי אפשר לסמוך עליהם,** עכ"ד מו"ר מרן הגרי"ז שליט"א.

הרי קמון חידושו של מרן הגר"ח שליט"א, דגם להטעם דהרמב"ם וסייעתו דטעם הדבר שאין ליקח מתנות משום חסרון בטחון בה', מ"מ **בגוי יש**

תשמישים הנצרכים לאורח. וגם בזה מי שאינו רוצה – לא יהנה, אלא יקח עמו כלי תשמישיו כאלישע".

והנה באמת בבגמ' בברכות גבי אלישע – שם מיידי **להתפרנס בקביעות**, ושני מלקבל מתנה פעם אחת, דבאמת גבי אלישע – נראה שהיה בקביעות, שהיה דר אצל האשה השונמת.

אכן ברמב"ם נראה לא כן, דבפיהמ"ש באבות (פ"ד מ"ה) כתב דאסור לת"ח להתפרנס מאחרים וזהו דתנן שם דאין להשתמש בכתר תורה, והקשה שם מאלישע, וכתב ליישב דרך באופן קבוע הוא דאין לעשות אבל לקבל טובות שלא בקביעות אין כוונת המשנה לאסור"ו [ועע"ש ברבינו יונה שמואל הנות ממי שרוצה להטיל מלאי לכיס של ת"ח ששכרן מרובה. וע"ע באור זרוע בהל' ק"ש (סי' טו) דלמד מאלישע דהאיסור הנות מאחרים כשיש בידו ר' זו, הוא רק דרך צדקה, אבל דרך כבוד ודורון מותר (וכ"פ הרמ"א ביו"ד סי' רנג ס"א). וע"ע בתשב"ץ (ח"א סי' קמב אות ח)] אך מ"מ בין אם בגמ' בברכות גבי אלישע מיידי שלא בקביעות (כדברי הרמב"ם) – ובין כפשוטו הגמ' שהיה דר אצלה – ראייה יש לנו, **דמתנה מועטת – אין חסרון לקבלה, וכדברי השפ"ח.**

והנה להלכה למעשה יש להאריך טובא בכל פרטי ענין זה של 'שונא מתנות יחיה', ורק אביא כאן מה ששאלתי פעם קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, בזה"ל: "האם במתנה מועטת וקטנה – ג"כ יש ענין להחמיר שלא לקבלה משום שונא מתנות יחיה". והשיבני מרן שליט"א **"יותר טוב"**. ויל"ד בכ"ז עוד, ואכמ"ל.

באמת לא התכוין אאע"ה לקחת המתנות

¹¹ וז"ל המהרש"א בח"א שם: "הרוצה ליהנות כו'. פירש"י משל אחרים יהנה ואין אסור בדבר כו'. עכ"ל. וקשה לכאורה דבכמה מקומות הרחיק חז"ל הנה מאחרים וסמכו אקרא דשונא מתנות יחיה. ונראה לפרש דודאי אין ליהנות משל אחרים אלא דהכא בגדולה מצות הכנסת אורחים שהיא הגדולה בגמילות חסדים מיידי דבעי גם לעשירים שכל אדם עני הוא בדרך ככלי תשמישים הצריכים לו, ולכן נקט הני מטה ושולחן וכסא ומורה שהם לצורך אדם גם בדרך כמ"ש בגדרים (מ): עשי לך כלי גולה זו נר וטוטיח ובפרק במה מדליקין (כה) אמרו נשית טובה זה מטה ועל זה אמר הרוצה ליהנות משל אחרים יהנה כאלישע היינו שלא היה נהנה אלא בדרך בכלי תשמישים של אחרים כדרך אורח אבל בשאר דברים ודאי לא היה נהנה משל אחרים שהרי מצינו שלא רצה ליהנות ממנו וקל לניחוי על זה וכו"ל אמר בהיפך למאן דאפשר לו שלא יהנה גם בדרך בדברים אלו שיש עמו כל הצורך כשמואל שהיה לו ביתו עמו שהיה עשיר גדול כדאמר' במס' נדרים (לח) פרק אין בין המודר ושם מפורש בחידושינו מאין יצא להם זה הדרש ע"ש".

¹² וז"ל שם: "וכבר שמעתי, הניפתים, נתלים באוה"מ: "הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, ושלא ליהנות אל יהנה כשמואל הרמתי". וזה אינו דומה לזה כלל, ואמנם זה אצלי סילוף ממי שמביא ראייה ממנו, הואיל והוא מבואר ואין בו מקום לטעות. **כי אלישע לא היה מקבל ממנו מני אדם, כל שכן שלא היה מטיל עליהם ומחייבם בחוקים, חלילה לך מזה, ואמנם היה מקבל הכיבוד בלבד, כגון שיארחו איש אחוה, והוא בדרך, נוסע, וילון אצלו ויאכל אצלו בלילה החוה או ביום, וילך לעסקיו.** ושמואל לא היה נכנס בבית איש, ולא אוכל ממנו. ובכגון זה אמרו החכמים, שתלמיד חכמים, אם רצה להדמות לזה, עד שלא יכנס אצל איש – יש לו לעשות כן, וכמו כן אם רצה להתארח אצל איש בהכרח נסיעה או כיוצא בה – יש לו לעשות כן. לפי שכבר הזהירו מן האכילה ללא הכרח, ואמרו: "כל תלמיד חכמים המרבה סעדויותיו בכל מקום" וכו', ואמרו: "כל סעודה שאינה שלמצוה אסור לתלמיד חכמים ליהנות ממנה" עכ"ל.

להקל – "דגוי הרי הוא כבהמה ולא שייך 'שסומכים עליו', אין על מי לבטוח כי יודע שאי אפשר לסמוך עליו" (לשון מרן הגר"ח בדרך שיחה שם).

והנה הראני חכ"א שכבר נחלקו בזה רבינו סעדיה גאון והרב המשיג – "המבשר בן נסי הלוי", בספר המבשר (עמ' 103), שם כתב רס"ג דגם מתנות מן הגויים אינה מותרת, והוכיח ממה שאמר אלישע לנעמן 'חי ה' אשר עמדתי לפניו אם אקח', וכן הוכיח מדיניאל לבלשצר 'מתנתך לך להוין'.

והמבשר השיג עליו וכתב בזה"ל: "ומה שהזכיר מהמנועות אלישע ע"ה מלקבל מתנות נעמן וחליפות בגדיו, אי"ז מורה שדבר זה אסור, אלא יתכן שנמנע מזה מחמת התגאות, כדי להראות לו שאין לו תשוקה לכך ואינו כמו האנשים המשתוקקים לקבל בגדים ומתנות. וכן דניאל ע"ה אפשר שנמנע מלקבל רק משום שרצה להוכיח את בלשצר, וחשש שהסכמתו לקבל המתנות תגרום לו להתבייש מפניו ולמעט בתוכחה, או כדי שלא יהיה בעיניו כמקבל שזכר על נבואתו וכו'", עיי"ש, וזה מציאה רבתא.

מתנה מועטת – אפשר לקבל

טו] והנה תירוץ נוסף הביא השפ"ח חכמים בשם המנחת יהודה, וז"ל: "ויש לומר **מתנה מועטת רצה, על דרך 'כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע'** (ברכות י ב), דהיינו אכילה שתייה ופונדק. והא ראייה דלקמן (יד, כג-כד) כתיב 'והרכוש קח לך', והשיב לו אברהם 'הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם" – עכ"ל.

והיינו דכוונתו דרך **"עשירות"** הוא דלא רצה אברהם לקבל, אבל **"מתנה מועטת – רצה"**. והנה באמת בברכות שם איתא: "ונשים לו שם מיטה ושולחן וכסא ומנורה. אמר אביי, ואיתימא רבי יצחק, הרוצה ליהנות משל אחרים – יהנה כאלישע, ושאינו רוצה ליהנות – אל יהנה, כשמואל הרמתי, שנאמר (שמואל א, ז ז) ותשובתו הרמתה כי שם ביתו – וא"ר יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו".

ופירש"י שם: "הרוצה ליהנות – משל אחרים. יהנה - ואין איסור בדבר". כאלישע - כמו שמצינו באלישע שנהנה. והרוצה שלא ליהנות – משל אחרים. אל יהנה - ואין בדבר לא משום גסות רוח ולא משום שגאוה. כשמואל הרמתי - כמו שמצינו בשמואל הרמתי, שלא רצה ליהנות. כי שם ביתו - לעיל מיניה כתיב והיה מדי שנה בשנה וסבב בית אל והמצפה ושפט את ישראל וסמיד ליה ותשובתו הרמתה כי שם ביתו, וכי איני יודע ששם ביתו, אלא אכולהו מקומות דקרא דלעיל מיניה קאי, שכל מקום שהיה הולך שם היה נושא כל כלי תשמישי בית עמו ואהל חנייתו, שלא ליהנות מן אחרים," עכ"ל קדשו.

והנה באמת במהרש"א שם הקשה למה "הרוצה ליהנות משל אחרים – יהנה כאלישע", הרי שונא מתנות יחיה. וביאר שם שלא הותר ליהנות **אלא כאלישע, שסירב ליהנות משל נעמן. ורק כשהוא בדרך ואין עמו מאומה, מותר ליהנות בכלל**

¹¹ והנה צ"ב מה ההו"א שיהיה איסור בדבר. ונראה דמהא חיזיון דשונא מתנות יחיה אינו רק 'ענין' וכי"ב אלא 'דין' ו'איסור', אך זה מחודש ביותר. ולהר"מ שהבאנו למעלה בהמשך צ"ל דה"ס"י משום שאסור ליהנות מכתר תורה. ומדברי המושב זקנים שהבאנו לעיל (אות יג) נראה להדיא ששונא מתנות יחיה שייך ל'איסור', שכתבו בתוה"ד וכי היה רוצה להתעשר **בדבר איסור**, וכ"ז חידוש גדול, ואכמ"ל.

טז] ותירוץ נוסף כתב השפ"ח שם: "ועוד יש לומר, **דהנשים חומדות ממון, ולכן אמר לה 'אמרי נא' וגו' כדי לפייסה, אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו**".

והחיד"א בספרו "פני דוד" (עה"ת), כתב ליישב בזה"ל: "ועדיין צריכין אנו למודע"י איך אברהם אע"ה אמר למען ייטב לי בעבורך ופירש"י יתנו לי מתנות והלא כתיב שונא מתנות יחיה. **ואפשר דכונת אברהם אע"ה לישב לב שרה ולהבטיחה שלא תאונה אליה רעה ויצטרכו לתת לו מתנות לכפר על הלקיחה לבד,** כמ"ש אבימלך הנה נתתי אלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עיני' לומר שלא נתעללתי וכמו שפירש"י שם שאלו מחזירה רקנית יאמרו לאחר שנתעלל בה החזירה ועכשיו שהוצרך לבזבז ממון ולפייסה יאמרו ודאי שעל כרחו השיבה ועל ידי נס ע"ש, וז"ש אמרי נא אחותי את נא עתה אמירה לבד שלא תעשה פרי זאת האמירה לעשות עבירה עמך ח"ו רק שה' יצילך ויוצרכו לפייסני על ידי מתנן' ויתפרסם שלא חטאו עמך והחזירך בעל כרחם, וז"ש **למען ייטב לי בעבורך להבטיח לשרה שלא יקרה רע כי אם לעשות יקר ולתת מתנות לפיוס על הלקיחה לבד**".

ובאמת תירוץ זה דלא הייתה כוונת אאע"ה לקחת, כע"ז - הבאנו לעיל ממ"ר מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א בשם הרב מטשעבין זצ"ל - דזו גופא כוונת אאע"ה, שיתנו לו מתנות - **ולא יקבלם - ועל ידי זה 'וחייתה נפשי בגללך' - משום ד'שונא מתנות יחיה'**, והיינו שרצה אאע"ה לעשות הסגולה עצמה של אריכות ימים, משום דחשש שאולי בכ"א ירהגוהו המצרים - גם אם אינה בעלה אלא אחיה, ולכן אמר שיסרב ליקח המתנות שיציעו, ובזה גופא יהיה לו שמירה לחיים.

אך ראיתי בספר "מפי ספרים וסופרים" (עמ' תקנז) שהעיר ע"ז הגאון רבי שאול אלתר שליט"א, דהרי בפשטות "שונא מתנות יחיה" - **איצ' שיציעו לו מתנה ויסרב - ורק אז 'יחיה'**, אלא בפשטות כל **ששונא מתנות בליבו - אף אם לא הציעו לו מעולם** - כבר 'יחיה'. וכתב שם דאולי אברהם עדיין לא בטח בעצמו שיש לו מידה זו, על כן רצה לבוא לנסיון לידע שקנה חיים.

ועוד ראיתי בדרישה (ח"ו"מ סי' רמט סק"ה) שכתב ליישב באופן נפלא שאאע"ה בדעתו ה' ע"י המתנות להציל את שרה ואותו, וז"ל שם: "והא שקיבל מפרעה ואבימלך, היה נימוקו עמו דלשם מצוה קעביד, כדכתיב בכל אחד תשובתו בצדו: **דאצל פרעה כתיב (בראשית יב, יג) אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך. שקשה איך מסר שרה לזנות בשביל הנאותו, ועוד שהקדים הטפל דהיינו למען ייטב לי בעבורך, ואיחר העיקר דהיינו וחיתה נפשי בגללך**".

"אלא הענין היה שאמר אמרי נא אחותי את, כדי שכל השרים והמושלים יחניפו לי בעבורך בסברם שאתן אותך להם לאשה, ואני לא אתנד לשום אחד מהם, ולא יהיה שום אחד רשאי לפגוע בי שיירא מהשר השני שגם כן דעתו עליה וישמור נפשי מאחרים וכן כולם, **נמצא שקבלתו המתנה היא כדי שיסברו שהיא באמת אחותו ושינתנה להם ועל ידי כך יחיו הוא והיא ואל יפגעו בהם רשעים, ולהציל נפשו ולאפרושי מאיסורא קעביד**. והשתא אתי שפיר

דקאמר דעל ידי שיטיבו לי כל אחד בעבורך - וחיתה נפשי בגללך. וגם באבימלך הוצרך לקבל כדי שלא יאמרו לאחר שהתעלל בה כרצונו דחה אותה לחוף כדרך שעושים לזונות וכדפירש רש"י (ד"ה לכל) על מה שאמר הנה הוא לך כסות עיניים (בראשית כ, טז) וק"ל", עכ"ל הנפלאה".

בהיותו בלי ממון - יכול לקבל מתנות יז] ועוד כתב: "ועוד יש לומר, דעכשיו לא היה לו עושר, לכן היה נוטל מתנות, כמו שפירש רש"י לקמן (יג, ג) בפסוק 'וילך למסעיו, לפרוע הקפותיו'. אבל גבי מלך סדום היה לו עושר, משום הכי אפילו מה שהיה מן הדין ליטול - לא נטל, משום שונא מתנות יחיה, וק"ל".

ובאמת שזה יבואר היטב עפ"ד המגיד משנה (דלעיל אות ו), דנראה מדבריו קצת **דרק אם המתנות הם 'מוותרות' עבורו** - אז שונא מתנות יחיה, וכמו שנראה שם מאריכות לשונו על רדיפת ההון וכו', וא"כ בגוונו שאין זה מותרות עבורו אלא נצרך עבורו - נראה מדבריו דאפשר לקבל לכתחילה מתנות (ובר"מ ובשו"ע לא נראה חילוק זה).

ובאמת גם בלא דברי המג"מ - א"ש דברי השפ"ח, דבדודאי שמי שהוא עני ונצרך אין שום ענין דשונא מתנות יחיה שלא ליקח מתנות לצורך מחייתו, וכל צדקה לעניים הוא כן, ופשטו".

עוד כמה נפק"מ

יח] והנה באמת הארכנו לדון ולפלפל בכל חילוק וחילוק לפי הטעמים השונים שנתנו המפרשים בענין שונא מתנות יחיה, ומצאתי כעת להגאון רבי **משה מרדכי שולזינגר** זצ"ל בספרו "משמר הלוי" (קידושין סימן קה, עמ' תרכ) שהאריך בענין שונא מתנות יחיה, והביא שם מה ששאל מרן הגר"י סרנא זצ"ל לרבינו בעל ה"דובב מישרים" זצ"ל (מה שהבאנו לעיל בשם מו"ר מרן הגר"י שליט"א), ומה שהשיב לו עפ"ד הסמ"ע.

ולבתר הכי כתב הגרמ"מ זצ"ל, דראה מי שדן אם שי"ך שונא מתנות יחיה ב'פעולות', דאולי רק בקבלת '**הפצ'ים**' ממצאו כן אבל בקבלת פעולות מי נימא דנכלל. וחכ"א השיב דבאמת רק בחפצים מצינו ולא בטובות, והשיג ע"ז הגרמ"מ דלפ"ד הסמ"ע דימנע מלהוכיחו - ה"ז שי"ך גם בפעולות, דנהיה משועבד לו וימנע מלהוכיחו. וכתב הגרמ"מ שהשיב לו אותו חכם **דאין למדין הלכה מפי טעמים**. והאריך שם אח"כ באופן נפלא, ודן שם דאי"ז '**טעמא**' דקרא אלא '**פירושא**' דקרא. וכתב שם דמהסמ"ע יוצא קולא וחומר, קולא - דברי הדו"מ דבגוי לא שי"ך, וחומר - דרק פעולות יש להמנע מלקבל מחברו.

עוד שמעתי מחכ"א דנפק"מ בין טעמי המפרשים בעבר וקיבל מתנה, דלטעם רש"י והסמ"ע יצטרך להחזיר את המתנה עצמה (כדי להרחיק עצמו מממון הזולת וכדי שלא יתחנף אליהם), אבל לטעם הספ"ח שמא סרך גזל הוא - אי"כ יתכן דאם משלם לנותן את דמי שוויה אי"כ אין שום חשש והוי כמו מקח וממכר. ועדיין צ"ע בזה.

*

והנה בעצם הענין דשונא מתנות יחיה, יש להעיר מהא דאיתא בכתובות (קה, ב) **דכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים**.

והראוני בברכי יוסף (יו"ד סי' רמו סקי"ז) שכתב בזה"ל: "טו"ב. כל המביא דורון לחכם וכו'. **היינו דווקא כשמביא מאילו ומעצמו בלי סיבה ופניה, רק לשם שמים, אז מותר לקבל, ומצוה איכא, והנמנע לקבל מונע ממנו חסד**. ושמואל הנביא שלא רצה ליהנות (ברכות י, ב), היינו שהיה הולך אל המקומות, והיה חושש דמשום כסופא נותנים לו, כמ"ש במציעא דף כ"ב. הרב נחלת יעקב פרשת לך לך", עכ"ל.

ושמעתי מחכ"א דדב"ז מדוייק ג"כ בשינוי הלשונית, דבקרא כתיב 'שונא **מתנות** יחיה' - ואילו בכתובות הלשון היא '**המביא דורון** לת"ח', והיינו דבמתנה מרגישים את ה'נותן', שיש לו איזה כוונה

שהוא נגד משמעות גדולי האחרונים, והוא שכששולח אחד לחבירו משלוח מנות קיימו שניהם הנותן והמקבל מצוות משלוח מנות, כיון שעל ידי שניהם נעשתה המצוה (א.ה. והוסיפו בזה דברט לפי הטעם שמשלוח מנות הוא כדי להרבות אחוה ורעות) וכן מדוייק משלוח הכותוב "משלוח" ולא קאמר "לשלוח", עכ"ל [וראה מ"ש הר"צ וינגר שליט"א בגליון "קב ונקי" פורים תשע"ד, גליון 106].

וראיתי להגאון רבי **שאול אלתר** שליט"א (ס' מפי ספרים וסופרים, עמ' תקנז) שכתב עוד לבאר בזה להטעם בספ"ח דשונא מתנות יחיה משום צרות עין וסרך גזל, אי"כ בדבר מצוה בוודאי גמר ומקני. ועוד כתב שם דמצוה גוררת מצוה, וכיון דבהני מצוה קעביד - לא חישינין שיבאו עי"ז לגזילה או חמדה או מניעת תוכחה (בזה ייטב גם לפי שאר הטעמים. וע"ע בספרו 'לצדדין קתני', עמ' שמח). ואכמ"ל.

כי הוא עוזר לשולח לקיים מצוותו, וכמו שכ' הר"ן (ריש פ"ב דקידושין) שאפ"י שאשה אינה מצוה בפריה ורביה מ"מ יש לה מצוה במה שמסייעת לבעל, וא"כ ה"ה הכא המקבל מסייע לשולח לקיים מצוות משלוח מנות.
וכ' שם שום בצדקה אפשר שהמקבל ג"כ מקיים מצוה, ובפרט לפי מה שאמרנו בויקרא רבה (לח, ז), 'יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית', שהטובה שהעני עושה עם בעה"ב שהוא מסכים לקבל ממנו הצדקה, זהו מצוותו. וכיון שהמקבל מקיים מצוה וכן מי ששלחו לו משלוח מנות ג"כ מקיים מצוה, א"כ במצוה לא שי"ך כלל משום "שונא מנות יחיה", ע"כ.

ונמה שכתב שהמקבל את המשלוח מנות קיים מצוה, ראיתי מציינים שכ"כ בקו"א לטורי אבן (לרבי משה אריה לייב מוילנא זצ"ל - מגילה ז, ב): "ולוא דמיסתיפנא הייתי אומר דבר חדש אף

¹⁰⁰ הוא מה שהקשינו לעיל אות א'.

וענין, ולכן ראוי לשונאה. ואילו 'דורון' הוא דבר המובא בלב שלם מתוך יראת כבוד וכיו"ב, ויל"ע בזה.

והנה בעז"ה ברצוני להאריך עוד בכל ענין זה של שונא מתנות יחיה, גם באסוקי הלכתא – להלכה למעשה, בשאלות המצויות כגון בדורונות שחנתים וכלות מקבלים, ומלמדים בסופי שנה, ומתנות שנותנים הורים לילדיהם, וזיכוי ותווי קניה שמקבלים במתנה מחנויות ורשתות, או מענקים הניתנים מהמדינה, או קבלת ירושה שירש מקרוביו ועוד, עם הוראות גדולי הפוסקים שליט"א, וכאן קצרה היריעה מלדון בכ"ז, ועוד חזון למועד אי"ה.

ריבוי כבוד שמים בעולם – מה ששמעתי מהגאון הגדול רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א, ראש ישיבת עטרת ישראל, וחבר מועצה"ת בפרשת לך תשי"פ

א [הנה כתיב בפרשה (בראשית טו, ב): "ויאמר אברהם, ה' אלקים מה נתן לי ואנוכי הולך עירי וכן משך ביתי הוא דמשק אליעזר". ודבר זה צ"ב רב, וכי כך מדברים קמיה קודשא בריך הוא, וכל שכן אברהם אבינו ע"ה – מה ראה לדבר להקב"ה דביבור זה, שנראה כטרוניא כלפי מעלה.

והנראה בזה, דכיון שכל מטרתו של אברהם אבינו בעולם הייתה להרבות ולקדש שם שמים, וכמו שמצאנו בחז"ל שהוא הכניס רבים תחת כנפי השכינה, א"כ בא ואמר להקב"ה – דווקא שמים שכל מטרתי ורצוני הוא להרבות כבוד שמים וקידוש שם שמים, הרי שאם אסתלק לבית עולמי – בלא זרע של קיימא, הכל יפסק, ולא שווה כלום, וזהו שאמר – דדווקא בשביל הקב"ה – הוא רוצה בנים, ולא את טובתו הוא מבקש.

אח"כ דיבר מרן רה"י שליט"א על כח הרצון, והביא מה דאיתא בחז"ל (מכות י, ב) "אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב הונא א"ר אלעזר: **מן התורה ומן הנביאים ומן הכותבים – בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו**". שרק כח הרצון הוא שיכול להצמיח את האדם, ולרוממו ולגדלו.

והתבטא ואמר: אם אדם רוצה עוד דבר אחד – חוץ מתורה, הרי שזה כבר מחסיר מהרצון העיקרי, דזהו דנקטו חז"ל בלשונם "בדרך שאדם רוצה לילך – בה מוליכין אותו", דכמו שאי אפשר לו לאדם לילך לשני מקומות באותו הזמן, כך הוא בעבודת השם – האדם צריך להחליט היטב ולהחזיר בקרבו מהו הדרך שרוצה לילך בה, ורק בה – ואז בעז"ה **"מוליכין אותו"**!

ואמר: אדם צריך לדעת, כי אין שום דבר חוץ מתורה! או יותר נכון: הכל – הכל – נמצא בתורה הקדושה!

ואם אדם מרגיש שאין לו את ה"מוליכין אותו", שלא מגיע לדרגות שחשק ורצה, על כרחך שחסר לו ב"רוצה לילך", שכן הבטחה יש כאן בחז"ל הקדושים שאם היה "רוצה" – באמת – **"מוליכין אותו"**.

[שב"ק פר' לך תש"פ]

שנות תורה – מתחילים מהפרישה מההרגלים הרעים

ב [הנה כתיב בפרשה (בראשית יב, ה): "ויקח אברם את שרי אשתו ואל לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען".

והנה מצאנו בגמ' בע"ז (ט, א) על הפסוק הנ"ל, בהאי לישנא: "תנא דבי אליהו, **ששת אלפים שנה הוא העולם, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח, בעונותינו שרבו יצאו מהן מה שיצאו מהן. שני אלפים תורה מאימת, אי נימא ממתן תורה עד השתא, ליכא כולי האי, דכי מעיינת בהו, תרי אלפי פרטי דהאי אלפא הוא דהוא, אלא מואת הנפש אשר עשו בחרן, וגמירי דאברהם בההיא שעתא בר חמשין ותרתי הוה וכו"**, עכ"ל הגמ'.

הרי מבואר דאלפיים שנות תורה התחילו מאז שלקח אברהם **"את הנפש אשר עשו בחרן"**, והנה רש"י על הפסוק הנ"ל כתב "שהכניסין תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו". וכן ביאר רש"י בע"ז שם "אלא מן ואת הנפש וגו' ומתרגמינן דשעבידו לאורייתא", עכ"ל.

אך הנה צ"ע דאדרבה, בהאי קרא מבואר רק שלקחו עמם את כל הנפשות שהכניסו תחת כנפי שכינה – וא"כ ההכנסה לכנפי השכינה היה כבר קודם לכן, ואז רק לקחום לכנען, ולמה חשיב ששני אלפים תורה מתחיל מהאי קרא "ואת הנפש אשר עשו בחרן", הלא דבר הוא.

והנראה לבאר בזה בס"ד, דהנסיין של אברהם אבינו בלכתו מארצו – לא היה רק הנסיין הפשוט בריחוק הפיזי ממקומו ומארצו, אלא כמבואר שם בתרגום יונתן בן עוזיאל: **"ואמר ה' לאברם, איזיל לך מארעך, אתפרש מן ילדותך, פוק מבית אבך, זיל לארעא דאחזינך"**.

הרי כתב בתרגום יונתן כמה דברים: "איזיל לך מארעך", וגם **"אתפרש מן ילדותך"**, וגם **"פוק מבית אבך"**, וגם "זיל לארעא דאחזינך", ומבואר בדבריו, שחלק הראשון והאחרון – הוא החלק הפיזי, שילך מארצו, ויבוא לארץ שיראהו, אך הוסיף התרגום **"אתפרש מן ילדותך"** – ו"פוק מבית אבך", שהפסוק נקט לשון "לך לך" על "מארעך וממולדתך ומבית אבך", אך התרגום הוסיף **"אתפרש"** – וצ"ב מה כוונתו.

והנראה בזה, שהנסיין של אברהם אבינו היה לעזוב ולהתנתק, לפרוש ולצאת מכל ההרגלים שהורגל בבית אביו, דאין הכי נמי ועבד את הבורא מאז ומתמים, אך שמא ואולי, נשאר בו עוד מעט שבמעט מה"בית אבך" שהיה מלא בעבודה זרה וכפירה, שמא נשאר טבוע בו במקצת ח"ו מעט מן ילדותך", ועל כך אמר לו הקב"ה – **"אתפרש מן תקופת ילדותך, פוק מבית אבך"** – תצא לגמרי – מכל ההשפעות הרעות שהיה ב"בית אבך", וכלשון חז"ל הקד' במדרש רבה עה"פ הנ"ל (ב"ר לט, א): "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארעך וגו', ר' יצחק פתח (תהלים מה, יא) שמעי בת וראי והטי אזנך **ושכחי עמך ובית אבך"**, ע"כ.

וכמו שמביא שם המדרש בטר הכי: "אמר רבי יצחק, משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל

הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפך כי הוא אדוניך (שם, יב) – ויתאו המלך יפך לפיכך בעולם והשתחוו לו הוי ויאמר ה' אל אברם" ע"כ.

הרי שהנסיין של אברהם אבינו – היה "שכחי עמך ובית אבך", שיעזוב ויפרוש מילדותו, מבית אביו, למען ידע כי **"אני הוא בעל הבירה, אני הוא בעל העולם"**!

ונסיין זה התנסה לא רק אברהם אבינו ע"ה, אלא גם כן כל האנשים שהכניסו תחת כנפי השכינה – **"הנפש אשר עשו בחרן"** – שלקחו עמו, שהם גם נדרשו לעזוב ולפרוש מבית אביהם, מילדותם, הוי אומר: לעזוב הרגליהם הרעים שנשרשו בהם מאבותיהם, להיות זכים וטהורים לעבודתו יתברך.

ולפי זה מבואר כמין חומר מאי טעמא אלפיים שנות תורה מתחילים דווקא בהאי קרא "ואת הנפש אשר עשו בחרן" – לפי ששנות תורה, נחשבים רק מאז שאדם עוזב את כל הרגליו הרעים, כל המידות הרעות שמושרשות בו.

שיכול האדם ללמוד תורה, ולקיים מצוות, אך בפועל לא נחשב זאת לעשית רצון ה' – באופן מושלם, משום שעוד לא קיים **"אתפרש מן ילדותך, פוק מבית אבך"**! ורק משעה שעוזב כל הנ"ל, או אז מתחילים שנות התורה האמיתיים – ברוב יופיים והדרם!

וזאת עלינו ללמוד מוסר ולזכור: **"איזיל!!" "אתפרש!!" "פוק!!" "שכחי עמך ובית אבך!!" [שב"ק פר' לך תש"פ]**

חמדת משה / הרב משה שמואל דיין, מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין אם עדיף מילת כהן שלא בזמנה או מילת ישראל בזמנה

זאת פְּרִיְתֵי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בְּיַד יְבִינְיָכֶם וּבִין זָרְעַךְ אֲחֶיךָ הַמּוֹל לְכֶם פֶּל זָכָר (יז, י)

לכבוד ידידי הדגול רב הפעלים כש"ת הרב הגאון רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א**. מח"ס גם אני אודך ושאר ספרים.

אחדשה"ט באה"ר. אודות שאלתו בדין מוהל שיש לפניו שתי תינוקות למול, אחד כהן והיא מילה שלא בזמנה, והשני ישראל והיא מילה בזמנה, הי מינייהו יש לו להקדים. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

צריך להקדים מילת תינוק כהן למילת תינוק ישראל

(א) **תחילה** יש לברר אם צריך להקדים מילת תינוק כהן למילת תינוק ישראל. והנה בגיטין דף נט ע"ב איתא תנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון (בכל דבר כבוד בין בתורה בין בישיבה הוא ידבר בראש. רש"י) ולברך ראשון (בסעודה) וליטול מנה יפה ראשון (אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר, לאחר שיחלקו בשוה אומר לו ברור וטול איזה שתצא. רש"י). ע"כ. ובפשטות משמע מדברי רש"י הנ"ל, שבכל דבר כבוד יש להקדים הכהן. וא"כ ה"נ אם יש לפני המוהל שתי תינוקות, אחד כהן ואחד ישראל, יש להקדים למול את הכהן מדין וקדשתו. אולם לכאורה יש סברא לומר, שכל דין וקדשתו היינו דוקא בדברים ששייכים לציבור, וכמו כל הדוגמאות שהביא רש"י שם, דבזה יש דין לכבוד את הכהן להיות ראשון.

ומשא"כ בדבר שאינו שייך לציבור, אין חיוב להקדים את הכהן מדין וקדשתו. וטעם לדבר י"ל ע"פ דברי הגרי"ד סולובייצ'יק (הובא בקובץ מסורה, חוברת טו עמוד טו) שכתב דוקדשתו אינו מדין כיבוד, כמו כיבוד אביו ורבו, אלא הוא חיוב להבדיל את הכהן משאר ישראל. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (רפ"ד מכלי המקדש) שכתב וז"ל הכהנים הובדלו מכלל הלוים לעבודת הקרבנות וכו', ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן, שנאמר וקדשתו. עכ"ל. וא"כ מצות וקדשתו אינו חיוב כיבוד, אלא חיוב הבדלה בין ישראל לכהנים, דמצוה להבדיל קדושת הכהונה מקדושת ישראל. ולכן חיובו הוא רק בדבר שבקדושה, ומשו"ה גם אינו חייב לקום בפניו, דקימה היא מדין כיבוד, משא"כ מצות וקדשתו אינה מדין כיבוד, אלא מצות הבדלת הכהנים מישארל. ובה כתב לבאר הא דמקדימים לקרות בתורה כהן עם הארץ לפני ישראל ת"ח, כי אם מצות וקדשתו היתה מדין כבוד, אי"כ ודאי היה צריך לקרות לת"ח בראשונה, כיון שהוא מכובד יותר מכהן ע"ה, אבל כיון שכל החיוב הוא משום מצות הבדלה, משו"ה גם על ישראל ת"ח יש מצוה להבדיל את הכהנים, ובה שאנו קוראים לכהן ע"ה בראשונה, זהו גופא ההבדלה בינו ובין ישראל. עכ"ל. [אמנם יש להעיר על דבריו מלשון הרמב"ם (פ"ד מכלי המקדש ה"ב, ובסה"מ מ"ע לב). וכן העיר בס' רץ כצבי (ח"ב עמ' קנא). ע"ש. וי"ל דענין ההבדלה בא ע"י הכבוד. ודוק]. ומעתה י"ל דכל זה שייך דוקא במצות השייכות לציבור, אבל במצות השייכים לכא"מ, אין דין להקדים את הכהן. אולם מדברי המהרש"ם (יו"ד סי' קלט) מוכח שגם בזה שייכת מצות וקדשתו, שהרי כתב שאם יש מוהל כהן ומוהל ישראל, יש להקדים את הכהן שימול את בנו. ע"ש. וע"ה בס' שערי דעה (כאן סק"ג). וא"כ לכאורה הי"ן יש להקדים למול את התינוק הכהן מדין וקדשתו. וכן ראיתי להגאון מקארלין בס' קרן אורה בהוריות דף יב ע"ב (סד"ה כל המקודש) שכתב וז"ל ומכאן נראה דכהן וישארל שהיה להם שתי תינוקות למול ביום אחד, דהכהן מוקדם לעשות מצותו תחילה לישארל. ע"כ.

גם לדעת המג"א דסי' דאין מצות וקדשתו בכהן קטן, יש להקדים למול את הכהן

ב) ואמנם לכאורה יש מקום בראש לומר, דהאי מילתא תליא בפלוגתא דרבוותא, כי הנה המג"א (סי' רפב סק"ו) כתב דמצות עשה דוקדשתו לא נאמר על כהן קטן, דהא כתיב (ויקרא כא, ח) 'כי את לחם אלקיך הוא מקריב', וקטן לאו בר עבודה הוא. ע"כ. אולם הגרע"ק בחידושי (שם סק"ג) העיר עליו מהא דאיתא בספרא (פרשת אמור פרק א הלכה ו), דהפסוק (שם, ו) 'קדושים יהיו לאלקים', אתי לרבויה דמחוייבים לקדש כהן בעל מום, אע"ג דאינו בכלל את לחם אלקיך הוא מקריב. וא"כ הי"ן יש מצות וקדשתו בקטן, אע"פ שאינו בר עבודה, ואינו בכלל את לחם אלקיך הוא מקריב. עכ"ל. וכן תמה המנ"ח (מצוה רסט) על דברי המג"א, מדברי הספרא הנ"ל. וכן העיר הגאון מהרש"ם בתשובה (ח"א סי' ריד ד"ה והנה מ"ש). ע"ש. וע"ה בס' חזון עובדיה (שבת ח"ב עמ' רנ). ולפי"ז יש לומר, שלדעת המג"א דאין מצות וקדשתו בכהן קטן, אי"כ הי"ן אין חיוב להקדים למול תינוק כהן לפני ישראל. אבל לדעת הגרע"ק ודעימיה, דיש מצות וקדשתו בכהן קטן, אע"פ שאינו בר עבודה, אי"כ הי"ן יש להקדים למול את התינוק הכהן. וכן העיר בס' כורת הברית (סי' ט ס"ק לט), שלפי דברי המג"א הנ"ל, הי"ן א"צ

להקדים למול את התינוק הכהן. ע"ש. אולם יש לדחות, דבזה שמקדים למול את התינוק הכהן, מקיים בזה מצות וקדשתו כלפי האב, וא"כ לכ"ע יש להקדים למול את התינוק הכהן. ולא מיבעיא אי נימא דעיקר מצות המילה מוטלת על האב, וכמש"כ בתשו' משנת יוסף (ח"ב סי' קיא). ע"ש. וע"ה במנ"ח (מצוה ב אות ד). וא"כ ודאי שיש להקדים למול את בן הכהן מדין וקדשתו, וכמו שצריך להקדימו לכל דבר מצוה. אלא אפילו אי נימא דעיקר המצוה מוטלת על הבן, אלא מאחר ואינו יכול למול את עצמו, אביו מחויב לעשות המצוה במקומו, וכדמוכח מדברי התו' בקידושין דף כט (ד"ה אותו). וכן משמע מדברי הרמב"ן והריטב"א שם (ד"ה ואיהי), והר"ן שם (דף יב מדפי הר"ף ד"ה אותו), והאור זרוע (הלכות מילה סי' צו). ע"ש. וכן האריך בתשו' פני מבין (יו"ד סי' קצו). ע"ש. מ"מ נראה, דכיון דסי' ס מכבד את האב במה שמקדים למול את בנו, שפיר איכא מצות וקדשתו, ולכן חייב להקדים למול את בנו לפני הישראל. ואין לומר דכיון שכונת המג"א (שם) לומר דכיון שאין מצות וקדשתו בכהן קטן, אי"כ א"צ להעלותו כהן במקום שאין שם כהן אחר גדול. אי"כ משמע דאפילו אם אביו שם, א"צ להעלות את הקטן כהן. דזה אינו, שהרי אם אביו היה שם, היה צריך להעלות את אביו. וע"כ דמייירי שאביו לא היה שם. וא"כ באמת נראה, שגם לדעת המג"א יש להקדים מילת כהן למילת ישראל, כיון שיש מצות וקדשתו לאבי הבן. וכן מצאתי למרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד סי' כד אות ב) שכתב דאף לדעת המג"א (סי' רפב) דסי' דליכא מצות וקדשתו בקטן, מ"מ כיון שעיקר מצות הבן על האב, ובאב שייך וקדשתו, לכן יש להקדים מילת הכהן למילת הישראל. ע"ש. גם הגאון מהר"ש קלוגר בתשו' טו"טו"ד (רביעאה סי' רסב) נשאל בדין מוהל שיש לפניו שני תינוקות למול, אחד כהן ואחד ישראל, אם צריך להקדים למול את הכהן. וכתב דיש להקדים למול את הכהן, משום שהאב מברך להכניסו, ולכן יש להקדימו לישארל. ע"ש. וע"ה בס' חשוקי חמד בגיטין דף נט ע"ב. [ולכאורה נראה בדעת הגאון מהרש"ם, דסי' כדעת המג"א הנ"ל, דבכהן קטן ליכא מצות וקדשתו, ולכן הוצרך לטעם דברכת להכניסו, דאלי"כ תיפול יש להקדימו משום עצם מצות המילה. וכ"כ בס' חשוקי חמד שם. ויש לפלפל בזה. ועמש"כ בזה ידידי הרה"ג רבי מתתיהו גבאי שליט"א בס' בית מתתיהו (ח"ג סי' ח אות ד ד"ה אמנם). ע"ש. [וכן ראיתי לידידי הרה"ג רבי אהרן אריה כץ שליט"א בס' פסקים ותשובות (סי' רסה הערה 175) שכתב די"ל שגם לדעת המג"א הנ"ל, יש להקדים למול את הכהן, משום כבוד האב שמחויב במילת בנו. ושם הביא שכן כתבו בתשו' זכר יהוסף (ח"א סי' לב) בשם הבנין שלמה, שיש להקדים מילת כהן למילת ישראל. וכ"כ בתשו' שבט הלוי (ח"ה סי' קמז). וכן ראיתי להגאון הראש"ל שליט"א בס' ילקוט יוסף (שובע שמחות ח"ב עמוד מ) שכתב שיש להקדים מילת כהן למילת ישראל, משום שנאמר וקדשתו. וע"ש בהערות.

אם יש איסור להשהות מילה שלא בזמנה

ג) ומעתה הבא נבא לנ"ד, אם מילת ישראל בזמנה קודמת למילת כהן שלא בזמנה, או שאין חילוק לענין זה בין מילה בזמנה למילה שלא בזמנה. והנה יש לדון בדין מילה שלא בזמנה, אם מותר לדחותה משום צורך כל דהו, מטעם דהואיל ואידחי אידחי, וחייב להקדימה רק משום זריזין מקדימין, או שבכל רגע שמשאה את המילה מבטל מ"ע. וראיתי

להמג"א (סי' תקסח סק"י) שנסתפק אם חל יום ל"א בשבת, ויום ראשון הוא תענית עשרת ימי תשובה, אם מותרים לאכול (סעודת פדיון הבן). והביא דברי התו' במו"ק דף ח ע"ב (ד"ה מפני) שכתבו דסעודת ברית מילה מותר לעשות בחוה"מ, דליכא שמחה וכו', אבל סעודת פדיון הבן צ"ע אם מותר לעשות במועד. ואין לומר הא זמנה קבוע, תינח בזמנה, שלא בזמנה היאך יהא מותר. ע"כ. וקשה שהרי גם במילה מצונו מילה שלא בזמנה. אלא ודאי דמילה אע"פ שעבר זמנה, כל שעתא ושעתא זימניה הוא, שאסור לעמוד ערל, אבל פדיון הבן, כיון שעבר זמנו יכולים לדחותו יותר. וא"כ י"ל דלא מקרי סעודת מצוה, ולכן לא יעשה הסעודה ביום ראשון, אלא רק בלילה. עכ"ל. וכ"כ עוד המג"א (סי' רמט סק"ה), דסעודת פדיון הבן שעבר זמנו, אסור לעשותה בערב שבת, אבל מילה אע"פ שעבר זמנה, כגון שהיה חולה בשמיני, מקרי זמנה קבוע, ומותר לעשותה בע"ש, דכל שעתא ושעתא זימניה הוא, דאסור להניחו ערל. וכתב שכן משמע מדברי התו' במו"ק (הנ"ל). ע"ש. וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק יב). וע' בשער הציון (שם ס"ק טז). וע"ה לו במשנ"ב (סי' תקסח סק"כ, ובשער הציון ס"ק כג). וכ"כ השערי תשובה (סוף סימן תקנט). וכ"כ בתשו' תשובה מאהבה (ח"א סי' פה), דמילה שלא בזמנה חמורה יותר ממילה בזמנה, דמילה בזמנה דהיינו ביום השמיני, זמנה כל היום, אבל מילה שלא בזמנה, כל שעתא זימניה הוא. ע"ש. ולפי"ז נראה, דיש להקדים מילה שלא בזמנה למילה בזמנה, שהרי מילה בזמנה אינו עובר איסור אם משהה אותה, אלא רק מבטל מעלת זריזין מקדימין, אבל מילה שלא בזמנה אסור להשהותה, דכל רגע מבטל מצות עשה. וכן העלה בתשו' דבר אברהם (ח"א סי' לג, וח"ב סי' א הלאה), דמילה שלא בזמנה קודמת למילה בזמנה, כיון שבכל רגע עובר על מצות עשה, ומשא"כ מילה בזמנה, זמנה כל היום. ושם הביא שכן העידו בשם הגר"ח מבריסק. ע"ש. [אולם בס' גזי הגר"ח (סי' עו) כתב כל בתר איפכא, שאם יש לפניו מילה בזמנה ומילה שלא בזמנה, בודאי יקדים את המילה בזמנה, דחביבה מצוה בשעתא. וכן הוא בכתבי הגר"ח (סי' פט). ע"ש. [וכ"כ בתשו' חסד אברהם (תאומים יו"ד סי' ס). וכן ראיתי בתשו' באר משה (ח"ה סי' קנ) שנשאל בזה, וכתב דאע"פ שמסברא נראה שיש להקדים מילה בזמנה, כיון שהיא מקודשת יותר, שהרי היא דוחה שבת ויו"ט. וכ"כ בתשו' ברית אברהם (או"ח סי' יד). מ"מ נראה שיש להקדים מילה שלא בזמנה, כיון שבכל רגע עומד באיסור כרת, ומשא"כ הקדמת מילה בזמנה, אינו אלא משום זריזין מקדימין. ועוד דזריזין מקדימין שייך גם אצל התינוק שאצלו היא מילה שלא בזמנה. ולכן אין שום טעם להקדים את התינוק שאצלו היא מילה בזמנה, מטעם זריזין מקדימין. וסיים שכן הנהיג בעירו להלכה ולמעשה, אך לעת צורך אם היה טעם לדבר, קיים פסקו של הברית אברהם הנ"ל. עכ"ל. ולפי"ז נראה פשוט, דה"ן יש להקדים מילת כהן שלא בזמנה למילת ישראל בזמנה, דהא איכא תרתי לטיבותא, חדא משום וקדשתו, ועוד משום דמילה שלא בזמנה קודמת למילה בזמנה.

דעת הסוברים שצריך להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה

ד) כל קבל דנא ראיתי להגאון מלובלין בתשו' יד אליהו (סי' מא) שנשאל בזה, אם מילה בזמנה קודמת למילה שלא בזמנה, והביא ראיה מהא דאיתא בובחים דף פט ע"ב דכל המקודש מחבירו

קודם את חברו. ופירש רש"י, שיש בו צד קדושה, ריבה קדושה ממנו. וא"כ ה"נ כיון שתינוק שזמנו קבוע, יש בו צד ריבוי קדושה, שמילתו דוחה שבת, ומשא"כ מילה שלא בזמנה, שאינה דוחה את השבת. ועוד משום דחביבה מצוה בשעתא, כדאיתא בפסחים דף סח ע"ב ובמנחות דף מה ע"ב, דאע"ג דהקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה, אעפ"כ מותרים להקטר בשבת מבעוד יום, משום דחביבה מצוה בשעתא. אבל אם התינוק שזמנו אינו קבוע, הובא לבית הכנסת קודם התינוק שזמנו קבוע, מהלין ליה ולא משהינן, והביא ראיה לזה מהא דאיתא בזבחים דף צא. ועוד דשהייה מצוה לא משהינן, כדאיתא ביבמות דף לט. עכת"ד. ע"ש. גם בתשו' ברית אברהם (פצנובסקי ס' יד) כתב דמילה שלא בזמנה קודמת למילה בזמנה, וראיה לזה מהא דקיי"ל (או"ח ס' קח) בנאנס ולא התפלל, שמתפלל אח"כ שטים, דמקדימים תחילה זו שבזמנה, ואח"כ השניה לתשלומין. וכתב הלבוש (שם), דהיינו משום דתדיר קודם, והיינו שתפילת החובה מצויה יותר. וכן מפורש בזבחים דף צא דמילה לגבי פסח הוי תדיר, והיינו משום דמצויה יותר. וכן גבי יין קידוש, כדנזן בברכות דף נא ע"ב. וה"נ ראוי להקדים המילה בזמנה, משום דתדיר קודם, שהרי מצויה יותר מילות בזמנם ממילות שלא בזמנם. ועוד י"ל דכיון דשבת עדיפא דוחה מילה שלא בזמנה, ומ"מ נדחית שבת מפני מילה בזמנה, דעדיפא משבת, א"כ כ"ש דמילה בזמנה דוחה למילה שלא בזמנה לאחר. עכת"ד. והובא בקצרה בפת"ש (יו"ד ס' רסה סק"ט). ע"ש. וכן הסכים להלכה בתשו' מהר"י אסאד (יו"ד ס' רסז). וכ"כ בס' פסקים ותשובות (ס' רסה אות יח). ע"ש.

דחיות הדבר אברהם לראיותיו של הברית אברהם

(ה) והן אמת כי בתשו' דבר אברהם (ח"א ס' לג) הביא דברי הברית אברהם הנ"ל, וכתב דמילה שלא בזמנה לא דמי לתשלומין דתפילה, דהתם לאחר זמנה אינה באה רק לתשלומין, ואינה כתפילה עצמה של חובה, ולכן אמרינן דכיון שתפילת התשלומין אינה מצויה כמו עיקר התפילה, שלא באה לתשלומין, יש להקדים תפילת החובה, כיון דתרי מיני תפילות נינהו. ומשא"כ מילה שלא בזמנה, אינה מצוה אחרת ממילה בזמנה, אלא חדא מצוה היא, דאותה מצוה עצמה שהיתה מוטלת עליו בזמנה, מוטלת עליו גם עתה, אלא שנתאחר, וא"כ חשיב דמצות מילה שלא בזמנה מצויה כמו מצות מילה בזמנה, דלא שייך לפלוני מינה ובה. גם מה שהעיר הברית אברהם, מהא דמילה שלא בזמנה דוחה שבת וכו', לדעתי קל וחומר פריכה היא, דהא דמילה בזמנה דוחה שבת, היינו משום מצות ביום השמיני, אבל להקדים באותו יום עצמו לאו כלום הוא, ואילו היה יכול לקיים מצות מילה ביום השמיני בלא איסור שבת, אלא שלזה היה צריך לאחרת איזה שעה ביום עצמו, לא היתה דוחה לשבת כלל. ולכן ה"נ אין להקדים מילה שלא בזמנה אא"כ תעקר לגמרי מצות המילה בזמנה, אבל אם לא תעקר לגמרי מהיום השמיני, אלא שתתאחר איזה זמן, אין לה עדיפות כלל על מילה שלא בזמנה. [וע' בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד ס' כד אות ה) ד"ה והנה ואתו (ו) מה שכתב בזה]. גם מה שהעיר בתשו' יד אליהו (שם), דמילה בזמנה נחשבת מקודש יותר ממילה שלא בזמנה. הנה באמת אפילו אי יחבינן להו דמילה בזמנה נחשבת מצויה ומקודשת, מ"מ אכתי אין זה סיבה להקדימה

למילה שלא בזמנה, דהא דתדיר ומקודש קודם, היינו דוקא היכא דבדחיית האיניו תדיר והאיניו מקודש, לא יהא איסור יותר מבדחיית התדיר והמקודש. אבל אם בדחיית האיניו תדיר ואיניו מקודש יהיה איסור, ובדחיית התדיר והמקודש לא יהיה איסור, בודאי שהאיניו תדיר ואיניו מקודש קודם, כדי שלא יעבור על איסור. וא"כ ודאי שמילה שלא בזמנה קודמת, כיון דזו שבזמנה הרי זמנה קבוע כל היום, ואם ידחה אותה לשעה אחת ביום השמיני עצמו, לא עבר על שום איסור, ואין מצוה להקדימו אלא מדין זריזין מקדימין. ומשא"כ מילה שלא בזמנה, הרי כיון שהגיעה השעה שיכולים למולו, כל שעה ושעה שמאחרו עובר בעשה, וכמש"כ הרמב"ם (פ"א ממילה ה"ב), דכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו, מבטל מצות עשה. ופשוט דמש"כ הרמב"ם בכל יום ויום, לאו דוקא הוא, אלא בכל רגע ורגע עובר, אע"פ שלא עבר עליו יום שלם. וא"כ ודאי יש להקדים המילה שלא בזמנה. ואח"כ מצאתי שכן כתב בתשו' חסד לאברהם (תאומים יו"ד ס' ט), דמילה שלא בזמנה קודמת, והביא עוד ראיה לדבר. ולפי"ז יש לזהר במילה שלא בזמנה, שלא לאחרה כלל, אלא למול מיד שנראה למילה, וכן אני רגיל להזהיר בבוא מעשה ליד. עכת"ד. ע"ש. וכן האריך עוד בכמה תשובות (ח"ב ס' א והלאה) לקיים פסקו הנ"ל, ולהשיב על טענות המערערים על דבריו. ע"ש. וע"ע בתפארת ישראל (שבת פ"ט מ"ה אות מב). ויש להביא סיוע למה שכתב דבכה"ג לא אמרינן דתדיר קודם, כיון שיש איסור בדחיית האיניו תדיר, מדברי המג"א (ס' רפו סק"ג). ע"ש. ובתשובה אחרת כתבתי בזה. מיהו יש להעיר מדברי המג"א עצמו (ס' תרפ"ד סק"ב), שהוכיח מדברי התו' בסוכה דף נד ע"ב (ד"ה ואמאי), דתדיר קודם אף לדחותנא המצוה השניה. והובא בתשו' הגרעק"א (ס' ט). וע' בתשו' שבות יעקב (או"ח ס' כב) ובתשו' שואל ומשיב (רביעאה ח"ב ס' ר"ט). ויש לפלפל בזה. ואכמ"ל.

נראה בדעת הרמב"ם שהאב אינו מבטל מצות עשה בכל זמן שאינו מל את בנו

(ו) אולם באמת יש להעיר על דברי הדבר אברהם, דהא איכא למימר שדוקא אם הבן ישיה את המילה אחר שיגדיל, מבטל מצות עשה, אבל בקטנותו אין האב עובר בעשה. וכ"כ בס' גנזי הגר"ח (מבריסק ס' עו) בדעת הרמב"ם. וכ"כ בס' דברי יחזקאל (ס' יב) בדעת הרמב"ם, דהאב אינו עובר בעשה, משום שהאב כל חיובו להקדים הוא רק מדין זריזין. והביא לזה ראיה מדברי הגמ' ביומא דף כח ע"ב. וכ"כ בתשו' בית שער (או"ח ס' קפד סד"ה וגם). ע"ש. אולם מדברי הרמב"ם בפיה"מ (סוף פרק רבי אליעזר דמילה) משמע שהאב מבטל מצות עשה בכל יום שמשעה למול את בנו. [ושוב ראיתי בדבר אברהם (ח"ב ס' א) שהעיר מדברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש]. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (ס' רסא סק"א) בשם הכל בו (ס' עג), דאב או ב"ד שמעכבים מלמול, בכל יום עוברים בעשה. וכן מבואר במג"א (ס' רמט) הנ"ל. וע' במחצית השקל (ס' תמד ס"ק יא). וא"כ אכתי איכא סיוע לדברי הדבר אברהם, מדברי הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל. אלא שגם זה אינו מוכרח, שהרי הרמב"ם סיים שם, דכשימול אותו תסור ממנו זו העבירה ויעשה מצוה. ע"כ. ולכאורה היינו גם למפרע, דחשיב שלא עבר איסור כלל. וכן נראה בדעת מרן החיד"א בברכ"י (או"ח ס' רמח), והגאון חתם סופר בחידושיו לשבת דף קלז, שיפרשו

כן בדעת הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל, וכמש"כ בתשו' יביע אומר (ח"ה יו"ד ס' כג אות ב ד"ה אלא). ע"ש. וע"ע במילואים (שם). ולפי"ז אין הכרח להקדים מילה שלא בזמנה למילה בזמנה, דאע"פ שבכל שעה מבטל מ"מ, מ"מ כיון שכשמל מתקן האיסור למפרע, יש להקדים המילה בזמנה. גם יש להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"א ממילה ה"ח), דאף מילה שלא בזמנה אין חיוב להקדימה אלא משום זריזין מקדימין למצות. ע"ש. ומוכח דלא כהדבר אברהם. ולכן צ"ל שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממש"כ בפירוש המשניות, וא"כ העיקר כמו שכתב בחיבורו, וכמש"כ מרן בב"י (יו"ד ס' רצ"ד ס"ח). וכ"כ הרדב"ז בתשובה (ח"א ס' תקפ). וכן מצאתי להרב השואל בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד ס' כד אות א). ע"ש. גם מ"ש הדבר אברהם בפשיטות, דמילה שלא בזמנה היא אותה מצוה של מילה בזמנה, ואינה מדין תשלומין כמו תפילה. הנה יש להעיר עליו, שלא זכר שר דברי הרוקח (הלכות לולב ס' רכ) שכתב דמילה שלא בזמנה חייב האב למול את בנו מדין תשלומין ליום השמיני. ע"ש. הרי מפורש דמילה שלא בזמנה הוי מדין תשלומין. וא"כ שפיר יש להביא ראיה מתפילה, שיש להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה. וביותר יש לומר לפי דברי הרוקח הנ"ל, דכיון שמילה שלא בזמנה היא תשלומין ליום השמיני, א"כ כשם שביום השמיני אינו עובר איסור בכל רגע שמשעה המילה, ה"נ ביום התשיעי והלאה, אינו עובר איסור בכל רגע. ולפי"ז יתכן שאין ראיה גם מדברי הכל בו הנ"ל, כי י"ל דכשם שביום השמיני אינו עובר איסור בכל רגע, ה"נ בשאר הימים אינו עובר איסור אלא בכל יום ולא בכל רגע, ודלא כמ"ש הדבר אברהם. וכן מוכח מדברי הראנ"ח בתשובה (ח"א ס' עט), שגם במילה שלא בזמנה, אינו עובר איסור בכל רגע שמשעה המילה, וכמש"כ בס' ברית אפרים (ס' מח אות ב ד"ה וכן יש להוכיח). ע"ש. [ודברי הראנ"ח הובאו להלכה בכמה מגדולי הפוסקים. והובאו בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד ס' כד אות ג). ע"ש].

ראיה ממה שלא שמענו שצריך להקדים מילה שלא בזמנה לתפילת שחרית

(ז) ועוד יש מקום בראש להעיר על דברי הדבר אברהם, כי הנה לפי דבריו נמצא שאין לאחר מצוה משום דין תדיר היכא שמבטל מצות עשה בכל רגע. ומעתה יש לתמוה, דהנה אע"פ שצריך לתחילה למול מיד בנך החמה, וכמבואר בטור (ס' רסב) ובש"ע (שם ס"א), מ"מ מעולם לא שמענו שצריך למול קודם תפילת שחרית. ולכאורה היינו מטעים דתדיר קודם. וכן מצאתי בערוה"ש (שם ס"ט). וע"ש. אבל היינו דוקא במילה בזמנה, אבל מילה שלא בזמנה בכל רגע מבטל מצות עשה, וא"כ אע"פ שתפילת שחרית תדירה יותר, מ"מ יש להקדים המילה לתפילה, שהרי בכל רגע מבטל מ"ע, ובזה אין אנו מתחשבים בתדיר, ומעולם לא שמענו שעושים מילה שלא בזמנה קודם תפילת שחרית. ושוב מצאתי בס' תשובות והנהגות (ח"א ס' תקצה) שהעיר בזה. וע"ש מה שכתב בזה. ואכתי יש לדון בזה.

נראה שגם לדעת המג"א דמילה שלא בזמנה כל שעתיא זימניה הוא, יש להקדים את המילה בזמנה, דבזה אינו עובר איסור כלל

(ח) ולכאורה נראה דבאמת האי מילתא תליא באשלי רברבי, כי לפי דברי המג"א (ס' תקסח סק"י) הנ"ל, דמילה אע"פ שעבר זמנה, כל שעתיא ושעתא זימניה הוא, שאסור לעמוד ערל. וכ"כ עוד

אחרונים, וכמו שהבאתי לעיל. הנה לפי"ז יש לומר, שדברי הגאון דבר אברהם נכונים בטעמם, דכיון שעומד ערל בכל שעה ושעה, אי"כ יש להקדימה למילה בזמנה, שאינו צריך להקדימה אלא מדין זריזין. אולם לפי דברי הגר"י (סי' שלא ס"ד) והגאון נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קסו), דאין איסור לאחר מילה שלא בזמנה, ורק לכתחילה אין לאחר משום דאין מחמיצין את המצות, או משום דזריזין מקדימין למצות. ע"ש. [וכ"כ בתשו' פרי יצחק (ח"ב סי' ל) בדעת הנודע ביהודה. ע"ש]. וע"ע בתשו' מחנה חיים (ח"ב יו"ד סי' ב). וכן משמע מדברי המאירי בשבת דף קלב. ע"ש. נראה שיש להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה. [וי"ל]. וכ"כ בתשו' יהודה יעלה (אסאד יו"ד סוף סימן רסז), דאע"פ שלאחר שהבריא כל שעתא ושעתא זימניה הוא, מ"מ כיון דע"כ משהינן לאחר משניהם, אמרינן דזה שלא בזמנו ידחה, הואיל ובר נדחה. ע"ש. אולם באמת אין הכרח מדברי המג"א הנ"ל, שיסכים לסברת הדבר אברהם, כי י"ל דהא דכל שעתא זימניה הוא, ואסור לעמוד ערל, היינו דוקא כשמהה המילה בשאט נפש, אבל אם משהה המילה משום שרוצה להקדים לה מילה בזמנה, אין שום איסור בדבר, וכמשי"כ כיוצא בזה התו' בשבת דף ד (ד"ה קודם), שאם חכמים לא היו מתירים לו לרדות את הפת, לא היה עובר באיסור סקילה, כיון שמניח מלרדות מחמת איסור חכמים. וכ"כ כיוצא בזה מרן בכס"מ (פ"ג מחו"מ ה"ח) בדעת הרמב"ם. ע"ש. [וע' בשבת דף קכח ע"ב. ויש ליישב. ובתשובה אחרת כתבתי בזה]. וה"ה כיון שמהה המילה שלא בזמנה, כדי להקדים מילה בזמנה, אינו עובר איסור בכל רגע. וע' בחזו"א (יו"ד סי' קנג סק"ה). ולכן נראה, שהעיקר כדעת רוב האחרונים, שיש להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה. וכ"כ בתשו' מהר"י אסאד (יו"ד סי' רסז). וכ"כ בתשו' שבט הלוי (ח"ה סי' קמז אות ה), שכן הוא מנהג העולם. וכ"כ בתשו' חלקת יעקב (יו"ד סי' קמב). ע"ש. וע"ע לו (או"ח סי' רל אות ה), ובתשו' להורות נתן (ח"ו סי' צא). וכן מצאתי למרן ברננו הגדול זי"ע"א בתשו' יביע אומר (ח"א יו"ד סי' כד אות ד) שכתב שהעיקר כדברי ה"ד אליהו והברית אברהם, להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה, דהואיל ואידיחי אידיחי. ע"ש. וע"ע לו (ח"ה יו"ד סי' כג אות ב, ובמילואים שם). ובאמת שגם הדבר אברהם עצמו (בח"ב ס"ס ד) סיים, דאף שלדעתי הדברים שאמרתי הם נכונים, ומצאתי תנא רבה דמסייע לי, הוא הגאון רבי אברהם תאומים, בכל זאת אחרי שחברי רבו עלי בהשגותיהם, וכולם לדבר אחד נתכוונו בזה, לכן הלכה זו רופפה היא ביד, ולא ידעתי לע"ע מה אידון בה. ע"כ. ולכן נראה שיש לנהוג כדעת רוב האחרונים הנ"ל, וכן המנהג. ויש עוד לפלפל בזה, ועוד חזון למועד אי"ה.

צריך להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה אפילו אם המילה שלא בזמנה היא מילת כהן

ט) ואחר הודיע ה' אותנו את כל זאת, נראה לפע"ז, דכיון שצריך להקדים מילה בזמנה למילה שלא בזמנה, משום שהיא מקודשת יותר ממילה שלא בזמנה, אי"כ אפילו אם המילה שלא בזמנה היא מילת בן כהן, אי"כ להקדימה למילה בזמנה, אע"פ שהיא מילת תינוק ישראל, כי דוקא כששני החיובים שוים, יש להקדים מילת הכהן למילת הישראלי, אבל אם הישראלי היא מילה בזמנה, והכהן היא מילה שלא בזמנה, יש להקדים את המילה בזמנה, ואין קדימה לכהן משום וקדשתו. וכן ראיתי להגאון

מהר"ש קלוגר בתשובה כת"י (נדפס בפתגמין קדישין ט"ו שבת תשס"ה, ובקובץ מקבציאל גליון א עמוד ה) שכתב דמילה בזמנה קודמת למילה שלא בזמנה, ומילת בן כהן קודמת למילת בן ישראל, אבל מילת בן ישראל בזמנה, קודמת למילת בן כהן שלא בזמנה, כי אם חביבה מצוה בשעתה דוחה שבת החמורה, כ"ש שדוחה מעלת הכהן, ולכן בכל ענין מילה בזמנה קודמת למילה שלא בזמנה. עת"ד. והובא בקיצור בס' בירור הלכה (זילבר ח"ז עמוד קעו). וכ"כ הגאון בעל אבני ישפה בתשובה שנדפסה בס' גם אני אודך (מתשובותיו, סי' קמח), דמה שיש להקדים מילת כהן למילת ישראל, היינו דוקא כשהחיובים שוים, אבל אם מילת הישראלי היא בזמנה, והכהן שלא בזמנה, אי"כ אין החיובים שוים, ולכן יש להקדים מילת הישראלי למילת הכהן. וכן מבואר בתשו' שבט הלוי (ח"ה סי' קמז אות ה). וכן העלה הרב הכותב שליט"א בקובץ עץ חיים (באבוב גליון כא עמ' קלח והלאה). ע"ש.

י) המורס מכל האמור שצריך להקדים מילת תינוק כהן למילת תינוק ישראל, מדין וקדשתו. ואם נדמון לפני המוהל מילה בזמנה ומילה שלא בזמנה, צריך להקדים המילה בזמנה לפני המילה שלא בזמנה. ואפילו אם המילה שלא בזמנה היא מילת תינוק כהן, והמילה בזמנה היא מילת תינוק ישראל, יש להקדים את מילת הישראלי בזמנה. הנלע"ד כתבתי והיעב"א.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינובץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

מדוע ייפה תפלת החולה יותר מתפילת אחרים עליו?

פי שְׁמַע אֱלֹקִים אֶל קוֹל הַנְּעָר (כא, יז)

כשהגר רואה שישמעאל נוטה למות נאמר בפסוקים (בראשית כא, טז) ותלך ותשב לה מנגד הרחק כמטחוי קשת כי אמרה אל אראה במות הילד ותשב מנגד ותשא את קלה ותבך:

ולאחר כך נאמר והנה אחר כן נאמר (פסוק יז): שמע אלוקים אל קול הנער "מכאן שיפה תפלת החולה מתפלת אחרים עליו, והיא קודמת להתקבל: והקשו על כך מגמרא (ברכות ה ע"ב) שנכנס רבי חנינא לבקר את רבי יוחנן שהיה חולה. ושם נאמר שנתן לו רב חנינא די והרימו מחוליו. והקשו בגמרא מדוע לא יכל רבי יוחנן להקים את עצמו מחוליו.

ותרצו בגמרא "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים", והיינו שאחד שהוא חולה והוא חבוש אין הוא יכול להתיר את עצמו מחוליו. ומעתה הקשו המפרשים, שדברי רש"י כאן שיפה תפילתו של חולה יותר מתפילת אחרים והיא קודמת להתקבל, הרי לנו שחבוש הוא החולה יכול להתיר את עצמו ולא רק זאת אלא "היא קודמת להתקבל".

ובשם מרן הגר"ח שליט"א קניבסקי שמעתי שתירץ, שיש שני אופנים לרפואתו של החולה, רפואה על ידי תפילה, וישב בחינה נוספת של "צדיק גוזר והקב"ה מקיים".

וביאר שבחינה של תפילה, תפילת החולה היא יותר קרובה להתקבל יותר מתפילת אחרים עליו, והיא עדיפה על פני תפילת אחרים עליו.

אכן, בחלק של "צדיק גוזר והקב"ה מקיים", דבר זה מועיל דווקא על ידי צדיק אחר ולא על ידי הצדיק עצמו, ועל זה אמרו בגמרא "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים".

ויסוד זה צריך ביאר דבר זה מיניה וביה.

שאם לענין תפילה מועילה תפילת החולה יותר משל אחרים, אף שהוא חולה, הרי שיש מעלה לחולה עצמו, ואי"כ מדוע לענין "צדיק גוזר" כשהוא חולה לא תועיל בקשתו של החולה עצמו לקום מחוליו.

אכן, הדברים פשוטים שהנה בדין תפילה נאמר (שו"ע או"ח צה ב): **צריך שיכוף ראשו מעט, שיהיו עיניו למטה לארץ, ויחשוב כאילו עומד בבית המקדש, ובלבו יכוין למעלה לשמים.** ובמשנ"ב שם כתב ס"ק ד וז"ל: **והב"ח כתב דקודם שיתחיל להתפלל יסתכל בחלונות כלפי שמים כדי שיהא לבו נכנע:**

ומבואר שתפילה זוקקת הכנעה כדי שתתקבל, וראה עוד על שופר של ראה השנה נאמר (ר"ה כו ע"ב), שצריך להיות שופר כפוף. ובגמ' שם, בראש השנה - **כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי, וברשיי שם ביאר וז"ל: כמה דכייף איניש - בתפלתו, פניו כבושין לארץ, טפי עדיף, משום והיו עיני ולבי שם. ומעתה מבואר שבתפילה כדי שתתקבל תפילתו צריך שיהיה לבו נכנע לפני ה'.** וגם כאן מבואר שכדי שתפילה תתקבל היא צריכה הכנעה אצל המתפלל.

והביאור בזה, שבשעה שעומד לפני ה' לבקש על עצמו, צריך להרגיש שעומד לפני המלך, ומעתה שאם הוא גאה הוא מרגיש את עצמו אין הוא עומד בתפילה שתפילה צריכה "ביקוש מלפני ה'", וככל שמרגיש את עצמו אין הוא יכול להתקרב לפני ה'. ומאידך ככל שלבו נכנע הוא יותר מקבל ומבקש מלפני ה' וממילא יותר תפילתו נשמעת לפניו יתברך.

ומעתה יש לומר, שכל חולה הרי הוא נכנע מצד עצמו מצד מצבו הרפואי, שוב ממילא נחשב הוא ראוי שתשמע תפילתו מלפני ה' מחמת היותו נכנע. ומעתה משום משם כן תפילת החולה יפה יותר והיא קודמת להתקבל:

וראיה לדבר מיעקב בשעה שבא יוסף לבקרו נאמר וישתחו ישראל על ראש המטה. וכתב שם רש"י **"מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה"**.

ובביאור על כך כתב המהר"ל גור אריה (ויחי מז לא): **וז"ל: והטעם דהשכינה [למעלה מראשו] - כי "את דכא ושפל רוח אשכנח" (ר' ישעיה נז, טו), ואין לך דכא כמו חולה, ולכן השכינה עמו תמיד.** ומבואר שיש מקום לשכינה להיות הוא דווקא אצל מי שהוא שפל רוח.

ומעתה בשעה שעומד לפני ה' ורוצה שישמע ה' תפילתו שוב אם הוא ממעט את עצמו והרי הוא בעונה ובשפלות שוב שייך שיעמוד הקב"ה אצלו, וממילא תשמע בקשתו.

ולפי זה יבואר שמשום כן תפילת החולה נשמעת יותר מתפילת אחרים, שכאמור אחרים שמתפללים אינם נכפפים לפני ה' כמו החולה עצמו שהוא במציאות של ענוה, וכיון שכן גדולה מעלתו לקבל את תפילתו.

ויש להוסיף בזה, שהנה המקור שנלמד שתפילת החולה נשמעת היא מישמעאל בן הגר. ושם נאמר (בראשית כא טז): **ותשא את קלה ותבך:** הרי שמבואר שלא רק התפללה אלא גם בכתה, ומ"מ התקבלה דווקא תפילתו של ישמעאל "שמע אלוקים בקול הנער", שלעולם תפילה המגיעה ממקום הכאב של החולה גדולה היא להתקבל יותר מתפילת אחרים.

ויש להוסיף בזה מוסר השכל, שהרי קריאה זו נקראת היא בראש השנה, והיא הוראה שאף שימים נוראים הם ימי תפילת הציבור, מכל מקום אדם צריך לדאוג לעצמו ולאות את עצמו בבחינת "חולה". ולא להסתמך על תפילת האחרים.

אמנם כל זה הוא דווקא לענין תפילה שבזה קודמת תפילת החולה להתקבל.

אכן הענין השני שיש בצדיק כאמור, הוא "צדיק גוזר והקב"ה מקיים".

מקור דין זה הוא בגמרא מועד קטן ושם דרשו את הפסוק (שמואל ב כג ח): אלה שמות הגברים אשר לדוד ישב בשבת תחכמוני. ושם דרשו פסוק זה על דוד המלך שבשעה שהיה מלמד תורה היה עירא היאירי יושב על גבי כרים וכסתות. ואכן פטירת עירא היה דוד המלך מלמד את החכמים ובקשהו ולא הסכים לישב על כרים וכסתות כמו רבו אלא השפיל עצמו וישב על גבי רצפה.

ועל זה אמרו שם בגמרא ושם נאמר בגמרא ש"תחכמוני", ביאורו תהא כמוני, והוא משום "הואיל והשפלת עצמך - תהא כמוני, שאני גוזר גזרה - ואתה מבטלה.

ומבואר, ששפלות ועונה אינה רק מעלה בקבלת התפילה, אלא יש בכוחה שצדיק שמשפיל עצמו, הוא סיבה "שתהא כמוני", שהוא דין בעצם מחמת עצם מציאותו, שיש היכולת בידו להפוך ולבטל גזרות של הקב"ה.

מעשה יש לומר שכל מעלה זו שיכול צדיק לפעול לבטל גזירות הוא עד כמה שנוגע לאחרים, אולם ביחס אליו עצמו מציאות זו בעצם לא קיימת אצל החולה עצמו שהוא בחינת "חבו שהרי עשאו הקב"ה את צדיק זה חולה, ועל זה נאמר "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים".

לתיגובות: ys.rabin@gmail.com

יש מאין / הרב יצחק שלמה פיינגוביץ, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

הזדמן לאדם מצוות כיבוד אב ואם ומצוות ישוב ארץ ישראל מה יעדיף

וְיָחִיז יָמֵי תַרְחַם תַּמַּשׁ שְׁנַיִם וּמְאַתַּיִם שְׁנֵה וְיָגִמֵת תַּרְחַם פְּחָרָן (יא, לב). וְיֹאמְרוּ ה' אֱלֹהֵי אַבְרָם לְךָ לֵךְ מֵאֶרֶץ וּמְמוֹלְדָתְךָ וּמִבְּיַת אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְצָךָ (יב, א)

במדרש רבה (לט, ז) ויאמר ה' אל אברם לך לך מה כתיב למעלה מן הענין וימת תרח בחרן, אמר רבי יצחק אם לענין החשבון ועד עכשיו מתבקש לו עוד ששים וחמש שנים וכו', לפי שאברהם אבינו מפחד ואומר אצא ויהיו מחללין בי שם שמים ואומרים הניח אביו והלך לו לעת זקנתו, אמר לו הקב"ה לך אני פוטרך מכבוד אב ואם ואין אני פוטר לאחר מכבוד אב ואם וכו' עכ"ל.

