

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

"כי אם בתורת ה' חפצו" – מדוע נאמר "חפצו" כלפי ה'רצון' למדוד? ... ופירושים בפסוק

פירוש המפרש הקדמון רבי וידאל הצרפתי

מהר"ו הצרפתי מפרש: "כי אם בתורת ה' חפצו" הכוונה למי שאינו יכול לעסוק בתורה ורק "חפצו" בתלמידים העוסקים, שמסייעים ומחזיקים בידם, ו"בתורתו יהגה" הכוונה לחכמים, אלו שהוגים בעצמם בתורה.

וראה בספר 'ולאשר אמר' למהרא"א כ"ץ אב"ד סעודההעלי (פרשת תולדות, עמוד קפ) שכתב כן והוסיף עוד: אמנם מי שרוצה שתהיה התורה נקראת על שמו 'תורתו' [כדברי רבא במסכת ע"ז (יט, א) "ואמר רבא: בתחילה נקראת (התורה) על שמו של הקדוש ברוך הוא, ולבסוף נקראת על שמו".] זה דוקא על ידי שיהגה הוא עצמו יומם ולילה ביגיעה. עכ"ד.

וצרף לכאן את דברי המפרשים "ועלה" לא יבול הכוונה לעשיר המחזיק את החכם. וב'ליקוטים מפרדס' (ר"י שרים, פרשת יתרו, סוד, אות ח, עמ' קח): "כי אם בתורת ה' חפצו" – החזקת חכמים, ודוקא ש"בתורתו יהגה יומם ולילה" בעתיד ("יהגה" לשון עתיד). ואם תשאל, הרי זה "דבר שלא בא לעולם"? לכן המשיך ואמר "והיה כעץ שתול וגו'", שהוא כמוכר 'דקל לפירותיו' (בבא בתרא קמז, ב)...

פירוש יפה תואר

הכוונה שבתורת עצמה, שרוצה את עצם הדבר שהתורה תתקיים, שמסיבה זו הוא גם מלמד את בניו ובני ביתו לשמור את דרך ה'. [יפה תואר (ר"ש יפה-אשכנזי, בראשית רבה [חיי שרה] פרשה סא, א, בהבנת המדרש)]

פירוש 'בינה לעתים'

מהר"ע פיגו מבאר בספרו 'בינה לעתים' (חלק "עת קץ", דרוש ס, דף עו ט"ב): נאמר "יהגה" בלשון עתיד. גם כאשר עדיין רק "חפצו" בתורת ה', ורק "עתיד" להגות בתורה, גם אז יהיה כעץ שתול וגו' ויצליח. בדומה לדברי חז"ל (קדושין מ, א, ועוד) "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה".

ואלו דברי ה"בינה לעתים" על כלל המזמור בדרך זו:

אשרי – מיני אושר רבים, זאת יש לאדם דוקא כאשר **לא הלך וגו'** – שכבר רכש בפועל את דרך הטוב, ועושה מצוות בפועל. ומכל מקום, גם כאשר רק **"חפצו" בתורת ה'**, ו"יהגה" בתורה, שרק "עתיד" להגות, גם אז יהיה **כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו'**. ואף אחר שיקבל על כך שכר, כל המצוות אשר יעשה [במעשה] יצליח – יקבל עבורם שכר מושלם של "הצלחה".

לא כן הרשעים – הרשעים שונים הם מן הצדיקים שמקבלים כאמור שכר גם כאשר עדיין לא רכשו בפועל את דרך הטוב, **כי אם** הרשעים הינם

למרות שעדיין לא הגיעו למחוז חפצם, ואילו דרך **רשעים תאבד** – מה שלא ישפוט ה' את הרשעים על מחשבות מסוימות להרע, זאת מפני שדרכם הרעה הזו עתידה לחלוף מן העולם, שלא תעשה פירות בפועל, לכן לא יענישם ה' עבור מחשבתם זו.

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

"הפעם אודה את ה'", **צד השוה בין 'הודאה' על חסד, 'הודאת בעל דין', ו'וידי'!**

נתת עוז ונתת בן נתיאמר הפעם אודה את ה' על פן קרָאָה שְׁמוֹ הַנְּחָדָה (כט, לח)

א [חז"ל (ברכות ז, ב) אומרים מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו שנאמר "הפעם אודה את ה'". א. והדבר תמוה וכי יעלה על הדעת לומר שהאבות לא הודו לה'. וגם מפורש נאמר (בראשית ט, כו) "ברוך ד' אלקי שם", וכן (שם יד, כ) "וברוך אל עליון אשר מגן וכו'".

אך פשוט ששם רק מוזכר לשון "ברוך" ולא לשון "הודאה". אולם דבר זה בעצמו טעון ביאור מהו המיוחדות של לשון "הודאה" שלא הזכירוהו עד שבאת לאה.

ב. איתא בחז"ל (פסיקתא זוטרתא לקח טוב בראשית פכ"ט) "הפעם אודה את ה'" שהוסיף על חלקי. כדרך שהודה לאה הודו בניה. יהודה - הודה במעשה תמר. דוד - הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו (תהלים קלו, א). דניאל - אמר (דניאל ב, כג) "לך אלה אבהתי מהודה ומשבח אנא". "על כן קראה שמו יהודה" - היא גרמה לו השם.

עוד אמרו (שם פרק מט) עה"פ (בראשית מט, ח) "יהודה אתה יודוך אחיך", יהודה שמו הודאה על שהודת לאה אמו שנאמר "הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה" והוא בעצמו הודה במעשה תמר ולא בוש, לפיכך "אתה יודוך". כלומר אתה הודת על האמת והצלת את תמר מלישרף ולפיכך יודוך אחיך שאתה מלך עליהם ע"כ.

דברי חז"ל הללו תמוהים מאוד, מה השייכות בין הודאה על חסד והטבה (אצל לאה, דוד, ודניאל), למה שהודה יהודה במעשה של תמר שאי"ז ענין של הודאה על חסד והטבה, אלא זה הכרה באמת.

ג. ואנו מוצאים להדיא בדברי חז"ל שהענין הזה שיהודה הודה על האמת זהו מה שארו שמיים שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שהודה להקב"ה עד לאה.

שכך אמרו חז"ל (שכל טוב בראשית פרק מט) בברכת יעקב לפני מותו שאמר "יהודה אתה יודוך אחיך", מה ת"ל "אתה"? אלא כיון שראה יהודה שיעקב אינו מוכיח ראובן על מעשה בלהה, ושמעון ולוי על מעשה שכם ומכירת יוסף, נתכרכמו פניו. כיון שראה יעקב שנתכרכמו פניו התחיל לפייסו, אמר לו "יהודה אתה" אתה הוא המודה שמך גרם לך להיות מודה על חטאתך, שמיים שנברא העולם לא בא אדם שנתן הודאה לפני המקום עד שבאתך אמך ונתנה הודאה שנאמר "הפעם אודה את ה'" לפיכך הודית על מעשה תמר ע"כ.

ומבואר להדיא שהענין שלא היה מי שנתן הודאה עד לאה, קשור ושייך להודאה של הכרה באמת. וזה צ"ב שהרי ענין ההודאה אצל לאה היה הודאה של ההטבה, ומה קשור לזה הכרה באמת.

כמוץ אשר תדפנו רוח – כשם שהמוץ אין הרוח יכולה להודפו כל זמן שהוא לא מוץ בפועל, כך הרשעים ייענשו רק כאשר יעברו את העבירות בפועל. עכ"ד.

נראה לפרש בדרך זו כך:

והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו' – יקבל שכר כעץ שעומד לתת פריו בעתו, אף שעכשיו אין בו פירות, שכבר עכשיו נקרא "עץ פרי" על שם סופו.

בדומה יש בפירוש "נורא תהלות" למהר"י אבן-שועיב, ובדומה ב'חן טוב' לר' טוביה הלוי מחכמי צפת (בראשית א, א-ה): כבר עכשיו נקרא על שם פריו, למשל "עץ תפוח".

ואפשר לקשר לכאן גם את דברי "ליקוטים מפרדס" שהובאו לעיל, שאינו "דבר שלא בא לעולם", כי הוא כמוכר 'דקל לפירותיו' שעשויים לבוא (בבא בתרא קמז, ב), וזה "והיה כעץ שתול וגו'".

ויש להציע ביאור להמשך הפסוקים, בהתאם לדברי הרב 'בינה לעתים':

על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים – לכן לא ישפטו את הרשעים ואת הצדיקים במעמד אחד, כי הדבר ייראה כסתירה פנימית (בדומה לדבריו במקומות אחרים) [ונבלוד ברוך (רב"צ מאשקאוויטש, אב"ד פאקש שב'פעסט') אודות פירוש דומה: **במשפט** – בטענה שבפניהם], שהצדיק מקבל שכר גם עבור רצונו, והרשע לא נענש עבור רצונו, **כי יודע ה' דרך צדיקים** – כי לצדיקים מתחשב ה' ב"דרכם" לאן פניהם מועדות, למרות שעדיין לא הגיעו למחוז חפצם, ואילו **דרך רשעים תאבד** – מחשבתם הרעה של הרשעים מעבירה מכנגד פניו, ולא יענישם עבורה.

מענתה נראה לפרש עוד, בדומה למבואר בבינה לעתים:

המחשבה היא כמו קליפת הפרי או התבואה, וכאשר היא בפני עצמה אינה נשקלת לשלם עליה, וכשהיא עם הפרי אז היא נשקלת יחד עם הפרי (ראה קומץ המנחה למהרא"ל צינץ אב"ד פלאצק, דרוש מ, לפרשת נצבים).

הצדיק מקבל שכר עבור **שפריו יתן בעתו** בעתיד, אבל הרשעים אינם נענשים עבור מחשבתם, ואנו מתחשבים בכך שמחשבתם לא עשתה פרי והיא **כמוץ אשר תדפנו רוח** – כמו מוץ שהתבואה אינה בתוכו, שזה ניכר בכך שהרוח נושאתו, שמוץ כזה אינו נשקל מהסיבה ש"אין בו פרי".

(בקדושין שם מבואר שדוקא "מחשבה שאינה עושה פרי" אין הקב"ה מצרפה למעשה, ממשלי א, לא "ויאכלו מפרי דרכם", ומבואר ברש"י שאם קיים הרשע את מחשבתו ועשה, אז נפרעים ממנו אף על המחשבה).

על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים – לכן לא ישפטו את הרשעים ואת הצדיקים במעמד אחד, כי הדבר ייראה כסתירה מיניה וביה (בדומה לדבריו במקומות אחרים), שהצדיק מקבל שכר גם עבור רצונו, והרשע לא נענש תמיד עבור רצונו, **כי יודע ה' דרך צדיקים** – כי לצדיקים מתחשב ה' ב"דרכם" לאן פניהם מועדות,

ב) את יסוד הדבר ביאר הגר"י הוטנר זצ"ל ('פחד יצחק' חנוכה מאמר ב), ואלו דבריו: לשון 'הודאה' על חסד ולשון 'הודאת בע"ד' המה שני לשונות בלשון הקדוש שנפגשו לפונדק אחד ויש שייכות ביניהם, הגם בדפשוטו ב' ענינים המה שאין להם שייכות זה לזה. שהרי הודאה על חסד יוצג בבחינת "על" ואילו הודאת בע"ד יוצג בבחינת "ש" (כנוסח 'מודים דרבנן' שבתחילה אומרים 'מודים אנחנו לך על שאתה כו', ואח"כ אומרים 'נודה לך ונספר תהילתך על כו').

אך באמת בשניהם יש שייכות מצד ענין ה"הכרה", שהודאת בע"ד הוא הכרה בזה שמסכים לתביעת חבירו, וגם הודאה לחבירו הוא הכרה שמכיר בטובה שהיה נצרך לו (האדם אוהב לברוח ולא להיות נזקק לשני וע"י ההודאה הוא מכיר באמת).

והנה פעמים רבות שאדם מודה לחבירו בלא שבאמת מכיר בהטבה או בגודל ההטבה, פעמים שהאדם לא מתבונן בהטבה ופעמים שבאמת אינם מכירים שזוהי טובה (כגון אם סובר שלדעתו מגיע לו הרבה יותר וכדו'), אך אעפ"כ האדם מודה לחבירו.

וזה מה שלא חידשה, שהרי הקב"ה בעצם אין לו שום ענין בהודאה, אלא שיש ענין להכיר בדבר להסכים שיש כאן הטבה, ואז להודות להראות שאני מכיר בזה.

וזה נראה הכונה בנוסח התפילה ב'מודים דרבנן' – כי רק מתוך "שאתה הוא כו" שייך להודות "על כו".

ג) והדברים מפורשים בדברי המלבי"ם, ושם הוא מוסיף לבאר שגם וידוי שנאמר בלשון "והתודה" הוא מאותו השורש של "הודאה".

ראה במלבי"ם (ויקרא פרק ב) שכותב וז"ל גדר הוידוי הוא הפך הכפירה וההכחשה, והוא שמפרסם בפיו דבר שטבע בני אדם להעלימו, והוא שמודה שבח חברו או שמודה גנות עצמו.

מן הראשון יהודה "אתה יודך אחיד" הפעם אודה את ה", כי דרך בני אדם להעלים מעלת אחרים וכן דרכם לתלות הכל בטבע, כמו שאמרו מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאת לאה והודיתו. ומזה נגזר שם תודה על הודאת הנס כמ"ש "יודו לה' חסדו" שמודה ומכיר פלאי ה'.

ומין השני ההודאה על חטאיו, אודה עלי פשעי לה', ומודה ועוזב ירוחם, ובהתפעל "ומתודה חטאתי" (דניאל ט, כ), "ויתודו על חטאתיהם" (נחמיה ט, ב). והשם "ותן לו תודה" (יהושע ז, יט) "תנו תודה לה'" (עזרא י, יא), כי מטבע האדם להעלים חטאיו, ותנאי הקרבן שיכיר ויודה חטאו ויתודה ויודוי דברים עכ"ד.

ועפ"ז מבואר היטב השייכות בין ההודאה של לאה למה שיהודה הכיר בחטאו ואמר צדקה ממני.

ומכאן ההודאה של לאה "הפעם אודה את ה'" שזהו הכרה בהטבה של הקב"ה על השלימות והיציבות (כמ"ש במאמר "ותעמוד מלדת"), יצא יהודה שהכיר בחטאו, ותולדתו הוא דוד המע"ה שעמוד העבודה שלו הוא עסק השירות והתשבחות.

והמתבונן בשירותיו של דוד המלך בספר תהלים יראה שעיקרם לא מיוחסים על איזה מאורע של נס והצלחה, אלא עיקרם שירה על כל מעשה ה' גבורותיו וחסדיו. וכמו שהאריך העמק ברכה' (עמ' כקג) שמהות שירה אינו על ההטבה שבנס, אלא על דבר

זה גופא שמלבד ההטבה ניתוסף בזה גם גבורות ה' שעיי"ז אנו רואים ומכירים בחוש את יד השם הגדולה ועל זה בא החיוב שירה ע"ש. ומכאן זה נולד משיח בן דוד שמביא את ישראל לידי התכלית הנרצה.¹

תגובות: 5322906@gmail.com

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

ויפגע במקום

ויפגע במקום ויגן שם פי בא השמש וכו' ויגשבו במקום ההוא (כח, יא)

וברש"י (שם): בד"ה ויפגע וכו' ורבותינו פירשו לשון תפלה, כמו "ואל תפגע ב"י" (ירמיה ז טז), **ולמדנו שתקן תפלת ערבית**, וכו' עכ"ל.

כן הוא **בברכות** (כו ב) איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום כו'. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא **אברהם תקן תפלת שחרית** שנאמר וכו'. **יצחק תקן תפלת מנחה** שנאמר וכו'.

יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר **'ויפגע במקום וילן שם'** (ויצא כח יא), **ואין פגיעה אלא תפלה**, שנאמר "ותתפלל אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע ב"י" (ירמיה ז טז) ע"כ.

-א-

בספר תורת משה להאלשיך (שם כח יח) בד"ה ובזה יתכן מאמרם ז"ל (ברכות כו ב) באומרם **אברהם תקן תפלת שחרית** שנאמר "וישכס אברהם

בבקר" (וירא יט כז), **יצחק תקן תפלת מנחה** שנאמר "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב" (חיי שרה כד טג), **יעקב תקן תפלת ערבית** דכתיב "ויפגע במקום וילן שם כ"י" וכו' (ויצא כח יא), **כי הנה ראוי לשית לב למה שינו הסדר שהיום הולך אחר הלילה בקריאת שמע**, וכמאמר הפסוק "ויהי ערב ויהי בקר" (בראשית א ה), **והיה ראוי אברהם יתקן תפלת ערבית ויצחק שחרית ויעקב מנחה**, ולא שילך הלילה אחר היום ויתחיל אברהם מהבקר, וכו' עכ"ל, עיי"ש בארוכה משי"כ בזה. ומה שיישב בזה **בספר ישמעל משה** (שם) בסוף ד"ה ויפגע במקום.²

-ב-

בספר האשכול (אלבק, הלכות תפילה דף יב ע"א) כתב: וודאי קיים אברהם אבינו כל התורה כלה, וודאי היה מתפלל שלש תפלות ערבית שחרית ומנחה.³ **והא דאמרין אברהם תקן תפלת שחרית, תקנה לכל העולם ופרסמה לכל משום דנענה בה**, ויצחק כמו כן תקן תפלת המנחה לכל משום דנענה בה, דכתיב "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב" (חיי שרה כד טג), וכתיב "וירא והנה גמלים באים" (שם). וכן יעקב תקן תפלת ערבית משום דנענה בה, דכתיב "והנה ה' נצב עליו" וגו' (ויצא כח יג), עכ"ל.