דברי הפנים יפות - דבאביו בחו"ל לא יעלה הבן לארץ ישראל

ואם הבן בארץ ישראל לא יעלה לחוץ לארץ

וכתב בפנים יפות נראה פירושו, דאם אביו בחו"ל אין מצוות עליית הבן לארץ ישראל דוחה מצוות כיבוד אביו, ודוקא לך אני פוטר משום דתרח אינו עושה מעשה עמד, אבל לאחר אין מצוות עליית ארץ ישראל דוחה מצוות כיבוד, דהוי"א דהואיל ועליית ארץ ישראל מצוה רבה היא, כמ"ש (כתובות קי:) כל הדר בחו"ל כמי שאין לו א-לוה, ועוד שאמרו חז"ל

(כתובות ו.) יכול אמר לו אביו היטמא או אל תחזיר יכול ישמע לו, ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי, וה"ל כיון שכולם מצווים על עליית ארץ ישראל, לכך אמר ואין אני פוטר לאחר.

וקצת ראה שהרי נענש יעקב אבינו ע"ה כ"ב שנה שביטל כיבוד אב ואם (מגילה ז.ז.), ולא נענש על ישיבת חו"ל שלא עלה לארץ ישראל, אלא כיון ששניהם עבר בפעם אחת ונענש על החמורה דהיינו מצוות כיבוד לא נענש על מניעת עליית ארץ ישראל.

מ"מ אם היה דירתם בארץ ישראל ואביו הלך לדור בחוץ לארץ, אין הבן מחוייב לעבור בקום ועשה לילך מארץ ישראל לחוץ לארץ, וקצת ראה שהרי נענשו מחלוך וכליון בני אלימלך על שיצאו מארץ ישראל לחו"ל (ב"ב צא.א) אף שהלך אלימלך לחו"ל והלכו עמו מפני כבוד אביהם, אלא ע"כ שלא היה להם לילך עמו לחוץ לארץ עכ"ל.

היוצא מדבריו -

א. הדר עם אביו בחוץ לארץ לא יניח אביו ויעלה לארץ ישראל, דמצוות כיבוד אב ואם חמירא ממצוות ישוב ארץ ישראל.

ב. הדר עם אביו בארץ ישראל ואביו הלך לדור בחוץ לארץ, אין הבן מחוייב בקום ועשה לילך מארץ ישראל לחו"ל משום כבוד אביו.

קושיא על דברי הפנים יפות מדברי הגמרא דרבי יוחנן מספק"ל אם הבן יצא לחו"ל משום כבוד אב

ומה דפשיטא להפנים יפות דאין הבן מחוייב בקום ועשה לילך מארץ ישראל לחו"ל משום כבוד אביו, העירני אבי מורי שליט"א מדברי הגמרא קידושין לא: רב אסי הוה ליה ההיא אמא זקינה אמרה ליה בעינא תכשיטין וכו' שבקה ואזיל לארעא דישאל, שמע דקא אזלא אבתריה אתא לקמיה דרבי יוחנן אמר ליה מאי לצאת מארץ לחוץ לארץ, א"ל אסור, לקראת אמא מהו, א"ל איני יודע, אתרח פורתא הדר אתא אמר ליה אסי נתרצית לצאת המקום יחזרונך לשלם, אתא לקמיה דרב אלעזר א"ל חס ושלום דלמא מרתח רתח א"ל מאי אמר לך אמר ליה המקום יחזרונך לשלום, אמר ליה ואם איתא דרתח לא הוי מברך לך ע"ש, ומבואר מדברי הגמרא דרבי יוחנן ספקי מספק"ל בדין זה.

ישוב הקושיא - דאם דר מתחילה עם אביו ואמו בחו"ל ועלה לארץ ישראל יתכן דמותר לחזור לחו"ל מפני כבודם

יותכן לומר דשאני בעובדא דרב אסי דבתחילה היה דר עם עמו בחוץ לארץ ומדינא לא היה לו לעלות לארץ ישראל וע"כ ספקי מספקא לר' יוחנן אם מותר לשוב לחו"ל לכבודה, אבל אם בתחילה היו דרים בארץ ישראל ויצא אביו לחוץ לארץ לכו"ע אין לו חיוב לדור בחו"ל משום כבוד אביו.

מאי שנא שאר מצוות ממצוות ישוב ארץ ישראל דדחי ליה כיבוד אב ואם

ומש"כ הפנים יפות דהדר בחו"ל עם אביו גובר כיבוד אב ואם על מצוות ישוב ארץ ישראל, צ"ב מאי שנא משאר מצוות דאם אמר לו היטמא וכי"ב לא ישמע לו.

*

יבאר דלא שנא כיבוד ואם משאר מצוות

רק בעוסק בכבוד ואם פטור מדין עוסק במצוה

ובפשטות יתכן לומר דגבי שאר מצוות איירי דאביו מצוה לעבור על דברי תורה, ובאופן זה לא ישמע בקולו שאתה והוא חייבים בכבודו של מקום, אבל אם הוא עוסק בכבוד אב ואם ונזדמן לו מצוה אחרת כל שהמצוה אינה עוברת בודאי דלא גרע משאר דיני המצוות דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וה"ל כאשר דר עם אביו ואמו בחו"ל ועצם השהיה עמם הרי הוא מכבדס הרי הוא עוסק במצוה ופטור ממצוה, ולא יניח אותם ויעלה לארץ ישראל לקיים מצוות ישוב ארץ ישראל, משא"כ היכא שדרו שניהם בארץ ישראל ואביו הלך לחוץ לארץ, אין לו לעבור בקום ועשה ולבטל מצוות ישוב ארץ ישראל בכדי לקיים כיבוד אב ואם דכו"ק.

*

יבאר דעת הפנים יפות דכיבוד ואם עדיפא רק ממצוות ישוב ארץ ישראל

אלא דכל זה לא ניחא ליישב דברי הפנים יפות דפירש דמצוות כיבוד ואם חמירא ממצוות ישוב ארץ ישראל, ואי משום הא מאי שנא משאר מצוות דהא אפילו במצוות דרבנן אם אמר לו אביו לעבור לא ישמע לו כמבואר בשו"ע יו"ד סי' ר"מ סט"ו.

ונראה לחדש דהפנים יפות איירי דוקא בהזדמן לאדם ב' מצוות מסוימות אלו דכיבוד אב ואם וישוב ארץ ישראל דאז מצוות כיבוד ואם חמירא, והוא עפישמ"כ באבות פ"ב משנה א' והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרך של מצוות, ופירש הרע"ב שם וז"ל אלו היה הקב"ה מודיע מתן שכרך של מצוות היו עושיין החמורות ששכרך מרובה ומניחין הקלות ששכרך מועט ולא יהיה אדם שלם במצוות ע"ש.

ומעתה י"ל דבאלו המצוות שפירש הכתוב מתן שכרך י"ל דלהחשיבן בא ולרזו לעשות אותן ביתר שאת, והנה מצוות כיבוד אב פירש הכתוב מתן שכרו כמבואר (שמות כ, יב - דברים ה, טז) **כבוד את אביך ואת אמך למען יאריך ימים.**

וכן גבי מצוות ישוב ארץ ישראל פירש הכתוב מתן שכרו כדכתיב (דברים יא, ח - ט) **ובאתם וירשתם את הארץ וגו', ולמען תאריכו ימים על האדמה וגו',** וכן (שם יא, כא) **למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם וגו'.** ובברכות (ח.) אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא ע"ש.

אמנם מצוות כיבוד ואם חמירא טפי דלא הגביל הכתוב מתן שכרו באיזה מקום הוא דאפילו הוא בקצה העולם כיבוד אב ואם שכרו אורך ימים, משא"כ מצוות ישוב ארץ ישראל דשכרו מוגבל ליושב הארץ, ומעתה בהזדמן לאדם ב' מצוות אלו דכיבוד אב ואם ומצוות ישוב ארץ ישראל, חמירא מצוות כיבוד ואם ממצוות ישיבת ארץ ישראל ואין לו לדחותה מפני מצוות ישיבת ארץ וכו"ק.

*

מעשה אבות סימן לבנים

כתב הרמב"ן (יב, ו) אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב²⁰, והוא

²⁰ובקדושת לוי חנוכה קדושה השלישית כתב וז"ל והנה הרמב"ן (במדבר ח, ב) כתב שרמו לר חנוכה, והנה בימי משה רבינו עליו

ענין גדול הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה, ואמרו כל מה שאירע לאבות סימן לבנים, ולכן יארכו הכתובים בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאלו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת, וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלש האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו, ודע כי כל גזירת עיריין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהיה הגזרה מתקיימת על כל פנים, ולכן יעשו הנביאים מעשים נבואות כמאמר ירמיהו שצוה לברוך והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו' (ירמיהו נא, סג – סד), וכו' ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו והבן זה ע"ש.

וע"ע ברמב"ן (ויצא לב, ד) ויש בה עוד רמז לדורות כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו, וראוי לנו שנומין עצמינו לשלושת הדברים שהזמין הוא את עצמו לתפילה ולדורון ולהצלה בדרך מלחמה לברוח ולהנצל וכו' ע"ש.

*

העיסוק והלימוד בפרשיות אלו הוא המפתח לגאולה
 ובמדרש (וישב פ"ד, א) וישב יעקב, כתיב (ישעיה נז, יג) בזעקך יצילך קיבוץ, תני כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו.

וכתב השפ"א (תרמ"א) ז"ל ופירוש כינוס בניו הוא על כל דורות האחרונים גם כן, כי כל מעשה האבות היו עושין לדורות עולם וכו' לכן נקראו אבות שהם קיום הבנים וכו', וכל המקומות שעברו בני ישראל אחר כך היה הכל בשרש האבות קצת מזה, ולכן בודאי נמצאו בפרשיות אלו כחות ועצות, ועל ידי העסק והלימוד בפרשיות אלו הוא מפתח לגאולה ע"ש, וע"ע בשפ"א ויגש תרמ"א.

*

דברי הרמב"ן - דמעשה לקיחת שרה לפרעה ושילוחה רמז לירידת ישראל למצרים וציאתם משם באותות ומופתים

כתב הרמב"ן (שם, י) הנה אברהם ירד למצרים מפני הרעב לגור שם להחיות נפשו בימי הבצורת, והמצרים עשקו אותו חנם לקחת את אשתו, והקב"ה נקם את נקמתם בנגעים גדולים והוציאו משם בכסף ובזהב, וגם צוה עליו אנשים לשלחם, ורמז אליו כי בניו ירדו מצרים מפני הרעב לגור שם בארץ והמצרים ירעו להם ויקחו מהם הנשים כאשר אמר וכל הבת תחיון, והקב"ה ינקם נקמתם בנגעים גדולים עד שיוציאם בכסף וזהב וצאן ובקר מקנה כבד מאד, והחזיקו בהם לשלחם מן הארץ, לא נפל דבר מכל מאורע האב שלא יהיה בבנים עכ"ל.

*

הליכת אברהם אבינו לארץ ישראל רמז לב' פעמים שנסעו ישראל לארץ ישראל ע"י ענני הכבוד
 הנה אברהם אבינו ירד למצרים ב' פעמים בפעם הראשונה היה בן ע' שנה כמבואר בסדר עולם הוביאו רש"י שמות יב, מ וברמב"ן ובספורנו שם,

וכ"כ החזקוני (בראשית טו, ז) ע"ש, וכ"כ התוס' ברכות ז: ד"ה לא, ובשבת י: ד"ה ושל סדום ובע"ז ט. ד"ה וגמירי ע"ש, ובהליכה זו לא הלך עמו לוט.

ובהליכתו לארץ ישראל בפעם השנית, היה בן חמש ושבעים שנה וילך אתו לוט, וכמבואר (יב, ד) **וַיֵּלֶךְ אַבְרָם פְּאֶשָׁר דְּבָר אֱלֹהֵי ה' וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן חָמֵשׁ וְשִׁבְעִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחוּרָן.**

והוא רמז לבנים שעלו ממצרים לארץ ישראל ב' פעמים, וכמו שאברהם עלה לארץ ישראל בפני עצמו ולא הלכו אתו הנלוים אליו, כן ישראל בפעם הראשונה לקחום ענני הכבוד למקום המקדש לאכול הפסח ואז לא היה הערב רב עמהם, וכמבואר בתיבוב"ע (שמות יט, ד) והארכתי בזה ביש מאין פרשת מסעי ע"ש, ובפעם השנית שעלה אברהם לארץ ישראל וילך אתו לוט, כן ישראל בפעם השנית שעלו ממצרים גם ערב רב עלה איתם כמבואר בשמות (יב, לח) וגם ערב רב עלה איתם.

*

מעשה הטמנת שרה בתיבה ולקיחתה אל פרעה רמז להטמנת משה בתיבה והצלתו ע"י בתיבה בת פרעה

ובדרך שדרך הרמב"ן שירידת אברהם למצרים היה הכנה לגלות מצרים יש להוסיף עוד **וַיְהִי פְאֶשָׁר הַקָּרִיב לְבֹאֹ מַצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֶל שָׂרֵי אֲשֶׁתוֹ הִנֵּה נָא יַדְעֵתִי כִּי אֵשֶׁה יָפֶת מֶרְאָה אֶתְּךָ (יב, יא),** והכי נמי אשכחן בלידת משה **וַתֵּרָא אוֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא** (שמות ב, ב) וברש"י כשנולד נתמלא כל הבית כולו אורה.

וכתב רש"י (יב, יד) שאברהם **הטמין את שרה בתיבה** ועל ידי שתבעו את המכס פתחו וראו אותה עכ"ל, והכי נמי אשכחן בלידת משה **ולא יכלה עוד הצפינו ותקח לו תבת גמא וגו' ותשם בה את הילד** (שם ג).

וַיְהִי כְּבֹאֹ אַבְרָם מִצְרַיִם וַיְרֹא הַמִּצְרַיִם אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיְרֹא אֹתָהּ שָׂרֵי פְרָעֹה וַיִּהְיֶלּוּ אֹתָהּ אֶל פְּרָעֹה וַתִּשָּׂח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרָעֹה (שם יד – טו). ובמדרש (פרשה מ, ה) דכיון שפתחו לתיבה הבהיקה כל ארץ מצרים מזויה.

והכי נמי אשכחן במשה, **וּתְרַד בַּת פְּרָעֹה וּגו' ותשלח את אמתה ותקחה, ותפתח ותראוהו את הילד וגו' ותביאהו לבת פרעה וגו' (שמות ב, ה – ז),** ותפתח ותראוהו שראתה עמו שכונה, וכמוש"כ רש"י שם, וכמו גבי שרה **ויהללו אותה אל פרעה,** הי"ג גבי משה **ותביאהו אל בית פרעה.**

ופרעה בשילוחו את אברהם נתן לו בתו לשפחה וכמו שכתב רש"י (טז, ב) שפחה מצרית בת פרעה היתה, כשראה נסים שנעשו לשרה אמר מוטב שהיא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר עכ"ל, ולקחה אברהם לאשה.

והכי נמי אשכחן בהצלת משה שבתיה בת פרעה נתגיארה ונסבה כלב וכמבואר במגילה יג. ע"ש.

*

הצלת שרה מפרעה פעל לדורות שלא ישלטו המצרים בנשותיהם

יש לפרש עוד כי לקיחת שרה לפרעה והצלתה ממנו שלא נגע בה, היה סימן לבנים שלא ישלטו המצרים בנשותיהם, וכמו שכתב רש"י (פינחס כו, ה) לפי שהאומות מבזין אותם ואומרים מה אלו מתייחסין על שבטיהם, סבורים הם שלא שלטו המצרים באמותיהם אם בגופם היו מושלים ק"ו בנשותיהם, לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהם הי"א מצד זה ויו"ד מצד זה לומר מעיד אני עליהם שהם

בני אבותיהם, וזה שמפורש ע"י דוד שבטי יה' עדות לישראל השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם.

ויש לרמז כי סיום שם שרי הוא **יו"ד** ולאחר מכן שינו שמה לשרה המסיים **בה"א**, והוא רמז לשם יה' שחתם השי"ת בישראל שהם בני אבותיהם וקבלו זכות זה מכחה של שרה אמנו ודו"ק.

וכשם שלגבי שרה היו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו, מה שעה הקב"ה וכו', והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק (כמוש"כ רש"י בראשית כה, יט), וזה היה סימן לבנים כשאמרו עליהם שלטו המצרים באמותיהם העיד הקב"ה עליהם שהם בני אבותיהם.

*

במלחמת המלכים כבש אברהם הדרך לחשמונאים לנצח את המרובים

וַיְהִי בְיַמֵּי אַמְרֵפֶל מֶלֶךְ שִׁנְעָר אַרְיֹן מֶלֶךְ אֲלֶסָר פְּדָרְלֵמָר מֶלֶךְ עֵילָם וַתִּדְעַל מֶלֶךְ גּוֹיִם (יד, א).

כתב הרמב"ן ויהי בימי אמרפל מלך שניער, המעשה הזה אירע לאברהם להורות כי ארבע מלכויות תעמודנה למשול בעולם ובסוף יתגברו בניו עליהם ויפלו כולם בידם וישיבו כל שבותם ורוכושם, והיה הראשון מלך בבל כי כן העתיד, כדכתיב אנת הוא רישא דדבאבא, ואולי אלסר שם עיר במדי ופרס, ועילם בעיר ההיא המלך מלך יון הוא המלך הראשון ומשם נתפשט מלכותו כשנצח דריוש ע"ש.

והצאתי בפרשה זו וראיתי כי בכללות מלחמה זו כבש דרך לבניו החשמונאי לנצח את קליפת יון.

וְכַאֲרֵבֶע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא פְּדָרְלֵמָר וְהַמִּלְכִּים אָשָׁר אֲתוֹ וַיְכַפּוּ אֶת רְפָאִים בְּעֶשְׂתַּרְתַּת קְרָנִים וְאֵת הָאֲזִיזִים בְּהָם וְאֵת הָאִימִים בְּשֹׁנָה קְרָנִים (שם, ה).

ובני מוה"ר פרחס מנחם הי"ו פירש כיון דמלחמת אברהם היתה להחליש כח יון לזה הודגש בא כדרלעומר כי הוא היה מלך עילם שהוא יון כמו שכתב הרמב"ן.

וַיִּשְׂמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיִּרְק אֶת חַנְיָכִי וַיְלַיְדֵי בֵּיתוֹ שְׁמֹנֶה עֶשְׂרִי וּשְׁלֹשׁ מָאוֹת וַיַּרְדֵּף עַד דָּן. וַיִּחָלַק עֲלֵיהֶם לְלָהָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיָּבֶסּ וַיַּרְדֵּפּם עַד חֹבְתָ אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדַמְשֶׁק (שם יד – טו).

ואברהם הלך למלחמה במתי מספר, וכמו שכתב רש"י (יד, ט) **ארבעה מלכים** ואעפ"כ נצחו המועטים להודיען שגבורים היו ואעפ"כ לא נמנע אברהם מלרדוף אחריהם, וברש"י (יד) **חניכיו** חניכו כתיב זה אליעזר שחנכו למצוות והוא לשון תחילת כניסת האדם או כלי לאומנות שהוא עתיד לעמוד בה, וכן חנוך לנער, חנוכת המזבח, חנכת הבית. **שמונה עשר,** רבותינו אמרו אליעזר לבדו היה והוא מנין גימ' של שמו עכ"ל.

והשת לבו יראה דכבש הדרך לבניו שלא לפחד ולא להתפעל וירדפו מועטים את המרובים חלשים את הגיבורים, וכך היה אצל בני חשמונאי וכמו שכתב רש"י (דברים לג, יא) ראה שעתידין חשמונאי ובניו להלחם עם היוונים והתפלל עליהם לפי שהיו מועטים י"ב בני חשמונאי **ואליעזר** כנגד כמה רבבות לכך נאמר בדרך ה' חילו ופועל ידו תרצה עכ"ל.

ובדר רמז יש לומר דלכך הזכיר רש"י את **אליעזר** בפני עצמו ולא כללו בכללות בני חשמונאי, דאליעזר רומז על אליעזר ורמז לאותו הדרך סלולה שהיה מאברהם ועבדו אליעזר במלחמת המלכים שרדפו אחר המרובים והגיבורים וכנ"ל.

ויש לרמז עוד מה שרשיי הביא דוגמא לענין חינוך מחנוכת המזבח, חנכת הבית, דמאותו חינוך של אליעזר נסללה הדרך לחנוכת המזבח והבית שהייתה בימי החנוכה, וכמבואר ברמ"א סי' עתר"ט' וי"א שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנכת המזבח עכ"ל.

והנה אברהם במלחמתו ויחלק עליהם לילה, יש לרמז על נר חנוכה אשר מצותה משתשקע החמה (שבת כא:) ונר חנוכה משמאל (שם כב.) רמז לירדפס וגו' משמאל לדמשק.

וּמִלְכֵי צָדָק מֶלֶךְ שְׁלֵם הוֹצִיא לְחֶסֶד וְיָנִין וְהוֹאֵה כְּהָן לֹא־לְעִלּוֹן (שם יט), וברשיי רמז לו על המנחות ועל הנסכים אשר יקריבו שם בניו, ולדברינו י"ל שבכאן נסללה הדרך לכהונת בניו הכהנים וכנ"ל.

ובנדדים (לב:) אמר לו אברהם וכי מקדימין ברכת עבד לברכת קונו מיד נתנה לאברהם וכו' והיינו דכתיב והוא כהן לאל עליון הוא כהן ואין זרעו כהן ע"ש, ולהאמור בכאן זכה אברהם לכהונה וסלל הדרך לזרעו הכהנים.

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם בְּמַחֲזֵה לְאָמֵר אֵל תִּירָא אַבְרָם אֲנִי מִן לַךְ שָׂכָרְךָ הָרִבָּה מֵאֵד (טו, א).

ובספר הזכות להחידושי הר"ם פרשת תזריע כתב וז"ל וזה שאמר השי"ת לאברהם אבינו אנכי מגן לך, שיש נקודה בלב כל איש מישראל שהשי"ת הוא מגן שלא יאבד אותה, ומזה הוא אף על פי שחטא ישראל הוא, ועל זה אנו מברכין להשי"ת מגן אברהם עכ"ל.

ובליקוטי הר"ם חנוכה פירש דברי חז"ל (שבת כא:): בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול וכו', שטמאו כל השמנים היינו שטמאו כל החכמה והדעת, ומ"מ נשאר הנקודה הישראלית כמו שיש כח בכל ישראל למסור נפשו על קדושת השם, וזהו אמונה, אשר זה מידתו של אברהם אבינו, וזהו פירוש שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, היינו אברהם אבינו ונקרא כהן כמו שכתוב (תהלים קי, ד), אתה כהן לעולם ע"ש.

וְהָיָה דְבַר ה' אֶלַי לְאָמֵר לֹא יִירָשֶׁךָ זֶה כִּי אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּנִּי הוּא יִירָשֶׁךָ. וְיֹוצֵא אֶתְךָ הַחֻצָּה וַיֹּאמֶר הֲפֹט נָא הַשְּׂמִימָה וּסְפֵר הַתּוֹכְבִּים אִם תּוֹכְל לְסַפְּר אַתָּם וַיֹּאמֶר לוֹ פֹּה יְהִי זְרַעְךָ (שם ד – ה).

להאמור שאברהם אבינו במלחמת סלל הדרך לימי החנוכה, יש לומר דבסוגלותו זכו בניו למה שאמרו חז"ל (שבת כג:): הרגיל בנר הויין לו בניו ת"ח, דבחנוכה הזמן לפעול ישועות בפרט בעניין בניו ובניו ת"ח.

ויש לרמז עוד במה שנאמר לו כ"ה יהיה זרעך, והוא רמז על חנוכה, וכמו שכתב בספר מאור עינים פרשת מקץ ד"ה שיעור זמן וז"ל וכן בכל דור דוד בבוא הזמן הוא מסוגל לזה שנחזיק בתורתנו ובחוקים שלנו, ועל כל זה הוא מה שאנו יכולים להתחזק בדברי תורה ובחוקים הוא מחמת שהראשונים התפללו על זה, כי ידוע כי האבות התפללו בימיהם על העתיד להיות עד ביאת משיח ב"ב, לכן כתיב באברהם וירדוף עד דן שם תשש כחו והתפלל על הדבר (מכילתא דפרשת עמלק פ"ב), כן רמז אברהם אבינו ע"ה על חנוכה באומרו (בראשית כב, ה) שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה הוא כ"ה בכסלו, שהתפלל שינצחו את היונים בימי מתיתיהו ע"ש, ואנן נמי נימא דפעל אברהם אבינו זאת במלחמת המלכים עד שהובטח לו כ"ה

יהיה זרעך, והיינו יהיה זרעך כמותך במסירות נפשם ויזכו לחוג את חנוכה שהוא בכ"ה כסלו.

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזקוב

חילוני שנהרג בפיגוע האם נחשב כמת על קידוש השם?

אמרו חז"ל כי אברהם אבינו הושלך לכבשן האש, על דבקותו באמונת אלוהיו וסירובו לכפור בו. נמצא אברהם אבינו הראשון שמסר נפשו להריגה על קדושת השם [ראה משמעות ראשניות זו במאמר ושמם בשלח ובר"צ הכהן מלובלין מאמר ישראל קדושים ח].

הרמב"ם הן בטה"מ והן בהלכות יסוה"ת (פ"ה ה"א ואילך) מסכם את מצות קידוש ה' בנכונות מסור את הנפש על ג' העבדות החמורות שעליהם ייהרג ואל יעבור, או על כל מצוה ממצוות התורה בשעת השמד כמו שמאריכים בזה הפוסקים.

הנה מקובל לקרות לאנשים שנהרגו על ידי גויים בשל יהדותם גם אם לא הוצבה בפניהם כל ברירה האם לעבור על איזה מצוה או להצהיר איזו הצהרה ולפטור עצמם מן המיתה, שהם מתו על קידוש ה', וכן מקובל לכוונת בתואר "הקדוש" כל מי שנהרג בשואה או בפיגועים וכיו"ב. ונבוא לדון בזה האם אכן מוגדרת מיתתם כמיתה על קידוש ה', והאם הם קיימו את מצות 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'.

בגמרא בפסחים (נ', א) נאמר שהרוגי מלכות אין כל ברירה יכולה לעמוד במחיצתו. והגמרא שואלת מי אלו הרוגי מלכות האם רבי עקיבא וחביריו, אם כן וכי רק משום שהם הרוגי מלכות נגזרת מעלתם הרי גם אם היו מתים על מיתתם גדולה מעלתם מאוד, וכתב רש"י שהרי קידשו את ה'. מבארת הגמרא שהכונה להרוגי לוד. ומבאר רש"י שהיו שתי אחים לולינסו ופפוס שהטילו המלכות עונש מות על כל ישראל שחשדו בהם בהריגת בת המלך, והם נטלו את האחריות על עצמם והצילו את כולם. אכן הר"ן בפסחים שם מפרש לא כרש"י, ומביא בשם המדרש שאותם הרוגי לוד לא רצו לשתות בכלים צבועים שהיה בהם סרך עבודה זרה והרגום על קידוש השם.

והנה לפי פירושו של הר"ן הרוגי לוד היו אנשים רגילים שזכו למעלתם על ידי קידוש ה' כפשוטו שלא רצו לעבור עבירה בשעת השמד שזה לכל הדעות קידוש ה'. אך לפירושו של רש"י, ר"ע וחביריו הם מקדשי ה', כי ר"ע אמר מתי יבוא דבר זה לידי ואקיימו, ומתוך זה אנו למדים שהרגוהו על ייחוד ה' ולימוד תורתו בשעת השמד ויכל לבחור להמיר דתו ולהנצל, אך הרוגי לוד לא עמדו בפני ברירה של קיום התורה, אלא מסרו נפשם להצלת ישראל, ולהם יש מעלה מיוחדת שאינה מוגדרת כקידוש ה' אלא כמעלה אחרת שבגינה אין כל ברירה יכולה להמצא במחיצתם, כשלישיית הר"ן לא נמצא מקור למעלה כזו יותר מקיום מצוה סתם. אכן נמצא בגמרא (תענית כב, א) מקרה על אדם שהיה מציל נשים בשעת השמד מעריות, ואמר אליהו שזכה בשל כך לעולם הבא, אבל לא נזכר בגמרא אם זכה למעלה מיוחדת או שלא היתה לו זכות אחרת מלבד זו ולכן זכה בזכותה לעולם הבא.

דרגה נמוכה יותר נזכרה להדיא בגמרא בסנהדרין שכל אדם שלא מת מיתה טבעית מתכפר לו בכך שכבר אינו רשע גמור ומתאבלים עליו. ולכן אם אדם נהרג על ידי גוי או בתאונת דרכים יש בזה רמת כפרה לרשע גמור שיחשב כאדם רגיל אחרי

שיתכפר לו, אבל אין בכך לתת לו מעלה מיוחדת על כל ישראל כשר אחר שמת על מיתתו.

ויותר לדון האם אדם שנהרג על ידי גוי שלא בבחירה אבל מן הטעם כי הוא יהודי, האם הוא שייך למעלת קידוש ה' בבחירה, או למעלת הרוגי מלכות הנמוכה ממנה, או רק למעלה הנמוכה ביותר של נהרג שלא כדרך הטבע. הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"ג עמ' 384) כותב באגרת לזכרם של קדושי קלם שאלה קשה, מה התועלת במיתתם של קדושי קלם וכן רובם המוחלט של קדושי השואה, אם לא ניתנה להם האפשרות למות על קידוש ה' אלא הרגו אותם באונס בין אם ירצו לעבור עבירות ובין אם לאו; והוא מסביר שאכן הם לא מתו על קידוש ה' מבחינה הלכתית, אלא יש להם מעלה מיוחדת של עמידה בנסיון האמונה בה' בעת הייסורים והנסיגות הגדולים ביותר, ועל עמידה בנסיון האמונה הקשה ביותר שעומד בפני יהודי יש שכר עצום של דבקות בה' גם אם זה לא בבחירתו, כי ההסכמה לקבל גזירת שמים באהבה יש לה כח רב כשלעצמו גם אם זה לא קידוש ה' במובן ההלכתי. ולדבריו יש לחלק בקרב אנשים שנרצחו על ידי גויים בין אנשים שבעת שרצחו אותם חשבו ביחוד ה' וקבלו באהבה את גזר דינו שיוזכו למעלה נשגבת של קידוש ה' בחיים שאינו הגדר ההלכתי של קידוש ה' בשעת מיתה, לבין כאלה שלא חשבו כלום והלכו כצאן לטבח. אכן אולי אדם שכל יום בעת אמירת ואהבת את ה' אלוהיך בכל נפשך כיון שמוכן למסור נפשו על קדוש ה', אם אם למעשה בעת שזה קרה לו הוא לא הספיק להתבונן כך כי נהרג מיד, תחול מחשבתו ההיא שאומר בשעת קריאת שמע גם על האירוע הזה שהוא הביטוי המעשי שלו.

בספר דרך שיחה הביא השואל הגר"א מן בשם ר"א לופיאן שמי שמת בלי בחירה אלא בשל יהדותו, זה נקרא קיום מצות 'ואהבת', שהגדירוהו חז"ל אפילו "הוא" דהיינו הקב"ה נוטל את נפשך, שאם אדם לא עושה כלום וה' נוטל את נפשו על קידוש שמו יש בזה דרגה של קידוש ה'. אך הגר"ח חולק על כך בעדינות וסובר שאכן יש כאן "מסירות נפש" אבל אי אפשר לברך על זה ברוך "לקדש שמו ברבים" כי אין כאן מעשה בבחירה, ותמה על הדבר אברהם ששמעוהו מברך כך.

לעומת זאת הגר"א שך (מכתבים מאמרים ח"ג עמ' כ"ה) כותב בפשיטות שנהרג על ידי אומות העולם הואיל והוא יהודי נחשב כמת על קדוש ה'. וראיתי בשם האדמו"ר הנתלית שולם מסלונים בספרו "ההרואה עליך" שביאר שהואיל ויש ערבות בכלל ישראל, לכן כשהאבות הסכימו להנהיג למען שם יהדותם והעבירו זאת לבניהם אחריהם, וכן אנשים צדיקים קבלו את יסורי הכלל למען שמו ית' יש בזה כח לקדש את מעשיהם של כל הכלל לשם זה גם אם הם לא כיוונו כך בשעת מיתתם.

לסיום ראוי לציין את דבריו של המהר"ם מרוטנבורג שהובאו בתשב"ץ קטן (סי' תט"ו) "מהר"ם ז"ל אומר כשהאדם גומר בדעתו לקדש השם וימסור נפשו על קידוש השם, כל מה שעושים לו הן סקילה הן שריפה הן קבורת חיים הן תליה אינו כואב לו כלום. והביא ראיה מן המסורת הכווי ב' במסורת הכווי פצעוני. הכווי בל חליתי. כלומר כשהם הכווי ופצעוני בל חליתי. כלומר לא היה כואב לי. ומביא ראיה מספר היכלות שרבי חנניא בן תרדיון היה במקום קיסר ששה חדשים והרג שיתא אלפי דוכסים והגמונים, ולסוף ששה חדשים נלקח

למעלה ושרפו אחד כדמותו במקומו. ותדע שכן הוא שאין לך אדם בעולם שאם היה נוגע באצבע קטנה באש היה צועק אפילו אם היה בדעתו לעכב עצמו לא היה יכול, ורבים מוסרים עצמם לשרפה ולהריגה על קדוש השם יתברך ואינם צועקים לא אוי ולא אבוי. וגם אומרים העולם כיון שמזכיר שם המיוחד תחלה מובטח הוא שיעמוד בניסיון ולא יכאב לו".

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד משרים בשכונת פסגת זאב

זרעך כעפר הארץ - ככוכבי השמים

אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הִיָּה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם בְּמַחֲזָה לְאָמַר אֶל תִּירָא אַבְרָם אֲנִי מִן לְךָ שָׁכֵן הָרְבָּה מֵאֵד. וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי ה' מַה תִּתֶּן לִי וְאֲנִי הוֹלֵךְ עִרְרִי וְבֵן מְשֻׁק בֵּיתִי הוּא דַּמְשֶׁק אֲלֵיעֶזֶר. וַיֹּאמֶר אַבְרָם הֵן לִי לֹא נָתַתָּה זָרַע וְהֵנָּה בְּנֵי בֵּיתִי יוֹרְשִׁי אֹתִי. וְהֵנָּה דְבַר ה' אֶלֶּי לֵאמֹר לֹא יִירָשְׁךָ זֶה כִּי אִם אֲשֶׁר יֵצֵא מִפֶּעִי הוּא יִירָשְׁךָ. וַיֵּצֵא אֹתוֹ חֲחוּצָה וַיֹּאמֶר הֲבֵט נָא הַשְּׁמַיְמָה וְסֹפֵר הַכּוֹכָבִים אִם תִּוָּכַל לִסְפֹּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ פַּה יִהְיֶה זָרְעֶךָ. וְהָאֲמֵן בְּה' וַיְחַשְׁבֶּה לּוֹ צְדָקָה (טו, א-ו)

והקשו הראשונים הרי כבר הקב"ה הבטיח לאברהם "ושמתי את זרעך כעפר הארץ". (לעיל יג, טו). ואיך עכשיו הוא אומר לקב"ה "מה תיתן לי ואנכי הולך עירי". ולמה לא האמין בנבואה הראשונה כמו שהאמין בנבואה כאן¹⁰. עוד יש לדקדק בלשון הפסוק "הן לי לא נתתה זרע". שלכאורה היה צריך לומר "הן לא נתתה זרע לי. עוד יש להבין שאברהם אומר "והנה בן ביתי יורש". שלכאורה אם אין לו זרע, מה אכפת לו מי ירש את ממונו. ועוד יש להבין מה שכתוב "והאמין בה" ויחשבה לו צדקה". שהרי הכל יודעים שלא יכול דבר מדבר ה' ארצה, וא"כ מה הזכות שהאמין בהבטחת ה'.

עוד יש להבין הקשר בין תחילת הדברים שהקב"ה אומר לאברהם "אל תירא אברם אנכי מן לך". וביארו רבותינו (ילקוט רמז עו) שהיה אברם מפחד שמה קיבלתי שכרי בעולם הזה ואין לי כלום לעוה"ב. אמר לו הקב"ה אל תירא שכרך מתוקן לעתיד לבוא. ולפי זה צריך ביאור מה קשור הבקשה של אברהם אח"כ על זרע, ומה ענין הבנים לשכר העולם הבא.

וביאר רבינו האוה"ח [נו"כ בספר נחלת יעקב להנתיבות זיע"א]. שאין ספק שאברהם אבינו האמין להקב"ה במה שהבטיחו שיהא זרעו 'כעפר הארץ'. אמנם עדין לא נחה דעתו של אברהם בזה, כיון שהנמשלים לעפר הם בני אדם בזויים ופחותים שאין בהם נפש קדושה. ואף שבברכה שיהא זרעו 'כעפר הארץ' כלול שיהא ריבוי עד כדי שאי אפשר למנותם. מכל מקום הרי גם על ישמעאל אמר הקב"ה לאברהם שירבה זרעו כמש"כ "ולישמעאל שמעתיד הנה ברכתי אותו והפריתי אתו והרביתי אתו במאוד מאוד.. ונתתי לגוי גדול" (יז, כ). אך היות זרעו לא היה כשר, אברהם לא החשיבו לזרע כלל, וגם התורה מעידה "כי ביצחק יקרא לך זרע".

¹⁰ הרמב"ן כתב ליישב שהצדיקים לא מאמינים בעצמם וחושבים שמא חטאו בשגגה, וכבר אמר הנביא "יגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ושב הגוי ההוא ועשה הרע לפני ונחמתי על הטובה". (ירמיה יח ט). ואברהם ראה שהוא בא בימים ולא נתקיימה נבואתו וחשב כי חטאיו מנעו הטוב. ושמה חשב שמה יעשה על הנפשות שהרג במלחמת המלכים, וכן אמרו רבותינו (ב"ר עו ב) על יעקב אבינו "ויירא יעקב מאד ויצר לו". (להלן לב ח). מכאן שאין הבטחה לצדיקים בעולם הזה.

לעולם". אבל זה רק אחרי שהקב"ה הבטיחו שלא יהיה נפשם כשל עפר, אלא רק לגבי הדברים הטובים שיש בעפר נמשלו בעפר.

לויית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מצ'סטר)

מי שנימול - בלי שיוכון האב בטעמי מצות מילה - האם חייב להטיף דם ברית מעצמו?

וַיָּבֵא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֶל-שְׂדֵי הַתְּהַלְּךְ לְפָנַי וְהָיָה תְּמִים. וְאָתָּנָה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וְגו' (יז, א-ב) וַיִּמְלֹתָם אֶת בְּשָׂרָם עֶרְלֹתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם (יז, יא)

יש הלכה ויש אגדה. מעוניין לדעת שיש תשובה הלכה למעשה מהגרעק"א מיוסד על דברי אגדה מבעל הכלי יקר הנוגע למצוה בפרשת השבוע. בשו"ת רבי עקיבא איגר (קמא ס' מ"ב) דן אודות יתום שרוצים להכניסו בברית של אברהם אבינו, ואבי אביו יהיה המוהל, מי יברך ברכת "להכניסו", אבי אביו או הסנדק, ע"ש. ותוך דבריו מביא מה שמצינו במתני' סוף פרק ג' דנדרים, גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה עולמו, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי", ואמרינן שם (דף ל"ב) "גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי", משמע ד"אם לא בריתי" קאי אתרווייהו על מילה ועל התורה. והנה על התורה, הפשט פשוט, "בריתי יום ולילה" דכתיב בו "והגית [בו] יומם ולילה", אבל על המילה אינה נוהגת בלילה, ובתוס' יו"ט נדרים כ' דפסקיה לקרא, "אם לא בריתי", אזי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי", דהיינו את הכל "לא שמתי", והוא דחוק. ויותר נראה דבאמת מילה ותורה שייכים להדדי, וכמ"ש בעוללות אפרים מאמר שצ"ב (הוא ספר מבעל הכלי יקר עה"ת מיוסד על מצות מילה) שמילה חצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת לב, כשימול ערלת לבבו אז יהי חזרי לבו פתוחים להבין ולהשכיל עיי"ש, א"כ מילה מבוא למילת הלב להבין ולהשכיל בתורה ומצות, א"כ יש לומר ד"אם לא בריתי" היינו ג"כ מילה דעי"ש בא לשערי תורה להגות יומם ולילה.

עד כמה שייך הסבא בלימוד התורה של נכדו
ומבאר הגרעק"א כי דברים אלו נוגעים הלכה למעשה!! כי מכיון שמוטל חיוב גמור על אבי אב הן ללמדו תורה כדאיתא בקידושין, ועיין בבספ משנה דמחויב אפילו לשכור מלמד ללמוד עם בן בנו [אולי מוסדות החינוך יהנו לראות כן, להראות לנדיבי עם לשלם שכר מלומדות עבור נכדיהם כאשר אבי הן מתקשה לשלם...], וא"כ [ברכת] "להכניסו" שייך יותר על אבי האב.

וממשיך הגרעק"א "ומומתק בזה יותר דברי הלבוש, ד"להכניסו" היינו על הגריה ממצוה זו, ללמוד תורה, דזה נגדר מתוך המילה, דזינכה למול ערלת לבבו להשכיל בתורה ומצות, וכיון דהחיוב גמור על אבי האב ללמדו תורה ממילא שייכות הברית יותר עליו, שזהו הגורם לבא לשערי התורה" עכ"ד הנפלאים, וע"ש עוד פרטים.

החילוק בחוש לפני המילה ואחר המילה!

הנה אאמו"ר הר"ר נחום מרדכי שליט"א, מוהל מומחה כבר בערך חמשים שנה (כן ירבו..), זכה פעמים רבות לנסוע למרחקים, במקומות נידחים כמו רוסיה ועוד, למול ילדי ישראל, וגם לרבות אנשים מבוגרים, שלא זכו להיות נימולים ביום השמיני מחמת הגזירות וסיבות שונות. לפעמים זוכים אלו הילדים להיות מנויים בבתי חינוך

(כא, יב). ולכך לישמעאל ולעשו ולא נקרא להם אברהם לאב, וממילא לא נקראו לו זרע.

ולכן אמר לקב"ה "הן לי לא נתת זרע". כלומר שלא הבטחת זרע שלי יהא שווה לי'. שיהא בו נשמות קדושות. ולזה השיבו הקב"ה "ספור הכוכבים כה יהיה זרעך". כלומר שזרעו יהא בו נפש קדושה כמו הצדיקים שנמשלו לכוכבים דכתיב "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד". (דניאל יב, ג). [וגם שיהיו חביבים ככוכבים להוציאם ולספורם במנין, והיינו מושגים בפרטות שכל אחד יהיה ככוכב]. ובזה נחה דעתו של אברהם אבינו.

ועל פי זה מבואר מה שאמר אברהם "והנה בן ביתי יורש אותי". כלומר שאם הקב"ה יתן לו זרע כפי מה שהבטיחו בהתחלה שיהא 'כעפר הארץ'. מוטב לו לתת את כל ירושתו למי שהוא יורש אותי' דהיינו אליעזר שהיה דולה ומשקה מתורתו, ולא שירשנו בן שאינו הגון¹⁰. ולזה אמר לו הקב"ה "לא יירשך זה". שאליעזר לא יירש את מדתך, כמ"ש במדרש (ב"ר ס, ז), שרק אליעזר היה טוב, ולא זרעו.

ובזה יש לבאר את הקשר בן בקשת אברהם שיהא לו זרע, להבטחת הקב"ה שיתן לו שכר העולם הבא. בדגמרא (ב"ב קטז.). אמר ר' יוחנן כל מי שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה. ודקדוק המפרשים למה הוסיף לומר בן 'ליורשו'. שלכאורה היה צריך לומר כל מי שאינו מניח בן'. ועוד קשה הלא אין הדבר תלוי ביד האדם אם יהיה לו בנים והרי הוא אנוס. וביארו המפרשים שקשייא מתורצת בחברתה שמדובר באדם שהניח בן אלא שאינו ראוי 'ליורשו'. דהיינו שלא הגיע למעלת אביו בתורה וחכמה, אז הקב"ה מלא עברה עליו על שלא הודרך את בנו שיהיה ראוי למלא את מקומו. ולכך אמר אברהם אבינו להקב"ה איך תתן לי שכר בעולם הבא, הרי אם זרעי יאה 'כעפר הארץ'. ולא ילכו בדרך שלי, ממילא נחשב כמי שהולך עירי, שלא הניח בן בעולם שהולך בדרכו, שדינו לירש גהינוס.

ולפי זה ביאר הנחלת יעקב, מה שכתוב "והאמין בה" ויחשבה לו צדקה". כי על ירושת הארץ שאל "במה אדע כי אירשנה". וביארו המפרשים שביקש אברהם אבינו מהקב"ה שאף אם ח"ו בניו יריעו מעשיהם תהיה הארץ שייכת להם בלבד, ולזה הקב"ה כרת עמו ברית בין הבתרים. אבל על מה שביקש שיהא זרעו כשר וקדוש, לא ביקש אות, כי לא רצה אברהם שיהיה בזרעו הבטחה שיהיו כמוכרחין בכשרות ויתחלש קצת חפשיית הבחירה מזרעו. והאמין וסמך על דברו לבד ולא שאל לו אות על זה. ולזה חשבה לו השי"ת לצדקה, ותרם המתרגם וחשבה לו לזכות, פי' כי נחשב זכות גדול לאברהם שהתאוהו שיהיו זרעו קדושים על פי חופשיית בחירתם, ולא בהכרח. כי אברהם התאוהו שיהיה קדושה לזרעו ביתר שאת ויתר עז.

ואמנם כלפי הדברים הטובים שיש בהבטחה הראשונה של הקב"ה שיהא זרעו 'כעפר הארץ'. לא התבטלה הברכה. שהרי הקב"ה חזר ואמר כן ליעקב, "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה". (כח, יד). ודרשו חז"ל (ב"ר פט) "מה עפר ארץ מבלה את כל מתכות והוא קיים לעולם כך בניך מבליים את כל אומות העולם והן קיימין

¹⁰ וכמו שאמרו במדרש אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים ולהכניסם מוטב לי ואני הולך עירי. וכן אמר דוד "חקרני אל דע לבני וראה אם דרך עצב בי ונחני בדרך עולם". (תהלים קלט). אמר לפניו רבש"ע אם עתיד אני להעמיד בנים להעציבך מוטב לי ונחני בדרך עולם.

חרדים שנתייסדו ללמדם תורה ומצוות. אבי שליט"א שמע מהמלמדים שם, שרואים בחוש, גודל החילוק לפני הברית ולאחר הברית. אותו מלמד עם אותו ילד באותו מקום, לומדים עמהם לפני הברית, ולומדים עמהם מיד אחרי הברית – ורואים מיד איך שזוכים ללמוד ולהבין במדריגה אחרת לגמרי! כאשר לומדים אתם בעוד שיש להם ערלת הלב, מתקשים להבין ולהקליט מה שלומדים, ואילו לאחר הברית אשר כמבואר "מילה חצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת לב", הרי אז רואים מול עיניהם המשך הדברים "כשימול ערלת לבנו אז יהיה חדרי לבו פתוחים להבין ולהשכיל!" אין לנו צריכים ראיית לדברי העוללות אפרים כמובן, אבל שש אנכי לשמוע עד כמה הדברים מתפרשים כפשוטם ממש.

החינוך של הדרך פיקודי במצות מילה

והנה דבר זה יוכל להיות נוגע הלכה למעשה גם כאשר זוכים להיות נימולים כדת וכדין כבר רבות בשנים, והוא, כי חוץ ממה שהספה"ק מגלים לנו המציאות שיש ערלת לב פנימי שהוסר מכת הברית, הרי גם על דרך הפשט יש להציע ביאור למה זוכים ללמוד ולהשיג תורה"ק יותר לאחר הברית מלפני הברית. והוא, ע"פ מש"כ הבני יששכר בספרו "דרך פקודי (מצוה ב') שמחדש כי כל מצוה שהטעם מפורש בתורה צריך לכוין גם הטעם, ולדעתו הוא מעכב בקיום המצוה (!), וכותב שם וז"ל הנה כבר כתבנו דמצוה שהטעם מפורש בתורה צריך לכוין גם הטעם, והנה הגם טעמים הרבה לכל מצוה עד אין קץ וחקר, עכ"ז אינו עיכוב באינו מכוין, רק הטעם המפורש בתורה מעכב אם אינו מכוין, והנה המצוה הזאת נ"ל הטעם שכתב הרב בעל החינוך הוא המעכב, כי לדעתי הוא המבואר בתורה. וזה הטעם שכתב החינוך שצונו השי"ת לרשום אותנו במקום אבר המוליד (כל קומת האדם) שאנחנו עבדיו מיוחדים לו יותר מכל אומה ולשון כמו המלך הרושם את עבדיו למען יזכירו ויכירו וידעו שהם עבדיו. והעמיק בזה ביותר הרב המהר"ם חאגיז בקצת שינוי והוא שהמצוה הזאת הוא דמיון אות וכריתות ברית בין שני אוהבים לבל תשכח אהבתם ולבל יפרדו.

טעמי מצות מילה מפורשים בפסוק

וממשיך לבאר איפה טעמים אלו מפורשים בפרשת השבוע "והנה הטעמים הללו נ"ל דמבוארין בתורה "ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם", והנה לדעתי הטעמים הללו מעכבין וצריך האב והמוהל לכוין הנני מקיים המצוה כאשר צונו ד' אלקינו בתורה וכו', והטעם שנתן השי"ת בנו רושם באבר המוליד, (א) להורות שאנחנו עבדיו מיוחדים לו לעבודה, (ב) והוא כריתות ברית לנו לזכרון לבל תפרד אהבתנו. עכ"ד.

האם חייב להטִיף דם ברית מי שנימול בלי שיכוון האב בטעמי המצוה?

והנני מסתפק האם ראוי להעתיק המשך דבריו... ואולי יהיו לתועלת לזכות את ישראל לקיים בהידור מצות מילה לקיים גם שיטת הבני יששכר זי"ע כי חייבים לכוון טעם המצוה. הדרך פקודיך דן האם חייב לחזור ולעשות הטפת דם ברית אם שכח ולא כיוון!! וז"ל:- הנה מן הצורך לחקור באם לא כיון במצוה דאורייתא לא יצא ידי חובת המצוה וצריך לחזור ולעשותה. הנה זה בשאר כל המצוות שאפשר לחזור ולעשותה, אבל מה נעשה במצוה הזאת אם לא כיון לבו או לא כיון לטעם

המבואר בתורה, הנה לכאורה הן לא נמול כתיקונו ומה נעשה והוה לכאורה כאלו נימול ע"י מי שאינו בן ברית. ונ"ל דאעפ"כ אין צריך להטִיף ממנו דם ברית דאעפ"כ כיון שהמוהל הוא בן ברית, הוה מילה כתיקונו כמו מי שנימול ע"י אשה או ע"י ישראל שאינו מהול, רק שהמוהל והאב שאינו מכוין לא יחשב לו המצוה בכלל להשתלם חלוקה דרבנן שלו... אבל הנימול נימול כתיקונו, ואין מן הצורך לחזור להטִיף ממנו דם ברית, כן נ"ל. עכ"ד!"]

כריתות ברית עם הקב"ה

והנה דברי המר"ם חאגיז אשר הברית מילה היא "דמיון אות וכריתות ברית בין שני אוהבים לבל תשכח אהבתם ולבל יפרדו", מאירים לנו התחדשות במצות מילה מדי יום ביומו. הרי בכל יום שמברכים ברכת המזון מודים בשם ומלכות "על ברינתך שחתמת בבשרינו", וכאמור, מקרא מלא דיבר הכתוב "וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינְכֶם". והנה אין אנו מורגלים לשמוע ששני אנשים כרתו ברית ביניהם כמו שמצינו בימי קדם. אברהם ואבימלך בפרשת וירא כרתו ברית. היום הזה, אולי נבין המושג כאשר איש ואשה מתחננים, ונכנסים לחיים משותפת, ואמנם מצינו לפעמים הלשון "ברית נישואין". גישה זו בחיים – כריתות ברית עם הקב"ה, היא דרך בחיים. פשוט לחיות עם הקב"ה!

כאשר מתקשרים עם המלמד, מבינים יותר טוב!

לאור זאת נבין ביותר מה שעי" ברית מילה זוכים להשיג התורה"ק ביתר עומק ובפנים חדשות. כי כל מלמד יודע שבכדי להצליח באמת ללמד תורה, בהכרח לבנות "קשר" בין התלמיד להרב. לא שמגיע להשיעור מתוך ההכרח, שומע, כותב, לומד והולך, אלא שמתקשר בעצם לנשמת הרב, ואז כל הלימוד מושג בעמקי נימי נפשו. וא"כ הרי כאשר מבינים שלחיות עם מצוות ברית מילה בהחיי יום יום, אומרת לנו שמצווים אנו לחיות "בברית ביני וביניכם", וכלשון המהר"ם חאגיז "דמיון אות וכריתות ברית בין שני אוהבים לבל תשכח אהבתם ולבל יפרדו", הרי ממילא כאשר פותחים הגמ' והשו"ע, ומתקשרים אליו יתברך, המכונה בשם "המלמד תורה לעמו ישראל" היינו "המלמד" בלשון הוה, הרי ממילא הדבר פשוט שזוכים להשיג התורה"ק בפנים חדשות!

גם מצות "בין אדם למקום" – הם בבחינת "בין אדם לחבירו"!

בהאי ענינא – לחיות עם הקב"ה – נעתיק דברים נפלאים מאירים כשמש בצהרם מהספר "נפש שמשוין" מהגה"צ ר' שמשון פינקוס זצוק"ל (עניני שבת קודש" עמוד ק"פ) שמבאר יסוד גדול (שמצינו בכמה מקומות בספריו, ונעתיק דיבוריו שנערכו מתוך סרטי הקלדה... שומעים אותו מדבר...), ואלו דבריו – "חוסר השמחה והסיפוק מעבודת ה' השורר כיום ניכר גם בתגובותיהם של האנשים. כידוע, מצוות התורה מחולקות לשני חלקים -

מצוות שבין אדם לחבירו, ומצוות שבין אדם למקום. בין אדם לחבירו, פירושו, להיות אדם טוב לשמח את השני לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, שהיא כלל גדול בתורה וכו', ובין אדם למקום, פירושו, שחייבים ללמוד תורה להתפלל וכו'. והנה כדרשן הדורש רבות לפני ציבור (אומר רבי שמשון על עצמו..) שמת ליבת לתופעה מעניינת. כאשר אני מדבר על עניינים שבין אדם לחבירו, כגון שלום-בית, שצריכים להיות טובים, להתחשב בזולת, לחייך וכו' - ככל שאני מאריך ומפרט, כך הקהל כולו נראה מאושר ומרוצה, וכולם מחייכים, חילונים כדתיים. עוד לא קרה לי שמסרתי דרשה על עניינים שבין אדם לחבירו, ומישהו ניגש אלי אחרי הדרשה, ואמר לי: "הגזמת!" מה אתה רוצה מהחיים שלי?..."

לעומת זאת כשאני מדבר על עניינים שבין אדם למקום - כאן הגישה כבר שונה לחלוטין. אם אני מדבר לפני קהל חרדי, גם אז עלי להזהר לא להרחיק לכת בדברי, אבל אם אני מדבר לפני קהל חילוני ממש, נדרשת ממני זהירות מופלגת לא לומר להם יותר מדי חומרות, כי הם יאמרו לי "אדוני, זה לא מתאים לחינוך שלנו, וכי סבור אתה שגדלנו במאה שערים"!!...

"כלומר כל אחד - אפילו חילוני - מבין את הצורך להיות בן אדם בעל מידות טובות, אבל כשמדברים על עניינים שבין אדם למקום, כביכול להיות 'חרדי' יותר - דברים אלו נראים בשמיים' לא במדרגה שלנו.. וזוהי טעות! כולם מכירים את מאמר חז"ל 'ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה' (בר' פכ"ד ז'), אבל לא כולם יודעים מה שכתוב ברשי' במסכת שבת (ל"א ע"א). בגמ' שם מסופר שגוי אחד הגיע להלל הזקן ואמר לו שהוא רוצה ללמוד את כל התורה על רגל אחת. אמר לו הלל: "דעלך סני, לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואיך פירושה הוא, זיל גמור", ופירשו: "דעלך סני לחברך לא תעביד - ריעך ורעך אביך אל תעזוב" (משלי כ"ז) - זה הקדוש ברוך הוא, אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאו שיעבור חברך על דברך". "חברך" הכוונה להשי"ת. השייכות שלנו להשי"ת היא גם בבחינת בין אדם לחבירו! השי"ת אינו פילוסופיה, הוא אישיות ריאלית. הוא מתייחס אלינו, וגם אנחנו צריכים להתייחס אליו, כי הוא שומע הכל, ושמו או כואב לו כביכול. אם אדם מברך ברכה - זוהי מעין אמירת תודה כלפיו. וכן להיפך, כשעוברים עבירה. "ואהבת לרעך כמוך"!! ההבנה הזאת - היא נשמת היהדות. עכ"ד המדריכים בהחיי יום יום.

שייכות אישי עם הבורא כל עולמים!

לתרגם זאת הענין למעשה בעבודת האדם מדי יום ביומו, יש לציין למש"כ בשערות בתפלה (פרקי סיום א') וז"ל "כתיב אצל יוסף וירא אנדני כי ה' אתו, ומפרש רש"י שם שמים שגור בפיו. ובמדרש, מלחש ונכנס מלחש ויוצא, הוה אמר ליה מזוג רותחין, והיו רותחין, פושרין, והיו פושרין, ע"כ. היינו שעל כל מה שהיה עושה היה לוחש בשעת מעשה תפילה להקב"ה, שחי כל הזמן עם הקב"ה, והפסוק כפשוטו כי ה' אתו. ע"ש המשך הדברים.

וע' במשנה ברורה (קכ"ב, ח') שמעתיק מהחיי אדם שנכון וראוי לכל אדם להתפלל בכל יום ביחוד על צרכיו ופרכסתו ושלא ימוש התורה מפיו וזרעו וזרע זרעו ושיהיו כל יוצאי חלציו עובדי ה' באמת ושלא ימצא ח"ו פסול בזרעו, וכל מה שידוע בלבו שצריך לו, ואם אינו יודע לדבר צחות בלשון

ס" וְאֹלֵי, וְאֵפֹל מִיֵּל "אוֹלֵי" וְעַל הַקּוֹרֵא הַנְּכַבְד לְבַר... וְבֵאתִי רַק לְהַצִּיעַ, כִּי אִף לְדַעַת הַבְּנִי יִשְׁכַּח אֹלֵי יוֹעִיל לְמֹהֲלִים וְלְהוֹרִים לְעִשּׂוֹת תְּנַי "הנני מכוון מעתה ועד עולם, כי כל פעם שהנני מוהל או זוכה להכניס בן בבריתו של אברהם אבינו, שהוא על דעת לקיים המצוה כאשר צוה ה', והטעם שנתן השי"ת בנו רושם באבר המוליד, להורות שאנחנו עבדיו מיוחדים לו לעבודה, והוא כריתות ברית לנו לזכרון לבל תפרד אהבתנו.

הקודש, יאמרנה אף בלשון אשכנז, רק שיהיה מקורות לבו¹⁰. עכ"ל. זאת אומרת כאשר חיים עם הבורא כל עולמים ושואלים ממנו כל דבר, הרי יש שייכות ויש "ברית" וזוכים לסייד למעלה מן המשוער.

ויש לסיים כי ברמב"ן עה"פ (י"ז, א) מבאר כי השם שנאמר בברית מילה, בפסוק הנ"ל הוא אל-ש-די, שהוא השם של ניסים נסתרים, ע"ש. ואולי כי עד כמה שהאדם זוכה לחיות ב"ברית" עם השי"ת, הרי ממילא דרגת הבטחון הוא אחרת לגמרי, וממילא אמנם זוכה מדה כנגד מדה להיות ניצל כפי גדול בטחונו וכידוע מהחובת הלבבות (שער הבטחון) כי עד כמה האדם סומך על השי"ת, זוכה ביותר להשגחה עליונה – אכ"ר שנוכח לחיות ולדיבק בו בתמידות בלי היסח הדעת.

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד משרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

למה הצטווה אברהם ללכת מבית אביו סכנת החברה הרעה

לך לך מארצך וממולדתך ומפית אבִיךָ (יב, א)
רבינו בחיי כתב לפרש ש"לך לך" הוא מלשון לכוך, כלומר: לך לך - בכדי שלא תתלכך ותטנף מדרכיהם הרעים של אנשי ארצך ובית אבִיךָ.

צ"ב שלכאורה, וכי אצל אברהם אבינו יש חשש שיושפע מסביבה רעה! והרי אדרבה, זו היתה מהותו ומידתו המיוחדת של אברהם אבינו, שהיה לבד בלי שום חבר, הורה או מורה, ועליו אמרו חז"ל (ב"ר פמ"ב, ח): "אברהם העברי, למה נקרא שמו עברי? שכל העולם כולם בעבר האחד והוא בעבר השני", היינו שעמד איתן כנגד השפעת בית אביו שהיו עובדי ע"ז, ונגד השפעת כל העולם כולו, והעמיד והפיץ את הדת האמיתית בכל העולם. ואם כן איזה חשש היה שיושפע לרעה מאנשי סביבתו?

סכנת החברה הרעה

אלא מבאר הרב שמשון פינקוס זצ"ל בספרו תפארת שמשון (עמ' קלד) אמנם, התשובה טמונה בדבריו של רבינו בחיי שביאר את עניין "לך לך" מלשון לכוך, וכמו שהלכוך נדבק באדם מבלי שתהיה לו כוונה ומחשבה לקרבו אליו, אלא מהאיר ומאליו ידבק בו - כן היא השפעת הסביבה, שגם אם יזהר האדם לא להשתייך אליהם ולא להתחבר אתם, בעל כרחו תדבק בו השפעת דרכיהם.

ובמדרש ביארו חכמינו ז"ל את הסכנה יותר. על הפסוק "הולך אל חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע" (משלי יג, כ), מובא במדרש (מדרש משלי פי"ג): משל למה הדבר דומה? לאדם שנכנס לחנותו של בשם וקלט ריח הבשמים, כשיצא כל בגדיו מבושמים ואפילו כשהוא לא קנה מן הבשם כלום, וכן להיפך, הנמצא בסביבת רשעים, הרי זה כאדם הנכנס לחנות של בורסקי שבגדיו קולטים ריחות רעים, וגם אם יזהר בכל מאודו שלא להשתייך כלל לבעל הבורסקי ועורותיו הסרוחים, ידבק בו הריח בעל כרחו.

וכך כותב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"א), וז"ל: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו אחר

שנאמר: (משלי ט, ז) "ויסור לך לוקח לו קלון ומוכח לרשע מומו", וכשם שחברת החכמים סבה גדולה והזמנה רבה בקיום עבודת השי" וההתמדה עליה, כן חברת הכסילים והרשעים הזמנה גדולה וסבה לבטולה, שכן כתוב: (דברים ז, ד) "כי יסיר את בנך

מאחריי", וע"כ ראה דוד ע"ה להתחיל ספרו בהרחקת חברת הרשעים והזכיר מיד ענין התורה, הוא שאמר: (תהלים א, א) "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים" וגו', וסמך מיד: "כי אם בתורת ה' פצו", והנה שלמה ע"ה אחז הדרך הזה בעצמו שהתחיל בראש דבריו ענין התורה, והוא שאמר: (משלי א, ח) "שמע בני מוסר אבִיךָ" וגו', וסמך מיד הדברים המעכבים אותה והיא חברת הרשעים, הוא שאמר: (משלי א, י) "בני אם יפתוך חטאים אל תבא". והנה אברהם אבינו ע"ה רצה לקיים ענין התורה והעבודה, וכמו שדרשו רז"ל:

(יומא כח ב) קיים אברהם אבינו אפילו ערובי תבשילין, והוצרך לזהר מחברת אנשי דורו הרשעים שהיו סבה לבטול הבחירה, וע"כ בא אליו דברי השי" שיתרחק מהם, ואל יתלכך עמהם, ושילך מארצו וממולדתו אל הארץ אשר יראנו. וזהו שכתוב: ויאמר ה' אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אבִיךָ אל הארץ אשר אראך, ודרשו רז"ל: (תנחומא לך לך ג) היה דומה אברהם לצלוחית של פליטון הנתונה בבית הקברות ולא נודע ריחה, מה עשו נטלה וטלטלה ממקומה והודיעו ריחה לעולם, **כך היה אברהם דר בתוך עובדי ע"ז א"ל הקדוש ברוך הוא לך לך, התרחק מהם ואל תתלכך עמהם, וזהו שתמש לשון "לך לך"**. והנה זה מעשרה נסיונות שנתסה אברהם ועמד בכולן שלם, וזהו הראשון, והאחרון הוא ענין העקדה, ונאמר בלשון הזה עצמו: ולך לך אל ארץ המוריה, כדי להשוות האחרון לראשון, והדבור הזה היה בחרן כי הוא ארצו ומולדתו, ועליה אמר אברהם: (בראשית כד, לח), "אם לא אל בית אבי תלך" וגו', ובוודאי זה היה נסיון גדול שילך מארצו וממולדתו שולד בה ואשר ישב בה מאז ושם כל משפחתו ובית אביו, אל ארץ לא ידעה. ודע כי קודם שיזכיר הכתוב ויאמר ה' אל אברם, היה ראוי להודיענו מעלותיו ומדעותיו כדי שנכיר מי הוא, ואחרי כך יזכיר הדבור כי כן עשה בנח, אבל י"ל כי כבר גלה לנו הכתוב בפרשה של מעלה על מעלתו הגדולה ברמז במלת אור כשדיים. עכ"ל.

מה הדגש שרשעים הולכים בחושך

וכך כותב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ו ה"א), וז"ל: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים כדי שילמד ממעשיהם ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, הוא ששלמה אומר ה' הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע", עכ"ל.

וצ"ב שכאשר כתב הרמב"ם ש'צריך אדם להתחבר לצדיקים כדי שילמד ממעשיהם' לא כתב הרמב"ם ש'צריך אדם להתחבר לצדיקים' שהולכים באור, ואילו כאשר הרמב"ם כותב 'ויתרחק מן הרשעים' **ההולכים בחשך** כדי שלא ילמוד ממעשיהם, מדגיש הרמב"ם שהם הולכים בחושך?

אלא נראה לבאר שבא לומר שמדובר למרות שאתה נמצא במצב שאתה מכיר אותם שהם בחושך, ואין לך ספק בדבר, אפ"ה אל תתחבר אליהם כי זה יכול לקרר אותך.

ונציה ומה נשתנה בליל יוס כיפור

ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים כדי שילמד ממעשיהם ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, הוא ששלמה אומר ה' הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע", עכ"ל.

דייק הרמב"ם לומר "דרך ברייתו של האדם", שכן הוא טבע הבריאה שהטביע הקב"ה, זוהי המציאות ואין מי שיוכל לנהוג אחרת, כי מי הוא זה אשר יעמוד איתן נגד חוקי הטבע? והרי זה כמו חולה שיש לו מחלה מדבקת, היאמר מישהו שבכוחו לגרום לך שלא יידבק ממחלתו?! ודאי שלא, אלא כל אחד, גם הבריאה ביותר, נזהר להתרחק מסביבתו.

כן הוא הדבר בסביבת אלו שאינם שומרים תורה ומצוות כדבעי, ומבלים ימיהם בהבלי עולם ופטופטי הבל, או גרוע יותר - אין עצה אחרת אלא להסתלק מסביבתם לגמרי.

ואפשר, שמשום כך קבעה התורה את המסר החשוב הזה - לך לך בכדי שלא תתלכך, דוקא אצל אברהם אבינו, מפני שלעולם לא היה ולא יהיה מי שעמד איתן נגד השפעת הסביבה כמו אברהם אבינו, וכמו שנאמר (יחזקאל לג, כד) "אחד היה אברהם וירש את הארץ", היינו שהוא היה אדם אחד בעולם של עובדי ע"ז, והוא יחיד במעלה זו, ולעולם לא יהיה כמוהו. ואם בכל זאת הזהירו הקב"ה לך לך מלכלוכי ארצך, מולדתך, ובית אבִיךָ על אחת כמה וכמה שכל אחד מאתנו צריך להשתדל להיות תמיד במקום טהור ונקי, ובסביבת חכמים וצדיקים. עכ"ל הרב פינקוס זצ"ל.

ויש להרחיב ולהעתיק את לשונו של רבינו בחיי (בראשית פרק יב פסוק ב) הוֹלֵךְ אֶת הַחֲכָמִים יִחְכֹּם וְרֹעֵה כְּסִילִים יִרְעֹץ (משלי ג, כ). שלמה המלך ע"ה יזהיר בפסוק הזה על אדם להשתדל בחברת החכמי' ולהתרחק מחברת הכסילים, ואומר "הולך" שהולך אחריהם תמיד ומתחבר אליהם ועושה עצמו טפל להם, ונותן אותם עליו אלופים לראש, מי שיש לו מדה זאת אין ספק שיחכם, והמתחבר עם הכסילים שיהיה הוא להם ראש ירוע, כלומר ישבר. והנה הפסוק מבאר הנוק המגיע מחברת הכסילים והתועלת המגיע לאדם מחברת החכמים, כי זה ישבר וזה יחכם, וידוע כי המתחבר אל החכם ינהג והחכם אינו חסר כלום, וע"כ נמשלה התורה לנר, כענין שאמר דוד ע"ה: (תהלים קיט, קה) "נר לרגלי דברך ואור לנתיבותי", לפי שהנר הכל מדליקין ממנו ואין אורו חסר כלום, ומזה אמרו במדרש: (מדרש משלי יג) הולך את חכמים יחכם, משל למה הדבר דומה לאדם הנכנס לחנותו של בשם וקלט ריח הבשמים כשיצא כל בגדיו מבושמים והוא לא קנה מן הבשם, כלומר והבשם לא מכר לו כלום, וזהו שאמר: הולך את חכמים יחכם. ורועה כסילים ירוע, יאמר כי המתחבר עם כסילים ישבר, כלומר יגיע הענין לנוק גדול כי המתחבר אליהם מוזק לעצמו, גם להם יגיע נזק וחסרון, והנה הוא בהפך מן המתחבר אל החכמים. והעולה לנו מזה כי יש בחברת הכסילים נזק מבלי תועלת, ויש בחברת החכמים תועלת מבלי נזק. ולשון "כסילים" הם בוחרי המדות המגונות והתאוות הגופניות ומבזים ענייני השכל, והם הם שאין ראוי להוכיחם, מפני שהכת היא מן השלש כתות שצוה שלמה ע"ה שלא להוכיחם, ואלו הם: כסילים, לצים, רשעים.

כסילים, הוא שאמר: (משלי כג, ט) "באזני כסיל אל תדבר כי יבזו לשכל מליך". לצים, הוא שנאמר: (משלי ט, ח) "אל תוכח לך פן ישנאך". רשעים, הוא

¹⁰ וממשיך שם "וטוב יותר לקבוע תפלות על כל העניינים הצריכים לו אחר שסיים כל הי"ח מלקבעם בברכת שומע תפלה כדי שכשיצטרך לענות קדיש או קדושה יהיה יוכל לענות אחר אמירתו יהיו לרצון לכוי"ע".

וכמו שהרחיב בזה הרב שלום שדרון זצ"ל (הו"ד בספר להגיד דברים עמ' 276) "כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגויים אשר עברתם ותראו את שקוציהם ואת גוליהם כך ואבן כסף וזהב אשר עמהם, פן יש בכס איש או אישה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה היום"

מה היה שם בארץ מצרים: הלא בשנה האחרונה לפני צאתם הם נבדלו מהמצרים מאד. שנה שלמה היו עטופים בניסים ללא שעבוד, העלו אותם לשמים כביכול, ה' הכניס אותם לבית הספר השמימי, הכינו אותם לקראת היציאה ביד רמה, בגילוי שכינה ואח"כ קריעת ים סוף, ולאחר מכן קבלת התורה! משה רבינו מדבר לפני אותו דור המדבר - דור דעה, דור מקבלי התורה, אוכלי מן, ההולכים עם ענני הכבוד וארון הקודש בני הדור ההוא שהלכו אחרי ה' - "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" דור כזה גבוה שלא היה כמונו מעולם.

ולמה הוא אומר "פן יש בכס שורש פורה ראש ולענה שלבבו פונה מעם ה'" מדוע אני חושש כן? אל תתמהו שאני חושש מכאלו דברים (לאנשים גדולים כמוכם) כי אתם בעצמכם יודעים: "את אשר ישבתם בארץ מצרים" סוף כל סוף - ישבנו בארץ מצרים, וכן עברנו בקרב גויים, אותן האומות שנתנה רשות לעבור בהן, זאז הרי ראייתם את שיקוציהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עימם". לכן אפשר לחשוש כי יש בכס שורש פורה ראש ולענה...

למדים אנו מה יכולה הסביבה הרעה לעשות לבני אדם.

שמעתי עוד מהרבי שלי וכן שמעתי מהרב מבריסק, בסגנון שונה מעט - אבל אותם דברים ממש, וכה אמרו: "ותראו את שיקוציהם ואת גילוליהם עץ ואבן אשר עימם".

ראיתם שיקוצים וגילולים - פוי. הם היו בעיניכם שקץ ומיאוס. אמת. כך בפעם הראשונה שראיתם.

בפעם השניה הנוספת, שפגשתם בהם בשיקוצים, כבר לא היו בעיניכם שיקוף וגילול אלא כעץ ואבן "עץ ואבן אשר עימם" כלומר: כלום. לא משוקץ ולא מכובד.

ובפעם השלישית, כבר נראו בעיניכם: "כסף וזהב..."

היינו, שהתורה לא מציינת כאן שלושה סוגים של עבודה זרה - שיקוף וגילול, עץ ואבן, כסף וזהב, אלא הכוונה לאותה עבודה זרה עצמה במבטים שונים. בתחילה היא מאוסה. אט אט מתרגלים. עד שהיא נראית ככסף וזהב, הפלא ופלא.

שלוש פעמים בוונציה

נכון שיושבים כאן תלמידי חכמים מכובדים ומה שאני רוצה להמשיך עתה. לא כל כך ראוי לומר בפניכם, אבל בכל זאת כיון שזה מעשה שהיה איתי ממש, אולי כדאי להזכיר בקצרה (ואין בכך "חציף עלי מאן דמפרסם חטאיו").

אין חכם כבעל הנסיון. בשנת תשט"ז כאשר נסעתי לראשונה לחו"ל. הפלגנו באונייה על הים, נסיעה ממושכת.

באחד הימים בשעות הבוקר, אני מבחין כי הנוסעים רצים ועולים על גג האונייה - על הסיפון. יצאתי גם אני אחריהם, כמעט כולם עלו ובידם משקפות, היו כאלו גם עם פטוי (=מצלמות) עמדו ליד הגדר הסתכלו, הביטו ואפילו מחאו כפיים: "הנה! הנה!"

הסתכלתי גם אני וראיתי את וונציה:

בתים על הים. ומסביבם מים מלוכלכים. כאשר כל עשרים וחמש מטר הבחנתי כי מתנוסס שתי וערב. שיקוצים וגילולים. העיר וונציה.

לאחר אותה נסיעה כתבתי לחבר שלי מכתב בו ציינתי, כיצד עמדתי על הסיפון וממש לא הבנתי מה כל כך מתפעלים, נכון, כבר שמעתי כי ישנה עיר וונציה על המים, והנה גם ראייתה, ומה זה בסך הכל: מים מלוכלכים, צלמים ובתים כמו שיש בכל העולם, אלא שהבית אינו על היבשה מכל צדדיו, אלא על קו המים, במקום כביש ומדרכה ישנה סירה, וכי לא ראינו סירות מימינו! מה מתפעלים כל כך?!

כששבתי מחו"ל באותה נסיעה חזור. שוב, הכל רצו עלו על הסיפון.

אם כולם רצים, אדם חושב לעצמו (בתת הכרה) כנראה שבכל זאת, זה דבר מעניין במיוחד, עליתי גם אני ומה ראיתי? בתים לבנים וחשבותי לעצמי "מעניין, איך באמת הם עומדים על המים?" אך מיד הוספתי להרהר "טוב, נו, בסך הכל זה לא כלום. סך הכל דבר פשוט, בנו בתים על גבול המים". כך ממש חשבתי.

תשמעו. בפעם השלישית שהזדמן לי לחלוף בנסיעה על יד וונציה, היה זה לאחר כשלוש שנים, ממש כמו שאני אומר לכם, עליתי על סיפון האונייה אימצתי את העין לראות ואפילו ביקשתי מאחד הנוסעים שיתן לי את המשקפת לראות בה... "כסף וזהב אשר עימם". נורא ונפלא.

ואיך הגדולים הללו כבר ראו את הכל בתוך התורה, את כוחות הנפש של עיני האדם וליבו!

ולפיכך אמר להם הקב"ה, כביכול, אל תתרעמו שאני אומר פן יש בכס "איש או אשה". כי בתחילה געלה נפשכם מהשיקוצים אבל במשך הזמן חלילה מתרגלים.

ונבאר את המשך הפסוקים:

שורש פורה ראש על הקרח שלב

בתחילה "איש" אחד. אח"כ מהאיש נעשתה "משפחה" ומהם "או שבט" - שבט שלם "אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלוקים". איך מאיש אחד נהיה משפחה או שבט? כבר אמרתי לכם פעם מה שמעתי מרבה של ירושלים הרב דושינסקי זצ"ל:

"ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" - אחר שכבר ראיתם, אחרי שחשב על עבודה זרה - לא תתורו אחרי עיניכם! ראיתם, די, אל תמשיכו אחרי הראיה לתור ולעסוק במה שתרתם וחשבתם בלב ובעין. אבל כאשר כן ממשכים, הסובבים שואלים נו, מה ראית? מה שמעת? הוא מספר ועוסק בכך - מאיש אחד, הדבר מתפשט הלאה למשפחה וכ'.

"פונה מעם השם". רק פונה מעט, אבל כאשר פונים מעט לצד וממשיכים ללכת באותה פניה הולכים עקום ועוד (הולך ישר לכיוון העקום) "ללכת לעבוד את אלוקי הגויים האלה", ואם הולכים עוד "פן יש בכס שורש פורה ראש ולענה".

רק שורש לא צריך הרבה יותר - זורעים שורש בארץ, והוא חלילה צומח ופורה - עד שיכול לפרות ולרבות ולמלא את כל העולם בראש ולענה!

ואיך נכיר אם הוא כזה סוג של פורה ראש ולענה?

"והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו שלום יהיה לי כי בשרירות ליבי אלך", מה

הפירוש "והתברך בלבבו"? הלב דופק לו בקרבו כאשר שומע את הקללות, אך הלב מברך אותו מנחם ומרגיע את עצמו בתוך עצמו: "שלום יהיה לי" מהיכן מגיעה ברכה וכיצד מגיעה? כי רצונו "בשרירות ליבי אלך".

"למען ספות הרוה את הצמאה" כבר תראו לבד את הפשט הנורא בדברי הרמב"ן ומי שהוא בעל נפש ייבהל ויחרד מדברי הרמב"ן, כי כבר אינני ראוי לומר דברים קשים כאלו בפניכם.

האדמו"ר ליד הנהר

למדנו כי הלב הוא עולם מלא, קר וחם קשה וקל לב פונה, הולך פורה, מתברך בלבבו וכ' "לבבו פונה היום וכ' וכ'". הלב כביכול יש לו רגלים, ידים יש בר עמקים - עשרה עמקים! יש בו הכל. ואם הוא פונה לצידי הדרך, התוזה הזו של הלב הולכת עוד ועוד עד שישנו רצון "ללכת לעבוד את אלהי הגויים האלה".

מספרים כי בעיצומו של החורף ברוסיה אחד האדמו"רים פסע ליד הנהר הגדול הקפוא. הוא נעמד והביט זמן ארוך. הסתכל הרהר והביט שוב.

היו שם ילדים גויים שקצים ששיחקו על המים הקפואים, כמה מהם ציינו בקרח צורת שתי וערב. הרבי המשיך להסתכל. התפלאו החסידים. והרבי הסביר להם את מחשבותיו מול הנהר הקפוא:

חשבתי לעצמי מה קרה לנהר? ואיך הגיע עד הלום שהשקצים'לאך מציירים שתי וערב על הקרח?!

הנה. בסוף הקיץ הנהר זרם בשפף. כאשר התחיל להיות קריר מעט אנשים מיעטו לבוא, אך עדיין היו שרצו בנהר-באו לשחות. חלף עוד שבוע שבועיים, מי שהכניס יד כבר הרגיש כי המים קרים ממש. ואז, הנהר כבר שמש לא היו רוחצים כלל. אבל המים עדיין זרמו בכח. עוד שבועיים שלושה, המים כבר לא מפכים אינם "חיים". איטיים. השטף פסק. עוד שבוע והנהר התכסה במין ברק דק על המים - כפור. אך עדין הכל רואים: מים. נהר מים קרים.

לאחר שבועיים כבר היה קרח על רוס המים, ועדיין אפשר לשבור את הקרח ולחדור למים שתחתיו זורמים, אח"כ השכבה העליונה נעשית עבה וקשה עד שמכסה אותם קרח בגובה מטר או מטר וחצי, אפשר לפסוע על הנהר לדרך ולרוץ ואז גם באים השקצים ומציירים שתי וערב". שתק הרבי וסיים:

"כך בדיוק התהליך בליבו של אדם..."

"לבבו פונה היום" קרירות קלה מנשבת בליבו, לא מבחינים כלום. החברים הידירים לא רואים עליו כלום. והנה חלילה הקור גובר. עדיין הוא רחוק מאד מהשקצים, רק שהעניינים של הלב, כבר רואות עקום. הקור של הלב הולך וגובר - מתקרר עוד ועוד. אט אט מתרחק קר, קר. וי! עד שמגיע היום שיכולים לצייר על הלב... הוא קר קר קר עד שהשקצים יכולים לחקוק בו צלב, וי, וי.

"לא יאבה ה' סלוח"

ועל כך ממשך ה' יאבה "לא יאבה ה' סלוח לו" וקשה להמשיך את המשך דברי ה' ה' "כי אז ישן אף ה' וקנאתו וגו'".

אמר פעם הרבי שלי:

אדם יכנס לחנות של כלי עבודה, ברזל ומתכת ויבקש "תמכרו לי אפרסקים ותפוחים" וכי הוא בר דעת!! כי הנכנס למקום לרכוש דבר, עליו לדעת אם כאן בכלל המקום למבוקשו. הגביה הרבי שלי את קולו: אנו באים לבית הכנסת לבקש סליחה

מהקב"ה, נכנסים לחנות לבקש, ושמה כאן לא השעה ולא הזמן לבקש סליחה, מי אמר לך שמקבלים כאן סליחה, אולי אתה בכלל אלו שנאמר עליהם "לא יאבה ה' סלוח לו" נכנסת לכאן בטעות... אולי אתה!:

כבר אמרתי, הלוואי שהיו מעוררים אותי ומדברים באוזני, והנה אני הוא האומר מוסר לפניכם, כואב לי, אך כבר התנצלתי שהכל מרובתי ולא מעצמי... ובזאת ניסיים בדבר נפלא:

הנקודה הטוהרה של היהודי

"מי כעמד ישראל!", דווקא כאן מגלים בפסוקים כי אין לנו את הכלים להעריך מה הוא לב של יהודי!:

שהרי התורה עוסקת כאן ביהודי החושב "שלום יהיה ליי" שמעתי את כל הקללות ולא נורא, "בשרירותי לבי אלך" וכו' קר כקרח, ובכל זאת התורה סבורה שאם היא תאיים עליו ותזיהרו "לא יאבה ה' סלוח לו" הוא יפחד. הוא יחזור בו, כי יותר אינו מסוגל, הוא מזדעזע מעצמו: "וכי לא תהיה לי סליחה מהקב"ה! עד כדי כך? אני מוכרח להשתנות ולעזוב את דרכי" בפנימיותו של היהודי טמונה יראת השמים הזו.

לדוגמא מהימים הללו. הנה חודשים רבים אנשים חושבים: שלום יהיה לנו וישנים בהבלי הזמן. לא רוצים לחשוב על משהו רע, אבל כאשר מגיעים ימי האלול או לקראת ראש השנה ויום כיפור מתחילים לפחד. היכן היית עד היום? עד היום פשוט לא חשבתי על סליחה ומחילה, אבל כאשר מבקשים מה' שיאמר לנו סלחתי, חוששים: מי יודע אולי אין לי סליחה, ופחדים. נפלא מאד. גיוואלדיג.

אמרנו מי כעמד ישראל! אני יכול לספר לכם עובדה שעדיין מצלצלת באוזני למרות שחלפו מאז שבע עשרה שנה (בתשכ"א) כשראיתי איך אפילו רשעים שבך יש בהם ריח יהודים!:

בליל יום הכיפורים הלכנו יחד בחזרה מהתפילה, מיישיבת חברון - לשערי חסד.

היה שקט ברחוב. אתם יודעים כי השקט שורר ברחובות בליל יום כיפור. ש זהו לילה כמעט יחיד מכל לילות השנה. הקב"ה שולח לעולמנו יום כזה מלא השפעה של קדושה, אך הנה כאשר הגענו לא רחוק מכיכר הדווידקה, שמענו שירה שבאה מרחוק. "שרים!! מי שר? ועוד שירה בתערובת!!".

פסענו הלאה בדרכנו דרך מחנה יהודה, לכיוון שערי חסד והתקרבו למקור השירה, שומעים את השירה: "מה נשתנה הלילה הזה!" אחד שר וכולם אחריו:

"מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלים שתי כיכרות והלילה הזה איננו אוכלים כלל!"

מי היום - יום הכיפורים." "שבכל הלילות אנו רוקדים והלילה לא?". "כי יום כיפורים היום". כך המשיכו לפרט חטאים ועונות שהלילה הזה, לא. "כי יום הכיפורים". אחד שר והכל אחריו בשיר ובזמר...

בתחילה נדהמתי, אבל ברגעים שאח"כ אמרתי לעצמי: ריבונו של עולם כזה כל נדרי אצל כאלו עמי הארצות - שווה משהו בכל זאת. הם הרי בורים שאינם יודעים מאומה ועם זאת יום הכיפורים שווה בליבם - כל נדרי הלזה, גם כן עולה לפני כסא הכבוד, כי בוודאי שגם את אלו הקב"ה לא יעזוב -

"כי לא ידח ממנו נידח" - אף הם אולי יזכו ל"ושבת עד ה' אלוקיד!" אם יהודי נאחו אפילו במשהו קל ביותר - בפירור. "אם יהיה בקצה השמים משם יקבצו ומשם יקחד" את אותו לב של יהודים אלו, ה' רואה. שזנכה! שנתקרב לה! לתשובה שלימה וגאולה קרובה. "ושבת עד ה' אלוקיד ושמעת בקולו". עכ"ד הרב שלום שבדרון זצ"ל

כח ההשפעה נלמד מסוטה

ויש להוסיף מש"כ הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א (הו"ד במשנתה של תורה נשא תשע"ח) בשם הגרש"ז ברוידיא זצ"ל בספרו "שם דרך", רואים אנו בעליל כי טבע האדם להיות מושפע מהחברה שבה הוא נמצא, והוא נתון תחת סכנת השפעות זרות וגורמים שליליים. ועד היכן הדברים מגיעים? מצינו בדברי חז"ל (סוטה ב.). שהביאום רש"י והרמב"ם: "למה נסמכה פרשת נזירות לפרשת סוטה, שכל הראויה סוטה בקילקולה יזיר עצמו מן היין".

כאן גילו לנו חז"ל מה גדול הוא כח ההשפעה של קלות ראש, עד שאפילו הראויה סוטה בקילקולה יושפע מכך ועד כדי כך, שמחוייב לחזק את עצמו בניירות, על מנת לגדור את עצמו ולהסיר מעליו את סכנת ההשפעה.

את מידת גודל הסכנה בהשפעות אלו, מוצא הגר"א בפסוק (משלי יז): "פגוש דב שכול באיש, ואל כסיל באיוולתו". וזה לשון הגר"א: "דוב הוא רגזן מאוד, וכל שכן בעת שנקרא שכול והוא בעת שהורגים את בניו, וכל שכן אותו איש שהרג את בניו, ובעת שיפגשונו ודאי סכנתו עצומה מאד. מכל מקום, טוב יותר פגוש את הדב מלפגוש כסיל, בעת שהולך לעשות איוולתו או כשעוסק באיוולת".

הרי לנו כמה מסוכנת הפגישה עם הכסיל השונה באיוולתו, שכל מגע עימו מוליד פגם בנפש האדם, שעלול להשריש בנפשו שורש פורה ראש ולענה. ומעתה לא ייפלא מדוע הראויה סוטה בקילקולה, יזיר עצמו מן היין. שהרי הרוגמים לקילקול הסוטה הם: שתיית יין, שחוק, ילדות והשפעת שכנים רעים, כמבואר במשנה במסכת סוטה (פ"ט מ"ד). כל פגישה עם גורמים כעין אלו, טומנת בחובה סכנה גדולה שאת סופה מי ישרונו. ואין עצה להינצל מזה, אלא ע"י חיזוק עצמי וגדירת גדרות וסייגים, דוגמת הנזירות.

בל נחשוב שאנו מחוסנים מפני השפעות רעות, היכולות לחדור אל בתינו בדרכים שונות ומשונות. (זה כולל בטאוונים שאין רוח חכמים נוחה מהם, פגישה עם רחוקים במקומות העבודה, ספרי קריאה, ועוד). הנה רואים אנו שאפילו בני דור דעה הושפעו, דבר זה נלמד מפרשת קברות התאווה. בתחילה רק "האספסוף" שבקברו התאוו תאוה". ומי הם האספסוף? אומר רש"י: "אלו ערב רב שנאספו עליהם בצאתם ממצרים. בסופו של דבר, הושפעו גם בני ישראל. ככתוב: 'וישבו ויבכו גם בני ישראל', ופרש"י: "גם בני" בכו עמהם". [עם האספסוף, הערב רב. וטעם בכייתם אמרו חז"ל - "על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם"].

לעומת השפעת החברה הרעה, מצינו לאידך גיסא, כי השפעת הטוב והחכמה בחברת בעלי החכמה ומבקשיה, גדולה היא לאין שיעור.

רבותינו בעלי התוס' אומרים על בקשת משה מיתרו שלא יעזוב אותם וילך לארצו, וממק זאת: "והיית לנו לעיניים" - "פירוש, על כן אני מחלה פינד שתלך עמנו, לפי שידעת חנותנו והניסים

והגבורות שעשה עמנו הקב"ה, והיית לנו לעיניים. שכשרואים אותך עמנו, ואמרו לא עזב ארצו ואת נחלתו אם לא מפני שראה וידע גדולתו של הקב"ה והטובות שעשה לעמו".

מבואר כאן שאע"פ שבני הדור ההוא ראו את היד הגדולה אשר עשה ה' למצרים, ואת כל הנסים והנפלאות במדבר. בכל זאת כשראו שיתרו עוזב את נחלתו ומצטרף לבניי במדבר, אחרי שראה את כל הנסים שעשה להם ה', דבר זה הביא ברכה והשפעה טובה על הכלל ישראל. הרי לנו כמה מופלאה יכולת ההשפעה של אדם יחיד, אשר בהנהגתו יכול להיות "לעיניים" לבני דור דעה!

העצה היעוצה כיצד לא להיסחף בזרם העכור של הרחוב [בנוסף למעלה הגדולה של "איני דר אלא במקום תורה"], היא הידברות של יראי ה' בצוותא. לשאת ולתת ביחד בדברי אמונה ובטחון ובתיקון המעשים ובמידות. זוהי העצה היחידה איך לא להיסחף אחר הלך הרוח של הרחוב ולא להיות מושפע לרעה ח"ו. אדרבה, דיבוק חברים כשאישי לרעהו יאמר חזק יבצר את ביתנו ויחסן אותנו ואת ילדינו, כדי שנוכל להרוות נחת לבוראו עכ"ד הרב ביפוס שליט"א.

למה הקדים ארצך למולדתך

ויש להוסיף מש"כ בזה הרב מקדש הלוי לכאורה יש להקשות, וכי מה צורך היה להורות לאברהם אבינו לעזוב את בית אביו? הלא באותה שעה - היה אברהם בן שבעים וחמש שנה, ואדם בגיל שבעים וחמש בודאי כבר עזב את בית אביו זה מכבר, בפרט לאור העובדה המפורשת בפסוקים הבאים, על פיה כבר היה אברהם נשוי באותה שעה לשרה אשתו! אין ספק כי אברהם נהג כמנהג כל הארץ, "על שנאמר כבר לאדם הראשון (בראשית ב', כ"ד): "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד!"

ונראה לבאר, על פי קושיה אחרת אשר יש להעיר בפסוק זה. שכן לכאורה יש להקשות עוד, מדוע ציוה הקב"ה את אברהם לעזוב את 'ארצו', את מולדתו, ורק לאחר מכן הזכיר את בית אביו? הלא בפשטות, קודם כל עוזב האדם את בית אביו, לאחר מכן מתרחק עוד - ועוזב את מולדתו, ורק לבסוף הוא עוזב את ארצו! מן הראוי היה לכאורה לכתוב את הדברים בסדר זה, ולא להפוך את הסדר לחלוטין!

אכן ביאר כבר המלבי"ם, כי כאשר הורה הקב"ה לאברהם לעזוב את ארצו, את מולדתו ואת בית אביו - הוא לא התכוון רק לדרוש ממנו לעזוב את כל אלו במובן הגשמי... הכוונה היתה להורות לאברהם אבינו כי יעזוב את כל מה שמסמלת ארצו, את כל מה שמסמלת מולדתו, ואת כל מה שמסמל בית אביו: הדרשה מאברהם אבינו היתה להשליך מאחרי גוו את כל התרבויות שאימצו להם אנשי ארצו, מולדתו ובית אביו, ולהתרחק כמטחוי קשת במובן הרוחני - מכל אלו!

ואמנם, המטרה והתכלית לאותה 'עזיבה' נדרשת - ברורה: מאחר ואנשי ארצו, אנשי מולדתו ואנשי בית אביו של אברהם אבינו היו רעים וחטאים, על כן הורה לו הקב"ה להתרחק מהם ומהשפעתם, בכדי שלא ילמד ממעשיהם הרעים או מאמונתיהם הכוזבות!

מעתה, ברור מדוע נכתבו הדברים בפסוק בסדר בו הם נכתבו. שכן אין מדובר כאן על התרחקות

טכנית - אשר יש לה סדר משלה המוכתב על ידי המציאות. מדובר כאן על עזיבה רוחנית, עזיבה רעיונית! הם בתחום זה - הרי שסדר הדברים המתבקש הינו הפוך לחלוטין: קל לאדם הרבה יותר להתרחק מהשפעתם השלילית ומדעותיהם של בני ארצו - אשר השפעתם עליו מועטה יחסית, קשה יותר להתרחק ולהתנתק מהשפעתם השלילית של בני המולדת - המשפיעים יותר, אולם בלי כל ספק הקושי הגדול ביותר לאדם הינו להתרחק מבית אביו! לשכוח את 'בית אבא' - הרי זה הדבר הקשה ביותר, ולפיכך נצטווה עליו אברהם אבינו באחרונה!

ואם כן, נראה כי מיושבת קושייתנו אשר הקשינו בתחילת דברינו הפלא ופלא. שכן ברור שהיה מקום לצוות את אברהם אבינו על עזיבת 'בית אביו' - אף שבודאי כבר עזבו זה מכבר, שכן אמנם עזב הוא את בית אביו במובן הגשמי - אולם עדיין היה עליו להתרחק ממנו במובן הרוחני, ועל כך נצטווה עתה. עכ"ד הרב מקדש הלוי זצ"ל.

הלימוד מזה למעשה. עד כמה חשוב להתרחק מהחברה הרעה ולהתחבר רק לצדיקים.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111 וכן להוריד מהעמדות של קול הלשון

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מסור דרך'

הדיבור - ערכו ומהותו

וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוֹם וַעֲנָו אֹתָם אֲרַבְּעַ מְאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֵת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבְדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרָי כֵּן יֵצְאוּ בְּרַכֶּשׁ גָּדוֹל (טו, יג-יד)

עומק¹⁰ הדין על דיבור, שומה עלינו ללמוד מדקדוקו של הקב"ה עם אברהם אבינו עליו השלום. המסילות ישירים (פ"ח) מביא ענין זה בהתעוררות להירות בכלל, וז"ל: "עומק הדין, עד היכן מגיע, אשר באמת ראוי להזדעזע ולהתחרד תמיד וכו'". אברהם - הוא אברהם האהוב לקונו, עד שהכתוב אמר עליו (ישעיה מא, ח) 'אַבְרָהָם אֱהָבֵנּוּ' - לא פלט מן הדין מפני דברים קלים שלא דקדק בהם. על שאמר (בראשית טו, ח) 'בְּמָה אֲדַע', אמר לו הקב"ה, חייד: 'יְדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ', עכ"ל.

והתעוררות זו, מהלימוד מדקדוקו של הקב"ה עם אברהם, היא לכלל ההמוני כולו. כך אומר המסילת שירים: לא רק לבני מעלה.

נתבונן בתביעה על אברהם אבינו עליו השלום.

"אֲחֵר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הִיָּה דָּבַר ה' אֶל אַבְרָם בְּמַחֲזֶה לֵאמֹר אֶל תִּירָא אַבְרָם אֲנִי מִן לָךְ שְׂכָרְךָ הַרְבָּה מֵאָדָּם. וַיֹּאמֶר אַבְרָם ה' אֱלֹקִים מֶה תִּתֶּן לִי וְאַנְכִי הוֹלֵךְ עִרְיָרִים... וְהִנֵּה דָּבַר ה'... הַבֵּט נָא הַשְּׂמִימָה וְסֹפֵר הַכּוֹכָבִים אִם תּוּכַל לְסַפֵּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זֶרְעֶךָ. וְהָאֲמֹן בַּה' וְיַחֲשָׁבֶה לָךְ צְדָקָה. וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֲרָם פְּשָׁדִים לְתֶת לָךְ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ. וַיֹּאמֶר

בנפשו, ובבניו ובבני בניו עד סוף כל הדורות, עד שיחיו המתים!"

עד כאן מה שכתב מו"ר הגה"צ רבי שמעון כהן שליט"א על פי דברי מרן המשגיח הגה"צ רבי מאיר חדש זצ"ל, ומכאן תוספת לימוד מהפסוק הנ"ל אודות כוח הדיבור, מדברי רבינו יונה למסכת אבות (פ"א) בשם רבינו סעדיה גאון:

"אמור מעט ועשה הרבה. היא מדת עליונות, ורבותינו ז"ל למדה מהקב"ה יתברך, שלא הבטיח אלא בשתי אותיות, שנאמר: 'דן אנכי', וגאלם בשבע ועשרים מלות, שנאמר 'או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי' וגו'.

ועל זה אמר רבינו סעדיה גאון ז"ל: אם להבטיח את אבותינו בשתי אותיות עשה להם כמה נסים ונפלאות, על הגאולה העתידה לבא, שנכתבו כמה דפין וכמה קונדרסין וכמה ספרים מהבטחות וכמה נחמות בירמיה בנביאים, על אחת כמה וכמה כי נפלאים יהיו מעשיו ממה שהבטיח, נפשנו יודעת מאד.

ויש לו לאדם לדעת ולחשב בדבר ולתת את לבו כי שכן גדול יהיה לו מפני הבטחות".

הרי לנו כח הדיבור של "שתי אותיות", ואילו כח הדיבור של כמה דפין... על אחת כמה וכמה... שמא תאמר שזהו רק בכוחו של דיבורו של הקב"ה?

אף אם כן הדבר, הרי הכל במדה ובמשקל, ואף בדיבור של האדם יש מכוח דיבורו של הקב"ה, וכפי שבמאמרנו לפרשת בראשית כבר הערנו, בעקבות מרן המשגיח רבי מאיר זצ"ל: "אמר רבי אלעזר: מנין שהדיבור כמעשה? שנאמר (תהלים לג, ו): 'בדבר ה' שמים נעשו' (שבת קיט ע"ב). הרי לנו שהגמרא מביאה ראיה מזה ש-'בדבר ה' שמים נעשו' לכך שהדיבור של אדם כמעשה".

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגר"א וינטרויב זצ"ל, ומו"ס 'תינוק שנשבר' ו'תפלת השלח"ק', קרית ספר

ליל שימורים – מלחמת המלכים על האמונה
תָּן לִי הַנְּפֶשׁ (יד, כא)

הפיט מונה הרבה מאוד ניסים שזכו להם בליל ט"ו ניסן במשך כל הדורות.

ידוע ששלי סדר נקרא 'ליל שמורים' - ליל שְׂמָרִים הוא לְיַי לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הַזֶּה לְיַי שְׂמָרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם (פרשת בא יב מב). ובגמרא (פסחים קט): שלומדים משם "אמר רב נחמן אמר קרא (שמות יב) ליל שמורים ליל המשומר ובא מן המזיקין".

וכתב הבן איש חי (בן יהוידע פסחים קט): שמירי על אותם שמירות שזכו מדורות קודמים עוד לפני מצרים וכגון הצלת אברהם אבינו מהמלכים, ושרה אמינו מאבימלך ועוד. ופי' ש'משומר ובא מן המזיקין' הוא כן האויבים ושונאים.

יש להוסיף שמבואר בחז"ל שיש מקור ראשון לעובדא שאותו לילה שמור לצנח נצחים לליל שמורים, והוא גופא העובדא הראשון שקרה באותו לילה. אברהם ניצח את המלכים. זה לא היה 'תוצאה' של 'ליל שמורים' אלא ה'גורם' של 'ליל שמורים'. מזכירים אותו עובדא בהגדה של פסח "גַּר צִדְקָה נִצְחָתוֹ וְנִצְחָתוֹ כְּנִחְלָק לוֹ לְיֵלֶה" (הגדה של פסח).

ה' אֱלֹקִים בְּמָה אֲדַע כִּי אֵיִרְשְׁנָה וכו'... וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֶךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוֹם וַעֲנָו אֹתָם אֲרַבְּעַ מְאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֵת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבְדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרָי כֵּן יֵצְאוּ בְּרַכֶּשׁ גָּדוֹל" (בראשית טו, א-ד).

ואומרים חז"ל (בר"ר מד, יז) שאברהם אבינו לא ביקש אות כששאל "בְּמָה אֲדַע", אלא שאל: "באיזה זכות יוכלו להחזיק בארצי", שהרי להחזיק בארצי הקודש צריך זכות.

והקב"ה באמת ענה לו, שיחזיקו בה בזכות הקרבנות, כמבואר בפרשה.

ומה היתה בכל זאת התביעה הדקה על אברהם אבינו:

"שלמה אמר (משלי לא, טז) 'זְמַמְהָ שֹׁדֵה וְתִקְחָהּ' וגו'.

בוא וראה כל מה שהרהר אברהם אבינו בלבו נתן לו הקב"ה.

הרהר על ארץ ישראל, נתן לו, שנאמר (בראשית טו): 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים' וגו'.

אמר אברהם לפני הקב"ה: רבש"ע, אתה נתתי לי רשות לומר לפניך, שנאמר 'ויאמר ה' אלקים במה אדע כי אירשנה'. אמר לו: 'ידוע תדע'.

אוי לאדם שמוציא דבר מתוך פיו ואינו יודע היאך מוציאו, שאברהם על שאמר 'במה אדע', השיבו 'ידוע תדע וגו' ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (שם).

מי שמדבר בפני כל אדם מתחייב בנפשו, ומי שמדבר בפני הקב"ה על אחת כמה וכמה שמתחייב בנפשו ובבניו ובבני בניו עד סוף כל הדורות עד שיחיו המתים...

כיון ששמע אברהם מן הקב"ה 'ידוע תדע', הרהר בלבו. אמר: 'אפשר כל אומה שמשתעבדת בבני שהיא יוצאת בשלום ואינה מתחייבת?'

אמר ליה הקב"ה: 'וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנוכי' וגו' (תנחומא קדושים ג).

אברהם אבינו היה בשיא ההתעלות, נביא בעת נבואתו, בשעה שהובטחה לו הארץ. ולהתקיים בארץ הקודש אין זה דבר פשוט כלל וכלל, וצריך זכות לשם כך. ועל כן שאל: 'באיזה זכות יוכלו בניו להחזיק בארצי?'. הרי עליו לדעת וללמד.

אך הוא טעה בנוסח השאלה, והיה עלול להשתמע כאילו הוא ביקש אות.

ואף שלא היו שומעים זולת הקב"ה - יודע מחשבות, שידע שאברהם לא התכוין לבקש אות, וזולת אברהם אבינו עצמו, אך טעות בדיבור - "מי שמדבר בפני כל אדם מתחייב בנפשו, ומי שמדבר בפני הקב"ה על אחת כמה וכמה".

בשיא ההתעלות - כל מה שהרהר ניתן לו. וכאן דיבר, וידע מעלת הדיבור וחומרותו. על כן נטל רשות לפני שדיבר. אך טעות קלה, דקה שבדקה, בדבור...

וכשנכח בדבר המשיך לשאול בהרהור בלבד, כמבואר במדרש, ונענה: "זיממה שדה ותקחהו".

אך כשידבר, מיד: "ידוע תדע" וכו'.
מה נוראה חומרת הדיבור!

ולפני כל דיבור שאנו מדברים, ואפילו בפני כל אדם, עלינו לבקש: "ה' שפתי תפתח".

"מי שמדבר בפני כל אדם מתחייב בנפשו, ומי שמדבר בפני הקב"ה על אחת כמה וכמה שמתחייב

¹⁰ מאמר זה נכתב ע"י מו"ר הגה"צ רבי שמעון כהן שליט"א (מרבני ישיבת אור אלחנן ומתלמידיו המובהקים של מרן המשגיח הגה"צ רבי מאיר חדש זצ"ל) בעקבות דברי רבו מרן המשגיח זצ"ל, ונדפס לראשונה בספר "המאיר" (חלקו העתקתי לפרשת בראשית [נראה שם דברי ההקדמה בהערה, וכמובן שייכים גם כאן, רק לא העתקתים כעת שנית], חלקו מופיע לפרשה זו, ואולי חלקים נוספים בשאר פרשיות, ועוד חזון למועד בע"ה).

מקור לענין זה מובא בפרשת לך לך. איתא בקרא (פרשת לך לך יד טו) וַיִּחַלֵּק עֲלֵיהֶם לַיְלָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיִּכְסּוּ וַיִּרְדְּפוּ עַד חוֹבְהָ אֲשֶׁר מִשְׁמַמַּל לְדַמְשֶׁק. פרש"י "ומדרש אגדה שנחלק הלילה ובחציו הראשון נעשה לו נס, וחציו השני נשמר ובא לו לחצות לילה של מצרים". ומקורו מהמדרש (בראשית רבה מג ב וג) "ורבנן אמרי יוצרו חלקו, אמר הקב"ה אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה, ואימתי במצרים שנאמר (שמות יב) ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו'" [ע"ע שמו"ר (יח א), ילקוט שמעוני (פ"ז קפ"ב)].

מה עשה אברהם אבינו כדי לזכות ל"ציצית מצרים" בזכותו, ובפרט מה עשה באותו מלחמה עם המלכים.

מהד' מלכים היה 'אמרפל' שהיה 'נמרוד' (עירובין ג). החשבון בין נמרוד ואברהם היה מאז ומתמיד וכמבואר ברש"י (פרשת נח יא כח) שחלקו בעיקר האמונה, ונמרוד אפי' השליך את אברהם לכבשן האש (רש"י פרשת נח י ט). מבואר במדרש (פרשת לך לך מב ב, ג) שמתרת המלחמה של הד' מלכים היה ללכוד את לוט כדי שאח"כ יוכלו להרוג את אברהם כשיבא להציל את לוט.

כשאברהם הלך נגד הד' מלכים לנסות להציל את לוט הוא ידע שיהיה מלחמה קשה ושהוא יתמודד עם כל אלו שמונסים לבטל את האמונה (ילקוט שמעוני ז קפב), ולכן התיר לעצמו למסור נפש למלחמת מצוה זו.

במדרש (לך לך מג ג) ורש"י (לך לך יד טו) שבזכות המסירות נפש של אברהם בחלקו הראשון של הלילה זכה שמחצות הלילה יהיו ישראל שמורים לכל הדורות.

נמצא שאברהם לא זכה באותו מלחמה בזכות ה'ליל שימורים' אלא שמסירות נפשו באותו לילה 'יצר' את ה'ליל שימורים'.

אברהם יכל להציל סדום ולמנוע גלות מצרים

איתא בגמרא (נדרים לב). "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים ... ורבי יוחנן אמר שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך".

פרש"י "תן לי הנפש והרכוש קח לך - ולא היה לו לעשות כן שהיה לו לגיירם". ובר"ן "שנאמר תן לי הנפש - ואברהם אבינו נתנם לו ואילו עכבן לעצמו היה מוכינס תחת כנפי שכינה".

מובן להפליא מש"כ באריז"ל (ע' שער המצוות פרשת שמות) שכלל ישראל המצרים היו גלגול של אנשי סדום.

אם אברהם אבינו היה מתקן את סדום למקרבם לשכינה, כלל ישראל לא היו צריכים להתגלגל במצרים והיו חושכים שיעבוד מצרים, ואולי זה עומק דברי הגמרא הנ"ל.

להתפלל על יראת שמים [אפילו של זולתו]

בתפילת השלה"ק: "אבינו אב הרחמן, תן ללבנו חיים ארפים וברוכים, מי כמוך אב הרחמים וזכר יצוריו לחיים ברחמים, זכרנו לחיים נצחיים, כמו

שְׁהַתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אַבְיָנוּ לְוֹ [יְשַׁמְעֶאל^ט] יְחִיָּה לְפָנָיו, וּפְרָשֵׁי רְבוּתֵינוּ זְכוּנִים לְבְרָכָה, בְּיַרְאָתְךָ".

תפלה על יראת שמים

וְהָאֵר עֵינֵינוּ בְּתוֹרַתְךָ וּדְבַק לִפְנֵי בְּמִצְוֹתֶיךָ לְאַהֲבָה וְלִירְאָה אֶת שְׁמֶךָ

יש להקשות איך אפשר להתפלל על "יראת שמים" הלא "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג: מגילה כה. נדה טז: טז).

לפי האמת מצאנו עוד מקומות שמתפללים על יראת שמים כגון נוסח התפלה "ויחד לבינו לאהבה וליראה את שמך".

וכן בתפלת רב (ברכות טז: טז): "חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים" ותן לבינו אהבתו ויראתו".

יש על זה כמה ישובים באחרונים:

[א] במהרש"א (ברכות י. בתדא"ג) איתא שמכיון ש"בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו" ממילא הרוצה ללכת בדרך של יראת שמים ומתפלל על"ז דאי שמהני לו תפלתו".

[ב] החזון איש (או"ח ע' רנח: ד"ה דברים) כותב שמה שנעשה ע"י 'תפלה' לא נקרא 'בידי שמים' ע"ש דבריו הנפלאים".

[ג] ע"ע מהרש"א (ברכות לג.) שכתב לחלק בין יראת העונש ליראת הרוממות, ע"ש.

הקשר בין המצב של 'לפניך' - פי' לפני ה' - ו'יראתך'

כְּמוֹ שְׁהַתְפַּלֵּל אַבְרָהָם אַבְיָנוּ לְוֹ [יְשַׁמְעֶאל] יְחִיָּה לְפָנָיו, וּפְרָשֵׁי רְבוּתֵינוּ זְכוּנִים לְבְרָכָה, בְּיַרְאָתְךָ

יש לציין לדברי מהר"ל (נתיב התורה פ"א) וז"ל "כי יראת חטא מעמידו על הדרך נוכח ה' מבלי נטיה ימין ושמאל עד שדרכו נוכח השם יתברך. וזה נקרא פרשת דרכים, אשר כל פרשת דרכים הדרך ההוא מביאו אל תכלית הליכתו שאין לו הסרה כלל, ואין להקדוש ברוך הוא בעולמו רק יראת שמים. כי אף שאינו בעל עבירה רק שאין לו יראת שמים, לא נקרא פרשת דרכים, שאין הדרך מביאו לגמרי להיות עם השם יתברך רק כאשר יש לו יראת שמים".

וביארור הענין בקצרה הוא שהרי מבואר בגמרא (ברכות לג: מגילה כה. נדה טז: טז) ש"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" והביאור בעומקו הוא שע"י יראת שמים אפשר להפקיע את ה'חוץ', נמצא שמי

^ט ראיתי מי שמבאר שהגם שודאי לשון הפסוק היא 'לו ישמעאל', אבל לא יתכן להכניסו לכאן, ורק הביא את הפסוק לדרוש בו דרשה. ויש לעיין בפנות הדברים.

^ט מקור ענין זה מובא ברש"י (לך לך יז יח) "יחיה לפניך, יחיה ביראתך" [וע' רמב"ן (שם) שחולק עליו]. ויש לבאר הקשר בין המצב של "לפניך" - פי' לפני ה' - ו"יראתך". ע' בעינים (סימן טז).

^ט מבואר כאן ש"חיים נצחיים" היינו חיים עם יראת שמים.

^ט [ע' שפתי חכמים (לך לך יז יח)].

^ט ישש אומרים אותו בשבת במרכים החודש.

^ט ע' רש"י (שבת קנו: ד"ה ובעי רחמי) וז"ל "בקש רחמים שלא ישלוט בך יצר הרע".

^ט וכ"כ מהרש"א (שבת קנו: בתדא"ג).

^ט כדאי לציין שהאג"מ (או"ח ח"ד מ יג) חולק על החזון איש, וסובר שגם הנעשה ע"י תפלה נקרא 'בידי שמים'.

שחי ברקע של "יראת שמים", חי ברקע של "הכל בידי שמים כפשוטו" וזה מה שנקרא בלשון הקדמונים "יראת חטא" [ואין הכוונה ליראת העונש], והוא, שמאחר שעומד לפני ה', "נוכח" תמיד, ממילא הוא חי ברקע של "הכל בידי שמים" ולא יתכן מציאות של חטא במצב כזה.

לתגובות: haravyew@gmail.com

מנחה ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי מח"ס 'אתקינו סעודתא' שערי בית המדרש' וש"ס

ברכי נפשי – שיר המעלות

בעוד שרבים בעם ישראל נוהגין לומר פרקי אבות בשבתות הקיץ לאחר תפילת המנחה בשבתות הקיץ, אין הם נוהגים לומר בשבתות החורף לאחר תפילת המנחה ט"ו שיר המעלות ומזמור 'ברכי נפשי' על אף שמנהג זה מובא ברמ"א באותו מקום (סי' רצב' סעי' ב') וז"ל: אומרים פרקי אבות בקיץ ושיר המעלות בחורף. וכל מקום לפי מנהגו, עכ"ל.

בדברי הרמ"א כאן אמנם כתוב לומר 'שיר המעלות' לבד, אך ברמ"א לקמן בהלכות שבת הגדול (סי' תל) מבואר שאומרים גם 'ברכי נפשי'. וכן בספרים מובא לאמר ט"ו שיר המעלות ומזמור ברכי נפשי. וז"ל הלבוש (סי' תרס"ט) במנהגי השבת לאחר שמחת תורה – שבת בראשית: למנחה באותו שבת נוהגין להתחיל לומר ברכי נפשי. והטעם שמתחילין אותו בשבת זה, משום שכל אותו המזמור מדבר בענין מעשה בראשית לכך מתחילין אותו בשבת של פרשת בראשית. וקורין אותו משם ואילך בכל השבתות במנחה כדי לזכור ענין מעשה בראשית באפוקי יומא דשבת שהוא זכר למעשה בראשית. ונ"ל שמה שקורין ה"ט"ו שיר המעלות עמו הוא ג"כ מהאי טעמא שהרי אמרם דוד שכרה השיתין (סוכה נג' ע"ב) וקפאו תהומות ובעי למשטפי עלמא לחזור אותו לתוהו ובהו ח"ו כדאינתא במדרש, וע"י אלו ה"ט"ו שיר המעלות חזר התהום לאחוריו ונעשה קיום למעשה בראשית, לכך אומרים אותו ג"כ עם מזמור של ברכי נפשי ואומרים ברכי נפשי ושיר המעלות עד שבת הגדול, ועי"ש עוד. ובספר המנהגים (לרבי יצחק אייזיק טירנא) כתב, למנחה (בשבת בראשית) אומר ברכי נפשי ובמקום שנהגו אומרים משכיל לאסף.

כתב בסידור בית יעקב: נהגו אבותינו לומר ברכי נפשי ומתחילין בשבת בראשית, לפי שבו נזכר ממעשה בראשית. עוד נ"ל לפי שאמרו דוד ע"ה כשנסתכל ביום המיתה ובמפלתן של רשעים (ותרווייהו איתנהו הכא) שהיא מלחמת גוג ומגוג שתהיה באותה שעה במ"ש. ואמרים גם ט"ו שיר המעלות, ונ"ל משום שאמרו דוד כי כרה תהומה ובעי למשטפיה לעלמא ובימי החורף גשמים מתגברין (וכן תגבורת מי המבול היו מ"ז במרחשון לפיכך מתפללים על הגשמים כל החורף מהאי טעמא) ולכן אומרים ט"ו שיר המעלות כל ימי החורף (וכן יעקב אבינו אמרן כשהיה בבית לבן בקר בלילה) ופוסקין בפסח (לעיל הבאינו מהלבוש שאומרים עד שבת הגדול) שבו פוסקין מלשאל גשמים ובו יצאו ישראל ממצרים (שעברו ה' אלפים תוהו הדומין לימות החורף) לקבל התורה, ע"ש עוד מה שכתב.

ובילקוט מעם לועז (תהילים) כתב: והטעם שאומרים ברכי נפשי ושירי המעלות בשבת, ברכי נפשי מפני שמתאר בו את בריאת העולם והקב"ה ברא בעולם ל"ה דברים בששת ימי בראשית, כמו שאמרו חז"ל במדרש פרשת בראשית ולכן יש

בזמור הזה ל"ה פסוקים וכשבאה שבת שבת הקב"ה מל"ה היצירות, ולכן נאמר בפסוק ויכולו השמים והארץ וכל צבאם וגו' ובפרשה זו ל"ה תיבות וגם בברכת אלקינו ואלקי אבותינו רצה נא במנותינו ל"ה תיבות, וגם בברכת הקידוש. והטעם שאומרים ט"ו שיר המעלות בשבת, כדי לומר ט"ו מזמורים להגן מפני חרב ה' שיש בה ט"ו פיות להעניש למחללי שבת. וכנגד זה תיקנו במשך השבוע ט"ו קרואים בקריאת התורה, להגן מפני חרב ה' בעלת ט"ו הפיות.

ובשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"ד סי' שפ"ו) כתב, לכן תרהיבני נפשי עוז לאמר גם אני בעזר יוצרי וקוני טעם על אמירת ברכי נפשי בשבתות החורף, עפ"ש תסתיר פניך יבהלון תוסף רוחם יגעון ואל עפרם ישובון. תשלח רוחך יבראון ותחדש פני האדמה. שפי' ז"ל על תחיית המתים (עי' שוחר טוב ורש"י ורד"ק). והנה יש תחיית המתים באחרית הימים, אבל ישנה ג"כ מדי שנה בשנה, שבכל ימות החורף כח הצמח שבאדמה הוא כמת טמון וארץ תבלו ופסח כח התנועה החיונית. וישנם הרבה ממיני הברואים הקטנים שבימי החורף הם מתים שוכני קבר, ובימי האביב תקום טבע האדמה לתחיה, וכל שיח השדה יציץ ויפרח ואתם כל הברואים הם ישובו ויחיו. ויקץ כישן כל הטבע כולו וכל היצורים כלמו עצמותם מלאו עלומים. ומי פעל ועשה זאת, הלא ה' הבורא ומנהיג לכל הברואים ועשה ועושה ויעשה לכל המעשים, היא נפלאות בעינינו. וז"ש תסתיר פניך, שבעת החורף דומה כאילו השגחת חי החיים ב"ה, הוא בהסתרת פנים מכחות האדמה ויצירה, ויבהלון כו' ואל עפרם ישובון. אבל כעבור ימי הסתיו תשלח רוחך יבראון, נעשו כלם כבריאה חדשה ותחדש פני האדמה.

ואנחנו הדבקים באמונת אומן ב"ה באמרנו מתחלת החורף ועד סופו עם נעים זמירות ישראל מזמור ברכי נפשי, מודים אנחנו ליוצר כל היצורים, שכי' ידיו יצרו ואין הטבע פועל כלום ח"ו מעצמו בין בהעדר בין בהייה, כ"א בראשית ברא אלקים, בגימ' הטבע כנודע. ובהו עצמו שאנו מודים ומשבחים לכחו וגבורתו המלא עולם, אנו מוסיפים כח בפמליא של מעלה לתת שפע חיים לפגרים מתים ולאין אונים עצמה נרבה.

ומה שאומרים זה דוקא בשבת. י"ל משום דש"ק הוא נפש העולם, וכמ"ש האוה"ח הק', בראשית ע"פ כי בו שבת. ע"ש דברות קדשו מלהבות אש, וע"ש עוד מה שכתב בזה הענין.

בסידורים מובא לומר ה' ברכי נפשי ושיר המעלות' לאחר 'עלינו' בתפילת המנוחה, ובספר מנהגי חתם סופר (עמ' לד') כתב: אחר תפילת המנוחה קודם עלינו (וכן מבואר בסידור בית יעקב) ה' אומרים בחורף ברכי נפשי, ואף כי לפעמים חשך היום וכמעט לא היה פנאי לעשות סעודה שלישית לא חדל מלומר ברכי נפשי. ובסידור אור לישרים (י"ל בייטאמיר תרכ"ד) בפירוש דרך החיים כתב, שאם נמשך תפילת המנוחה עד סמוך לחשיכה שאם יאמר ברכי נפשי לא יוכל לקיים סעודה שלישית, לא יאמר ברכי נפשי ושיר המעלות.

בספר מנהגי אמשטרדם כתב: ברכי נפשי ושיר המעלות אומרים סמוך לפני תפילת המנוחה. ועומד החזן עם הטלית לפני העמוד בזמן אמירתם, ע"ש. (עי' בשו"ע הרב סי' רצ"ב סעי' ו').

מנחת נחום / הרב נחום אריה ברנט

מדוע לא מוזכרת בשמונה עשרה תפילה על הילדים?

וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גְדוֹל וְאֶבְרַכְךָ וְאֶגְדֹּלְךָ שֶׁמֶן וְחֵיהֵב בְּרֶכֶת (יב, ב)

ומפרש רש"י ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלוקי אברהם ואברכך זהו שאומרים אלקי יצחק ואגדלה שמך זהו שאומרים אלקי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם.

עוד בפרשה, אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד, ויאמר אברם ה' אלוקים מה תתן לי ואנכי הולך עירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. ויאמר אברם ה' לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אותי. והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעידך הוא יירשך (ט"ו, א'-ד').

ידוע הקושיא מדוע לא מוזכר בשמונה עשרה שהיא התפילה המרכזית והחשובה, תפילה על הילדים, שזה עקר חיי האדם, כמו שאמר אברהם מה תתן לי ואנוכי הולך עירי, וכתב [ישעיה מ"ה, י"ח] לא תהוה בראה לשבת יצרה, וגם מי שיש לו בנים הרי צריך תמיד תפילה עליהם, ועיין דברי השל"ה ק' מס' תמיד, בנר מצוה, חל עלינו חובת התפילה ובקשה להשם יתברך בכל צרכינו, וכו', וביותר צריך זירוז להתפלל שהיה לו זרע כשר עד עולם.

ומצינו על זה כמה תירוצים, וכדלהלן, וכדברי המהרי"ד מבעלזא זצ"ל שבמכוון תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלה זו ברמז, לפי שהיא תפלה חשובה עד מאוד לכל אב, וכדי שלא יקטרגו עליה ותקובל ברצון הסתירו.

ובספר מפתח של בנים [ע' 81] מוסיף ע"ז דברי הרה"ק מאז'ורוב בבאר משה פ' תולדות, בביאורים על סדר הפסוקים (אות ז') ז"ל, אמרו בזה"ק פ' תולדות [קל"ז ע"ב] תא חזי אברהם לא צלי קמיה קודשא בריך הוא דיתן ליה בנין, אע"ג דשרה עקרה הות, ואי תימא הא כתיב [בראשית ט"ו, ג'] הן לי לא נתת זרע, והוא לאו בגין צלותא הוה, אלא כמאן דמשתעי קמי מאריה.

ותמוה מאד למה לא התפלל, והרי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים ובייחוד אברהם שהוא הראשון שתיתקן תפלה, ובפרט שהיה זקוק לכך, ודומה לתפלה בעת צרה שהיא חיוב גמור, שהרי תפלה זו היא מדאורייתא לכו"ע כידוע. ברם אברהם חידש בזה תפלה מיוחדת במינה, כמאן דמשתעי קמי מאריה, והוא על פי הידוע מתלמידי הבעש"ט ז"ע, שלפעמים כשיש קטרוג צריכים להתפלל במחשבה, משום שהמלאכים אינם יודעים מחשבות שבלב, ולפיכך אברהם לא צלי היינו בפירוש, אלא בהעלם והסתר כמאן דמשתעי כאילו בדרך שיחה, וכל זה כדי להכין תפלה מעין זו לדורות, שהרי כל מעשיהם לדורות.

ובזה נבין מה שאומרים בתפלה שועתינו קבל ושמע צעקתינו יודע תעלומות, ותמוה וכי לצעקה זקוקים לדעת תעלומות, אך מצינו בזה"ק ח"ב [כ' ע"א] [צעקה בלב שנאמר [איכה ב', י"ח] [צעק לבם אל ה', והיינו גם באופן זה של שיחה שהתפלה היא בלב, ולכן יודע תעלומות שהשי"ת הוא בלבד שמכיר בתפלה כזו. – עכ"ל הבאר משה.

ובס"ד אלך אף אני הק' בדרך זו, ואענה אף אני את חלקי אשר חנני ה', ואשר נלענ"ד דתפילה על זה רמוזה בברכה הראשונה. הן במילים "אלוקי

אברהם, אלוקי יצחק ואלוקי יעקב" והן בחתימת הברכה במילים "מגן אברהם".

אלוקי אברהם – דהנה פ' רש"י ואעשך גוי גדול, זה שאומרים אלוקי אברהם. – הרי שבמילים אלו רמזו, שהיה גוי גדול, וזה תפילה על הבנים, שכל אחד יהיה גוי גדול.

אלוקי יצחק – יש לפרש, ובהקדם דברי הקרן לדוד בפרשתין עה"פ ואעשך גוי גדול (אות א') וז"ל, ואברכך, זה שאומרים אלוקי יצחק, יתבאר ע"פ מה שכתבתי לפרש דברי רש"י פרשת חיי שרה, וה' ברך את אברהם בכל [למקן כ"ד, ע"א], בגימטריא בן, ותמוה מאד דאטו עד השתא לא ידעינן. אבל הטעם, דאיש אשר יתן לו יתברך שמו עושר וכבוד וגדולה, אף שלא ימנעוהו מדרכי השם ויראתו, עוד לא נתברר אם הוא לטובתו, כי אולי לא יועיל הון ועושר לבניו, שלא יעמדו בניסיון העושר. אבל התורה הקדושה העידה לנו, וה' ברך את אברהם בכל, ומפרש לפי שהיה לו בן כמותו, ועל ידי זה נתחשב ברכה. וזה לא נתברר עד שזקן ובא בימים. והנה ואברכך, היינו בממון, אמנם אם לא ישתמש בהן לצורך גבוה, יש לחוש שימשך מזה גרעון קיום מצות ה' ואין זה ברכה. ואף שלאברהם בעצמו אין חשש, אבל יש לחוש שייזק ח"ו לבניו, על כן הבטיחו הכתוב ואברכך, זה שאומרים אלוקי יצחק, שגם בנו ילך בעקבותיו, וישתמש בזה לצורך גבוה, באופן שהיה נחשב לברכה, עכ"ל.

הרי שאלוקי יצחק הוא תפילה שהבנים ילכו בדרכי האבות הק', ושיהיה לנו לתת להם כל צרכם.

אלוקי יעקב – ממשך הקרן לדוד: ואגדלה שמך, זה שאומרים אלוקי יעקב, יתבאר בס"ד, עפ"י מה שכתבתי במקום אחר, הטעם שזכה אברהם אבינו ע"ה להכניס רבים תחת כנפי השכינה, ואת הנפש אשר עשו בחרן, לפי שהיה מעורב בין הבריות, ולא התבודד במועדיו, רק עסק בישובו של עולם ג"כ, על ידי זה עלתה בידו לקרבם אליו ולהכניסם תחת כנפי השכינה. והנה שתי בחינות בישראל, יש שכל עסקם בתורה ובעבודה, ודבר אין להם עם בני אדם, ויקראו בשם ישראל, ויש אשר עוסקים בישובו של עולם, המה כנויים יעקב. וא"כ לכאורה כשאומרים אלוקי יעקב, מהראוי היה לאמור אלוקי ישראל, שהוא שם חשוב המורה על בני עליה. אבל הוא יתברך שמו מתפאר יותר באלו אשר עוסקים בישובו של עולם, ואע"פ כן לא עזבו ברית אבותם, ולא ישכחו ה' עושיהם. כאשר עינינו רואות שגם אברהם אבינו ע"ה זכה על ידי זה שיקרא שמו של מקום עליו, וזכה להרבות כבוד שמים בשביל זה. והיינו דאמר, ואגדלה שמך, דממה שנתגדל שמך לפי שהרבית כבוד שמים ע"י עסקך בישובו של עולם, לעבדו בכל דרכיך, דהוא בחינת יעקב, מטעם זה אומרים אלוקי יעקב, ולא אלוקי ישראל, וא"ש בס"ד.

הרי שאלוקי יעקב רמזו לנח"ר להקב"ה שעל ידי זה קורא את שמו עליו. וזה המשך לאלוקי יצחק, שאנו מתפללים שילכו הבנים בדרכי האבות, ויזכו לעשות נח"ר לבורא שיקרא שמו עליהם.

מגן אברהם – בפשטות יש לפרש דרמוז לבנים, דהנה בפרשה זו אמר הקב"ה לאברהם, הנני מגן לך שכרך הרבה מאד, וע"ז הקשה אברהם, ואנכי הולך עירי, והשיב לו הקב"ה דיהיה לו זרע, הרי שבברכת "הנני מגן לך שכרך הרבה מאד" רמזו ענין המשכיות הדורות, והננו מבקשים שגם לנו יהיה המשך, ובעין המשכיות דאברהם "כי ביצחק יקרא

לך זרע" [לקמן (כ"א, י"ב)], בנינים ובנות טובים ההולכים בדרך השם, בדרך האבות, זה יהיה זרענו. ועוד יש לפרש, עפ"י מש"כ הקרן לדוד שם, על המשך דברי רש"י הנ"ל, בך חותמין, ויש לפרש כי כבר כתבנו למעלה שעיקר הוא העבודה אשר באה מכח אמונה מצד הקבלה, משא"כ אמונה מצד הידיעה ומצד השכל, היא סכנה שלא יכשל ח"ו.

והנה אברהם אבינו ע"ה טרם זכה להתגלות אלוקות ולגילוי שכינה, מוכרח היה לעסוק במושכלות ובחקירות, עד שחקר ודרש ועלתה בידו להגיע אל האמת. וזכה להשיג האמת בשכלו הקדוש, שלא יטעה ח"ו, ויטה מדרך החיים, ולאמלא הקב"ה עוזרו לא היה עולה בידו, אבל אחד היה אברהם [עפ"י יחזקאל (ל"ג, כ"ד)], ומי יכול להעריך אליו, לקוות לסייעתא משמיא שירוהו בדרך האמת לבל יטה אשור חלילה. אמנם מי שאינו עוסק בחקירות, רק אמונתו אמונת אומן, מורשה קהלת יעקב, מפאת אבותיו, לא ידאג ולא יפחד, כי זרכו בטוחה בלי מכשול¹⁰. וזה שאנו אומרים מגן אברהם, הכונה, שהוא יתברך שמו היה מגן בעדו, שהיה צריך למגן ולסעד ולתמכו שלא יכשל בחקירתו, והיינו דכונו ז"ל, יכול יהיו חותמין בכלן, כלומר שצריך לומר [גם] מגן יצחק ומגן יעקב, תלמוד לומר והיה ברכה, בך חותמין, כלומר אינו צריך לבקש רק מגן אברהם, ולהודות לו שהיה מגן בעדו, שלא באתה תקלה על ידו, אבל יצחק ויעקב כבר מצאו דרך סלולה ואין צריך סעד לתמכם, ואין צריך לסיים מגן יצחק ויעקב. והוא הבטחה לאבינו אברהם שלא ידאוג על בניו שהמה ילכו בדרך סלולה בלי מגור מסביב, והוא ברכה גדולה לאברהם אבינו ע"ה, על כן דרשו והיה ברכה בך חותמין ולא בהם.

ולדברי הקרן לדוד, זה הכונה במגן אברהם שאנו מתפללין שנוזח לברכת אברהם שבינינו ילכו בדרך הסלולה בס"ד.

ובעיקר הקושיא מצאתי בזה כמה תירוצים ואביאם כסדר התפילה [הן לגבי להפקד בזרע, והן לגבי שילכו הצאצאים בדרך הישר]:

אתה גבור לעולם ה'. כשאומר אתה גבור לעולם ה', יכוון בשם אגלי"א (ר"ת של אתה גבור לעולם אד'), והשם הזה יוצא מן הברכות אשר בירך יעקב אבינו ליהודה הא' מפסוק אתה ידוך אחיך [בראשית (מ"ט, ח')] , והג' מפסוק גור אריה יהודה (שם, ט'), והל' מפסוק לא יסור שבט מיהודה (שם, י'), והא' מפסוק אוסרי לגפן עירה (שם, י"א), סוד זה מסר הרב המגיד הקדוש ר' ליבער הגדול מבארדיטשוב לתלמידו הרב הק' רבי ישעי' דיניווצער זצ"ל אשר מסוגל לחשוכי בנינים ר"ל.

צרות החיים (אות פ"ח)

שמעתי מידידי שאמר לו הגאון הצדיק המקובל רבי פישל אייזנבאך זצ"ל ראש ישיבת שער השמים שזו סגולה לבנים, והוסיף שגימטריא של שם זה הוא ל"ה כמנין אל"ד שם של הולדה, וכמשמעו לידה.

מפתח של בנינים [ע' 88]

פרישה שם (סק"א)

ומה שאמר שהיו מולידות תחת התפוח, דבר זה יש לך לדעת, כי הולדה נמשך מן מדת הדין, כמו שתקנו בברכת אתה גבור, שמדבר על גבורתו יתברך ומתיר אסורים וסומך נופלים, ומתיר אסורים זהו שפוח לולד שיצא לאויר העולם.

חידושי אגדות למהר"ל, סוטה (י"א ע"ב), גבורות ה' (פמ"ג) ד"ה ומה שאמר

ולכן נזכרו כולם [מיתה לידה וגשמים] בברכת אתה גבור לעולם ה' וכו', ומתיר אסורים זהו הלידה, שמוציא אותן מן האסורין כמו שהוא ידוע. המהר"ל בבאר הגולה, באר השישי (פ"ו)

כמו שזכרו מפתח של הלידה בברכת אתה גבור. מהר"ל בגור אריה בראשית (כ"א, א', אות ב')

ובענין מתיר אסורים, יש לציין את דברי המדרש רבה בראשית (ע"א א') כי שומע אל אביונים ה' ואת אסיריו לא בזה [תהילים (ס"ט ל"ג)] א"ר בנימין בן לוי וכו', ואת אסיריו לא בזה אלו העקרות שהן אסורות בתוך בתיהן ועלובות, וכיון שהקדוש ברוך הוא פוקדן בבנים הן נזקפות. ואם כן אפשר להבין שגם כאן מתיר אסורים מדבר על עקרות, שהן כביכול אסורות בביתן מחמת אי נעימות.

וביצרות לראש השנה מובן משמעות אחרת להקשר עקר - אסיר, דביצרות לשחרית אומרים אנקת אסיר אז כהוכחה, ומפרש במטה לוי, כמו שנעשית תפילת יצחק שהיה גם כן אסור מלהוליד, נעשית כתר להקב"ה ויעתר לו.

ועל פי הפסיקה המובאת בהמשך המדרש רבה שם (ע"א ב') אפשר לקשר גם את תיבות סומך נופלים, הנאמרות בברכת אתה גבור, וזה לשון המדרש, סומך ה' לכל הנופלים, אלו העקרות שהם נופלין בתוך בתיהם, וזוקף לכל הכפופים כיון שהקדוש ברוך הוא פוקדן בבנים הן נזקפות.

מפתח של בנינים [ע' 85]

לדוד דודו (בחזרת השי"ץ). כשאומר החזן לדוד דודו נגיד גדלך, למתפללים בנוסח אשכנז או בנוסח ספרד במוסף בחזרת השי"ץ לכוון את שם האשה והבעל, ולכוון בבקשה שיזכו הזוג לדוד דודו שיגיד את גדלך.

מפתח של בנינים [ע' 80] בשם האדמו"ר מבוסטון

ראה נא בעינינו. אמר שיש להתבונן, הלא ג' דברים יש שצריך להתפלל עליהם ביותר, דהיינו בני חיי ומזוני, ולמה על חיי ומזוני תקנו אנשי כנסת הגדולה ברכה בתפלת שמונה עשרה, ולא מצינו בשמונה עשרה תפלה על בני. ואמר שזה כלול בברכת גואל ישראל, כי גואל ישראל משמע לשון הוה שתמיד הקב"ה גואל ישראל, ואיה גאולתינו, הלא בגלות אנחנו. אלא לפי שאין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף [נבמות (ס"ב ע"א)], אם כן כשהקב"ה פוקד עקרות ומרבה גבולינו בבנים ובנות, בזה הוא גואל אותנו תדיר, וזה התקרבות הגאולה (על כן תחלת הברכה היא ראה נא בעינינו כמ"ש המגיד בהגדה וירא את עינינו זו פרישות דרך ארץ, ועל ידי שהקב"ה נותן לישראל מזוני רויחי, יכולים ישראל לפרות ולרבות, וח"ו במיעוט פרנסה גורם

מחיה מתים ברחמים רבים, זה מי שאין לו בנינים כמו שכתוב [לעיל (ז', ג')] [לחיות זרע, וכן [דברים (ח', א')] [למען תחיו ורבייתם. ואמר ברחמים רבים, כמו שכתוב [נחמיה (ט', ל"א)] [וברחמין הרבים לא עשיתים כלה ולא עזבתם.

פירוש מהר"א בן הגר"א [ע' ז']

וע"ע סידור היעב"ץ בברכת מחיה המתים, שכ', יש בברכה זו חמש פעמים תחיית המתים, מלבד ומקיים אמונתו לשיני עפר, נראה לי שהם כנגד ארבעה חשובין כמתים [עייני נדרים (ס"ד ע"ב) עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנינים] [וכו', ברוך מחיה המתים כולל כל מיני מתים כנזכר לעיל. וכ"כ באשל אברהם (ראפפורט), על גליון השו"ע אור"ח (סי' קי"א סק"א).

מחיה מתים ברחמים, סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים. ואמר נמי שלשה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא מפתח של תחיית המתים דכתיב [יחזקאל (ל"ז, י"ג)] בפתחי את קברותיכם, מפתח של גשמים, דכתיב [דברים (כ"ח, י"ב)] יפתח ה' לך את וגו', מפתח של חיה, דכתיב [בראשית (ל', כ"ב)] [ויפתח את רחמה, ועל שם מפתח של תחיית המתים יסד מחיה המתים אתה, כלומר אתה בעצמך, ורב להושיע, על שם ורבים משייני עפר יקיצו אלה לחיי עולם [דניאל (י"ב, ב')], ועל שם מפתח של גשמים יסד משיב הרוח ומוריד הגשם, ומכלכל חיים בחסד ע"י ירידת הגשם, דכתיב [תהילים (קמ"ז, ח')] , המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר. ועל שם מפתח של חיה יסד מחיה מתים ברחמים רבים, הם העוברים שבמעני אמם שנותן בהם רוח ומחיה אותם, וכתיב [תהילים (קל"ו, כ"ה)] [נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו, ברחמים רבים. ועל שם שהמעוברת חולה סמך לה סומך נופלים, למשכב, ורופא חולים ומתיר העובר שאסור במעי אמו¹¹, ומוציאו לאויר העולם.

ראב"ן סוף מסכת ברכות, פירוש אתה גבור

ברכה שנייה אינה פותחת בברוך מפני שסמוכה לחבירתה כדפ"י, ומנין תיבותיה נ"א כמנין תיבות של ד' פסוקים שהוסד מהם, והם ד' פסוקים שנאמר בהם מפתח ואינן נמסרין בידי אדם, ואלה הן מפתח של גשמים ושל פרנסה ושל תחיית המתים ושל חיה, וסימניה מפת"ח מטר פרנסה תחייה חיה וכו'.

טור אורח חיים (סי' קי"ד)

אף על גב דלא הוזכר בנוסח ברכה זו חיה, יש אומרים הטעם שיכוין למ"ש מתיר אסורים, שהוא כמו חיה, שהולד והאם היו אסורים, ומטעם זה תקנו לומר בברכת המילה הודו לה' כי טוב וגו' משום דנתן [ברכות (נ"ד ע"ב)] ארבעה צריכין להודות ואחד מהן מי שיצא מבית האסורין, והולד והחיה כיון שהן כמו שיצאו מבית האסורים תקנו לומר זה הפסוק.

¹⁰ ברם עיין בשלח"ק בתורה שבכתב בפרשתין בהג"ה שכ', ואף שאנו אומרים אברהם אבינו הוא ראשון בפרסום האמונה, לא חס ושלום שלא היו קודמים לו חזקים באמתת האמונה, כמו אדם שת נחך מתושלח נח שם ועבר, ועוד יחיד סגולה אשר קבל מהם אברהם אבינו, רק לא היה מספיק את עצמו בקבלה ורצת לקיים וידעת את ה' אלוהיך שהיא הידיעה בלב, ואחר שנשתרש גם כן בידיעה בלב ובמפתים אמתיים, אז פירסם אמונה ולימד ברבים.

¹¹ עיין נמי מו"ק (י"ד ע"א) קטן הנוול במועד מותר לגלח במועד, שאין לך בית האסורין גדול מזה, ופרש"י, ממעי אמו שהיה שם, ועיין רבינו בחיי פ' נח (ח', כ"א) כתב כי מבית הסורים יצא למלך [קהלת (ד', י"ד)], כי משעה שהוא יוצא מבית הרחם, ששם אסור ומוסגר כאדט המוסגר בבית האסורים, מיד הוא רוצה למלך.

פרישות דרך ארץ, וזה פירוש התפילה ראה נא בענייני, והבן).

או יאמר ראה נא בענייני, כי מצינו במצרים היו שני דברים לקרב הגאולה א' ריבוי העם השלים, ב' קישוי השיעבוד וזה פירוש הפסוק [שמות א'] י"ב] וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, פי' כאשר הגדיל קישוי השיעבוד, אז יושב הקב"ה לבטל קישוי השיעבוד, ושתיה קירוב הגאולה ע"י ריבוי העם, וזהו פירוש ראה נא בענייני כי אי אפשר לנו לסבול קישוי השיעבוד, ותחשוב מחשבות לקרב הגאולה, על ידי כן ירבה וכן יפרוץ, ומסיים ברוך אתה גואל ישראל וכן מצינו בביעו שאמר לרות [רות ג', י"ג] וגאלתיך אנכי, שהיה ג"כ להקים שם למחלון שמת בלא בנים, וכשנשא אותה שהיה לה בבנים נקרא גואל.

צמח דוד להרה"ק מדינוב, ענייני תפילה [ע' רמ"ט].

רפאינו. מקובל בידינו מאזמור"ה ה"ק מהר"ש זיע"א מפה [מונקאטא] כי בברכת רפאינו יוכלו לפעול כל הישועות גם בנים.

שער יששכר להגה"ק בעל מנחת אלעזר ח"א [צ"ח ע"א], ועיין להלן משו"ת מעשה בי"ד

ותן ברכה על פני האדמה. היינו בנים, דברכה הדקב"ה היא בנים, שנאמר הנה נחלת ה' בנים שכן פרי הבטן [תהילים קכ"ז, ג'] .

סידור תפילה למשה [ע' 140] מהגר"ח קנייבסקי שליט"א^נ

ויש להוסיף את דברי המשנה במעשר שני [פ"ה מ"ג] בביאור הפסוק [דברים כ"ו, ט"ו] [השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל, דהיינו בבנים ובבנות, הרי שהברכה של ישראל היא בנים ובנות, ולכן בכל מקום שמזכירים ברכה אפשר לכוון ליכות לבנים ובנות.

הגרי"י זילברשטיין, ווי העמודים וחשוקיהם [ע' מ'] .

ותן שוכר טוב לכל הבוטחים בשמן באמת וכו' משען ומבטח לצדיקים. בספר משאת כפי ח"א [ע' ע"ח] [כ', שמעתי מהגאון רבי ירוחם ליינער ז"ל שאמר בשם אביו (כמדומני או בשם בעל סדרי טהרות) שייפלא שאין שום בקשה לבנים ב"ח, אלא שמרומז כאן על פי הקרא דתהילים (קכ"ז, ג') הנה נחלת ה' בנים שוכר פרי הבטן, וכן אמרו ביבמות (מ"ה ע"ב) שאע"פ שאין אשה מצווה על פריה ורביה יכולה לטעון שרוצה חוטרא לידה וזהו מרומז במשען.

ונראה שהביטוי נובע מהא דקהלת (ד', ט') טובים השנים מן האחד אשר יש להם שוכר טוב בעמלם, וקאי על זוג, שעי"ז זה זוכים לבנים דהיינו שוכר טוב וכנ"ל, ודו"ק.

ויש להוסיף על זה שמבקשים שיתן הקב"ה בנים זכרים, דטוב היינו זכרים כהא דשבת (ל' ע"א)

דנפקא לן מטוב לב שכל אחד ואחד נתעברה אשתו וילדה זכר.

ונראה להביא סמוכים לזה ממש"כ בשבלי הלכת (ס' י"ח) שי"ח ברכות הן על סדר העולם, שכשניצול אברהם אמרו מלכים מגן אברהם וכו', וברכת משען ומבטח לצדיקים הוי כנגד יוסף ויעקב, ומדנקט תרוייהו משמע שיש ענין של אבות ובנים בכאן, ודו"ק

משאת כפי ח"א [ע' ע"ח] ועיי"ש.

ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו. שמעתי מהרה"ח ר' משה אהרן מאשקאוויץ, ששמע מאיש אחד שהיה בגטא בקראקא עם אדמור"ה הרה"ק ר' שם קלינדבער זצלה"ה הי"ד מזאלישיטץ, דאמר בשם המקובלים אשר בשמו"ע בברכת שמע קולינו אצל ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו, יש להתפלל על בניו הקטנים שהיו בריאים ושיתגדלו לתורה ולמצוות וכו', ואמר דזהו מרומז ריש פ' אמור, אמור ואמרת, כי תיבת ואמרת ר"ת ו'מלפניך מ'לכינו ר'יקם א'ל ת'שיבנו, וכמו שפירש רש"י להזהיר גדולים על הקטנים, אשר כאן מזוהרים את הגדולים להתפלל על הקטנים בתיבות אלו בשמו"ע, עכ"ד.

משמיע ישועה [ע' ע"ו]

לדור ודור נודה לך. כ"ק מרן אדמור"ה מהרי"ד מבעליזא ז"ע אמר, כי לדור ודור נודה לך וכו', שבברכת מודים, היא תפלה על בנים כשרים וטובים, ובמכוון תקנו אנשי כנסת הגדולה תפלה זו ברמז, לפי שהיא תפלה חשובה עד מאוד לכל אב, וכדי שלא יקטרו עליה ותקובל ברצון, הסתירוה בתיבות אלו, וכל אחד צריך להתפלל על כך מקירות לבו, כדי לזכות לדורות ישרים, יראי השי"ת ועוסקים בתורה ובמצוות.

סדור עבודת השם, בשמו"ע תפלת שחרית

סיפר לי הגה"ח ר' יוסף שטיינעל ז"ל ששמע מהרה"ח ר' מעטיע מייזעלס ז"ל, שפעם אחת נתן חשוך בנים ל"ע פתקא להרה"ק מהרי"ד ז"ל שיושע בבן זכר, ושאל את הרה"ק למה לא תיקנו אנשי כנסת הגדולה בתפלת שמונה עשרה תפלה על בנים, וענה לו הרה"ק, יתכן שרמוזה תפלה זו במודים אנתנו לך, שאומרים מגן ישענו אתה הוא לדור ודור, נודה לך ונספר תהלתך, אפשר לרמוז שמתפללים שלדור ודור נספר תהלתך, שנוכה לבנים ולדורות שגם הם יספרו תהלתך^ט.