¹ במקו"א ביארנו ש'משיח בן דוד' הוא כנגד ישמעאל ו'משיח בן יוסף' הוא כנגד עשו.
² **בספר לב אליהו** (ויצא אות ב) כתב לבאר תיבות 'אבות תקנום', גם נתן טעם במה שתיקן אברהם את תפילת שחרית.
³ וכן הוא **בתוספות הרא"ש** (יומא כח ב) ד"ה צלותיה. ועי' **בפ"י יפה תואר על המדרש רבה** (פרשה סח אות יא) משי"כ בזה בארוכה.

⁴ **בתערה** (שם אות ז) מקרא דמיתתי בגמ' שנאמר "וישכס אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם" (וירא יט כז) דמייירי בהפיכת סודם, מבואר שנענה בהצלת לוט כמ"ש בתריה "ויזכור אלקים את אברהם וישלח את לוט" וגו' (שם כט), ועי' תוס' חולין צא, עכ"ל.

ומבואר שהטעם שאברהם תיקן לכל העולם שיתפללו תפלת שחרית, אף שאינה קודמת בזמן, הוא משום שנענה בה.

-ג-

בספר דברי שאול (לך לך יב ב) בד"ה ואעשך לגוי גדול, כתב כי אברהם תיקן [תפלת] שחרית (ברכות כו ב) **מפני שהיו מאמינים בשמש שהוא אלקי** (ראה מורה נבוכים ח"ג פכ"ט) **על כן תיקן הוא שיתפלל לאלקים שברא השמש וכו', עכ"ל.**

ומיושב שפיר מה שתיקן אברהם תפלת שחרית, מכיון שאז היא שעת יציאת השמש, וכדי שלא יטעו לחשוב שהשמש היא אלקי, תיקן שיתפללו בעת זריחתה למי שברא אותה.

סמוכין לדבריו ממה שכתב במשך חכמה (לך לך טו יז) בד"ה ויהי השמש באה. וז"ל: הנה דע כי עד אברהם לא נקרא "שמש", רק "המאור הגדול" (בראשית א טז). רק משבא אברהם בארץ ארם בחרן, ולימד כי השמש מוכרח מהיוצר שתמיד עולה במזרח ושוקע במערב, והוא רק "שמש" לשמש פני קונו, **קראהו בלשון ארמי "שמש"**, מלשון "ישמשוניה" (דניאל ז י). והוא מצוי בתרגום ובמנחה "שמש", **ואינו בלשון עברית רק שירות משרת, לכן קרא להחמה "שמש", ופשוט, עכ"ל.**

והוא על דרך שנתבאר בדברי שאול **שכל כוונת אברהם אבינו היתה להוציא מלב העם שהשמש הוא אלקי**, ותקן שיתפללו בשעת זריחתה למי שברא אותה. וכמו כן קראה "שמש" לשון שירות, שהיא נבראת רק לשמש פני קונה.

-ד-

גם יש לבאר מה שתיקן אברהם תפלת שחרית ולא תפלת ערבית [אף שהיא קודמת], והוא בהקדם מה שכתב **בספר המקנה** (קידושין לו ב) בדברי התוס' בד"ה ממחרת וכו', כבר כתבנו בחידושי תורה כמה הוכחות **דקודם מתן תורה הלילה הלך אחר היום** כדכתיב "ויום ולילה לא ישבותו" (נח ח כב) וכו' עכ"ל.

ובספר דברי שאול (בשלח טו כה) בד"ה שם שם לו חק ומשפט וכו', כתב דהנה במקנה (קידושין לו ב) תוד"ה ממחרת השבת וכו' וכתב לחדש דקודם מתן תורה היה הולך הלילה אחר היום, **ושמרו שבת יום ולילה של אחריו וכו', ולפי"ז במרה לא היו שומרים שבת לילה ויום רק להיפך** וכו' עכ"ל עיי"ש בארוכה.

ולהמתבאר דבימי אברהם היה מנהגם **קודם היום ואח"כ הלילה**, אפילו לגבי שמירת שבת, מתיישב שפיר מה שנתקשו באלשיך ובישמח משה על מה שתיקן אברהם תפלת שחרית, **משום שלפי מנהגם היא היתה התפילה הראשונה**, ודו"ק.

-ה-

ויגשבו במקום ההוא (ויצא כח יג) **ע"כ (בשלח טז ל)** **בספר בעקבי יעקב** (ח"י אגדות, שם) נתקשה על מה שבסמוך (שם כו-כט) תיבת שביעי מלא יו"ד אחר הבי"ת כתיב, ותיבת השביעי שבפסוק ל' חסר יו"ד אחר הבי"ת.

ולהמתבאר ששמירת שבת שבמרה לא היתה שמירתם לילה ויום, ונמצא שהיתה שמירת שבת חסירה, לכן בפסוק "וישבתו העם ביום השבעי", דמייירי על שביתתם תיבת 'שבעי' כתיב חסר יו"ד אחר הבי"ת.

-ו-

במקנה (שם) 'כבר כתבנו בחידושי תורה' הוא בספר פנים יפות (נח ח כג) וז"ל: "יונים ולילה לא ישבותו" וכו', כי קודם מתן תורה היתה הלילה נמשכת אחר היום וכו', **עד שאמר לו הקב"ה 'מערב עד ערב תשבתו שבתכם'** (אמור כג לב) וכו' עכ"ל.

ומבואר שרק אחר מתן תורה שכתב 'מערב עד ערב תשבתו שבתכם', רק אז נתחדש שהיום הולך אחר הלילה.

בספר עבודת עבודה (ע"ז ג א) בד"ה תוס' יום הששי הביא דברי הפנים יפות, ומבואר שם שבר"ח סיון נתחדש להם שהיום הולך אחר הלילה.

בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סי' רלט סוף אות ד) שבשעה שלקח את ספר הברית (משפטים כד ז) אז קבלו מש"כ "ויהי ערב ויהי בקר".

וצ"ע בכ"ז ממה שכתב בפנים יפות שרק אחר שכתב בתורה **"מערב עד ערב תשבתו שבתכם", רק אז נתחדשה ההלכה שהיום הולך אחר הלילה.**

ועי' עוד בהגהות וחידושים בן אריה (שבת פז א) בד"ה היום כמחר, מה שכתב בזה בארוכה.

ז-

"אם מחוט ועד שרוך נעל" וגו' ע"כ (לך לך יד כג)

במסכת חולין (פח ב) איתא: ואמר רבא בשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעל", זכו בניו לשתי מצוות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין, ע"כ.

במשך חכמה (שם) בד"ה ובחולין וכו', **ויתכן שבתפילת שחרית, שאברהם תיקנה, כל ישראל מלובשים בתפילין וטלית גדול משום זה**, עכ"ל.⁷

גם יש לומר לפי דבריו לענינו, שיתכן שמכיון שבתפילתו של אברהם צריכים ישראל להיות מלובשים בטלית ובתפילין, **אשר על כן היה צריך לתקן את תפילת שחרית, שרק אז שייך שיהיו עם טלית ותפילין. מה שאין כן בתפילת ערבית** שאז פטור מציצית (כמבואר בשו"ע או"ח סי' יח סעי' א), וגם אז אין מניחין תפילין (כמבואר בשו"ע או"ח סי' ל סעי' ב).

*

"כִּי אָמַרְהָּ כִּי רָאָה ה' בְּעֵינָי"

"ויתרה לאה ויתלד בן ויתקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיניי כי עתה יאהבני איש" ע"כ (ויצא כט לב)

בפי' רש"י (שם) בד"ה ותקרא שמו ראובן, רבותינו פירשו (ברכות ז ב) אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב, וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו, ולא עוד שלא ערער עליו אלא שביקש להוציאו מן הבור, עכ"ל.

ברכות (ז ב) ראובן - אמר רבי אלעזר: אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי, דאילו בן חמי אף על גב דמדעתיה זבניה לבכירותיה, דכתיב "וימכר את בכרתו ליעקב" (תולדות כה לג), חזו מה כתיב ביה "וישטם עשו את יעקב" (שם כז מא), וכתיב "ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים" וגו' (שם כז לו). ואילו בני, אף על גב דעל כרחיה שקליה יוסף לבכירותיה מניה, דכתיב "ובחללו יצועי אביי נתנה בכרתו לבני יוסף" (דברי הימים א' ה א), אפילו הכי

⁷ **בטור** (או"ח ריש סי' כה) ואחר שנתעטף בציצית ניח תפילין, פ"י יקדים ציצית לתפילין, ועי' בבית יוסף הטעם בזה. **גם יתכן ע"ז הרמז** שמשום כך מקדימים להתעטף בטלית קודם ורק אח"כ מניחים התפילין, דהוא כפי הסדר שאמר אברהם "אם מחוט ועד שרוך נעל", כי בשכר זה זכו לחוט של תכלת ורצועה של תפילין.

לא אקנא ביה, דכתיב "וישמע ראובן ויצלהו מידם" (וישב לו כא), ע"כ.

א-

בח"א מהרש"א (שם) בד"ה ראו מה בין בני כו'. דלפי טעם המפורש בכתוב "כי ראה ה' בעיניי" וגו' (ויצא כט לב) מלת בן לא יתכן, וע"כ דרשו דשלא מדעת שם השם ית' בפי' עתידות, זה ראו מה בין בני כו'. אף על גב דבע"כ שקליה יוסף כו', דנתנה בכורתו ליוסף משמע בעל כרחו נתנה יעקב ליוסף כמפורש פרק יש נוחלין (ב"ב כג א) וק"ל, עכ"ל.

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 על כן קראה, כמו "כי שמע ה' כי שנואה אנכי ותקרא את שמו שמעון" (שם לג), וכן בכל השבטים לכתבדקדק 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, אמרה ראו מה בין בני, והוא לא ניתן לכתוב שהוא על שם העתיד, ועל זה נופל "ותקרא את שמו ראובן" מטעם שאמרה ראו מה בין בני, ועוד טעם אחר "כי ראה ה' בעיניי". ועיין בפר' נח ע"פ "על כן קרא שמה בבל" (יא ט), ותמצא תוכן אחד להם, עכ"ל.

שם (נח יא ט) בד"ה ע"כ קרא שמה בבל, בגמרא (סנהדרין כד א) למה נקרא שמה בבל בלולה במקרא בלולה במשנה. **בכאן מקשים** (עי' בח"א מהרש"א שם בד"ה מ"ד א) והלא קרי בי רב הוא "ע"כ קרא שמה בבל כי שם בבל ה' שפת כל הארץ" והטעם נכתב בצי"ד. **ונראה לתרץ** דזה ידוע דכל מקום דכתיב ע"כ הטעם מפורש מקודם ועליו שייך על כן, ופירושו מטעם זה, כמו בפרשת ויצא "הפעם ילוה אישי אלי על כן קראה שמו לוי פי' מטעם הנזכר מלשון לוי. הפעם אודה את ה' על כן קרא שמו יהודה מלשון הודיה ודומיהן הרבה. וכאן הוא אומר ע"כ קרא שמה בבל ולא הוזכר שום טעם מקודם, אלא צריך לומר שיש עוד טעם ידוע ולא ניתן לכתוב שהוא ע"ש העתיד ועליו אומר על כן, עכ"ל.

ב-

בספר קול אליהו (ויצא כט לב) בד"ה ותהר לאה וכו', **והנה לכאורה הפליאה נשגבה** הלא מפורש בקרא הטעם לקריאת שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיניי, א"כ למה לו לר"א לבקש טעם אחר, ולמה לא בקש טעם אחר גם על קריאת שמו של שמעון ועל כל השבטים, ועיין שם במהרש"א. **אמנם יש לבאר** כי חכמינו ז"ל הרגישו בכאן ענין אחד אשר יאמר כי הוא זה, דידוע כי חוקי הלשון כך המה כמבואר להמדקדקים, אשר בסדור המשפטים המנהג להקדים הסבה שהיא בבחינת סבה וטעם אל המשפט המתאחר, כמ"ש "יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת וגו' כי ברך אברכך" (וירא כב טז-יג). והנה כאן בשמות כל השבטים הזכיר הכתוב תחלה את הסיבה ואח"כ את המסובב, היינו שנכתב תחלה הטעם והסבה ובעבור טעם זה נקרא שמו כן, כמ"ש "שמע ה' כי שנואה אנכי ותקרא שמו שמעון" (ויצא כט לג), "ותאמר עתה הפעם ילוה אישי אלי על כן קרא שמו לוי" (שם לד), "הפעם אודה וגו' ע"כ קראה שמו יהודה" (שם לה), וכן בשמות כל השבטים נכתב תחלה הסיבה ואח"כ המסובב דוק ותשכח. וא"כ היה קשה לחז"ל מדוע בראובן נשתנה

הסדר והכתוב הזכיר תחלה את שמו ראובן ואח"כ הסיבה, כמ"ש ותקרא שמו ראובן כי אמרה וגו' הלא דבר הוא, ע"כ הכרח לומר כי גם בלעדי הטעם כי ראה ה' בעיניי היה מהראוי לקרוא את שמו ראובן, לכן יפה חקרו ודרשו חז"ל כן על ראובן ולא חקרו כן בכל השבטים, כי אצל ראובן מורים דברי הכתוב כי לא בעבור טעם הזה הנכתב קראה אותו ראובן כי אם ה' רק בעבור זה הטעם היה לו לכתוב תחלה הסבה ואח"כ המסובב. א"כ מוכרחים אנו לומר כי גם בלא זה ה' ראוי לה לקרוא אותו ראובן לכן חקרו על הטעם מה הוא ואמרו כי רמזה בזה ראו מה בין בני לבן חמי, וכו' עכ"ל.

ג-

בספר באורי מהרא"י (בלק כד יז) בד"ה וקרר כל בני שת בנו של אדם הראשון. דהיינו כל האומות ונקרא שת טפי מקיין א"ע"ג שגם הוא הוליד תולדות, משום דכולם נטבעו ולא נשאר כי אם נח שהיה מבני שת. ולא תקשה דא"כ לכתוב כל בני נח, וי"ל משום דדרשו רבותינו (מדרש רבה נשא יד יב) למה נקרא שת שממנו הושתת עולם, ולכן תולה כל האומות בו נמי. ואל תתמה דדרשינן שמו וקרא מפרש בהדיא למה נקרא שמו כך "כי שת לי אלקים זרע אחר" וכו' (בראשית ד כה), דה"נ אשכחן בפרק קמא דברכות (ז ב) דדרש שמו של ראובן בע"א שדרשו קרא, עכ"ל.

ויש לכונן דבריו בפירוש הפסוקים (בראשית ד כה) על דרך שנתבאר בסוגיא ברכות [בדקדוקי רש"י ובקול אליהו] דבאופן שהתורה מקדימה הפעולה קודם הסיבה, הוא לרמז שיש בזה עוד טעם [אשר לא ניתן להיכתב מאיזה טעם].

והוא דמה שנאמר "וַיִּדַע אָדָם עוֹד אֶת אִשְׁתּוֹ וַיִּתְּלַד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שֵׁת לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחַר תַּחַת הַבֶּל כִּי הָרְגוּ קַיִן" (בראשית ד כה), שהקדים פעולת קריאת השם לסיבה, והוא ללמד שיש עוד סיבה בדבר, ומחמת כן דרשו חז"ל באופן נוסף- שת שממנו הושתת העולם.¹

ד-

בספר נועם מגדים וכבוד התורה (תולדות כה כא) בד"ה ויעתר יצחק כו', הוה ליה למימר הדבר כסדר, ורבה עקרה שהיה מקדם ואח"כ ויעתר, הדבר כמו שהיה ולא להקדים המאוחר. אך ארז"ל (יבמות סד א) מפני מה היו אבותינו עקורים כו', לפ"ז העקרות היא בשביל העתירה שהתאוה לה ה', הרי שטרם העקרות היה המחשבה העתידה ובעבורה נעקרה, ולזה אתי שפיר דהקדים המוקדם. נ"ל, עכ"ל.

ולהמתבאר יש לפרש, והוא בהקדם מה שתרגם ביונתן בן עוזיאל: **וַאֲזַל יִצְחָק לְטוֹר פּוֹלְחָנָא אֲתֵר דְּכַפְתִּיָּה אָבוּי וַהֲפֵךְ יִצְחָק בְּצִלּוֹתֵיהּ דְּעֵתִיָּה דְּקָבָ"ה מִמָּה דְּגָזַר עַל אֲנִיָּתֵיהּ אֲרוֹם עֲקָרָה הָיָה גְבִיָּה עֲשָׂרִין וַתְּרַתִּין שְׁנִין וְאִתְּפִיךְ בְּגִינְיָה דְּעֵתִיָּה דְּקָבָ"ה מִמָּה דְּגָזַר עֲלֵיהּ דְּאָף הוּא עֲקָר וְאִתְּרוֹחַ וְאִתְּעַבְרַת רִבְקָה אֲנִיָּתֵיהּ, עכ"ל.**

ולפי המתבאר י"ל דזהו הטעם שלא הקדים ואמר כסדר ורבה עקרה, להורות שהיה סיבה נוספת לתפילתו, והוא שגם הוא היה עקר והיה צריך להתפלל גם על עצמו.

¹ **באלשיך** (שם) בד"ה וידע אדם וכו', ראוי לשית לב מה ענין אומרה שת לי ולא אמרה נתן לי. ועוד שתקראוהו לפי זה 'נתן', כי נתן לה ה' זרע אחר וכו' עכ"ל. ולפי המתבאר שהיה כאן טעם נוסף לקרותו בשם זה, מתיישב הכל שפיר.

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש ביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

מעלות קדושה בחתיכה אחת

וַיִּשָׂא מֵאֲבְנֵי הַמִּקְוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאֲשֵׁיתוֹ וַיִּשְׁפֹּב בַּמִּקְוֹם הַהוּא (כח, יא)

בגמ' חולין (צא:): א"ר יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי ניח צדיק זה ראשו. תנא וכולן נבלעו באחד.