שיח זקנים, ח"ג [ע' ר"א], וכע"ז באדמור"י בעלז, ח"ג [ע' קפ"ד]

והא דקבעו דווקא בברכת הודאה, יש להביא מש"כ בספר ארון חיים על חנוכה, שער ההודאה [ע' קנ"ב], וז"ל, והנה מצינו דבין ההלל ובין

^ט במפתח של בנים מציין ע"ז דברי ספר אמרי אמת להרה"ק רבי לייבל אייגר פ' בא (סעודת ליל שבת תרל"ז) שכל כשישראל קורין הסדרה הזאת בודאי נתעורר בזה הענין של הפרשה, ועיי"ש דנמשך מזה הרפואה לישראל גם כן באותו סגנון ממש, וכתב דהוא תשועת ה' בישועה שלימה בבני חיי ומזוני, כי כל שלוש אלה נרמזים בסידרא זו, בני נרמז בהתחלת הסידרא, דלמען תספר באוני בנך וכן בנך [שמות ל', ב'] [הרי זה בשורת בנים חיים וקיימים לעד ועולמי עולמים, כידוע בכל מקום שלושה דורות הכוונה בקיום לעולמי עד.

ההודאה, מסוגלים להמשיך את הקדושה לדורות הבאים. בהלל או מתחילים לומר [תהילים ק"ג, א'-ב'] [הללו עבדי ה' הללו את שם ה', יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, היינו שע"י שאני מהלל לה', עי"ז יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, שתימשך הקדושה לדורות עולם לבני אחרי עד סוף כל הדורות.

וכמו כן בהודאה ידוע מה דשאל כ"ק מרן מהרי"ד זי"ע את הרה"ח המפורסם ישראל משה מנדל טעגלאשער זצלה"ה היכן צריך להתפלל בתפילת שמונה עשרה על ההצלחה בחינוך הבנים, ואמר לו כ"ק מרן מהרי"ד זי"ע דיש להתפלל על זה בברכת מודים בתיבות אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהלתך, דשם נרמז שבינו ובני בנינו יודו לשמך.

חזינן דברכת הודאה רומזת על המשכת הקדושה לבניו אחריי, והיינו אתה הוא לדור ודור, ואימתי יזכה לדור ודור, כאשר נודה לך ונספר תהלתך. וע"כ תיקנו בחנוכה בהלל והודאה דייקא, דהלל והודאה הם מסוגלים לחינוך הבנים, ולהמשיך את הקדושה לדורות עולם, וזהו עיקר ענין חנוכה וכנ"ל.

ובזה יל"פ סמיכות הפסוקים [דברי הימים א' ט"ז, כ"ב-כ"ג] אל תגעו במשיחי ובבניא אל תרעו, שירו לה' כל הארץ בשרו מיום אל יום ישועתו, יל"פ דהנה איתא בגמ' שבת (ק"ט ע"ב) אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן, נמצא דאל תגעו במשיחי, מורה על חובת השמירה של תינוקות של בית רבן שלא יגעו בהם ולא ישחיתו חינוכם, לכן סמיך ליה שירו לה' כל הארץ, דעי"י השירה והלל והודאה להקב"ה יזכו שתינוקות של בית רבן יעלו ויצמחו בדרך התורה והיראה. - עכ"ל. ועיי"ש שמסביר בדרך זו אמירת הפסוק [בראשית כ"ד, א'] [ואברהם זקן בא בימים אחר הלל, דבזכות ההלל והודיה יזכה להמשיך את הקדושה לדורות עולם.

וכע"ז כתב בספר מפתח של בנים [ע' 81], וז"ל, ומדוע נרמז דוקא בברכת הודאה, שמעתי הסבר נפלא ומענין מהרה"ג פלטיאל יוסף דירנפלד שליט"א, אשר סח לו יהודי שבימים שאומרים על הניסים, הוא מעדיף לשכוח להגיד, ומדוע, כי השוכח במודים, אומר אחר כך באלוקי נצור לפני יהיו לרצון, יהי רצון שתעשה לנו ניסים וכו', וזה בקשה, ואילו במודים זה רק הודאה, לכן הוא כביכול שמח ששוכח, כדי שיוכל גם לבקש. ולכאורה צודק יהודי זה בטענתו, ואם כן קשה, האם מי שאומר באלוקי נצור מבקש, ומי שאומר במודים מפסיד את הבקשה.

והתירוץ הוא דאדרבה, האומר באלוקי נצור הוא רק מבקש, ואילו האומר במודים הוא גם מודה וגם מבקש, שנכלל בזה בקשה, ובקשה זו הנובעת מהודאה מתקבלת יותר.

ומקור הדברים בתהילים (י"ח, ד') מהולל אקרא ה' ומן אויבי אושע, מפרש רש"י, בהלולים אקראנו ואתפלל לפניו תמיד, כלומר אף לפני התשועה, אני מהללו למי שבטוח אני שאושע מאויבי, והמצודות מפרש, כשאני קורא לה' בהלל, אז אני נושע מאויבי, והיינו כאשר נודה ונהלל לה' יתברך, היות ואנו בוטחים בישועתו, נוושע. - עכ"ד.

ברכת כהנים. מה שאין שום בקשה לבנים בתפילת שמו"ע, זה כלול בברכת כהנים, ישא ה' פניו אליך, כמו שכתב הגר"א [עיין באבני אליהו על סידור הגר"א (סידור אשי ישראל) דהיינו כדכתיב [ויקרא כ"ו, ט'] [ופנית אליכם והפריתי וכו'.]

שם שלום... ואהבת חסד, וצדקה. בספר נפשי חולת אהבתך [ע' שצ"ז] מביא מספרים דהיינו שיהיה לו אפשרות לקיים מצות צדקה, וכתב דאיתא בגמ' ב"ב (ט' ע"ב) ואמר רבי יצחק מאי דכתיב [משלי (כ"א, כ"א)] רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד משום דרודף צדקה ימצא צדקה וכו' רבי יהושע בן לוי אמר כל הרגיל לעשות צדקה זוכה היווין לו בנים בעלי חכמה בעלי עושר וכו'. וכתב במהרש"א בעלי עושר היינו שזוכין ליתן צדקה, הרי שתפילת הבנים היא בכלל צדקה.

עושה שלום במרומינו הוא יעשה שלום עלינו.
רבינו יהודה בן יקר (רבו של הרמב"ן) בפירוש התפילות והברכות, בפי' על שמו"ע בענין הכריעות, ד"ה ושלש פסיעות [ע' ס"ד], כתב וז"ל: הוא יעשה שלום עלינו נקבע בה השתחוואה לפי שאומרים עושה שלום במרומינו יעשה שלום עלינו, ואימתי יתא שלום עלינו בזמן שאין בנו עקרונות, שכל ישראל מולידין כדאמרין [כתובות (נ' ע"א)] וראה בנים לבניך שלום על ישראל [תהילים (קכ"ח, ו')], אימתי יתא שלום על ישראל בזמן שיש בנים לבניך דלא אתי לאינצויי וכו'. ומן הדין שהיה לקבוע השתחוואה על השלום דהיינו שאילת בנים, וגם אמרין במכילתא [בא (י"ב)] בשורה טובה נתבשרו ישראל שהן עתידין לראות בנים ובני בנים שנאמר [שמות (י"ב, כ"ז)] ויקוד העם וישתחוו וכו'. וגם חנה נפקדה בזכות השתחוואה, וקבעוס את הכריעות זוגות זוגות עד שנשאר השתחוואה חמשיית והיא לידת העקרונות לבנים וקבעוס בסוף התפלה, עכ"ל. – העולה מדבריו שמילות הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל הם בקשת בנים עבורו ועבור כל ישראל.

וע"ע בצוואת הרה"ק בעל יסוד ושורש העבודה (אות י"א) שכ', ובברכת על הצדיקים, בחתימת הברכה משען ומבטח לצדיקים, התפללתי במחשבתי מעומקא דלבא בזה הלשון וכו', ושלא אראה בצער בני ובני בניי ותוציא ממני משפחות הרבה באלקותך הקדושה וכו'.
ואחר אלוסי נצור, התפלל בתמידות על חשוכי בנים שיופקדו, בזה הלשון, רבון כל העלומים יהי רצון מלפניך שתפקוד לכל חשוכי בנים בזרע של קיימא לעבודתיך, וכו', ולפעמים התפללתי על אנשים יודעי ומכירי בפרטות וכו', וכוונתי היתה בתפלה זו בכדי שיגיע נחת רוח לבוראנו יתברך שמו מבניהם שיזכה אותם, וגם היתה כוונתי להסיר צערם מלבם כי כמותים הם חשוכים בעיני עצמם, השם יתעלה יפקדם. וכו', גם מה שהתפללתי בחתימת הברכה של על הצדיקים כנ"ל במחשבתי, התפללתי בכאן קודם יהיו לרצון בפה מלא.

יש לציין נמי לדברי המשנה ברורה (ס' מ"ז סק"י), שכ', ותמיד תהיה תפלת האב והאם שגורה בפייהם להתפלל על בניהם שהיה לומדי תורה וצדיקים ובעלי מדות טובות, ויכיון מאוד בברכת

³ בקובץ המאור (תע"ב) במאמרו של הרה"ג צבי אריה פריעדמאן ממונסי, הביא דבר זה. ושם [קובץ תע"ב] כתב הרה"ג דוד אריה שלזינגר להקשות על זה, דהרי במנחה וערבית ליתא ברכת הכנים.

אהבה רבה, ובברכת התורה בשעה שאומרים ונהיה אנחנו וצאצאינו, וכן כשאומר בובא לציון למען לא ניגע לריק ולא נלד לבהלה.

ברם מצינו דרך אחרת בזה, והוא דרכו של הגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין, וז"ל בספרו מחשבות חרוץ (אות ט"ו) [גיטי ע"א], ותחילה כותב ואברהם אבינו ע"ה לא מצינו דנתפלל על בני וכומו שמובא בזהר תולדות קל"ז ריש ע"ב, והיינו דבכל שמונה עשרה ברכות דתפילה לא נמצא תפילה על בני, ואף על פי שיש לומר משום דרוב נשים מתעברות ויולדות ורוב בני אדם יש להם בנים, מכל מקום הרי מבקשין רפואה אף שרוב בני אדם בריאים, ובודאי קבעו בתפילה כל צרכי בני אדם ואיך לא קבעו גם כן בקשת הבני לחשוכי בנים או מעוטי בנים, ועוד שאף למי שיש לו בנים שיידבקשת בני לבקש בעדם שיהיו צדיקים ושלא יצאו מהשורה, עד שיאמרו עליהם מוטב שנהפכו שלייתו על פניו ושלא בא לעולם דגרוע ממי שאין לו בנים, וכומו שאמרו בתנא דבי אליהו רבא (פרק י"ח) על אותו כהן שהיה לוחץ עפר ומתפלל על בניו ובני ביתו שלא יצאו לתרבות רעה וזכה ששימשו בבית המקדש, אבל הוא הדבר שאמרתי כי התפילה הוא רק לצרכי שעה וחיי שעה, ובני הוא חיי עולם בקיום המין דבר זה אי אפשר להשיג בתפילה לבד רק בכח התורה.

ועוד ראיתי בשו"ת מעשה בית דין [להגר"ר אלישע ניסים ששון דנגור אבד"ק בגדאד] [ס' ל"א, אות ח'], וז"ל, על ענין תפילת י"ח שלא נמצא בה שאלת בני וכו'. תשובה, הנה בגמרא מגילה (י"ז ע"א) איתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו ח"י ברכות על הסדר, מנין שאומרים אבות שנאמר וכו', וכולם סדורים על פי הפסוקים עיין שם באורך [– היינו שלא נמצא לזה פסוק לסדר עליו תפילה זו].

ועוד שתולדות הבנים הם בטבע כל חי שמוליד ותולדות, רק אם יקרה לו מקרה רע בגופו ולא יוליד, ולזה גם כן בירכו לא יהיה בך עקר וכו' [נדרים (ז', י"ד)], ולא בירכו שמוליד תולדות לפי שטבע כל חי שמוליד, רק שלא יקרה לו מקרה רע ולא יוליד, לזה בירכו לא יהיה בך עקר וכו' מכח חולי מקרה רע ח"י (ולזה נלע"ד סמיכות הקראי לא יהיה בך עקר וגו' והסיר ה' ממך כל חולי (שם, ט"ו), דהא בהא תליא ודו"ק, הכותב עשי"ר), ואם כן כיון שתקנו לנו רפאינו, הכל נכלל בברכת רפאינו, ודו"ק.

(ולי הכותב נראה דאין כאן קושיא כלל, כי אנשי כנסת הגדולה ז"ל לא תקנו בתפילה בקשות ליחידים, כי אם לרבים, ותקנו שומע תפלה, וכל יחיד שיש לו איזה בקשה כוללה בשומע תפלה שהיא ברכה כוללת לכל השאלות ובקשות, ובני חיי ומזוני הם צורך יחיד, כי אין צבור עני, וכן כולם. ולא זכרו ז"ל מזה בסדר תפלת י"ח, וברך עלינו וברכנו גם הם צורך רבים, שלא יהיה רע בעולם ח"י, ואמרו חיים ושובע כי בימי הבצורת יהיה חולאים וימותו רבים ב"מ מזה ח"י, והכל צורך רבים, אבל יחיד הצריך לו מג' אלו, הן בני הן חיי או מזוני, יכול לסדר תחנה ובקשה לפי צרכו, ואומרה בברכת שומע תפלה, ואם כן ליבא קושיא כלל ועיקר וזה פשוט לענ"ד, הכותב עשי"ר). – עכ"ל שו"ת מעשה בית דין.

**מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"ץ בבית הדין
'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'**

מוהל שהוזמן לשתי בריתות בעיר אחרת ושני המזמנים הבטיחו לו מונית

וּנְמַלְתֶּם אֶת בְּשׂוֹר עַרְלָתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינְיָכֶם (יז, יא)

שאלות

יש לדון בפועל המקבל ממעבדו תקציב עבור נסיעות, אם יכול ללכת ברגל או לנסוע בטרמפ, ולקחת את הכסף.

יש לדון במוהל הגר בב"ב שהזמינוהו לב' בריתות בירושלים הנערכות זו אחר זו, וכל אחד מבעלי הבריתות לא ידע מחבירו, וכל אחד מהם הבטיח למוהל מונית ספיישל מב"ב לירושלים, ונשאלה שאלה, האם המוהל יכול לבקש את דמי הנסיעות מכל אחד מהם.

עוד יש לדון באחד העובד כמנהל עבודה במפעל, ומקבל מבעל המפעל בנוסף למשכורת גם תלושים מיוחדים עבור ארוחת צהרים במסעדה סמוכה, וברבות הימים התיידד עם בעל המסעדה, ובעל המסעדה החל לתת לו הסעודות בחנם. ומסתפק העובד האם חייב להחזיר את התלושים לבעל המפעל, שהרי מטרתו שיאכל והלא הוא אוכל. או שמא זכה בתלושים.

*

תשובות

במשנה בכתובות לכאו' איתא מפו' דחיב המעביד ליתן הכסף ואף שלא הוצרך לזה

מתניתין: כתובות ק"א: ריש פ' הנושא את האשה: הנושא את האשה ופסקה עמו כדי שיוזן את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים, ניסת לאחר ופסק עמו כדי שיוזן את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים כו'. וכן לא יאמרו שניהם הרי אנו זנין אותה כאחד, אלא אחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות. ניסת, הבעל נותן לה מזונות והן נותנין לה מזונות והן נותנין לה דמי מזונות. וכ"פ בשו"ע אהע"ז (ס' קי"ד סעיף ח'). וחזינו, דאע"פ שאין הבת צריכה למזונות, מכיון שמקבלת כבר מזונות מהבעל השני, אפ"ה הבעל הראשון חייב לקיים את ההתחייבות שקיבל על עצמו, ואינו יכול לדחות החיוב בטענה שאם היה יודע שאדם אחר ישלם לה את המזונות הוא לא ישלם. ולכאו' חזינו ממשנה זו לנידון דידן, שחייב המעביד לשלם את הכסף אף שהעובד לא השתמש בו למטרות נסיעה ואוכל, וכמ"כ שני בעלי הברית חייבים ליתן למוהל הוצאות נסיעה, וכמו באחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות.

דברי הרמ"א שהתחייבות היא לכל זמן שצריך, וקושיית הט"ז מהמשנה הנ"ל

ויעויין ברמ"א (בס' ס' סעיף ג') כתב: י"א דהמקבל עליו לזון חבירו סתם, כל ימי חייו או כל זמן שצריך משמע. וי"א דאם קיבל עליו לזון סתם או יתן לו מאה זהובים לשנה, נפטר בשנה אחת מנדרו. ע"ש. והקשה הט"ז (שם), מהא דשנינו במשנתנו הנ"ל בכתובות (ק"א:.) דהבעל חייב לזון את הבת אע"פ שאינה צריכה יותר למזונות.

ב' תירוצי החכם צבי

ותירץ החכם צבי בהגהותיו לט"ז, ב' תירוצים. וז"ל: "לענ"ד אין כאן קושיא, דשאני התם דקצב ה' שנים, לאפוקי דהכא מיירי במחייב עצמו סתם כמבואר. וכבר היה אפשר לחלק בענין אחר דשאני הנושא את האשה וכו', דלאו בדידיה לחוד תלי מילתא, אלא גם כן בדעת האשה, והיא דעתה אפילו אם לא תצטרך הבת למזונות, משא"כ הכא דהכל

תלוי בדעת הנותן. אבל אין צריך לזה, כי העיקר כמו שכתבנו לחלק בין קוצב, למתחייב סתם. עכ"ד הח"צ בהגהותיו לט"ז. והיינו שמת' תי' א' דיש חילוק בין התחייבות לזמן קצוב, שאז מקבל אפי' שלא הוצרך, להתחייבות סתם שאז מקבל כל זמן שצריך ולא יותר. ובתי' ב' מת' החכם צבי, דתליא אם הוא תולה בדעת אחרת, והיינו שההתחייבות באה כתנאי מצד המקבל, שאז מקבל אפי' אין צריך, או שהוא רק מצד הנותן. וחיזוק מדברי החכם צבי דנקט לעיקר כתי' א' שלו.

נפק"מ בנידון שאלותינו לתי' א' של החכם צבי

ומענה בנידון שאלתינו, ע"פ תי' א' של החכם צבי, יש לחלק בין אם קצב לפועל זמן מוגדר להתחייבות שלו, דדוקא בכ"ג מחייב המעביד להמשיך ולשלם לו אע"פ שמקבל ממקום אחר. וממילא ראוי הפועל להשתמש בתלושים של המעביד אע"פ שמקבל הסעודה בחינם מבעל המסעדה. וכמו"כ כשהפועל הלך ולא נסע ראוי לקבל דמי הנסיעות, וכיו"ב כשנסע באוטובוס במקום לנסוע במונית. – אבל אם אין המעביד קצב לפועל זמן מוגדר להתחייבותו, אין המעביד מחוייב לשלם לו מזונות כשהעובד מקבל ממקום אחר.

נפק"מ בנידון שאלותינו לתי' ב' של החכם צבי

ולתי' ב' של החכם צבי יוצא, דיש לחלק אם הוא תולה בדעת אחרת או לא, ולפי"ז באופן שהעובד התנה עם המעביד שמוכן לעבוד אצלו דוקא בתנאי שיתן לו תקציב לנסיעות, אי"כ צריך ליתן לו אפי' אם לא השתמש בזה, ובאופן שהמעביד נתן לו זאת כתוספת מדעת עצמו, אז ראוי להשתמש בזה דוקא כשצריך.

תשו' התשב"ץ שממנה עולה בבירור שצריך לשלם לו מה שהתחייב אפי' שלא הוצרך לזה

ויעוי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' קפ"ו) שנשאל בזה"ל: "שאלת ראובן ושמעון היתה להם תביעה אצל גוי, והגוי היה במקום אחר, והחוב היה לראובן בו שני שלישים ולשמעון שליש. אמר ראובן לשמעון נלך שנינו לתבוע החוב. אמר לו שמעון לך אתה לבדך, וכל מה שתוציא במוזנות ושכירות וזולתם אתן חלקי בו. והלך ראובן ומצא הגוי, והוצרך לבוא עם הישמעאלי בדברי ריבות, והוציא ראובן הוצאות מרובות במוזנות וזולתם, והלך הגוי למקום אחר, והלך ראובן אחריו, ולא אז משם ראובן עד שהציל מיד הגוי י"ג זהובים, והוציא ג"כ במקום שהוא הוצאות מרובות, אלא שלא הוצרך להוציא דבר במוזנותיו לפי שנתאחסן בבית חברו. וכשרצה ראובן לשוב לביתו ויהי בדרך עמדו עליו לסטים ושללוהו והוצרך ג"כ להוציא מעות מרובות עד שהחזירו אליו בגדיו והיתה ההוצאה יתירה על השבח. ועתה תובע ראובן לשמעון שיתן לו חלקו במה שהוציא יותר על הי"ג זהובים. וגם חלקו במה שאכל בבית חברו ואע"פ שלא הוציא הוא דבר משלו עתה, לפי שלולי שעשה לו ראובן נחת רוח קודם לכן לא היה מאכילו בחנם. מהו שורת הדין בזה?" עכ"ל בשאלתו. – הרי דמסופק היאך לדון בנד"ד כשקבל מעות למוזנות, וקבל מוזנות בחנם מחבירו שעושה לו תמורת טובה שעשה לו מקודם.

ויעיינו"ש שהשיב דחיב לשלם לו דמי המוזנות. אע"פ שכבר ניזון ע"י אחר. – וז"ל: "תשובה, המורשה הזה עשה שליחותו כהוגן וזכה בשכרו אע"פ שנאבד לו מה שהביא, כיון שלא נאבד בפשיעתו כו'. ואפילו באה לו מציאה שמצא מי שיזון אותו, לא ינכה לו משכרו כלום, שזו מציאה היא

ואפי' שהשני עושה את הברית מוקדם יותר, וכי נאמר שהמוהל לא יכל לבוא עם המונית שעתיים קודם הברית לירושלים, ברור שכן. וא"כ נראה שרק הראשון שהתקשר צריך לשלם את ההסעה. וצ"ע לדינא. ויש ת"ח שטענו לי שצריכים שני בעלי הברית להתחלק חצי חצי בתשלום של המונית, וכן הורו הגר"י סילמן והגר"ש רוזנברג. ולדידי צ"ע, ומסתבר לענ"ד יותר שהראשון שהתקשר ישלם את כל ההסעה לירושלים.

ושאלוני באחד שלמד בכולל ששילם נסיעות. תקופה מסויימת קיבל נסיעות מאדם אחר, וצריך להחזיר את הנסיעות. ונשאלה שאלה למי צריך להחזיר את הכסף, האם לכולל, או לאדם ששילם את הנסיעות. ולכאו' תלוי בהנ"ל.

קבעו חתונה ובישלו כבר את המנות, והגיעה הודעה על התקנות החדשות ונתבטלה החתונה או צומצמה, האם צריך לשלם על המנות?

קבעו חתונה ובישלו כבר את המנות, והגיעה הודעה על התקנות החדשות ונתבטלה החתונה או צומצמה, האם צריך לשלם על המנות?

דבר זה תלוי אם מגדירים את בישול המנות כפעולה שעושה בעל האולם עבור המזמינים, וא"כ הרי זה פועל שעשה מלאכתו, ומגיע לו שכרו, או שבעל האולם משלם את המנות, ולאחר מכן מוכרם למזמינים, והרי זה חייב מצד גרמי, שהוציא הוצאות על פיו, וזוהו באונס פטורים. ולכן נראה לדינא שיש לפטור מלשלם על המנות שלא השתמשו בהם.

מקורות: הנה בענין זה יש שני חלקים: הזמין עבודה אצל פועל

חלק א. כשאדם הזמין מלאכה אצל פועל, ושכר את הפועל למלאכתו, וזוהו הדין פשוט, שאדם ששכר פועל למלאכתו חייב לשלם לו, ואינו יכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך (עיי' שו"ע סימן של"ו), וברור שחייב הבעה"ב לשלם לו כסף, ואין מוטל על הפועל למכור את העבודה שעשה, וחייב מדין שכירות פועל, ויש לזה את כל דיני שכירות פועל. והיינו שעוברים ע"ז בכל תלון, וצריך להביא דוקא כסף ולא מטלטלין, וגובים מהיורשים, וחייב אף באונס.

הזמין מוצר לקנות

חלק ב. שזה המדובר בטושו"ע סי' של"ג ס"ח בשם התשו' הרא"ש: כשאדם אמר לאומן תעשה דבר וכשתגמור אותו אני אקנה ממך את זה, דהיינו שאין זה שכירות פועל אלא הבטחה ליקח: הדין בזה שחייב הבעה"ב לקנות את הדבר מהאומן, כשזה דבר שאם לא יקנה יפסד, וזה מדינא דגרמי (כ"כ הנתה"מ סקט"ו), ויש לזה את כל דיני גרמי, והיינו שאין גובים מהיורשים (לכמה שיטות – עיי' ש"ך ריש סימן שפ"ו), ואפשר לפרוע במטלטלין, ובאונס פטור (עיי' ש"ך ריש סימן שפ"ו). וזוהו כתבו הסמ"ע והש"ך, שמוטל על האומן למכור מלאכתו, ואת הפרש מהמחיר ההצליח האומן למכור למחיר שהבטיח לו הבעה"ב ישלם הבעה"ב, וכ"ז באופן שהכל שייד לאומן, אבל כשהבעה"ב נתן לו חומרים, הטיחה למכור מוטלת על הבעה"ב (למ"ד אין אומן קונה בשבח כל).

נראה שבאולם בישול המנות אין זה עבודה אלא הזמנת מכר

ומציאת הפועל לעצמו, כדאיאתא בפרק שנים אוחזין (בי"מ י"ב:). וכן בפרק הנושא את האשה (כתובות ק"א:). אמרינן שאם פסק האחד לאשתו לזון את בתה ונשאת לאחר ופסק לזון אותה שאחד זן אותה והאחד מעלה לה מזונות ואינו יכול לטעון כבר יש לה מזונות ממקום אחר. וכן בכאן כיון שחייב לתת לו שכרו אינו יכול לנכות לו מה שזה אותו אחר דרך גמילות חסדים. אבל מה שהפסיד בסכנת הדרכים בשביל הצלת עצמו אין המשלח חייב לתת לו כלום כו". עכ"ל התשב"ץ.

מסקנת לדינא – לא להלכה למעשה

עכ"פ לדינא נראה מכל הנ"ל, דבג' השאלות שהבאנו, התשובה היא שיוכל לקבל את הכסף אפי' שלא הוצרך להשתמש בו, ואפי' יכול ללכת ברגל ולקבל את הכסף, (ועדיין יש מקום להוסיף לדון לפי תי' א' של החכם צבי, אם בימינו בהתחייבות לפועל נחשב התחייבות לזמן קצוב או סתם), וכמו"כ מסתבר שה"ה הוא הטעם בשאלה ב' שיוכל המוהל לקבל משני בעלי הברית את תקציב הנסיעות, וכמו באחד זנה ואחד נותן לו דמי מזונות.

כל הנ"ל בג' תנאים

כל הנ"ל בשלושה תנאים: א. שהמעביד אינו דורש מראש קבלות על הנסיעות. ב. שע"י שהולך ברגל או נוסע באוטובוס זה לא יגרום לו לעייפות בעבודה, או לאיחור בזמן ההגעה לעבודה. ג. הכל תלוי באומדן הדעת של הדיין לפי מה שענינו רואות, דהא פשיטא דבאופן שלא סיכמו ביניהם תקציב נסיעות, ובא אליו אח"כ המעביד ואמר לו שרוצה לשלם לו כמה שעלו לו הנסיעות, ושילם לו, ואח"כ התברר שנסע בטרמפ, בזה פשיטא שצריך להשיב לו את הכסף, כיון שאז רצה לשלם לו רק מה שעלו לו הנסיעות, וזה לא דובר מראש, ופשוט.

הוספה

והעירוני דיינים חשובים, שלגבי השאלה השניה בשני בעלי ברית שהזמינו מוהל, נראה שאין חייבים שניהם לשלם לו אלא מונית אחת, והטעם ששם זה לא תקציב מסויים, אלא דמי עלות של מונית למקום הברית, וכיון שעלה לו רק מונית אחת, אין משלמים לו אלא זאת בלבד. אכן לגבי השאלה הראשונה והשלישית הסכימו עמי, שיוכל העובד לקחת תקציב נסיעות, על אף שנסע בטרמפ, וכמו"כ לגבי אוכל.

ביאור החילוק בין ברית מילה לאוכל, שבאוכל הוא חלק מהשכר, וכמו שכתב התשב"ץ: "ויכן בכאן כיון שחייב לתת לו שכרו אינו יכול לנכות לו מה שזן אותו אחר דרך גמילות חסדים", משא"כ במונית שהוא החזר הוצאות בלבד, ואה"נ גם באוכל אם אמרו לשליח שישלמו לו כמה שהאוכל עלה לו, ברור שא"צ לשלם אם קיבל זאת בחנם.

ויש לדון מי ישלם על המונית, באופן שהראשון שהתקשר הזמין לברית שתערך בשעה 12:00, והשני שהתקשר הזמין לברית שתערך בשעה 11:00, האם שניהם משלמים כל אחד חצי מהעלות של המונית, או שהראשון שהתקשר הוא ישלם לבדו על המונית, או השני כיון שהוא עשה את הברית הכי מוקדם.

היו שרצו לומר שהלוך ישלם מי שערך את הברית מוקדם בשעה 11:00, שהרי המוהל נסע מוקדם עבורו, וחזור ישלם מי שערך את הברית בשעה 12:00 או שישלמו שניהם. ולענ"ד היה נראה שישלם הראשון שהתקשר את כל המונית הלוך וחזור, כיון שבעבורו נסע לירושלים, וכששמעון הזמין את המוהל, כאילו כבר שולם לראובן מונית לירושלים,

אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינֵינוּ וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעֵךְ אַחֲרֶיךָ הַמּוּל לָכֶם כָּל זָכָר:

מעשה אבות סימן לבנים:

הראת לדעת עד כמה הליכת אברהם הכל היה נראה ממש הפוך מהבטחת השם יתברך ולמרות זאת לא הררר ולא התלונן ולא נחלש באמונתו, ומכאן מוסר השכל לכל אדם שמעשה אבות סימן לבנים וניסיון הלך לך של אברהם אבינו הוא ניסיון של הלך לך של כל אדם במהלך חייו, כי פעמים רבות מתגנבת בליבו מחשבה הרי הוא עושה רצון השם ועכ"פ הולך בדרכי השם ועושה צדקה וחסד ואי"כ מדוע קורה לו כך וכך, ברם מהפרשה נלמד שאפילו שהשם הבטיח אין הכרח שהשכל יהיה תיכף ומיד [בשפת העם כאן ועכשיו] אלא יתכן שהקב"ה מנסה את האדם לראות עד כמה מחזיק האדם מעמד באמונתו, או בכדי לרומם אותו, משל למה הדבר דומה לוקחים זריקת חיסון אשר משמעותו שמזריקים את חיידקי המחלה במינון נמוך וחלש בכדי שהגוף יתמודד עם זה בכדי להיות מחוסן ומוגן מהמחלה, כך הדבר הקב"ה נותן לכל אדם במהלך חייו ניסיונות ולכן חובת האדם בעולמו להתבונן ולחשוב על כך שאין ספק ח"ו בקיום הבטחת השי"ת אשר הבטיח בתורתנו הקדושה לכל העושה רצונו למרות שרואה פעמים רבות הפוך אל יתייאש וידע שהשכל לטובתו. בדומה לכך חיי הזוגיות נצרכים לתקופת הסתגלות מאחר וכל אחד מגיע מרקע אחר ומנהגים שונים ומנטליות שונה כך שאין לתלות את הבעיה בזוגיות ובחיי הנשואין וההיפך אחד צריך לעודד ולחזק את השני ולהפנים שכל הקורות אותם אינם אלא ניסיונות וחלק מעבודת ותכלית האדם בכדי להתרומם לעבור מבחני החיים. ויש אשר מתנסים בפוריות ויש בפרנסה ויש בבריאות ויש בילדים וכדומה ולזאת הנחת אבן יסוד הבית היהודי צריך להיות מושתת על האמונה שלכל אחד יש את הנסיון של הלך לך שלו בכדי לחשל ולחזק לעצב את הבית ולוקחים הכל בהבנה ועל ידי זה מצליחים לעלות וללכת בדרך הנכונה ולחיות חיים מאושרים.

מעשה שהיה המלמדנו על ניסיון האדם:

דוגמאות לכך שנראה הפוך והכל בכדי לנסות האדם, כמעשה שמוסר בספר מעשיהם של צדיקים בפרשת לך לך שפעם דרש הגר"י מסלנט זצ"ל על אמונה וביטחון והבהיר כי אדם שיבטח בקב"ה באמת מובטח לו שיתמלא בקשותיו, בתוך הציבור היה חייט תמים ובא לרב אחרי הדרשה ושאל את הרב אני צריך עשרת אלפים רובל האם כאשר אני יבטח בקב"ה ולא יעשה דבר יתמלא בקשתי, השיבו הרב שהוא בטוח שכן, הלך לביתו והפסיק מלאכתו ובטח בקב"ה אך דבר לא קורה דבר ולאט לאט נגמר כל כספו ואף מחר חפציו לכלכלת בני ביתו עד שנהיה רעב ללחם ובני הבית בוכים והוא אומר להם לבטוח בקב"ה אך צעקת בני ביתו הביאו אותו לרב ושאל מהרב הנה הוא בטוח בקב"ה ולא נענה ומצבו קשה, שאלו הרב האם הוא מוכן שאני יתן לך חמש אלף רובל וכאשר תזכה לעשר אלף רובל תחזיר לי אותם בתמורה, השיבו שהוא מוכן, אמר לו הרב סימן שאינך בוטח בקב"ה באמת כיון שאם אתה בטוח שתקבל עשר איך יתכן שאתה מוכן לקבל במקומו רק חמש אלף ולכן עדיין לא קיבלת מענה. בדומה לכך הקב"ה מנסה כל אדם לפי דרגתו לראות עד כמה הוא באמת דבק בתורה והמצות והאם כל הפרעה קטנה מוציאה אותו משלוחו

נקדים לומר אחד הדברים אשר מעיבים על חיי הנישואין, שחובה על כל אדם להכין את עצמו לקראת העתיד מאחר והאדם נועד לעבור הרבה ניסיונות בחיים וזה בעצם חלק מתכליתו של כל אדם בכדי לרומם ולגדל את האדם כך שבמהלך החיים ישנם עליות ומורדות והחכמה לקחת את הדברים בצורה נכונה כאשר נבאר ובוזה ישכון הבית לבטח.

הניסיון שנראה הכל הפוך מהבטחת השי"ת:

ונלענ"ד לבאר את ניסיון לך לך וכו', הניסיון הגדול הוא בזה שהשם מבטיחו ובפועל רואה הכל הפוך כאשר מבואר בהמשך הפרשה, כיצד מגיע למצב של רעב, וגם צריך לרדת למצרים, וניסיון שלוקחים את שרי, ולקייחית הגר במקום אשתו, ומחלוקת רועי לוט עם רועי אברהם ונאלצו להיפרד, ומלחמת המלכים להציל את לוט בו אחיו, ובפרט כאשר הוא היחיד אשר הולך בדרכי השם היה מקום לומר שצריך לסייעו בדבר שלא ישבר אך למרות הכל אינו מהרהר אחרי הבטחת השם מתי תתקיים וכל זה ניסיון גדול להמשיך להאמין בקב"ה ובהבטחתו למרות שהשכל נראה הפוך ממה שהובטח לו, כאשר נפרט להלן.

דבר ראשון רעב בארץ:

דבר ראשון הלך לארץ ישראל וכתוב שם פסוק (ו) וַיְהִי רֵעֵב בְּאֶרֶץ וַיֵּיכַד אַבְרָם מִצְרִימָה לְגוֹר שָׁם כִּי בָדַד הָרֵעֵב בְּאֶרֶץ: ופרש"י על בראשית פרק יב פסוק י (ו) רעב בארץ באותה הארץ לבדה לנסותו אם ירהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה:

דבר שני לקייחית אשתו לפרעה:

דבר שני כתוב שם פסוק (יא) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבֹאֵ מִצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֵל שָׂרִי אֲשֶׁתִּי הִנֵּה נָא יָדְעִיתִי כִּי אִשָּׁה יָפֶת מַרְאֶה אֵת: (יב) וְהִיא כִּי יָרְאָה אֶתָּן הַמִּצְרַיִם וַאֲמָרוּ אֲשֶׁתִּי זֹאת וְהָרְגוּ אֹתִי וְאַתָּן יָחִידִי: (יג) וְאֹמְרֵי נָא אֲחֹתִי אֵת לְמַעַן יִטַּב לִי בְעִבְרֶיךָ וְחִיתָה נַפְשִׁי בְגִלְלֶךָ:

דבר שלישי מלחמה עם המלכים להציל לוט:

דבר שלישי כתוב בפרק יד פסוק (יד) וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבַּח אַחִיו וַיִּרַק אֶת חַנְיִכּוֹ יְלִדֵי בֵּיתוֹ שָׂמְנָה עֶשֶׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדָּף עַד דָּן:

דבר רביעי שרה עקרה ונותנת שפחתה הגר במקומה:

דבר רביעי כתוב בפרק טו פסוק (א) אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר יְהוָה אֶל אַבְרָם בְּמַחֲזֵה לָאֹמֶר אֵל תִּירָא אַבְרָם אֲנִי מִגְּן לְךָ שְׂכָרְךָ הָרֶבֶת מָאֵד: (ב) וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֲדֹנָי יְהוִה מַה תִּתֶּן לִי וְאֲנִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי וְגַן מֶשֶׁק בְּיָמֵי הוּא דִמְשָׁק אֶלְיָעָזֶר: (ג) וַיֹּאמֶר אַבְרָם הוּ לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע וְהִנֵּה בֵּן בְּיָתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי: פֶּרֶק טו פֶּסוּק (ב) וַיֹּאמֶר שָׂרִי אֵל אַבְרָם הִנֵּה נָא עֲצֹרְנִי יְהוָה מְלֵדָת בֶּן נָא אֵל שְׂפַחְתִּי אוֹלִי אֲבָנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שָׂרִי: (ג) וַתִּקַּח שָׂרִי אֵשֶׁת אַבְרָם אֵת הַגֵּר הַמִּצְרִית שְׂפַחְתָּהּ מִקֶּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשָׁבַת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִשָּׁה לֹא לְאִשָּׁה: (ד) וַיָּבֵא אֵל הַגֵּר וַתְּהַר וַתֵּלֶךְ כִּי הָרְתָה וַתִּקַּל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵלְיָנָה:

דבר חמישי לאחר כל זאת מבקש ממנו ברית מילה:

דבר חמישי כתוב בפרק יז פסוק (א) וַיְהִי אַבְרָם בֶּן תְּשַׁעִים שָׁנָה וַתִּשְׁעֶ שָׁנִים וַיֵּרָא יְהוָה אֵל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שַׁדֵי הַתְּהַלָּךְ לְפָנָי וְהִיא תַמִּים: (ט) וַיֹּאמֶר אֶלְקִים אֵל אַבְרָם וְאַתָּה אֵת בְּרִיתִי תִשְׁמַר אֶתָּה וְזֶרְעֵךְ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתֶם: (י) זֹאת בְּרִיתִי

אכן יש לדון לגבי ההוצאות שהוציא הבעל האולם, ונראה שפטור מלשלם אף באופן שהיה לאולם הפסדים מכך, דהיינו שהמנות הלכו לאשפה. מכיון שנראה לומר שכשארם מוזמין מנות לסעודת ברית מילה, אי"ז נחשב שהזמין פעולה, אלא אמר שישלמו מנות והוא יקנה אותם לאחר מכן, וזה כמכירה ולא כפעולה, ובוזה יעויין בשו"ע (סימן של"ג ס"ח), ובנתה"מ (שם סקט"ח), דבמכירה אין חייב על ההוצאות אלא מדין גרמי, וא"כ גרמי באונס ובשוגג פטור, וע"כ באופן זה נראה שפטור. ועיין עוד במהר"א ששון (מובא בקצוה"ח סימן של"ט סק"ג) דכתב דבכל אופן שהאומן עושה עבודה מהחומרים שלו נחשב מוכר, וא"כ נראה שפטור. ואולי ישלמו דמים מועטים על הכנת האולם והנקיון. ויש מי שהורה שנחשב כשכירות פועל, ולדבריו צריך לשלם על הפעולה ועל ההוצאה שבהכנת המנות אף אם לאחר מכן היה אונס. אך לא נראה כדבריו.

והנה המהר"א ששון הנ"ל כתב שהיכן שהאומן עושה את המלאכה מהחומרים שלו, תמיד נחשב מוכר ולא פעולה. וכ"כ הערוך השולחן (סי' של"ט ס"ח) לגבי נגר שבונה ארון מהעצים שלו. אמנם בנתה"מ ובחזו"א נראה שדוקא כשאמר ואקחנו ממך נחשב מוכר, אבל בלא זה, אי"ז נחשב מוכר. ונראה שלמהר"א ששון והעה"ש ודאי שבסעודה וכדו' נחשב מוכר, כיון שזה החומרים של האומן, ואף לנתי' והחזו"א נראה דבאופן שמוזמן סעודה וכו' נחשב כאילו אמר ואקחנו ממך. וכ"כ בספר משפט הפועלים באריכות (סימן ט"ו).

דבר זה שייך גם בכל מיני אופנים אחרים, כגון שיש הפגנה והנוכחות באולם דלילה, שהזמינו כמה מאות מנות והגיעו חמישים איש. או כשהזמינו ברית לתינוק, והתברר ברגע שרצו לעשות את הברית שהתינוק צהוב.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מתבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

ניסיון לך לך בחיי הנשואין

וַיֹּאמֶר ה' אֵל אַבְרָם לְךָ מֶלֶךְ וּמִמְלֻכְתְּךָ וּמִבְּרִית אֲבֵיךָ אֵל הַחָיִים אֲשֶׁר אָרַצְתָּ (יב, א) ופרש"י. ואעשה לגוי גדול לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה, וממעטת את הממוין, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו שהבטיחו על הבנים ועל הממוין ועל השם:

*

שאלה:

הנה מבואר בחז"ל שזה אחד מעשרה ניסיונות שהקב"ה ניסה את אברהם להיפרד ממולדתו ומעירו וממשפחתו. ויש לשאול איזה ניסיון זה הרי מבטיחו כל טוב עוה"ז בהליכתו למקום אחר ומה ניסיון יש בדבר כזה, והרי לו יצויר שיבא אדם לחבירו ויבטיחו כי יבא למדינה אחרת ויסדר לו פרנסה בשפע וכל הטובות שהבטיח הקב"ה להגדיל את שמו ויהיה לו מעמד חברתי וציבורי ועושר ובנים מדוע שיתרם להצעה כזו ומה הניסיון שיש בזה?

והנה ראיתי במעינה של תורה כי הניסיון לבחון אחרי כל הבטחות הנ"ל האם יעשה דבר זה כדי לעשות רצון השם או למען טובות הנאת גופו, אולם דבר זה קשה לאומרו שהשם יתברך מכוון להטעותו.

התשתית לחיי נישואין טובים:

ומעבודת השם ומבטל תורה ולכן מתמהמה הברכה להגיע.
מעשה עם ריב"ל להמחיש כמה האדם אינו רואה את הנסתר:

וכעין המסופר במדרש על ריב"ל עם אליהו הנביא וז"ל המדרש אוצר המדרשים (אייזנשטיין) יהושע בן לוי עמוד 211 מעשה דר' יהושע בן לוי. (ספר מעשיות לרבנו נסים גאון; בית המדרש ח"ו). רבי יהושע בן לוי מצא דבר שנתעלף ונבהל עליו עד שנגלה לו סוד האמת ועיקר היוסר ונודע לו ספקו ונתברר לו הדבר, וזה הוא: שצם ימים רבים וישב בתענית והתפלל לברואי ית' שמו שיראה לו את אליהו ז"ל, והנה אליהו לקראתו ונראה אליו ויאמר לו היש לך חפץ אצלי אמלא אותו לך. ויאמר לו ריב"ל אני נססף ללכת עמך ולראות מעשך בעולם שמועיל על ידך ואלמד חכמה גדולה ממך, ויאמר לו אליהו לא תוכל לשאת (לסבול) כל מה שתראה ממעשי ותטריח אותי לדעת ראיות מעשי ופעלי. ויאמר לו ריב"ל אדוני לא אשאל ולא אנסה ולא אטריח עליך בשאלה, שרצוני לראות מעשך ודבריך היאך הם ולא יותר. ויעש עמו אליהו תנאי שאם יבקש ר' יהושע ממנו לדעת סבת מעשיו מאותות ומנפלאות ועמו כן שאם יבקש ממנו שום שאלה שלא ילך כעמו עוד. **מעשה א** אח"כ הלכו שניהם יחדיו עד שהגיעו לבית איש מסכן אביון ורש ואין לו כלום כי אים פרה אחת שהיתה עומדת עמו בחצר והאיש ואשתו יושבים פתח השער, ויראו אותם באים כנגדם ויצאו לקראתם וישאלו להם לשלום וישמחו עמם, ויושיבם במיטב ביתם ויביאו לפניהם מה שנזדמן להם לאכול ולשתות ויאכלו וישתו ויילינו שם, ויהי בבקר ויקומו ללכת לדרכם ויתפלל אליהו על הפרה שתמות ותמת מיד, וילכו שניהם, וראה ריב"ל ותמה על הדבר ונתעלף, ויאמר בנפשו לא היה שכר לעני הזה מן הכבוד אשר כבדנו אלא להרוג את פרתו? ואין לו זולתה, ויאמר אל אליהו אדוני למה המתה הפרה של האיש הזה והוא עשה לנו כבוד, ויען אליהו ואמר לו זכור התנאי שהיה ביני ובינך להסכת ולשתוק ולהחריש, רק אם רצונך להיפרד ממני אני אומר לך, והחריש ולא שאלו עוד.

מעשה ב וילכו שניהם כל היום, ויהי בערב ויבואו אל בית עשיר אחד ולא פנה להם ולא השיגח עליהם לכבדם, וישבו בביתו בלא אכילה ובלא שתיה, והיה לאיש העשיר בביתו קיר שנפל ועליו לבנותו, והיה בבקר ויתפלל אליהו ויבנה הקיר, וילכו שניהם משם. והיגוון והתמה נוסף לו בלב ר' יהושע על מעשה אליהו אבל כבש את יצרו מלשאל למה היה הדבר,

מעשה ג וילכו לדרכם כל היום והגיעו בערב לבית הכנסת גדול שהיו שם ספסלים מכסף ומוזהב וכל אחד ואחד יושב על כסאו איש כפי כבודו ויקרו. ויאמר אחד מהם מי יאכיל את העניים האלו הלילה הזה, ויען אחד מהם לאמר רב להם בלחם ומים ומלח שהביאו הם לכאן, וימתינו ולא כבדום כהוגן וכשוורה ויילינו וישבו במקומם עד אור הבקר, והיה בבקר ויקומו ללכת, ויאמר להם אליהו ושמעכם אלקים כולכם ראשים, והלכו לדרכם כל היום, ונוסף לרי"י יגוון על יגוון אך ירא לשאלו.

מעשה ד ויבואו עד עיר אחת והשמש פנה לערב ויראה אותו בעלי העיר ויצאו לקראתם בלב טוב ובשמחה גדולה ויקבלום בסבר פנים יפות, וישמחו עמם ויושיבום במיטב ביתם בבית הגדול שלהם, ויאכלו וישתו ויילינו שם בכבוד גדול, והיה בבקר ויתפלל אליהו ויאמר לא יתן בכם הקב"ה אלא ראש

אחד. ויהי כשמוע ר"י את דבריו ולא יכול עוד התאפק ולהחריש על כל המעשים האלה שעשה אליהו, ויאמר לו עתה הודיעני סודותם.

ביאור מעשה א ויאמר לו אליהו עתה שיש בלבך להיפרד ממני אני אפרש לך הכל ואודיעך סוד הדברים ועיקר המעשים שראית, דע כי האיש שהרגתי פרתו, אותו היום היה נגזר על אשתו למות ואני התפללתי לאל להיות פרתו פדיון נפש אשתו, ועוד ראיתי ע"י האשה טובה הרבה ותועלת גדול בביתו.

ביאור מעשה ב והאיש העשיר שבניתי לו הקיר, כי אם הייתי מניחו לבנותו היה מגלה יסודו והיה מוצא בו מטמון גדול מזהב ומכסף וע"כ בניתי לו, והנה מהרה יפול הקיר ולא יבנה עוד. **ביאור מעשה ג** והאנשים שהתפללתי עליהם ברוב שרים וברוב ראשים, לפי שהוא רעה להם ומחלוקת גדולה בעצתם ומחשבתם, כי כל מקום שבו ראשים הרבה נשחת ונחרב ונאשם.

ביאור מעשה ד והאנשים שהתפללתי עליהם בראש אחד הוא טובה להם ולישובם, לפי שיאחדו מעשיהם ועצתם תתקיים בעצה אחת ורוח מחלוקת לא יבא ביניהם, ולא תחליף עצתם ולא תופר מחשבתם.

מוסר השכל דברי אליהו הנביא לריב"ל:

וסיים אליהו הנביא בדברי מוסר. וז"ל על כן יאמרו המושלים ברוב חובלים תטבענה הספינות, ובראש אחד תתישב עיר, ועוד צוה אליהו ויאמר לו הנני הולך מעמך לכן אודיעך באשר תועיל: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל יסיתך יצרך ואל תתמה עליו לפי שהוא לרעתו, ואם ראית צדיק מיצר ונצטער כל ימי חלדו ויגע ועמל ברעב ובצמא ובערוס ובחוסר כל או יסורין באין עליו אל יחרה אפך ואל תכעס ברוחך, ואל יתעך יצרך ולבך לחשוב שום ספק ביוצרך, והיישר אותו בדעתך ובלבך כי צדיק הוא וצדיק דינו ועניו על דרכי איש, ומי יאמר לו מה תעשה עכ"ל. ולזאת כל זוג כאשר מתחיל לבנות ביתו צריך שיהיה מושתת על האמונה ולדבר על זה הרבה בניהם ולחזק אחד את השני וכאשר מוכנים נפשית הן להסתגלות אחד לשני וגם לכל דבר שיהיה מתוך אמונה תמימה לא מגיעים למשברים ותמידי ישרור בבית אהבה ואחווה שלום ורעות ומצליחים להתגבר על נסיונות החיים מתוך הכרה שזה מבחן החיים של הקב"ה להעלותם על דרך המלך כך שאסור שהדבר יערער את שלום הבית ועל ידי זה זוכים לאושר ועושר שמחה וששון וטוב לבב כל הימים אמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקור

בענין עונש מי שאינו בוטח בהשי"ת, ובענין השגחה של הבוטח בהשי"ת

וַיְהִי רֵעֵב פֶּאֶרְץ וַיִּגְדַּ אֲבָרָם מִצְרָיִם לַגּוֹר נֶשֶׁם פִּי כִּבְדֵ הָרֵעֵב פֶּאֶרְץ. וַיְהִי פֶאֶשֶׁר הַקֵּרִיב לְבוֹא מִצְרָיִם וַיֵּאמֶר אֶל שְׂרָי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה נָא יַדְעָתִי כִּי אִשָּׁה יָפֶת מִרְאָה אֶתְּ (ב', י"א)

ופי' הרמב"ן (שם) וז"ל: "ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוה, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש

באלקים כח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ, שנצטווה עליה בתחילה, מפני הרעב, עון אשר חטא, כי האלקים ברעב יפדנו ממות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט שמה הרשע והחטא", עכ"ל. דברים נוראים ונשגבים ממש! וחזינון מזה חומר הענין של בטחון, דמי שאינו בוטח בהשי"ת ראוי לעונש גדול כזה, שכל גלות מצרים, היה משום חטא זה של חסרון בטחון בה'.

סיבת הגלות היה מחסרון בטחון בהשי"ת

עוד מצינו יסוד זה, שסיבת הגלות הוא מחסרון אמונה ובטחון בהשי"ת מדברי המהר"ל. שכתב לבאר דברי הגמ' בנדרים (לב, א): "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים? מפני שעשה אנגריא בת"ח, שנאמר: וירק את חניכיו ילידי ביתו, ושמואל אמר: מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא, שנא': במה אדע כי אירשנה; ורבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר: תן לי הנפש והרכוש קח לך. וירק את חניכיו ילידי ביתו - רב אמר: שהוריקן בתורה, ושמואל אמר: שהוריקן בזהב. שמנה עשר ושלוש מאות", ע"כ דברי הגמ'.

וביאר המהר"ל, (בחידישי אגדות, שם) וז"ל, "יש לפרש שדעת רז"ל כי השי"ת הביא את זרע אברהם בגלות, מפני שלא היה אברהם מתחזק כל כך באמונה, לכך הביא השם יתברך זרעו בגלות, כדי שיקנו האמונה וידעו כח מעשיו שהוא עושה לאוהביו וגבורותיו אשר עשה לאוהביו כמו שעשה למצרים מן מכות הגדול' והנוראות והטובה שעשה לאוהביו, וכמו ששמע מן הכתוב שכל אשר היה עושה היה שידעו שמו וגבורתו תמיד. ולפיכך סובר ר' אבהו שנא' באברהם שלא היה בוטח בה' לגמרי שהרי עשה אנגריא בתלמידי חכמים ולקחם למלחמה מיראתו, ואלו לקח הראוי למלחמה אין זה חטא שאין סומכין על הנס, אבל מה שלקח תלמידי חכמים מורה שהיה ירא והיה לו לבטוח בו יתברך ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח, ולפיכך נשתעבדו בניו ארבע מאות שנה, שיראו גבורותיו אשר עשה וזוהו יקנו אמונה שלימה. ושמואל סובר דאין לומר שהיה אברהם חס ושלום אינו בוטח בו יתברך שהוא מציל את אוהביו שזה רחוק לומר, אבל החטא שאמר במה אדע ואין זה מעוט בטחון כ"כ דבר זה לתת לו הארץ שהוא מתנה שמא לא יזכה ולפיכך שאל אות, אבל בטחון להציל את אוהביו אין ספק שהיה בוטח בו יתברך, ולפיכך היה זרעו בגלות ארבע מאות שנה שיקנו האמונה שלימה כדכתיב (שמות י"ד) ויאמינו בה' וגו'. ור' יוחנן סובר דגם זה, בראש המאמינים שהוא אברהם ששאל אות לא יתכן לומר, רק שלא הכניס גרים תחת כנפי השכינה וזה היה כבוד להשם יתברך שגרים באים להתגייר ולהאמין בו יתברך והוא לא עשה דבר זה, וזה כמו שמתעצל שיקנו הבריות אמונה בו יתברך ולא הקפיד על אמונה בו, והשם יתברך רוצה שיהיה שמו יתברך נודע בכל העולם ויאמינו בו, ולפיכך נשתעבדו בניו ארבע מאות שנה ואחר כך יצאו בניסים ובנפלאות עד שגרים הרבה באים להתגייר ולהאמין בו, כדכתיב' (שם י"ח) וישמע יתרו וגו' וכן ברכת הזונה ועל זה נאמר (שה"ש א') שמן תורק שמך על כן עלמות אהבך. הרי שלשה דברים אלו כלם הם מגיעות אל האמונה, לדעת ר' אבהו שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, וזה יורה על אמונה בלתי שלימה שאין השם יתברך מציל אוהביו ולדעת

שמואל היה החטא ג"כ באמונה רק שאין כל כך גדול לומר שלא יציל אוהביו, רק החטא באמונה בנתינת הארץ ומתנה גדולה כזאת היה מסופק בה, ולדעת ר' יוחנן ג"כ החטא באמונה, אלא שאין לומר שיהיה חס ושלום לאברהם חטא באמונה שלא היה מאמין, אבל החטא שלא היה מתחזק וזרז באמונת השם יתברך להביא בריות תחת כנפי השכינה שיאמינו בו וזה חסרון באמונה במה שאינו מתחזק האמונה כמו שראוי אבל מאמין היה כך יש לפרש דעת חכמים, עכ"ל. ומבואר מדבריו ג"כ, שכל סיבת גלות מצרים הוא רק משום החטא של חסרון אמונה ובטחון בהשי"ת.

מקור לעונש של מי שאינו בוטח בה'

והנה נעתיק כאן קצת מקורות בדברי חז"ל שמבואר גדול ענין זה, דמי שאינו בוטח בה' סיבה שיענשו. הנה ובספר משלי כתב שלמה המלך ע"ה: **"בוטח בעשורו הוא יפל"** (יא, כח), וכתב רבינו יונה ז"ל, "העושר, כי יאבד עשורו כרגע, בעונש הבטחון הזה אשר בטח, וכענין שכתוב (שם יג): "ואבד העושר ההוא בענין רע", וכתוב (להלן כג, ה): "התעני עיניך בו ואיננו", עכ"ל.

ועי' במש"כ רבינו אברהם בן הרמב"ם (ספר המספיק לעובדי ה', בענין בטחון), "אבל מי שאיננו בוטח בה' יתעלה הריהו מן המורדים, ולכן יענישו ה' יתעלה בהכרתת פרנסתו, כמו שאמר דוד בנגוד לדרשי ה' (תהלים לד, יא): "כפירים רשו ורעבו". וזכה אמרה (שמואל א' ב, ה): "שבעים בלחם נשכרו", ונאמר על דואג (תהלים נב, ז-ט): "גם אל יתצד לצנח וכו', ויראו צדיקים ויראו ועליו ישחקו, הנה הגבר לא ישים אלקים מעוז ויבטח ברב עשור יעז בהותו". או **שיצמצם לו ה' ית' פרנסתו ויתננה לו בצער וביגון**, כמו שנאמר (שם קכז, ב): "אכלי לחם העצבים", וכפי מה שבארנו במקומו", עכ"ל. דברים נוראים! מי שאינו בוטח בה' חוש"ש יצמצם פרנסתו.

וכתב החובת הלבבות (סוף שער הבטחון) מעשה: "ואמרו על אחד מן החסידים, שהיה לו שכן סופר מהיר, והיה מתפרנס משכר ספרותו. א"ל יום אחד: היאך עניניך? א"ל: בטוב, בעוד ידי שלמה. ולערב היום ההוא נגדעה ידו, ולא כתב בה שאר ימיו, והיה זה ענשו מהאל יתברך על אשר בטח על ידו", עכ"ל.

גם מצינו שחטא יוסף הצדיק על שבטח בשר המשקים ונענש בעוד ב' שנים בבית אסורים. והכי איתא במדרש (בראשית רבה פרק פ"ט): "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו, זה יוסף; ולא פנה אל רהבים, ע"י שאמר לשר המשקים 'זכרתי', 'הזכרתי', ניתוסף לו שתי שנים", עכ"ל, והדברים ידועים ומפורסמים.

ובתלמוד ירושלמי מובא מעשה נפלא בענין זה (שבת פ"ה, ה"ט) וז"ל [עם פי' הקרבן העדה]: "רבי חונה משתעי הדין עובדא [היה מספר מעשה זה], חד גיור [גר אחד] הוה איסטרולוגוס, חד זמן אתא בעי מיפוק [פעם אחד רצה לצאת], אמר כדון נפקין [אמר בלבו וכי עכשיו יוצאין הלא סכנה היא לפי אצטגנינו], חזר ומר: כלום אידיבת בהדא אומתא קדישתא לא למיפרוש מן אילין מילייתא [כלום נתדבקתי באומה הקדושה הזאת אלא להיות פרוש מן דברים כאלה כדכתיב (דברים יח, ד): ואתה לא כן נתן לך ה' שלא תשמע אל מעוננים ואל קוסמים]. ניפוק על שמיא דברין [נצא בשם בוראנו] קריב למכסה [כשהקרב למקום סכנת חיה רעה], יהב לה חמרא ואכלה [רצה לאכול וניצול ממנו]. מאן גרם ליה דיפל [במקום סכנה?] בגין

דהרהר]משום דהרהר תחלה שלא לצאת בשעה ההיא [, מאן גרם ליה דאישתיזיב? בגין דאיתרחץ על ברייה [אח"כ מפני שלבטוח בטח בבואו].
אמר לו כל המנחש סופו לבוא עלי, ומה טעמא? כי לא נחש ביעקב - כי לו נחש, ע"כ.

ביאור העונש של מי שאינו בוטח בה'

הנה לבאר הענין מדוע מי שאינו בוטח בה' עונשו בעונש גדול כזה, דהנה כתב הבית הלוי (ריש קו' הבטחון) וז"ל, "חובת הבטחון בא בפסוקים הרבה רבו מספר, ומי שמחטר בו עבירה גדולה היא ועבירה זו עצמה גורם לו ליפול כמאה"כ (משלי כט, כה): **"חרדת אדם יתן מוקש ובוטח בה' ישוגב"**, דעיי' שיחוד האדם ויפחד מאיזה דבר ולא בטח בה', זהו עצמו גורם לו שינתן לפניו מוקש שלא היה כלל מקודם באותו דבר, ובוטח בה' ישוגב דגם מהצרה שהיה בו יצול ובירמיה (א, יז) כתוב: "אל תחת מפניהם פן אחיתך לפניהם". ובמס' ברכות (ס, ע"א): יהודה בר נתן הוי שקיל ואזיל בתרי' דרב המנונא, אתנח, א"ל יסורים בעי ההוא גברא לאתויי אנפשיה, דכתיב (איוב ג, כד): "פחד פחדתי ויאיתיני וכו'", עכ"ל.

הרי, דהגם דאין יסורים בלא חטא, כמו שאמרו חז"ל: "אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו", מ"מ החטא של מי שאינו בוטח בה' חלוק בעיקרו משאר עבירות שבתורה. דעצם החטא של החסרון בטחון גורם העונש. דהנה מי שבטוח בה' זוכה להשגחת השי"ת, כמו שמפורש בכמה וכמה פסוקי התורה. וכמש"כ החובת הלבבות (ריש שער הבטחון) וז"ל, "שאם איננו בוטח באלקים בוטח בזולתו, ומי שבטוח בזולת ה' מסיר האלקים השגחתו מעליו, ומניח אותו ביד מי שבטח עליו", עכ"ל.

טבע של בטחון

ונראה בביאור הענין, שאין זה סתם עונש, אלא דהא דהקב"ה מסיר השגחתו מעליו כאשר אינו בוטח בו, הרי זה עצם עצמיותו של הטבע של בטחון. למשל, מי שבטוח על חבירו שיעשה לו איזה דבר, הדרגה שהוא בוטח עליו לעשות מה שרוצה ממנו, זהו מה שמחייבתו לעשותו. א"כ קו"ח בן בנו של קו"ח אצל קוב"ה שאוהב לנו מעל ומעבר להשגנתו, אם נהיה בטוחים בו שיעשה לנו צרכנו, בודאי הוא יעשה, שהרי סומכים עליו. אבל אם ח"ו יבטח בזולתו, וכאילו אינו צריך לו יתב"ש, אז מסיר הקב"ה את השגחתו מעליו.

הבוטח בה' ישוגב

ואם מי שאינו בוטח בה' ראוי לענש, קו"ח בן בנו של קו"ח דמדה טובה מרובה, שהבוטח בה' בודאי ישוגב! ועי' במש"כ רבינו בחיי (סוף פר' עקב) שכתב וז"ל, "וענין הפרשה הזאת לבאר כי אם נשמור את כל המצוה הזאת, והוא קיום התורה שימסור הקדוש ברוך הוא ביד ישראל, העמים החזקים ההם ושיירשו את מורשיהם, ולכך תצוה הפרשה שנירא מהשם יתעלה, הוא שאמר (דברים י, כ): "את ה' אלקיך תירא", ושלא נירא מן העכו"ם, הוא שאמר (דברים ז, יח): "לא תירא מהם" וגו', "לא תערץ מפניהם", לפי שיראת בשר ודם הוא פחיתות הנפש וחסרון גדול בחק יראת השם יתברך, והירא וחרד מבשר ודם מסבב מוקש ומכשול לנפשו ומביא עליו צרה אף על פי שלא היתה ראויה לבוא עליו, ומי האישי הירא ושם ה' מבטחו יצול מן הצרה אף על פי שהיתה ראויה לבא עליו, וכן שלמה ע"ה מזהיר את האדם על מדת הבטחון (משלי כט, כה): "חרדת

אדם יתן מוקש ובוטח בה' ישוגב, עכ"ל. הרי, חזינן מזה גדול חומר של בטחון, דמי שאינו בוטח בה' מביא צרות על נפשו, ומי שבטוח בה' יצול מן הצרות אע"פ שהצרות ראוי לבא עליו.

שמירתו של אדם תלוי בדביקות בהשי"ת

הנה הרמב"ן על הפסוק (איוב לו, ז): "לא יגרע מצדיק עיניו" וז"ל, "זה הכתוב מפרש ענין גדול בענין ההשגחה ובאו בו פסוקים רבים, כי אנשי התורה והאמונה התמימה יאמינו בהשגחה כי האל ישגיח וישמור אנשי מין האדם ... והטעם הזה ידוע וברור כי האדם מפני שהוא מכיר את אלקיו ישגיח עליו וישמור אותו, ולא כמו שאר הבריות שאינן מדברות ואינן יודעות בוראם, ומן הטעם הזה ישמור את הצדיקים, כי כאשר לבם ועיניהם תמיד עמו, כן עיני ה' עליהם מראשית השנה ועד אחרית שנה, עד כי החסיד הגמור הדבק באלקיו תמיד, ולא יפרד הדבק במחשבתו בו בענין מעניי העולם, יהיה נשמר תמיד מכל מקרי הזמן אפילו ההווה בטבע וישתמר מהם בנס יעשה לו תמיד, כאלו יחשב מכת העליזים אינם מבני ההויה וההפסד למקרי העתים, וכפי קרבתו להדבק באלקיו ישתמר שמירה מעולה, והרחוק מן האל במחשבתו ובמעשיו ואפילו לא יתחייב מיתה בחטאו אשר חטא, יהיה משלוח ונעזב למקראים ובאו בזה פסוקים רבים ... וכתוב "עני ה' אל יראיו למיחלים לחסדו", יאמר כי עיני עליהם כאשר הם מיחלים לו תמיד ונפשם דבקה עמו", עכ"ל. ומבואר מדבריו, דשמירתו של אדם תלוי כפי שיעורו שהוא דבק בהשי"ת, מי שדבק בהשי"ת תמיד, יהיה נשמר לגמרי מכל טבע העולם. ומי שאינו דבק בהשי"ת כל כך, כן ימעט השמירתו. ותן לחכם ויחכם עוד.

השגחה כפי דרגה של בטחון

ויש כמה וכמה דרגות באמונה ובטחון, וכפי שיעור שאדם בוטח בהשי"ת שזהו השיעור שזוכה להשגחת השי"ת. ועי' במש"כ ר' זונדל מסלנט באיגרת לבנו (איגרת ב') וז"ל, "כידוע שהבורא יתברך שמו משגיח בכל רגע על כל אדם בפרטיות ענייניו, וכמו שהאדם פונה את לבו לה' כן ה' פונה להשגיח עליו, כמו שכתוב (תהלים קכא, ה): 'ה' צלך", ואם פונה יותר גם ה' ישגיח עליו יותר, כמש" במדרש: 'ה' צלך - מה הצל הזה כשאתה מראה אותו אצבע אחד, הוא מראה אותו אצבע אחת, ואם כל היד, מראה כנגדך כל היד, כן הקב"ה כדרך שבא האדם לראות כך בא ליראות, עיין נפש החיים (שאר א' פרק ט"ו)", עכ"ל.

וכן מבואר הייטב במה שכתב מרנא החפץ חיים (דבר בעתו פרק ד') וז"ל, **"כי באמת ישועת האדם תלוי לפי רוב בטחונו בה'** וכמו שנאמר קוה לה' וישוע לך ונאמר עוד רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו", עכ"ל. ועי' במש"כ (מחנה ישראל פרק לט) וז"ל, "אל יתייאש עצמו מן הרחמים ויבטח בה' ויחל לחסדו שהוא מתחסד עם הבוטחים בו וכמו שכתוב רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו ולפי גדול הבטחון כן הוא גדול ההצלחה", עכ"ל. ועי' במש"כ מרן הגרי"ז (על התורה) וז"ל, **"הכל לפי ערך שלמות הבטחון ככה ישלם מאתו ית"ש לפי אותה מדה וישגיג כל משאלות לבו בהרחבה"**, עכ"ל.

חיזוק נפלא למי ששרוי בצער

איתא בסוטה (מח, ע"ב): "תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה", ע"כ. והקשה

הבן יהודי (שם) דלמה אמר דוקא מי שיש לו פת בסלו, הלא אפילו אם אין לו פת בסלו גייב צריך שיהיה לו בטחון בהשׂיית, ולא ידאג לומר מה אוכל למחר? ותירץ, דמי שאי לו פת בסלו, עכשיו הרי הוא רעב, ואם יאמר מה אוכל למחר, אע״פ שאין זה דבר כחונן, אין להאשימו על זאת, דאין אדם נתפס על צער, אך אם יש לו פת בסלו, ועכשיו אינו רעב, ולכן אשום יאשם אם יאמר מה אוכל למחר, עכתי'ד. ומבואר מדבריו, דמי ששרוי בצער, אינו נתפס על דרגתו של בטחון, דאין אדם נתפס על צער. וא״כ אפשר די״ל, דמאחר שמבואר דישועתו של אדם תלוי כפי דרגתו של הבטחון, א״כ הדרגה של בטחון של מי ששרוי בצער, אינו דומה כלל לדרגתו של בטחון של מי שאינו בצער. דמי ששרוי בצער אינו טענה עליו כמו על מי שאינו שרוי בצער. א״כ, אפשר דלא צריך הדרגה של בטחון של מי שאינו שרוי בצער כדי לזכות לישועתו.

האלקים ישימו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמי, אמן!
והבוטח בה' חסד יסובבנו!! לתגובות:
adebstein@gmail.com

מפרסם הכחונה / הרב גמליאל הכחן רבינוביץ,
מחבר ספרי 'גם אני אודד', 'פרדס יוסף החדש'
ושא״ס, מ״צ בבית הוראה 'אור החכמה'

תפלה מול חלון זכוכית שבבואתו משתקפת שם הסתפקתי כעת בגלל הקורונה שמתפללים מניינים בחניה של הבנין, ויש שם מכוניות עם חלונות, ויש כאלה שמתפללים שמונה עשרה מול החלונות, שבבואתו משתקפת שם, אם שפיר דמי?

והגאון האדיר המפואר רבי אמיר ורן שליט״א, מח״ס אמרתו ארץ, ירוץ דברו, ושא״ס נכבדים, כתב לי וזה לשונו: כעין זה נשאלתי לגבי תפלה בעזרת נשים אשר בכותל המזרח ישנם חלונות לכל רוחב העזרה, ובעזרה זו לומדים אברכי כולל באופן קבוע, האם ראויים להתפלל שם מול החלונות אשר בבואתם משתקפת שם. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

מקור חזין

בגמרא בברכות (כז:) איתא, אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו. ונחלקו הראשונים בטעם הדבר. לדעת רש״י אין להתפלל אצל רבו משום שמראה כאילו הם שוים, ואף אחורי רבו אסור משום יוהרא. ע״ש. אמנם התוספות (שם ד״ה ולא כתבו, דיש מפרשים דטעמא דאחורי רבו אסור משום דנראה כמשתחוה לרבו. ואילו לדעת רבינו יונה (יח: ד״ה אל) הטעם שאסור להתפלל אחורי רבו הוא משום דשמא יצטרך רבו לפסוע ג' פסיעות לאחוריו בעוד שהוא מתפלל, ולא יוכל להפסיק. ועוד כתב דאם הרחיק ממנו ארבע אמות מותר. ע״ש. וכן כתבו הרא״ש (סי' ה) והטור (סי' צ) שכל שהרחיק ארבע אמות מותר. ועיין בבית יוסף (שם) שכתב מהיכן למדו זה. ע״ש. ומרן ז״ל בשלחנו הטור (סי' צ סעיף כד) פסק וז״ל: לא יתפלל בצד רבו ולא אחורי רבו ולא לפניו. ואם הרחיק ממנו ארבע אמות מותר. עכ״ל.

והנה הרדב״ז בתשובה ח״ד (סוף סי' אלף קעח) כתב וז״ל: עוד יש ראיה ממה שאמרו ז״ל אסור לאדם שיתפלל אחורי רבו, ושמעתי בטעמו של דבר שלא יאמרו משתחוה הוא לרבו. וכמדומה לי שהוא מן הירושלמי אלא שלא נפתי לבקש. ומזה הטעם בעצמו אנו אוסרים להתפלל כנגד המראה שלא יאמרו משתחוה הוא לבבואה שלי. עכ״ל. הרי שלמד מן האיסור להתפלל אחורי רבו שאסור להתפלל גם

נגד מראה. והוא ע״פ הטעם המובא בתוס' הנ״ל. [ועיין בשו״ת עולת יצחק ח״ב (סי' מא אות ג) שכתב דלא מצינו טעם זה בירושלמי כפי שנדמה להרדב״ז, ואדרבא הגר״א כתב דלהירושלמי הטעם כרבינו יונה וכו'. ע״ש.]

האחרונים שהביאו ד' הרדב״ז להלכה

ומרן החבי״ב בשיירי כנסת הגדולה (סי' צ הגב״י סק״י) הביא להלכה דברי הרדב״ז הנ״ל, וכתב ע״ז, שהוצרך לתת טעם זה כדי לאסור אפילו כשעוצם עיניו, אבל כשאינו עוצם עיניו בלאו הכי אסור מפני שמבטל הכוונה, וכמו שכתב המרדכי (ע״ז פ״ג סי' תתמ) לענין ציורים בספרים שמתפללים בהם. ע״ש. ויש לציין שגם בש״ע (סי' צ סעיף כג) פסק שאין להתפלל כנגד דברים המסיחים את הדעת, וז״ל שם: הבגדים המצויירים אע״פ שאינם בולטות [א״ה: נצ״ל בולטים] אין נכון להתפלל כנגדם, ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר יעלים עיניו. ע״כ. ומקורו מדברי הרמב״ם בתשובה (הוצאת מיקיצי נרדמים מהדורת פריימן סי' כ ומהדורת בלאו סי' רטו) שהובאה ביתה יוסף (שם). ודברי הרדב״ז הנ״ל הובאו להלכה באחרונים רבים, ומחס: באליה רבה (סי״ק כח), ובבאר היטב (סק״ל), ובמחצית השקל (סי״ק לו), ובפמ״ג (מש״י סק״ו), ובשלמי ציבור (דף קט ע״ד), ומרן החיד״א בקשר גדול (סי' יב אות כב), ובחסד לאלפים (סי״ק יח), ובכף החיים פלאגי (סי' טו אות ט), ובמשנ״ב (סי״ק עא), ובבן איש חי (פר' יתרו אות יד), ובכף החיים סופר (אות קלח), ובקצות השלחן ח״א (סי' כ ס״ה) ועוד. ע״ש. וע״ע בשו״ת ישכיל עבדי ח״ח (חיו״ד סי״ס יט), ובשו״ת שערי צדק חירארי (סי' כז), ובשו״ת ויצבור יוסף בר (שלום ח״ב סי' יח) ע״ש. ויש אומרים דמהאי טעמא יש לכסות את המראות הנמצאות בבית האבל ל״ע, כיון שמתפללים שם כל ימי השבעה, שלא ישלבו הרבים, וכמ״ש מרן הגר״ע יוסף צ״ל בספר חזון עובדיה אבלות ח״ג (עמ' נב) ע״ש.