רבים הם השואלים, מדוע האבנים השתתקו ולא המשיכו לריב עוד, הרי סוף סוף הצדיק מניח את ראשו רק במקום אחד שבאבו, ולא על כל חלקי האבן?

הרבה דרכים נאמרו בביאור הענין, ולהלן נתמקד בע"ה רק בתירוץ של ה'אלהיו רבה', משום שיש בדבריו נפקא מינה גדולה להלכה, אך תחילה נציג עוד כמה מן המהלכים שנאמרו בזה:

א', השערי תשובה (או"ח סי' מ"ט ס"ק ב') מבאר, שלא הפטש שהקב"ה רק הדביק את האבנים, אלא בלל אותם לגמרי. וממילא יוצא שיעקב אכן הניח את ראשו על כולם יחד.

ב', עוד שמעתי בשם גאון אחד [אינני זוכר שמו], שמדייק את לשון הגמ' שכולם נהיו "באחד", והיינו שהיה בבחינת 'מועט מחזיק את המרובה', שהאבן האחת בלע את כל האבנים.

ג', יש מתרצים כהנ"ל בדרך צחות, שהאבנים פחדו להמשיך לריב, כי אז עלול הקב"ה לעשותם אבן קטנה למדי.

ד', עוד יש לומר, לפי מה שביאר בספר 'אילת השחר', שבאמת לא שייך כלל שהאבנים יריבו, אלא הכוונה בגמ' רק על השרים שלהם בשמים, וממילא כשנעשו אבן אחת זאת אומרת שמעתה יש להם רק שר אחד, ואם כן תו לא שייך מריבה.

ה', 'מעלין בקדוש' בחתיכה אחת

אכן ידוע בזה יישוב ה'אלהיו רבה', שאפילו אם לא נבללו לגמרי, וכן גם לא נבלעו, מ"מ אם הם כבר מחוברים זה לזה כגוף אחד, ממילא אין כבר מריבה, שזה כמו היד והרגל בגוף האדם שלא שייך שיריבו ביניהם מי קרוב יותר לראש או ללב.

וזה מה שכתב האלהיו רבה (באו"ח סי' מ"ב ס"ק א'): שמעתי בשם זקני הגאון זצ"ל, דמותר להפך רצועה של תפילין וליתן הקצה שלמטה למעלה בבתים, והביא ראיה מפירוש רש"י פרשת ויצא, זאת אומרת עלי ניח צדיק את ראשו עשאן הקב"ה אבן אחת. [וזהו בגמ' חולין צא:], והא עדיין הקנאה לאיזה צד יונח האבן? אלא שאין קפידא בזה. פירוש **היות ואחר שנתחברו האבנים ונחיו לאבן אחת, שוב לא היתה שם קנאה היכן יניח יעקב ראשו, אע"פ שהניח ראשו רק בצד אחד.** הוא הדין ברצועת התפילין שאפשר להפוך הצדדים, כיון שהרצועה אחת היא, ואין בכך משום אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. עכ"ל.

אולם המגן אברהם (או"ח סי' מ"ב ס"ק ג') חולק על האלהיו רבה, ופסק דאם נפסקה הרצועה ותפילין של יד סמוך להקשר, דאין להפוך את הקצה השני של הרצועה ולעשות בו קשר של יד והחתיכה שהיה בו הקשר יהיה למטה, משום דמורידו מקדושתו, כיון שבאותו חתיכה שהיה בו

הקשר והי"ד יעשה בו עתה כריכת האצבעות דקדושתם פחותה.

והביא המג"א, דגדולה מזו כתבו התוס' בשבת (צח. ד"ה הניחא) שכשהיו מניחין במדבר את הקרשים על העגלות לא היו מניחין צד העב העומד סמוך לקרקע אצל הקצר שהיה למעלה תחת היריעות, משום דגנאי הוא ודמי להא דאמרין מעלין בקודש ואין מורידין. אם כן כל שכן כאן דאסור. ע"כ. ומבואר שנחלקו המג"א והא"ר האם שייך בחתיכה אחת הדין של 'מעלין בקודש'.

וכן מבואר עוד בדברי המג"א (בסי' ח' ס"ק ו') לגבי טלית, שכתב בשם השלה"ק 'ונהגו לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו שיהיו לעולם לפניו, כמש"כ קרש שזכה בצפון לעולם בצפון'. אולם הביא דהאריז"ל לא היה מקפיד בזה. הרי חזינן דלפי המג"א שייך לומר 'מעלין' גם על צד אחד של הטלית הגם שזה חתיכה אחת. ואמנם לפי האריז"ל שלא הקפיד ע"י י"ל דזהו משום דס"ל כסברת הא"ר הנ"ל דבחתיכה אחת אין בעיה. וא"כ נמצא דהמג"א והא"ר נחלקו במחלוקתם דהשלה"ק והאריז"ל.

ויש לעיין מה יענו המג"א ודעימיה על ראיית הא"ר מאבני המקום של יעקב אבינו ע"ה. וכן מה יענו האריז"ל והא"ר על הראיה שהביא המג"א בסי' מ"ב מהתוס' בשבת (צח.) גבי קרשי המשכן ששייך מעלין אפילו באותו קרש עצמו.

חידושו של הט"ז

והנראה בזה, דהנה הט"ז (או"ח סי' קנ"ד ס"ק ז') כתב וז"ל: ולולי דמיסתיפינא אמינא מילתא חדתא, דהא דאמרין בהנך מילי דאסור לעשות מקדושה גדולה קדושה קלה, היינו כיון שראויה לקדושה גדולה, אבל אם אינה ראויה לזה רק לקלה, טפי עדיף שיעשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהיה פנויה ותגנו, וראיה ממטפחות ס"ת שבלה עושין ממנו תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן, [מגילה כו.], שו"ע שם ס"ד], והא ודאי שבהיותה קיים אסור לעשות כן, אלא על כרחך כיון שטעון גניזה שפיר הו"ל גניזתם, ה"נ הוה עדיף טפי לעשות בה תשמיש קדושה להחזיק בה ספרים ממה שתהיה פנויה לגמרי בלי קדושה כלל. עכ"ל.

והאחרונים הרבו לתמוה על דברי הט"ז וחולקין עליו בזה. ולכאורה גם המג"א הנ"ל חולק על הט"ז, כי לפי מה שכתב לענין הרצועה שנפסקה דאין להעביר את מקום הכריכות למקום הקשר, הרי דס"ל דבמקרה כזה עדיף לגנוז את הרצועה לגמרי מאשר שיהפכנה וישתמש במקום הקשר מיהא לקדושה קלה, הרי דלא ס"ל כדעת הט"ז לכאורה.

והנה ב'בכור שור' (לבעל התבואות שור בחידושי מגילה כו: ד"ה האי) ג"כ הקשה כמה קושיות על חידוש הט"ז, ביניהם מהגמ' ביומא (יב:) דבדגי כה"ג ביה"כ אינם ראויין עוד ליה"כ אחר, ולפי דעת רבי דוסא הם כשרים לכהן הדיוט, אולם רבי אומר דאינם כשרים לכהן הדיוט, דשתי תשובות בדבר, חדא דאבנטו של כה"ג לא זהו אבנטו של כהן הדיוט, ועוד, בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה תשמש בהן קדושה קלה. ולפי מאי דקיי"ל כרבי שטעונים גניזה, הוי ראיה נגד דעת הט"ז, דלשיטת הט"ז מדוע עדיף לגנוזן ושלא ישתמש בהן מיהא כהן הדיוט.

וכן כשאלה זו ניתן לשאול עוד מהגמ' שם מדין הכה"ג עצמו, דאיתא שם דאם אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו וכו' שני אינו

ראוי לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט, לכה"ג לא משום איבה, ולכהן הדיוט נמי לא משום דמעלין בקודש ולא מורידין. ולדעת הט"ז אמאי שלא יהיה לכה"ג כהן הדיוט? וכן ישנם עוד קושיות ויישובים באחרונים בדעת הט"ז.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה ד' ח"ב סי' נ"א) כתב ליישב את דעת הט"ז, דכל דבריו שכתב דאם אינם ראויים לקדושה חמורה עדיף להעבירם לקדושה קלה משייגנוז, זהו דוקא כשאינם ראויים מצד מציאות החפץ, וכגון שבלו, אבל בגדי כהונה דעודם ראויים להשתמש בהם, רק דהתורה אמרה שלא ישתמש בהם עוד וטעונים גניזה, איך נוכל להתיר להשתמש בהם לכהן הדיוט. וכתב דע"פ זה ייתיישב נמי מה שהקשו על הט"ז מהא דאיתא במנחות (לב.) ס"ת ותפילין שבלו דאין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין, ולכאורה להט"ז עדיף לעשות מהם מזוזה מאשר שייגנוז. אולם לפי מה דמשני שם הגמ' דלמא להשלים, והיינו [לפי התוס' שם], שאותה פרשה לא בלה, ועדיין ראוי לקדושת ס"ת ותפילין, א"כ שפיר אסור להורידו מקדושתו.

חילוק בין תשמיש קדושה לחפצא דקדושה

ובשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' א') יישב את דברי הט"ז שכל דבריו הם דוקא לגבי תשמישי קדושה, ולא על חפצא דקדושה עצמה, דבתשמישי קדושה יש סברא לומר שכל מעלת קדושתם היא כאשר ראויים לתשמישם, ממילא כשאינם ראויים עוד לתשמישם עדיף שישמשו לקדושה קלה מאשר שייגנוז, משא"כ בדבר שיש בו קדושה עצמית, והוא חפצא דקדושה, כמו קדושת ס"ת וכה"ג ובגדיו, אין קדושתם תלויה במה שראוי לשימוש או לא, ולכן אף אם בלה ואינו ראוי עוד לשימוש אין להורידו ולהשתמש בו לקדושה קלה יותר.

ולפי חילוק זה, הרי שוב אין הכרח לומר שהמג"א חולק על הט"ז, דאף שפסק המג"א לגבי רצועה של תפילין דלא יהפוך משום מעלין אלא יגנו, מ"מ הרי הקשר של התפילין הוי בגדר חפצא דקדושה ממש, והרי בזה לא דיבר הט"ז שיהא עדיף להשתמש בקדושה הקלה.

ומעתה נראה דאותה סברא תועיל גם לענייננו, דהנה אף שהמג"א (בסי' ח') הביא את דעת האריז"ל שאין להקפיד בזה, מ"מ בסי' מ"ב לגבי תפילין לא הזכיר זאת. ומשמע דלגבי תפילין ס"ל דאין מקום להקל בזה. ולפי התירוץ הנ"ל נראה לבאר שפיר החילוק, דכל מה דס"ל להמג"א שגם בחתיכה אחת שייך הדין של מעלין בקודש הוא דוקא בחפצא דקדושה עצמה, וכמש"ל דקשר של תפילין הוי נמי בגדר זה. משא"כ בטלית של מצוה שאינה בגדר חפצא דקדושה.

ולפי"ז מיושב שפיר קושיית הא"ר מאבני יעקב, דהא התם אין האבנים בגדר חפצא דקדושה, אלא שהיו משמשין לצדיק וכמו תשמישי קדושה, ובהו שפיר י"ל דאין קפידא בחתיכה אחת.

יישוב עפ"י בקרשי המשכן

ואם כנים הדברים נוכל ליישב גם את ראיית המג"א מהתוס' שבת (צח. ד"ה הניחא) דכשהיו נושאים קרשי המשכן בעגלות, אע"פ שמצד ניותא דמקום העגלות היה עדיף להניחם כשראשו של זה בצד עיקרו של זה, מ"מ היה זה גנאי להניח צד העב העומד סמוך לקרקע אצל הקצר שהיה למעלה וכו' ודמי להא דאמרין מעלין בקודש ואין מורידין. ע"כ. ולכאורה הרי גם בקרשים הנידון הוא בחתיכה אחת

איך להניח הקרש האם ראשו כנגד ראש חבירו או לצד עיקרו, ואפ"ה כתבו התוס' דשייך בזה הדין דמעלין בקודש, וא"כ יקשה לדעת האריז"ל והא"ר. אולם לפי החילוק הנ"ל איש, דהא בדבר שהוא חפצא דקדושה שפיר אמרינן דלכו"ע שייך דינא ד'מעלין בקודש' גם בחתיכה אחת, וגם קרשי המשכן הוו חפצא דקדושה, וע"כ גם להאריז"ל והא"ר היה להם להקפיד וכמו שכתבו התוס'.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

'בית'

מה נורא המקום הנה אין זה פי אם בית אלקים (כח, יז)

אחר שראה יעקב 'מה נורא המקום הזה', והסיק שהוא 'בית אלקים', נאמר 'ויקרא את שם המקום בית אל' (שם טו), ואמרו חז"ל (פסחים פח.), מאי דכתיב (ישעיה ב, ג) 'והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו', אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר (בראשית כב יד) 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר (שם כד, סג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה'. אלא כיעקב שקראו בית שנאמר 'ויקרא את שם המקום ההוא בית אל'.

וביאר הגר"א (ישעיה ב ב) ש'הר, שדה, ובית' הם כנגד שלשת חלקי המקדש, הר הבית, העזרה, וקדש הקדשים. הר הבית הוא מקום תפילה, והיא חסד, שנאמר (משלי יא יז) 'גומל נפשו איש חסד', ולכן אברהם שהוא בחסד קראו 'הר', העזרה לעבודת הקרבנות, וכיון שמדת יצחק היא עבודה, קראו שדה, כאמור (קהלת ח ח) 'לשדה נעבד', ולפי שהם נגד יצחק לכן שחיתתן בצפון, שהוא צד שמאל ובדין. וקדש הקדשים שם ארון התורה מונח, ולכן יעקב, עמוד התורה, קראו 'בית'.

הקביעות ב'בית'

מעלת השגת יעקב כ'בית', התבארה בדרך החיים למהר"ל (פ"ה מ"ד), שביט ראשון היה בזכות אברהם, ובית שני בזכות יצחק, וכיון שהיו עתידים להחרב נקראו 'הר' או 'שדה', שהם מקומות של שממה, ורק יעקב שהוא כנגד הבית השלישי, העתיד להתקיים בקביעות לעד, הוא שזכה לקראו 'בית'.

¹ הגר"א לא הזכיר את השייכות לאבות, אך כבר כתב (ברכות ח. ח) שג' אבות הם כנגד ג' עמודי עולם, אברהם בחסד, יצחק בעבודה, ויעקב בתורה. וכן כתב באד"א (דה"א א' טז יח) על הכתוב 'לך אתן ארץ כנען חבל נחלתכם', שהחל בלשון יחיד 'לך', כי ארץ ישראל ניתנה לאברהם, אולם ה'נחלה', היינו בית המקדש בירושלים, לא ניתנה לאחד, אלא לירושלים לאברהם, והר הבית ליצחק, ובית המקדש ליעקב, ולכן עליה נאמר 'חבל נחלתכם' בלשון רבים. אכן באד"א (דברים לב, ט) על הפסוק 'יעקב חבל נחלתו', כתב שירושלים נחלקת לג' חלקים, ירושלים, הר הבית, ועזרה שהם מחנה ישראל ליה ושכינה. ירושלים, בזכות אברהם ויצחק. והר הבית ועזרה בזכות יעקב, ואכמ"ל.

² יתכן שמצבי העראיות והקביעות נעוצים בשורש ההשגה, אף שאין חילוק בדרגת המשיג, וכמבואר ביערות דבש (ח"ב דרוש ד) שאברהם ויצחק סברו שלרוב קדושתו אינו ראוי אלא לשרידיים אשר ה' קורא, ולא לכל העם, ואף זאת רק בזמן מקודש, כשם שאין נכנסים לקה"ק אלא ביה"כ, ולכן קראוהו 'הר' ו'שדה' להורות שהוא מובדל מישוב בני אדם. אך יעקב השיג בחלומה רה"ק שהבית יהיה לכל הבא אליו, ושם יתקבלו תפילות כל יושבי תבל (כמבואר במלכים א' ח מא), ולכן אמר 'כי זה שער השמים', וקראו 'בית' שהוא מקום מוכן לבני אדם.

גם בעל נתיבות המשפט (במילי דאגדתא ריש ברכות) כתב שעניינו של 'בית' הוא על שם קביעותו, וביאר שלכך נקראו בניו 'בית ישראל', כי קודם שנולד יעקב לא היה השי"ת שוכן עמנו בקביעות, אלא תחילה נראה במדרגת ה'רואה', שהעומד למעלה רואה למטה, והעומד למטה אינו יכול לראות למעלה, ולכן נאמר (בראשית כב, יד) 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה', דהיינו שאברהם אמר שהשי"ת רואה אותנו, אבל אנו איננו יכולים לראותו, ולכך התפלל 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה', ודרשו חז"ל (חגיגה ב.) כשם שבא לראות כך בא ליראות, שנוכה לראותו כשם שהוא רואה אותנו. ואף יצחק קראו 'שדה', כי השדה אין בו ישיבת קבע, אלא לפעמים יוצא ורואה בשדה, ורק יעקב, שבו נשלמה זכות שלשת אבות, זכה לקראו 'בית' שהיא דירת קבע, ומאז עשה הקב"ה את ישראל לבית לקבוע דירתו אתנו בכל מצב, כאמור 'השוכן אתם בתוך טומאתם', ולכן ישראל מכונים 'בית'.

שבת כלילא דבתי'

והנה גם על השבת מצינו שעניינה הוא שלימות ה'בית', כאמור בתנחומא (בראשית ב) 'מחייבין בית ישראל למינח ביומא דשבתא, דכד ברייה הקב"ה לעלמיה, ברייה בשיטא יומין ונח ביומא דשבתא, ברכיה וקדשיה, כמאן דבנא ביתא וגמר לעבידתיה ועביד יומא טבא, כך אמרי אינשי כילול בתי, דכתיב ויכל אלקים ביום השביעי', הרי ש'מנוחת השבת' היא בשלימות ה'בית'.