תמיחה המהרש״ם על ד' הרדב״ז הנ״ל

איברא דחזייתיה להגאון מהרש״ם בדעת תורה (סי' צ סע׳ כג) שהעיר על טעמו של הרדב״ז, שהרי גם הבבואה שלו נכפפת כשהוא כופף את עצמו, ומשום ביטול הכוונה מועיל בזה עצימת עינים כמ״ש בשלחן ערוך. ולכן יש להקל בזה בשעת הדחק. וסיים: וכמה פעמים מזדמן כשמתפלל בלילה נראה צל האדם בכותל נגד המתפלל ואיכא נמי חשש הנ״ל, ואולי ככה״ג גם הרדב״ז מודה כיון שאינו בבואה ממש רק צל בעלמא. עכ״ד. הא קמן דאע״ג דשדי ביה נרגא בהאי טעמא דהרדב״ז, מ״מ לא אבה להקל בזה אלא בשעת הדחק. ומ״מ כבר הבאנו שרוב רבותינו האחרונים הביאו דברי הרדב״ז הנ״ל להלכה, וא״כ ודאי שיש להחמיר כוותיהו.

האם ד' הרדב״ז אמורים אף כנגד חלון זכוכית או לוח שויתני או שיש מבריק וכדומה

אלא שיש לדון האם חומרת הרדב״ז היא דוקא נגד מראה שאז הבבואה משתקפת שם היטב, וזה ייעודה שהאדם יראה בה את עצמו, אבל כנגד חלון זכוכית או שיש מבריק וכדומה, אע״פ שהבבואה משתקפת שם, מ״מ אין היא ברורה כל כך, ועוד, כיון שאין ייעודם לכך כלל, לא נראה בזה כמשתחוה לבבואה שלו. או שמא כיון שסוף סוף בבואתו משתקפת שם, יש להחמיר ולאסור להתפלל כנגד זה, ואין חילוק בינם לבין מראה.

דברי הפוסקים דס״ל לחלק בזה

והנה נשאל בכיוצא בזה בשו״ת שבט הלוי ח״ט (סי' כא) אודות עמוד של שלח ציבור שחוקקים עליו באותיות בולטות פסוק שויתני ה' לנגדי תמיד, והאותיות הן בצבע זהב כעין מראה, והש״צ העומד שם רואה את צורת פניו באותיות. והשיב, שיש להקל בזה מב' טעמים: א. ע״פ דברי מהרש״ם הנ״ל. ב. אין ראיה להחמיר בזה, דהרדב״ז והפוסקים דברו במראה ממש שנעשתה כדי לראות את הצורה בתוכה, וכל הסתכלות על המראה במחשבה זאת. משא״כ נדון זה שהאותיות נעשו לשם קדושת שויתני זה כל מטרסתם, לא זוהר וליטוש המראה, א״כ לא יבוא לידי חשד שמשתחוה לבבואה שלו, כי הכל יודעים שמשתחוה לעומת שם הו״ה ברוך הוא. עכתי'ד. ומבואר דס״ל כהצד הראשון הנ״ל, דדוקא במראה החמירו הפוסקים ולא בכל דבר שמשתקפת הבבואה שלו.

וכן ראיתי שהעלה מרן רבינו הגדול הגר״ע יוסף זיע״א בתשובה שנדפסה בקובץ אור תורה (טבת תשמ״ו סי' לב) לגבי תפלה כנגד חלון זכוכית או לוח שויתני שמוסגר בזכוכית, וז״ל שם: הנה עיקר דברי הרדב״ז לאסור להתפלל נגד מראה מפני שנראה כמשתחוה לבבואה שלו, אינם מוסכמים, כי הגאון מהרש״ם בדעת תורה (אורח סי' צ סע׳ כג) כתב לפקפק ע״ז שהרי גם הבבואה נראית כמשתחוה. ובכהאי גוונא אין לחוש שמשתחוה לבבואה שלו, ולכן התיר בזה בשעת הדחק. ע״ש. והבו דלא להוסיף עלה נגד זכוכית של חלון, או לוח שויתני המוסגר בזכוכית, שאין הבבואה ניכרת לעין כל כך. ולכן אין להוריד הזכוכית מלוח שויתני הנ״ל. והנה להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. עכ״ל. וכן כתב מר בריה דרבינא הראש״ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט״א בילקוט יוסף (מהדור' תשס״ד סי' צ סעיפים מא- מב, עמ' ריא והלאה) ע״ש.

וכן נשאל בני״ד בשו״ת אור לציון ח״ב (פ״ז סי״א, עמ' סד) והשיב, שכנגד מראה שצורתו נראית בה אסור להתפלל, ואפילו אם עוצם עיניו, אבל כנגד זכוכית רגילה אפילו שצורתו נראית בה, מותר להתפלל אם עוצם את עיניו במשך התפלה, או שמטה את עצמו מעט מנגד הזכוכית. עכ״ל. וכן נקטו בספר התפלה והלכותיה ח״א (עמ' 85), ובספר ויעתר יצחק ח״ב (עמ' סז), ובספר בניית בית כנסת כהלכה (עמ' תמב) ועוד. ע״ש. וכן ראיתי שהעלה בשו״ת ויזבח אלקנה ח״א (סי' ג) ושכן הסכים עמו מו״ר הגר״ח רבי שליט״א. ע״ש.

דברי הפוסקים המחמירים בזה

ברם מאידך גיסא, חזינן בספר ארחות רבינו (ח״א עמ' נו אות קפה) שמרן הסטייפלר זיע״א אמר להעיר לקהל המתפללים בבניהנ״ס ״לדרמן״ שלא יתפללו כנגד העמודים שבצדי ארון הקודש שהיו מצופים בפורמייקה והיו מבריקים, והמסתכל בהם רואה את הבבואה שלו, שדינם כמו המתפלל כנגד המראה שאסור. ע״ש. ומבואר דס״ל שכל שמשתקפת בבואתו שם אע״ג דלא מיירי במראה ממש, אסור להתפלל כנגדה. ונשאל בזה מרן הגר״ח קנייבסקי שליט״א בספר נקיות וכבוד בתפלה (עמ' קצט) והשיב, ״אסור בכל מקום שנראה הפנים״. עכ״כ. אמנם בספר דעת נוטה ח״א (תשובה צח, עמ' רעח) השיב הגר״ח ק שלט״א בזה״ל: ״המנהג להקל וטוב להסב פניו״. ע״ש. וצ״ע. שו״ר בספר וישמע משה ח״א (עמ' מא) ששאל בזה את ריש״א דגלותא צ״ל, והשיב בזה״ל: ״אם אפשר לראות את עצמו

דרך הזכויות הרי זה כמראה ואסור להתפלל כנגדה. ע"כ.

האם נ"ד תלוי בדין הגמ' בחולין שאסור לשחוט לתוך כלי עם מים

ולכאורה נראה דיש לתלות הנדון דידן דאין הבבואה ניכרת כל כך כמו במראה, בדברי הגמ' בחולין (מא): דאמרו שם, שאסור לשחוט לתוך עוגה של מים, שלא יאמרו ששוחט לבבואה, אלא אם כן המים עכורים. ופירש רש"י שם, לבבואה - פרצוף שלו הנראה במים. וכן ביארו רבינו גרשום והמאירי (שם) ע"ש. ועיין למרן ז"ל בשלחן ערוך יו"ד (סי' יא ס"ג) שפסק וז"ל: אם יש בכלי מים וכו', אם הם צלולים לא ישחוט בו שלא יאמרו לצורה הנראית במים שוחט. ואם הם עכורים מותר. עכ"ל.

ויש לנו לברר מה גדר "עכורים" שאמרה הגמרא שמוותר לשחוט לתוכם, האם הם עכורים כל כך עד שלא ניכרת בהם צורה כלל. ולפי"ז אף בנדון המתפלל כנגד חלון זכוכית או שיש מבריק וכדומה, אף שבבואתו אינה ניכרת כ"כ, מ"מ כיון שסוף סוף יש בבואה אסור. או שמא "עכורים" היינו שניכרת בהם צורה אלא שאינה ברורה כל כך ולכן לית לן בה. ולפי"ז ה"ה בחלון זכוכית ושיש מבריק שאין הבבואה ניכרת כ"כ, שאין לאסור. וכבר דנו בזה האחרונים, עיין בפרי חדש (שם סק"ה) שכתב: "ואם הם עכורים או צבועים דלא מתחזי בהו צורה וכיוצא". ע"כ. ומשמע דבעינן שלא תהיה צורה כלל. וכן מבואר יותר בהשגחה חדשה (שם) שהביא ד' הפר"ח וכתב: "ואם הם עכורים או צבועים יעדי" שאין בבואה נראית בו וכו'. ע"כ. הא קמן דבעינן דלא תיראה כלל. והובא בכף החיים (אות כג). וכן כתב בדרכי תשובה (שם ס"ק לה) בשם הגר"ש קלוגר בשנות חיים (סק"ז) דלא נקרא מים עכורים רק כשלא נראה בו שום צורה כלל, אבל כל שנראה בו צורה אע"פ שאינו מכיר הפרצוף של הצורה לא נקראים עכורים לענין זה. ע"ש.

ועתה ראיתי להגרש"ד מונק זצ"ל בשו"ת פת שדך ח"ב (סי' ל) שכתב לדייק איפכא מפירוש רש"י (שם) שכתב: "עכורים - לא מינכר בהו בבואה". דמשמע דיש עכ"פ צורה אך היא אינה ניכרת. ושוב הביא לשון הרמב"ם (פ"ב מהל' שחיטה ה"ד) שכתב: "שוחטין לכלי מים עכורים שאין הצורה נראית בהם". וכתב ע"ז, שיש לדון בלשון הרמב"ם אם מראה קלוש שאינו ניכר להדיא נקרא ג"כ צורה נראית. אבל בלשון רש"י שדקדק וכתב "לא מינכר" נלע"ד דהדעת נוטה יותר דלא אסרו חז"ל אלא בניכר להדיא. והדבר ידוע דאפוש"י פלוגתא לא מפשינן, וכיון דאף לשון הרמב"ם יתכן לפרשו באופן שאינו חולק על פירש"י עדיף טפי לפרשו כן, ועכ"פ לא שבקינן מילתא דפשיטא לן טפי אליבא דרש"י מקמי מילתא דמספקא לן בדברי הרמב"ם. עכת"ד. ברם אחר המחילה ממעכ"ת זיע"א, לפע"ד אין הכרח כ"כ מפירוש רש"י הנ"ל דס"ל דאף שיש צורה אך אינה ניכרת שפיר מיקרי "עכורים". דאפשר שכוונתו דלא מינכר בהו בבואה כלל. ואדרבא נראה יותר מלשון הרמב"ם הנ"ל, דבעינן שלא תיראה צורה במים כלל. וכן נראה לי לדייק מדברי רבינו גרשום (שם) שכתב: "בעכורים שנו, כלומר שאינו רואה שם שום דמות". ע"כ. ומשמע דלא רואה דמות כלל אף שאינה ניכרת. וי"ל. ומה גם שלא זכר ש"ר דברי האחרונים הנ"ל שכתבו להדיא דבעינן שלא תיראה שום צורה כלל. וע"ע מה שכתב בזה בשו"ת שבט קהתי ח"ה (סי' לב).

שיש לחלק בין הנדונים

נגדה אפ"י שעומד רחוק, אבל אם היא לא נראית או שנראית מטושטשת הרבה, מותר. עכ"ד. ואכתי צ"ע.

האם האיסור להתפלל מול מראה הוא דוקא ביחיד ולא בציבור

ושא נא עיניך וראה להגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' מא אות ב) שכתב בזה דבר חדש, שאין האיסור להתפלל נגד מראה אלא ביחיד ולא בציבור שמקומותיהם קבועים. שהרי שורש דין זה הוציא הרדב"ז מדין המתפלל אחורי רבו, וכבר הביא מרן הבית יוסף דבציבור יכול להתפלל אחורי רבו, דמאחר שכך הוא סדר ישיבתם אין כאן חשש שמקבל אותו כאלוה. ולהסוברים שהטעם מפני שמצערו שלא יוכל לפסוע כשיסיים תפלתו, אין הפרש בין יחיד לבין ביהכ"ס. וסיים הב"י דלענין הלכה יש לחוש לזה אפ"י בציבור. ע"ש. ומשמע דלאו למימרא דאפ"י בציבור חיישינן שמקבלו לאלוה, רק שמרן הב"י חושש לדינא לפירוש רבינו יונה דטעמא משום שלא יוכל הרב לפסוע. אבל אה"נ לטעם התוס' שנראה כמשתחוה לרבו היה צריך להיות מותר. וכן נראה מד' הגר"א בביאורו, ומביאו ג"כ המשנ"ב (ס"ק עח) על דברי הרמ"א שפסק שאע"פ שטוב להחמיר, המנהג להקל (דלא כהב"י), שהטעם שטוב להחמיר הוא מפני שית רבינו יונה. ע"ש. נמצא שבנ"ד שאין איסור במראה אלא מצד שנראה כמשתחוה לבבואה שלו, לכו"ע שרי בביהכ"ס שיש מקומות קבועים לשיבתם. עכת"ד. ודפח"ח.

יש לצרף בנ"ד שיש מעלה גדולה להתפלל במקום שבו לומדים

והנלע"ד לדינא שיש להקל בנ"ד להתפלל כנגד החלונות שבעזרה מכל הני טעמי תריצי הנ"ל. ומה גם שבנ"ד יש מעלה גדולה להתפלל באותה עזרה שבה לומדים אברכי הכולל, כדאיתא בברכות (ח). אמר אב"י מריש הוה גריסנא בגו ביתא, ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא להא דאמר ר' חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, לא הוי מצלינא אלא היכא דגריסנא. רבי אמי ורבי אסי אע"ג דהוו להו תליסר בי כנישתא, לא הוה מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי. ומבואר דמעלת בית המדרש עדיפא על בית הכנסת. וכן פסק מרן ז"ל בשה"ט (סי' צ סעיף יח) וז"ל: בית במדרש קדוש יותר מבית הכנסת, ומצוה להתפלל בו יותר מבית הכנסת, והוא שיתפלל בעשרה. ע"כ. וכן הסכמת האחרונים שם. ע"ש. ובפרט שהוא בית המדרש הקבוע ללומדי הכולל, שיש בו מעלה טפי מבית המדרש ליחיד, ראה משנ"ב (שם ס"ק נה) ודו"ק. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת שמש ומגן ח"ב (חאו"ח סי' א), ובשו"ת הרי יהודה ח"א (חאו"ח סי' יא), ובס' שלחן ערוך המוסר ח"ב (סי' צ, עמ' עדר והלאה) ואכמ"ל. ומכל מקום אין להסתכל על בבואתו משום היסח הדעת, לכן יש להתפלל בעצימת עינים או שיתנו עיניהם בתוך הסידור.

מסקנא דדינא

א. אסור להתפלל כנגד מראה משום שנראה כמשתחוה לבבואה שלו, והאיסור קיים אף כשעוצם עיניו או שנותן עיניו בסידור (הרדב"ז) ושאר אחרונים). ויש מי שאומר שאין לחוש לזה בשעת הדחק כיון שכאשר הוא משתחוה גם בבואתו משתחוה (מהרש"ם בדעת תורה). ולמעשה יש לאסור בזה כהסכמת רוב האחרונים.

אלא שעדיין יש מקום בראש לחלק בין הנדונים, דהתם סוף כל סוף הוא שוחט לתוך כלי של מים, ואין הכל יודעים אם משתקפת הבבואה שלו בבירור כמו במים צלולים או שמשתקפת פחות בבירור מפני עכירות המים, ולכן בעינן עכורים לגמרי עד שלא תהיה ניכרת שום צורה, ומשום הרחק מן הכיעור והדומה לו. משא"כ בנ"ד, כאשר בא לביהכ"ס כדי להתפלל, והוא עומד מול חלון זכוכית או לוח "שויתי" שמוסגר בזכוכית, או כנגד שיש מבריק וכיו"ב, שהם חלק מריהוט ביהכ"ס, ורחוק הדבר לומר שיחשדוהו שמשתחוה לבבואה שלו, ומה גם שאין הדבר מוזכר כלל בחז"ל, אלא יסודו מדברי הרדב"ז שלמד כן מדין איסור להתפלל אחורי רבו שנראה כמשתחוה לו, ולא החמיר אלא במראה ממש. לפ"ז כאשר לא ניכר הדבר שיש שם בבואה, ואין הריהוט הנ"ל נעשה לשם ראיית עצמו כמו מראה שזה כל ייעודה, ואדרבא עושים הריהוט הנ"ל לנאות ולכבד את בית ה' משום "זה אלי ואנוהו". (ואף בחלונות עושים כן לצורך בית הכנסת שיכנס אויר טוב, או לשם צניעות בעזרת נשים). נראה שאין לחוש כל כך.

האם האיסור להתפלל מול מראה הוא דוקא בתוך ד' אמות

ולכאורה יש להוסיף בזה טעם נוסף להיתרא, דהנה כמו שנתבאר לעיל, הרדב"ז למד דין זה מדין איסור להתפלל אחורי רבו. ומרן בש"ע (סי' צ סעיף כד) כתב בדין איסור להתפלל אחורי רבו, שאם הרחיק מרבו ארבע אמות, מותר. ומקורו טהור מדברי רבינו יונה והרא"ש והטור כמבואר בבית יוסף. וא"כ יש לומר בנדונינו שכל האיסור להתפלל מול מראה זה דוקא בתוך ארבע אמות, אבל אם הוא רחוק יותר חשיב רשות אחרת ותו ליכא חשדא דמשתחוה לבבואה שלו. ודיו לבוא מן הדין להיות כנדון. אלא שיש מקום לדחות, דבנ"ד יש להחמיר אף יותר מד' אמות עד שיהיה ניכר לפי הענין שאינו משתחוה לבבואתו, או שאין הבבואה נראית בה יותר. וכן ראיתי שהסתפק בזה בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' מא אות א) ע"ש.

והלום ראיתי לידי"ן הגאון הצדיק רבי גמליאל הכהן רבינוב"ץ שליט"א בספר גם אני אודך (סי' כח) ששאל בזה את הגאון בעל אבני ישפה זצ"ל, והשיב הגאון הנ"ל, שכל האיסור להתפלל כנגד המראה הוא רק תוך ד' אמות למראה, וכן משמע מדברי הש"ע (סי' קב ס"ד) שכתב וז"ל: אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות. עכ"ל. והרי דנקט לשון "כנגד" וביאורו בתוך ד' אמות. ועוד שהוא קל וחומר, שהרי האיסור לעבור לפני המתפלל הוא דבר שמפורש בגמ' ובכל אופן האיסור הוא רק תוך ד' אמות, וא"כ ק"ו כנגד המראה שלא מבואר כלל בחז"ל, שאין להחמיר אם הוא רחוק יותר מד' אמות. עכת"ד. ברם אחר המחילה אם יורשה לי הקטן להעיר, דאין להביא ראיה מדין איסור לעבור כנגד המתפלל לנ"ד, דהתם מצינו ב' טעמים לאסור, מפני שמבטל כוונת המתפלל ע"י זה, או משום שמפסיק בין המתפלל לבין השכינה (עיין משנ"ב שם ס"ק טו). וא"כ זה שייך דוקא בתוך ד' אמות של המתפלל. אבל בנ"ד דהטעם הוא משום שנראה משתחוה לבבואה שלו, אפשר שיש לאסור אף ברחוק יותר מד' אמות, שכל שעדיין ניכרת בבואתו לפניו שייך חשש זה. ודו"ק. וש"ו"ר להרה"ג רבי אשר חנניה זצ"ל בשו"ת שערי יוסף ח"ד (סי' כט אות ז) שנשאל בזה ע"י ידי"ן הנ"ל, והשיב בזה"ל: נלע"ד שאם הבבואה שלו נראית במראה, אין להתפלל

ב. יש אומרים שכל האיסור הוא דוקא להתפלל מול מראה ממש, אבל כנגד חלון זכוכית או לוח "שויתי" המוסגר בזכוכית או כנגד שיש מבריק וכדומה, מותר, דלא ניכר הדבר שמשותחוה כנגד בבואתו, ובלבד שיעצמו עיניהם או שיתנו עיניהם בסידור (שו"ת שבט הלוי, מרן הגר"ע יוסף, שו"ת אור לציון, ילקוט יוסף ועוד). ויש שהחמירו אף בזה (ארחות רבינו בשם הסטייפלר, הגרי"ש אלישיב).

ג. יש להסתפק האם יש איסור להתפלל כנגד מראה כשהוא רחוק יותר מד' אמות, ונראה לצדד שכל שבבואתו נראית וניכר שהוא עומד מולה, יש לאסור. וצ"ע.

ד. יש אומרים שכל האיסור להתפלל כנגד המראה הוא דוקא ביחיד, אבל בבית הכנסת שיש שם מקומות קבועים, אין לאסור. כיון שכולם יודעים שמתפלל שם כיון שזהו מקומו ולא יבואו לחשו (שו"ת עולת יצחק).

ה. למעשה מכל הני טעמי תריצי יש להקל בנדונינו אף לכתחלה לאברכי הכולל להתפלל בעזרת הנשים ששם נערכים סדרי הכולל, ויש שם חלונות בצד המזרח. ובלבד שיעצמו עיניהם או שיתפללו מתוך הסידור. (עכ"ל).

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בחתישבות'

תרו"מ קודם מתן תורה המול לָכֶם פֶּלֶאֶרְךָ (וי, י)

הקשו הראשונים: הרי האבות קיימו כל התורה כדאיאת ביומא כח,ב, אמר רב קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמר משמרת מצוותי חוקתי ותורותי. ומדוע אברהם לא מל עצמו עד עתה. וביארו בשם הגרי"ז זצ"ל שעד שלא נצטוו לא הייתה הערלה דבר מאוס שיש להסירו. וכמש"כ בספר פניני הגרי"ז על התורה (סטנסיל): והנראה דלקיום מצות מילה צריך שיהא עליו חלות ערל. ובהימולו הוי חלות מהול. ולזה קודם שנאמרה מצות מילה לא היה כלל חלות ערל בעולם. וממילא לא שייך לקיים מצות מילה.

[בעניין ייחוס החידוש לבריסקער רב יש להעיר שתי הערות. ראשית, בכתביו אינו מפורש. שנית, רעיון זה כתבו גדולי ליטא. ראה למשל העמק דבר כאן בפסוק א' וז"ל, באמת לא היה נקרא ערל עד כה כל זמן שלא נצטווה על זה. כמו שקטן פחות מכן שמונה לא נקרא ערל ורשאין לסוכו שמן של תרומה. עכ"ל הנצי"ב, וכן במשך חכמה ועו"ס. אבל מפורסם בשם הגרי"ז ולכן לא שיינו מן המקובל.]

והשיג עליו הגר"א וייס שליט"א: כידוע בשם הגרי"ז מברייסק אמרו, דכל עוד לא נצטוו במצות מילה אין **חפצא של ערלות** וממילא לא שייך לקיים מצוות מילה שעניינה הסרת הערלה. ולעני"ד יש לעיין בזה, דכיוצא בזה יש לדון בכמה מצוות, כגון תרומות ומעשרות. לפני שניתנו מצוות אלו אין כאן **חפצא של טבל**, ואעפ"כ קיימו האבות מצוות אלו. (מנחת אשר על התורה ס"ס יח. ההדגשות במקור). ליישוב ההשגה ראה להלן.

*

מי תיקן מצוות מעשר ויקח לו מעשר מִלֵּל (יד, ב)

ויתן לו – אברהם לאבימלך – מעשר מכל אשר לו. (פירש"י שם)

וכן פירשו הרמב"ן ועוד ראשונים. וצ"ע הרי אברהם אמר בפירוש אם מחוט ועד שרוך נעל וכו' וא"כ ממה הפריש מעשר? וצ"ע. ועי' ברמב"ן בארוכה. וכמש"כ הרד"ק: איד היה נותן אברהם משל מלך סדום למלכי צדק והוא לא רצה לקחת לעצמו ויתן לאחרים. זה לא ייתכן. אכן החזקוני פירש שמלכי צדק נתן לאברהם. וכ"פ הרד"ק בשם אביו, הריב"א ועוד.

והנה בפ"ט מהלכות מלכים ה"א כתב הרמב"ם: על ששה דברים נצטוו אדם הראשון... הוסיף לנח אבר מן החי... אברהם נצטווה יתר על אלו במילה... ויצחק הפריש מעשר. עכ"ל. והשיג הראב"ד שם וז"ל, צ"ל אברהם נצטווה יתר על אלו במילה והפריש מעשר, ויצחק וכו'. עכ"ל. הרי מחלוקת ראשונים מי תיקן להפריש מעשרות.

בביאור שיטות הרמב"ם והראב"ד כתב המגדל עוז שם שנחלקו בביאור הפסוק בפרשתנו. רש"י שכתב שאברהם נתן מעשר למלכי צדק הוא בשיטת הראב"ד ז"ל. והמפרשים שמלכי צדק נתן מעשר לאברהם, כמו אבי הרד"ק והחזקוני, יפרשו כהרמב"ם שיצחק תיקן מצוות מעשר.

אלא שרש"י נקט כפשוטו של מקרא, אבל לא רק מטעם זה. כל המדרשים בפרשה דורשים כך את הפסוק. בפרקי דרבי אליעזר: רבי הושע בן קורחא אומר אברהם התחיל ראשון לעשר בעולם. לקח את כל מעשר סדום ועמורה ונתן לשם בן נח, שנאמר ויתן לו מעשר מכל. (פרק כז). במדבר רבה פרק יב: אברהם הפריש מעשר תחילה. פס"ר פרק כה: מהו הפרו ברית עולם, אמר להם הקב"ה הפרתם את ברית אבותיכם, אברהם הפריש מעשר ראשון. תנחומא ישן פר' ר' ראה: אבות הראשונים הפרישו תרומות ומעשרות, אברהם הפריש תרומה גדולה (פי"ב). לכאורה מבורר בכל אלו כדברי הראב"ד בהשגות, ודלא כהרמב"ם.

*

כדי להסביר את ביאור נ"כ הרמב"ם יש להקדים שבכל מצוות תרו"מ יש שני חלקים. א' הפרשת תרומה ומעשר ותיקון הכרי שלא יהיה טבל וב' נתינתם לכהן וללוי. הרמב"ן אף מונה אותן לשתי מצוות נפרדות, הפרשה ונתינה. וכך לשון הרמב"ם בספר המצוות שורש יב, כי היות הכהן לוקח מה שיש לו לקחת הוא חלק מחלקי המצווה. וכמו כן שנוצא מעשר ראשון ונתינתו ללוי. עכ"ל. במעניי ארץ הרחיב וסיכם: חושבני דלכולי עלמא מקיים מצווה של נתינה בשעה שנותן את התרומה לכהן והמעשר ללוי. מחלוקת בנוגע למניין המצוות אי חשובה מצוה בפני עצמה או שנכללת במצוות הפרשה. (תרומות ג', יב, אות א').

עתה נחזור לביאור שיטת הרמב"ם. בספר הליקוטים על הרמב"ם הביא מספר עמק המלך שחילק בין מצוות נתינה למצוות הפרשה, וז"ל שם: אברהם קיים מצוות נתינה, דכהן היה שם, ואין בזה כל כך ראייה לקבוע המעשר למצווה גמורה. אבל אחר שניטלה הכהונה משם והפריש יצחק לעצמו לאפוקי מטבלו ודאי דרש והתקין מצוה זו. עכ"ל. אם כן, שתי מצוות בתרו"מ אחת – נתינה – תיקן אברהם, והשניה – תיקון הכרי, ושתהא טבל עד הפרשה, תיקן יצחק. למצווה זו, שהיא הנוהגת לדורות, התייחס הרמב"ם. ע"כ מעמק המלך.

ובזה סרה השגת הראב"ד על הרמב"ם.

וגם השגת ה"מנחת אשר" על הגרי"ז. היאך הפרישו האבות תרו"מ והרי הכרי לא היה טבול כלל.

לפי עמק המלך, בזמן אברהם לא היה כלל איסור טבל, אלא מצוות נתינת מעשר לכהן בלבד, מעין מצוות מעשר כספים. כך עולה מהראב"ד שכתב שאברהם הוא שתיקן מעשר, ואאע"ה נהג מצוות נתינה לכהן ולא נהג איסור טבל. חלק המצוה של "לאפוקי מטבלו" לא היה בימי אברהם. להבדיל מערלה שלפני הציווי אין עניין להסירה כי אינה חלק מאוס, מעשר, לעומת זאת, גם כשעדיין לא היה טבל היה עניין להסירו, כדי לתת עשירית לכהן או ללוי.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בשיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

מלחמת 'בעל הבירה'

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמְלוֹלָדְתְּךָ וּמְבִיטֵי אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶנָּה (יב, א)
ארץ ישראל. 'הארץ אשר אראד'.

'אראד'. את הארץ המסויימת הזו, רק ה' מראה לך. זו 'הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך'. הוא – נותן לך.

ואל תנסה לראות אותה לבד. לא תצליח. אתה תראה – אדמה, בתים. עצים. כמו בכל מקום. אולי גם תתחיל לחשוש ל'ריח ציונות' ח"ו.

אבל אם אתה יודע שה' מראה לך את הארץ, ואתה דורש ומבקש – איה מקום כבודך, אתה תראה כאן את ארץ ישראל. את ארץ הקדש. ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה. ארץ שהיא 'מקום' מסוג אחר. לא כמו כל העולם.

ארץ, שעבודת ה' בה היא ב'ארץ'. ב'ארציות' שלה, מגלים – ומרגישים – את כבודו יתברך.

ארץ שהיא עצמה – ארמון המלכות. ובה, מתגלה – כבודו של חי העולמים.

ארץ ישראל מוזכרת בפעם הראשונה – כאן. אבל רק – 'אשר אראד'. עדין לא 'ארץ ישראל'. עדין היא נסתרת. חבויה.

וכדי לראות אותה, כדי שה' יראה לך אותה, צריך לצאת מ'ארצד'. גם מ'מולדתך' ומ'בית אביך'.

וכשאתה אכן רואה, ומקבל, אתה כולך – משתנה לגמרי:

אתה נעשה ל'גוי גדול'. אברכך. אגדלה שמך. היה ברכה. אתה הופך להיות בריה חדשה (עי' תנחומא ג). משהו אחר לגמרי. משהו שמימי. אלוקי. משהו שמחובר – לאותו ה'אחד' שמראה לך את ארצו. את הבית שלו.

תנועה חדשה

משל למה הדבר דומה (עי' היטב בפסיקתא כאן).

אברהם אבינו מתהלך בעולם. הוא רואה – בירה דולקת. בוערת. נאכלת אט אט. האש גדולה וחזקה. אין מי שיכול לכבות אותה.

ואברהם שואל. והשאלה נוקבת: האם באמת אין כאן מישהו שיכול לכבות?? אין כאן 'בעל הבירה'??

האם האש הזו היא כח בלתי מוכרע??

לא יתכן. לא יתכן!!

אברהם אבינו יצא 'מתוך דור הפלגה' (עיי"ש).

מתוך הרצון – להוציא את השי"ת מהעולם. מהנהגת העולם.

יש 'בורא'. זה כולם ידעו. לא הספיקו לשכות. נמרוד אפילו ידע אותו, והתכוון למרוד בו. דור הפלגה – מרדו רק בהנהגה שלו.

[ע"י זוה"ק ע"ד: ובביאור מת"מ שם מבאר יותר. וע"ע רמב"ן פר' נח פי"א פ"ב, ובריקאנטי פי"א פ"ד, ובלש"י ספר הקדוש"ש ש"ז פ"ו אות ה' האריך בזה. אמנם ע"י רמב"ם הל' ע"ז פי"א ה"ב וה"ג.]

היתה זו 'תנועה חדשה'. מטרתה היתה – להשליט את ה'צד השני'. את הצד ש'מאפשר' ירידה לתהומות של חטא. הצד שכאילו 'מתיר' להתדרדר למעמקי מדמנת התאוות. אותו הצד – שלאחר מכן נוטל את נקמתו מכל אלו שהלכו 'איתו'.

המטרה הסופית היתה – ההתדרדרות הנ"ל. ההתבוססות ברפש.

וכדי לעשות זאת, הם 'רוממו' את ה'. (ע"י תהלים קלט, כ). יש כאלו (להבדיל א"ה) שעושים את זה לאדם שלא רוצים שיהיה 'קרוב לצלחת', אבל מה לעשות – הוא הבן של הבעלים. אז יש פיתרון: 'בועטים' אותו ל'נשיאות'. הוא הופך להיות 'נשיא של כבוד'.

ה' אלוקים, אותו האחד והיחיד – שהוא האלוקים, היה רצוי יותר ל'דעתם', כ'בורא'. בלבד. 'עליון על כל'. לא מתאים לו להנהיג בראים שפלים כמונו. האמת היתה, שלא היה מתאים להם – להיות מונהגים על ידו.

אברהם אבינו 'יצא' משם. הוא מאס ב'צד השני', ובכל מה ש'יש' לו להציע.

והוא רצה, וחיפש – 'מנהיג'. משהו שמתנהג כ'בעל הבירה'. משהו שאיכפת לו ממה שקורה בבירה. משהו שמנהיג אותה.

הבירה היתה – 'דולקת'. נאכלת. המציאות האמיתית, היתה הולכת ונעלמת. האנשים ניסו – והיה נראה שגם די הצליחו – 'להעלים' אותה. כי אם אין דורש, ואין מבקש, גם אין גילוי.

אברהם שאל. וחקר. ודרש. ותבע. היכן הוא המנהיג. היכן המלך. היכן 'בעל הבירה'.

והתשובה הגיעה. הציץ עליו בעל הבירה. ה' הופיע. כמנהיג.

ובהצצה זו – אמר לו, לך לך. מארצך. ממולדתך. מבית אביך. ולהיכן – אל הארץ אשר אראך.

אם אתה רוצה להבין, לתפוס, אתה צריך לצאת מה'מקום' שלך.

ואתה צריך ללכת – אל המקום שלי. המקום של השי"ת. המקום בו הוא מתגלה כמנהיג. כמלך.

ולהבין, שזה אכן מקום שלו. להמשיך להבין. להתבונן. לדרוש. להבין – שאלו החיים שלך. שזו כל הסיבה שלשמה נבראת. שזו הסיבה לבריאת העולם כולו.

שלאחר שיצאת מ'בית אביך', אתה תגלה – שזה המקום שלך. המקום האמיתי שלך.

– 'ושכנתי בתוכם'. בתוך. באישיות שלך.

היתה זו מלחמה אדירה. מלחמת הדעת, אל מול אלו שמאסו בדעת.

ואברהם אבינו נלחם. והוא גילה את השי"ת – בתוך. בפנים. ומשם – לכל העולם כולו.

ה'הציץ' עליו, הגיע מה'תוך' הזה. מה'ושכנתי'. אתה, בעצמך, מכלל 'בעל הבירה' (ע"י צדקת הצדיק רמז ד"ה וכו'). אתה חלק מה'מנהיג' הזה.

– חלק מ'בעל הבירה'!

נציג שרות

אפשר לעבוד, כל החיים, על מנת – לקבל שכר. בגן עדן. אולי גם כאן.

ואז, יתכן שלא יהיה כל קשר ל'מנהיג'. שינהיג, שלא ינהיג, אז מה. כמה שאעשה, אקבל. הוא רושם את הכל אצלו. מה איכפת לי שהוא משיג, שהוא מנהיג, שהוא מולך. זה לא נוגע לי.

אנחנו מכירים את זה מקרוב. ממקום אחר.

אמא. יוצאת להביא טרף. יום עבודה מפרך. בסופו של דבר היום מסתיים, והיא חוזרת הביתה.

מחפשת קצת שקט.

איפה שקט.

הילדים כולם עטים עליה. עם פיות פעורים. ועם משפטים כמו – אמא תביאי לי. אמא תעשי לי. אמא אני רעעעעע. אמא, הוא עשה לי. כל מילה בדציבלים של זעקות קרב. זה מראה לה פתק מהגן. זו מציגה מבחן.

היא מנסה לפלס דרך בתוך בליל של ידים ורגלים קטנות. להוריד את התיק. ילדים, אמא עכשיו חזרה. תנו לי לנוח.

הם לא מבינים אפילו. אמא?? לנוח?? מה זה??...

היא מנסה יותר בתקיפות. הטון, עושה את שלו. וכשהיא כבר ישובה אל מול כוס הקפה, הם עומדים בשורה, צובאים על פתח המטבח. צופים בשקיקה בכל לגימה שלה (ג-ם א-נ-י ר-ו-צ-ה...). מוכנים ומזומנים להציג את דרישותיהם.

מה זה 'אמא'?

– נציגת שרות.

של – מפעל שלם.

מפעל של: טבחות. מלצרות. כיבוס. קיפול. סידור ונקיון של סביבת החיים. סידור החיים עצמם. בורות ודיינות. שיטור. לשכת תעסוקה. כספומט. ועוד היד נטויה.

ואין חופשות. אפילו לא חל"ת.

זה המצב.

– אם לא נשנה אותו...

אנחנו, כלפי השי"ת, לפעמים – קצת קצת – מתנהגים כמו הילדים הנ"ל.

שמונה עשרה. תן לי – דעת. תשובה. גאולה. רפואה. פרנסה. וכו'.

הברכה האחרונה שבתפילה, נראית – למי שאינו מתבונן – כמו רשימת פקודות:

שיום: שלום! טובה! ברכה! חיים! חן! חסד! גם עלינו, וגם על כל ישראל!

ואנחנו מבקשים. אולי דורשים. בלי כל בושח.

ובכל מצוה – מודדים את כמות השכר. מה אני מקבל מזה. מה יש לי (ויעו"י תיקו"ז בתיקונים שבסוף הספר קמא ע"א).

ומה איתו?? מה הוא רוצה??

האם זו שאלה שנשאלה אי פעם??

וזו שאלת החיים שלנו.

'שמא תאמר שהבירה הזאת בלא מנהיג'.

המלחמה

הבירה דולקת. העולם בוער. אש של כפירה. אש של מלחמה בה' ובתורתו. מלחמת עולם אמיתית. מלחמה עולם רוחנית, החמורה בהרבה מזו החומרית.

ובארץ ישראל, ארצו שלו יתברך – מלחמת עולם: ערב רב – אל מול נושאי השכינה. מלחמה בלומדי תורה. מלחמה בכל דבר שבקדושה.

מלחמה של נהנתנות חסרת גבולות, מלחמת ה'תנועה החדשה להתבהמות', אל מול נושאי הדגל של הנהגת השי"ת. אל מול אלו התאבים, ומבקשים, וצמאים עד כלות הנשמה – למלכותו יתברך. לשכינה, שתהיה 'בתוכם'.

הם, נלחמים. ובעוצמה.

ואנחנו??

האם זה איכפת לנו?

האם אנחנו מחפשים את המנהיג?

הוא מתגלה – כפי שיעור החיפוש. אם אף אחד לא מחפש אותו, הוא לא בא.

אבל מה איכפת לי. אני לומד תורה. מחדש חידושים. המילגה אצלנו מגיעה בזמן. גם המזגן עובד טוב, ואפילו יש קפה ותה.

'חכיתם לתורתי ולא חכיתם למלכותי' (פסיקתא לד).

ובפרט – בארץ ישראל. כאן הוא נמצא. 'נמצא' – למי שמוצא. שמנסה למצוא. שמחפש.

אז הוא מגלה: הציץ עליו בעל הבירה. אני הוא בעל הבירה. 'אשר אראך'. בארץ ישראל.

'מבקש אתה לראות את השכינה בעולם הזה – עסוק בתורה בארץ ישראל' (ע"י יל"ש תהלים תתסב, קה).

אבל צריך לבקש...

ועד כמה שאתה באמת מחפש, ורוצה, ומעורר את ליבך לזה – כך תחוש יותר ויותר את ההארה העצומה של ארץ ישראל. את ה'ושכנתי בתוכם' (ע"י זוה"ק ח"א קג:).

וכשתבין שזה חזות הכל – הכל ממש, ותלמד את הסוגיא, ותתבונן בה היטב, אז אתה באמת נלחם למען שמו.

כי המלחמה היא, בעיקר – על הדעת. ועד כמה שהדעת תרבה, הוא יתברך – יופיע יותר. שוב יהיה

– 'הציץ עליו'. ושוב. ושוב. עד שהמנהיג יציץ על הבירה כולה, ויבוא להנהיג אותה בגלוי.

בקרוב בימינו אמן ואמן.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מ"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

וַיִּנָּע ה' אֶת פְּרִעָה נְנָעִים גְּדֻלִים וְאֶת בְּיָתוֹ עַל דָּבָר שְׂרָי אִשְׁתֵּי אֲבָרָם (יב, יז)

רבינו הגאון הרגוצ'בער זצ"ל מבחין במספר הבדלים בין מעשה שרי אצל פרעה לבין מעשה שרה אצל אבימלך דלהן.

בנגעי פרעה כתיב על דבר שרי אשת אברם. ואילו אצל אבימלך כתיב ויבוא אלקים אל אבימלך בחלום הלילה ויאמר לו הןך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל. שינוי נוסף הוא שבענין פרעה

מוזכר שם שם ה', וינגע ה', ואלו בענין אבימלך מוזכר שם אלקים.

ענין נוסף מברר רבינו הגאון זצ"ל בקידושין דף ל"ט ע"ב מובא המעשה עם רבי חנינא בר פפי שמטרוניתא אחת בקשה להכשילו בעבירה, אמר מלתא ומלי נפשיה שיחנא וכיבא, אמר לחש ונתמלא גופו בשחין ופצעים. וכמו כן במעשה המובא בחולין דף ק"ה ע"ב במטרוניתא אסרה ע"י לחש של כישוף את ספינתם של רב חסדא ורבה בר רב הונא מחמתם שלא רצו שתשב עימם. אמרו הם לחש והתירו את הספינה. מברר רבינו איזה לחש אמרו האם שם של קודש או של חול. והביא רש"י פי' שאמרו לחש של כישוף כדי להציל את עצמם ממכשול. והביא רש"י פירוש אחר שאמרו שם קדוש, וכתב רש"י שאין הוכחה לפירוש זה. ובשבת דף פ"א פי' רש"י שאמרו שם של טהרה. ומתוס' סנהדרין דף נ"ט ע"א ד"ה אלא, הביא רבינו, שכתבו דאין שם ה' נזכר על פורענות ומביאים כן ממדרש ויכולו.

ומבאר רבינו הרוג'צ"ל ובוע"ז ע"כ, שבמעשה אבימלך עדיין לא היה אברם מהול ומבואר בחגיגה דף ג' ע"ש ברש"י שאברהם נעשה גר ע"י המילה (וכן מבואר במסכת גרים) וממילא לפני כן היה נחשב בן נח. ומבואר ברמב"ם פי"ט ממלכים ה"ח שגרופי אישות אצל בן נח מיוציאנה מביטו ושלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך וה' כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין". לפיכך כשאמרה שרה אחי הוא נחשב שלא רצתה בו וממילא פקעה האישות. וא"כ לא היה פרעה חייב כלל עפ"י דין רק הנגעים על פרעה היו משום הרחמים על אברהם שלא יפסיד את שרה. ולכן כתוב "על דבר שרי אשת אברם", להורות שפרעה נתנגע מחמת אברהם. וכתוב בשם הויה - מדת הרחמים. אבל מעשה אבימלך שארע אחר גירות אברהם ע"י המילה אז נחשבת בעולת בעל כמו אשת איש בישראל לכן כתוב "והיא בעלת בעל". וכתוב שם אלקים המורה על מדת הדין.

וכפי הנראה כונתו לענין המעשה בקדושין ובחולין שאמנם שם ה' לא נזכר על הפורענות כדברי התוס' בסנהדרין, אבל כשהענין הוא מצד הרחמים כמו שהיה עם החכמים להצילם מעבירה אז שם הויה פועל גם נגעים ושחנא וכיבא. [מקורות צ"פ עה"ת צ"פ קדושין דף ל"ט ע"ב]

לתגובות: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נביק, ראש כולל דעת
יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי
זצ"ל

הציץ עליו בעל הבירה

וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ צַדְיָם, וְיָב, א

במדרש רבה ריש פרשת לך לך:

ויאמר ה' אל אברם לך מֵאֶרֶץ צַדְיָם, וְיָב, ר' יצחק פתח (תהלים מה) "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמד ובית אביך", אמר רבי יצחק משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו אני הוא בעל העולם, ויתאו המלך יפיך כי הוא אדוניך, ויתאו המלך יפיך ליפותיך בעולם "והשתחו לך" הו' וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם.

מִשְׁפָּחָם וּמְעַרְבֵיבֵים עֲרַב וְנָבָקְר וְאוּמְרִים פְּעֻמִּים
פְּכָל יוֹם. שְׂמַע יִשְׂרָאֵל...

כלומר אשרינו שאנו עבדי השם כפי שקבלנו במסורת מאבותינו...

וכל שאיפיתנו בחיים לדעת רצונו יתברך ולעובדו בלבב שלם, וכל השאר הבל הבלים, כי זה כל האדם...

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופלוביץ

לדרכם של רש"י והרמב"ן בביאור פרשיות בתורה על פי דרכם

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ צַדְיָם וּמְבֹלְצֵיךָ
וּמִפִּיט אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרְצָךְ, וְיָב, א

ויאמר ה' אל אברם לך לך – להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים, לשון רש"י. ואין צורך, כי משפט הלשון כן 'הגשם חלף הלך לו', 'אלכה לי אל הגדולים, קמו עברו לכם את נחל זרד, ורובם ככה. אבל רבותינו עשו מדרש, במה שאמר הכתוב: 'ועשית לך ארון עץ', 'עשה לך שתי חצוצרות כסף', בעבור שאין המלאכה שלו, והיה ראוי שיאמר, כמו במשכן: 'ואת המשכן תעשה'...

*

האם אברהם היה בתחילת הדרך? או באמצעה?

פרשת לך לך' פותחת, בציווי הנבואי של הכול-יכול – לאברהם אבינו, לילך מארצו ממולדתו ומבית אביו, במסע אל הבלתי-נודע, לארץ האבות הנכספת. ארוכה הייתה הדרך, מיני עידן ההבטחה-האלוקית, לאבינו 'איתן האזרחי', ועד כניסתה לארץ של האומה הנבחרת בימי יהושע. כולל י"ד שנות הכיבוש והחלוקה לשבטים...

בעניין סדר מסעו המדויק של אברהם אבינו, לאור המשתמע ממבנה הפסוקים, נחלקו רבותינו המפרשים, ובראשם רש"י והרמב"ן. לדעת רש"י, אברהם אבינו בשעת הציווי האלוקי 'לך לך...', היה כבר עמוק באמצע דרכו הארוכה, מאור כשדים, עובר דרך חור, וכלה בארץ הקודש. ולדעת הרמב"ן, הציווי הנבואי 'לך לך', הוא זה שפנת את מסעו של אברהם אבינו אשר אמר הנני לקול 'הקריאה הנבואית'.

לדעת רש"י, אברהם אבינו נולד בחרן והוא הלך עם אביו תרח לאור כשדים, ושם נצטווה את פרשיית לך לך'. ולדעת הרמב"ן, המעוגגת בכמה ראיות – וביניהם מדברי היסטוריוני הגויים, וחקירה מתלמידים ש'היו יושבי הארץ היא' – ארץ מולדתו של אברהם אבינו הייתה אור כשדים, וממנה נצטווה למרות הקושי לעזוב...

הנפק"מ בין שני השיטות, היא לכאורה עובדתית: כיצד היה סדר ההשתלשלות של הזיקה, בין אבי האומה לארצו. וכן המחלוקת משתרעת על פני כמה פסוקים, העוסקים בעניין, כך שכל דעה תאלץ לפרש כל פסוק על פי דרכה הייחודית. רש"י נוטה כדרכו, לפרש פשוטו של פסוק, והרמב"ן פשוטה של פרשיה.

האם ה'לך' חריג מבחינה דקדוקית?

כמו כן נחלקו רבותינו 'רש"י והרמב"ן', בעניין הלך 'לך' – האם ה'לך' הוא חריג מבחינה דקדוקית, ולכן יש להניח, שהוא נכתב לדרשה 'להנאתך ולטובתך? או שמא, ה'לך' משתלב היטיב, במרקם הדקדוקי המקובל בתנ"ך, הנוטה אפוא לשבץ מילות

הנה כל גדולי הדורות העמיקו לפרש את דברי המדרש הנ"ל ודקדקו בו הרבה עד שממש ספרו אותיותיו, וכמעט שלא ראיתי מכל הספרים שחיפשתי מי שלא הביא את דברי רבי יצחק הללו, ונראה שכולם כאחד עונים ואומרים ביראה שכאן ביארו חז"ל את יסוד אמנת אברהם אבינו ע"ח, שהיה בודאי ראש המאמינים כנודע, ואשר את כל זה למדו חז"ל מהמלים הראשונות של הפרשה - וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם - ומשל משלו וגזרו אומר - הציץ עליו בעל הבירה.

ובספר מעשה השם לרבי אליעזר אשכנזי. ביאר את דברי המדרש הללו באומרו, שאברהם אבינו זכה על ידי שהיה אומר, תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, והיינו שאברהם אבינו שלל והפריך כל אפשרות אחרת להסביר את מציאות הבריאה, מלבד שהעולם הזה יש לו מנהיג, ולכן הגיע במחשבתו לדרגת נבואה, בלא שום הכנה נוספת, וזהו ענין הציץ עליו בעל הבירה.

ולפי זה ביאר גם כן מדוע התורה לא הקדימה שום הקדמה לפסוק זה של וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם, ולמה לא כתבה קודם, אברהם איש צדיק, כי זהו גופא ענין דהציץ עליו בעל הבירה. שמתוך עומק מחשבותיו הגיע לדרגת וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם.

והנה יש להבין בדברי חז"ל הללו, מדוע באמת רצה אברהם אבינו עליו השלום לדעת מי הוא בעל הבירה, ולמה זה היה כל כך חשוב וגורלי עבורו?

אמנם הפשוט בזה הוא, שאברהם אבינו עליו השלום רצה בכל לבו לדעת ולהכיר את הבורא יתברך, כדי לדעת את מי עליו לעבוד, ולמי עליו להכיר תודה...

ואכן רואים שכאשר אברהם אבינו הכיר את בוראו, כל מטרתו בחיים היתה עבודת השם הכנסת אורחים, קבלת פני השכינה, ועמידה בעשרה נסיונות, שהפסגה שלהם היתה עקידת יצחק, ועד כדי שקיים אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה, ונעשו כליותיו כשני מעינות, וכל כך למה, מפני שמראש חפץ היה להכיר את בוראו כדי לעשות רצונו ולעובדו בלבב שלם.

ונמצא שהשאלה אצל אברהם אבינו מי הוא בעל הבירה, זו לא היתה שאלה פילוסופית תיאורטית, כי אם שאלה מעשית לחיים, כיצד עליו לחיות ולמי עליו להודות, ושל מי בעצם הוא עבד עולם.

וכאן מגלה לנו התורה את תוצאת החיפוש הבלתי מתפשר של אבינו אברהם, לאמר: וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ צַדְיָם וּמְבֹלְצֵיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרְצָךְ. העניין לו מצוות על כל פסיעה ופסיעה, ועל כל דיבור ודיבור. (עי' רש"י וגור אריה).

והיינו שמאותו רגע שהציץ עליו בעל הבירה, הפכו חיו של אברהם אבינו חיים חדשים, חיים של עבודת השם ועמידה בנסיונות, אשר זו היתה בעצם שאיפת ומטרת חיו וכל אשרו... שהרי אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה...

אָבֵל אֲנַחְנוּ עֹמְדֵים בְּפְנֵי בְרִיתְךָ. בְּפְנֵי אַבְרָהָם אֲחֵיךָ
שְׂפָנְשַׁעְתָּ לָּו פַּהַר הַמּוֹרִיָּה. זָרַע יְצַחֵק יַחֲדוּ.
שְׂפָנְשַׁעְתָּ עַל גְּפֵי הַמְּצַוֶּה. עֲדַת יְעֻקֵּב בֵּן בְּכוֹרֶךָ.
שְׂפָנְשַׁעְתָּ שְׂאֵהֲבָתְךָ אוֹתוֹ וּמִשְׁמַחֲתֶךָ שְׂשֻׁמְחֹת בּו.
קָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ יֵשׁ רָאֵל וְיִשְׂרָאֵל. לְפִיכֵן אֲנַחְנוּ חַיִּים
לְהָדוֹת לְךָ וּלְשִׁבְחֶךָ וּלְפָאֲרְךָ וּלְבַרְךָ וּלְקַדְשׁ וְלַתְּת
שְׁבַח וְהוֹדָה לְשִׁמְךָ. אֲשֶׁרִינוּ מִה טוֹב חַלְקֵנוּ וְיִמָּה
נָעִים גּוֹרְלֵנוּ וְיִמָּה יָפָה קָרְשֵׁנוּ. אֲשֶׁרִינוּ שְׂאֵנַחְנוּ

חיבור וקישור מנימוקים, – אולי – מכבשונו של עולם, או מבחינה דקדוקית?

לדעת הרמב"ן, וכן לדעת חלק ממפרשי רש"י, מטבע-הלשון 'לך לך', שכיחה בתנ"ך, מתי שבאים לבטא היטיב פעולה שנעשתה, וכמו 'הגשם חלף עבר לי'... הוי אומר, שה'לך' לא נכתב לדרשה, אלא הריהו חלק בלתי נפרד ממבנה הפסוק. ולדעת רש"י, אזי ככל הנראה, ה'לך' הוא אכן מיותר, וישנו מקום ליישב את המקומות הנוספים בתנ"ך. ננסה נא להבין על פי ערכנו את ביאור הפלוגתא בין הני 'ראשונים'.

המשכיל-לדוד, מבאר את שיטת רש"י: **"הכרחו של רש"י, שהרי משפט הלשון היא, דבכל מקום שהזכיר לשון הליכה, לא הזכירה על היציאה ממקום שהיא בו, אלא על המקום שהולך בו, אבל על מקום שיוצא שייך לשון 'יציאה' וכדומה... אם כן, הכא היה לו לומר 'צא מארצך וכו' – ולך-לך אל הארץ אשר אראך', אלא משום הכא... כדי להידרש".** דבריו של המשכיל-לדוד אינם צריכים להסכמה ממאן דהו, ברם, אכתי נראים הדברים, שהמחלוקת בין רש"י לרמב"ן, היא איננה מחלוקת מקומית, אלא שורשית. אולי מקום הניחו משמיה, להתגדר בו.

לכאורה, הכול מודים, שישנו חילוק מהותי ושורשי מהבחינה הדקדוקית, בין תיאור פעולה מושלמת העתידה להיות, או שכבר נעשתה בעבר, לבין פעולה שכבר נעשתה בחלקה, ורק צריך להשלים את המלאכה. לתיאור פעולה שלמה, מתאים גם 'מילות קישוט' למיניהם, שיוסיפו נופח... אך כאשר העניין כבר נעשה בחלקו, כמו למשל ב'לך לך' לפי רש"י, שאברהם אבינו כבר היה באמצע הדרך, לא מתאים מבחינה דקדוקית להוסיף 'מילות קישוט', ודי לנו באמירה עניינית 'לך מארצך' – שתמשיך ללכת ותו לא. ובמילים אחרות: ה'לך' הוא תוספת לא מגוף העניין, לזירוז מצב קיים. ללא ספק ע"פ כללי שפת הצופן האלוקית של התורה, הוא נכתב לדרשה.

הרמב"ן – כמתבאר מאליו כמין חומר – סבור היה הרי, שאברהם אבינו היה בתחילת הדרך, והציווי 'לך לך', מתאר עניין שיש לו מקבילות בני"ך להוסיף עוד מילה, לחיזוק העניין, וכדומה. או לתוספת עוצמה. על דרך מה שמבאר בעל התניא עניין הגבורות, לא שהוא עניין של דין, אלא של פעולה גשמית או רוחנית, הנעשית בעוצמה יתירה. הגשמים הם 'גבורות' – מזכירים גבורות גשמים, ולכן נאמר עליהם 'הגשם חלף הלך לי'. וגם אברהם אבינו הלך בתוקף לארץ ישראל, 'למרות ובגלל': **"כי יקשה על האדם לעזוב ארצו, אשר הוא יושב בה ושם אוהביו ורעי, וכל שכן כשהיא ארץ מולדתו ששם נולד, וכל שכן כשיש שם כל בית אביו"...** [לשון רמב"ן].

רש"י לעומתו סבור היה, ש'מארצך וממולדתך' הכוונה **"...אלא כך אמר לו הקב"ה, התרחק עוד מבית אביך"**. לא כדברי הרמב"ן, לפיהם מצטווה אברהם אבינו כעת להתנתק ולהיקרע לגמרי, מכל המקובל והמוכר – 'מארצו וממולדתו ומבית אביו', אלא שאברהם נתבקש אפוא להתרחק עוד: מארצו ומולדתו ובית אביו.

סיכומם של דברים

סיכומם של דברים: רש"י והרמב"ן נחלקו בשני מחלוקות שאולי הן אחת. א. מה המשמעות

הפנימית העמוקה, של כפל-הלשון 'לך-לך' – האם זהו יתור בעלמא, שנכתב לדרשה, כמו אינספור מקומות בתורה בהם דורשים יתור – כשיטת רש"י? או דרך המקרא היא כך, כדברי הרמב"ן? ב. האם ארץ מולדתו של אברהם אבינו הייתה אור כשדים, ממנה הלך עם אביו לחרן, שם נצטווה בלך-לך, כסברת רש"י? או לחילופין הריהו נולד באור כשדים, ושם נצטווה בלך-לך, כשיטת הרמב"ן?

במאמר זה נערך אפוא ניסיון, מחודש משהוא, ליישב את התמיהות, בחיבור כל המחלוקות המקומיות למחלוקת שורשית אחת, ולערך 'זיקה בלתי מלאכותית' בין שני המחלוקות, שהן 'שניים שהם אחד': האם היתור של 'לך לך' נובע אך ורק מ'דרך המקרא', לבטא את הציווי 'לך לך', במלוא התוקף והעוז, עבור אברהם אבינו הנמצא עדיין בראשית דרכו – כסברת הרמב"ן, או שמא אברהם אבינו כבר היה באמצע הדרך, ודי לו בקריאה אלוקית לגופו של עניין ללכת, וה'לך' התייתר לדרשה.

עומק הנפש / הרב שמעון גולדשטיין

מהות ניסיון 'לך לך מארצך'

לך לך מארצך (יב, א)

אברהם אבינו ראש אומתנו, הראשון שקרא לה' – אדון, עבר מסכת של נסיונות, עשרה זיכוכים. בתוך האש – באור כשדים, בנו יחידו – בעקידת יצחק, עזיבת משפחתו – ב'לך לך' ועוד, ובכולם עמד אבינו בגבורה, ועמו כרת ה' ברית עולם.

בניסיון 'לך לך מארצך' התורה אומרת לאברהם לעזוב את כל מקור הולדתו, משפחתו וארצו, – למקום לא ידוע. ועם כל הקושי בניסיון התורה מבטיחה לו הבטחות נשגבות, בניס, ממון, שם טוב, – ומה שקשור למושג 'ברכה'.

במדרש רבה [פרשה לט] אמר רבי לוי, שתי פעמים כתיב לך לך, ואין אנו יודעים אי זו חביבה, אם השנייה אם הראשונה, ממה דכתיב אל ארץ המוריה, הוי השנייה חביבה מן הראשונה,

מבואר במדרש, שניסיון 'לך לך' גדול הוא, והוא אף דומה לניסיון ה'לך לך' שנאמר בעקידת יצחק עד שאין יודעים איזה גדול. וצריך להבין, מהי עזיבת מגורים ומשפחה, ליד הקרבה על מזבח, של הבן היחיד והאהוב.

עוד יש להתמיה, הרי מקבל אברהם בעל הניסיון הבטחות שכאן במקומו אינו זוכה להם, ומה גדול הניסיון ב'לך לך מארצך' עד שדומה הוא לעקידת יצחק.

מה התבטחה ב'ברכה'

עתה נעיין בהבטחות ניסיון 'לך לך'. ה' מבטיח הבטחות לרוב, כשהלשון 'ברכה' חוזרת על עצמה בכמה מהם, וכביכול לצורך שכנועו, א. גוי גדול. ב. אברכך. ג. אגדלה שמך ד. היה ברכה. ה. אברכך מברכך, ו. ונברכו בך. מהו לשון 'ברכה' הנצרך כל כך.

במהות הניסיונות מבואר בפרקי אבות (ה-ג), עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו עליו השלום, ועמד בכולם, לחודיע כמה 'חבתו' של אברהם אבינו עליו השלום. מבואר, שהניסיון מורה על חבת ה' לאברהם, ויש להבין מה הזכייה – שזוכה בה ה'חביב' – לניסיון, הזוהי המתנה לחביב על ה'.

סיכום התמיהות: א. מה גדול וחשיבות ניסיון 'לך לך מארצך', ב. מהי משמעות 'ברכה'. ג. מדוע נסיונות, מראות על חיבה.

והעניין הוא, כי 'ניסיון' מורה על ב' לשונות. האחד – ניסוי – בדיקת נאמנות, עד כמה נאמן אברהם אבינו – לאלוקיו. אך בלשון ניסיון טמונה משמעות נוספת, 'הרמה' – 'הגבהה', כמו 'נס להתנוסט', 'ושא נס לקבץ'.

בורא עולם מתוך אהבתו אל אברהם, רוצה להרימו ולקרבו ולגדלו באופן מיוחד, ועל כן ניסהו גבוה מעל גבוה, בהולכה של ניסיון אחר ניסיון, שלב אחר שלב, עד שממנו יצא העם הנבחר בבריאה, ולכן במשנה נאמר 'מפני חבתו' – נתנסה, כי מי שמתנסה – מתנשא.

אך יש לבאר, מדוע הרוממות היא על ידי ניסיון.

החיפוש אחר ה' – זה המטרה!

לכשנתבונן נראה, שהבסיס לחיבת אברהם לפני ה' התחילה דווקא בחפשו את ה', כשבן חמש הכיר את בוראו, ומכאן התחיל תהליך של קירוב ורוממות, כמבואר במדרש, [לט א] משל, לאחד שהיה עובר ממקום למקום, וראה בירה אחת דולקת, אמר, תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הצץ עליו בעל הבירה, אמר לו, אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר, תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הצץ עליו הקדוש ברוך הוא, ואמר לו, אני הוא בעל העולם.

ממשיך המדרש ומביא פסוק מתהלים, 'ויתאו המלך יפין, כי הוא אלוניך' – ויתאו המלך – ליפותיך בעולם, – והשתחויו לו, – הוי 'ויאמר ה' אל אברם' – לך לך.

שוב עולה הצורך לבאר את הקשר, בין חיפוש אברהם – את ה', ומכאן רצון ה' – ליפותו, ולכן ניסיון – לך-לך'.

ברם, מדרש זה מעורר תמיהות, א. אם ראה בירה דולקת, מן המצופה – שיכבה הדליקה, מה הענין שמחפש את בעל הבירה. ב. מה משנה לעובר הדרך, מיהו בעל הבירה, ג. ומה הובן לו, כשהצץ עליו, ואמר, 'אני בעל הבירה'. ד. ומדוע חיפוש זה, מהווה, את הבסיס לניסיון 'לך לך'.

והביאור הוא, לשון 'דולקת' אינה מתבערת או נשרפת, אלא מלשון 'נר דולק', פעיל מאיר, אותו בירה דלקה, הכל היה חי ופעיל בה, ונוסיף, את ביאור ה'שם משמואל' [בשם אביו] שמבאר, 'דולקת' – מלשון 'דלקת' אחרי – 'דפת' אחרי, כל הבירה חיה פעילה ואף נמרצת ודולקת אחר ההבל, ואין העובר אורח רואה בה כל משמעות, נעצר ההולך בדרך, ותמה, אין חותן, אין סיבה לפעילות, סביב מה הכל פעיל, מדוע כל המערכות בפעולה – דולקות. הצץ אליו בעל הבירה ואמר לו, 'אני' הוא החתן כאן.

התפקיד לגלות שיש בעל בירה מסתתר

והביאור במה שענה בעל הבירה, דע, יש כאן בבירה – בעולם, מישוהו שמחפשים אותו, והוא סיבה כל הפעילות, לראות ולגלות שמישהו מפעיל כל זאת, ואת זה עליך לגלות, וזה תפקידך, לחפש ולגלות, ולכן רק הצץ עליו, הצץ ונעלם, כי שוב עליך, לחפש ולראות את רצונו, וזה תפקיד הבירה הדולקת.

כשראה ה' את חיפוש אברהם, מיד, ויתאו המלך ליפותך, והרימו אליו, בניסיון 'לך – לך'.

ולכן, מבואר הענין הראשון שהעלנו, - מהות הניסיונות, שכשה' רוצה לקרב ולרומם, מתוך חיבה מיוחדת, מביא אותו להיקשר אליו דרך ניסיון, שבה בהירות ונעלמות, מציץ עליו ומסתתר, כמו אותו בעל בירה שציץ ונעלם, וזהו הניסיון שעל ידו מתנשא.

לאחר שאברהם אבינו עבר את המבחן הראשון, והיה ראוי להיות בניסיון, ניסוהו ה' ב'לך לך', לשם מה?

אלא, באה התורה לעקר, מצורת תפיסתו את העולם עד עתה, ולהביאו לחיבור עמוק לתפיסה חדשה, בדרך חיפוש - את ה', ועליו ללכת מארצו וממשפחתו וכו', לאן - לך' - לעצמותך, למה שגילית שיש כאן בעל הבירה 'קל מסתתר'.

לך - מהתפיסה הראשונה

לכן, התורה מתחילה לך', ומפרטת מהיכן תלך ותעקר. מארצך - סביבתך, מולדתך - אמן, ומבית אביך - השתייכותך לאביך ולהמשכו. מדברים אלו, החדורים בנפשו של האדם, ומהווים את אישיותו, - משפחתו וסביבתו, משם לך ועוקר כל קשר ושייכות, [ערבי נחל]

ולאן מורה לו ה' ללכת, לך' למה שכבר התחלת להכיר בבריאה, ואיך זה יקרה 'אל הארץ אשר אראך', למקום שבכל רגע אראה אליך. כי זה הדרך שה' לך' הפנימי שלך, יתגלה ויתפתח, עד שיכה שורשים, בניס, וייבנה עם חדש, - התופס את ה' כמרכז הבריאה, קשור אליו, עד הגיעו לארצו - ארץ הקודש, אשר עיני ה' בה, ושם גילויי הנבואה ומקום המקדש.

משמעות גדולה יש לניסיון לך לך, יותר ניסיונות חולפים, כי זה תהליך שאינו נגמר, דרך של עליה, להידבק בה'. א. עזיבת ארצך, ב. חיבור לנשמתך, - לך לך - בגילוי כבוד ה', בכל החיים, את חתן העולם. דרך חיים זו, גדולה עוד יותר, מניסיון קשה אך חולף, כי לחיות ולקדש את ה', היא מסירות תמידית.

ועתה נעבור מביאור ענין משמעות לך לך', לענין 'הברכה'. ברכה, היא מלשון - מבריכין אילנות, מתברכים ומשרשים שורשים, כשהכוונה היא להתברך אל מקור הברכה, בורא עולם, שאליו הכל מתברכין, וממנו שפע העולם, כמו כן הצדיקים הם, מוברכים ומברכים.

אברהם 'נברך' לחיבור עם בעל הבירה

ה' אומר לאברהם, מטרת עקירתך את ארצך, כדי להבריק ולהשריש אותך, במקום ובצורה אחרת, תכה שורשים, ותרווה ממקור אחר, עד היותך מקור להברכה, כי תהיה עצמן ברכה. עד שהכל ירצו להיברך בך.

זוהי הדרך לצמיחה מחודשת, לאחר עקירת העץ ממקורו הקודם, כשהמטרה היותר גדולה, להביא 'גוי גדול', עם חדש, המחובר לה' עצמו, אתה תהיה 'מבורך', וילדיך כמותך, זהו 'ואגדלה שמך', 'והיה ברכה', - כולם ילכו בדרך בחיפוש ה', וכל אחד בדרכו. - [כביאור החתם סופר].

לכן מבואר, שהמתנות וההבטחות, אינם כלל לשכנע את אברהם לעקירה מארצו, אלא חלק מתיאורו של הניסיון המרומם, שאברהם אבינו יביא עם גדול ונבחר, ציר הבריאה ומרכזה, מכיר בה', קשור אליו ומקיים מצוותיו.

משום חיבת ה' אל אברהם, אומר לו ה', שכאן אי אתה זוכה לבנים, כדי שלא יהיו בנך, כמותך, לפני

העקירה, דבוק בארצך ומשפחתך, אלא לאחר ההשרשה בארץ הקודש, וזה ביאור המדרש, שלאחר שהכיר את בוראו, רצה ה' ליפותו, ואמר לו לך מארצך, ליפותו, ולייפות בניו, בכדי להעלותו לפסגות אחרות.

מעתה יתבארו התמיהות א. ניסיון לך לך מארצך' - חיבור לך' הפנימי, עיי עקירה וחיבור חדש. ב. מהות הניסיונות - חיבה והגבהה לפסגות חדשות. ג. הברכות וההבטחות, - השרשות - והברכות, במקום אחר לחלוטין.

יבריכינו ה' אליו, ונזכה שיציץ אלינו בעל הבירה, ונוכל לקרואו ה' אלוקי', בכל צעד ותהליך. אמן.

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמיץ, מח"ס בדמך חי, שבילי דירחא, ושא"ס

האם הקב"ה 'קנה' את העולם הזה?

קנה שמים וארץ

מלכי צדק מלך שלם מברך את אברהם אבינו ואת הקב"ה, ואומר ברוך אברם לא-ל עליון קנה שמים וארץ (בראשית יד, ט). וגם אחר כך, כאשר אברהם אבינו נשבע למלך סדום, הוא אמר את אותם מילים הרמתי ידי אל ה' א-ל עליון קנה שמים וארץ (שם פס' כב). ננסה להבין את המשמעות של הביטוי קנה שמים וארץ, מדוע נאמרה כאן לשון של קנין.

ממי קנאן

נשאלת השאלה, הרי בכל קנין יש שני צדדים, יש מקנה ויש קונה, החפץ עובר מרשותו של המקנה לרשותו של הקונה. וכאן נאמר שהקב"ה קנה שמים וארץ. ממי הוא קנה, הרי הכל שלו.

רש"י פירש את המילה קונה בלשון עשיה - עשה שמים וארץ (תהלים קלד, ג). על ידי עשייתו קנאן להיות שלו (רש"י שם פס' ט). הרמב"ן כתב על דברי רש"י שהינם חידוש שאינו כפשוטו ואולי כן הדבר שיבא לשון קנין בענין העשייה, והרמב"ן פירש שהקנין הוא מלשון בעלות ולא מלשון משא ומתן בין שנים, כי כל אשר לאדם יקרא קניינו (רמב"ן שם).

שערו נאה - קנה שמים וארץ

המדרש שואל על הפסוק הזה - ממי קנאן (בראשית רבה מג, ז). וכפי שנאמר לעיל, הרי הקב"ה לא קנה את הארץ מאף אחד, אין כאן שני צדדים. ומתרץ את זה במשל:

רבי אבא אמר, כאינש דאמר פלן עינוהי יאי שעריה יאי [=ענינו מתוקנים ושערו יפה] (בראשית רבה לך לך מג, ז). מסתכלים על בן אדם ואומרים השערות שלו ממש יפות, העיניים שלו מתוקנות, בן אדם מושלם.

א. בריאת העולם

רבינו בחיי מפרש את דברי המדרש בלשון שאלה ותמיהה. המשל שואל האם ייתכן שהעיניים שלו יהיו יפות מאוד והשיער לא - בלשון תמיהה. כאשר מתארים אדם מושלם, יכולים לומר שהשיער שלו מיוחד. זה לא אומר שהעיניים שלו אינן יפות, עכשיו דיברנו על השיער. וגם העיניים שלו מיוחדות. כך, עכשיו דיברנו על שלב מסויים בבריאת העולם, וזה לא סותר את השלבים האחרים. עכשיו אמרנו שהקב"ה 'קנה' את העולם, ייצר אותו מהחומר הראשוני של בריאת העולם (כדברי הרמב"ן

בראשית א, א), תיקן אותו. זה לא אומר שהחומר הראשוני לא היה שלו, גם החומר הראשוני נברא על ידי הקב"ה.

וביאור זה, כי ממה ששיבח את העיניים לא תבין מזה שאין שערו נאה, כי כולו נאה. אבל לא בא סיפור השבח אלא במה שהיה מדבר. וכן בבריאת העולם כשהוא אמר 'קונה' שקנאן מהחומר, לא תבין שאותו חומר קדמון היה אצלו מתחילה, כי גם החומר מחדש בראו וחיידשו מאין (רבינו בחיי שם יד, יט).

מבט על הבריאה

נדמה לי כי בפסוק זה למדנו נקודת מבט מאוד עמוקה על בריאת העולם, למדנו על הבנה ברמה אנושית, ועל מבט אמיתי שהוא בלתי מושג בתפיסה האנושית. אולי הסיבה לכך שהתורה השתמשה בביטוי 'קונה' שצריך הסברים מיוחדים, בגלל הבנת המוגבלת של בני אדם, שקשה להם להבין את המושג 'בורא'. וזאת בכמה בחינות, כפי ההסברים השונים למדרש הזה.

אנחנו מכירים את העולם הזה בצורה של פעולה ותוצאה, דבר גורם לדבר. היכן הדבר הראשון, היכן ההתחלה, באמת אנחנו לא מכירים אותה. העולם שאנחנו מכירים הוא בצורה של קנין, עשיה מהחומר הראשוני. גם החומר הראשוני נברא עיי הקב"ה, אך על זה לא דיברנו עכשיו.

הסיבה שלא דיברנו על זה עכשיו היא מפני שאיננו מסוגלים להבין את הבריאה של יש מאין, זה מעבר לתפיסה ולמושגים האנושיים של בני האדם. כעין מה שהמשנה אמרה עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות... ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה (אבות ה, ו). אנחנו לא מסוגלים להבין צבת שלא נעשתה על ידי הצבת הראשונה. [אברהם אבינו הכיר את בוראו, הוא ראה גבוה מעל גבוה, ולימד אותנו את המבט שלנו ואת המבט האמיתי של הבריאה.]