על שם 'כילול' זה נקראת השבת 'כלה', כי היא כוללת את כל פרטי הבריאה בששת ימי המעשה, והרי היא כ'בית' בו נכללים החתן והכלה, וזו היא מעלתה בהיותה מדת המלכות, שהיא כלולה מכל אורות במידות המאירות לה, ולכך מלכות נקראת 'בית'.

קביעות השבת

ואמנם מעלת השבת על פני כל המועדות, היא בהיותה 'קביעה וקיימא' (ביצה יז.), והיינו שהיא קבועה ועומדת בעצם בריאותו של עולם, ואין היא נתונה לקידושם של ישראל ככל הזמנים, אלא היא זמן שקידשו הקב"ה, ובה ניכר שמו, וישראל מתקדשים בו, כאמור 'אתה קדשת את יום השביעי לשמך', ולכן בו 'ינוחו ישראל מקדשי שמך', וקביעות זו היא 'כילול בתי', כפי שיבואר בעז"ת.

יעקב מאריה דביתא'

הנה יש מקום להתבונן, כי כבר הובא לעיל (פר' תולדות) לשון הגר"א ביהל אור ששלש סעודות הן כסדר אברהם יצחק ויעקב, 'ולכן בסעודה שלישית אין כל כך כבוד כמו בתפילת ערבית, שהוא מאריה דביתא, אבל אברהם ויצחק הן השושבינין, והתבאר שכיון שבשעת רעוא דרעוין יש עלייה

³ כעין זה הובא בשאלות (שאלתא א), ובשינוי לשון, 'כאינש דבני ביתא, וכד מצבית ליה וגמר ליה לעבידתיה, עביד הילולא חד יומא, כדאמרי אינשי הילול בתי', ובהעמק שאלה כתב ש'כליל בתי' ו'הילול בתי' היינו הך. אך בדברי מלכאל (ח"א ס' ג סק"ו) כתב דתרי לישני נינהו, ותרווייהו אמת, כי יש ב' שמחות, א, שמחה שנשלמה המלאכה, ב' שמחה שכנסנו לדור בבית ולהשתמש בו, וכליל הוא בתחילת השימוש, כמו שמעטר את הבית בחנוכה הבית בראשיתו, ואילו 'הילול' הוא השמחה בסיום.

⁴ כמבואר בצרור המור (בראשית ב ב), שערי אורה (ש"א), ושלי"ה (שבת צו.).

בפנימיות [ז"א עולה עד ע"ק], לכך יעקב נקרא 'מאריה דביתא', והנמצא בביתו אינו נוהג בכבוד, ובתואר זה הוזכר יעקב בזהר (ח"א כא: קלח: רלו:), ומן הראוי לבאר מאחר שמעלת יעקב כל כך עליונה, היאך היא משתייכת אל מדת המלכות, שהיא המאספת לכל המעלות, וכוללתן.

ופשוט הוא, שהכוונה למה שאמרו (ב"ר סח יב) בביאור הכתוב 'מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, שהיו עולים ויורדים ביעקב, והיינו שעניינו של יעקב הוא לחבר ולצרף את התחתונים אל העליונים', אכן אף שדברים אלו אמתתם גלויה לכל, הרי שההעלם מהם מצוי מאד.

השגת יעקב 'מה נורא המקום'

בזהר (ח"ב עט.) אמרו על הכתוב (שמות לד י) 'וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה יהו"ה כי נורא הוא', מאי 'כי נורא הוא', אמר רבי אלעזר, שלימו דכלא, כמה דאת אמר (דברים י ז) 'האל הגדול הגבור והנורא', הנורא, דא יעקב, וכתב (בראשית כה כז) 'ועקב איש תם', כתרוממו גבר שלים. ובעל הטורים (דברים ז כא) כתב ש'גדול' כנגד אברהם, שנאמר בו (יהושע יד טו) 'האדם הגדול', ו'נורא' כנגד יעקב, שנאמר בו 'מה נורא המקום הזה'.²¹ הרי שהשוואת תואר 'נורא' מורה על שלימות בכל, הן באדם, אצל יעקב שהוא מעין שופריה דאדם (ב"מ פד.), והן במקום, בבית המקדש, מציון מכלל יופי.

אף שלימות זו כלולה בתואר 'בית', כמו שביאר מהר"ל (נצח ישראל פרק נב) שהאבות קראו לבית המקדש לפי השגתם את גילוי חיבור השי"ת לתחתונים במקומו, וכיון שמדת אברהם היא בחסד, הרי שראה את מקום המקדש כ'הר', כי כל חסד הוא גדול, שהרי בעל החסד אינו מדקדק עם זולתו, ועושה חסד גדול כאמור (תהלים לו ו) 'צדקתך כהרי"א אל', ועל כך קרא אברהם את מקום המקדש 'הר' לפי השגתו בחסד השי"ת עם בראיו. ואילו יצחק שמדתו מדת הדין, ועושה מעשיו ביושר ובדין, קראו 'שדה', כי השדה הוא שוה וישר, אך יעקב קראו 'בית', כי מדתו היא מדת הרחמים, וזהו עצם החבור, ואינו כ'הר' או 'שדה' שנמצאים בהם באופן עראי, אלא כ'בית' העשוי לדירה קבועה.

הרי שקביעות החיבור, היא כאשר נמשכת במדת ה'רחמים' שעניינה הוא המיזוג בין חסד לדין, ולכן זכה יעקב בברכות 'לנחול את הארץ ולהיות הוא בעל הברית לאלקים' (רמב"ן כז ד), כי בו התבררה הנהגת השי"ת עם העולם, וזה הוא מה שראה בחלומה, 'והנה יהיה ניצב עליו', וביאר רמב"ן (כח יב) 'להודיע שהוא לא יהיה ביד המלאכים אבל יהיה חלק ה' ויהיה עמו', והיינו שבו נתקיים קביעות החיבור בין עליונים ותחתונים, 'כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו'.²²

²¹ וראה בפתיח שערים (פנימיות וחיצוניות פתח יג) שבחלום יעקב ראה את מדרגתו, שכולל כל נשמות ישראל יוצאי חלציו, שהוא קומה שלמה כולל כל המדרגות, שסופו עומד במדרגה תחתונה שבנשמה וראשו מגיע השמימה בעליו שבנבראים.

²² וראה ריקאנטי (שמות ג ו) ש'הגדול' היא מדת אברהם שנאמר (תהלים קמה ח) 'וגדל חסד'. 'הגבור' הוא פחד יצחק. ו'הנורא' היא מדת יעקב שנאמר (שם קד ד) 'כי עמך הסליחה למען תורא'. ובדרך ה' (ח"ד פ"ו) כתב שהממשך כראוי את שלשת הכינויים 'הגדול הגבור והנורא', ממשך את זכותם של אברהם יצחק ויעקב.

²³ ככל החזיון הזה כתוב בשערי אורה (ש"ה) 'הספירה הזאת (תפארת) שהוא הקו האמצעי, נקראת 'נורא', והסוד, לפי שהוא כלול מן החסד ומן הדין, לפיכך הוא נקרא נורא. ויעקב כמו

זהו 'מעין שופריה אדם הראשון', שתכלית בריאתו היתה לחיבור עליונים ותחתונים, כאמור 'כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה' (לעיל ב ה), ואחר שחטא, ונתקלל הוא והאדמה, החלו האבות להעמיד דרכים בעבודת ה', עד שעמד יעקב על דרך ישר, וקיבל את הברכות, ובכך השיב את כל קללות אדם הראשון, וקיבל רוב דגן ותירוש, כמו שביאר הגר"א (הדרת קדש רות, הביאו הרד"ל בפרד"א ס"פ יד).

ה'בית' מקום הייחוד

וכבר נודעו דברי הרמח"ל (בהקדמת משכני עליון) שאמנם ה'חיבור' בין כלל ישראל להשי"ת אינו פוסק לעולם, ואף כשאין הבית קיים, הוא 'שוכן אתם', אך רק בהיות הבית על מכוונותיו, וארון הקודש עומד לפני ולפנים, אזי מתקיים 'זיווג' בין רעים אהובים, ובו יש תענוג ושמחה תמידית (ומבואר באריכות בגניזת רמח"ל עמ' רעו), ומבואר מדבריו שלקיים הזיווג נדרש העמדת בית למקומו.

וכן מצינו במעלת הקובע מקום לתפילתו (ברכות ו. ש'אלהי אברהם בעזרו', וביאר הגר"א (ח"א שם) שכשם שבאדם הנקבה היא 'עזר' כנגדו, כך מקומו של אדם הוא העזר האמיתי שלו. והיינו כי כחה של הנקבה להוציא את כח הזכר אל הפועל, תלוי בהשתוקקותה, כי על ידי שהיא קובעת מקום בביתה ומצפה לשפע בעלה, מתקיים בו 'תפארת אדם לשבת בית' (ישעיה מד), ובקביעות מקומה היא מקיימת את כוחו. וכן היא תכלית עבודת האדם בעולם, לכוונו בקביעות תחת ההשגחה העליונה, ולפיכך מי שקובע בתפילתו את העולם ב'מקומו', ומעמידו בהשתוקקות להחלת אור הקודש, הרי הוא זוכה ל'עזר' ממקור הקודש של אלהי אברהם.

ואמנם כבר אמרו (ב"ר סח ט) שהקב"ה הוא 'מקומו של עולם, ואין עולמו מקומו', והיינו שאף שבהנהגת המשפט הגלויה לנו, נראה שמקומו של הקב"ה בעולם תלוי בבחירה, הרי שהאמת היא בהנהגת הייחוד, שהקב"ה הוא קובע את חיבורו לעולם, ואין שום יחס לנבראים לשינוי רצונו העליון, ואין יכולת בבחירה לשנות את קביעות הנהגת הייחוד.

אמור מעתה כי קדושת ה'מקום' של בית המקדש, היא כי בו מתגלת נקודת ההכרה בהשגחה התמידית של העליונים בתחתונים, וקיום העבודה 'לפני המקום' הוא מצד השתוקקות ישראל לחיבור קבוע אל 'מקומו של עולם'.

ולכך כאשר הגיע יעקב ו'יפגע במקום', זכה להשיג את מקומו של עולם (ב"ר סח ט), וראה את חלקו בעבודתו כסולם מן השמים לארץ, והוא אשר אמר בקומו, 'אכן יש הוי"ה במקום הזה, ואנכי לא ידעתי', כי התגלה עליו שם הוי"ה הכולל כל המידות, כמבואר במשך חכמה שבעוד לאברהם נפסק הגילוי בשם שד"י (לעיל יז א), וכן ליצחק (כז כח, כח ג), וכאמור (שמות ו ג) 'ושמי הוי"ה לא נודעתי להם', הרי שליעקב נאמר בחלום 'אני הוי"ה' ועל כך אמר 'ואנכי לא ידעתי', כי שם זה לא נאמר לאברהם וליצחק.

שהוא מכוון כנגד הקו האמצעי הוא גילה הסוד, וזהו שאמר, 'ויירא יעקב ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים', כלומר, חלקו ראה ואמר 'מה נורא המקום הזה', שהרי באותה המראה הודיעוהו חלקו ועניינו במרכבה, שנאמר 'ופרצת ימה וקדמה'. וחלק אברהם נקרא 'גדול', חלק יצחק נקרא 'גבור', חלק יעקב נקרא 'נורא'. וזהו סוד 'האל הגדול הגבור והנורא'.

ואז 'ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים', כי כאשר נודעה לו שב'מקום' זה חלה השגחת שם הוי"ה, שהוא כולל את כל מידותיו ית' בתפארת, אזי ידע שהוא 'מקום נורא', והיינו כי ההשגחה התמידית, הנקראת 'נורא' בהיותה כלולה מכל מידות, אינה חלה אלא ב'מקום' שהוא 'בית אלקים', וכשראה אותו שורה במקום ה'בית', גילה ששם הוא 'שער השמים', כי הייחוד הוא כאשר חל גילוי העליון במדת המלכות, בה שער הכניסה לכל שם הוי"ה.

זהו איפה משמעו של 'יעקב מאריה דביתא', כי על ידו מתקיים יחוד זה של עליונים על התחתונים, ועם היותו עולה עד אין קץ, הרי שעבודתו היא להמשיך את הקדושה ולהחילה על התחתונים, למען יכירו וידעו כל יושבי תבל כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת.

ובזה שבת 'קביעה וקיימא', כי בעוד קדושת הזמן של כל המועדים נקבעת ע"י ישראל, הרי זמנה של שבת קבוע בעצם בריאתה, לשביתה מכל חידוש בתחתונים, כדי להעמידם בתשוקה לחיות נוספת, על ידי גילוי וחידוש קשר הקדושה בפנימיותם¹⁷, ולכך ביום זה חוזר העולם לשרשו, ויחס העליון אליו הוא כפי מצבו שקודם החטא, וחיבור זה לשפע העליון הוא מנוחת ישראל במקומו, ולכך בעת אמירת 'על מנוחתם יקדשו את שמך', ראוי לכוון על מסירות נפש, כי היא מנוחת הנפש, כאשר היא נכללת במקורה, וחשה בקביעות חיבורה למקומה העליון¹⁸.

לפיכך במנחת שבת, שהיא בחלקו של יעקב, אומרים 'אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו', כי 'גילה' היא שמחה היא שמחה פנימית, ושייכת למקור חסד אברהם, 'יגל אבי צדיק', ו'רינה' היא בצד הדין (ראה רצ"ה במדבר), ורק ביעקב 'ינוחו', כי בו נכללו כל המידות, והוא מאריה דביתא, שעל ידו יתוכנן ה'בית' ויתקיים הייחוד, כשישראל 'מקדשי שמך' בעולם¹⁹.

נחלת יעקב בשבת

¹⁷ וראה בזה (ח"ב פח:): שלעתיד לבא, יתוקן היצר, וכוחו ישמש לחמידו דאורייתא, והיינו כי היא למעלה מכל גבול יכולת ההשגחה בעולם, ולכן אמרו 'שבת יעשה כולו תורה', כי היא מעין עולם הבא, ורק בה יש תשוקה הנובעת משלימות הנקודה הפנימית, ותשוקה זו היא הכלי להשיג נחלה בלא מיצרים.

¹⁸ כי ה'נפש' היא החלק התחתון של הנשמה, וממנה הרצונות הגשמיים, כאמור 'אם יש את נפשכם', ופירש רש"י 'רצונכם', ובשעת מנחה נשלמת קביעות החיבור בין רצונם של ישראל והרצון העליון, עד כדי תשוקה למסור את רצונות ה'נפש' כדי להתכלל בקיום הרצון העליון. וזו היא ה'מנוחה', כי שורש קביעות זו היא מצד מעלת זמן 'רעוא דרעיון', שבכל זמן אחר אין גילוי בעולם אלא לרצון השי"ת הנגלה במהלכי הנהגת המשפט, ואילו בשעה זו הוא עת גילוי הרקע של תכלית הנהגת הייחוד, שהיא המוליכה את כל הרצונות הגלויים, ושם הכל כולל ברצון פשוט. וזה הוא גם מהות העניג בשבת, כי מצינו (ביצה לד:): ששבת קובעת למעשר, ופירש רש"י כיון דכתיב וקראת לשבת ענג, והיינו כי בשבת אין מניעה להמשכת השפע כסדרו, והמשכת עניג תלויה ב'קביעות', ואכן שלימות כל חיבור תלויה בהנאה, כאמור (סנהדרין נח:): שכן חייב מיתה על ביאה שלא כדך, כי אינו מקיים 'ודבק', הרי שלא תתכן קביעות עד כדי דביקות, שלא תהיה דרך עניג.

¹⁹ ונמצא ש'עולים ויורדים בו', עניינו שבו מתגלה כי העלאת מ"ד וירידת מ"ן תלוים זה בזה, וכאשר אמרו (זהר ח"א קלו.) 'מתימנותא דצדיקיא וכיסופא דלהון', והיינו שהעליה והירידה תלוים זה בזה, וכפי זיכרון החומר כך הוא תואם להשגה, עד שאין לו שכר אלא בעצם הכיסופין לקבל נחלה בלא מיצרים, ראה מש"כ בזה הגר"א (ספד"פ פ"א ד"ה חד לאלף).

והנה בשבת (ק"ח). אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, כיעקב שכתוב בו (שם כח יד) 'ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה'. וביאר הרמ"ע מפאנו (יונת אלם ח"ד מז) שהארת הבינה נמשכת אליו, שכולו טוב, כי שם מקום מפתח הלב, וכוונתו, כי מדת יעקב היא תפארת, שנאמר תתן אמת ליעקב, והיא במרכז כל המידות, כמו הלב שהוא באמצע האדם, וממנו נמשכת חיות לכל האיברים.

וכן ביאר הרמ"ע מפאנו (מאה קשיטה ע) את חלום יעקב, שמראה הסולם היה, איד כל קדושת הארץ ורוחניותה התקבצו במקום ההוא, כמו דם האיברים בשעה שמתקבץ הזך והצלול שבו אל הלב, והיינו שהקדושה העליונה נמשכת בבית המקדש לכל העולם התחתון, ושם הוא מקום עבודת יעקב, להעלות נחת רוח בהעמדת כל המידות במיצוע נכון, ובכך לקיים את חיבור עליונים ותחתונים ב'לב' שהוא מרכז האדם והעולם.

וכפי העבודה בקדושת המקום, כך היא העבודה גם בקדושת הזמן, כמו שכתב מהר"ל (ח"א שבת שם) 'שהשבת בימים נחשב כמו הלב באדם, וזה כי השבת היא קדושה לכל הימים כמו הלב באדם, וכל האברים הם זוגות והלב הוא אחד, וכן הימים הם זוגות והשבת יום אחד, הלב באמצע האדם והשבת היא באמצע הימים', וביאר החפץ חיים (שם עולם ח"א פ"ד) 'שכל ששת ימי השבוע נמשכת עליהם קדושה מיום השבת, כי יום השבת הוא כמו הלב שממנו נמשכת החיות לכל האברים', הרי שעבודת האדם בשבת היא להמשיך קדושה מיום זה שקדשו הקב"ה, לשאר כל ימי החול, והיא עבודתו של יעקב 'מאריה דביתא', שבו חיבור עליונים ותחתונים.