ב. מלא כל הארץ כבודו (ישעיהו ו, ג)

הקשה בפירוש עץ יוסף על רש"י והרמב"ן הנ"ל, למרות שאין מקנה והארץ שייכת לקב"ה, כיצד ניתן לומר שהארץ שייכת לקב"ה, הרי אם היא שייכת משמע שהארץ היא משהוא נפרד מהקב"ה. והרי הקב"ה נמצא בכל מקום, גם בארץ, הארץ היא חלק מעצמותו של הקב"ה. לא יתכן לומר בו לשון קנין על העולם לומר שהוא שלו, כיון שאין העולם נפרד ממנו. וזהו ששאל ממי קנאן, שהרי אין דבר נפרד ממנו. [ובאמת בחכמת הקבלה ישנו ביטוי 'העולמות הנפרדים'.]

על זה אומר המשל, כמו שאנחנו אומרים על אדם שהשערות והעיניים שלו יפים. לא מדברים על השערות בתור משהוא נפרד מהאדם, האדם נראה יפה בזכות השיער והעיניים. האדם הוא יפה עיניים יפה שער, מדברים על האדם. ולמרות שמדברים על האדם, אומרים השער שלו העיניים שלו. וכך גם על הקב"ה, למרות שמדברים על עצמותו, אומרים העולם שהקב"ה קנה, למרות שהעולם הוא חלק מהקב"ה.

כזה שאומר פלוני עיניו יפים ושערו יפים, כלומר מתוקנים, דלשון זה אינו מדוקדק, שהרי העין והשער הוא חלק מעצמות האדם, ולא יתכן לומר עליו עין שלו או שער שלו, שהרי הוא בכלל עצמותו, ולא הוה ליה למימר אלא שהוא יפה עיניים יפה

שער... אף כן יתכן לומר לגבי הקב"ה על העולם לשון קנין, לומר שהוא שלו, אע"פ שהוא נאצל מעצמותו והוא דבק בו תמיד, באשר שאינו אלא חלק מן הכלל כולו (עץ יוסף).

אנשים נהנים להסתכל על נוף פראי, הרים ובקעות שלא נגעה בהם יד אדם, עשה מעשה בראשית. אנשים גם נהנים להסתכל על ארכיטקטורה מודרנית, בניינים יפים ומיוחדים. מה ההבדל, ידו של הקב"ה או יד אדם. למרות שכל החכמה שלו, החכמה שהקב"ה חנן אותנו, נראה לנו שאלו מעשים שלנו.

בכל מקום

כתב הנפש החיים (שער ג פרקים ה-ו ועוד שם באיזור) שאנחנו לא יכולים לראות את הקב"ה נמצא בכל מקום, אפילו במקומות טמאים ומטונפים. וכל התורה **סובבת** הבחינה הזו, **שבמקומות המטונפים נאסרנו בהם** אף ההרהור בדברי תורה. ואף שבאמת מצידו ית' הוא ממלא את כל העולמות, כלפינו יש חציצה ואינו מסוגלים להבין זאת.

מצד שני, בספר התניא (חלק ד איגרת הקודש פרק ו, ושם פרק כה) מובא שהקב"ה **נמצא בכל מקום**, כי אני ה' לא שנית (מלאכי פרק ג, ו).

גם הנפש החיים אומר שבאמת הקב"ה נמצא בכל מקום, אך אנחנו **לא מסוגלים** להבין זאת, והתורה מדברת אלינו כפי מצבינו בעולם הזה. ומצד שני, החסידים רוממו גם את הדרגות הנמוכות ביותר, וחברו אותם עם הקב"ה [מתוך עקבי פרשת השבוע חלק ב פרשת תזריע מצורע].

המבט של בני אדם

ואולי הן הן הדברים. נראה לנו שהקב"ה קנה את העולם, נתן לנו חכמה. **במבט שלנו** העולם הזה הוא קניין של הקב"ה, שייך לו. ובפנימיות של הדברים, העולם הוא חלק ממנו, חלק מעצמותו ובלתי נפרד, אבל אנחנו לא מסוגלים **להבין** את זה. אברהם אבינו לימד אותנו את השינוי בין נקודות המבט, העולם שהוא חלק מהקב"ה, הוא קניין של הקב"ה, נראה נפרד ממנו.

[יכולים לתרום את השיער לאירגון זכרון מנחם, פיאה לילד חולה שהשערות שלו נשרו. ואז מה יאמרו של מי השיער - השיער יכול להיות נפרד מהאדם ויכול להיות חלק ממנו, תלוי איך מסתכלים.]

ג. אברהם אבינו קנאן

מכח הקושיא הנ"ל ממי קנאן, פירש בפירוש משנת דרבי אליעזר על המדרש שאכן בלתי אפשרי לומר שהקב"ה קנה את העולם. אברהם אבינו הוא זה שקנה את העולם, אברהם אבינו קנה את העולם **במעשיו הטובים**.

המשל מפרש לנו את התחביר של הפסוק בתורה, אדם ששערו יפה, היופי מדבר על האדם ולא על השיער. ברוך אברם לא-עליו, ואברהם הוא קנה שמים וארץ. הקניין מדבר על תחילת המשפט, על אברהם אבינו.

הקנה אותם לקב"ה

רבי יצחק במדרש הנ"ל חולק ואומר שאברהם אבינו לימד את העוברים ושבים להודות לקב"ה,

האיברים כולם המה נאים. אבל כשנתאר את דמותו איך שכל איבר פרטי שבו הוא יפה ומהודר מאוד, אות הוא כי כל פרטיו המה טובים. וזהו ההבדל שבין השגחה פרטית להשגחה כללית...

אברהם אבינו הביא לעולם השגחה פרטית, הנהגה של כוחות הטבע שבביל צרכי האדם, ניסים גלויים וניסים נסתרים.

על ידי אברהם אבינו והכרת אמיתת האחדות והידבקו בו יתברך, הוריד ההשגחה הניסית בעולם. וזהו הכינוי האמיתי שאברהם הקנה לה' שמים וארץ, כלומר שעל ידו לקח ה' השמים והארץ לקנין לו להשגיח בהם בפרטות (אשד הנחלים על מדרש רבה).

ה. וקונה הכל

בהמשך ברכת אבות אומרים וקונה הכל, על שם הפסוק הנ"ל קנה שמים וארץ. חלק מהמפרשים מסבירים שלא מדובר כאן על קנין רגיל, אלא שהכל מקונן בו, הקב"ה הוא כביכול כמו קן שהעולם נמצא בתוכו, כעין קן של ציפורים. העולם תלוי בקב"ה, קניו אליו, מקנה את עצמו אליו.

והן הן הדברים על מעשיו של אברהם אבינו, שלימד את אנשי העולם על מציאותו של הבורא, וזיכה את אנשי העולם בהשגחה פרטית ומיוחדת.

ו. סיום - בתקופה זו

אחד השכנים רצה לנטוע עצי פרי, והשכנים התנגדו, מפני שזה מביא ג'וקים. בלי לשאול רשות, הוא נטע עץ מתחת החלון של אחד השכנים, והלה במקום לדבר איתו, שפך שם כמה דליים של מי מלח, למנוע את הגדילה של העצים. מה הוא עשה בזה - הוראת בעלות, הראה שהמקום שלו גם בלי דיבורים ודיונים.

נדמה לי שזה מה שהקב"ה עושה עכשיו, ובכן תן פחד ה' א' על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת (מוסף לימים נוראים). כולם מבינים שהמכה שהקב"ה שלח אצבע א-להים הוא (שמות ח, טו), הקב"ה מראה לנו כי מלכותו בכל משלה (תהלים קג, יט).

למדנו על כך שהארץ היא קניינו של הקב"ה, במבט של בני אדם ובמבט מעמיק. במבט פשוט נראה שהעולם נמצא בהסתר פנים, לא מרגישים את מציאותו של הבורא. אך במבט מעמיק, היא היא ידו של הקב"ה, אמנם העולם נמצא בהסתר פנים, אך ידו של הקב"ה מורגשת בכל מקום ובכל פינה. ועל זה נאמר שהעולם הוא קניינו של הקב"ה, אמנם אנחנו נמצאים בהסתר פנים, אמנם אנחנו מרוחקים מהקב"ה, אך עם כל זה רואים את מציאותו של הקב"ה בעולם ביד חזקה ובזרע נטויה (דברים כו, ח).

גם זה צורה של קנין, הוראת בעלות. יעזור ה' שנזכה במהרה לגילוי שכינו, ונזכה לראות בטוב ה' בארץ חיים (תהלים כז, ג), בביאת גוא"צ בב"א.

פלפולא דאורייתא / הרב רפאל סויד, ראש כולל נר יוסף, מח"ס 'מנחת רפאל' ו'שמעתתא דספיקות'

הערות בענייני מילה

זאת פְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בְּיָדֵי וּבְיַנְיָכֶם וּבְיַד זֶרְעֵנִי אֲחַרְיָן הַמּוּל לְכֶם פֶּל זָכָר (יז, י)

א. בענין הטפת דם ברית האם הוא דין בפני"ע או מדין ספק ערלה כבושה בלבד,

וכך אברהם אבינו הקנה את הארץ לקב"ה. שמתחילה היו כל בני תבל סבורים שהעולם הוא של כוכבים ומזלות, ובא אברהם והודיע לבאי עולם שהעולם הוא של בורא יחיד, וכל הבריאה שלו. הרי קנה אברהם שמים וארץ מידי אחרים, והקנה אותם לקב"ה (מהר"ו).

מציאות רוחנית

כאשר אנשים ראו את אברהם אבינו, את מידת החסד והכנסת האורחים, מיד הבינו שהעולם לא מורכב מבהמות על שני רגלים, הם הבינו שנמצא איתם אדם מרומם ונעלה עד מאוד. אנשים ראו שיש כאן מציאות רוחנית - הקנה את העולם לקב"ה. מבט של בני אדם מדבר על **בהמות מורכבות** יותר, ומבט מעמיק מראה את **הנשמה הטהורה** חלק אלוך ממעל.

סיפורים

סיפורים דומים מצאנו בדורות האחרונים.

מסופר על הסבר מקלם שדיבר עם כופר אחד, ואמר לו אתם מאמינים שהאדם נוצר מן הקוף מפני שלא ראיתם את רבי ישראל סלנטר, אילו הייתם רואים אותו לא הייתם מסוגלים להאמין לזה דבר. מי שראה להיכן אדם יכול להגיע, לאילו גבהים רוחניים, לאיזו שליטה עצמית, ה' האמירך להיות לו לעם סגולה. וכן אמר רבינו ירוחם על החפץ חיים.

פרדריך הגדול, המלך הגרמני הנודע, התווכח יום אחד עם הנסיך הצרפתי ג'ון באטיס דה-באיה בנושאים תיאולוגיים, ושאל - האם תוכל לתת לי בבקשה הוכחה ברורה לקיום האלוקים? ענה לו הנסיך, אכן, יש לי הוכחה קולעת ובלתי ניתנת לערעור, הוכחה בת מילה אחת - היהודים [הפקדון, הרב מרדכי ארס צובה, תשס"ו. עמ' 79. מתוך עקבי פרשת השבוע חלק ב פרשת כי תבוא].

ראש העיר ניו יורק התפעל אז כל כך מאישיותו של זקני (הגר"ב ליבוביץ זצ"ל, בעל הברכת שמואל), והתבטא ברבים לאחר הביקור שאם עד היום עוד נטה להאמין לגירסא האפיקורסית שהאדם נוצר מקוף, אך לאחר שראה את ה'רבינר' הקדוש מליטא, אז כבר לא מסוגל להאמין לזה, כי ה'רבינר' הזה מכחיש לגמרי את הפילוסופיה הזאת, מכיון שרואים כאן יצור נעלה ואישיות קדושה אשר כלל לא שייך להאמין לגירסא הזאת (המבשר תורנו 047 תולדות תש"ע).

ד. השגחה פרטית

אנחנו מתפללים א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב. חלק מהמפרשים מסבירים שהקב"ה ייחד את כל ה**נהגות העולם** שבביל האבות הקדושים. העיר הגר"ש וולבה זצ"ל, שזה היה רק לאבות הקדושים, ומאז לא היה ייחוד הנהגה שבביל יחיד רק שבביל כלל ישראל (שיעורי חומש לך לך בראשית יב, ב). אברהם אבינו הביא לעולם הנהגה של ניסים, העלה את הנהגת העולם לרמה גבוהה יותר.

המשל הנ"ל דיבר על אדם יפה תואר, אשר העינים והשער שלו יפים. וכתב על זה בספר אשד הנחלים על המדרש כמו ההבדל בשנתאר את תואר האדם שהוא יפה בכלל, אשר יתכן שכל איבר פרטי איננו מהודר, רק בשנעריך כלל הצורה בקישור

נראה להוכיח מסוגיא דמנחות [מג, א] במעשה דדוד המלך נכנס למרחץ ואמר אוי לי שהריני ערום מן המצוות, עד שנזכר במילתו ונתיישבה דעתו, והקשה המהרש"א בסוטה י, א דהא בגמ' בסוטה [שם] איתא דדוד נולד מהול, וא"כ אמאי שמח במילתו, ותירץ המהרש"א שמי"מ שמח שאינו ערל, והדברים צ"ב שאיזה שמחה זו שאינו ערל, ודמי למי שלא התחייב בקרבנות שישמח שאינו עובר בבל תאחר, ובשו"ת פרי יצחק [ח"ב סי' ל'] תירץ ששמח מכיון שעשו בו הטפת דם ברית, ואי נימא שכל הדין של ה"טד"ב היינו משום ספק ערלה כבושה בלבד, אי"כ אמנם ישי אבי דוד עשה בו ה"טד"ב אולם אם חז"ל מעידים שנוול מהול, אי"כ ודאי שאליבא דאמת היה מהול, דאל"כ מהו השבח במה שנוול שנוול מהול, וא"כ ודאי הה"טד"ב שנעשתה מספק לא הוי מצוה מתמשכת, כמו מילה שמוכיחים ממעשה זה שהיא מצוה מתמשכת, כמ"ש באור זרוע [ח"ב סי' י"א], וכמו"כ יש לדון מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' תרומות שמי שנוול מהול ולא עשו בו ה"טד"ב אוכל בתרומה, ואי נימא דהוי ספק ערלה כבושה כפשוטו, אי"כ הוי ספק דאורייתא, וכמו"כ יל"ד מהדין שמי שמל ביום השביעי חייב לעשות הטב"ד, והא התם ליכא חשש ערלה כבושה, אלא ע"כ דהוי דין נוסף לעשות הטב"ד, כדי שיהיה מעשה מילה. [ובענין הנימול ביום השביעי, שמעתי מאמו"ר שליט"א לדון על מי שנוול בבין השמשות של מוצ"ש, ולפי זמן ר"ת נולד בשבת, ומלו אותו בשבת, כיון שהם מהקהילות הנוהגים כר"ת אף לקולא, וא"כ מחויב אותו ילד לכשיגדל לנהוג כר"ת כל ימיו, דאל"כ מחויב בה"טד"ב, וכמו"כ יל"ד דגר שנתגייר וטבל לגירותו במקוה בשיעור של הגר"ח נאה שפטור מלהחמיר את השיעורים של החז"א ממ"י, ודו"ק].

ב. בענין דברי דברי הגר"ח דמילה ביום השמיני אינו הגדרת "ומן" אלא הגדרת "מצב", ולפי"ז אתי שפיר מדוע לא הוי מ"ע שה"ז"ג, יל"ד עפ"י דברי הגר"ח אלו, בתינוק שחצה את קו התאריך, ועברו עליו שמונה ימים, אולם הוא רק בן ז' ימים, הנה ימולוהו, וכן איפכא, [וראה מש"כ בהא הגר"ח זילברשטיין בסוף קונטרס כנפי רוח שנדפסה בסוף ספר אבני חפץ. ז] וצ"ע.

ג. מעשה שהי' בירושלים שנוול תינוק לבני חו"ל והי' מילה שלא בזמנה ביו"ט שני, ואם היו ההורים בחו"ל פשיטא דהמילה הייתה נדחית למחרת, וכמו דבשבת לא מליט מילה שלא בזמנה, אולם כעת שנמצאים באר"י יל"ע נאם האם ימולו ע"י מוהל בן א"י, והגר"ח אלישיב זצ"ל פסק דלתינוק אין דין בן חו"ל, וע"כ מחויב במילה כעת, וימולו אותו ע"י מוהל בן א"י, ונ"ל לפ"ז אם התינוק הי' נולד בחו"ל והיו מביאים אותו ארצה,

והיתה דעת הוריו להחזירו לחו"ל, דלדעת הגרי"ש לא ימולו ביו"ט שני]. והגאון רבי מאיר סולובייצק זצ"ל אמר דכיון שהתינוק נמצא באר"י, וההורים מנועים מלמול את בנם, א"כ הו"ל כאילו שאין אב, וא"כ ביי"ד מחויבים למולו, ויל"ד לפ"ז דהיינו טעמא משום שיש גם חובת מילה על ה"בן, אולם אם ננקוט דעיקר החיוב הוא על האב, אפשר דלא חשיב כאילו האב בבית האסורים, אלא דהוי ההפקעה מהמצוה, ומעולם לא שמענו שיהי' ענין להעביר מחו"ל ארצה תינוק שמילתו שלב"ז, כדי למולו ביו"ט שני]. וכשדברתי בזה עם הגר"א גרבו שליט"א אמר דודאי שרי שהאב ימנה שליח מוהל בן אר"י, אולם זה תלוי המחלוקת אחרונים האם מותר לבן חו"ל לצוות לבן אר"י שיעשה מלאכה בשבילו, ותליא בטעמים של אמירה לעכו"ם, ואכמ"ל.

ה. [ויש לפלפל בזה בהרחבה בענין האם מותר לבן חו"ל לומר לבן אר"י שיעשה בשבילו מלאכה, דלכא"ו היה מקום לומר שלא גרע מאמירה לעכו"ם, ולכא"ו לדברי רש"י בשבת קנ"ג, שהטעם לאסור אמירה לעכו"ם הוא משום שהחמירו להחשיב כשליחות, למרות דהוי שליחות לעכו"ם, והנה בישראל אי"ז שייך כשאומר באופן שהישראל עובר עברה, שהרי אין שליח לדבר עבירה, אולם באופן שהישראל אינו עובר וכגון ביו"ט שני בבן אר"י, או כשהמצווה קיבל שבת, והשליח לא קיבל שבת, דמב' בשו"ע או"ח סי' רס"ג ס"א שמותר לומר שיעשה לו מלאכה, ובאמת הקשו הבית מאיר אה"ע סי' ה', והרעק"א סי' קכ"ד, אמאי לא נימא לאסור מדין שליחות ולא נימא בזה אין שליח לדבר עבירה, דבשלמא לדעת הסמ"ע חו"מ סי' קפ"ב שהטעם הוא משום שסבור הייתי שלא ישמע לי, וא"כ הכא ליש טעם זה, אולם לפי הטעם של הפני"י והרעק"א שהתורה לא חידשה שליחות בדבר עבירה, אי"כ אף בכה"ג שייך דין אין שליח לדבר עבירה, והבית מאיר והרעק"א תירצו דבשבת ליש שליחות כיון שבשבת איכא דין "למען ינוח", וסו"ס הוא נח, אלא שיש להוכיח לכא"ו לא כן, מלבד דברי רש"י הנז' שכתב שאיסור אמירה לעכו"ם הוא מדין שליחות, מקושיית הנמוקי יוסף הנודעת [ב"ק כב"א] שהקשה למ"ד איש משום חציצו, אי"כ היאך מדליקים נרות שבת, ולדברי הבית מאיר סו"ס הוא נח, וצ"ע].

ד. הקשה הרא"ם מדוע לא מל משה את בנו קודם שיצא לדרך, שהרי אז עוד לא נאמר הדין של "וחי בהם", ונראה ליישב דאף בג' עברות אינו יכול להרוג את בנו כדי שלא יכשל, והי"נ הכא שאסור להרוג את בנו משום המצוה שלו, ורק בנו יכול למסור נפשו שלו, והיה מעשה עם הגר"ח קרייזירט זצ"ל שנסע בבחרותו באוטובוס וראה את הגר"א וסרמן זצ"ל ושאלו ע"ד רש"י בחולין [מח"ב] שכתב שהטעם שלא מליט תינוק מסוכן כיון דמילה אינה אחת מג' עבירות חמורות, והקשה הגר"ח שגם היה בזה דין יהרג וימול, מ"מ זהו המצוה של ה"בן, ואין לאב להמית בנו, וענה לו הגר"א שאם רש"י היה כותב טעם זה היית שואל הא

במילה אין חובה למות, עכ"פ חז"י שאין לאב להמית בנו, וכבר דנו בזה הפוסקים, [ומובא כ"ז בראיון עם הגר"ח בספר "מפיהם של רבותינו" וכתב בבית יוסף [כמד' ביו"ד סי' קנ"ז] נגד מי שאמר שצריכים להרוג את כל הילדים כדי שלא יכשלו מחמת הגזירות, ואכמ"ל.

ה. בספר תוספת שבת שהקשה אמאי מילה דוחה שבת, הא מילה היא אות, ושבת נמי אות היא, וא"כ כמו שפטורים מתפילין בשבת כיון שתפילין הם אות, הי"נ מילה, ויש לתרץ קושיא זו עפ"י מש"כ התרומת הדשן שכל אדם צריך ב' אותות, וע"כ בחול יש מילה ותפילין, ובשבת יש מילה ושבת, וא"כ אדרבה הדברים הולכים זבי"ז דבעי' ב' אותות [ובתרומת הדשן חידש דמי שמתו אחיו מחמת מילה, שאינו מהול כדין, מחויב בתפילין בשבת, כיון שצריך ב' אותות] וראיתי מי שהקשה אמאי כתבו הפוסקים שאבי ה"בן יניח תפילין בשעת המילה, כיון שהתפילין הם אות והמילה היא אות, והא לכא"ו אדרבה שהרי הטעם שלא מניחים תפילין בשבת, הוא כיון שתפילין הם אות, ושבת היא אות, וי"ל שיש לחלק דבמילה האות של המילה היא ב"בן, והתפילין הם על האב, משא"כ בתפילין בשבת, דאדרבה התפילין והשבת הם באותו אדם, ודו"ק.

ו. ראיתי מי שהקשה אמאי לא גזרו שלא ימולו בשבת, דשמא יעבירו ד' אמות כדי ללמוד אצל חכם איך מליט, ע"ז י"ל דכיון דמילה אינה מסורה לכל אלא לתכמים, ע"כ אין לחוש לזה כ"כ, ועוד הקשה שיגזרו לא לאכול מצה ביו"ט שחל בשבת, כיון שילך לחכם שילמדו מהו השיעור, וע"ז י"ל דאמאי ילך אצל חכם מספק יאכל יותר.

ז. יש מי שהקשה ע"ד הרמב"ם שבמילה אינו חייב כרת עד שמת, והקשה שהרי כל ענין הכרת הוא למות ביקצור ימים ושנים, ומה שייך להעניש אחרי שמת, ונראה לומר דהנה בתוס' בכתובות ל"ב הקשו שהרי אינו רואים בעלי עבירה שמאריכים ימים אחרי גיל ששים, ותריצו שזכות תולה להם, אבל ודאי שיענשו ע"ז בבי"ד של מעלה, ואף הכא דל"ש להעניש קודם מיתתו דאפשר שהוא ימול, אולם יענש ע"ז בבי"ד של מעלה.

ח. הקשו לדעת הראב"ד שהכרת על מילה הוא בכל רגע א"כ כל ערל שייגנוב ויזיק יהיה פטור משום קלב"מ לדעת רבי נחוניא בן הקנא בכתובות [לא, א], והנה עד שמקשים משם נקשה שכל גוי שמזיק וגונב עובר על ז' מצוות ופטור, ואסור לתבוע אותו כיוון שקנה את החפץ בדמים, והוי גזל עכו"ם, אי נימא שיש קלב"מ בעכו"ם [כן דעת רש"י בעירובין ס"ב, ובע"ז ע"א, וכבר תוס' הקשו כן] והנה על הקושיא ממילה יש שתירצו שבקלב"מ בעי' שיהיה במעשה אחד, וכך

ס"ל להגר"ש אורבך זצ"ל, אולם הגר"מ שך זצ"ל הוכיח מתוס' בכתובות [לב, א] דאף בשליחות בטביחה ומכירה בשבת איכא קלב"מ למרות דלא הוי במעשה אחד, וראה את המו"מ בעניי זה בקובץ צהר [חט"ו עמ' שצ"א] ובקובץ והאר עניינו [עמ' רצ"א].

ט. הקשו לדעת הרמב"ם [פ"א מהל' מילה ה"ב] שאין כרת בביטול מילה א"כ מת ערל, והקשיתם שהרי כשמת הוא אנוס, ומדוע יהיה חייב כרת, ונראה לומר בפשיטות שהחובה היא למול בכל רגע, והכרת הוא רק אם מת ערל, וע"כ ל"ש טענת אנוס על העונש, אם אינו אנוס על עצם קיום המצוה, כדמוכח בב"ק [סב, א] לגבי מי שהזיק טבעת זהב מצופה כסף, משום שלהזיק טבעת כסף נמי אסור, וכן מבו' ג"כ בש"ש [ש"א פ"ג] בבאור הסוגיא ביבמות [פ"א] יעו"ש, ועוד שישנה היכ"ת נוספת לכרת באופן שנכרת הגיד, איברא דהרמב"ם לא מיירי באופן זה.

מאמר לרגל יום היארצייט של מרן החזון איש

הנה אין הרבה מה להוסיף על כל הספרים והמאמרים שנכתבו על גדלותו ותורתו של מרן החזון איש זצ"ל, ולא באתי במאמר זה אלא להאיר כמה נקודות, שכמדו' שזכרתי בחלופ קרוב לשבעים שנה מתחדדות נקודות אלו.

א. הנה כשנתבונן על הירושה של בני החזו"א, ה"ה גדולי תלמידיו, שאם נעמיק בזה נראה שהם הפכו את הצורה הרוחנית והתורנית בעולם התורה, בעשורים האחרונים, ורק אם נזכיר את מרן הגר"ח גריינימן, הגר"ג נדל, הגר"י ברטלר, הגר"י שפירא, הגר"נ קרליץ, ויבלחט"א הגר"ח קניבסקי, והגר"ד לנדו, שמאירים את עולם התורה, בכל מקצועות התורה, כולל בנושאים שעד אז פחות עסקו בהם, כגון בטהרות, וכן בנושאים הלכתיים שלא עוררו עליהם, כגון בענין השיעורים, מקוואות, תרומות ומעשרות, עירובין, שביעית, ועוד ועוד, ואף בנושאים שדנו עליהם בעבר, לאחר שהחזו"א אמר את דעתו, כבר א"א להתעלם ממנה, וכגון בענין איסור השימוש בחשמל בשבת, שהוא משום בונה, ודבר זה בתחילה היה נשמע מאוד מוזר, אולם לאחר מכן רוב ככל הפוסקים לכה"פ מתחשבים בדעה זו, ודנים בה, ורק לחשוב שאת כל תלמידיו האלו הצמיח בטה"כ משנת ת"ש עד תשי"ד, וכמוכן שלחזו"א לא הייתה ישיבה, או מוסד, ורק מכח השפעתו האישית העצומה, [והגר"ד לנדו נפגש עם החזו"א, סה"כ פחות מעשרה פעמים, ובכ"ז רואה את החזו"א כרבו המובהק], ויש להדגיש שהחזו"א לא לקח לצידו אנשים מבוגרים כמעט, וכל גדולי תלמידיו היו צעירים מאוד, רובם פחות מגיל עשרים, וכשהחזו"א נפטר, המבוגר שבחבורה – הגר"ג נדל – עוד לא הגיע

לשנתו השלושים, ובדרך הטבע קבוצה של צעירים מוכשרים, לאחר שרבים נפטרו, ובפרט אם אין להם ישיבה או מוסד חזק להתגבש סביבו, ואין להם רב מבוגר על גביהם, מתפזרים ומתפצלים, ולעומת זאת אצל תלמידי החזו"א, למרות שמדובר באנשים דעתניים מאוד, והיו ביניהם חילוקי דעות, לא התפצלה קבוצה זו מעולם, בשל מחלוקת וכדו'.

ב. ולמעשה היקף השפעתו הוא הרבה יותר גדול ממה שנראה לציבור, ולדוגמא, הגר"מ פוגרמנסקי זצ"ל שלא ראה את החזו"א מעולם, ורק למד בספריו, אמר שאי אפשר לחלוק עליו, ושלא להתיעץ אתו, והשרידי אש זצ"ל גזו קונטרס שלם שכתב להתיר את הימום הבהמות לבקשת החזו"א, למרות שלא פגש בו מעולם, והגר"י הוטנר זצ"ל שג"כ לא פגש בו מעולם, היה אומר קדיש בכל שנה ביום היארצייט.

ג. והדבר מפעים לראות, איך בן אדם שבדרך הטבע אין הסבר להיקף השפעתו, שהרי לא כיהן באף משרה רבנית, ולא עמד בראשות ישיבה, ולא כתב אם שמו על ספריו, ולא דיבר בציבור, ולא עמדה מאחוריו תנועה פוליטית, [ואף אגו"י לא הייתה ממש מפלגתו, למרות שהיו מגיעים להתיעץ אתו, כידוע], ובכל זאת כל הציבור היהודי בארץ ישראל התעניין למצוא פיו, ואף ראש הממשלה דאז, הבין שהוא ראש הציבור החרדי באר"י, וראש המפד"ל בזמנו פרסם מאמר "לא תגורו מפני איש", מפני החזון איש, עפ"ל, שכאב על כך שאנשי הרבנות הראשית מפחדים מתגובת החזו"א למעשיהם.

ד. ואף מלבד תלמידיו המובהקים, שנוהגים כדבריו בכל הליכותיהם, ישנם עוד עשרות מרביצי תורה, שהסתופפו בצילו, בתקופות מסוימות, כגון הגר"ג אדלשטיין, הגר"י אדלשטיין, הגר"ד פוברסקי, הגר"ש ברוידא, הגר"א פרבשטיין, ואף דינים מוערכת בתי הדין, כגון הגר"א גולדשמיט, הגר"ש קרליץ, הגר"י וילנסקי, ועוד.

ה. וללא ספק משפחת אבי החזו"א, שמתוך שנים עשר ילדיו, נשארו כמדו' שישה משפחות, מאחר והשאר נספו בשואה, היא מהמשפחות המפוארות בעולם היהודי, וממה שנוטר, מאירים לנו את הדור כל צאצאי המשפחה המופלאה הזו, ודי אם נזכיר, את מרן החזו"א, הקה"י, הגר"ש גריינימן, הגר"מ קרליץ, ואף בדור שאח"כ, הגר"ח גריינימן, הגר"ח קניבסקי, הגר"נ קרליץ, ועוד, ואף החתנים של גיסי החזו"א, כגון הגר"ש ברמן, הגר"ז רוטברג, הגר"ב פינקל, הגר"ש ברזס, ועוד ועוד.

ו. ואף בהנהגתו הציבורית, שהחזו"א היה מכוון היהדות החרדית בארץ, ובפרט בציבור התורני, הייתה לו גישה שונה ממה שהיה מקובל עד אז, בעיקר אצל

אנשי הישוב הישן, ופעל שילמדו בעברית היכן שצריך, כדי שיוכלו לתלמידים מבני עדות המזרח להתקבל, למרות שהוטל חרם על מי שלא לומד באידיש, ואף בשאר העניינים פעל בצורה של עשיית דברים חיוביים, ופחות במלחמה לשם מלחמה, וכמו שכתב באחד ממכתביו שהלחמה כנגד החופשיים, היא עוד מקוה, ועוד עירוב, שהיעד העיקר הוא דקדוק ההלכה, ועי"ז נגיע לעשיית רצון ה', וקידוש ה' בעולם, ובגישה זו הולכים כל תלמידי החזו"א, ה"ה הגר"א שטיינמן, והגר"ח קניבסקי, הגר"ח גריינימן, והגר"ד לנדו, [ולדוגמא כששאלו את הגר"ח גריינימן זצ"ל מהו הדבר הראשון שיש לתת לאנשים שחוזרים בתשובה אחרי שבת בסמינר של ערכים, ענה שיתנו להם מכות גילוח של הרב גרוס, להצילם ממאות לאוים מדי יום, וד"ל] והגר"ח גריינימן אחז שקירוב רחוקים הוא חיוב מדינא ממש, ומי שאין כוחו בפיו וכדו', מחויב לתרום כסף לארגוני הקירוב, ואמר לארגון ערכים שיכולים לקחת ע"ע חובות עד גובה הסכום של דירתו ושל דירת ששה עשר ילדיו, בינו נא זאת.

לתגובות: Zx052713930@gmail.com

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

איך הכיר אברהם את בוראו?

לְךָ לֵךְ מֵאַרְצְךָ (יב, א)

מובא במדרש (בראשית רבה ל, ח): רְבִי לֵוִי בָּשֵׁם רִישׁ לְקִישׁ אֲמַר בֶּן שְׁלֹשׁ שָׁנַיִם הִכִּיר אֶבְרָהָם אֶת בּוֹרְאוֹ וכו', רְבִי חֲנִינָא וְרְבִי יוֹחָנָן תְּרַוְּיָהוּן אֲמַרְיָן בֶּן אַרְבָּעִים וְשִׁמּוֹנָה שָׁנָה הִכִּיר אֶבְרָהָם אֶת בּוֹרְאוֹ.

והשאלה המתבקשת היא: איך הגיע לכך, ועוד בדור שכולם עובדי עבודה זרה?

כדי להשיב על כך, נקדים את המובא במדרש (בראשית רבה, לט): אֲמַר רְבִי יִצְחָק מִשָּׁל לְאַחַד שְׁהִיָּה עוֹבֵר מִמְּקוֹם לְמְקוֹם, וְרָאָה בֵּינָה אֶחָת דּוֹלְקָת, אֲמַר תֵּאמַר שְׁהִבְרָה הִיא בְּלֹא מְנָהִיג, הַצִּיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּיבָה, אֲמַר לוֹ אֲנִי הוּא בְּעַל הַבִּיבָה. כֵּן לְפִי שְׁהִיָּה אֲבִינוּ אֶבְרָהָם אֲמַר תֵּאמַר שְׁהִעוֹלַם הָזֶה בְּלֹא מְנָהִיג, הַצִּיץ עָלָיו הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאֲמַר לוֹ אֲנִי הוּא בְּעַל הָעוֹלָם.

להבנת העניין, הסכיתו נא לשאלה נוקבת שהועלתה במסגרת שיעורי מאורות הדף היומי, ואת התשובה המאלפת של מגיד השיעור, אשר עשתה לה כנפיים ואזניים בשיעורים נוספים.

באחד השיעורים נלמדו הסוגיות העוסקות באדם שעבר עבירה בשוגג והתחייב קרבן חטאת.

אינני מבין, תמה אחד הלומדים. יושב יהודי בקצה העולם, אינו יודע מי הוא ריבונו של עולם, אינו יודע שהוא יהודי, לא שמע על שבת, על איסורים, על מלאכות, על תורת ישראל. כלום. מדוע הוא צריך להביא קרבן חטאת?! הרי הוא באמת לא יודע!

הרב מגיד השיעור השיב נפלאות.

ראה ידידי, אספר לך סיפור.

חבר היה לי, בחור טוב, סר מרע וישר דרך. ביום בהיר הוא פוטר מעבודתו המסודרת. מעיו חמרמרו.

פרנסתו היצוקה ביסודות איתנים התנדפה לה ברוח, מעמדו התערער באחת, רוחו סערה וגעשה. כל הלילה לא ישן. עם בוקר יצא סתור-שיער אל מפתן ביתו, כדי ליטול את העיתון שנחבט זה עתה על דלתו בידי מחלק העיתונים. הוא הרימו בשקיקה, אולי צרות חדשות ישכחו את הראשונות. פתח מידוענו את העיתון, והנה שני שטרות חלקים ומגוהצים של מאתיים שקלים נשרו באיטיות בין דפיו האפורים של העיתון, התנדנדו קמעא באוויר הבוקר וצנחו למרגלותיו...

הוא היה בטוח כי מדובר בתעלול פרסומי. אותו בוקר הוא הפך את העיתון על כל צדדיו, בדק את השטרות בזכוכית מגדלת, כמעט שחרך אותם מול השמש, עד שהגיע אל המסקנה הכמעט וודאית, כי אכן שטרות אמיתיים של מאתיים שקלים באמתחתו.

מנהל הבנק סיפק לו את האישור הסופי, כי הוא התעשר בארבע מאות שקלים, בלא נקיפת אצבע. כעבור חודשיים הוא חדל מחיפוש אחר עבודה. ארבע מאות שקלים היו מונחים בכל יום על מפתן דלתו, ספונים בתוך דפי העיתון.

עם קפה הבוקר היה מתיישב על ספסל בחצר ביתו, פותח את העיתון בניחותא, קורא את החדשות, ובקראו בעמוד 4 היה שולח את אצבעותיו דרך אגב לעמוד 6, שולף את השטרות הממתניים לו ולוגם מן הקפה.

בוקר אחד כמעט גרם לשכניו להאמין כי דעתו אינה כפי שהיתה. עיתוניהם הוחלפו. לא משנה איך. הוא עמד על דעתו כי הם יחזירו לו את העיתון שלו והוא יתן להם את שלו, אפילו שהם היו מנויים על אותו עיתון. הם לא הסכימו. לא נעים. בנס הקטון כבר טיפל בעיתון והפך אותו לעיסה, אבל הוא התעקש, התבצר בעמדתו, והסתלק מאושר עם הקרעים הרטובים שבידיו. מאוחר יותר שלף את שלו מעמוד 6.

חלפו עברו להן ארבע שנים. הילה של חשאינות-מה נרקמה סביבו אט אט, כאשר שכניו וידידיו הבחינו כי אינו עמל לפרנסתו, חייו נינוחים כמו חופשה ארוכה, ופרנסה אינה חסרה לו.

היה זה באמצע הקיץ. הוא התכופף אל העיתון להרימו מן השביל, כאשר הבחין בנעל מבריקה המונחת על העיתון ומונעת ממנו להרימו. בזעם כבוש הפנה את ראשו אל על וכמעט אמר את שהיה בדעתו לומר, אלמלא שמע את הזר לוחש: מה עם תודה?...? סליחה?!

תודה, תודה רבה, מדוע אינך אומר לי תודה רבה. במשך ארבע שנים אתה מקבל ממני בכל יום שטרות כסף מגוהצים בתוך העיתון, ואפילו לא מילה אחת של תודה שמעתי מפיד?! זה אנושי?

—אדוני, מעולם לא ראיתי אותך, לא שמעתי עליך, לא ידעתי עליך, לא סיפרו לי עליך, לא היה לי מושג שאתה קיים.

—על זה בדיוק אני מדבר. ארבע שנים אתה אוכל את פיתי, שותה את מימי ולא היה לך מושג שאני קיים... אפילו פעם אחת לא הקדמת להשכים כדי לבדוק מי הוא זה המשחיל שטרות כסף לתוך עיתונך. אילו היית עושה זאת, היית רואה אותי, שומע עלי, יודע עלי, היו מספרים לך עלי והיית יודע שאני קיים!

איננו באים בטענות לאיש, סיים מגיד השיעור, אבל אם אותו יהודי ישאל אותך למה הוא חייב קרבן על שוגג, הרי הוא לא הכיר את בורא עולם, אתה רשאי לספר לו את הסיפור הזה...

אברהם אבינו ראה את התנהלות העולם. הוא לא היה צריך להיות חכם במיוחד כדי להבין שכל מה שקורה בו לא נעשה מאליו. לא פלא שבגיל צעיר כבר הכיר את בוראו אף שכל הדור לא היו תמימי דעים איתו...

הבה נשכיל לפקוח את עינינו ולהבין מי הוא המטיב לנו ולהשכיל להכירו ולנהוג בהתאם להוראותיו!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

צהר לפרשה / הרב אליהו גדלביץ', מח"ס 'ברכת חתנים'

ניכוי שכולו ניקוי

ניתן לו מעשר מלל (יד, ט)

'רבי יהושע בן קרחה אומר אברהם התחיל ראשון לעשר בעולם... שנאמר ויתן לו מעשר מכל'

(פרקי דר"א פכ"ז)

תלוש משכורת.

בדרך כלל מדובר בנייר המכיל פרטים רבים ושונים, כשהצד השווה שבהם זוהי הבשורה מהו הסכום אשר יעלה ויבוא בחודש הקרוב, ויכנס אחר כבוד אל חשבון הבנק הצמא לכל פרוטה.

מסתבר גם כי סכום המעות הנכנסות מידי חודש בחודשו מוכר לבעליו, אשר על כן מצפה מייחל ומקווה הוא כי לא יתגלו בנייר הנ"ל הפתעות שונות ומשונות בדמות ניכויים מיסים וכדו', והסכום במלואו יגיע ויראה וירצה וישמע ויופקד לחשבונו מבלי להתקזז בדרך ע"י ספרי מינוס ודומיהם אשר בשם 'ספרים חיצוניים' יכוננו, כך בעזר ה' השכר עליו עמל חודש שלם בא יבא ויעלה הנייר חיוד על פני בעליו ולא חלילה להיפך.

אמנם בפרשתנו למדים אנו כי האיש העמל אכן זכאי לניכוי.

לא, אין כאן חלילה טעות עריכה במילה 'זכאי', נכסיו של האדם כמו גם רווחיו החודשיים מקבלים בפרשתנו את זכות הניכוי, זכות שהיא חובה — חובה שהיא זכות.

כלפי מה דברים אמורים?

כך למדנו חז"ל (תנחומא פר' כי תבא ד'):

"לא יאמר אדם, אלו נתן לי הקדוש ברוך הוא שדה, הייתי מוציא מעשרות מתוכה. עקשו נשאין לי שדה, איני נותן פלוס. אמר הקדוש ברוך הוא, ראיה מה פתבתי בתורתך, ברוך אתה בעיר, לאותן שישבין בעיר. וברוך אתה בשדה, לאלו שיש להן שדות."

בספר מנורת המאור הביא את דברי המדרש, והוסיף בו הלשון (אות קצב):

'לפיכך אל ירפה אדם מן המעשרות ויתנם כראוי מן השדה ומן הבית, ומכל מה שיבוא לידו בשום ענין בעולם.'

חובת המעשר מוטלת איפוא על כל הבא לידי האדם, בין אם מדובר ביבול השדה ובין ברווחי ממון מעסקיו, בכל אלו מחויב אדם להפריש ולנכות עשירית מהרווח הכולל.

את המקור לכך ניתן למצוא בדברי התוס' במסכת תענית המבוססים על דברי הספרי, וז"ל:

"עשר תעשר. הכי איתא בסיפרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך... אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין ת"ל את כל... כל לרבות רבית ופרקמטיא וכל דבר שמרויח בו"

(תענית ט. תוד"ה עשר תעשר)

מהו ההיגיון העומד מאחורי מצוות המעשר?

מדוע מצווה האיש המתפרנס להפריש מממונו עליו עמל ביזע וביגיע כפיים?

זאת ועוד — חז"ל ראו לנכון לציין כי אבינו אברהם הוא הראשון אשר התחיל לעשר בעולם, מה חידש אברהם במעשהו, וכיצד בהנהגתו ציווה לנו דרך בבחינת 'מעשה אבות סימן לבנים'.

"המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין לא יגע בהן, רבן שמעון בן גמליאל אומר מוכרן בפני בית דין, מפני שהוא כמשיב אבידה לבעלים"

(בבא מציעא לח ע"א)

נתאר לעצמנו את המקרה המסופר במשנה, אדם הניח פירותיו אצל חבירו לפקדון ומשמרת, והנה לאחר זמן הפירות החלו להירקב, באופן טבעי חס השומר על ממון חבירו וחפץ להצילו, לכאורה ההנחה הפשוטה היא כי המפקיד איננו חפץ בפירות רקובים וירע בעיניו הפסד הפירות, משום כך סובר השומר למכור את הפירות וכך יציל ממון חבירו.

והנה דעת חכמים 'אפילו הן אבודין לא יגע בהן' - דהיינו אף אם הפירות יאבדו מן העולם וירקבו, על השומר להזהר מלגעת בפירות ולהימנע מהתעסקות במכירתם, הוראה זו מחודשת ודורשת הבנה, הלא טובת בעל הפירות היא העומדת לנגד עיניו, ומה טובה היא לו אם יתעלם השומר מריקבון הפירות, ויניח להן להיפסד?

על כך דנה הגמ' שם:

"מאי טעמא אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו"

אכן כן, טובת בעל הפירות היא הניצבת לפנינו, ולדעת חכמים רצונו הוא שהשומר ימנע ממכירת הפירות וקניית פירות אחרים תחתיהם, מדוע? - ירדו חז"ל לסוף דעתו של האיש העמל ולמדונו כי יעדיף את הכמות המועטת על פני המרובה למרות אי ההסתברות שבדבר.

וכל כך למה? כי הקב 'שלו'.

מהו איפוא ההיגיון העומד מאחורי אמירה זו?

רש"י על אתר מפרש:

"קב שלו - חביבה עליו על ידי שעמל בהן, וקב שישאר לו מהם הוא רוצה מתשעה קבין של אחרים, שיקח בדמיהן אם ימכרם"

זהו הסוד — "שעמל בהן", על פירותיו עמל ויגע ועל כן חביבים הם לו אף יותר מתשעה קבין (!) של חבירו, שכן הכמות איננה הפרמטר היחיד הגורם לאדם לרצות בפירות, אדרבה כשעל משקל המאזניים מונח קב יחיד שעליו עמל האדם ומנגד ט' קבין שאינם שלו — יעדיף האדם את הקב הבודד על פני הכמות המרובה, מכיון שהקב היחיד חביב עליו, הוא בא לו בעמל ויגיעה.

לאמר יצירה אישית ועמל אשר השקיע האדם בדבר מסוים — מקנים לו את תחושת החיבור והשייכות לאותו עניין עבורו עמל ויגע, ברגע שחלק