שבת קדש קדשים

והנה כבר נודעה לשון הגר"א באגרתו, כי השבת קדש קדשים²⁰, וכן יסד האר"י ב'אזמר בשבחי' לליל ש"ק, ו'עטורין שבעין לה ומלכא דלעלא, דיתעטר כלא בקדיש קדישין', והיינו שכל העטרות באות למלכות מהארת ע"ק שנקרא מלך עליון, שהוא קדש קדשים²¹.

וכבר התבאר בנפש החיים (ש"א פ"ד) שלב האדם הוא באמצע הגוף, והוא כולל כל שרשי מקור הקדושות, כנגד קדש הקדשים שהוא באמצע הישוב, ובו אבן השתיה, ממנה הושתת העולם²², ולהאמור, נמצא שהיות השבת 'קדש קדשים', הוא בהחלת העטרות העליונות על הארץ, על ידי הכרתם ב'עבודת הלב', שבה נעוץ חיבור עליונים ותחתונים²³.

וראה בראשית חכמה (שער הקדושה פ"ג), ששלש קדושות הן ביום השבת, א. קדושת המחשבה ב. קדושת הדבור ג. קדושת מלאכה. ואף שהאכילה בשבת כולה קודש, הרי בשלשת אלו הזהירו שלא יהיה דבורך בחול כדבורך בשבת, ולשבות אך

²⁰ כי כולל ג' מוחין כתר חכמה ובינה, כתר 'קדש', וחוי"ב 'קדישין'.

²¹ כאמור במגילה (טו.) ש'חצי המלכות' הוא דבר שחוצץ במלכות, ופירש רש"י דהיינו בנין הבית, שהוא באמצע של עולם, שבו אבן שתיה שממנה הושתת העולם, וראה מהרש"א שם.

²² וכן הוא ענין המקדש כמבואר בספר המצוות (עשה כ) 'שצונו לבנות בית עבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואלי תהיה ההליכה והעליה לרגל והקבוץ בכל שנה', הרי שהמקדש כולל גם קיבוץ כל ישראל וגם עבודה, כי חיבור העבודה הוא רק במקום השתוקקות העולה מקיבוץ כל חלקי הקדושה.

ממחשבה כאלו כל מלאכתך עשויה, כי 'שבת' ממלאכה, 'שבתון' מדיבור, ו'קדש' הוא בסוד המחשבה, כי השבת היא עת דבקות בהשי"ת, הרי שפנימיות השבת היא בקדש קדשים, ועבודתה בקידוש מחשבת הלב.

ואמנם מפורש הוא להלכה שמעלת 'קדש הקדשים' אינה רק בזמן [שבת] ובמקום [בית המקדש], אלא גם באדם, וכמו שכתב הרמב"ם (שלהי הל' שמיטה) 'כל איש ואיש מכל באי העולם וכו' והלך ישר כמו שעשה האלקים, ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם, ושורש מעלה זו הוא ביעקב, כמבואר מדברי המהר"ל (נצח ישראל כא, דרך חיים א ב) שיעקב נקרא 'שורון' (ישעיה מד ב) כי הישר אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל, והיינו כמבואר, שבהיותו שלישי לאבות, הרי הוא כולל את כל המידות, ועבודתו היא לחבר עליונים ותחתונים ב'קדש הקדשים'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

בנתיבות הירושלמי - הפרשה באספקלריית תלמוד הירושלמי /

הרב ישראל קלויזנר - מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת

ומועדים

שְׁלֹמֹן מְכוֹן כְּנֶגֶד שֵׁל מַעֲלָן

וְזֶה שַׁעַר הַשְּׁמַיִם (כח, יז)

בירושלמי בברכות פרק ד' הלכה ה' אמרין:

בית קדשי הקדשים שְׁלֹמֹן מְכוֹן כְּנֶגֶד בית קדש הקדשים שֵׁל מַעֲלָן, מְכוֹן לְשַׁבְּתָא (שמות טו, יז) **מְכוֹן כְּנֶגֶד שַׁבְּתָא.**

מדברי הירושלמי חזינן שכמו שיש בית המקדש למטה כך יש בית המקדש למעלה, ושני בתי המקדש מכוונים זה כנגד זה.

והנה נודע דכל זמן שלא נגמר בנין בית המקדש שלמעלה עם כל כליו, לא יכול לבוא משיח צדקינו. והנה, בית המקדש שלמעלה עצמו, כבר נגמר על ידי התנאים והאמוראים שבימי הגמרא, ומאז ועד עתה נעשים הכלים על ידי עבודת הצדיקים שבכל דור ודור. כמו שידוע בשם רבי אלימלך מליז'ענסק, שאמר בשמחת תורה בשעת ההקפות: שהכניס כעת את השלחן אל בית המקדש שלמעלה.

ובזה ביאר הרה"ק רבי אליעזר צבי מקאמארא, בספרו בן ביתי, פשוטו של מקרא וְעָשָׂו לִי מִקְדָּשׁ (שמות כה, ח), שמבקש ה' מיישראל, שיבנו לו: הן את בית המקדש שלמעלה והן את בית המקדש שלמטה, הן את הבית והן את הכלים, כי הכל תלוי בעבודת ישראל, כנ"ל.

² וראה לשון השליה (עשרה מאמרות מאמר ב) האבות השלימו זאת ההרכבה והייחוד, ונתייחד השם הגדול בהם, ובהו היו מרכבה לשם המיוחד. ולזה אמרו עליהם האבות הן הן המרכבה, לפי שכל אחד מהם ע"ה לקח לו מדה אחת, וייחד בה כל השאר. שנאמר 'ויעל אלקים מעל אברהם', 'ויעל מעליו אלקים', 'והנה ה' נצב עליו'. ויצחק נתקדש בהר המוריה, ומשעה שעלה על גבי המזבח והיה עולה תמימה לא זה שכינה מעליו, ולזה לא נזכרה בו לשון 'עליו' 'מעליו' בכתוב. ולפי שיעקב הוא עיקר האבות, כי מטטו שלמה ובו שלמות היחוד, כי הוא המקיים את הכל, הברית התיכון מברית מקצה אל קצה, מדתו מדת האמת שבה קיום הכל, ויעקב מקיים הכל מעלה ומטה, ולזה הכתיב בו 'והנה ה' נצב עליו', מה שלא הכתיב באבותיו, והוא עיקר המרכבה ושלמותה.

לאחד מאנשי הבית להדליק נרותם בשבילם, סבורני שלא יברך אלא א"כ יעמוד משלח בצדו ויצא בברכתו". כוננת מהר"ח ברורה דני"ח היא מסוג המצוות השלישי שעיקרה בתוצאה אלא שאין השליח מברך כיון שאין תועלת לעצמו מעשייתה, ומתיישב על נכון מאי שנא נ"ח משאר מצוות, דלהשליח אין חלק במצות ההדלקה או בפרסומו ניסא שממנה ולכן אינו יכול לברך. ואולי גם בעל ההגה"ה דלעיל וכל סיעתו התכוונו לזה. [וכפי הנראה מהר"ח פליג על היסוד הידוע שברכת המצוות קאי על 'מעשה-המצוה' ולא על 'קיום-המצוה', ולכן רק היכא שיש לשליח חלק בעצם הקיום כגון בשחיטה תרומה וחלה שמועיל גם כלפי עצמו - אז מברך. ועיי"ש עוד במהר"ח שמוחדש דבהנך מצוות שהמשלח והשליח שוין בחיובם - לא אמר' מצוה בו יותר מבשלחו, והיינו שדין 'מצוה בו' אינו מצד הגבא כדפרש"י (רפ"ב דקדושין), אלא מצד המצוה שתעשה ע"י המחוייב בה].

ג. אך קשה שבשאר מצוות לא נקטינן כמהר"ח שאם אין לשליח תועלת במצוה אינו מברך, וקיי"ל כהרמב"ם (אישות ג כג) וטור וש"ע (אה"ע לד א) דשליח לקידושין מברך, וכן דנו האחרונים (או"ח תלב) לגבי ברכת ביעור חמץ ע"י שליח, אף שבפשוט אין לו תועלת לעצמו [לבד מהחת"ס בהג' לש"ע].

ברם הב"ח (תרעו ג) כ' דבמצוה זו מלבד חיוב על ממונו להדליק הנר איכא חיוב על גופו להודות על הנס, וכך נראה מהראשונים דבמקום שאין בו ישראל מדליק בברכות אף שמדליקין עליו בביתו כי **חייב לראות** הנרות (ע"י ש"ע ורמ"א תרעו ג), א"כ אולי דמשה"ה חששו במצוה זו לשיטת מהר"ח ששליח לא יברך, דאף שמעשה ההדלקה אינו חובת הגוף ואפשר ע"י שליח מ"מ אינו פוטר המשלח מחובתו לפרסם הנס, וכיון שאינו פוטר משלחו מכל פרטי המצוה אינו מברך. ואף שהרמב"ן והר"ן ור"ד והרא"ש והכלבו (לעיל ד"ה ובאמת) כ' דשליח מברך, ולא פירשו שהוא רק אם המשלח עומד אצל השליח, מ"מ חזינן להו דהוא רק אם השמן דבעה"ב, א"כ אפשר לדדידהו בהכי מתקיימת חובת עצמו בפרסו"ו.

ומה שהשליח מברך ולא המשלח, אף שהשליח אינו פוטר מהודאה על הנס והמשלח אינו עושה מעשה ההדלקה, צ"ל דמ"מ השליח הוא דעביד מעשה בעצם המצוה.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף

ושא"ס, בני ברק

בדין גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם

וַיִּפְגַּע בְּמִקְוֵם וַיִּגְלַן שֵׁם פִּי בְּאֵי הַשְּׁמַיִם וַיִּסַּח מֵאֲבָנֵי הַמִּקְוֵם וַיִּשָּׂם מֵרֶגְלָיו וַיִּשְׁכַּב בְּמִקְוֵם הַהוּא (כח, יא)

ופירש"י וישכב במקום ההוא, לשון מיעוט שבאותו מקום שכב, אבל י"ד שנים ששמש בבית שם ועבר לא שכב בלילה שהיה עוסק בתורה עכ"ל, והנה על אותן י"ד שנים, איתא במגילה דף טז ע"ב אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, שכל אותן שנים שהיה יעקב אבינו בבית שם ועבר לא נענש, וכו' ופירש"י

כשפירש מאביו ללכת לחרן ולא נענש עליהן על כיבוד אביו ובשאר כל השנים שנשתהה בבית לבן וברך נענש, וכדברי הגמ' מצינו בשאלתות דרב

* לע"נ גיסי הגדול הרב ישראל ביבלחטי"א הרב אליעזר זוז' האשה החשובה חיה מרים בת יבדלחטי"א יצחק מתתיהו. ת.נ.צ.ב.ה.

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר

שליחות בנר חנוכה

וַיִּגְלַן רְאוּבֵן בְּיָמֵי קְצֵיר חֲטִיִּם וַיִּמְצָא דוֹנָאִים בַּשָּׂדֶה (ל, יז)

א. המפרשים ראשונים ואחרונים מביאים מהמדרש עה"פ הדודאים נתנו ריח וגו' דהמשך הכתוב 'ועל פתחינו כל מגדים' היינו נר חנוכה, והנה המשני"ב (תרעה ט') כתב דבר חידוש דאפשר להיות שליח להדלקת נ"ח, אבל רק אם המשלח עומד שם ושומע הברכה לא בענין אחר. ומקור הדברים בב"ח (ס"ס תרעו) שהביא כן מהגה"ה שעל מנהגי מהר"א טירנא (חנוכה יח). וכ"כ בח' רבינו דוד (פסחים ז:): "אבל בבית חבירו שאין שם אדם אינו יכול לברך". וכך היא הסכמת הרבה אחרונים. והתימה גדול, מה נשתנה הלילה הזה - ליל חנוכה שהשליח יכול לברך רק אם המשלח עומד לידו, משאר מצוות שמפורש בראשונים ואחרונים דשליח מברך עליהם, ובכולם לא שמענו חידוש זה דהמשלח צריך לעמוד ליד השליח כשמברך.

ובאמת דבעל הגה"ה הנ"ל הרגיש בזה, ולכך תירץ ד"דוקא דבר המוטל על גוף האדם" הוא דבעינן שהמשלח ישמע הברכה בעצמו, והביאוהו כמה אחרונים, אך זה צ"ב מכמה פנים; א) נ"ח לא דמי למצוות שהם חובת הגוף כציצית ותפילין, וא"כ למה לא יועיל בה דין שליחות. ב) אי דיינינן לה כחובת הגוף א"כ גם עיקר המצוה א"א לעשות ע"י שליח ולא רק הברכה. ג) להדיא מבואר בתוס' ותוס' רא"ש ורבינו פרץ (סוכה מו). ואבודרהם (סדר הדלקת נ"ח ד"ה המדליק) דמצות נ"ח תליא במי שיש לו בית - הרי שאינה "דבר המוטל על הגוף". ד) מהרמב"ן והר"ן ורבינו דוד (פסחים ז) והרא"ש (שם סי' י') חזינן מפורש דכדי שבעה"ב יצא ידי חובתו סגי בכך שהשמן שלו ושליח מברך שפיר. [ותימה דמהר"ן הנ"ל הקשה המג"א (תרעו סוף סק"ד) רק לענין לשון הברכה אבל לא הוכיח מיני' דמהני שליחות בנ"ח].

ב. אכן הנה מקור הגה"ה הנ"ל היא תשובת מהר"ח או"ז (סי' קכח), ושם מחדש המהר"ח ז"ל דאיכא ג' מינים במצוות לענין שליחות; א) מצוות שישנם בשליחות, ב) מצוות שאינם בשליחות, ג) מצוות שישנם בשליחות אבל השליח אינו מברך. המצוות שישנם בשליחות הם המצוות שהעיקר בהם הוא התוצאה, כשחיטה וחלה גירושין ומעקה, מצוות שאינם כן הם המצוות שאין בהם שליחות. והסוג השלישי שחידש מהר"ח הם מצוות שעיקרם בתוצאה וממילא ישנם בשליחות אלא השליח "אינו נהנה מהם", כלומר שאין תועלת לעצמו מקיום המצוה כגון שליח לקידושין, שבמצוות כה"ג אין השליח מברך. ומעירים שכ"כ מהר"ר שלמה שהביא רבינו פרץ בהג' לסמ"ק (קפג סק"ט) דשליח לקידושין אינו מברך "דאין מברכין על שום דבר אלא אם כן ראוי לו ולחבירו, ואתתא לבי תרי לא חזי".

והנה על סוג השלישי הלזה הוסיף מהר"ח: "וכן בהדלקת נ"ח, אם ראובן מדליק נרותיו של שמעון, כדרך שרגילין העולם כשיש אלמנה בבית אומרת

אחאי גאון (שאיילתא יט) ואיתא שם בזה"ל: ווהיכא דאית ליה רב במדינת הים מיחייב למיזל גביה למיגמר מיניה תורה וכו' ברם צריך אילו מאן דאית ליה אבא ואימא ומחייב למיטרך קמייהו לאוכלינהו ולאשוקיינהו וכו' ובעי למיזל גבי רביה למיגמר או למקום תורה דלא למיגמר ליה בלחודייה, כדתנן ר' נהוראי אומר הוי גולה למקום תורה וכו' הי מינייהו עדיף ת"ת עדיף דהוא עדיף מעל מעשה או דלמא כיבו או"א עדיף שהוקשה כובד או"כ לכבוד המקום וכו' ת"ש דאמר רבא אמר לי ר"י בר שמואל בר מרתא משמיה דרב גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם וכו' עכ"ל. אלא דאכתתי נתן לפלפל דבגמ' כתוב שלא נענשים וכמו שכתב כבר לדייק במאירי בקידושין דף לב ע"א כתב: דמי שביטל מצות כיבוד אב ואם בשביל מצות תלמוד תורה אין בידו עבירה: ומוכח דאין זה עבירה אבל אין מורין כן לדינא, אבל מ"מ לא חזינן כן בדברי השו"ע דהנה בשו"ע פסק כן לדינא, ונביאו לקמן, וכן מוכח מהמשנה בפאה (פ"א מ"א) ובקידושין דף מ' ע"א תלמוד תורה כנגד כולם, ומוכח דמצות ת"ת גדולה יותר אף ממצות כיבוד או"א.

וברמב"ם פסק כן לדינא הל' ממרים פ"ו הי"ג וז"ל: אמר לו אביו השקני מים ויש בידו לעשות מצוה אם אפשר למצוה שתעשה על ידי אחרים תעשה ויתעסק בכבוד אביו שאין מבטלין מצוה מפני מצוה. ואם אין שם אחרים לעשותה יתעסק במצוה ויניח כבוד אביו שהוא ואביו חייבים בדבר מצוה. ותלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם עכ"ל, ומוכח דמירי בכה"ג שאין אחרים שיעשו את המצוה כ"ז לענין מצוה כמבואר בגמ' בקידושין דף לב אבל לענין תלמוד תורה הוא כנגד כולם אבל שאביו ואמו צריכים אותו. והאי דינא שמצות ת"ת חשיב כמצוה שיכולה להעשות ע"י אחרים, כן כתבו לדייק בדברי הרמב"ם בשו"ת בנין שלמה ח"ב סימן יח יעו"ש, וכן בס' מנחת נתן קידושין סימן מב, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סימן רעד יעו"ש. ומ"מ כ"ז אם הוא התחיל ללמוד, כן כתב בפרשה (שם סרכ"א), וע"ע בשו"ת מים רבים (יו"ד סימן מח בד"ה ומיהו) שנקט כן לדינא יעו"ש עוד.