מאישיותו כביכול מושקע באותו עניין מוצא הוא ביטוי האישי דרך פירות היצירה, העמל והיגיעה הינם הכלי אשר על ידו מתחבר האדם אל העניין בו משקיע אותו הונו זמנו ועמלו.

~~~

חביבות זו לעמלו האישי טומנת בחובה סכנה. החביבות ל"קב שלו" נובעת מעצם העמל ומההרגשה הבלעדית 'זה שלי', תחושת השליטה כי עמלו ויגיעו הם שהביאו לתוצאה ולרווח המיוחל, עלולה להטעות את האדם ולהשכיח הימנו כי 'הוא הנותן לך כח לעשות חיל', ככל שהרווח גדול יותר והעמל אשר הושקע בהשגתו רב – טעותו קרובה יותר.

הרווח הבא לאדם ע"י עמלו מסוגל לשבש את סולם ערכיו, ולאפשר ליצר ה'כוחי ועוצם ידי' לשעוט בעוצמה לעבר מדרון הגאווה וזחיות הדעת, בד בבד עם קול פנימי הזועק 'עמלתי, יגעת, עבדתי – מגיע ל...'

כאן מחדשת התורה את מצות המעשר: "עָשָׂר תַעֲשֶׂיךָ אֶת כָּל תְּבוּאֹת זְרַעְךָ" (דברים יד, כב)

המרוויח הגדול עוצר לרגע מן המרדף הבלתי פוסק אחר המעות, עושה חישוב של הסכום הכולל הנכנס כרגע לקופתו, ומוציא ממנו עשירית על מנת לקיים מצוות קונו ולהעניקה לכהן או לעני – ניכוי זה מונע את הטעות האיומה של 'כוחי ועוצם ידי', שכן נתינת המעשר תכליתה להזכיר לאיש העמל כי רווחיו מגובה הם, ואין בעמלו ולו פסיעה קלה לעבר הרווח המיוחל, אדרבה העמל והיזע אותו השקיע משקיע וישקיע גם בעתיד אך קללה הוא, כאמור 'בזעת אפך תאכל לחם'.

באמצעות ניכוי זה מתאפשרת לאדם היכולת לנקות את עצמו משיירי גאווה ואי אלו פרורי כפירה של כוחי ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה, הניכוי מהווה עבור האיש העמל לפרנסתו ניקוי של ממש בכל הנוגע לזכירת סולם הערכים המתוקן, מאין באו לו כל רווחיו ומיהו המכלכל חיים בחסד וקונה הכל.

מידי חודש בחודשו מחויב המתפרנס להפריש ניכוי משמעותי מסך הכנסותיו, על מנת לידע להודיע ולהיודע כי מקורות הפרנסה מהם ניזון אינו אלא צינורות של שפע מידו הפתוחה הרחבה והמלאה של צור כל העולמים, למרות תחושת השייכות והחביבות לפירות עמלו, למרות שחביב עליו קב שלו הרבה יותר מקביו המרובים של חברו, יודע הינו כי ה'קב שלו' איננו 'שלו', זוהי מתנת שמיים אשר טומנת בחובה ניסיון לא קל.

בשלב בו ניצב האדם אל מול קופתו המלאה, מעותיו כמו גם שאר רווחיו מזדקרים אל מול עיניו ומתעתעים בו, קולות של זחיות וגאווה מפלסים להם דרך אל עמקי ליבו, קס האדם ממקומו ניגש אל המטבעות המצטוות ומפריש מהם סכום ניכר להעניק לכהן או לעני כפי מצוות הבורא.

הפרשה זו מהווה הכרזה של אמת – 'יודע ומכיר אני כי לא עמלי הוא שהביא לריבוי השפע המצוי אצלי, מכיר אני בעובדה כי בורא כל עולמים הטיב מטיב ויטיב, והוא אשר זן ומפרנס את העולם כולו ובכללם אותי...'

\* הראשון אשר הכריז קבל עם ועולם הכרזה זו היה אבינו אברהם.

"וַיִּתֵּן לוֹ מַעֲשֶׂר מִכֹּל"

'רבי יהושע בן קרחא אומר אברהם התחיל ראשון לעשר בעולם... שנאמר ויתן לו מעשר מכל' (פרקי דר"א פכ"ז)

אברהם אבינו ע"ה נלחם עם המלכים, אל מול אותם גיבורי כוח נדרשת גבורה של ממש על מנת להשיב מלחמה שערה ולחלץ את לוט אחיו מן השבי, הוא איננו נמנע מלרודפם גם לאחר שמחשיך היום, כפי שמעיד הפסוק 'יחלק עליהם לילה' ופירש"י 'אחר שחשכה לא נמנעו מלרודפם', אברהם מכה מכת הרג את אויביו, ונוחל ניצחון במלחמת המלכים.

ברגע בו שב מן המלחמה, יוצא לקראתו מלכי צדק מלך שלם הוא שם בן נח - "וַיִּתֵּן לוֹ מַעֲשֶׂר מִכֹּל" – "ויתן לו אברם מעשר מכל אשר לו לפי שהיה כהן" (רש"י).

אברהם אבינו מוצא לנכון ברגעי הגבורה הגדולים להפריש מעשר מכל אשר לו למלכי צדק הכהן, זהו המעשר הראשון בהיסטוריה, זוהי הכרזת האמונה וההכרה בדיעה הברורה - 'תן לו משלו שאתה ושלך שלו'.

ומה נאים דברי הרמב"ן שם אשר הטיב לבאר את הנהגתו של אברהם בפעולות אלו, וז"ל:

"ויתן לו מעשר מכל. אברהם לא רצה לקחת לעצמו מחוט ועד שרוד נעל אבל חלק הגבוהה הפריש לתנו לכהן, ומלך סדום יצא לקראת אברהם ... לכבדו והלך עמו עד שלם שהוציא מלכי צדק לחם ויין ... ולא בקש מלך סדום ממנו דבר אבל כאשר ראה נדיבת לבו וצדקתו שנתן המעשר אז בקש גם הוא הנפש בדרך צדקה ואברהם בטח באלקיו שיתן לו עושר ונכסים וכבוד ולא רצה לקחת ממנו דבר והשיב לו כל רכוש סדום שהוא שלו וכל רכוש עמורה להשיב אותו לבעליו כי בכל בקש ממנו הנפש ובכל היתה טענתו שלא יאמרו הם העשירו את אברם ..." (הרמב"ן)

מעבר להכרה הבהירה בעצמו, חפץ אברהם לקדש את שם ה' בעולם ולא להניח לאחרים לטעות באשליית 'אני העשירתי את אברם', על כן הינו נמנע מכל מתת יד ממלכי סדום ועמורה, הוא בוטח באלוקיו ויודע כי ממנו העושר הנכסים והכבוד, בטחון זה מהווה המשך ישיר להפרשת המעשר למלכי צדק, המעידה על אמונה איתנה כי משולחן גבוה זוכה הוא לכל השפע הסובב אותו.

\* יש לציין כי מצוות המעשר איננה מתייחסת אך ורק לעושרו וממונו של האדם, אלא מוצאת את ביטויה באופנים שונים, כפי שמעידה תשובתו המפורסמת של הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל אשר העלה על נס את עניין מעשר הזמן, וכך כתב:

"הוריתי שכל ת"ח אף שצריך לעצמו והוא גדול מאד מחוייב ללמד מקצת זמן גם עם אחרים אף שמתבטל מתורת עצמו, והבאתי ראיה מהא דר' פרידא שלימד לתלמיד קשה הבנה שהוצרך ללמד עמו ד' מאות זימני וכו' ומסתבר לי שהוא ג"כ שיעור מעשר עשירית הזמן שיש לו ללמוד תורה ואולי יכול להוסיף עד חומש וצ"ע לענין השיעור".

(אג"מ אבה"ע ח"ד סי' כו)

מבואר מדבריו כי על כל ת"ח מוטל החיוב להעניק מתורתו לאחרים, וכשם שבנתינת ממון השיעור בו נצטווינו הינו מעשר, דהיינו עשירית מהסכום הכולל של הממון שברשותנו, כך בהענקת זמן הלימוד לאחרים עלינו לחשב את הזמן הכולל

המוקדש על ידינו ללימוד התורה, וממנו לחשב עשירית אותה נעניק לאחרים.

זאת ועוד – על המשנה באבות 'תן לו משלו שאתה ושלך שלו' (פ"ג מ"ז), כתב התפא"י בזו הלשון:

"נראה לי דלאו דווקא בצדקה מיירי, אלא ה"ק אם חננד ה' שום מעלה או כח, כעושר, גבורה, חכמה, זכרון, קול נעים וכדו' הקריבהו לה' להשתמש בו בקדש" (יכין)

מבואר מדבריו כי בכל כשרון אשר חנן הקב"ה את האדם מחוייב הינו להפריש לגבוה, ולקדש את מתנת השמיים אותה קיבל ע"י שימוש בתכונה זו לצרכי גבוה וקדש.

**שבט ישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת ששארטקוב, מח"ס 'שבט ישראל', מנצ'סטר**

**מה הדין אם אמר 'מוריד השלג'**

בשיות רבבות אפרים (ח"ג ס' תע"ח) נשאל במי שטעה ואמר "משיח הרוח ומוריד השלג" במקום "מוריד הגשם" אם יצא, ומביא בשם הרה"ג ר' אהרן ראטער שליט"א די"ל דגרסינן (או"ח ס' קי"ד ס"ה) בימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו והני מילי שלא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו ע"כ.

והנה אם הזכיר טל בודאי אין מחזירין אותו כי בזה שאמר מוריד השלג בודאי לא קלקל דהלא אמר רבא (תענית ג:) "מעלי תלגא לטורי כחמשה מיסרי לארעא" (שלג מועיל להרים פי חמש מהתועלת שיש לארץ מירידת גשמים) שנאמר לאיוב (פר' ל"ז) "כי לשלג יאמר הוא ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עזון", (כלומר שהפסוק מדמה את השלג לח' לשונות של גשם, גשם, מטר, גשם פעם שני, מטרות היא לשון רבים של מטר, דכשירוד גשל זה דומה לה' פעמים של ירידת גשם). אמנם כי קא מבעיא לי כשלא הזכיר טל, ומסתבר לומר דמהני.

היוצא מדבריו שסובר שמאחר שיש ברכה מרובה בירידת שלג ששנה פי חמש מירידת גשם, לכן מסתבר דיצא ואינו צריך לחזור על תפלתו.

יש לעיין בחידושו זה, ואקדים המובא בספר בית ישראל (פרק חסדי דוד עמ' קמו) וגם בכתבי הגרי" וועבר המגיד מקולומיי זצ"ל שאדמו"ר הזקן מטשארטקוב ז"ע שאל פעם להרה"צ ר' אלטר מרימנוב זל"ה, שהיה מגדולי חסידיו ונכד הרה"ק ר' מנדל מרימנוב ז"ע ופנה אליו אדמו"ר הזקן ושאלו: ווי האט אייער זיידע רבי מענדלי עפעס געהאלטן פון די פרעסט.

ענה לו רבי אלטער ע"ה, דער זיידע האט זיי פיינט געהאט, און האט זיי נישט געקענט לייזן, ווער שמועסט אז ער פלעגט זעהן די ציורים אויף די פענסטער, פלעגט ער גאר נישט קענען סובל זיין. ער פלעגט זאגן אז זיי זענען פון דער אנדערער זייט. אמר אדמו"ר זל"ה, איי, חלילה, הנה יש עצה, הייצט צו גייען זיידע זיך, אז ס'איז ווארים אין שטוב גייען זיי דאך אפ.

(מה היה דעתו של זקנכם רבי מענדלי אודות הכפור? ענה לו רבי אלטער ע"ה, זקני היה שונא אותם ולא היה יכול לסובלם, ואין צריך לומר כשהיה רואה את הציורים על החלונות שהכפור גורמם, הוא כלל לא היה מסוגל לסבול זאת. הוא היה נוהג לומר שהם רשעים מהסטרא אחרא. אמר אדמו"ר זל"ה, איי, חלילה, הנה יש עצה,

כשמחממים הבית הם נעלמים, כשהבית חמים, הצוירים נעלמים והרשעים אינם).

והנה קשה להבין שאלת אדמו"ר הזקן מטשארטקוב ששאל מה היה דעתו של הרה"ק מרימנוב אודות הכפור, הלא זהו דרך העולם שיש זמנים של קור וזמנים של חום, קיץ וחורף. ועוד קשה, דא"כ יתכן שהרה"ק מרימנוב היה שונא אותם ואמר שהם מסיטרא אחרא, הלא הכל מאת הקב"ה וכדכתיב (תהלים קמו יז) "הנותן שלג כצמר וכו' משליך קרחו כפיתים לפני קרתו מי יעמוד".

ומצינו עוד מעשה בנוגע לזה בספר כנסת ישראל (עמ' סה): פעם אחת בימי החורף, היה קור גדול וקרח נורא על פני הארץ, וסיפר אז אדמו"ר מטשארטקוב איך **שהח"צ רבי אורי מסטרעליסק זל"ה קילל מאד את הכפור** ואמר, כי בצאתם על הארץ ברצונם להשחית תבל ויושביה. ואמר אדמו"ר: אבל אנחנו נשים מחסום לפנינו. ואחר כך סיים "משליך קרחו כפיתים" (תהלים קמו יז), כפי-תם, כוונתו להצדיק שנקרא איש תם וישר, כי על פיו ישק כל דבר וזהו כפי תם:

וכזה מובא גם כתבי הגר"י וועבר המגיד מקולומיי וז"ל: סיפר החסיד המפואר ר' מאיר'ל זאברזר ע"ה שפעם אחת היה קור ושלג גדול מנשוא. אמר אדמו"ר זללה"ה, כתיב, "משליך קרחו כפיתים" (תהלים קמו יז), כפיתים הוה אותיות כפי - תם. הצדיק נקרא תם כדכתיב "יעקב איש תם" (בראשית כה ז). הרי הכתוב אומר שירידת הקרח והכפור תלוי בפי הצדיק, וכשהצדיק אינו חפץ בקור וקרח הרי הוא בטל לגמרי. וכן היה, שנתמוסס כל הקרח במשך הלילה, עד שבבוקר נטפו מים מהגגות:

וגם כאן קשה איך יתכן שהרה"ק מסטרעליסק יקלל את הכפור, הלא זהו רצון השי"ת שבחורף תהיה קר וכפור, ואיך יתכן שאדמו"ר הזקן יאמר שאינו חפץ בקור וקרח ויגזור עליה גזירת כליון. אמנם, הסיבה שצדיקים לא היו חפצים בשלג מבואר בספר בנין שלמה מהגה"ח ר' מאיר לייבוש זצ"ל אב"ד טורקא (אות סז) בשם **הס"ק מרוזין זי"ע שאמר: "גשם למטה נראה שעושה טיט ורפש, אבל מהשורש הוא חסדים, אבל שלג שנראה למטה לבן והוא משורש דין"**.

והנה לכאורה קשה הדבר, דהא ידוע דשלג מרמז על חסד וטהרה וכלשון הפסוק (ישעיה א, יז) "אם יהיו חטאיכם כשנים, **כשלג ילבינו**" וכו' וכן אנו מבקשים בתפילתנו בסליחות "**הלבן חטאינו כשלג** וכצמר כמה שכתוב לכו נא ונוכחא יאמר ה' **אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו**". ובספרי עה"פ (דברים ג, כה) "הטוב הזה והלבנון" כתב "הלבנון זה בית המקדש וקורין אותו לבנון שהוא מלבין עונותיהם של ישראל שנאמר אם יהיה חטאיכם כשני כשלג ילבינו".

אמנם מצינו גם לאידך גיסא, ששלג היא סימן טובמה ואדמו"ר הזקן מטשארטקוב, ששאל מה היה דעתו של הרה"ק מרימנוב אודות הכפור, הלא זהו דרך העולם שיש זמנים של קור וזמנים של חום, קיץ וחורף. ועוד קשה, דא"כ יתכן שהרה"ק מרימנוב היה שונא אותם ואמר שהם מסיטרא אחרא, הלא הכל מאת הקב"ה וכדכתיב (תהלים קמו יז) "הנותן שלג כצמר וכו' משליך קרחו כפיתים לפני קרתו מי יעמוד".

ומצינו עוד מעשה בנוגע לזה בספר כנסת ישראל (עמ' סה): פעם אחת בימי החורף, היה קור גדול וקרח נורא על פני הארץ, וסיפר אז אדמו"ר מטשארטקוב איך **שהח"צ רבי אורי מסטרעליסק זל"ה קילל מאד את הכפור** ואמר, כי בצאתם על הארץ ברצונם להשחית תבל ויושביה. ואמר אדמו"ר: אבל אנחנו נשים מחסום לפנינו. ואחר כך סיים "משליך קרחו כפיתים" (תהלים קמו יז), כפי-תם, כוונתו להצדיק שנקרא איש תם וישר, כי על פיו ישק כל דבר וזהו כפי תם:

והטמא ביותר הוא השלג, והוא הסימן היותר גדול וחמור של טומאת צרעת.

ומצינו שהגאון המקובל רבי שמשון חיים זצ"ל בספרו זרע שמשון (פר' תזריע אות ט) עמד על סתירה זו וז"ל: "יש לתת טעם למה מראה הלבן כאן הוא סימן טומאה סימן לעוונותיו של אדם, וביה"כ הוא להיפך כי מראה הלבן הוא סימן מחילה וסליחה וכפרה, והשחור דקיי"ל אדום הוא אלא דלקה הוא סימן טהרה והתם סימן טומאה: דאיתא בגמ' פסחים (ג.) עה"פ 'והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון', דמי שיקר בעוה"ז קפוי לעוה"ב ומי שקפוי בעוה"ז יקר לעוה"ב, והיינו עליונים למטה ותחתונים למעלה, הלבן שחור והשחור לבן.

וא"כ מראה שחור הוא סימן שהוא קפוי, ואם הוא קפוי בעוה"ז יהיה יקר לעוה"ב והיינו סימן טהרה, **אבל כשהוא יקר בעוה"ז שיש לו מראה לבן שהוא יקר וחשוב אז יהא קפוי ושחור לעוה"ב ולכן הוא סימן טומאה**. אמנם ביה"כ שהוא מעין דוגמת העוה"ב שאנו באותו היום דומים למלאכי השרת אז הלבן הוא היקר והשחור והאדום הוא הקפוי וסימן טומאה" עכ"ל.

ובדבריו מבואר כפתור ופרח דברי הס"ק מרוזין הנ"ל: "גשם למטה נראה שעושה טיט ורפש, אבל מהשורש הוא חסדים, אבל שלג שנראה למטה לבן והוא משורש דין". כלומר דמה שהיא פה למטה, הוי ההיפך למעלה, ומכיון שגשם עושה טיט ורפש למטה זה סימן שלמעלה היא משורש החסד, ושלג שלמטה נראה לבן הוי סימן שלמעלה היא משורש הדין וכדברי הזרע שמשון.

והיוצא מזה שלבן הוי סימן טהרה רק בנוגע לעניני עוה"ב וענינים הדומים לה, אבל לגבי דברים גשמיים אין לבן סימן טהרה ויכול להיות סימן לרעה ח"ו. ואכן במדרש תנחומא (פר' ראה פ' יג עה"פ עשר תעשר את כל תבואת זרעך) איתא "עשר תעשר זש"ה לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים (משלי לא) חזקיה אמר משפט רשעים בגיהנם י"ב חדשים, ששה חדשים בחמה וששה חדשים בצינה בתחלה הקב"ה מכניסן בחמה והן אומרים זו היא גיהנם של הקב"ה, ואחרי כן מוציין לשלג והן אומרים זו היא צנתו של הקב"ה. הה"ד בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון (שם סח) **השלג הוא צלמות שלחן**, יכול אף לישראל, ת"ל 'כי כל ביתה לבוש שנים' (משלי לא) 'שנים' שנים, מילה פריעה, ציצית תפילין, הענק העניק, נתן נתן, פתח תפתח, עשר תעשר, לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר".

וביאר השם משמואל (פר' תזריע תרע"א בסופו) את דברי המדרש "**והיינו כי גיהנם של שלג בא מחמת קרירות בעבודה**, ו'כל ביתה לבוש שנים', נתון נתן וכו' כי הוא המקור והפעל והוא מורה על עשיה שלימה באהבה ובהתלהבות וע"כ דרשו ז"ל (ספרי פ' ראה) אפילו מאה פעמים מחמת שהעשיה צריכה להיות בגודל התלהבות למעלה מכל גבול, ע"כ לא תירא מגיהנם של שלג:

ובזה מבואר דברי אדמו"ר הזקן הנ"ל שאמר שיש עצה כנגד הקרירות "כשמחממים הבית הם נעלמים, כשהבית חמים, הצוירים נעלמים והרשעים אינם", דמאחר שהקור והשלג בא כעונש כשיש קרירות בעבודת ה' לכן אם עובדים ה' בחמימות הם נעלמים.

ויש לציין לדברי הרה"ק ממונקטש זצ"ל בספרו דברי תורה (ח"ו ס' נט) שגם עמד על מהות השלג אם היא טוב או לאו וז"ל: הנה אבותינו ספרו לנו מהצדיקי אמת קדושי עליון כגון הרה"ק מהרצ"ה מזידיטשוב זי"ע בעל עטרת צבי, שהרעיש עולם בעת שהיו הקורים גדולים שלג ורוח בימות החורף, ואמר כי מצערים בני אדם, וכן זקיני הרה"ק בעל **בני יששכר זי"ע כשהיה פעם אחת קור גדול ונורא קילל את השרים הממונים על זה השלג וקור וכו'.**

ולכאורה יפלא בלי הבין הלא הקדושים האלו וגדולי תורה ידעו כי הוא מאת השם יתברך, דרך העולם קור וחום קיץ וחורף וכמ"ש בתורה בפרשת נח (ח' כ"ב), וכל דבר בעתו, אולם מדבריו לא יפול צרור ארצה ועליהם לא יבול ותראה נא כי הוא גמרא מפורשת בחגיגה (יב): מכן שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד וכו', ופירש"י בד"ה אוצרות שלג כו' **כל אלה לפורעניות** עכ"ל"ה ועיי"ש במהרש"א בחידושי אגדות הרי דאלו שלג וכו' **הם לפורעניות ומאתו לא תצא הרעות ח"ו**.

ורצונו יתברך שמו היה שיהיו ישראל שרויין על אדמתן כאשר הבטיח לאבותינו אברהם יצחק ויעקב, ואז היתה ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה ארץ הצבי, ושם שפיר נראה החורף והקור במדת החסד, וכמעט לא נראה שלג, ובשבט אדר הנצנים נראו בארץ ובפסח קציר שעורים כמ"ש בתורה ואכמ"ל. אבל **מפני חטאינו גלינו מארצנו למקום מרחקים במדינת חים בטאן בחו"ל מקום הקור והחורף הנורא, אם כן זהו לעונש כפירש"י כנ"ל**, בהיותנו בגלות המר נתרחקנו מאדמתנו, ועל מלאכי חבלה שלוחי ומביאי העונש רח"ל שפיר היה רשות להצדיקים הנ"ל לקללם ולהמתיק עי"ז העונש לפעמים לגרשם מן הארץ עכ"ל הרה"ק ממונקטש.

והנה מדבריו נראה שעיקר יסוד השלג היא רק לפורענות, והם חלק מעונשי הגלות, ולפי דבריו מבואר ביותר דאסור לבקש על שלג דהא אסור לבקש על פורענות, אמנם בתוס' בחגיגה שם מבואר שיש כמה מיני שלג, שיש שלג דהוי סימן טוב ויש שלג דהוי סימן פורעניות. וביאר שם תוספות (ד.ה. אוצרות שלג) "**יש ממנו שמוכן לפורענות היינו שלג מרובה היוצא בשטף, אבל שלג היורד בנחת לטובה** כדאמרין בתענית (ג.): **'טבא תלגא לטורי כחמשה מטרי לארעא'**, (שלג מועיל להרים פי חמש מהתועלת שיש לארץ מירידת גשמים וביאר שם רש"י "הרים אין להם גשמים אלא שלג שהגשמים יורדים למטה ואין ההר שותה מהם") וכן כתיב 'כי כאשר ירד הגשם והשלג כו' כי אם הרוה את הארץ" וגו' (ישעיה נה).

והרה"ק ר' צדוק הכהן האריך בזה בספרו דברי סופרים (אות לח) וז"ל "בכל דבר יש טוב ורע מסיטרא דעץ הדעת טוב ורע, **וכן בשנים ושלג**, וכמו שנשאלתי דבכתוב הנזכר נאמר דשנים רע ושלג טוב, ומצינו במקום אחר בהיפך 'לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים' (משלי ל"א כ"א) עיי"ש עוד.

ולפי זה מבואר דברי אדמו"ר הזקן מטשארטקוב, שפעם היה אומר שאינו חפץ ואינו רוצה בכפור ושלג והיה מתפלל שיתבטלו, ופעם אחרת היה אומר "אנחנו נשים מחסום לפנינו" ואמר שחלילה להתפלל שיתבטלו, ורק נתן עצה לחמם הבית כנגדם, והיינו שיש שלג טוב ושלג רע כנ"ל, וכשהיה שלג רע התפלל שיתבטלו, וכשהיה שלג טוב לא התפלל ונתן עצה לחמם הבית.



והנה לפי כל הנ"ל יש להסתפק במי שאמר משיב הרוח ומוריד השלג אם יצא, וכדרך שאנו מבקשים "ותן טל ומטר לברכה על פני האדמה" וביאר הר"י בן יקר, ע"פ גמ' תענית (ח:) "אמר רבי יצחק אפילו שנים כשני אליהו (שהיה עצירת גשמים והעולם היה זקוק אז לגשמים ביותר) וירדו גשמים בערבי שבתות אינן אלא סימן קללה" הרי שצריכים לומר שהמטר תהיה לברכה, ואם כן כאן, דמאחר שיש לשלג משמעות של ברכה וגם משמעות של פורעניות רח"ל וכמבואר בגמ' חגיגה הנ"ל ובדברי תוס' שם שיש שלג של פורענות, אולי אינו יוצא אם ביקש על שלג סתם ולא פירט לומר "מוריד השלג לברכה", ויש לעיין.

**שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק**

**איך היה כשר המילה שמל עצמו אברהם אבינו, הרי היה באותה שעה בן נח**

**זאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעְךָ אֶחָדָּן הַמּוּל לְכֶם כֹּל זָכָר (וַי, י)**

בגמ' [ע"ז כ"ז ע"א] דרשו מפסוק זה דעכו"ם פסול למילה, משום דכתיב "המול ימול", ודרשינן המל את עצמו ימול, א"נ משום דכתיב "ואתה את בריתי תשמור", דאין כשר למילה אלא בן ברית, דהיינו מי שנצטוו במילה.

ידוע מה שכתב לדון הפרשת דרכים האם האבות היה להם דין בן נח או דין ישראל, והגרעק"א כתב [כו"ח סי' ט' ס'] דאברהם אבינו היה נחשב כישראל רק משעת המילה.

והנה המילה של אברהם אבינו מבואר במדרש רבה [פרשה מט, ב] אמר הקב"ה לאברהם, דיו לעבד שיהא כרבו, אמר לפניו, ומי ימול אותי, אמר, אתה בעצמך, מיד נטל אברהם סכין והיה אוהז בערלתו, ובא לחתוך, והיה מתיירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה, שלח יד ואחז עמו, והיה אברהם חותך, שנאמר [נחמיה ט – ז, ח] אתה הוא ה' אלקים אשר בחרת באברהם... וכרות עמו הברית, אין כתיב כאן אלא וכרות עמו, מלמד שהיה הקב"ה אוהז בו.

וצ"ב איך היה כשר המילה של אברהם אבינו שמל את עצמו, הרי באותו שעה לפני המילה עדיין לא היה לו דין ישראל, ומפסוק זה עצמו "המול לכן כל זכר" לומד הגמ' דעכו"ם פסול למול.

**חקירה מהו מצוות מילה, מעשה המילה, או התוצאה.**

ויש ליישב עפ"י מה שחקרו באחרונים מהו גדר המצווה של מילה, האם עצם מעשה המילה או התוצאה להיות מהול, ונפק"מ האם המצווה נמשכת או שהמצווה נגמרת בעצם מעשה המילה.

בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' י"א) כתב דבמילה עיקר המצווה אינה העשייה אלא מה שהמילה חתומה בבשרו, והביא ראיה לזה מהא דאתא בגמ' מנחות [מג ע"ב] דכשנכנס דוד המלך לבית המרחץ אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצווה, וכיוון שזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו, הרי מוכח דבמרחץ קיים מצוות מילה, וממילא מוכח דקיום המצווה היא בכל עת, דאילו לא היתה מצוות מילה אלא העשייה, ושמוח בזה שבאבר זה נעשה פעם מצווה, אם כן למה שמח על זה יותר מעל ראשו וזרועו שקיים בהם מצוות תפילין, או על כל גופו שמקיים מצוות ציצית, וכן שאר המצוות, אלא ע"כ שהמילה היא מצווה בכל עת כתפילין המונחים עליו וציצית בבגדו שלבוש בו.

הבית הלוי (ח"ב סי' מ"ז) כתב דנחלקו בזה הרמב"ם והטור לגבי אם חוזר על ציצין שאין מעכבין בימות החול, דהרמב"ם פסק (פ"ב מהל' מילה ה"ד טו) המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על הציצין שמעכבין בין על ציצין שאין מעכבין, פירש, על ציצין המעכבין חוזר, על ציצין שאין מעכבין אינו חוזר, ובכסף משנה מוכיח דהרמב"ם מייירי גם ביום חול דאין צריך לחזור על ציצין שאין מעכבין, ומקשה השאגת אריה (סי' נ) שהרי בגמ' (שבת קלג) מוכיח דמשום הידור מצוה ראוי לחתוך גם ציצין שאין מעכבין לקיים זה אלי ואנוי, ומה טעם כתב הרמב"ם דאם פירש אינו צריך לחזור על ציצין שאין מעכבין.

ומוזה מוכח דהרמב"ם סבירא ליה שהמצוה נגמרת עם חיתוכה, ולכן כיון שהמצוה כבר נתקיימה בלא הידור, אין מקום שוב לעשות הידור אח"כ, דהידור שייך רק בעת קיום, ולכן אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין.

אולם רש"י וכן בטור (יור"ד סי' רס"ד) כתבו דאין חוזר על ציצין שאין מעכבין מייירי בשבת, כיון שיש איסור חבלה, ולגבי הידור מצוה לא ניתנה שבת להידחות, אבל בחול חוזר גם על ציצין שאין מעכבין.

וכתב הבית הלוי דהרמב"ם והטור נחלקו בהאי סברא האם המצוה היא רק עצם מעשה המילה וזהו שיטת הרמב"ם ולכן אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין כיון דנגמר המצוה, ולהטור המצווה נמשכת ולכן חוזר גם על ציצין שאין מעכבין משום הידור עכ"ל.

**ביאור המחלוקת תלוי האם מילה היא מצווה שחל פעם אחת, או שהמצווה מתחדש בכל רגע.**

ובביאור המחלוקת האם המצוה הוא מעשה המילה או התוצאה להיות מהול, יש לבאר עפ"י מה דיש לחקור מהו מצוות מילה, האם זו חיוב שחל פעם אחת על הילד עד שימול, או דבכל רגע ורגע חל חיוב רק לאותו רגע, והחיוב המתחדש בכל רגע אינו מכח החיוב מההתחלה, אלא בכל רגע איכא חיוב חדש.

הלווה כסף מחבירו, הרי פשוט דלא שייך לומר דבכל רגע מתחדש חיוב שחייב להחזיר למלווה הכסף, אלא דהחיוב נובע כשקיבל הלווה ממון מהמלווה ואותו חיוב פוקע ברגע שהוא פורע את חובו, משא"כ בתקיעת שופר בראש השנה החיוב לשמוע שופר אינו מכח תחילת זמן החיוב, אלא מעצם זה שבכל רגע הוא ראש השנה, הרי איכא חיוב המתחדש בכל רגע, דמכוח כל רגע ורגע חייב לשמוע שופר [עי' שירת מרדכי פ' וירא].

ובזה נחלקו לגבי מילה האם המצווה הוא עצם מעשה המילה, דהיינו דהחיוב למול חל פעם אחת, ואינו מתחדש חיוב חדש כל רגע, ולכן ברגע שמל בזה נגמר המצווה, משא"כ הצד דס"ל דמצוות מילה נמשכת ס"ל דמצוות מילה מתחדש בכל רגע ורגע, ולכן הוי מצוה נמשכת.

**יישוב לפי הנ"ל הא דאברהם אבינו מל עצמו.**

לפי הצד דמצוות מילה היא התוצאה, א"ש הא דאברהם מל את עצמו, כיוון דמיד אחרי מעשה המילה היה לו דין ישראל, א"כ בשלב התוצאה של המצווה היה לו כבר דין ישראל, ושפיר יליף הגמ' בע"ז מפסוק זה דמילה דווקא ע"י ישראל.

ולפי הצד דמצוות מילה הוא עצם מעשה המילה, צ"ל דבאין כאחת וכמו שכתב התוס' [כתובות י"א ע"א] גבי גר קטן, דכיון דעל ידי מעשה זה נעשה

ישראל, שוב הוא ליה דינו כישראל עיי"ש, וה"ל לגבי אברהם כיון דעל ידי המילה נעשה כישראל, אף בשעה מעשה המילה כבר הוא ליה דין ישראל, דמעשה המילה והדין ישראל באין כאחד.

**איך מל אברהם אבינו את בני ביתו ואת אנשי חרוץ לפני שמל עצמו, הרי היה לו דין בן נח.**

אלא דצ"ב איך אברהם אבינו מל את בני ביתו, דמבואר ברמב"ן דקודם מל את בני ביתו ורק אח"כ מל את עצמו [ועי' באור החיים דנקט דאברהם קודם מל עצמו ואח"כ בני ביתו], וכן צ"ב איך מל את הגרים שעשה בחרן "ואת הנפש אשר עשו בחרן", הרי עדיין לא היה אז לאברהם דין ישראל [לפי הגרעק"א רק אחרי שמל עצמו רק מאז היה לו דין ישראל], והרי מילת בן נח פסול.

[כשגיייר אברהם אבינו בחרן היה אז בן נ"ב שנה (עי' ע"ז ט ע"א, ובסנהדרין צ"ז ע"א), וכאשר צווה אותו ה' למול עצמו ומל עצמו באותו היום מלאו לו בן צ"ט שנה, הרי ד"ואת הנפש אשר עשו בחרן" היה ארבעים ושבע שנים קודם שמל עצמו].

**שיטת הפנים יפות דהיכא דאין מצוות מילה, עובר משום חובל.**

וביותר צ"ב לפי מה שכתב הפנים יפות לבאר הא דאברהם אבינו לא מל עצמו לפני שנצטווה, וכתב לבאר דגם לבני נח אסור לחבול בעצמו [כך מבואר בתוספתא], וממילא כל זמן שאברהם לא נצטווה על המילה, היה אסור לו למול את עצמו, דאסור לו לחבול בעצמו, ועי' במשך חכמה [בראשית ל"ד, כ"ב] דאנשי שכס נתייבו מיתה משום חובל בעצמו, וא"כ איך מל אברהם את בני ביתו והגרים שעשה בחרן, הרי היה אסור לו גם משום איסור חבלה.

וראייתי במנחת אשר [סי' כ"ז] שחולק על הפנים יפות וכתב לדייק מהרמב"ם דחבלה היא רק בדרך נציון, וכל דמכוון לשם מצוות מילה ליכא בזה משום חבלה, ולפי המנחת אשר א"ש הא דאברהם מל את אנשי ביתו לפני שמל עצמו וכן הא דגיייר אנשי חרוץ, אבל להפנים יפות קשה.

**והנפש אשר עשו בחרן, האם היה גרים גמורים או כגר תושב.**

והיה מקום לתרץ דהגרים שעשה אברהם אבינו בחרן לא היה גירות גמורה, אלא היה כגר תושב, ולימדם שבע מצוות בני נח, ובמילא לא מל אותם.

אלא דלשון רש"י "שהכניסם תחת כנפי השכינה", משמע שמדובר בגרים גמורים, דרק בני ישראל חוסים תחת כנפי השכינה, והרמב"ם [פ"י"ג ה"ד מהל' איסורי] כתב לשון זה בדניי גירות, "ויכן לדורות כשירצה העכו"ם להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן", ובאונקלוס תרגם "דשעבידו לאורייתא" ומשמע דהווה כישראל גמורים.

וכן יש לדייק מלשון הגמ' [סנהדרין צ"ט, ע"ב] כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו, שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן, הרי שהגמ' מדמה למלמד את בן חבירו תורה, משמע דהווה גרים גמורים, ולא בשבע מצוות בני נח בלבד.

והגרי"ז [פ' בא, סי' צ"ד] הביא כמה ראיות דדין גרות נהגה אף קודם מתן תורה, אחד מהראיות מהגמ' [סוטה י"ב ע"ב] בביאור הפסוק "ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור" א"ר יוחנן משום רשב"י מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה, ופרש"י לרחוץ,

לטובל שם לשם גירות, הרי מבואר דיש טבילת גירות לפני מתן תורה, ואין טבילה בגר תושב [אך תוס' (שבת קל"ה ע"ב ד"ה כגון) כתבו דלפני מתן תורה לא שייך טבילת הגר], וכן בשו"ת מהר"י"ט [ח"ב סי' ו'] כתב להוכיח שהיה גירות לפני מתן תורה.

אלא דמדברי הרמב"ם [הל' עבודה זרה, פ"א] משמע דלא היה גרים גמורים אלא שאברהם אבינו לימד את כל יושב הארץ אמונת הייחוד ושליטת עבודה זרה, אך בשו"ת הרמב"ם פאר הדור [סי' ע"ט] כתב שאנשי בית אברהם מלו וטבלו וקיבלו עליהם הדינים ולא השפחות אשר עדיין בגיותם שאלו אינם נקראים אנשי ביתו, הרי דאברהם אבינו אכן גייר גרים שמלו וטבלו, הרי דהיה גרים גמורים, דהרי גר תושב אינו צריך מילה וטבילה.

ועיין עוד ברמב"ם [שו"ת הרמב"ם סי' רצ"ג] ועיקר הדבר שאברהם אבינו הוא שלמד כל העם והשכילים והודיעם דת האמת וייחודו של הקדוש ברוך הוא, ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, ולמדום והורם וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה', כמו שכתוב בתורה כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו', לפיכך כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות וכל המייחד שמו של הקדוש ברוך הוא כמו שהוא כתוב בתורה תלמידו של אברהם אבינו ע"ה ובני ביתו הם כולם והוא החזיר אותם למוטב כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלמודו, כך החזיר כל העתידים להתגייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו, ונמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרוע הכשרים ההולכים בדרכיו, ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר עכ"ל.

הרי מזה שהרמב"ם כתב דאברהם אבינו הכניס רבים תחת כנפי השכינה, וכל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות זה ההמשך של מעשה הגירות של אברהם אבינו, הרי משמע דהיה גרים גמורים שעשה אברהם אבינו.

וכן עי' בספר רבב"ן [יבמות סי' ל"ד] שכתב וז"ל, ואסמכתא לגר שנתגייר כקטן שנוול דמי מ'ואת הנפש אשר עשו בחרן', ואמרו בבראשית רבה אברהם מגייר את האנשים ושרה את הנשים, והפסוק מעיד שאברהם ושרה שגיירום "עשו אותם" [דהיינו שהם כקטן שנוול דמי] ולא יולדיהם עכ"ל, מבואר מדבריו מפורש דהגרים של חרן היה גיירים גמורים.

ואם "הנפש אשר עשו בחרן" היה גרים גמורים, הדרא קושיא לדוכתא איך היה כשר המילה ע"י אברהם אבינו לפני שמל עצמו, דהרי היה לו דין בן נח, וכן קשה לפני יפות דאיכא משום חובל וצ"ע.

בלהורות נתן [פ' לך לך] כתב לבאר את הרמב"ן, דאברהם אבינו היה כשר למול קודם בני ביתו לפני שמל עצמו, דכיון דכבר נצטווה על המילה ממילא הוה בכלל בר מילה, והוה ליה בכלל ואתה את בריתי תשמור, ואע"ג דעדיין לא מל, הוה ליה כישראל שמתו אחיו מחמת מילה דכשר למול, ביאורו הוא לגבי בני ביתו של אברהם, דכיוון דכבר נצטווה הרי הוא כשר למול, אבל לגבי "והנפש אשר עשו בחרן" שהיה ארבעים ושבע שנה קודם לציווי שימול עצמו עדיין צ"ב איך היה כשר למולם.

**מדרשים חלוקים האם אברהם אבינו מל עצמו או דשם בן נח מל אותו.**

אלא דאיכא מדרש שחולק על דברי המדרש בפתח דברינו דאברהם אבינו מל עצמו, וכתב המדרש דשם בן נח מל את אברהם אבינו, והרי מבואר דשם בן נח נולד מהול, ומיושב קושיא הראשונה איך היה כשר המילה לאנשי חרן, דאולי כמו שכתב המדרש דשם בן נח מל את אברהם, כמו"כ שם מל את אנשי חרן, וכיוון דהמילה היה ע"י שם בן נח שנוול מהול הרי הוא בכלל המל ימול, כל שהוא מהול יכול למול אחרים.

אלא דצ"ע מהמדרש שיר השירים [פ"א פ"ג], דבשעה שהיו משה וישראל אוכלין את הפסח בליל הפסח הופיע להם ריח טוב מגן עדן, והיתה נפשם קוהה לאכול, באו ואמרו למשה שאף הם רוצים לאכול את הפסח, אמר להם משה שימולו בניהם ועבדיהם, ואז יקרבו לאכול, מלו עבדיהם ובניהם, וחזרו למשה, ורצו לאכול מבשר הפסח, ואמר להם משה, כל ערל לא יאכל בו, והיינו שצריכים למול גם את עצמם ואז יוכלו לאכול ע"כ, וקשה איך מלו את בניהם ועבדיהם לפני שמלו את עצמם וצ"ע.

**שמחת מיכאל / הרב דוד זרע, מראשי ישיבת משכן אחרון ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס אלעד**

### אברהם עבדי – ניסיונות אברהם

**יֵאמֶר ה' אֵל אַבְרָם לֵךְ מֵאַרְצְךָ וּכוּ' וְאָעֵשׂךָ לְגוֹי גָדוֹל וְאֶבְרַכְךָ וְאַגְדַּלְךָ שְׁמֹךְ וְהָיָה בְּרַכָּה לְבַן אָבִי**

פירש"י להנאתך ולטובתך וכו', לפי שהדרך ממעטת מג' דברים בנים, וממעטת מהמון, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלוש ברכות הללו, ואעשך לגוי גדול על הבנים, ואברכך בממון, ואגדלה שמך ששמו יתפרסם והולך וגדל בכל המדינות עכת"ד רש"י.

וצ"ב חדא מהו הניסיון שהרי הקב"ה מבטיח לו מתן שכרו בצידו, שע"י שיצא מארצו יהיה לו ברכה בדברים שהדרך ממעטת, בנים, ממון, שם, ובעצם הבטחה זו לא מאיזה גביר או נדיב, אלא ישירות מהקב"ה.

ועוד צ"ב בכל ניסיונות אברהם אבינו אם הקב"ה מצווה את האדם ישירות, אי"כ אין כאן בחירה הדבר ברור, ולו יצויר שהקב"ה יפתח את שערי שמים ויראה באות ברורה שמבקש מפלוני שיעקוד את בנו וכו', אפי' שאותו אדם יהיה בדרגה נמוכה של אמונה, בודאי שיעשה את צווי ה' כיון שידע בבירור מוחלט שציווי זה בא מהקב"ה.

[ויש שתירצו שאברהם אבינו חקק את עוצמת האמונה בעולם, ולכן אנו אנשים פשוטים יכולים להתמודד באמונה, כיון שכבר אברהם יצר מציאות זו בעולם והוי בגדר של ננס על גבי ענק, אולם אכתי תיקשי ביחס לאברהם עד כמה שהוא ציווי מפורש מהקב"ה אי"כ לא הוי ניסיון].

ובעיקר תיקשי על דברי המדרש שניסיון של לך לך היה יותר גדול מניסיון העקידה, ולכאורה נראה שניסיון העקידה הוא הרבה יותר גדול, הבן יחיד ויקר לי וכו', וכן את ענין העקידה מזכירים בפיוטים העיקריים של ר"ה, ואדרבה ניסיון לך לך שניתן שכרו בצידו בממון, בשם ובבנים, לכאורה לא הוי ניסיון כלל, וגם אי נימא דהוי ניסיון וכי יותר גדול מהעקידה, אתמהה.

ועוד צ"ב מה שאנו אומרים בנוסח התפילה "כמו שכבש אברהם אבינו את רחמינו כן יכבשו רחמיך את כעסך" וכו', וצ"ב מדוע לא מזכירים את יצחק

שמסר א"ע להישחט, ולכאורה ניסיון יצחק היה גדול משל אברהם.

ובביאור ענין זה נראה להקדים את דברי האבי עזרי [הלכות יסודי התורה פ"א א'] שהביא את דברי המהרי"ל דיקין, שהקשה האבי עזרי [שם באות י"א] על עצם ניסיון אברהם אבינו, עד כמה שהקב"ה מצווה אותנו מהו הניסיון, ועי"כ שהביא את דברי הרמב"ם שיש הבדל בין נבואת משה רבינו לשאר נביאים כולל אברהם אבינו, שכל הנביאים בחלום או במראה, ומשה רבינו מתנבא והוא ער, וכן נבואת משה רבינו היתה ברורה, שנא' פה אל פה אדבר בו, ונא' ותמונת ה' יביט, כלומר שאינו בדרך משל וחידה אלא רואה את הדבר על בוריו, והיינו באספקלריא המאירה, ומאידך שאר הנביאים היו רואים דרך משל וחידה, והיינו תמונה לא ברורה, והם היו צריכים לפענח ע"י נקיון כפס קדושתם וטהרתם את המסר האמיתי שהקב"ה הראה להם במשל ובחידה, ואילו אצל משה המסר היה ברור מאוד כדבר איש אל רעהו, ובאספקלריא המאירה, עכת"ד.

ולפ"י ביאר (שם) את ניסיון העקידה, דאע"פ שהקב"ה ציווה את אברהם ישירות, אולם המסר היה בדרך משל וחידה, ומה שנא' בתורה "קח נא את בנך משל יחידך אשר אהבת" היינו לאחר הפיענוח של אברהם אבינו מאותו מסר שהיה לא ברור, וזה גודל הניסיון שהרי היה לאברהם הרבה סיבות לפענח את המסר שאין כוונת הקב"ה על יצחק, שהרי קיבל הבטחה מפורשת "כי ביצחק יקרא לך זרע", וכמו שהביא רש"י שאברהם אמר עכשיו אפשר שיחתי, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ואח"כ אמרת לי קח את בנך וכו' והעלה לעולה, ועכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער וכו'.

והיינו שגודל הניסיון הוא שאע"פ שלאברהם היתה אפשרות לפרש את המסר שנמסר לו כחידה ומשל, במאה וחמישים טעמים שאין כוונת הקב"ה על יצחק, ובכ"ז הסיר את כל הנגיעות ואת כל הצדדים הגשמיים של כרחם אב על בנים, ופענח שצווי ה' הוא על יצחק וזהו גודל הניסיון.

ויש להוסיף על דברי מרן הגרא"מ שד' זצ"ל, ביאור נוסח הברכה שחכמים תיקנו לנו לומר בהפטרה של שבת, "הבוחר במשה עבדו ובנביאי האמת והצדק", וצ"ב מהי החלוקה משה עבדו, וכי שאר הנביאים אינם בגדר של עבדי ה', וכן נביאי האמת והצדק וכי משה אינו מכלל נביאי האמת והצדק, ואי"כ צ"ב מהי החלוקה שחכמים תיקנו לנו בנוסח הברכה במשה עבדו, ואח"כ ובנביאי האמת והצדק, וצ"ב.

ולפמש"נ אי"ש נבואת משה רבינו היתה באספקלריא המאירה, פה על פה אדבר בו, וכן נא' ותמונת ה' הביט, שהמסר הועבר בצורה הכי ברורה, כאדון המדבר אל עבדו, ולכן ציינו חכמים את החלוקה משה עבדו, ואח"כ ובנביאי האמת והצדק ששאר הנביאים של אברהם אבינו קיבלו את הנבואה בחידה ובמשל, והיו צריכים לפענח את המסר מתוך ניקיון כפיים ומתוך גודל טהרתם וקדושתם, ולהסיר את כל הנגיעות והצדדים שהיה אפשר לפענח באופן אחר, וזהו גודל הניסיון שאע"פ שהיה לאברהם אבינו ק"ף טעמים לפרש את מסר הנבואה שלא היתה ברורה אלא בחידה ובמשל, שאכן כוונת ה' שזה יצחק, ועל זה תיקנו לנו חכמים בנוסח הברכה לומר "ובנביאי האמת והצדק" עד כמה שהיו זכים וטהורים ובניקיון כפיים, ללא

נגיעות וסטיות אישיות אלא מתוך ראיית האמת והצדק.

ועוד יש להוסיף לבאר לפי"ז את שינוי הלשון של התנא באבות, משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים וכו', וצ"ב מדוע אצל משה רבינו נא' "קיבל" ואצל יהושע נא' ומסרה, ולא קיבל ממש, וכבר עמדו על זה המפרשים במשנה (שם), ולפמשי"י יש לבאר שרק כלפי משה רבינו הנבואה וקבלת התורה היתה באספקלריא המאירה, פה אל פה אדבר בו, ותמונת ה' יביט, וכלפיו הרי היתה "קבלה" ברורה מהקב"ה שקבלת התורה היתה ברורה בכל פרטיה ודקדוקיה ללא שום קושיות וסתירות, אולם שאר הנביאים יהושע וכו', הם כבר לא בגדר של נבואת משה רבינו שהיתה באספקלריא המאירה, אלא רק העברת מסר של התורה באופן שאינו ברור שטעון בירור וחיזוק וכו', עד לימינו אנו שצריכים לברר את הטעמים המקורות והיסודות לפלפל בסברה ולרדת לעומקם של טעמי התורה, אולם אצל משה רבינו קבלת התורה היתה ברורה כאספקלריא המאירה, ולכן התנא נקט "קיבל", ואצל שאר הנביאים והחכמים כבר היה בגדר של "מסירה" וכמש"י.

ולפי"ז א"ש דברי המדרש שניסיון לך לך יותר גדול מניסיון העקידה, ולכאורה פלא שבניסיון של לך לך הקב"ה נתן לאברהם אבינו הבטחה ברורה שלא יחסר לו מאומה, ואדרבה יזכה לבנים לממון ולשם, ולפמשי"י יש לבאר דהנה בהמשך הפרשה שם נא' "וילך אברהם כאשר דיבר אליו ה'" וכו' ניי"ב, ד' [ והיינו שהתורה מגלה לנו שאברהם הלך לא בגלל ההבטחות שעמדו מול עיניו הבנים, הממון, השם, אלא "כאשר דיבר אליו ה'", שהליכתו היתה זכה וטהורה אך ורק בגלל שה' דיבר עימו, וזהו גודל הניסיון העצום, לנתק את עצמו ולא להתפעל כלל מכל ההבטחות ולהתייחס לצויו ה' "בלבד" כאילו לא הבטיח לו כלום, וגם אם לא יהיה לו בנים, ממון ושם בכ"ז הוא הולך כי ה' דיבר וציווה, ניסיון זה הוא יותר גדול מהעקידה.

ובזה א"ש נוסח התפילה כמו שכבש א"א את רחמיו וכו' ולא מזכירים את יצחק, ולכאורה יצחק ניסיונו יותר גדול שמסר א"ע בגיל צעיר כדי להזבח, ולפמשי"י רק אברהם אבינו קיבל את הנבואה לשחוט את בנו במסר לא ברור בחידה ובמשל והיה יכול לפרש בק"ן טעמים שאין הציווי על יצחק, ולנתק את כל הנגיעות וכו' וכמש"י בניסיון של לך לך וכו', שגודל ניסיון זה היה שייך רק אצל אברהם ולכן אומרים כמו שכבש אברהם אבינו את רחמיו וכו'.

ולפי"ז יש לבאר את דברי המדרש על חנה, שאמרה אברהם אתה מסרת קרבן אחד ואני מסרתי שבעה קרבנות, והיינו שבעת בניה, וצ"ב וכי ח"ו חנה באה להתגאות שמעלתה יותר מאברהם, ולפמשי"י נראה לבאר שחנה רצתה להדגיש שאתה אברהם חקקת בטבע ובבריאה את כוחות הנפש שיש לנתק ולנטרל את כל הנגיעות ואת כל הצדדים האישיים, ולכבוש את כל רחמיו על בנו יחידו שנוולד לעת זקנותו וכו' ולעשות את רצון ה' "בלבד", וכמש"י בזה שאברהם ניתק את כל ההבטחות "וילך כאשר דיבר אליו ה' בלבד", גם לו יהיה שלא יבטיחו לו מאומה, וכן בעקידה שהיה באפשרותו לפרש ק"ן טעמים לפרש שהמסר לא על יצחק, וזה שחנה הדגישה שבזכותך אברהם שחקקת בבריאה כח של התמודדות בניסיון בזכות ובטהרה ובניקיון כפיים

כ"כ גדולה בבגד יחידך, שבזכות זה זכיתי למסור שבעה בנים שהם בבחינת שבעה קורבנות.

### תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

#### מילת עבדי אברהם עיי עכוי"ם

בְּעֵצָם הַיּוֹם הָהָא נְמוֹל אֶבְרָהָם וַיִּשְׁמְעָאֵל בְּנֹו. וְכֵל אֲנָשֵׁי בְּיָתוֹ לְיֵיד גְּבִית וּמְקַנְתָּ דְּסָפָּו מֵאַתָּה בְּרַן נְכַר נְפְלוֹ אֲתוּ (יז, כו כז)

כתב הרמב"ן ז"ל: ואין טעם 'נמול אברהם', שנימול הוא בתחלה, אבל ישמעאל בנו נימול מתחלה וכל בני ביתו, כי כן כתוב (פסוק כג) 'ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו, ואחרי כן 'ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולו'. והטעם, כי אברהם נזדרז במצות המילה שלהם תחילה ומל אותם הוא בעצמו, או שזימן להם מוהלים הרבה והוא עומד עליהם, ואחר כך מל את עצמו, שאילו הקדים מילתו היה חולה או מסוכן בה מפני זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם, עכ"ל.

#### אין שליחות לעכוי"ם, והאיך זימן להם מוהלים אחרים

ומה שכתב 'שזימן להם מוהלים הרבה' לכאורה טעון ביאור, לפי שיטות הסוברים שהאב יכול למול על ידי אחרים מכח שליחות דווקא, וכמו שכתב בדרכי משה (יו"ד סימן רסד אות א), והאריכו בזה האחרונים טובא [נע' אות שלום (סימן רס סק"א)] שבירר השיטות בזה [והלא אין שליחות לעכוי"ם. ועמד בזה בפרדס יוסף בתוספת נופך, למה שכתב במנחת חינוך (מצוה ב אות יד) דטעם פסול עכוי"ם במילה הוא משום דבעינן שליחות ואין שליחות לעכוי"ם, אם כן האיך זימן אברהם מוהלים אחרים שימולו אותם.

#### שני חלקי מצוות מילה, הסרת הערלה וכריית ברית

ואפשר ליישב, בהקדם דברי הבית הלוי בפרשתו, ששני חלקי המצווה שיש במילה שהם חיתוך ופריעה, הם בעצם שני החלקים דאיכא במצוות מילה כפי שביארו הראשונים [העקידה ועוד], מצוות מילה וכריית ברית, דהסרת הערלה היא מצוות מילה להסיר הערלה ולתקן הפגם, ומצוות פריעה היא כריית הברית בין ישראל לאביהם שבשמים.

ולהטעים הדברים יש להוסיף מה שנודע דברי שו"ת מהר"ח או"ח (סימן יא) דעיקר מצוות מילה היא העדר הערלה שמקיים בכל רגע ורגע משהסיר הערלה, והסרת הערלה אינו רק כהכשר מצווה בלבד. וזה שפיר בחיתוך שהיא הסרת הערלה, שזה אינו כי אם הכשר שלא יהא בו ערלה, אבל פעולת הפריעה היא הפעולה עצמה ללא המשך, אלא היא גופא כריית ברית כדברי הבית הלוי.

#### הסרת הערלה לא בעי שליחות כלל

והנה בחלק המצווה שהיא הסרת הערלה, מסתבר כדעת הסוברים שאין צריך בזה שליחות, שהרי עיקר המצווה היא ההמשך שמעטה לא יהא בו ערלה, והחיתוך היא כהכשר מצווה בעלמא, ורק הפריעה שהיא כריית ברית, בזה שפיר בעינן שליחות שהיא עצמה המצווה, ועלה קאי כל דברת האחרונים לענין שליחות במילה.

ומעתה במילת עבדי אברהם, הלא לא נצטווה אברהם על הפריעה רק על החיתוך, כמו שהארזך בבית הלוי שם שלא היה באברהם רק הסרת הערלה ולא כריית ברית, ולענין הסרת הערלה

בלבד וודאי שאין צריך שליחות כלל, ומהני אף על ידי גוי הגם שאין ליחות לעכוי"ם.

#### מילת אברהם וודאי היתה גם כריית ברית

אולם גוף דברי הבית הלוי הם פלאיים, לומר שלא היה אברהם בכלל כריית הברית וכבר עמדו בזה המחברים, והלא מקרא מלא דבר הכתוב (פסוק ט), ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחרריך לדורתם<sup>טו</sup>, וכן אנו מברכים 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', [וכידוע התירוץ שלכך לא מל אברהם אבינו עצמו קודם שנצטווה, שהרי כריית ברית נעשית רק בהסכמת שניהם], והאיך נאמר שלא נכרת הברית עם אברהם אבינו, ואכהמל"ב.

#### במילת עבדים ליכא כריית ברית

אכן יש להעמיד הדברים, עפ"י מה שכתב רבינו המלבי"ם (פסוק יב-יד) ולמדה ממדרש הכתובים, דשאני מילת עבדים ממילת הבן, דמילת הבן אית ביה גם כריית ברית, אבל מילת עבדים אינו כי אם הסרת הערלה גרידא, ולפי זה אף שמילת אברהם היתה בה כריית ברית כמו מילת ישראל שיש לדון בה דיני שליחות, אבל מילת עבדים אין בהם כריית ברית רק הסרת הערלה, ובזה אין צריכים דין שליחות כלל כאמור, ולכן היה יכול לזמן להם מוהלים אחרים שימולו את עבדיו.

#### תשובות חן / הרב חן פדלון, מח"ס קדושים תהיו, בני ברק

#### בדין ברכת להכניסו אם מקומה קודם המילה או בין המילה לפריעה

#### זאת פְּרִיְתֵי אֲשֶׁר תַּשְׁמְרוּ בְּיַי וּבְיַיִכֶם וּבְיַי זֶרַעְךָ אַחֲרָיִךְ הַמּוֹל לְכֶם פֶּל זָכָר (יז, י)

נודע הדבר שיש נוהגים לברך ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו קודם המילה, ויש נוהגים לברכה בין המילה לפריעה. ואמרתם אחקרה לדעת איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

בשבת (קל"ז): ת"ר המל אומר בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה, אבי הבן אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. והנה הרשב"ם הנהיג שיברך האב קודם המילה, דלהכניסו להבא משמע, ועוד דכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן. ור"ת החזיר המנהג לקדמותו לברך אחר המילה, וס"ל דדוקא אם העושה המצוה הוא מברך, צריך להיות עובר לעשייתן, משא"כ שנעשית עיי אחר, ומש"ה קיים המנהג דהיא דמל אחר, אבי הבן מברך להכניסו אחר המילה, כמו שכתבו התוס' (שם) והרא"ש (סי' י) והר"ן (דף נה ע"ב מדפי הרי"ף). והר"ן (שם) כתב דהיינו טעמא דאין ברכה זו בכלל מה שאמרו מברך עליהם עובר לעשייתן, דאינה אלא שבח והודאה בעלמא על שזכהו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. וכ"כ הריטב"א בשבת. וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"ד (סי' ר). ושמענין מדבריהם דאע"ג דנוסח הברכה אשר קדשנו במצותיו וציונו, אפ"ה שייך

<sup>טו</sup> ויש להעיר על פירושו של הבית הלוי שם בקרא (פסוק א ב) 'התהלך לפניו והיה תמים, ואתנה בריתי ביני וביניכם', דלאברהם נאמר 'היה תמים' דהיינו הסרת הערלה, ונוסף לו הבטחה שעוד יתוסף לבניו גם כריית ברית, ביציאתם ממצרים כשיצטוו על הפריעה. וצ"ע דקרא צווח 'ואתנה בריתי ביני וביניך', דהיינו שלאברהם נאמר, ומצווה ליישב. ואולי הכוונה עם המשך הכתוב 'ואתנה בריתי ביני וביניך' וארבה אותך במאד מאד, דהיינו שאימתי יהא כריית ברית, כאשר ירבו בניו במאד מאד, דהיינו ביציאתם ממצרים.

למימרה דאינה אלא שבח והודאה, ודלא כמ"ש בשו"ת מהריט"ץ (סי' א), ע"ש. ורב שר שלום גאון (הובאו ד' בטור (סי' רסה) ובעוד ראשונים) ס"ל ג"כ כר"ת, אלא שהחמיר ואמר שיש איסור לברך עד לאחר, כיון שזעשית ע"י אחר, וטעמא משום דחיישי' שמא ימלך המוהל ולא ימול והוי ברכה לבטלה כמ"ש הפרישה והש"ד (סי' רסה), וכן מפורש בתשו' הרשב"א (סי' שפב) שהביא בב"י (ד"ה וכו' עוד היכא) [ובדעת ר"ת מרן בב"י כ' דגם ר"ת ס"ל כחומרא דרש"ש, והט"ז (סי' רסה ס"ק א) כתב, דר"ת לא בא אלא לומר שאין לשנות המנהג, אבל בלא שינוי מנהג לא היה מקפיד, ע"ש. וכן נראית דעת הטור, ע"ש].

ודע שדעת רוב ככל הגאונים והראשונים שאין לברך ברכת להכניסו קודם המילה. ואלו הם הסבורים דיש לברכה אחר המילה, רב עמרם בסדרו (סדר מילה) רס"ג בסדרו ר"י מלוניל (ס"פ רמ"א דמילה) בעל העיטור ח"ב (הל' מילה ח"ד) [וע"ש פירש דכל מצוה התורה באחר און מברכין אלא אחר עשייתו. ומשמע דאינו משום חשש קלקול, ע"ש] הרמב"ד בהשגות (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) המכתם פסחים (:ז) מהר"ם חלאוה (שם) הרוקח (סי' שסו) [ופי' הטעם משום חיתב המילה תקנו אחת לפנייה ואחת לאחריה] הפרדס לרש"י (ענין מילה עמ' עה) הפרדס לתלמיד לתלמידו של הרשב"א (שער ט פ"ו אות ד) הרמב"ן בתשו' (סי' לה) [ופירש הטעם, דברכה זו אינה על עשיית מצוה אלא על קיום מצוה, ע"ש] ספר מצות זמניות (שער י). וכן משמע מד' הר"ן בהלכות והנמוק"י והריטב"א (ספרי"א דמילה). וכ"כ בארחות חיים ח"ב (הל' מילה אות ז) בשם בה"ג וה"ר דוד בר לוי והר"פ. וגם הרמב"ם (סי' רפט) והאגודה (ספרי"א דמילה) כתבו שכן נהגו העם. מחזור יוטי ח"ב (הל' מילה סי' תקא), ושכן נמצא בתשו' גאונים, ע"ש. וגם מד' המנהיג (סי' קכג) נראה שנוטה לדעת ר"ת, ע"ש [נהו"א פירש הטעם, דמ"ש להכניסו אינו לברית, אלא על המצות דעד שלא מל היה ערל ואסור בפסח ותרומה וכו', ע"ש]. וכן העידו כמה ראשונים שכן נהגו בב' ישיבות. וגם הרב המגיד והרמ"ך בהגהותיו (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) העידו שכן המנהג אצלם. ואלו הם הפוסקים דס"ל שיש לברכה בין המילה לפריעה, ההשלמה הר"ד בפסקיו הרא"ז המאורות מאירי (ספרי"א דמילה) הרשב"ץ ח"ב (סי' רעז) המרדכי (פרי"א דמילה סי' תכא) [והביא שכן נהגו העם] הארחות חיים ח"ב (הל' מילה אות ז) והכל בו (הל' מילה סי' עג). וכן נראה דעת הגמ"י (פ"ג מהל' מילה אות א). ועי' ב"ר"א בן הרמב"ם שכ' בשם רב האי גאון, שאין הקפדה אם תהיה ברכת להכניסו קודם המילה, או אחריה. וכ"כ בתשו' הרמב"ם (סי' קכ) בשמו, ע"ש. ובדעת הרמב"ם, עי' מש"כ בסמוך.

ומקצת ראשונים ס"ל כדעת הרשב"ם, ה"ה היראים ח"ב (סי' תב) ר' פרחיה (ס"פ ר"א דמילה) ר' אברהם בן הרמב"ם בתשו' שהובאה בספר אל כפאיה [הובא בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' יח) ובראש ספר מעשה רוקח (דף א ע"ד), ע"ש. אולם י"ל שכתבו כן לפי שלא ראו דברי הרמב"ם בתשו', ועי' מש"כ לקמן, ודו"ק. וצ"ע] ור' יהושע הנגיד בשו"ת על סדר משנה תורה (סי' כ). וע"ע באשכול (הל' מילה סי' מ) שהביא תחלה דעת רש"ש ומנהג ב' הישיבות. ובסוף הביא בשם הגאון ר' יצחק [כוונתו להרי"ף כמו שיתבאר בסמוך] לברך קודם המילה, ע"ש. ואפשר דנוטה דעתו אחר הדיעה שהביא בסוף,

דבין כך ובין כך שפיר דמי, ועדיף להו לברך קודם המילה שאבי הברך מיושב יותר בדעתו, וגם הוא טפי עובר לעשייתו. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד סי' כא סוף אות ב). ופשוט.

ומ"מ ממה שזכרנו מד' ר' ירוחם שהיתה לפניו תשו' הרי"ף, מסתמא היא אותה תשו' אשר לפנינו, כי אם היא אותה תשו' שהביאו בעל העיטור וסיעתו, לא הו"ל להעלים מש"כ הרי"ף דלא ס"ל כמי שכתב דאפי' שבידך אחר וכו'. ודוחק לומר דלפי ר' ירוחם היתה תשו' שלא היה כתוב בה כלל מה הדין שבידך בין המילה לפריעה, שהם דברי נביאות, ודו"ק. והנה נודע שאין לסמוך על תשו' הרי"ף היכא דאשכחן רבוותא קמאי, אשר העידו בשם הרי"ף הפך התשו', וגדולה מזו כתב הרמב"ן במלחמות פ' הישן (דף יב. מדפי הרי"ף), על מה שהביא בעל המאור שו"ת הרי"ף, דאין לסמוך על התשובות הנמצאות בשם הרי"ף אלא אי"כ הוחזקו, ע"כ. ועי' בשו"ת צדק ומשפט (חומ"מ סי' שא ס"א) שכתב בענין שו"ת הרי"ף, סוף דבר צדדתי צדדים להבין אמרי קדוש רבינו הגדול, ולא מצאתי. ואע"ג דחתים מר עליה, בעי"כ נאמר דכיון דלא עייליה בבי מדרשא דהרא"ש והר"ן וכיוצא דמיתו תשו' רבינו הגדול דסי' צ"ז, והוי בידים תשובותיו ולא הביאו הך דסי' קס"ח, לאו מר חתים עלה. ואפשר שהיא לאיזה צורבא מרבנן. והמעתיק מצאה בתוך כתבי הקדש לרבינו הרי"ף והביאה בתוך תשובותיו בשמו. ואפשר דאותו משיב היה יצחק בן יעקב אחר, ובא המעתיק והוסיף אלפסי. ועל הכל צ"ע, עכ"ל. וע"ע בשו"ת צדק ומשפט (חומ"מ סי' א סד"ה ולדין מ"ש) ובכנסת הגדולה (חומ"מ סי' קפא מה"ט אות ט). אבל הכא הארחות חיים הביא תשו' הרי"ף, וי"ל דכיון דלא נפקא מידי פלוגתא, תשו' הרי"ף תכריע ביניהם. וכ"ש שכן משמע מד' ר' ירוחם. ועי' בב"י (חומ"מ סי' קעה) על מש"כ ר' ירוחם בשם הרשב"א וז"ל, יש לתמוה שבתשו' הרשב"א משמע להיפך, הילכך אין חוששין לאותה תשו' דלאו הרמב"ן ולא הרשב"א חתימי עלה, ואיזה תלמיד טועה כתבה ונתלה באילן גדול, עכ"ל. וע"ע בבדק הבית (אה"ע סי' כו) ובשו"ת משפט וצדקה ביעקב להגאון יעב"ץ ח"א (סי' קפד).

ובשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד סי' כא אות ב) כתב על תשו' הרי"ף, שזכרנו שכתובה מקוטעת היא, ונאמנים עלינו דברי בעל העיטור ובעל האשכול. בדעת הרי"ף שיש קפידא בזה לברך להכניסו תחלה. ושכ"כ בפשיטות הרב נחל אשכול שם. ולכא"ו אינו מובן מה ראה לדחות זו מפני זו. וצ"ל דבעל העיטור ובעל האשכול היו קדמונים, ומסתמא היו בקיאין יותר בדעת הרי"ף, ואפשר שגם הארחות חיים ראה תשו' הרי"ף, והעתיקה בשם הרי"ף, כי לא ידע עדותם של בעל העיטור ובעל האשכול. אבל לא זכר שר שגם מד' ר' ירוחם משמע דס"ל הכי בדעת הרי"ף. ולכא"ו יותר נראה דנאמנים עלינו דברי כל הראשונים, שב' התשו' של הרי"ף הם, והאחת כתב בינקותיה וחשניה בזקנותיה. ונראין הדברים כי התשו' שנדפסה בתשו' הרי"ף, היא אשר נכתבה בזקנותיה, דבתשו' שהביאו בעל העיטור וסיעתו כתב שמי שאומר שכוון שנתרה הפריעה וכו', והיאך יאמר על עצמו לשון ומי שאומר וכו', אלא ע"כ שהיא התשו' שכ' בינקותיה, ואח"כ הדר ביה, וסבר דפריעה אינה שירי מצוה, וכדעת רוב הראשונים, ודו"ק. ויש לדחות. ואלמלא דמסתפינא אמינא, דכיון דעיקר מש"כ בתשו' הרי"ף שהביא בעל העיטור, דפריעה אינה אלא שירי מצוה, אינו

כמו שכתבו כמה פוסקים בדעת הרא"ש. ועי' מש"כ בספרי הקטן קדושים תהיו (חלק הארוך סי' לג ענף ה ד"ה והנה בעיקר). ואכמ"ל. וע"ע באבני יסוד ח"ד (עמ' תתכ תתכב), ע"ש.

והנה בשו"ת הרשב"א ח"ד (סי' רו) כתב כן בשם רש"י. אבל שם מוכח שט"ם היא, שהרי אח"כ כתב דאחיו ר"ת חולק עליו. ועי"כ צ"ל "יר"ש" דהוא רשב"ם. וכן מסתבר שהרי שאר הראשונים לא הביאו כן אלא בשם רשב"ם. וגם אינו נמצא ברש"י שלפנינו [גם שאין זה מוכרח, מ"מ חזי לאצטרופי, ודו"ק]. וכן הגיה המו"ל של תשו' הרשב"א. וכ"כ בספר אבני יסוד ח"ד (עמ' תתי). אבל ס"ס ביראים ובהגהות מיימוני (פ"ג מהל' מילה) כתבו כן בשם רש"י. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד סי' כא) שהשיג על המו"ל, מדברי היראים והגמ"י, ע"ש. ותמה אני על עצמי שדברי הרשב"א ע"כ צריך להגיה כמ"ש. ואדרבה מאחר שבספר הפרדס של רש"י כתוב שיש לברכה אחר המילה, יש לנו להגיה גם דברי היראים והגמ"י, שהרי היא טעות מצויה, וכמו שכתב באבני יסוד ח"ד (עמ' דש), ע"ש.

ובשיטת הרי"ף איכא עקולי ופשוירי, כי מרן בכס"מ פ"ג מהל' מילה (ה"א) נקט שדעתו כדעת ר"ת ממאי דמייית ברייתא דס"פ ר"א דמילה כצורתה, דמשמע מינה דברכת להכניסו מברך אחר המילה. אבל הגאון מהר"י טייב בס' ווי העמודים (סי' יט אות טז) דחה ראיתו לפי מש"כ היראים, ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' יח) ובשו"ת מהריט"ץ (סי' א). והן אמת כי רוב רבותינו הראשונים, דייקי הכי מסדרא דברייתא, כאשר יראה הרוואה דברי הראשונים הנ"ל. ואיכא למימר דטפי אית לן למידק הכי מד' הרי"ף, דאם איתא דס"ל דיש להקדים ברכת להכניסו, לא הו"ל להעתיק ברייתא כצורתה. ועי' מה שנחלקו הטור ומרן בב"י (סי' תקל) בדעת הרי"ף אם מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן, והכא י"ל דגם מרן מודה, וכמו שכתב בכס"מ, דהא רובא דרבוותא דייקי הכי מברייתא. מ"מ הכא כיון דרבותינו הראשונים העידו בנו דדעת הרי"ף להקדים ברכת להכניסו, וכמו שיתבאר בסמוך, פשוט שאין לנו לדחות דבריהם מכח דקדוק זה, דאיכא למימר כמ"ש היראים. ושפיר אמרינן דאילו מרן חזי דבריהם לא היה כותב כן, ודו"ק.

ובשו"ת הרי"ף (סי' רצג) כתב, שצריך שיברך להכניסו, ואחר כך מלין אותו. ואפי' אם בירך לאחר שכל אדם לא פרע עדיין מותר, משום דאמר"י מל ולא פרע וכו', ע"ש. ור' ירוחם (נ"א ח"ב) הביא שיש מהפוסקים שכ' שהאב מברך להכניסו קודם המילה, ושכן כתב הרי"ף בתשו'. ואח"כ כתב שיש מהם שכ' דאפי' שבידך אחר המילה קודם שיעשה המוהל הפריעה בטוב מקרי עובר לעשייתו, ע"ש. וגם בארחות חיים (הל' מילה אות ז) הביא תשו' הרי"ף ככתבה וכלשונה. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' יח) בשם הרי"ף. אבל בעל העיטור ח"ב (הל' מילה שער ג ח"ד) ובעל אשכול ח"ב (הל' מילה סי' מ עמ' קצט) ושבלי הלכת (סי' מ), הביאו בשם תשו' הרי"ף, שמי שאומר שכוון שנתרה הפריעה, יכול לברך אחר המוהל, שעובר לעשייתו היא, דהא קי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל, לאו דוקא הוא, שהפריעה שירי מצוה היא, ולא חשיב עובר לעשייתו, ע"ש. ודו"ק. ועי' בספר המנהיג (סי' קכג) שכתב, שבפס נהגו שאבי הברך להכניסו קודם המילה. ומסתמא הוא על פי הוראת הרי"ף דאיהו הוה מרא דאתרא דפס. אלא שאין מזה הכרח כלל דס"ל דאין יכול לברך בין המילה לפריעה, דיי"ל

מוסכם על רוב הפוסקים, כמ"ש במק"א. ודבר גדול תמצא בחדושי הר"ן ב"מ (ל) והובא גם בנמוקי" שם (דף טז ע"א מדפי הר"ף), שהוכיח דאפי' עסק בעשה דחי לית, מהא דמילה דוחה את הצרעת, אפי' דלא מקיים מצוה אלא בשעת פריעה, ע"ש. מוטב לנו לומר דהתשו' שהובאה בארחות חיים היא בתראה. ואכת"י צ"ע.

קושטא קאי דגם לפי מש"כ בשם הר"ף דפריעה אינה אלא שירוי מצוה, אכתי מש"כ הר"ף דלא חשיב עובר לעשייתו, אינו מוסכם כלל, דכבר כתבו התוס' בסוכה (לט. ד"ה עובר), דמברכינן על הלולב אחר נטילתו, משום שלא נגמרה מצותו לגמרי, אלא עד אחר נענועו, אף על פי שאין הנענוע אלא שירוי מצוה בעלמא, כדלעיל (לח.), ואינו מעכב. וכ"כ הרא"ש (פ"ג דסוכה ס' לג) והר"ן (שם). וכ"כ בעל המאור ב"ק דפסחים (ז):. וכ"ש הכא דע"כ מש"כ דפריעה שירוי מצוה, אינם שירוי מצוה בעלמא, דמשנה שלימה שנינו (ס"פ ר"א דמילה), מל ולא פרע כאילו לא מל. ועי' בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (ס' רעז). ועי' בספר ווי העמודים על היראים (ס' יט אות טו).

ואף בדעת הרמב"ם פ"ג מהל' מילה (ה"א) נפלה מחלוקת ראשונים ואחרונים, דהנה ר' ירוחם (ני"א ח"ב) כתב בפשיטות שדעת הרמב"ם כדעת רשב"ם. ונראה כוונתו כמ"ש בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס' יח) שדקדק כן ממש"כ, המל מברך קודם שימול וכו'. ועלה קאי ואבי הבן מברך ברכה אחרת. ומשמע קודם שימול שתייהן קודם המילה. ותדע דהא בברכה של אחר המילה כתב, ואח"כ מברך אשר קידש וכו'. ומשמע בהדיא דהנך דלעיל הוה להו קודם המילה, ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (ס' א), ע"ש. ור' פרחיה (ס"פ ר"א דמילה) הביא שמנהג מצרים לברך להכניסו קודם המילה. וכתב, שאע"פ שדבר זה לא פירש אותו הרמב"ם בחבורו, אלא המנהג שהיו עושין לפניו, והיה מזהיר עלי מפי הוא כמו שאמרתי, ע"כ. והנה לא ס"ל לדקדק כן מד' הרמב"ם בחבורו, אם לא היו נוהגין כן לפניו. וגם מרן בכס"מ (שם) כתב שדעת הרמב"ם כדעת ר"ת. אבל באמת הוא קשה כמ"ש מהר"ם אלשקר. ובחסדי דוד (פ"ו דברכות (סוף הל' טו)) כתב בפשיטות שדעת הרמב"ם לברך בין המילה לפריעה. וכ"כ בספר בן ידיד על הרמב"ם. ובאמת דלפי דבריהם, אתו שפיר דברי הרמב"ם, ודו"ק. וגם בספר אבני יסוד ח"ד (עמ' תתטו) חיזק דבריהם מדברי הרא"ש בפסקיו (ס"פ ר"א דמילה), ע"ש. ועוד כתב, שמרן בכס"מ אכתי לא נחית לזה, דשם לא הביא דברי הרא"ש והטור לברך בין מילה לפריעה, אבל בב"י שהביא דברי הרא"ש והטור לברך, מסתמא כן פירש ג"כ לשון הרמב"ם, ע"ש.

ועינא דשפיר חזי בתשו' הרמב"ם (ס' קכ) שכתב בשם רב האי גאון שלא שניא בירך לה בתחלה או בסוף. וכתב עליו, ולזה דעתי נוטה שהברכה שהיא מקודם היא ברכת המילה, כבר נתברכה בתחלה ככל ברכות המצוות. וזו לא איכפת לן בה בין לפני המילה ובין לאחריה, ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תשצ"ד ס' קיט). ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד ס' כא אות ג) ובאבני יסוד ח"ד (עמ' תתיז), ודו"ק. ודבר זה נראה סותר למש"כ ר' פרחיה שהיה מזהיר שיהגו לברך קודם המילה. וגם העד העיד בנו מר בריה דרבינא ה"ה ר' אברהם בן הרמב"ם בספר אל כפאיה והובא בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס' יח) וז"ל, ונמצא לרבינו האי גאון בתשובה, שאין הקפדה אם תהיה ברכת

והוי יודע שזו העצה היעוצה לברך בין המילה לפריעה, לא תהני לן אלא לטעמם של רש"י, דחיישי' שמא ימלך. אבל לפי מש"כ בעל העיטור, דכל מצוה התורה באחר, אין מברכינן אלא אחר עשייתו. ומשמע דאינו משום חשש קלקול. וכן לפי טעמו של הרוקח, דמשום חבת המילה תקנו אחת לפנייה ואחת לאחריה. נראה דכיון דמל ולא פרע כאלו לא מל, לעולם הוא קודם המצוה, וע"כ צריך לברך אחר הפריעה. וא"כ היה ראוי לילך אחר רוב הראשונים דס"ל לברך אחר הפריעה. אבל באמת נראה אין לחוש לשיטתם, ולהפסיד דעת הראשונים דס"ל לברך קודם המילה או בין המילה לפריעה, ודו"ק. וק"ל. כמדומה שלא מצינו אחד מבעלי השו"ע אשר סובר לברך אחר הפריעה.

ובשו"ע (יו"ד ס' רסה ס"א) פסק מרן דמברך בין מילה לפריעה. ולפי משנית בעיה דברי קדשו מיוסדים על אדני פז, דדבריו מכוונים לדעת רוב ככל רבותינו הגאונים והראשונים. ופשיטא דליכא למימר דאילו חזי דברי הר"ף והרמב"ם הדר ביה כדרכו לילך אחר תרי מגו תלת. דלא מיבעיא למש"כ דלא ברירא שכן דעתם, אלא אפי' תימה דהכי שכן נראה דעתם, הלא מצינו דכל שאין מפורש הדבר בדבריהם, לא נקטינן בפשיטות כוותיהו, וכמו שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (ס' קכט) ומרן החיד"א בשו"ת טוב עין (ס' יח). וכאן כיון שיש סתירות בתשובותיהם, נראה שאין נקרא מפורש בדבריהם. וע"כ יש לנו לילך אחר הרוב המוחלט של רבותינו הגאונים והראשונים, דכלהו ס"ל דיש לברך אחר המילה. וכ"ש שדעת הרא"ש שאין חשש לברך בין המילה לפריעה. וגם הר"ף כ"כ בתשו' אחת. וכן כתבו כעשר ראשונים כנ"ל. וכ"ש שמצינו שדעת מהר"ם מרוטנבורג דאפי' בקדושי חיישינן שמא ימלך, כמ"ש הגהות מיימוני (פ"ג מהל' אישות אות ט) בשמו. ועי' בסמ"ג (עשין מח) [נאע"פ שבב' תשו' הר"ף מתבאר דבעינן שיהיה עובר לעשייתו, וא"כ אפי' תימא דבין המילה לפריעה שפיר דמי, מ"מ לכתחלה יש לברך קודם המילה, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר (שם סוף אות ב). מ"מ נראה שאין כאן כ"כ חשש, מאחר שעושה כן לחוש לדעת רוב הראשונים, ועי' מש"כ לקמן, דאע"פ שמרן ידע כי מנהג העולם שלא לחוש שמא ימלך, מ"מ פסק לברך בין המילה לפריעה, ודו"ק. ועוד די"ל דכיון דמל ולא פרע כאלו לא מל, הוי עובר לעשייתו מעליא. ויש לצדד.]

וכן ראיתי להגאון ר' דוד ערמאה (רפ"ג מהל' מילה) שכתב, דלפי שיש מחלוקת אם מברך אותה קודם או אח"כ, יברך אותה אחר שמל קודם שיפרע, דמל ולא פרע כאלו לא מל, ע"ש. וכ"כ הגאון מהרי"ץ בתכלאל (דף קע"ב). ושכן מנהגם. וגם השלחן גבוה (ס' רסה ס"א) כתב, שבסאלוניקי נוהגים לברך להכניסו בין מילה לפריעה, כמו שפסק מרן השו"ע. ושכן נהגו בכל מקום ששמע שומעם, מלבד עה"ק ירושלים ת"ו שהמנהג כדעת רשב"ם. ותמה על מנהג ירושלים דלכאורה הוא היפך רוב הפוסקים, ע"ש. וגם בספר חדש על היראים ח"א (ד"יח ע"ב) תמה על מנהג ירושלים שנהגו שאבי הבן מברך להכניסו קודם המילה, שזה היפך רוב הפוסקים, ומרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, ע"ש. ומאידך בספר מכשירי מילה (פרק ה סעיף ג) הביא שבארם צובה ובבל ודמשק ובצרה וזולתם נהגו לברך להכניסו קודם המילה, ע"ש. אבל מכל האמור נראה שהמנהג הנכון הוא לברך בין המילה לפריעה. ועי' בספר נהר מצרים (דק"ג ע"ב).

להכניסו קודם המילה, או לאחריה, אבל אבא מארי סובר שצריכה להיות קודם המילה, וראייתו על זה ממה שאמרו, המל אומר, אבי הבן אומר, מוכח ששתי הברכות קודם המילה הן וכו', ע"ש. וכן הוא בראש ספר מעשה רוקח (דף א ע"ד) בשם ר"א בן הרמב"ם, שדעת הרמב"ם שתהיה קודם המילה, וכזה הורה, ונעשה הלכה למעשה לפניו, ע"ש. והיה נראה לומר דיש לדחות תשו' הרמב"ם הנזכרת דלא מר בריה דרבינא חתים עלה, ונאמנים עלינו דברי ר"א בנו ור' פרחיה. אלא שהוא דוחק שהרי בתשו' (ס' קכ) נראה שהיא תשו' של הרמב"ם, כאשר יראה בקל כל מעיין. ובשו"ת יביע אומר (שם) כתב, שצ"ל שר' אברהם נפק דק ואשכח, שהרמב"ם בסוף ימיו הורה כן הלכה למעשה, וכדעת הר"ף רבו, ואותן תשובות נכתבו בימי חרפו, והלכה כמשנה אחרונה. ובאבני יסוד (עמ' תתג) עמד לדחות עדות ר"א מכת תשובת הרמב"ם, וחיליה ממש מרן בכס"מ פ"א מהל' אישות (ה"ב), ע"ש. ואני הדיט איני מבין דהא לא דמי אלא כי אוכלא לדנא, דהתם דחה דבריו מכת דקדוק בדברי הרמב"ם בידו החזקה, וגם אינה עדות כ"כ גדולה, משא"כ כאן שהם מעשים שבכל יום, אשר דוחק גדול שר' אברהם ור' פרחיה יטעו בדבר זה, וחזו מאן גברא רבה קא מסהיד עליה, וגם כאן אינו מתוך ד' ביד החזקה אלא מתוך תשובה.