וראיתי שתמה בכ"ז במנחת אשר עה"ת (מהדו"ק סימן מ) וכי נצטוו בני נח על מצות כיבוד אב שיעשו עליה, וכתב שם דאף אי נימא שלאבות הקדושים היה דין ישראל מ"מ תורת ישראל לא נתנו להם, וכיון שכן הרי הם מקיימים את המצוות בתור אינו מצוה ועושה, וכיון שכן מדוע נענש ע"י, והנה לעני"ד יש לדון בזה דהרי סו"ס הרי הוא מצות שהשכל מחייבם, ועוד י"ל דהיינו משום שהאבות קיימו לפי הרגש לבם, וכיון שכן כלפיהם יענשו ע"י. והנה שם במנח"א הביא מש"כ בשו"ע (יו"ד סי' רמ"א ס"ט) גר אסור לקל אביו העובד כוכבים ולא יבזהו ולא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, ושם תמהו האחרונים שהרי לא מצינו שגוי נצטווה בעבירות אלו ומה חשש יש שיאמרו באנו מקדוש חמורה לקדושה קלה, וברע"א שם הביא בשם הפרת יוסף שאף שלא נצטוו הגויים על עבירות אלו מ"מ בנימוסיהם הם נזהרים בכך וזה החשש שיאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, וביד אברהם עהש"ע שם כתב, דאף שלא נצטוו בכלל ז' מצוות ב"נ מ"מ מצינו שחם נענש על שלא כיבד אביו נח כמבואר במדרש רבה פרשת נח פרשה ל"ו ע"ש, אך לא ביאר שורש איסור זה אצל בני נח. ומ"מ הביא שם מש"כ במלבי"ם עה"ת שביאר דכיון דכתב (דברים כז טז) ארור מקלה אביו ואמו,

וכיון שהוקש כבודם לכבוד המקום הוי כאבזרייהו דברכת ה' שנצטוו בה בני נח, אבל מ"מ כתב שם ש"כ"ז לענין מכה ומקלל אביו ואמו אבל לא לענין מצות כיבוד אב.

ומ"מ כמו שרצינו לומר הביא שם שכבר האריך במש"כ הנצי"ב בהסכמתו לספר אהבת חסד של החפץ חיים שבני נח נצטוו על המצוות שהכליות, וביא שכבר כתב כן ברבינו בחיי (בראשית יח כ) לגבי מצות צדקה שגם בני נח נענשים על ביטלה שחייבים הם לקיים את כל המצוות השכליות, וכתב שם שקדמם כבר ביסוד זה רבינו נסים גאון בהקדמה שלו לש"ס (הודפס בדפוס וילנא) וז"ל: כי כל המצוות שהן תלוין בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדור דורים. ולפי"ז כתב שם שנראה דגם במצות כיבוד או"א הם מחויבים, יעו"ש עוד. אלא דלפי"ז צ"ב מה נתקשו הני"ב על מש"כ שם בשו"ע ויל"ע.

ומ"מ הביא בזה עוד סיעתא ממש"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן קסט) שמתעם זה אין מברכים על מצות כיבוד אב ואם דאין מברכין אלא על מצוה של ענייה עבודת האל ויש בה היכר שכונתו לשם מצוה ולא על מצוות שבין אדם לחבירו שגם אומות העולם מקיימים אותם לפי הבנתם, והביא עוד מש"כ בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קל) שמשאל ע"י גירות האם מותר לה לכבד את אמה השוכבת על ערש דוי ומבקשת לראותה, ועיי"ש שהאריך בזה שמצות כאו"א יסודה במדת הכרת הטוב ואף שגר שנתגיר כקטן שנולד דמי ראוי לה להכיר טובה ולכבד את אביה ואמה הנכריים ע"ש, וכתב שאף שבמנחת חינוך (מצוה לג) שהסתפק במצות כיבוד אב ואם אם הוא מצוה בבין אדם למקום או מצוה שבין אדם לחבירו ושם כתב נפק"מ האם הבא לשוב בתשובה על ביטול מצוה זו צריך לרצות אביו ואמו דהרי קימ"ל דעבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו כמבואר ביומא דף פה ע"ב, ומ"מ שם כתב לחדש שנראה ודאי דהוי מצוה שכלית אף אם בגדרה הוי מצוה שבין אדם למקום יעו"ש, ועיי"ש שבגוף דברי המנ"ח נראה דהוא מח' ראשונים יעו"ש.

והנה לדינא כתב בשו"ע יו"ד סימן רמ סעיף יג בזה"ל: תלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם, וכתב שם בש"ך הכי ילפינן מיעקב שכל אותן שנים שלמד תורה בבית שם ועבר לא נענש עליהן אפי"ש שביטל מצות כיבוד, וראה שם בפתחי תשובה שהעיר שהיינו דוקא אם צריך לילך חוץ לעיר, מ"מ הרי בסימן רמ"ו סי"ח איתא לדינא תלמוד תורה שקול כנגד כל המצוות היה לפנינו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו. וע"ע בשו"ת תרומת הדשן (סימן מ) כתב לענין תלמיד שרוצה לילך ללמוד תורה במקום שבוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העכו"ם מעלים אינו צריך לשמוע לאביו בזה יעו"ש, והיינו משום שהוא ת"ת והביא שם מקור האי דינא מיעקב אבינו שהיה בבית עבר לא נענש וגם הביא שם להוכיח מדברי הגמ' בעירובין דף מז ע"ב שאין מן הכל זוכה אדם ללמוד תורה, ופירש"י שם רש"י שאין אדם זוכה ללמוד מכל מלמדיו יש רב שמשנתו סדורה בפיו ושונה לתלמידו דרך קצרה עכ"ד, והכי פסק לדינא בשו"ע יו"ד סימן רמ וע"ע בביאור הגר"א (סימן רמ סקל"ה) מה שצ"י בזה.

והנה בפרשה (שם אות כא) שכתב בזה"ל: וילפי לה מיעקב וכו' הלכך אין צריך לבטל מלימודו כדי לכבדן ע"כ, אולם בשו"ת חתם סופר (ח"מ סימן ט') שכתב בזה"ל: מנהג אבותינו ורבותינו הקדמונים ניהג שהרחיקו נדוד מביתם להרחיק עצמם מגעווגי אבותם ומדאגת אשה ובנים ואפילו רבינו הקדוש אשר כל ישראל השכימו לפתחו ושכיחי מתיבתא גביה טפי כמבואר בגמ' נדה (יד ב) מ"מ פסיק לר"ש בריה למיזל לבי רב תריסר שני כמבואר בגמ' כתובות (סב ב) ואפילו מארץ ישראל לחוץ לארץ נדדו ללמוד תורה אפי"ג שהיה שם בארץ ישראל ישיבות כמ"ש תוס' שבת (ט ב ד"ה הא לך), ובפתחי תשובה (יו"ד סימן ר"מ סק"ח) הביא מדברי הפרי חדש (ליקוטים אות יג) שכתב הא דאמרינן גדול ת"ת יותר מכיבוד או"א דוקא אם הוא צריך לילך ללמוד תורה מחוץ לעיר דבזה הוא דאמרינן גדול ת"ת ולכן כיבוד או"א נדחה מפני ת"ת אבל היכא דלומד תורה בעיר צריך לכבד את האב ואח"כ לחזור לתורתו ע"כ. וז"ל הפר"ח, ת"ת גדול מכבוד או"א דוקא כשצריך לצאת מהעיר ללמוד אבל אם דרים בעיר אחת יכבד את אביו ויחזור לתורתו וכדלקמן סי' רמ"ו ס"ה ע"ש עכ"ל, וכן כתב בחס"ל (הל' כבוד או"א סעי' י') דלא מסתבר שיהא הבן יושב ולומד כל היום ולא יהא לאביו מי שישמשנו ויצטער צער בנפש הא ודאי פשיטא שאין תורתו רצויה כי עת לכל חפץ זמן תורה לחוד זמן עבודה לחוד תדע שהרי לדין מבטלין ת"ת אפילו משום תפילה דרבנן וזה ברור עכ"ל, וע"ע בשו"ת משיב דברים סי' קל"ח ובשו"ת אז נדברו (חיי"ד סי' מ"ב), וכ"כ בשו"ת פרי השדה (ח"א סי' ט"ו אות ב') דפשיטא שכל שאין יכול לקיים כיבוד זה ע"י אחר למשל שצריך לילך לקבל פני אביו פשיטא שיותר לבטל קצת זמן מת"ת וגדולה מזו מצינו כיון דמצד הדין לא היה ראוי להפסיק מד"ת אפילו לתפילה ומ"מ אנו מפסיקין והטעם כיון שאנו מפסיקים אפילו לדברים אחרים וא"כ מ"כ מצות כיבוד או"א בודאי צריך ליסע לקבל פני אבותיו אפי"ג שיתבטל ע"י איזה זמן מלימוד תורה כי עיקר לימוד תורה"ק היא כדי לקיים מצוות הכתובים בה עכ"ל.

ועוד בכ"ז מצינו להגרי"פ פרלא בביאורו לסה"מ לרס"ג ז"ל (ח"א דף ק"ב ע"ב) שתמה בהא קיי"ל דצריך לבטל תורה בשביל כל המצוות וא"כ מ"ש כיבוד או"א משאר מצוות שאינם צריך לבטל תורה עבורה, וכתב ליישב דכיון דילפינן מקרא דאיש אמו ואביו ותיארו ואת שבתותי תשמורו אני ד' כולכם חייבים בכבודי בזה ילפינן דכיבוד או"א שונה משאר מצוות שבתורה ואינו דוחה שום מצוה אף מצוה דתלמוד תורה. וכן כתב להקשו מדנפשיה בשו"ת תשובות והנהגות (שם) וכתב די"ל שהרי אביו יכול למחול על בקשתו ואדרבא ראוי לאב למחול מפני ת"ת דעדיף וגם אם לא מחל אין שומעין לו שאתה ואביך חייבין בכבודי שעל האב לקיים חיובו, וע"ע מש"כ בזה בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' פ"ה יעו"ש.

עוד צד מצינו בחשוקי חמד עמ"ס יבמות (עמ' ק) שכתב שאפ"ש"ל שכל מה שהותר לבטל מצות כיבוד או"א דוקא היכא שיתבטל מלימודו, וכתב דמירי בכה"ג דיאבד שימוש ת"ח, והיינו כיסוד ההעמק שאלה (שאיילתא ק) שכתב דתלוי אם יוכל לחזור למצוה או לא, ומ"מ כתב שם בחשוקי חמד דא"א לומר כן שהרי הרי כיון שלומדים דין זה מיעקב אבינו ואפי"ה כתב בפרי חדש שאם הוא באותו עיר

חייב בכיבוד או"א ורק אם הוא בעיר אחרת אז אינו חייב בכיבוד אביו ואמו.

עוד גדר מצינו בהא מש"כ במקנה בקידושין דף לא י"ב שמה שנאמר גדול תלמוד תורה מכיבוד אב היינו קוא שלא ציוה לו אביו אבל אם אמר לו השקיני מים זה הוי בכלל מוראי ויעקב שהיה רק מצות כיבוד לחוד שלא היה אצל אביו כדי לכבדו בזה אמרו דתלמוד תורה עדיף אבל אם אביו אמר לו השקיני מים יש לומר דמורא עדיף,

ועוד בדין זה מצינו עוד הגדרה שכתב ביפה ללב (סימן רמ כה) שכתב, שמה שאמרו גדול תלמוד תורה מכיבוד אב הני מילי כשאין צריכים לו לשמשם אבל אם אין להם מי שישמשם וצריכים לו אז גדול כיבוד אב ואם דאית בייה צד גמילות חסד יעו"ש, וכתב שם שכן כתב בשכנה"ג סי' רמ"ו בהגה"ט אות ל"ב יעו"ש.

אלא דאפי' כן מצינו שכתב בשו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן קנה) שכתב: מרן החת"ס היה אב"ד פרשוברג ולא ראה את אמו שנים הרבה, פעם אחת כתבה לו שיבא לראותה וזה לא היה מרחק רב אבל היה זה תלוי בביטול תורה דרבים הישיבה והקהילה, הועמיד בית דין ובקש מס שיפסקו לו אם יבטל תורה וילך לראות את אמו והבי"ד לאחר שקלא וטריא ופסקו שאין לו לילך משום ביטול תורה, ולקח מרן החת"ס שליח מיוחד שיקיים מצות כיבוד אב ואם לו וכשבא השליח אצל אמו סיפר לו מכל הנהגה אצלו אמרה לו אני מוחלת לו יעו"ש, אבל מ"מ מוכח דכן יש איזה חיוב לדאוג לה, אבל מ"מ קיים ע"י שליח כיון דהיה אפשר ע"י שליח, וע"ע שיעורי ליל שישי ח"ב פ' ויצא מש"כ בזה. ובשו"ת דברי בנייה ח"ה סימן רט.

אלא דבכ"ז קשה ממש"כ בספר חסידים (סי' שליח) כתב, האב שהיה חוטב עצים או עבודה אחרת והבן לומד עת לעשות לה' הפרו תורתך ויעשה הבן המלאכה אע"פ שהאב ע"ה ע"כ, וי"ל דהתם מייירי במלאכה שהאב מצטער

ודבר חידוש מצאתי בכ"ז שכתב בקובץ מבקשי תורה קו כ' עמ' קנ"ד אות כ"ס כ' בשם הגריש"א (שליט"א) הורים הרוצים שבניהם יבקרם ונהנים מזה צריך לבקדם משום כבוד או"א ואפילו יש בזה ביטול תורה ואם ההורים מוחלים בגלל הביטול תורה של הבן אז אין לחשוש גם לעונש ביד"ש המובא לקמן עכ"ל.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום

אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא מעלות דפנה, דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

האם מותר להמשיך לטלטל מוקצה וגרף של רעי כשהוא כבר בידו? [לרגל סיום מסכת עירובין במסגרת הדף היומי]

שאלה: אדם שיש לו דבר מוקצה בידו, האם מותר לו להמשיך לטלטלו, או שצריך לסלקו מיד?

תשובה: במוקצה רגיל צריך לסלקו מיד, אבל ב'כלי שמלאכתו לאיסור' מותר להמשיך לטלטלו אם הוא כבר בידו, אך י"א שזה בתנאי שזה הגיע לידו בהיתר. ולכן גם לגבי "גרף של רעי" באופן שיש היתר להוציאו לחוץ, צריך לסלקו מיד כשיכול (דחיינו מיד שבמקום ששם זה כבר לא מפריע לו).

וע"ד מרן הגריש"א מותר גם להביא את פח האשפה לגרף כדי לסלקו.

ה ר ח ב – ד ב ר :

טלטול מוקצה שהוא כבר בידו

א [השו"ע (שח, ג) כותב: "כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו, בין לצורך גופו כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוץ בו אגוזים, קורדס לחתוך בו דבילה בין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה".

והטעם כותב המשנ"ב (ס"ק יג) "דכיון שהוא בידו שנטלה לצורך גופה או מקומה רשאי לטלטלה יותר".

ומוסיף המשנ"ב שדעת המג"א שהוא הדין אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר אף שהנטילה היה שלא לצורך גופה ומקומה, אך דעת הגר"א שלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות.

ומביא המשנ"ב בשם אבן העזר ודרך החיים ושאר אחרונים, שההיתר הזה קיים רק ביכלי שמלאכתו לאיסור" ולא ב"מוקצה מחמת גופו" כגון מעות ואבנים וכיוצא בהן.

וכ"כ הביה"ל (רסו, יב ד"ה יכול): "דבכיס שיש עליה תורת כלי והיא לא נעשה בסיס להמעות כיון שהניחה בשכחה ומותר לטלטלה לצורך מקומה לכן אם היה בידו יכול להוליכו לתיבה, אבל דברים המוקצין בגופן כגון מעות ואבנים שאין להם שום היתר טלטול אפי' לצורך גופו או מקומו ונטלו בידו אסור לילך עמהן למקום אחר רק יזרוק אותן תיכף". וע"ע בהג' הרע"א (סי' שח על המג"א סק"ז).

וטעם החילוק מבואר באר היטב בדברי הגר"א (יו"ד רסו, ג): "דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה שמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו רק מחמת לצל אסור דהוי שלא לצורך דאפי' ר"ש דל"ל מוקצה כלל מודה בזה כו' דאינו מחמת מוקצה וכמו כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל בזה מותר כיון שמתלטל לצורך משא"כ במה שאסור לטלטל אף לצורך מקומו".

האומנם מצינו בפמ"ג (שם א"א אות ז) שמשופק בזה: "משמע הוא הדין אבנים וכיוצא בהן, ושכח, יכול לילך עד מקום שירצה. ואפשר הוא הדין מוקצה מחמת חסרון כיס".

סוגיית הגמ' בשלהי עירובין

ב [ונראה להביא ראיה שההיתר של "עודו בידו" הוא רק ב"כלי שמלאכתו לאיסור" וכדעת רוב הפוסקים כנ"ל.

דנהה שנינו בשלהי עירובין (קד, ב): "שרץ שנמצא במקדש, כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה כו'. מהיכן מוציאו אותו? מן ההיכל ומן האולם ומבין האולם ולמזבח כו'. רבי שמעון אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות". ובגמ' "מהיכן מוציאו אותו מאי לאו בהא קמיפלגי אם מוציאו אותו מהעזרה או לא".

וראה ברמב"ם (פ"ג מהל' ביאת מקדש ה"כ) שמוסיף וכותב: "כל מקום שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו קרבן, אם נמצאת שם טומאה בשבת מוציאו אותה, ושאר המקומות כופין עליו כלי עד אחר שבת, וכשהן מוציאו אין מוציאו אותה אלא בפשוטי כלי עץ שאין מקבל טומאה שלא לרבות את הטומאה".

והנה עלינו להבין מהו האיסור להוציא את השרץ בשבת.