והנכון לע"ד בדעת הרמב"ם שדעתו נטתה אחר רב האי גאון, כמו שכתב בתשו'. אלא דמ"מ כיון שלפי שיטת רב האי גאון, לא שניא ברכ' קודם וכו', ואילו לדעת הר"ף רבו נראה שיש לברכה קודם המילה [או עכ"פ קודם הפריעה], עדיף ליה טפי להנהיג לברך קודם המילה לחוש לדעת רבו. וכן מוטב לנו לומר, שלא יהיה נסתר מחמתו. והשתא נמצינו למדין שאין ללמוד מד' הרמב"ם שדעתו לברך דוקא קודם המילה דוקא [וגם את"ל דס"ל לברך קודם המילה, איכא למימר דגם קודם הפריעה ש"ד, דפריעה אינה שירוי מצוה. וגם את"ך דפריעה היא שירוי מצוה, אכתי איכא למימר דס"ל דשפיר חשיב עובר לעשייתו כדעת רוב הראשונים דס"ל דגם על שירוי מצוה מברכינן. מיהו נראה דאפי' אי ס"ל כדעת הפוסקים דפריעה אינה שירוי מצוה, אלא מילה פלגא דמצוה ופריעה פלגא דמצוה, ושפיר חשיב עובר לעשייתו, מ"מ אם איתא דבעינן שיהיה עובר לעשייתו, יש לברך קודם המילה, דהכי חשיב טפי עובר לעשייתו, ויש לקיים מצוה מן המובחר. אבל מ"מ כבר נזכר שבתשו' דעתו נוטה לדעת רה"ב, דלא שייך דלא וכו' כלל עובר לעשייתו. והן אמת כי לכאורה מד' ר' אברהם ויותר מד' ר' פרחיה משמע דהרמב"ם הביא ראיות שצריך לברך קודם המילה, לע"ד אינו מוכרח שזו כוונתם, די"ל שפירשו כן טעמו של הרמב"ם אשר הנהיג לברך קודם המילה, דוגמת מה שנמצא בגמ', ורב אמר לך וכו'. וכן פ' באבני יסוד (עמ' תתכא) דברי ר' פרחיה, ע"ש. אבל באמת אין זה טעמו כמ"ש בתשו', אלא שהנהיג לחוש לדעת הר"ף, ודו"ק. ועתה ראיתי שגם הגאון מהרי"ץ בתכלאל (דף קע"ב), אע"פ שראה דברי ר' אברהם, כתב שמנהגם לברך להכניסו בעוד שהמוהל מתעסק בפריעה. וכתב, ונלע"ד דרבינו יודה בזה דהוי כעובר לעשייתו וכו', ע"ש. ושמתני שזכיתי לכוון לדעתו דעת עליון. והשתא לדידן דאשכחן דרובא דרבותא ס"ל דמברך אחר המילה, מוטב לנו שלא לחוש למצוה מן המובחר.

ולא אחד כי בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' יח) הביא מש"כ בתשובת הגאונים בזה"ל, כתב רבינו החסיד, אבי הבן צריך לקחת בעצמו את בנו ולהכניסו לברית, ולא על ידי שליח, ובעודו בין זיועותיו יברך ברכת להכניסו קודם שימולו אותו, שאין הברכה אלא על הכנסתו למולו, וא"צ לברך ברכה זו אחר שמליו אותו שברכה לבטלה היא. וסיים המהר"ם אלשקר, ונראה שזה רבינו החסיד הוא רבי חנוניא החסיד איש ירושלים שאמרו עליו הגאונים שקבלו מרוב הקבלות הערוכות לו מימי התנאים ז"ל. אבל פשוט שיש לנו לתפוס עיקר כדעת רוב ככל הגאונים והראשונים, אשר לא תדחה קבלתם מפני קבלתו, ונדע שעל דברי הגאונים אומרים בכללות שדבריהם דברי קבלה, וכ"ש אחר שהעידו שכן נהגו בב' ישיבות בבבל. וגם לפי דבריו אינו ברור כ"כ אצלי שאם בירך בין המילה לפריעה ברכתו לבטלה, ודו"ק.

ומה שהביא עוד מהר"ם אלשקר שכן כתוב שם בירושלמי, ר"ש בשם רבי הושעיא ורבנן האי מאן דאפיק בריה לברך, צריך לברך ברכה זו עד לא יתגור וכו', ובשעתא דמקרב ליה מברך עד לא יתגור וכו'. תמה אני על עצמי, הכי נעלם הוא מעינים הבדולח של כל אותם גאונים וראשונים, אשר לא העירו ממנו מאומה. וע"כ דליתא להאי ירושלמי, שיתכן שהיא תוספת מכת"י, אשר קבעה המעתיקים בתוך התלמוד. ועי' תוס' כתובות (ב: ד"ה פריד). והדברים עתיקים. ועי' באבני יסוד (עמ' תתכב), שגי' עמד בזה על דברי מהר"ם אלשקר, ע"ש.

איברא דחזינא ליה למרן בב"י (סי' רסה סד"ה וכו' עוד היכא) שכ', שאנו בארץ ישראל נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך, שהרי אנו מברכין ברכת האירוסין קודם קידושין, ע"ש. ולכא' היה מקום לחלק בין אירוסין למילה, דגבי אירוסין לא חישי' כ"כ שמא ימלך דאטו בשופטני עסקינן דאחר שגמרו דעתם לנושאי' ימלכו, אבל במילה טפי איכא למיחש שמא ימלך כגון שנבעת. ושוב ראיתי במגדל עז (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) שגם כתב, דגם הרמב"ם יודה במילה דגבי מילה עבידא דמקלקלא והויא ברכה לבטלה, אבל גבי קדושין מכספי מצבורא ולא עבדי מלתייהו כי חוכא, ע"ש. ומ"מ נראה דמרן ס"ל דלא מחלקינן. וצ"ע. ומ"מ לפ"ד קשה אמאי פסק לברך בין המילה לפריעה. ונראה דאע"ג דמן הדין היה אפשר שיברך קודם המילה, מ"מ מרן הכריע שיש לכתחלה לברך בין המילה לפריעה למיחש לדעת כל הני רבוותא דס"ל דחישי' שמא ימלך. ואע"ג דלכא' היכא דמברך קודם המילה הוי טפי עובר לעשייתו, מ"מ עדיף ליה למיחש טפי לדעתם באשר רבים המה כמשנ"ת [וגם י"ל דהאי דנהגין למסמך אסברת הרמב"ם גבי אירוסין, הוא משום דא"כ נמצא שלא יברך כלל ברכת אירוסין, ולהכי נקטינן כמו שהוא עיקר להלכה, אבל היכא דאפשר לברך אלא דמבטלינן קצת דינא דעובר לעשייתו, מוטב לנו לחוש לשמא ימלך, וא"ש הא דפסק מרן בשו"ע לברך בין המילה לפריעה. ושוב ראיתי בב"ח (סד"ה ומ"ש ורשב"ם) שכ' לחלק דאירוסין ודאי א"א לברך אחר אירוסין דזו ברכה לבטלה היא דמה שנעשה כבר נעשה וכו', ע"ש. אבל מלשון מרן בב"י לא משמע הכי, ודו"ק היטב כי קצתני [ושו"ר שכ"כ בספר אבני יסוד ח"ד (עמ' תתי"ד) בדעת מרן בשו"ע. וע"ש מה שפירש דברי מרן בב"י בדרך נכוחה. ועוד דאיכא למימר דעיקר המילה היא הפריעה, ושפיר הוי עובר לעשייתו מעליא, ובמק"א

הארכתי בד"ק דמל ולא פרע. ועוד דאם עיקר המילה היא הפריעה, ובמילה לא מקיים מצוה כלל כמ"ש מהרש"ל, י"ל דאם מברך קודם המילה הוי עובר דעובר, ולא שפיר למעבד הכי לכתחלה. ויש לדחות. ובאמת אפשר שכל הטעמים הנז' עלו על שלחנו של מרן, ובהצטרפות כלם העלה כמו שהכריע בשו"ע, ודו"ק כי קצתני.

והנה כבר זכרנו שיש מקומות שנהגו לברך ברכת להכניסו קודם המילה, אע"פ שדעת מרן לברך בין המילה לפריעה. ולפי מש"כ יתכן שנהגו כן כי ידעו דמ"ש מרן לברך בין המילה לפריעה אינו אלא חומרא, דמן הדין נהגו שלא לחוש שמא ימלך כמ"ש בב"י, אלא דמ"מ לכתחלה יש לחוש, וכיון שראו שפעמים יוצא השכר בהפסד אמרו לברך קודם המילה, כי צריך האב להתחיל לברך מיד אחר המילה, ובשביל זה צריך לראות המילה, ופעמים עלול להתמהמה מחמת בעתותא וצערא דבניה, והמוהל כבר עלול לעשות הפריעה, ונמצא שלא מברך עובר לעשייתו, וגם פעמים המוהל עלול לאחר הפריעה שעדיין האב לא ברך להכניסו, ע"כ העמידו הדבר על הדין לברך קודם המילה. אולם נראה שאין לחוש לזה שיש להורות למוהל שלא ישהה כלל להתחיל פרוע אחר המילה, ולא ימתין לברכת האב, שגם אם יתמהמה אביו לברך, לא בריא כלל דלא שפיר עביד דהא דעת רוב ראשונים ס"ל דיש לברך אחר המילה, וכאן שאינו אלא חשש בעלמא, דסתמא דמילתא יכוון האב ברכתו בין המילה לפריעה, לא חישי' כולי האי, והרי מרן גם כן היה יכול לסמוך על המנהג לברך קודם המילה, ואפ"ה כ' לברך בין המילה לפריעה. ע"כ יש להורות כפסק מרן.

ואע"פ שיש לומר דמה שפסק מרן לברך בין המילה לפריעה, הוא משום דלא ראה דברי הראשונים בשם תשו' הרי"ף, דאפ"י קודם הפריעה לא חשיב עובר לעשייתו, ומש"ה היה ישר בעיניו שלא לסמוך על מה שנהגו שלא לחוש שמא ימלך, דהכא אפשר לברך בין המילה לפריעה, ויוצא ידי שניהם, אבל אחר הגלות נגלות תשו' הרי"ף, מוטב לנו לסמוך על המנהג, שלא להכניס עצמינו לאיזה חשש של ברכה לבטלה, ודו"ק. אבל באמת נראה שאין לחוש לזה כלל, כי רבו הצדדין וצדי הצדדין שאין כאן שום חשש ברכה לבטלה, חדא שמד' הרבה פוסקים מבואר דפריעה אינו שיורי מצוה. ואפ"י את"ל דפריעה שיורי מצוה, דעת הרבה ראשונים דגם בשיורי מצוה חשיב עובר לעשייתו. בשגם לא בריא כ"כ איזו תשו' כתב הרי"ף ברישא. וגם בעל העיטור לא בריא דדעתו כדעת הרי"ף גם בדבר זה, דהא בלא"ה ס"ל דמברך אחר המילה. וכן משמע משבלי הלקט שהביא שכן המנהג. ומד' האשכול גם כן אין הכרח, ד"ל עיקר כוונתו בהבאת דברי הרי"ף היא לענין ברכת להכניסו קודם המילה, ודו"ק. ושמה עוד יש לצרף דעת הפוסקים דבכל ברכת המצות אם לא ברך עובר לעשייתו יברך אחר כך, עי' בש"ד (יו"ד סי' יט ס"ק ג) [אלא דהא לא בריא כ"כ דחזי לאצטרופי, ע"ש בש"ד. ועי' בטהרת הבית ח"ג (עמ' ריח) מה שהביא בזה]. וזאת מלבד מה שנתבאר שדעת הרוב המוחלט של רבותינו הראשונים שברכת להכניסו, אינו כברכת המצות דבעינן שיהיה עובר לעשייתו.

ובאמת מיצר אני על אשר עתה באו מקצת פוסקים לחוש חששות גדולות בסב"ל אפ"י למאן דדחו דבריו מהלכה, ועשו חשש ברכה לבטלה חמור יותר מחשש כרת וסקילה, ומד' הרשב"א בתשו'

שהביא מרן בב"י (יו"ד סי' רסה), תמצא סתירה ברורה לזה. ומלבד מה שדעת רוב ככל הראשונים דאיסור ברכה לבטלה, אינו אלא מדרבנן, דוק ותשכח. ובדעת הרמב"ם נמי איכא עקולי ופשורי בין גדולי עולם. ודעת מרן בשו"ע (סי' רטו), ג"כ אינה ברורה כ"כ, שהרי צדי"ק עת"ק לשון הרמב"ם. ודבר גדול תמצא בשו"ת רב פעלים ח"ג (סי' ח), ע"ש. ואכמ"ל.

ועל כלנה שהיא דעת מרן בשו"ע אשר קבלנו הוראותיו, ואם נדחה פסקיו בדבר שיש בו נטיית הדעת, מאי אהני לן קבלת הוראותיו. וגם כי ידעתי שעדיין יש לבעל דין לטעון שס"ס לא ראה מרן כמה ראשונים, האמת יורה דרכו, שלא זו הדרך ולא זו העיר, שנדחה פסק אשר נכתב בשו"ע אשר נתקבל בכל תפוצות ישראל, ומן השמים זכוהו, מפני מה שראינו לעורר מכח ספרים שנמצאו, ואין בידינו דברים ברורים. ואכמ"ל. ועל כן נלע"ד דאפ"י במקומות שנהגו לברך קודם המילה, מוטב שישנו מנהגם לברך בין המילה לפריעה כדעת מרן אשר קבלנו הוראותיו, אם לא נודע שהוא מנהג קדמון קודם מרן, שאז אפשר שאין לשנות המנהג, אבל כל שלא נודע כן, יש לנו לתלות שנהגו כן משום שכ"כ כמה אחרונים, ולא היה למראה עיניהם דברי כל הגאונים והראשונים, ודו"ק. ומש"כ בשו"ת כפי אהרון ח"ב (יו"ד סי' ט), אנא עבדא שותיה דמר לא גמירנא. ובשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' כא אות ד), חזק מנהג ירושלים לברך קודם המילה, ע"ש. אבל לפי משנ"ת יש לעמוד על דבריו.

אולם אם עלולים לבא מזה לידי מחלוקת, יניחו המנהג כמות שהוא, שהרי גם לשיטת ר"ת וסיעתו, אינו אלא משום חשש שמא ימלך [ולחוש לדעת הראשונים, שנתקנה לברכה אחר המילה, וקודם לכן היא ברכה לבטלה, בלא"ה אין אנו חוששין כמשנ"ת], וגם מרן העיד בב"י שהמנהג שלא לחוש שמא ימלך, ואע"פ שיש מקום לחלק בין אירוסין למילה, וכמ"ש המגדל עז, מ"מ מד' מרן נראה דס"ל שאין לחלק, וא"כ מש"כ בשו"ע לברך בין המילה לפריעה, אינו אלא לכתחלה. ואין כאן מעשה נגד דברי מרן, ד"ל דגם מרן יודה, דבשעת הדחק שפיר סמכינן אמנהגא, ודו"ק. וע"כ נראה להקל בשעת הדחק כי האי, והכי ק"ל דבשעת הדחק סמכינן איחיד בדרבנן. וכ"ש הכא כדאמרן. וגדול השלום. ועי' בסוטה (ז: ו) ובחולין (קמא). ובשו"ת הרמ"א (סי' יא). ואכמ"ל.

ואם אבי הבן שכח לברך ברכת להכניסו בין המילה לפריעה, ראיתי בבית תורה (בה"ל ד"ה בין חתיכה) שכ' שיברך אחר המילה, ושכן משמע קצת מד' השי"ך. ולע"ד אינו ראוי לברך משום סב"ל, דדעת כמה ראשונים דהיא ברכת המצות ובעינן עובר לעשייתו, וגם מד' השי"ך אין הכרח. ועכ"פ אן בני ספרד חישי טפי לספק ברכות כנודע בשערי. והנלע"ד כתבתי. והיעב"א.

#### חינוך

### חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרובצקי, מפסח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי שלוחה בארמנותיך

אמרו צדיקים כי בימי 'עקבתא דמשחא' יהיה חינוך הבנים קשה כמו ניסיונות אברהם אבינו. אברהם התנסה בכבשן האש, ואילו אנו מתנסים באש המחלוקת. הבה נראה כמה ילדים מושפעים מהתנהגותנו.

סיפר אברך המקורב לרבינו הגרש"ז אויערבאך:  
לפני שנים רבות נודמתני לבית רבינו, והנה מראה  
מחריד - קבוצת אברכים גוערים ברב בעזות מצח  
ומטיחים בו דברים. הרב יושב ושומע דבריהם בקור  
רוח ובפנים שוחקות כאילו אין הדיבורים הנוקבים  
נגדו... כשיצאו מביתו שאלתיו: ילמדנו רבנו,  
מאין לכם כוחות נפש אלה? השיב לי בנועם,  
כהרגלו, "אספר מעשה שאירע בנערותי בשכונתנו  
'שערי חסד'. ויהי היום ובאה הבשורה כי הגר'  
אהרן כהן, חתנו של מרנא ה'חפץ חיים', עולה  
להשתקע בארה"ק, והוא חפץ לגור ב'שערי חסד'  
הירושלמית. הדבר עורר בנו התרגשות גדולה. הכינו  
לכבודו דירה ראויה, והעמידו לרשותו כל צרכיו  
למען ישב על התורה ועל העבודה בנחת. ואכן, רבי  
אהרן הגיע ותרב השמחה ב'שערי חסד'".  
"עברו כמה חדשים, והנה רבי אהרן נעלם! מקומו  
בביהכ"ס נפקד ואף ברחובות לא ראוהו. משעברו  
כמה ימים החליטו לחפשו. תחילה ניגשו לביתו,  
נקשו על שערי, אך אין קול ואין עונה. ניסו לפתוח  
את הדלת והנה נפתחת... והבית ריק. אף השכנים  
לא ידעו מאומה. תעלומה! הוכרז ברבים שכל היודע  
דבר יבוא ויודיע. זקן סיפר שראה את ר"א יוצא מן  
השכונה לפני כשבוע עם כל מטלטליו בעגלה לעבר  
העיר יפו...".  
הדבר יצא מפי הזקן וכולם מלאו תמיהה ופליאה.  
למה יעשה דבר זה. שיגרו ראשי שכונתנו משלחת  
ליפו, לתור אחר רבי אהרן. כשמצאוהו קיבלם  
במאור פנים והודה להם על החסדים שגמלו עמו...  
ובנוגע לעזיבתו בפתע פתאום סיפר דברים  
כהווייתו: "כשנפרדתי מחותני לרגל עלותי ארצה,  
שאלתיו איה אקבע מקום מושבי, בירושלים או  
בצפת, אולי חברון או ביפו. השיב לי חותני: אין  
כל נפק"מ היכן תדור, אך זאת אבקשך, אנא, הבטח  
לי בתקיעת כף, שממקום המחלוקת ברם  
במחירות... אל תציג כף רגלך במקום שיש  
מחלוקת, ואם נקלעת למקום כזה, שא רגלך וצא  
משם... אכן, הבטחתני זאת לחותני בתקיעת כף...".  
המשידך רבי אהרן "לאחרונה נפלה מחלוקת  
ב'שערי חסד' אודות הגבאות בביהכ"ס. מכיון שזה  
כה חמור בעיני חותני ה'חפץ חיים' עד שנטל ממני  
תקיעת כף על כך, עזבתי בחופזה, ואפילו להיפרד  
לא הספקתי".  
מספר רבינו הרש"ז לאברך "חזרו השליחים  
וסיפרו את דברי רבי אהרן. הייתי אז נער צעיר  
לימים והדברים עשו עלי רושם כביר, החלטתי  
בהחלטה חזקה שלעולם לא אתקרב לדבר מחלוקת.  
מתנה תבין היאך שתקתי מול אברכים אלו שגערו  
בי ותקפו אותי, כי קבלה בידי משנות קדם לא  
להגרר אחר מצה ומריבה".  
ויהי ריב... אל נא תהי מריבה... ריב קטן (בל'  
זכר) עשוי להתפתח למריבה שפרה-ורבה (בל'  
נקבה). יש לעוצרו באיבו. כתב רבינו יעקב  
אבוחצירא (בספרו שושנת העמקים), חז"ל דרשו  
(חולין פט) "תולה ארץ על בלימה" שהעולם תולה  
בזכות הבולם פיו בשעת המריבה. בלימה - בלי מה,  
תעצור את הריב לפני שנעשה מריבה...  
מעשה רבי אהרן הכהן השפיע של רבן של ישראל.  
מעשינו משפיעים על בנינו, הבוחנים את מעשינו,  
ומאזינים לשיחותינו. הפרד נא מעלי, בשלום  
ובמישור, אם השמאל ואימינה, אם הימין  
ואשמאלה..."

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל  
מונדורוביץ'

123ymm@gmail.com  
חידות

### חידות - שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י ולי משוררים על הגש"פ

- א. איזו דרשה משותפת לפסוק בפרשתינו  
ובפרשת שופטים (דברים כג, ה)?
- ב. מנין שכל המלמד את בן חברו תורה  
מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו (סנהדרין  
צט:)?
- ג. היכן מצאנו לשון "מזון"? ולשון "שמחה"?  
לשון "פנוי"? ולשון "זכות"?
- ד. היכן נרמז "משנה מקום משנה מזל" (ר"ה  
טז:)?
- ה. היכן נרמז נוסח ברכת אבות (פסחים  
קז:)? והיכן נרמזו רות המואביה ונעמה  
העמונית (יבמות טג:)?

### חידותא דאפטרותא לך לך (ישעיה מ)

- ו. איזו הפטרה מסתיימת בפסוק הקודם  
להפטרת לך לך?
- ז. איזה נס המרומז בהפטרה נעשה גם לרבו  
של ר"ע?

תגובות ופירוט (לכל השאלות או חלקן) נא  
שלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

הבאר, ונתן לנו את התורה, אין אנו מניחין אותו,  
אמר הקב"ה, הריני מכניסו בחצי היום וכו':

ומצאונו ענין זה בענין מילתו של אברהם אבינו  
בבראשית רבה (פרשה מז אות ט) "בְּעֵצַם הַיּוֹם הָהָא  
נְמוֹל אַבְרָהָם (בראשית יז, כו), אִמְר רַבִּי בְּרַכְיָה  
(ישעיה מז, טז) לֹא מֵרֹאשׁ בְּסֵתֵר דְּבִרְתִּי, [אלא]  
אִמְר הַקְדוּשׁ בְּרִיחַ הוּא אֵלּוּ מִלְּ אַבְרָהָם בְּלִילָה הִי  
כָּל בְּנֵי דֹרוֹ אוּמְרִים בְּכֹךְ וּכְךְ אֵלּוּ הֵינּוּ רוֹאִים  
אוּתּוֹ לֹא הֵינּוּ מְנַיְחִים אוּתּוֹ לְמֹל, אֲלֵא בְּעֵצַם הַיּוֹם  
הָהָא, דְרַגְלֵי יְהִי יִמְלָל"<sup>29</sup>.

### ב. מניין למדו חז"ל כי "הן הן לשון שבועה" (שבועות לו.)?

(ח, כא) וְיָרַח ה' אֶת רִיחַ הַנִּיחֹחַ וְיֹאמַר ה' אֶל לִבּוֹ  
לֹא אֲסֹף לְקַלְל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעֵבֶר הָאָדָם כִּי יֵצֵר  
לִבְ הָאָדָם רָע מִנְעִרְיוֹ וְלֹא אֲסֹף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל  
חַי כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: וּפִרְשׁוֹ"י לֹא אֲסֹף. וְלֹא אֲסֹף. כַּפַּל  
הַדְּבָר לְשָׁבוּעָה, הוּא שִׁכְתוּב אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי מִעַבְרֵי מִי  
נַח, וְלֹא מִצִּינוּ בֵּה שָׁבוּעָה אֲלֵא זוּ שְׁכַפֵּל דְּבִרְיוֹ, וְהִיא  
שָׁבוּעָה, וְכֵן דִּרְשׁוּ חַכְמִים בְּמִסְכַּת שָׁבוּעוֹת (לו.):

ואלו הן דברי חז"ל שהביא רש"י (שבועות לו.)  
"אמר רבי אלעזר לאו שבועה הן שבועה, בשלמא  
לאו שבועה דכתיב (בראשית ט, טו) ולא יהיה עוד  
המים למבול, וכתיב (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי  
אשר נשבעתי, אלא הן שבועה מנא לן, סברא הוּא  
מדלאו שבועה הן נמי שבועה, אמר רבא והוא דאמר  
לאו לאו תרי זימני, והוא דאמר הן הן תרי זימני  
דכתיב (בראשית ט, יא) ולא יכרת כל בשר עוד ממי  
המבול ולא יהיה עוד המים למבול ומדלאו תרי  
זימני הן נמי תרי זימני"<sup>30</sup>.

### ג. היכן מצאנו לשון "בזיון"?

(ט, כד) וַיִּיָּקֶץ נֹחַ מִיִּינוֹ וַיֵּדַע אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנֵי  
הַקְּטָן: וּפִרְשׁוֹ"י בְּנֵי הַקְּטָן. הַפְּסוּל וְהַבְּזוּי, כִּמוּ הִנֵּה  
קָטָן נִתְיַד בְּגוּיִם בְּזוּי (ירמיה מט, טו.):

### ולשון "חיות"?

(ט, ב) וּמִוֹרָאֲכֶם וְחַתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ  
וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם כְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמָשׁ הָאָדָמָה וַיְכַל  
דָּגֵי הַיָּם בְּיָדְכֶם נִתְּנוּ: וּפִרְשׁוֹ"י וְחַתְּכֶם. וְאֶגְדָּה,  
לְשׁוֹן חַיּוֹת (שבת קנא:), שֶׁכֵּל זָמָן שֶׁתִּינּוֹק בֶּן יוֹמוֹ  
חַי, אֵינן אַתְּהָ צָרִיד לְשׁוֹמְרוֹ מִן הַעַכְבָּרִים, עוֹג מִלֶּךְ  
הַבָּשָׂן מֵת, צָרִיד לְשׁוֹמְרוֹ מִן הַעַכְבָּרִים, שֶׁנֶּאֱמַר  
וּמִוֹרָאֲכֶם וְחַתְּכֶם יִהְיֶה, אֵימַתִּי יִהְיֶה מִוֹרָאֲכֶם עַל  
הַחַיּוֹת כֹּל זָמָן שֶׁאַתֶּם חַיִּים:

### לשון "קיום"?

(ט, ט) וְאָנֹכִי הִנְנִי מִקַּיִם אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת  
זְרַעְכֶם אֶחְיֶיכֶם: וּפִרְשׁוֹ"י וְאָנֹכִי הִנְנִי. מִסְכִּים אִנִּי  
עִמָּךְ, שְׁהִיָּה נַח דּוֹאֵג לְעִסוֹק בְּפִרְיָה וּרְבִיָּה, עַד  
שֶׁהַבְּטִיחוּ הַקַּב"ה שֶׁלֹּא לְשַׁחַת הָעוֹלָם עוֹד, וְכֵן עָשָׂה,

<sup>29</sup> ויש להתבונן מפני מה לא כלל רש"י בדברים גם דרשה זו. ועי'  
בדברי דוד להט"ז (דברים שם, והוא גם בשפתי חכמים שם)  
שכתב שאין הכתוב מיותר, הואיל ודורשים "בעצם היום הזה" -  
ביום ולא בלילה, כמבואר ברש"י בפרשת לך לך (בראשית יז, כג).  
אך דבריו צ"ב, שהרי הדרשה "ביום ולא בלילה" נדרשת מן  
הכתוב (בראשית יז, כג) "וַיְמַלְּ אֶת בְּשַׂר עֲרֻלָּתְהֶם בְּעֵצַם הַיּוֹם  
הָהָא", ואילו דרשת חז"ל בבראשית רבה היא מן הכתוב (שם פסוק  
כו) בְּעֵצַם הַיּוֹם הָהָא נְמוֹל אַבְרָהָם וְיִשְׁמַעֵאל בְּנָיו, אִמְנַם בְּרַשְׁ"י  
(שם פסוק כג) מְצֵאוֹ הַבִּיא אֶת שְׁתֵּי הַדְּרֹשׁוֹת מִפְּסוֹק אַחַד.

<sup>30</sup> ויש לתמוה, כי הלא דרשת חז"ל שהובאה ברש"י היא מפסוקים  
אחרים בפרשה ממה שנדרש במסכת שבועות. ועי' באור החיים  
שביאר החילוק בין ב' הלימודים, ונקט שלרש"י הייתה גרסא  
אחרת ברש"י. (אח"ז הראוני שברא"ש שם בשבועות גרס דברי  
רש"י כאן)

ובאחרונה אמר לו הנני מסכים לעשות **קיום וחוזק ברית** להבטחתי ואתן לך אות:

טו, יא) **וְהָקַמְתִּי אֵת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא יִכְרַת כָּל בְּשֵׂר עוֹד מִמִּי הַמָּבוּל וְלֹא יִהְיֶה עוֹד מְבֹול לְשַׁחַת הָאָרֶץ:** ופירש"י והקמתי. אעשה קיום לבריתי, ומהו קיומו, את הקשת, כמו שמסיים והולך:

**ולשון "כנגד"?**

זו, טז) וַיִּסְגֶּר ה' בְּעַדוֹ ופירש"י ופשוטו של מקרא, סגר כנגדו מן המים, וכן כל בעד שבמקרא לשון כנגד הוא, בעד כל רחם (בראשית כ, יח.), בעד ובעד בניך, עור בעד עור (איוב ב, ד.), מגן בעדי (תהלים ג, ד.), התפלל בעד עבדיך (שמואל-א יב, ט.). כנגד עבדיך:

**ד. איזו תיבה אמר הקב"ה, ואמרוה גם בני האדם ב' פעמים בפרשתינו, וב' פעמים בתורה אמרוה המצריים?**

התיבה "הבה", שהוא לשון הזמנה.

אמר הקב"ה (יא, ז) **הֲבֵא נַדָּה וְנַבְלָה שֵׁם שְׁפֹתַי אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְתַי רַעְיָהוּ:** ופירש"י הבה. מדה כנגד מדה, אמרו הבה נבנה, והוא כנגדם מדד ואמר הבה נרדה:

ואמרוה בני האדם ב' פעמים (יא, ג-ד) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רַעְיָהוּ **הֲבֵא נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרַפָּה לְשֵׂרֵפָה** וכו' וַיֹּאמְרוּ **הֲבֵא נִבְנֶה לָנוּ עֵיר וּמִנְדָּל וְרָאֵשׁוּ בְּשָׂמַיִם וְכוּ'**, ופירש"י הבה. הזמינו עצמכם. כל הבה לשון הזמנה הוא, שמכינים עצמן ומתחברים למלאכה או לעצה או למשא. הבה הזמינו אפרקליי"ר בלעז.

ואמרוה המצרים בפרשת ויגש (מז, טו) וַיִּבְאוּ כָּל מִצְרַיִם אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר **הֲבֵא לָנוּ חֶמֶס וְלָמָּה נָמוּת נִגְדְּךָ בִּי אִפְסֵי כַּף?**

ועוד אמרוה המצרים בפרשת שמות (א, י) **הֲבֵא נְתַחְכְּמָה לּוּ וְכוּ'**

**ד. היכן מצאנו תיבה בלשון תרגום?**

ו, יד) **עֵשָׂה לָךְ תְּבַת עֵצִי גֹפֶר וְכוּ'** וְכַפֶּרֶת אֹתָהּ מִבֵּית וַיִּחְוֶיךָ **בְּפָפִיר:** ופירש"י בכפר. **זפת בלשון ארמי,** ומצינו בגמרא כופרא.

**ח. חזו"ת דאפטרותא נח (ישעיה נד)**

**ו. היכן דרשו חז"ל ב' תיבות של ב' אותיות בהפטרה כתיבה אחת (ע"י רש"י סנהדרין צט.)?**

"אמר רב יהודה אמר שמואל ימות המשיח כמיום שנברא העולם ועד עכשיו וכו', רב נחמן בר יצחק אמר כימי נח עד עכשיו שנאמר (ישעיה נד, ט) **כִּי מִי נַח** זאת לי אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי וכו'."

ופירש"י **כי מי נח.** כמו כימי נח כחשבון השנים שנמצא בידו לאותו זמן שנשבע ה' מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי כפי אותו חשבון נשבעתי מקצף עליך ומגער בך שלא אחריב את עולמי לאחר שיבא משיח עד שיכלה זה הזמן:

**ז. כלפי מי אמרו חז"ל שלא רצה להפר שבועה המוזכרת בהפטרה (ב"ב עד.)?**

רבה בר בר חנה, שאמרו חז"ל "שמעתי בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי כי אתאי לקמיה דרבנן אמרו לי כל אבא חמרא כל בר בר חנה סיכסא היה לך לומר מופר לך והוא סבר דלמא שבועתא דמבול הוא."

ופירש"י (שם ד"ה והוא) רבה בר בר חנה סבר דלמא שבועתא דמבול דכתיב אשר נשבעתי מעבור

מי נח וגו' (ישעיה נד) אותה שבועה היה רוצה להפר ויחריב את העולם במבול ולפיכך לא רצה להפר:

**כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ**

**כתב חידה לפרשת לך לך**

**הַשְּׂבוּעַ מִזִּכְרַת הַתְּשׁוּבָה**

**בְּעִשְׂרֵית שְׁנֵי מָרְגָמָה לְמָרְיָה**

**וּבְנִסְיוֹן שֶׁהִבֵּיא לְהִרְעָבָה**

**גַּם נִכְדָּו יָרַד גְּזוּוּ נְתִיבָה**

**וְכִבּוּד עָשׂוּ לוֹ בְּאַשְׁפְּכָה**

**וַתִּכְחַח בַּחֲזוֹן עַל עוֹן חוֹכְהָ**

**וַיִּשְׁפֹּן עִם שׁוֹפֵר חוֹרְבָה**

**בַּתְּגוּבָה לַמֶּלֶךְ נִשְׁלַחוּ הַמַּפְּלוֹת**

**חַיִּית טוֹרְפוֹת וְחֲזִקוֹת**

**בְּהַמּוֹת בְּמִגְפָּה נִדְבְּקוֹת**

**תַּעֲרׇבוֹת מִשְׁמַיִם נִזְקָוֹת**

**וּבִגְבוּל מוֹפְיעוֹת הַלְּחָקוֹת**

**גַּם בְּאַיִרֵים פְּתוּרָו לְמַדָּה**

**בְּרֹאשׁ תִּפְלֵל וְתַעֲבָדָה**

**לְלֵב, בָּפָה וְלָשׁוֹן, לֹא יֵגִידָה**

**עַיִן בְּחִילוּף יָד נַחֲשָׂדָה**

**אֵת הַיָּד בַּל תּוֹרִידָה**

**בְּאַלֵּל מִדֵּם תִּפְרִידָה**

**קֵלָה לֹא תַהֲיֶינָה חַיִּידָה**

**תּוֹסִיפוּ אוֹתָהּ עַל הַעֲבוֹדָה**

**פיתרון כתב החידה לפרשת נח: 'ענן'**

**לֵאחֲרוֹנָה הַתְּשׁוּבָה פְּעֻמִּים בָּאָה** בתקופה

האחרונה נתקלנו כמה פעמים בענן

**בְּרֹאשׁוֹן נִקְשֶׁר לְבַעֲלִי נְבוּאָה** ביום הראשון של

תשרי - עקידת יצחק ענן קשור להר המוריה ורק

אברהם ויצחק ראוהו (קהלת רבה ט, ז)

**וּבְעֵשְׂרֵי נִמְחַתָּה חֲטָאָה** בעשירי בתשרי - יו"כ

מחיתי כעב פשעך ובענן חטאתך (ישעיהו מד, כב)

**בִּטְוִי תִזְכֹּר כְּבוֹד הוֹצֵאָה** בט"ו בתשרי - סוכות

לר"א עושים סוכה זכר לענני כבוד (סוכה יא:)

**וְהַשְּׂבוּעַ לְתֹפְרַת נְרָאָה** פרשת נח - את קשתי

נתתי בענן (בראשית ט, יג)

**נִזְכִּיר רַב שֶׁבָּאָרוֹן נַחְבָּא** אליהו הנביא התגלה

בצורה מבעיתה לרב ענן בעקבות מעשה שמואל

בגמרא ולכן רב ענן היה לומד כשהוא יושב בתיבה

**וְלִמַּד אֵלָיָהוּ זִזְטָרָא וְרָבָה** מה שלמד לפני כן נקרא

סדר אליהו רבה ומה שלמד כשהיה בתיבה נקרא

סדר אלהו זוטא (כתובות קו.)

**הַמַּעֲשֵׂיָה לֹא עַל בֶּן דָּוִד נְסוּבָה** אך לא מדובר על

ענן בן דוד

**שְׁפִמוֹתוֹת חַז"ל עֵשָׂה חוֹרְבָה** מייסד תנועת

הקראים שכופרים בתורה שבעל פה

**בְּכַבְדוֹת, עַל מְקוֹם אִישׁ לֹא נִנְעָה** על הר סיני,

שהיה אסור לגעת בו, היה ענן כבוד (שמות יט, טז)

**וְנִסְיָי כְּפֻרְתָּ לְזָדוֹן וּמַשׁוּגָה** ביום כיפור וכיסה

ענן הקטורת את הכפורת (ויקרא טז, יג)

**מוֹרָה עֲצִירָה וּנְסִיעָה לְנִהְיָה** המסעות והחניות במדבר על פי הענן (במדבר ט)

**וּבְהִשְׁקָפָתָה מִחַנְהָ רֹשַׁע טָרָם יִפְגַּע** וישקף ה' על מחנה מצרים בעמוד אש וענן ויהם את מחנה מצרים (שמות יז, כד)

**בְּזִכּוֹת אֶחָד וְנַעְלִיקָם עֲמִידָה** בזכות אהרן ובזכות והוא עומד עליהם אצל אברהם

**מִגֵּן לְכָל רוּחַ בְּשָׂנוֹת נְדִידָה** זכו בני ישראל לענני כבוד שהגנו עליהם (תענית ט, ב"מ פ:)

**וּמִמָּה שֶׁמִּשְׁנִלִּים יוֹמָם בְּהַתְּמָדָה** לא ימיש עמוד הענן יומם - מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד האש

**תִּלְמַד אִשָּׁה זָמַן נִרְ לַחֲקָפְיָהָ** כך שכנע רב יוסף את אשתו להקדים את זמן הדלקת הנר (שבת כג:)

פולמוס

**פולמוס / הרב מנחם צבי גולדבאום מח"ס 'מוסר**

**דרד', ורבני ולומדי אספקלריא**

**מחיצות ניילון בבתי הכנסת**

האם אפשר לצרף למנין מי שעומד מאחורי מחיצה שקופה? ובפרט במנין מצומצם, אם יכול

להחשב עשירי?

**תשובות ותגובות:**

**תגובת א.**

**הרב בצלאל טורצקי, אלעד**

שולחן ערוך אורח חיים סימן נה סעיף יט: שליח ציבור בתיבה ותשעה בבהכ"נ, מצטרפין, אף על פי שהיא גבוהה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות גבוהות ל', מפני שהיא בטלה לגבי בהכ"נ. ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג.

תגובת העורך: שמעתי "טענה" שזה דוקא בתוך בית כנסת, שאז בית הכנסת מצרף, אך לא ב"מנין חצר".

תגובת הרב בצלאל טורצקי: אבל לכאוף בביאור"ל ד"ה שליח צבור כתוב בהדיא שגם בבית. ויל"ע.

שוב ראיתי שבב"י לומד הסמ"ק מעירובין. והתם אין קשר אלא לרשות ולחצר. וכן הטעמים שהזכירו הראשונים "שאינה אלא כמו תשמיש", "אינו אלא לנוי לא להבדל", מבואר דאינו משום קדושת או חשיבות ביהכ"נ אלא דבטל הואיל ואין כוונתו לחוצף. כנלעני"ד.

שו"ר להוכיח מהמשנה עירובין דף עב ע"א: משנה. חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, ובית

שמאי אומרים: עירוב לכל חבורה וחבורה, ובית הלל אומרים: עירוב אחד לכולן. ומוזדים בזמן

שמקצתן שרויין בחדרים או בעליות, שהן צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

גמרא. אמר רב נחמן: מחלוקת במסיפס, אבל במחיצה עשרה - דברי הכל עירוב לכל חבורה וחבורה, דכ"א רשות בפני"ע, משא"כ לב"ה כולם

רשות אחת, ולמסקנא נחלקו אף בגובה עשרה אבל לא במגיע לתקרה. ממש קפסולות!

אשמח לשמוע דעת קהל הלומדים בענין. לשמוע מציבור הת"ח אם יש מה לפקפק בראיה. ואם צ"ל שלפי ב"ש שאסור לומר דברי קדושה שצריכים

עשרה כשעומד תוך מחיצה.

**תגובה ב.**



## הרב אליעזר בלומענפעלד, וויליאמסבורג ברוקלין ניו יורק

ע"ד השאלה באם יכול להצטרף לעשירי, נראה לכאורה דיכול, והוא עפ"י דברי המהריק"ש בערך לחם סי' נ"ה הובא בפר"ח ומ"ב וכפ החיים סי' נ"ה סעי' י"ג (מ"ב סקמ"ט וכפה"ח סקס"ט) דכשיש ט' אנשים בחדר אחד ועשירי תחת הילון שפורסין לצניעות מצטרפין, וכתב ע"ז הפר"ח דמסתברא דדוקא כשפרסוהו לצניעות, אבל אם פרסוהו בכדי שיהיה לו דין מחיצה אז מיגו דהוי מחיצה לענין אחר הוי ג"כ מחיצה להפסיק בין המנין. וא"כ בנידון דידן שהמחיצה הוא רק לצורך שמירה מחולי ולא מחמת דין מחיצה, העשירי מצטרף עמהם.

ומה שהאריך שם הכפ החיים בסקע"ז לענין חלון דאם יש לו זכוכית הוי הפסק (יעו"ש באורך), נראה דאינו שייך לניד"ד, כי שם איירי בעומד מאחורי ביהכ"נ [כלשון המחבר], ומחיצות בית הכנסת נעשים לצורך דין מחיצה גמורה לצורך והיה מחניך קדוש וגם לצורך טלטול בשבת, והשאלה באם יכול העשירי להצטרף הוא רק משום שיש בו חלון שדרך שם הוא מראה פניו, ובהזדהו הפוסקים באם צריך להכניס ראשו דרך החלון, ולכן כ' הכפ החיים דכשיש זכוכית הוי מחיצה, ומש"כ בנידון דידן דלא נעשה ראשו וכו', יעו"ש. מש"כ בנידון דידן דלא נעשה הוילון לצורך "דין מחיצה".

והנני להוסיף, כי אם מדמינן אותו לנידון המהריק"ש אז גם אין הפלסטטיק שקוף, העשירי מצטרף, שהרי המהריק"ש לא איירי בוילון שקוף דדוקא. אלא שאולי אם הוא נעשה בפלאסטיק קשה ובדרך בנין קבע אז הוי מקום להחמיר לולא הוי שקוף (יעו"ש בפסקי תשובות סי' נ"ה על המ"ב סקמ"ט שהביא בשם האפיקי מגיניס דדוקא במחיצה ארעית כעין ווילון וכדומה, אבל במחיצות ממש של עץ ואבן וכו' יש להחמיר לדונם כהפסק ואפילו עשויין לזמן קצר ולא לתמידות, וכו' עיי"ש. אבל אם הוא שקוף נראה דיכול העשירי להצטרף גם באופן זה כשמראה פניו כדין המחבר בסעיף י"ד, והגם שכנראה הכפ החיים (בסקע"ז) מחמיר דבעינן חלון פתוח ולא חלון סתום, וגם שיכניס ראשו יעו"ש, מ"מ בנידון דידן שאין המחיצה בנוי לתמידות, וגם אינו בנוי ע"ד בנין קבוע ממש, וגם הוא שקוף והמתפלל שם מראה להם פנים, נראה דיכולים להקל בצירוף הכל.

\*

### תגובה ג.

#### הרב מרדכי יצחק אגסי, ברוקלין ניו יורק

מחיצות גבוהות - ציבור המתפלל בבית הכנסת או בחצר, באישור שר העיר, ובאופן המותר, כגון, כאשר הציבור מחולק לקבוצות קטנות, וכל קבוצה מתפללת בתוך 'קיסוון' נפרד [כלומר, כל מספר מתפללים נמצאים יחד בזמן התפילה בחדר נפרד בתוך אולם בית הכנסת, (במטרה לצמצם את ההדבקה בנגיף), וזאת על ידי העמדת מחיצות בין ציבור המתפללים]. אם המחיצות הן שקופות, אף שעומדות מהתקרה עד הרצפה (ושומעים את השליח ציבור), וכולם מתפללים תחת קורת גג אחד, הרי שהמחיצות אינם חוצצות, והמתפללים מצטרפים למנין, כי כל מטרת החיצה היא להגן מנגיף המדבק, והמחיצה היא כמו מסכה שקופה על פני האדם, ולא נעשית לשם 'מחיצה' לחצוץ ולהפריד בין הרשויות [על פי השו"ע סימן נה סעיף יג-יד, משנ"ב ס"ק מו - לענין מחיצה שנעשית לצניעות

ואינה גבוהה עד לתקרה; הגר"י קורלנסקי, משמו של הראש"ל הרה"ג רבי יצחק יוסף, הו"ד בגיליון התורני עין יצחק פרשת דברים תש"פ גיליון 197. וכן הורו עוד מפוסקי זמננו, הו"ד בגיליון התורני עומק הפטש פרשת חוקת תש"פ גיליון 270].

## פולמוס / הרב חיים זאב ראש כולל 'כרם אליהו' קרית יובל - ירושלים, ורבני ולומדי אספקלריא

### האם שייך פטור "אוכלים שאינם ראויים לאכילה" ביו"כ בחולה שלא מרגיש את הפגם בטעם?

בא לפני בערב יום הכיפורים יהודי שהיה חולה לאחרונה ומתקשה לצום, מחמת החולשה, ואמרתי לו [כפי שיבואר להלן] לשתות משקים שאינם ראויים כגון תה מצמח 'לענה' שנמכר בחנויות טבע, ואף עשיתי לו משקה כזה, והוא אכן מר כלענה.

אך דא עקא, שנתתי לו קצת לשתות מזה, בערב יוה"כ והוא לא הרגיש את הפגם בטעם, מחמת מחלתו שאבד לו חוש הטעם של בריאים, והוא רק הרגיש שהוא משקה קצת שונה, אבל לא מהווה לו הפרעה משמעותית.

**והשאלה** האם מתקיים בזה ההיתר המוזכר בשו"ע או"ח תרי"ב ס"ו אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה פטור, וכן ברמ"א שם ס"ט ששה משקין שאינם ראויים לשתיה ... פטור.

**או דילמא** מאחר והוא לא מרגיש את הפגם, אין בזה שום קולא, וכמשקין ראויין דמי.

ויש מזה נפ"מ גם לענין לכתחילה, עי' טור שם שמביא ראב"ה שמתיר לכתחילה לשתות פחות מכשיעור משקין שאינם ראויים, ועי' במשנ"ב סקט"ו שיש לזהר בזה לכתחילה לבריאים.

ועי' בחוט השני להגר"י קרליץ זצ"ל יום כיפור עמ' קנ"ה, שמתיר לחולה שאין בו סכנה לסמוך על שיטת ראב"ה.

**ומעתה נפשי בשאלתי** האם משקין שאינם ראויים נקבע לפי האדם עצמו, או נקבע לפי העולם כולו, כלומר האם הפטור הוא משום שמפקיע את החפצא **מלחישוב אוכל**, וזה תלוי בעולם, או שהפטור משום שמפקיע את המעשה **אכילה** הזה מלהיחשב אכילה, וזה תלוי באדם עצמו, ובנידון דידן לאדם זה האכילה ראויה.

### [ובמאמר המוסגר יש לי להעיר וגם בזה אני

מבקש ממעלתכם התרת הספיקות, מה שראיתי יש מורי הוראה שאומרים לעשות משקים שאינם ראויים על ידי לבשל 3 גרס תה בכוס אחת, וזה מר לשתיה, עד **שזה שלא כדרך הנאות**.

**ולענ"ד** אין זה מספיק, עי' **רבינו מנוח** שביבת עשור פ"ב ה"ז שכתב "אלא וודאי כי פטרינן ביום הכיפורים אוכל אוכלין שאינם ראויים דדוקא עשבים המרים בתכלית, כגון לענה וראש, והדומה להן שאינם ראויים ככל מרוב מרירותם, אבל דברים הראויים לרעבים, אע"פ שאינם ראויים לשבעים, ראויים קרינן להו, והאוכל מהן חיביב", ואכתי צ"ע מה שיעור ה'רעבון'. אחרי כמה ימים שלא בא אוכל לפני, אדם יאכל עשבים מרים מאוד, ומהו הגבול להחשיב אינו ראוי].

ביקרא דאורייתא

\* תשובות ותגובות:

### תגובה א.

#### הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך', ירושלים

ענין בספר שבת שבתון של הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א, שקיבץ מדברי גדולי ישראל סביב נידונים אלו.

#### הנידון הראשון, [שם סעיף ט"ו וסעיף צ"ג] חולה

שלא מרגיש את הפגם בטעם מחמת מחלתו, שבזמנינו עכשיו שנת תשפ"א לא מרגיש את הפגם, כי הרבה פעמים חולה קורונה לא מרגיש טעמים, והוא שם דיבר בחולה שעבר טיפולים כימותרפיים ואינו מרגיש מרירות במים מרים האם פטור בשתייה זו, דבטר עלמא אזלינן, ולגבי כל העולם הוי שתייה שלא כדרכה. או בטר דידיה, ובשבילו הוי משקים ראויים. וביאר את הספק, האם תערובת דבר מר נחשב כאכילה, אלא שהיא שלא כדרכה, וממילא אצל חולה שלא מרגיש הטעם - חיביב או שמא מכיון שהתערב בו דבר מר, הרי זה כבשר נבילה שנפגם ונסרח, שפטורים עליו, כיון שגוף הבשר נתקלקל, וצ"ע.

והכריעו שהדעת נוטה דפטור על שתיית מים מרים ביום הכיפורים, גם אם בשבילו זה ראוי.

ולאידך גיסא, חולה שנהפכו חושיו, ואוכל מתוק, נהפך לו בפיו למר, חיביב על אכילתו, כפי הרגשת שאר בני אדם. ומאחר ולשאר בני"א הוי אכילה מובחרת - גם לדידיה כך, וצ"ע.

#### וכלפי הנדון השני, מהי דרגת הפגם שאין חיביבים

עליו ביוה"כ, שם במכתבים והערות שבסוף הספר הביא מהרב הגאון יוסף ברוך הופנר רב מעייני הישועה בב"ב, שיש אומרים שאפר אינו פוגם במים, אבל אם יש תערובת ממש של אפר, פוגם לכ"ע. ומביא ממרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאפשר להכין בערב יום הכיפורים אפר ולהכניסו למים בכמות כזו שאנשים לא ישתוהו.

ועוד הביא שמרן הגר"י קנייבסקי זצוק"ל בעל הקהלות יעקב עשה משקים שאינם ראויים בבישול במים קליפת רימון,

ובנהגות חתי"ס על שו"ע תקע"ט וכן בתשובות חתי"ס ח"ו כ"ג כתב שבשעת מגיפת קאלרע אם המומחים מסכימים שהתענית עצמו מזיק, אז ישתה פחות מכשיעור, וישנה כדי אכילת פרס, וישתה רק הנאת מעיו ולא הנאת גרונו בלי צוקער וחלב ואם אפשר שלא כדרך אכילתו הוי טפי עדיף.

ונראה קצת מלשונו שהקל הקל תחילה, זה שלא כדרך אכילה, וזה לא פירט שם איך יעשה, ואם אי אפשר אז ישתה תה או קפה בלי סוכר, שהוא כן כדרך אכילה, אלא שיש בזה רק הנאת מעיו, ולא הנאת גרונו. וזה כדעת המנ"ח שיי"ג שביוה"כ חיביב רק באופן שיש גם הנאת גרונו וגם הנאת מעיו, ומדמה זאת לכרכו בס"ב.

ובשבט הלוי ח"א סי' ר"ה בהערות על שו"ע תקע"ז תמה על החת"ס שנקט שאין הנאת גרון בלי סוכר, והלא החוש מעיד שגם קפה או תה בלי סוכר נקרא עכ"פ הנאת גרונו, אלא שאין לו תענוג כל כך.

ועיין חלקת יעקב של הגאון ר' מרדכי יעקב ברייש זצ"ל ח"ג סימן ס"ח שהביא דעת הערוך השולחן סימן תע"ה שסובר שהנאת מעיו ודאי הוי אכילה, אף בלי הנאת גרונו.

\*

### תגובה ב.

#### הרב ישראל ברוך סאלאוויצ'ק

לכבוד גיסי הגר' חיים זאב שליט"א

**בנידון מה שהסתפקתם**, שמה משקין שאינם ראויים לכל אדם, אך האדם הזה לא מרגיש את הפגם, האם פטור על זה ביהו"כ.

**נראה לומר** שאם הפטור הוא משום שלא כדרך אכילתו, באמת יש להסתפק אם אזלינן בתר ידיה, או בתר עלמא.

אבל אם יפגום בדרגה שלא רק נחשב שלא כדרך אכילה, **אלא שיפגום את השתייה עד כדי כך שתהיה אינה ראויה לגר**, זה וודאי **בחפצא** לא נחשב אכילה ושתייה, ובזה בוודאי לא איכפת לן אם הוא לא מרגיש את הפגם בשתייה.

**וכן משמע בט"ז** ששידך גם פטור של משקים שאינם ראויים לגר וכדין נותן טעם לפגם. וגם אם נאמר שלא כדרך הנאתו תלוי באדם עצמו, **בזה וודאי פטור מטעם אחר, כמשנ"ת**.

### תגובה ג.

**הרב דוד אריה שלינגר שליט"א, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב**

לכבוד הרב חיים זאב ראם שליט"א, רוי"כ "כרם אליהו" קרית יובל ירושלים

מסתברא כיון שהתענית כתובה בתורה בלשון 'עינוי', תענו את נפשתיכם, תלוי בו אם מרגיש טעם. ואם אינו מרגיש את הפגם – משקין ראויין הם כלפיו, [נחייב].

### תגובה ד.

**תלמיד הרב יצחק הקר שליט"א**

שלום רב!

בספק זה נסתפק ראש ישיבת גרודנא הגאון הגדול רבי יצחק הקר שליט"א בליל יו"כ תש"פ.

מאחר והיה בדעתו כי כעבור מס' שנים הוא התרגל לטעם המר של הצמחים ואין נפשו קצה בזה, וא"כ תו לא חשיב שלא כדרך. והחמיר ע"ע בזה באותו היו"כ.

חשוב לציין כי במוצאי יו"כ טעמו מס' תלמידי מו"ר כ-50 סמ"ק מהמשקה, ונפשם קצה בזה ביותר! ואף אחר שתיית כוס משקה מתוק, למשך כעשר דק' עדיין הרגישו טעם מר בבליעה.

מו"ר שליט"א עלה קמיה מרן שה"ת רשכבה"ג הגרמ"ק שליט"א במוצ"ש לסדר האזינו תשי"פ ושאל בפניו שאלה זו (כידוע מרן שליט"א אף הוא שותה מים מרים אלו ביו"כ), אחר דקת מחשבה השיב מרן 'מסתבר שהולכים אחר רוב העולם'.

בברכה שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה

ש.ו.

אספקלריא לדף היומי

### אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת עירובין

**הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים**

**דף סה.**

בגמ' 'יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שחרב בית המקדש ועד עכשיו שנאמר לכן שמעי נא זאת עניה ושכרת ולא מיין, מיתבי שיכור מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו מלקות מלקין אותו, כללו של דבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו אלא שפטור מן

התפילה, מאי יכולני לפטור דקאמר נמי מדין תפילה', כמדומה ששמעתי [או ראיתי] לבאר בזה, במה שסתם מתחילה ואמר שיכול לפטור מן הדין והכוונה רק לדון תפילה למסקנא, וא"כ למה סתם לשונו כל כך, אלא שבבחינה מסויימת זה באמת מוטב מהדין על כל העבירות, כי עיקר התביעה על האדם בעבירות שלו, הוא במה שלא התפלל, כי באמת אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, וא"כ עיקר הבחירה היא בתפילה, וממילא אם אכן יכול לפטור מדין התפילה, יש בזה פטור מסויים על כל העבירות ודו"ק [אמנם בפשטות אין כוונת הגמ' לפטור גמור כמובן, כי בוודאי שלמעשה אין אנו פטורים מתפילה רק כעין סמך לפטור וק"ל, ואכתי צ"ב קצת].

### דף סח.

תוספות ד"ה כיון דאי בעו מינאי ולא יהיבנא להו 'צריך לזהר כשאדם עושה עירוב שלא יערב בדבר שהוא מקפיד עליו כגון אותן דברים שתיקן לכבוד שבת או אם יש לו ככר נאה שקורין גשטי"ל או פשטיד"א וכיוצא בהן דאי בעו ליה מיניה ולא יהיב להו בטל עירוב', יל"ע באופן שלא היה נותן מצד עצמו, אבל למעשה כדי שלא יתבטל העירוב, יתן, כי יותר קשה לו שלא יהיה עירוב, אם נחשב מקפיד, ולכא' לפו"ר היה נראה מוכח מכאן שאינו מועיל, דאטו אביי לא היה מעדיף לתת כדי שיהיה עירוב, ואולי באופן קבוע לא היה באסירותו לתת ואע"פ שלא יהיה עירוב, כי אין לו ברירה, אבל באופן שיש באפשרות האדם לתת רק אינו רוצה, ולמעשה הוא שמסכים לתת כדי שיהיה עירוב, נחשב שמסכים, וצ"ע [ואי נימא דאינו מועיל, יהיה מזה חומרא גדולה, במקום שיש מחלוקת בין התושבים באופן שלולא דין העירוב אין רוצים לתת זה לזה מאכלים, שזה מעורר חשש על העירוב, וצ"ע].

תוספות ד"ה אמר רב אושעיא 'ואף על גב דקאי השתא אביי כבי"ש לא היה חושש לכך להשיבו דבלאו הכי היה יכול להקשות לו וליקני להו רביעיתא דחלא במנא, אלא לא היה חושש לטרוח כל כך לערב', לשון התו' צ"ב שהרי זהו כל סוגיית הגמ' שיש תמיהה על גברא רבא שאינו דואג לעירוב, ומה הכוונה שלא רצה לטרוח בעירוב, ודוחק לומר שהתמיהה היתה רק אם אין בזה טרחא, דאם יש בזה מצוה כזו עד שיש תמיהה איך לא דאג לזה, אטו מחמת טרחא ימנע מזה, וצ"ע.

### הרב חיים מאיר נריה – תגובה למדור

**'אספקלריא לדף היומי' – נח תשפ"א**

העיר הרב גלינסקי שליט"א בעירובין נג. כיצד יתכן, לס"ד בגמ', שרבי יוחנן לא למד לרבי אושעיא אלא דבר אחד בלבד, שיי"ח ימים היה ריו"ח בבית מדרשו של רבי אושעיא ולא למד אלא דבר אחד בלבד. ונראה שהביאור פשוט, דהלא מבואר בסוגיא שם שרבי אושעיא בדורו היה כר"מ בדורו ולא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. וא"כ יתכן מאד שרבי יוחנן שמע דברים רבים מרבי אושעיא, אבל כיון שלא עמד בבירור על עומק דעתו של רבי אושעיא ע"כ לא החשיבם כדברים שלמד ממנו, ולא למד ממנו אלא את גירסת המשנה "מאברין את הערנים".

בברכת התורה, חיים מאיר נריה

סיפור

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאוד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק מ"א "להיבנות על חשבון החבר"

תקציר:

יהודי עלום שם פונה אל רב משה יוסף הויזמן ומציע לו שידוך לבנו אפרים זלמן, משה יוסף מעיר לו כי יש לו בת קודם לכן, הלה מתפלא על הדבר, הוא מציע לו גם בשבילה שידוך בחור מיישבת חיי עולם בשם לייבל פריימן, רב משה יוסף מברר על הבחור ומגלה שמדובר בחור שממש "אוצר" הוא שמח על ההצעה ויחד עם אשתו מנסים לשכנע את צארטיל שתסכים להיפגש, אך צארטיל בשלה, היא אינה מוכנה לשמוע על שום הצעה מלבד חיים שלום. לבסוף נואשים ההורים ומבינים שאין טעם יותר להתעסק עם הנושא.

ה"נייעעסטסט" הגדול יוסל פרקוביץ מנסה לברר אצל הספק הראשי של קווי הנייעעס להיכן נעלם חיים שלום, הוא שומע שחיים שלום ירד רח"ל מהדרך הישירה ומסתובב בתל אביב אצל הציונים, את השמועות הללו מפיצים שני שונאים של חיים שלום שמנסים להכפיש את שמו בכל מחיר.

רב משה יוסף ובנו מצטערים מאוד על היעלמות חיים שלום, ר' משה יוסף שולח אנשים לברר בכל רחבי הארץ אך כל המאמצים עולים בתוהו. היחידה שמקבלת ידיעות חלקיות זו האמא גב' פינקלשטיין, מכתבים מסתוריים מונחים מדי כמה שבועות בתיבת הדואר, כך לכל הפחות יודעת היא משהו עליו, אך הוא מעלים ממנה ידיעות ברורות, הוא לא מעוניין שתתחקה אחריו ולכן מטשטש את דבריו. האמא מתלבטת לאחר זמן רב עובר, האם לשמוע שידוך עבור בתה חיה מלכה, היא מחליטה לשלוח את חברתה אל המו"צ ולשמוע את חוות דעתו.

ימים קשים באו על המפקדת האצ"ל בירושלים, לאחר הפרידה המאלצת מארגון "המרי האזרחי" ועקב החיכוכים הרבים עם הארגון העמית לח"י שביקשו להקציין את המבצעים כנגד האנגלים, הגיעו ימי שפל קשים על האצ"ל, הקושי הוגדל עם פשיטת הבולשת על דירותיהם של מושיקו וגואל רצון, היה נראה שהיה להם מידע מדויק היכן מתאכסנים השנים.

אווירה עכורה השתררה בקרב ההנהגה, היו חשדות כבדים על איזו "חפרפרת" שהסגירה את שני המתכננים לידי האנגלים, שני הבחורים החליפו דירות בתקופה האחרונה, הודלפה להם ידיעה שהם "מבוקשים" על ידי האנגלים וחייהם בסכנה מרובה, הפחד שלהם גבר בתקופה האחרונה עד כדי שכמעט כל שבוע הייתה להם דירה אחרת.

אבל כל ניסיונות ההסתתרות לא צלחו, הבולשת הגיעה למקום מסתורם בשעת לילה מאוחרת בשעה שנמו על משכבם ולא היו יכולים להתנגד להם, היה להם מידע מדויק היכן הם נמצאים. היה ברור שהיה לאי מי עניין להסגיר את השניים כדי להחליש את הארגון, או אולי מאיזה טעם נסתר

אחר, דבר זה הביא לאווירת חשדנות שהפריעה לניהול התקין.

למרות הכעס הגדול שהיה לעוזי עליהם (לאחר ניסיון ההתנקשות בעידו) עשה כל מאמץ להסתיר אותם מידי הבולשת, הוא גם הפעיל מאמצים כבירים על ידידו סרג'נט ביל ארווין שימנע את מעצרו, הוא הבטיח לו שיהיו מוגבלים ויותר לא יהיו בעימות חזיתי מול הבריטים, אך כל זה לא הצליח למנוע את מעצרו, הסרג'נט חשש לעשות דבר שמא יבולע לו, גם כוחו לא היה חזק דיו כדי למנוע את ההסגרה.

למשטרה הבריטית היה חשבון ארוך עם אותם אחים, כי מלבד ניסיון הרצח היו שניהם מעורבים בחלק גדול מהמבצעים של האצ"ל, הם עלו על חלקם בתכנון מספר מבצעים שהביאו להם נזקים רבים, הם עיכבו אותם במעצר בתנאים גרועים מאד בלי עריכת משפט, יותר משמועה אחת חלפה לאוזנו של עוזי כי יש תובע מרושע בשם ג'וני בלוקר שמעוניין לתת להם עונש מוות ביריה.

"מה אני עושה כעת בלי צוות מתכנן" חשב עוזי ביאוש כשישב במשרדו בשעת בין הערבים, שעון על המפות הישנות שלו מנסה בעצמו לתכנן איזשהו מבצע, אבל מיד ראה את מוגבלותו, אין לו את האנשים המוכשרים לתפקיד, היו ימים כשעידו ישב ובדקות סגר עיניו אבל כל זה נחלת העבר, עידו נעלם וצריכים תחליף, להכשיר אדם לתפקיד הנ"ל צריכים היו לזמן רב ולמורים מוכשרים שיסכנו להכשיר אדם כזה, את מי אכשיר ובידי מי? חשב ביאוש.

לא היה זה סוד שעיקר המאמנים הטובים השתייכו ל"הגנה" והפלמ"ח שהיו גופים מאורגנים עשירות מונים מהאצ"ל שהיה גוף מאד חובבני, רוב אנשיו היו בעלי אידיאל שמוכנים היו להילחם במסירות נפש, יותר מלוחמי ההגנה והפלמ"ח, הם היו בעלי תעוזה וחמקמקים, מה שהועיל להם לצאת לפשיטות נועזות, אבל לא הייתה להם הכשרה צבאית מושלמת, אנשי ההגנה והפלמ"ח לא היו מוכנים לעזור ל"ארגונים פיראטיים" כפי שכינו אותם, כיון שלא היו מוכנים להיכנע למוסכמות שלהם.

לפתע הוא שומע דפיקות קצביות על דלת משרדו הקטנטן שבשכונת מוסררה, המשרד הנסתר ביותר, הוא היה מוסווה מבחוץ על ידי גיבוי חורבות וגרוטאות מוזנחות שציפו בכל רגע שיפנום מהמקום, למי שלא הייתה ידיעה על הנעשה, לא היה מעלה בדעתו שיש מתחת לכל החורבות את אחד המשרדים הכי מחתרתיים, אפילו המשטרה המנדטורית לא היה לה כל מושג על המשרדו, רק יחיד סגולה ידעו על המקום.

עוזי היה מופתע מאד מי דופק על דלתו? כמעט כל אלו שהיו אמורים להיפגש עמו היו מחוברים עמו בעזרת איתותים מסוימים עם קשר המפקדה, אף אחד לא דפק על הדלת, אם כך מדובר באחד שאין לו את הקוד, אולי מדובר באיזה יצור מסוכן.

מאיך למה שידפוק? הוא יכול לפרוץ בפתאומיות ובכך יהיה לו יתרון. גם הדפיקות מוכרות לו מאד, הוא מנסה להיזכר בהם, אך לשוא. הוא פותח את הדלת בזהירות ומציץ דרך החריץ כשידו האחת אוזחת באקדח שלוף, על כל צרה שלא תבוא.

מעבר לדלת ראה דמות ישנה מוכרת שחסרה לו חודשים רבים במקום, היה זה "רעול הפנים" הבחור הצ'למרי האנונימי שמאז שהכירו הוא מכונה בשם המצחיק "רעול הפנים" או בקיצור חיבתי, רולצ'יק או רולי, זה חודשים שאין לו מושג להיכן נעלם, אמנם הוא נעזר בו פה ושם, אבל בשל היותו מחוץ לאצ"ל לא נתן לו כל יחס, הוא לא ידע איך להתייחס אליו, מה הוא יכול להוסיף לו כרגע, אך אי אפשר היה להתעלם ממנו, הייתה לו ממנו עזרה רבה בגיוס חברים חדשים, לפיכך החליט להתייחס אליו עם כל הכבוד.

"לא יאומן את מי רואות עיני? איזו הפתעה נעימה לראותך רעולצ'יק יקר, חשבתי שחזרת לגומחה שלך במאה שערים, טוב לכה שם מאד, יש לכה עולם שלם שחי לפי תוכניות המתאר של בית ראשון ושני, אולי תתקדמו עם תכנית הקמת הבית השלישי, תהיה לכה תעסוקה רבה, למצוא פרים אילים כבשים ועיזים כדי להקריב בכל יום ובשבת וחג, נותר לי עוד משהו חרוט בזיכרון מהלימודים בבית הספר של המזרחי חחח אתה בודאי לא מאמין שעוזי החילוני למד משהו בחיים, אז תהייה לך הרבה הפתעות, אם תרצה לבחון אותי במשניות תוכל לגלות אצלי אוצר בלום, אני לומד עד היום להנאתי פרקי משניות.

טוב נחזור לעניינינו, מה קרה עתה שנזכרת בנו? באת לראות אם אני עוד חיי? או שהאצ"ל עוד קיים לאחר כל ההסגרות?" הצחק לו עוזי נהנה מהבדיחות של עצמו, מזמן לא שפע הומור חד כמו היום.

"הייתי מעוניין להתגייס בצורה רשמית לאצ"ל ולקבל את תפקיד האסטרטג שלכם."

"מההההההההההההה? תחזור עוד פעם על דברים, אולי לא שמעתי טוב." שאג עוזי דהן אינו מאמין לשמע אוזניו.

"אני מדבר ברצינות רבה מאד, הפעם אני לא רוצה לעבוד על "תקן נמוך" של "גייס" בחורי ישיבה, אני רוצה משהו יותר מאתגר בארגון!"

"הבה נשמע, למה אתה מצפה שאקדם אותך במהירות האור?" השיב עוזי כשדעתו בדוחה עליו.

"אני לא מבקש הרבה, רק למלאות את התקן של "מתכנן המבצעים והאסטרטג" שלכם, אני יודע שכרגע התפקיד הזה מוזנח, בשל מאסרם של גואל ומושיקו רצון בידי הבריטים ימ"ש."

"איזה יופי, אתה מעודכן בכל מה שנעשה בפנים, בלי להיות במקום?! אולי אתה איזה קולונל (אל"מ) אנגלי שיושב במחלקת המודיעין ועוקב אחרינו, או אולי אתה סוכן כפול, כבר מזמן אני חושד שיש לנו חפרפרת, אולי לך יש קשר איתו?"

"חלילה וחס לחשוד בי בכאלו דברים, אני נאמן לארגון שלנו עד לטיפת דמי האחרונה, פשוט אני מרושע בכל מקום, יש לי קשר עם איציק חולדוב עם מני פינישטיין ועם עזרא בכר, מספיק לך? מהם אני יודע על כל מה שנעשה בפנים, למרות שהייתה תקופה ששהיתי בעיר אחרת בשל סיבות שונות ומשונות, אבל לא זנחתי את הקשר עם, כך ידעתי על הכל, אני יודע שאין לך מי שיאיש את התפקיד הזה משום כך באתי להציע את עצמי לתפקיד הנכבד, אני חושב שלא תתחרט על העסקה, לדעתי עוד תודה על כל יום שאני בתקן הנ"ל, סיים הרעול עם חיך זחוח למדי."

"חחחחחחחחחחחחח בדיחה יותר מוצלחת מזו לא שמעתי, אתה בעל חוש הומור טוב, אבל גם לי יש

חוש הומור מעולה ולכן אשאל אותך: למה לא  
תבקש להיות ראש הארגון בכבודו ובעצמו, לזה  
אתה מתאים יותר?"

"אני מדבר ברצינות רבה, תביא לי מבצע שיש לך  
במחשבה לעשות ותראה שאני מכין לך כעת מפה  
ארגונית להפליא, בעצם למה לדבר דיבורים  
מיותרים? אני כעת יכול לתכנן לך מבצע דמיוני עד  
הפרט האחרון. נניח שאתה מחליט כעת להתקף  
את "מגרש הרוסים" אתה מעוניין להשתלט עלי, אני  
מכין לך מפה מושלמת איך תוכל להשתלט עליו  
בלי לאבד כוחות".

בלי לאבד זמן התיישב רעול הפנים ושירת לו  
מפה מושלמת. עוזי בהה מולו פער פה, עוזי הבין  
היטב במפות, רק שלא ידע איך משרטטים, הוא  
היה חסר מעוף וכישורים נוספים שבשלהם לא ידע  
לעבד מפה, אבל ידע לקרוא ולהבין במפות היטב,  
אי אפשר היה לעבוד עליו, הוא הבחין שהרעול מבין  
במפות ויודע לערוך אותם כאסטרטג מושלם.

עוזי התאגר וישב איתו באותו יום ארבע שעות  
על כל מיני סוגי מפות דמיוניות שחלקן היו אצלו  
כתוכניות מאגר בהמשך, רעול הפנים התגלה בפניו  
כ"פנומין" צבאי שהזכיר רבות את עידו.

לרגע התגנבה מחשבה בלב עוזי שרעול הפנים  
ועידו הם אדם אחד שמשחק בכמה דמויות, הגובה  
שלהם היה די זהה, אבל המשקל היה שונה, עידו  
היה מעט רחב גרם ואילו רעול הפנים היה כחוש  
למדי, עידו היה שלו בטבעו ואילו הרעול היה  
קופצני מידי, אבל שחקן טוב יודע לפתור גם זאת,  
ישנם אנשים שכל חייהם הם מסווה, אבל למה הוא  
צריך לשחק, אם הוא יכול לבוא כעידו, הוא היה  
מקבל אצלו יחס שונה לחלוטין, האם הוא יודע  
שרצו לרצוח נפש ולכן התחפש לרעול הפנים? אבל  
זה לא מתקבל על הדעת, הוא נזכר כי הלה היה  
רעול עוד בטרם הכיר את עידו, ובעצם הוא זה  
שהביא אותו לארגון.

"אמור לי מי אתה באמת? שאל עוזי את הרעול,  
אחת ולתמיד אני חייב לדעת מי אתה!"

הרעול היה במבוכה נוראה, הוא נזהר מכל משמר  
לא לגלות את זהותו רק חסר שהקנאים ידעו עליו  
הם יסגרו איתו חשבון ארוך, והנה עתה ניסיון כבד  
כל כך, הוא לא יכול לסרב לעוזי, אם ישמור על  
זהותו יפסיד את האופציה להתקדם בחיים, החלום  
שלו היה להנהיג את אצ"ל ולהתקדם משם  
למנהיגות הכלל ארצית, בחלומו הוא ממשכו של  
מנחם בגין הדמות הנעלית ביותר בחזונו. האם הוא  
יוותר על הסיכוי במחיר שמירת האנונימיות  
המקודשת שלו. לאחר הסוסים רבים החליט לחשוף  
עצמו רק בפני עוזי.

"שמי שמוליק אייזנבאך, הכר נא את אחד מגדולי  
הפעילים של רב לייב ווערקער, האדם שהכי מתעב  
את המחחרות, בפרט את אצ"ל ולח"י, אני הייתי  
"חוד החנית" בחבורה שלו "שומרי החומות" הייתי  
אקטיבי בתחומי, יותר מלייב שהיה די אנמי.

בשל אופיי הסוער שדגל בנקיטת צעדים  
דרסטיים מול אלו שנסרו מן המחנה, הייתי "מוקצה  
מחמת מיאוס" אצל רבים מהישוב הישן שלא אהבו  
בלגנים והפגנות סוערות שארגנתי בכל יום מול  
"בתי אונגרי" גרמתי בהתנהגותי שהמשרה  
הבריטית הייתה מבקרת בסמטאות מאה שערים  
ומצרה את צעדי רבים מאנשי שלומנו שנחשדו  
במקומי.

אבל יש לי ראש חושב, היו לי שיחות עם הרבה  
מהצד השני שהצליחו לערער את אמונתי היוקדת  
בשיטה הקנאית, לפתע גיליתי את הצד השני והוא  
די קרף לי, ו...אז קמתי ביום בהיר והחלפתי את  
עורי לחלוטין לא הייתי ירא שמים באמת הכל היה  
מלומדה אבל למרות זאת לא יכולתי לקום ולזרוק  
את הכל כאילו לא הייתי, ימים וילות הפכתי  
בעניין, לפני שלוש שנים לאחר המון לילות נודדי  
שינה הגעתי למסקנה שהדרך שלנו לא נכונה, אנו  
נרדפים על ידי האנגלים והערבים ולבסוף נזרק  
חלילה לים, אין דרך אלא לגרש את האנגלים  
והערבים ולהקים מחדש את מלכות יהודה ובנימין.

לא שמרתי את דעותיי לעצמי, אלא התחלתי  
להטיף אותם ברבים, בשביל זה נרדפתי על צווארי  
על ידי חברי הקנאים שאחזו אותי לבוגד ושפל, בשל  
זה הייתי צריך להתחפש בשל הרודפים הרבים  
שמחפשים את ראשי, אין לי ברירה אלא להסתיר  
את זהותי עד יעבור זעם, החלטתי ללבוש מסכה  
בכל מקום ולהתכונן כרעול הפנים בלי שם, כך לא  
יכירו אותי. רק לך גליתי את סודי, אבל אני מבקש  
מאד לא לגלות את שמי לאיש, כדי שלא יקרה לי  
כפי שקרה לעידו.

"רק רגע, מאיפה אתה יודע מה קרה לעידו, היית  
איתו בקשר? הגיב עוזי הפתעה גמורה.

"כן ועוד יותר מכך, ממנו למדתי את תכנון  
המבצעים ועריכת המפות, שמונה חודשים ישבתי  
איתו עד שלמדתי לתכנן.

"מעניין, למה הוא לימד אותך זאת, דברים כאלו  
שומרים בסוד ולא נותנים לכל דורש?" שאל עוזי  
בחשד.

"סחטתי אותו תמורת התחייבות ללמוד איתו  
גמרא, השיב הרעול (שמוליק) בסרקזם.

לא אהבתי ללמוד גמרא בחיידר, הייתי הכי  
סתום בתחום זה, לא יודע למה לא נכנס לי בראש,  
החברים שלי טענו שכנראה שלא נזחרתי בילדותי  
ואכלתי מדבר שאינו מעושר או לא כשר כראוי, לכן  
הטמטמם מוחי, אבל לי נראה שהסיבה יותר  
פשוטה, ההורים שלי הכריחו אותי ללמוד ולא  
אהבתי זאת, הלחץ הביא שפיתחתי ללימוד שנאה  
עצומה, אבל אין לי ראש גרוע כל עיקר, עובדה  
שתחום שאני אוהב למדתי במהירות הבזק, אף עידו  
היה מופתע מהקליטה המהירה שלי."

"איפה עידו כיום?" שאל עוזי סקרן עד לשמים.

"אצל האויב" השיב הרעול בצחוק ארסי.

"מהי כוונתך?" שאל עוזי במבט חקרני.

הוא עובד אצל מח"ץ, הוא המשרת של קליינצ'יק  
בוימל. השיב הרעול בכעס עצום.

"אני לא מאמין לך, עידו הוא בחור יקר, הוא לא  
ימכור את האידיאל בשביל בצע כסף."

"רק רגע, למה אתה לא שואל את עצמך, להיכן  
נעלם הברנש זה שמונה חודשים?" התריס מולו  
הרעול.

"זו לא הוכחה, הוא נעלם בגלל שניסו להתנקש  
בחיי, לא הייתה לו ברירה אלא להיעלם עד  
שהמתנקשים ירגעו."

"אני יכול לתת לך את הכתובת המדויקת שלו,  
ואגב... יש לך הסבר איך המבצעים של מח"ץ  
וההגנה עלו רמה כה גבוהה?" השיב לו הרעול בחיוך  
עקום.

"וואלה אתה צודק, עכשיו אמרת משהו, האסימון  
נפל לי הרגע, כל הזמן תמהתי מאיפה יש להם את

השכלולים הרבים, הם עלו כמה רמות, אני לא כזה  
תמים, אבל כזו שחיתות לא האמנתי שתהיה אצל  
עידו שנחשב אצלי לאדם ישר מאד, שהוא ימצא  
אצלם!! אבל עכשיו שאתה אומר שכן, אז הכל מובן,  
את האמת שמהרגע הראשון חשדתי שבוימל  
המושחת שם את עיניו על הנכס שלנו, אבל לא  
חשבתי שעידו יקנה את הפיתוי... ובכן עידו הוא לא  
"אידיאליסט" הוא מכר את עצמו לכל המרבה  
במחיר". הגיב עוזי בתיעוב רב.

"לכן עזבתי אותו, למרות שיכולתי לנצל אותו כדי  
להשתפר, יש לי עוד הרבה ללמוד בתחום התכנון,  
אבל לא יכולתי לעמוד מנגד להיות שותף עם בוגד,  
אהיה אוטודידקט (לימוד עצמי) במה שחסר לי"  
הטעים הרעול שמוליק בהנאה מעצמו.

"איך גילית שהוא עובד עם בוימל?" שאל עוזי  
בהתעניינות.

"עקבתי אחרי השיחות שלו, הוא לא מספיק נזהר  
ממני" אמר שמוליק בגיחוך, מעלים את העובדה  
שפרץ לדירה של עידו עם מפתח סתרים, דבר שלא  
היה מוצא חן בעיני עוזי שהיה ישר דרך ולא אהב  
פורצים.

"מוזר, עידו הוא אדם זהיר מאד, בדיוק בקטע  
הזה כשל!" התפלא עוזי.

"מתברות לא נזהרים כל כך, הוא לא חשב לרגע  
שאחשוד אותו שהוא עובד עם מח"ץ, כל הזמן ניסה  
לעבוד עליו שהוא עובד עם ארגון האצ"ל בתל אביב,  
אבל לי זה לא הריח טוב, מעולם לא השתמש  
בשירותי והרי אני אצ"לניק, דבר זה גרם לי לחשוד  
שהוא מעלים דברים, לכן התעורר בי החשד, הייתי  
מתחבא בחדר סמוך ומקשיב לשיחות, עידו היה  
סבור שיצאתי מביתו לאחר הלימוד עמו, התמים  
האמין שתיכף ומיד יצאתי מביתו לכיון הדירה  
ששכרתי בקרבת מקום, כך הצלחתי לשמוע כמה  
שיחות מחשידות, צרפתי פרט לפרט עד שעליתי  
עליו בגדול.

סחטתי ממנו הודאה והוא נשבר כבר בחקירה  
הראשונה, הוא טען לי שלא ידע שהוא מסופח רק  
למח"ץ, הוא סבר שהוא עוזר לארגון הגג "המרי  
האזרחי" ששיתף כל הזמן איתנו פעולה, לפיכך  
המשיך את הקשר עם בוימל, הוא נראה לי שקרן  
אמיתי, איך שמונה חודשים הוא עובד רק עם בוימל  
וזה לא עורר אצלו תהיה פשוטה: האם לא הפך  
להיות לוחם בשירות מח"ץ? מזה הסקתי שהוא  
פשוט מכר את עצמו לשטן.

צדקתי בהנחתי לחלוטין! הוא הצטדק שעשה  
זאת בשל קשיי פרנסה, הוא מפרנס משפחה וגם  
הורים ישישים, הוא צריך לכל פרוטה, האשמתני  
אותו כ"אחד שמכר את עצמו לשטן בעד בצע כסף"  
הוא היה מוכן לסגת מעמדתו, אבל רק אחרי  
שישלים את ההסכם שעשה איתו לשנה, אחרי כן  
יחזור אלינו, אמרתי לו שעליו לעזוב את המקום בו  
במקום, הוא סירב ומה הסקתי שאסור לי להישאר  
איתו אפילו יום אחד נוסף, לכן לקחתי את כל  
החבילות שלי, שילמתי למשכיר על החודש אפילו  
שרק התחלתי אותו... והריני כאן."

עוזי החכם לא קנה את כל הסיפור, ראשו החרף  
חשד כי שמוליק בנה לעצמו "סיפור כיסוי" לא הכי  
חכם, דמותו לא נראתה לו ישרה לחלוטין, על כן  
עליו לנקוט בעמדה של "כבדהו וחשדהו" אבל לא  
החליט שעליו לקבל אותו לשירות הארגון, אבל לא  
לתת בו אמון רב, שמוליק נראה לו כיצור שמסוגל  
לבגוד בחברים לפי העניין, עידו לימד אותו את רזי

המקצוע, אבל הוא לא בוש להציגו כאדם חסר "חוט השדרה" כדי להמאסו בעיני מעבידיו ובכך למנוע ממנו לחזור לשורות הארגון ולא עוד הוא פשוט ירש את משרתו.... הרצחת וגם ירשת!\*

רעול הפנים עבד קשה מאד כדי לקבל את אמונו של עוזי, הוא נתן לו משימות כבידות וברות אחריות ורעול הפנים הוכיח דביקות במשימה, לעוזי לא הייתה אפילו טענה אחת עליו, הוא ביצע כל מה שהוטל עליו במקצועיות ובאחריות מלאה, עד שהחל לרכוש את אמונו כל אנשי הצוות שמעליו.

תקופה ארוכה עבד רעול הפנים מבלי שאיש ידע את זהותו מלבד עוזי דהן, הפעם שמר עוזי על פיו מכל משמר, איש לא ידע פרט אחד, מיהו רעול הפנים ולמה הוא שומר מכל משמר, לא להוריד את המסכה, אפילו בימים חמים ביותר, היו שאמרו שאפילו הוא ישן עם המסכה מחשש שמא תתגלה זהותו, מי מנקה לו את המסכה או משיג לו תחליפים? הרי כל מיני לכלוכים דבקים בזה והם מאד לא בטיחותיים, הם עלולים להמיט עליו כל מיני מחלות וצריכים הרבה מסכות היכן ישיגם, רק בשוק הערבי ניתן לרכושם ואלו לא בטיחותיים על דרך ההמעטה, תמהו אנשי המחותר.

היו ביניהם הרבה טיפוסים מוזרים, אך לא היה מוזר יותר מרעול פנים שלא שיתף פעולה עם איש מלבד עוזי דהן, הם אמנם חשו אותו בשעה שישב בקוקפיט (Cockpit) (תא הטייס ובהשאלה חדר הפיקוד) בעת טוויית התוכניות, הם שמעו את דבריו, איך הוא משרטט את המפות ויצאו מהכלים לראות איך הוא מנהל תוכניות ביד אמן, הוא דיבר עברית טובה, לכאורה הוא אחד מבני הישוב החדש, אך לא אחת שמעו אותו פולט מילים באידיש ושואל, אם יש מישהו שידוע לתרגם אותם לעברית, מזה הסיקו שהוא מאנשי הישוב הישן שעמל ללמוד את השפה העברית.

ככל שניסה לחמוק מהם גברו התמיהות, למה הוא מחביא את עצמו מכולם? איך אפשר לשבת כל כך הרבה זמן ביחד ולא להתקרב מעט? האם הם מצורעים? השאלות שאלות, אך איש לא ההין לשאול אותו דבר, כי הוא היה מתחמק מלדבר עם איש מהפעילים, שמא יבולע לו רע, הדבר לא הוסיף לא נקודות, הם חשו כלפיו תיעוב שגבר מיום ליום.

עד להקמת המדינה בשנת תש"ח, הצליח רעול הפנים לבצע סדרת מבצעים שלא היו מביישים כל בכיר בארגון, הסקרנות בערה אצל כמה מהצעירים ששירתו באצ"ל, לחשוף את זהותו, לאיש מהם לא היה אכפת מבקשתו האישית מכל מי שהכירו שלא לשאול על זהותו, אך הם לא ידעו איך לדובב אותו, כשראו שהוא אגוז קשה מדי נואשו.

ברם היה אחד מהם שהיה מעוניין לדעת את זהותו בכל מחיר, הוא החליט כי יום יגיע והוא יחשוף את זהותו, אלא שהרעול היה חמקמק כמו צלופח, הוא לא הצליח לתפוס אותו אפילו פעם אחת לבד, תמיד ידע למצוא את עצמו בחברת עוזי או אחד מיוצר משרתיו שהיו קנאים לרעול הפנים והגנו עליו בגופם, כך שלא העזו אותו חצוף לעשות מעשה, אבל המחשבות נותרו וחיכו לרגע הביצוע.

## סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

מוותור לא מפסידים

ובזה לא הסתים הסיפור. היות ונשאר לאותו יהודי הרבה כסף, הוא הלך וקנה דירה במקום אחר "על הנייר". ולאחר כ-15 שנה הוא עבר לבניין חדש וגר שם, ואת הדירה הישנה הוא פיצל לשלוש יחיד"ט שהוא משכיר אותם בכ-15000 ש"ח, וכל זה בזכות הוותור!

כמו שתמיד חרט על דגלו, שמויתור – לא מפסידים.

מעשה שהיה ביהודי שהיה גר ברחוב קהילות יעקב בבני ברק בדירת שלוש וחצי חדרים והיה לו צפוף.

הוא רצה להוציא מרפסת כדי שיהיה לילדים להיכן לצאת לשחק, והלך לחתום את כל השכנים על אישור שהם מסכימים לו להוציא מרפסת. כל השכנים חתמו חוץ מאחד שהוא מסכים שיבנה מרפסת רק שלא צריך לחתום היות ו'פה שלו כמו ברזל ולא צריך חתימה'.

כמה שניסו לשכנע אותו לחתום כמו כולם הוא שב ואומר 'פה שלי כמו ברזל לא צריך חתימה'.

משראה אותו שכן שכולם מסכימים ורק אחד מסרב לחתום אבל גם הוא מסכים.

הלך וקנה ברזלים בחמשת אלפים ש"ח כדי שאחר כך יביא קבלן שיתקין לו מזה מרפסת.

רק הברזלים הגיעו והוא הניח אותם בבניין למטה. השכן שלא הסכים לחתום ואמר שהוא מסכים ופה שלו כמו ברזל ולא צריך חתימה, הזמין פקח של עירייה שיש פה שכן שרוצה לבנות ושמיד יעצרו אותו לפני שיבנה.

אותו יהודי פנה אליו ואמר לו, למה אתה מזמין פקח, הרי אתה בעצמך הרשית לי [הוא עצמו הרחיב ובנה מרפסת בלי אישור ואפילו לא נטל רשות מהשכנים...]. אם לא היית מרשה לא הייתי קונה ברזלים גרמת לי נזק של 5000 ש"ח.

אותו אחד 'נוכר' שזה יחסום לו את האוויר, ואמר שהוא חולה ריאות.

אותו יהודי תמה עליו, למה את כל זה לא אמרת עד עכשיו, לא הייתי מזמין ברזלים ולא הייתי מפסיד 5000 ש"ח?

בסופו של דבר, היהודי החליט שהוא מתגבר ולא מתעקש לבנות שם, והיות ובלי מרפסת קשה להם לגור שמה, הם פשוט יעברו דירה, ומוותור לא מפסידים.

הלך וקנה דירה במקום אחר. המחיר היה אז לפי דולרים, לפני שהתהפך המחיר מדולרים לשקלים, הדירה עלתה מיליון מאה ש"ח. דירת גג שתי קומות חמישה חדרים + חצר גדולה בגג.

היהודי עוד לא מכר את הדירה שלו הישנה, כי היה לו קשה למכור אותה בגלל בעיות רישום.

בינתיים היהודי מחזק את עצמו שמוותור לא מפסידים והוא רק ירוויח מזה, אבל בינתיים העסק הסתבך עם מס רכישה, שהרי החוק ידוע שמי שיש לו דירה וקונה דירה נוספת צריך לשלם מס רכישה, אלא אם כן הוא מוכר דירה אחת תוך שנה.

והוא שילם 40 אלף שקל למס רכישה.

והיהודי ממשך ומחזק את עצמו שמוותור לא מפסידים למרות שנראה שהוא הפסיד.

וככה לא יום ולא יומיים. אלה במשך תקופה ארוכה הוא מחזק את עצמו.

באותו זמן החליטו להפוך את מחירי הדירות מדולרים לשקלים, ואז המחירים של הדירות עלו ב-15%. [בעלי הדירות עיגלו אז את המחיר כלפי מעלה ב-10%-15%]

את דירתו הישנה הוא הצליח לבסוף למכור, ויצא שהרוויח כ-600 אלף שקל. שהרי הוא קנה דירה לפי דולרים ומיד אחר כך השוק התחלף. ובפועל הוא שילם בשקלים.