ויעו"ש ברש"י שכותב: "ולא חייש לטלטול דאין שבות במקדש". וכ"ה במאירי (קג, ב): "ומשום איסור טלטול בשבת ליכא שאין שבות במקדש". ובהמשך דבריו כותב המאירי שם: "ומהיכן מוציאו אותה, פ' בשבת כלומר שלא אמרו להקל בכבוד שבת בשביל כבוד מקדש אלא בקצת מקומות שבעזרה שהם קדושים".

ומבואר שהאיסור של הוצאת השרץ הוא מטעם מוקצה, ואעפ"כ מותר להוציאו רק מהמקומות שחייבים עליהם כרת לנכנס שם בטומאה.

וא"כ מבואר שמוקצה כדעת רוב הפוסקים הנ"ל שמוקצה גמור כגון עצים ואבנים וכדומה אין היתר להמשיך לטלטל אלא צריך לסלק מיד.

וע"ע בספר גאון יעקב (ד"ה מתני') שמוסיף שלי"ש כאן להתיר להוציא אותו לגמרי כמו גרף של רעי אצל הדיוט שם לא מספיק לכפות עליו כלי, דזימנין דאתי איניש ושדי לקערה ולכן לא גזרו בו, אבל במקדש כי כפי עליה פסכתו סגיא ולא שרי רבנן אלא היכא דאיכא חיוב דאורייתא או משום כבוד שכינה.

מאידך המשנה למלך (הל' ביאת המקדש שם) כותב דלאו משום איסור מוקצה אתינן עלה אלא מצד איסור הוצאה, ואלו דבריו: "ובזה ניחא לי מה שהקשה הרב בעל באר שבע בפ"ה דתמיד עלה דההיא דתנן ועל השרץ בשבת, וז"ל קשה לי כו' אמאי לא יהיה מותר להוציא השרץ לחוץ גם הכא אם נמצא בעזרה מפני הכבוד ומה צריך לכופו עליו פסכתו, ודוחק לומר דכיון שאינו דר בעזרה הוי כחצר אחרת וצ"ע כו'. ולפי מה שכתבנו דאם נמצא בעזרה דמוציאו אותו לחוץ ניחא, דהכא לאו משום איסור טלטול נגעו בה אלא משום איסור הוצאה, וקאמר דאם נמצא במקום שחייבין עליו כרת מוציאו אותו לחוץ והותרה ההוצאה אך בשאר המקומות לא הותרה ההוצאה, ומש"ה כופין עליה פסכתו כדי שלא יתטמאו הכהנים שהרי אינו יכול להוציאה לחוץ, אבל לעולם דמשום טלטול לית לן בה".

וכבר הקשה עליו הערוה"ש (לז, כט) שרש"י כאמור מפורש כותב שהנידון מצד טלטול.

ומש"כ המשנ"ל שדוחק לומר דכיון שאינו דר בעזרה הוי כחצר אחרת, כבר תירץ הגאון יעקב הנ"ל. ובשו"ע (שח, לד) כותב: "כל דבר מטונף כגון: רעי וקיא וצואה כו' אם היו בחצר שאינו דר שם, אסור להוציאם" – ומבואר מינה דלא כהמשנה למלך שבחצר שאינו דר שם אין היתר להוציא גרף של רעי.

כללים בדין "גרף של רעי"

ג [העולה:

1) מוקצה כגון גרף של רעי או שרץ וכדומה מותר לטלטלו בידים מדין "גרף של רעי" ממקום שנמצא שם עד המקום הראשון שלא מפריע לו שם (ומש"כ השו"ע (שח, לד) "כל דבר מטונף כגון רעי וקיא וצואה כו' אם היו בחצר שיושבים בה, מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא" צ"ל שזה המקום הראשון שלא מפריע לו).

2) אם אינו יושב שם, אסור להוציאו אבל אם ירא מתינוק שלא יתלכלך יכסנו בכלי כמש"כ השו"ע שם (ואין אומרים "אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל", משנ"ב ס"ק קלה).

3) לפי הגאון יעקב במקום שהמכסה עלול להתגלות, מותר להוציא למקום אחר (כגון במקום שיש תינוק).

4) ההיתר הנ"ל הוא רק במקום שיושבים שם שזה מפריע הרבה (כדברי השו"ע הנ"ל ודלא כהמשנ"ל).

5) אם מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדים (משנ"ב שם ס"ק קלא) מאחר שלא מספיק לכסותו.

6) שמעתי ממרן הגריש"א שצ"ל, שבאופן שיש היתר לטלטל את הגרף, מותר גם להביא את פח האשפה לגרף כדי לסלקו.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע

כח, יא: ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו.

כתב הרלב"ג התועלת הרביעית [בסיפור התורה על יעקב] היא במידות, והוא שאין ראוי לאדם לרדוף אחרי התענוגים אבל יקח מהם הכרחי בלבד, הלא תראה שאצל זה המקום היתה עיר ששמה לזו, והיה אפשר ליעקב שישכב שם בפאת מיטה ובדמשק ערש, והספיקה לו אחת מאבני המקום לשים ראשו, עם שבה גם כן ישלם לו יותר הזריות בדרכו לקום ולנסוע כשירצה.

כח, יב: והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים.

הקשה בש"ך עה"ת מתלמידי האריז"ל אמאי עלו וירדו בסולם, הלא המלאכים זרעם לעוף כדכתיב ויעף אלי אחד מן השרפים. ותירץ דאלו המלאכים היו מאותם שניגלו ללוט וגם תלו הגדולה בעצמם שאמרו משחיתים אנחנו לכך נתרפו כנפיהם ונידחו ממחיצתם קל"ג שנה ועלו בסולם על ידי קפיצה ודילוג לראות אם הם רשאים לעלות, וירדו כי לא נתקבלו עדיין וישבו עד חזרתו של יעקב, וביקשו ממנו לעלות כי הוא עיקר החלום שנאמר [להלן לב, ב] ויפגעו בו מלאכי אלקים ואין פגיעה אלא בקשה, ולזה נקראו מלאכי אלקים ולא מלאכי הוי"ה שפגעה בהם מידת הדין, ומהם לקח יעקב מלאכים ששלח לעשיו כך מצאתי כתוב עכ"ל.

ובתוספות השלם כתב בזה"ל ויורדים בסולם ולא פורחים ומעופפים, כי תפילתו נעשה להם סולם עכ"ל. והיינו דמתפילת יעקב בלילה נעשה להם סולם לרדת בו.

כח, יט: ויקרא שם המקום ההוא בית אל, ואולם לזו שם העיר לראשונה.

כתב בספר מנוחה וקדושה [ח"ב סימן ו' עמ' רנו] במה שהכתוב מודיע לנו שקרא שם המקום בית אל דבר גדול מלמדנו בזה שכל שהוא מזרע יעקב יאחו מידת אביו יעקב, שכשודע לו איזה דבר חדש בעבודת ה' ישים אותה בחוק קבוע ומשמרת זכרון לבניו עד עולם כמו יעקב בשם בית אל, אך מה שכתב 'לזו שם העיר לראשונה' לכאורה הוא ללא לצורך, כי מה שהיה כבר אבד זכרו וניתן לו שם חדש, ומאי דהוה הוה.

אמנם כן הוא באמת ששם לזו נשאר עליה, ויעקב היה ירא להניח עליה שם 'בית אל' לבד, כי חשש שמא לא ידקדקו בניו אחר השם, שיסברו שלא

שוב ראיתי בבראשית רבתי [ריש ויצא כח, י] שם הובאו דברי רש"י בשינוי לשון קצת וז"ל דעשו ציוה לאחד מבניו לרדוף אחר יעקב להורגו ופגע ביעקב, אמר לו אבי ציוה להורגו ואני מתיירא ממנו שלא יקללני, אמר לו יעקב טול כל מה שיש לי ואשאר עני ואחשב כמת ונמצאת מקיים דברי אביך, מיד נטל כל מה שהיה לו והפשיטו והלך לו, ושמע עשיו שלא הרגו בנו אמר הריני קודמו לדרך במקום שאינו יכול לעבור באותו מקום ושם אני הורגו עכ"ל. ומבואר דמה דאליפו חשש לציווי אביו הוא כדי שלא יקללו.

כט, כה: ויהי בבוקר והנה היא לאה.

פירש רש"י אבל בלילה לא היתה לאה, לפי שמסר יעקב סימנים לרחל, וכשראתה רחל שמכניסין לו לאה אמרה עכשיו תכלם אחותי עמדה ומסרה לה אותם סימנים.

לכאורה קשה היאך הותר לה לעשות כן הלא אמרו לה את הסימנים בסתר בדרך סוד. והחפץ חיים הל' רכילות כלל ח' סעיף ה' כותב וחייב אדם להסתיר הסוד אשר יגלה לו חבירו דרך סתר אע"פ שאין בגילוי הסוד הוזהר ענין רכילות, כי יש בגילוי הסוד נזק לבעליו וסיבה להפר מחשבתו גם בזה הוא יוצא מדרך הצניעות והוא מעביר על דעת בעל הסוד. וראה עוד בפלא יועץ ערך סוד שהאר"ך לבאר חומרת האיסור שהוא כאילו עובד ע"ז.

אמנם יש ליישב עפ"מ"כ רבי יהודה דוב רוטנר שליט"א בפירושו אורחות חיים שם שאע"פ שיש איסור לגלות סוד אפילו לתועלת, מ"מ יש פעמים שאיסור גילוי הסוד נדחה מפני הצורך, דרך משל אם אחד גילה לחבירו שהוא רוצה להרוג את פלוני, פשיטא דמותר לגלותו כדי שינצל ממנו דהרי כתיב לא תעמוד על דם רעך וכן הדין בכל צורך גדול מאד... כללא דמילתא אם מי שגילו לו הסוד רואה היזק גדול אם לא יספר ודאי שאין איסור לספר הסוד עי"ן שם.

ולפי זה ניחא דכאן אם לא תגלה רחל הסימנים לאחותה הרי היא תכלם ברבים והוא בכלל מה שאמרו [ב"מ נו, ב] המלביץ פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב והוא אבק רציחה לכן היה כאן צורך גדול להציל את לאה מזה, ובכהאי גוונא מותר לגלות הסוד.

ולפי המבואר בפתיחה דאיכה רבתי [אות כד] דרחל היא זו שמסרה את הסימנים ליעקב כדי שיכיר בינה ובין אחותה כדי שלא יוכל אבי החליפני ולאחר כן ניחמתי בעצמי וכו', ניחא קושייתנו, כיון שהיא זאת שמסרה את הסוד ממילא היתה יכולה לעבור על זה ולבטלו, אמנם ברש"י מבואר להיפך דיעקב מסר את הסימנים לרחל, וכן הוא משמעות הגמ' [ב"ב קכג, א] ובמדרש שכל טוב, וצריך לומר לפי זה כמו שנתבאר.

ל, ט: ותרא לאה כי עמדה מלדת, ותיקח את זלפה שפוחתה ותינתן אותה ליעקב לאשה.

יעויין בפירוש באר התורה שכתב "יש להבין מה המעשה הזה ללאה, ולמה נתנה שפוחתה לבעלה והיא לא היתה עקרה, ואין דרך נשים להרבות נשים לבעליהן. ונראה שכיוון שלא קיבלה ממנו עוד הריון והיא היתה מצפה עוד לבנים, אמרה בליבה הלא דבר הוא ושום עוון מעכב, ולזה נכנס בליבה מחשבה טובה ונכונה והיא בראותה כי שפחת

בכוונה נקראת בזה השם, ולכן גזר שתקרא בשני השמות לזו וגם בית אל, בכך יבינו לדרוש השם הנוסף על שם המאורע, ועדיין חשש שאם תקרא בית אל לזו, יטעו לומר על בית אל שהוא שם העצם ולזו על המאורע, ולכן גזר שתקרא לזו בית אל. וזה שכתב "ואולם לזו שם העיר" שלא נעקר שמה הישן, "לראשונה" פירוש ועוד ששם לזו יהא קודם בקריאתה לשם בית אל מטעם הנזכר לעיל, ומדוקדק תיבת "לראשונה" עם אות למ"ד כי לפי משפט הלשון ראוי לכתב בראשונה עם ב"ת" אם היה פירושו כמו לפנינו.

כט, ב: והאבן גדולה על פי הבאר.

כתב באור החיים פירוש הכתוב יודיע והאבן גדולה היא, ואם היה אומר ואבן גדולה לא היה המשמעות שמכוין הכתוב להודיע גדולתה, אלא שמגיד שהיתה על פי הבאר אבן גדולה לשלול קטנה, מה שאין כן מאומרו והאבן גדולה לא בא הכתוב אלא להגיד הפלגת גדולתה להודיע עזר אלוקי שבכח יעקב דכתיב ויגל את האבן ודרשו חז"ל כאדם המעביר פקק מעל גבי הצלוחית.

והנה כמו שהתורה מאריכה לספר בשבח גבורתו של יעקב אבינו ע"ה, כך בני אדם בזמן ההוא היו תמהים ומספרים בהתפעלות על כך, והוא מדוייק ממה שכתב בפרקי דר"א פל"ו כשמוע לבן את שמע יעקב בן אחותו וכח גבורתו שעשה על הבאר וכו', ופירש הרד"ל דכפילות הלשון כשמוע לבן את שמע דרש דבר הנשמע למרחוק מילתא דתמיהא וכמו שכתב לעיל וראו הרועים ותמהו, ובפירוש מהרז"ו ציין דכיוצא בו מציונו בפרשת שלח לך [יד, טו] "ואמרו הגויים אשר שמעו את שמעך לאמור" דקאי על דבר הנשמע ומפורסם.

כט, יא: וישא את קולו ויבך.

פירש"י שיעקב בכה לפי שבא בידיים ריקניות, אמר, אליעזר עבד אבי אבא היו בידי נזמים וצמידים ומגדנות, ואני אין בידי כלום, לפי שרדף אליפו בן עשו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפו בחיקו של יצחק מושך ידו ולא הרגו, אמר לו [אליפו] מה אעשה לציווי של אבא [עשיו], אמר לו יעקב טול מה שבידי שהעני חשוב כמות.

כתב במשכיל לדוד שמה דפירש"י דאמר לו אליפו "מה אעשה לציווי של אבא", קשה, דכיון שאליפו היה מתיירא מן העבירה ולפיכך מושך ידו לקיים מצות הבורא, מה זה שהיה חושש לציווי אביו, הרי אפילו בישראל שנצטווה על כיבוד אב ואם אמרינן [גיממות ו, א] יכול אמר לו אביו היטמא וכו' יכול ישמע לו תלמוד לומר אני ה' אלוקים כולכם חייבין בכבודי, וכל שכן בבן נח שלא נצטווה על כיבוד אב ואם דפשיטא שאין לו להשגיח בזה על ציווי אביו. ויש לומר דאליפו היה מתיירא מציווי אביו, לפי שאמר לו שאם לא יחרגו יהיה נפשו תחת נפשו וקיי"ל דבני נח לא נצטווה על קידוש ה' אלא דינו במצוותיו יעבור ואל יחרג, ולכך אמר מה אעשה שאם אני אומר לו שלא הרגתיך הוא יחרגני, ויעקב לא רצה ללמד לו שיאמר שקר לומר הרגתיך אע"פ שמן הדין היה מותר להציל את נפשו, אע"פ כדאי שלא ילמד לשוננו לומר שקר נתרצה ללמד לו שיטול ממנו ממונו דעני חשוב כמות, ויכול לומר לו שהרגו עכ"ל.

אחותה [בלהה] ילדה ליעקב ב' בנים, כבר יצאה מכלל שפחות וזכתה לימנות מעיקר הבית, וזכרה **שזלפה שפחתה היא היתה ראויה לזה מתחילה, כי היא היתה הקטנה**, ומהידוע שהשפחה הקטנה תנתן לבתה הקטנה, לולי הבגידה שבגד אביה ביעקב להחליף את משכורתו, אשר בעברו הוכרח גם כן להחליף השפחות, וחשבה זה לעבירה בידה שתהא ענייה זו יושבת ומקוננת על זה, ויש בידה לתקן, ולזה כאשר ראתה שפגע בה מידת הדין ותעמוד מלדת ותקח את זלפה שפחתה ותיתן ליעקב לאשה, וכאשר ילדה ותאמר לאה בגד, כי בזה הגידה טעם הדבר וסוד המעשה כולו, כי המסורת רמזה אל אביה כי בגד ביעקב, והוא היה סיבה שהכריחה לזה, וקראה שמו גד להסתיר בגידת אביה כי לא לכבוד הוא לה" עיין שם. וכעין זה כתב בהעמק דבר וז"ל הבינה כי היא חוטאת על זלפה שמקנאת בירך חברתה שפחה גם היא כן.

ורואים מוסר השכל מזה, דהגם שהיא לא גרמה לזה מרצונה הטוב, רק היה מסובב על ידה על ידי רמאות אביה, עכ"ז חששה שעבירה היא בידה מה שזלפה מקנאת, ולכן עמדה מלדת.

והרמב"ן כתב תירוץ אחר וז"ל אבל נצטרך לומר כי היו נביאות יודעות שעתידי יעקב להעמיד י"ב שבטים, ורצתה שיהיה לו רוב הבנים ממנה או משפחתה שהיא ברשותה ולא תתגבר אחותה עליה בבנים, ולכן אמרה נתן אלקים שכרי אשר נתתי שפחתי לאישי, וכן יעקב בעבור זה בא אליה שיעמיד בנים רבים כי ידע כן כדברי רבותינו.

*

ל, טז: וישכב עמה בלילה הוא.

פירש"י הקב"ה סייעו שיצא ממנו יששכר.

ראה בבית אלקים להמבי"ט [שער התפילה סוף פרק י'] **שיבאר הטעם למה דוקא ביששכר היה סיוע מהשכינה שיוולד לפי שהוא היה הבן העשירי והוא השלים המנין שראוי שיחול עליו דבר שבקדושה, ולזה בני יששכר זכו לתורה ולחכמה [דה"א, יב] ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל, וכן אמרו [ברכות יז מגילה לב] העשירי נוטל שכר כנגד כולם... וכן יש רמז שחייבין לשכור העשירי כשיצטרכו ממה שכתוב כאן כי שכור שכרתין וגו'.**

התורה ומצוותיה / הרב אברהם

מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני

המצוות וש"ס, דומ"צ באשדוד

'צפונה ונגבה וקדמה וימה', 'ימה וקדמה וצפנה ונגבה', 'ימה וצפנה ותימנה ומזרח'

וּפְרָצְתָּ יָמָה וְקִדְמָה וְצָפְנָה וְנִגְבָּה (כח, יד)

נשאלתי מדוע אצל אברהם אבינו ע"ה נאמר בפרשת לך לך (יג, יד) 'שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפנה ונגבה וקדמה וימה'.

ואילו ליעקב אבינו נאמר ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה.

ומצינו שאצל משה רבינו ע"ה נאמר בפרשת ואתחנן (ג, כז) 'עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפנה ותימנה ומזרח וראה בעיניך כי לא תעבר את הירדן הזה'.

כשעיינת בדבר מצאתי כמה וכמה הסברים נחמדים בזה.

והנני להקדים את הביאורים על דרך הפשט, אף שחם מחכמי הדור האחרון:

א. רבותינו בעלי התוס' (הדר זקנים ותוספות השלם פ' ויצא) תירצו כי אברהם שהלך לכיוון הדרומי של ארץ ישראל, שנאמר 'הלוך ונסוע הנגבה', ולהכי הזכיר צפון בראשונה כי שם היה עומד תחילה, ונגבה למקום שאתה הולך. ויעקב עומד במערב והולך לחרון לצד מזרח, דכתיב וילך ארצה בני קדם, ולהכי אמר ליה ימה כלומר ממקום שאתה עומד, וקדמה למקום שאתה הולך.

ב. כתבו עוד בעלי התוס' בשם המדרש, למה שינה לאברהם שהרי אמר לאברהם צפונה ונגבה קדמה וימה, וליעקב אמר ימה וקדמה צפונה ונגבה. אלא נ"ל כי כל מסעיו של אברהם היו לדרום, דכתיב הלוך ונסוע הנגבה. ואחוריו כלפי צפון. לכך נאמר שם שא נא עיניך וראה, כלומר עיין כלפי צפון, כל הארץ אשר לאחוריד, וכל ארץ דרום אשר לפניך, ומזרח ומערב אשר סביבך, הכל אתן לך.

ג. יש שכתבו יותר בפשיטות, אצל אברהם אבינו נאמר זאת כשבא ממצרים לא"י, והיה נוסע מכיוון דרום לצפון. על כן אמר לו 'צפונה ונגבה וקדמה וימה'.

ואילו ליעקב אבינו נאמר זאת כאשר חזר מחרון לירושלים להתפלל במקום שהתפללו אבותי, נמצא שהיה מהלך ממזרח למערב.

ומשה רבינו ה' בעבר הירדן שהוא במזרחו של א"י, וכשהוא לו את א"י היו פניו לצד מערב, והיה לפניו כל הארבעה רוחות, דהיינו הגבולין של א"י.

ולפי שהיו פניו למערב וגם בא"י החשיבות הוא צד מערב, לכך הסתכל תחילה לצד מערב - ימה, ואח"כ צד ימינו - צפונה, ואח"כ לצד שמאלו - תימנה, כי ארץ תימן היא לצד דרומו של א"י, לכך כתיב תימנה, ואח"כ צד מזרח של א"י, ולכך כתיב מזרחתה ולא קדמה, כי אין הצד מזרח של א"י נקרא קדמה, רק ארם נהריים נקרא קדם, כמבואר בפסוק וילך ארצה בני קדם, מן ארם ינחני כו' מהררי קדם (במדבר כג, ז), וישלח מעל כו' קדמה אל ארץ קדם (כה, ו).

(הרב ר' שלמה יהודה ליב אלבערשטיין ז"ל אבד"ק טטאק - קובץ דרושים ח"א דרוש כו).

וכן ראיתי בזה"ק (ח"א פה, א) שפתח בצפון ודרום, כפי המסעות שנסע אברהם, שכ' שנסע הלוך ונסוע הנגבה, על כן פתח בצפון ודרום.

ד. לאברהם אבינו הראה רק גבולי א"י בלבד, וא"י ארוכה יותר בין צפון ודרום מאשר בין מזרח למערב, ולכן פתח בהם.

אולם ליעקב אבינו הבטיח נחלה בלי מצרים, ופרצת', ויחסי לכל העולם מזרח ומערב גדול יותר. כדור הארץ כידוע אין צורתו כדורית לגמרי, אלא אובלית (דהיינו הוא פחוס בין שני הצירים עליהם הוא סובב), ובין צפון ודרום הוא יותר קצר מאשר בין מזרח למערב, וממילא כשהובטח לאברהם לקבל את א"י נאמר לו מתחילה צפון ודרום, שהם יותר ארוכים מצד המידות של א"י, והקדים את החשוב תחילה. אבל ליעקב הובטח נחלה בלי מצרים, (עי' שבת ריש קיח) וזהו צד מזרח מערב הוא יותר גדול, ולכן הקדימו הכתוב. דהיינו כשמתייחסים לא"י יש להקדים צד צפון ודרום, וכשמתייחסים לכל העולם הוא להיפך וצריך להקדים צד מזרח מערב, ודפח"ח. (קובץ בית אהרן וישראל קכ"ט בשם הרה"ג ר' אבנר רפאלי שליט"א ר"כ אור מציון בהר נוף).

יש לציין שגם בלשון חז"ל מצינו כן, כשציינו בא"י את כל ארבע הצדדים יחד, ונקטו הסדר דרום צפון לפני מזרח מערב (עי' מע"ש פ"ה מ"ב). וכן להיפך

ט. רבינו בחיי בפרשת ואתחנן (ג, כז) כתב, לא מצינו זכרון הרוחות בתורה בסידור אחד, כי לפעמים יקדים הכתוב רוח מזרחי לכולן, הוא שכתוב (איוב כג, ח) הן קדם אהלוך ואיינו ואחור ולא אבין לו, ששאל בעשותו ולא אחז יעטוף ימין ולא אראה. וזהו הסדר הראוי כי הם רצופות ישרות ממזרח למערב ומצפון לדרום, ולפעמים יקדים מערב לכולן, הוא שנאמר ליעקב (בראשית כח, יד) ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה. ולפעמים יקדים צפון לכולן הוא שאמר לאברהם (שם יג, יד) שא נא

עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה.

ומה שהתחיל ביעקב ומשה מרוח מערב, יתכן לתת טעם בזה על שם השכינה שירדה עם יעקב למצרים, וידוע כי השכינה במערב. גם בכאן משה ידבר בתחילה אל השכינה, והזכיר תימנה ולא נגבה, כי חצי השם נרמז בכל רוח ורוח, כי כן קלטו משה להקב"ה אל אלהי הרוחות לכל בשר (במדבר טו, כב). ומה שחזר שתי פעמים עיניך והזכיר לשון עליה, כי משם נתעלה לראות הארץ בעין הבשר לארבע רוחותיה ולהתבונן בשם בן ארבע אותיות שהוא המרכבה הראשונה העליונה לארבע רוחות העולם.

י. החת"ס בדרוש לז' אב. עמד על הכתוב בפ' ואתחנן 'ימה צפונה תימנה ומזרחה', וביעקב אבינו קדמה צפונה נגבה ימה. הארכתי כי מסתמא נקרא מזרח קדמה כי כל אדם פניו מועדות למזרח מקום זריחת השמש, והיינו בעיני עוה"ז תחת השמש, פניו מועדות לשמש, ואז דרום ימין וצפון שמאל. ע"כ כשירך יעקב אבינו ע"ה אמרו ופרצת קדמה צפונה ונגבה וימה בסוף.

אך בבהמ"ק הוא בהיפוך פניו למערב, כי כל צבא השמים לך משתחיים, למערב להקב"ה, ושם ים פנים ומזרח אחר, וצפון ימין ודרום שמאל. ע"כ הראה למרע"ה בהיפוך ימה צפונה תימנה ומזרחה, והקדושה האלו מצפון זהב יאתה, ממשיכים לימין ה' לקדושה, ומנורה שבדרום מחשיבים לשמאל להמשיך אנשי עוה"ז לעבודתו ויראתו כאאע"ה.

יא. בספה"ק קדושת לוי בפרשת לך לך מבאר על פי הסוד ואכהמ"ל. גם במאמרי המקובל האלקי הרמ"ע מפאנו (מאמר ימין ה' עושה חיל) מבאר בדרך הסוד.

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

שלוש ברכות אחרונות - כנגד ג' האבות ויפגע במקום ויגן שם פי בא השמש (כח, יד)

איתא בברכות כ"ו ע"ב "איתמר רבי יוסי רבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום וכו' יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע במקום וילך שם ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע ב"י, ובמאמרינו בפרשת וירא ופרשת חיי שרה ביארנו בס"ד שכיון שהתפילות נתקנו ע"י ג' האבות, לכן יסדו אנשי כנסת הגדולה את התפילה כנגד מדותיהן של ג' האבות, והבאנו את דברי הרמח"ל בדרך ה' ח"ד פ"ו שכתב: "והנה כנגד שלשת הסוגים האלה נתקנו שלש ברכות ראשונות של התפילה, ובהן נמשך השפע העליון בכלל, ואחר כך באמצעיות נמשך לפרטים כפי הצורך, ובשלש אחרונות מתחזק ומתיישב במקבלים על ידי ההודאה שנותנים עליו, וזה כלל תקון התפלה כולה".

והנה במאמרינו הנ"ל ביארנו באר היטב איך שלשת הברכות הראשונות מכוונות כנגד מדותיהן של ג' האבות, ואיך גם כל הברכות האמצעיות מכוונות כנגדן, ועתה נבאר לבאר בס"ד איך ג' הברכות האחרונות הם ג"כ כנגד מדות אלו, ועל ידם שפע המדות הללו "מתחזק ומתיישב במקבלים" (כלשון הרמח"ל), שהם עם ישראל.

ובטרם נבאר זאת יש להקדים, דהנה יש בעם ישראל ג' חלקים, כהנים לויים וישראלים, וידוע מהזוהר והספרים הקדושים שג' אלו הם כנגד ג' האבות, וכמ"ש בשל"ה פרשת תולדות תורה אור ח': "נדע כי מדות כהן לוי ישראל שהם חסד גבורה תפארת, שהם סוד האבות, חסד לאברהם ופחד יצחק ואמת שהוא תפארת ליעקב, וכלל ישראל נקראו בני ישראל, וכן נקראים ישראל סתם ע"ש יעקב אבינו, וכן נקראו בית יעקב על שמו".

ובפי' הגר"א לישיעה ה' י"ב כתב: "וזה שאנו אומרים אברהם יגל היינו בתפילת שחרית צלוצת דאברהם אז הוא גילה ושמחה, וברמזא רינה לעת תפילת המנחה צלוצת דיצחק, וזה שאמר יצחק ירנן... וכהנים המה כנגד אברהם והוא כנגד שחרית אמר כהנים לעבודתם והלויים כנגד יצחק ברמזא רינה אמר והלויים לשירם ולזמרם", וכן מבואר בכתבי הגר"א ותלמידיו בהרבה מקומות (הובאו בביאור הגר"א לשה"ש הוצאת מוה"ק הערה 350) שעבודת הכהנים היא בבחי' שמחה כמ"ש "עבדו את ה' בשמחה", והיא מידתו של אברהם כמ"ש "אברהם יגל", ושירת הלויים היא בחי' רינה, והיא מידת יצחק כמ"ש "יצחק ירנן", ויש להוסיף שאברהם עצמו היה כהן גדול כמ"ש בב"ר פמ"ו, וכן מבואר בנדרים ל"ב ע"ב שאברהם אבינו הוא שורש הכהונה, ע"ש, וגם אהרן הכהן נקרא "איש חסיד".

ולפי' נמצא שברכת רצה הנקראת במשנה "עבודה" היא כנגד מידתו של אברהם, ונראה דגם "רצה ה' אלקינו בעמך ישראל ובתפלתם" הוא מענין מידת אברהם אבינו, כי רצון ה' בעמו שייך למידת החסד, כדכתיב "רצוה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו", וכן רצון ה' בתפילה שייך למידת החסד כמ"ש "ואני תפילתי לך ה' עת רצון אלקים ברב חסדך", וכן יש לומר דמה שאומרים "ותפלתם באהבה תקבל ברצון", הוא משום שהאהבה היא מידתו של אברהם כמ"ש (ישעיה מ"א ח') "זרע אברהם אהבי", ואמרינו בסוטה ל"א ע"א: "מה ירא אלקים האמור באברהם מאהבה אף ירא אלקים האמור באיוב מאהבה, ואברהם גופיה מנלך דכתיב זרע אברהם אוהבי".

ובנוסח א"י הקדום חתימת ברכה זו היתה: **שאותך לבדך ביראה נעבוד**. וכן היא חתימת ברכה זו בימים טובים לפי מנהג אשכנז, והכוונה בזה לסוג היראה שהיה אצל אברהם, שהוא יראת הרוממות שהיא מאהבה, וכמ"ש בגמ' סוטה הנ"ל: "ירא אלקים האמור באברהם מאהבה".

וברכת **מודים** כולה שירה לה', והיא כנגד שירת הלויים שהיא כנגד מידתו של יצחק כנ"ל.

וברכת **השלום** היא ברכה על כל ישראל שישים ה' עליהם שלום, וזהו כנגד מידתו של יעקב שכל ישראל נקראו על שמו, כנ"ל, וכן מצינו שמידת השלום שייכת למידתו של יעקב כמ"ש בזוהר ויקרא י"ב ע"ב: "עושה שלום במרמויו **דא יעקב** דכתיב תתן אמת ליעקב וכתוב והאמת והשלום אהבו, דאמת ושלום קשיר דא בדא", ובזוהר ח"א השמטות רס"ד ע"א אמרו: "בא יעקב ורצה בה ולא נתנוהו לו, א"ל הואיל ואברהם מלמעלה ויצחק למטה אתה תהיה באמצע ותכלול שלשתם דכתיב תתן אמת ליעקב, ומאי אמצע היינו שלום, והא כתיב תתן אמת ליעקב, אמת ושלום חד הוי, כמה דאת אמר דברי שלום ואמת כי שלום ואמת יהיה בימי".

תפילה דבתר צלוצת ותחנון - המשך לברכת השלום

ונראה שגם תפילת אלקי נצור שהיא "תפילה דבתר צלוצת" היא כעין המשך של ברכת השלום, שבה יש בקשות על השלום הפרטי של המתפלל, וכן שאר התפילות דבתר צלוצת של האמוראים בברכות י"ז ע"א הם מענייני השלום, ובפרט תפילתו של ר' אלעזר "שתשכן בפורינו אהבה ואחוה ושלום וריעות" וכו', וכן תפלתו של רב ספרא, שהיא "יהי"ר מלפניך ה' אלקינו **שתשים שלום בממליא של מעלה ובממליא של מטה ובין התלמידים העוסקים בתורתך**" וגו', ובהרבה מהתפילות הללו יש בקשות להנצל מאויבים שונים, וכן באלקי נצור "וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבתם", וזה ג"כ שייך לענין השלום כמובן.

וכן נפילת אפים היא כעין המשך של ברכת השלום, כי עיקר התחנון הוא על ענייני שלום והצלה מאויבים, כדמצינו בתענית ט' ע"ב שרב פפא אמר בנפילת אפים: "**רחמנא ליצלן** מכיסופא דשימ"י", ובקדושין פ"א ע"ב אמרינו: "רבי חייא בר אשי הוה רגיל כל עידן דהוה נפל לאפיה הוה אמר הרחמן **יצילנו** מיצר הרע", וכן מבואר בעובדא דר' אליעזר בב"מ נ"ט ע"ב שבנפילת אפים התפלל להנצל מהחולקים עליו, ע"ש, וכן מזמורי התהילים שנקבעו במנהגי ישראל לאמרם בנפילת אפים יש בהם הרבה דברים על ענייני הצלה מאויבים, במנהג אשכנז אומרים את מזמור ו' (מלבד הפסוק הראשון) שנאמר בו "סורו ממני כל פעלי או"ן וכן "יבשו ויבהלו מאד כל אויבי ישבו יבשו רגע", ומנהג ספרד לומר את מזמור כ"ה שנאמר שם "אל יעלצו אויבי ל"י, וכן "עיני תמיד אל ה' כי הוא יוציא מרשת רגלי", וכן "ראה אויבי כי רבו ושנאת חמס שנוני".

ונראה שמטעם זה כתבו הראשונים שאין להפסיק בין התפילה לנפילת אפים כיון שהיא המשך התפילה, כמ"ש בחידושי הרא"ה ברכות ל"א ע"א: "ומסתברא דלית ליה לאשתעווי ולאשתהווי בין תפלה לנפילת אפים **דכולה כעין תפלה אריכתא היא**".

וכן כל פסוקי והוא רחום שאומרים בשני וחמישי הם על ענייני שלום כלל ישראל בארץ גלותם, וכן אבינו מלכנו שאומרים בעשי"ת (וכיום גם בשאר תעניות), וגם זה המשך לענין ברכת השלום.

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

האם לאה היתה עקרה מטבעה? ויתחר לאה נתלד בן נתקרא שמו ראובן וגו' (כט, לב)

הנה מסדר הכתובים עולה, כי היתה בי"ר באותו לילה שנישא, שכן נאמר (פס' כ"ג): "וייה בערב ויקח את לאה בתו ויבא אותה אליו **ויבא אליה**". לאחר אותו לילה מגיע יעקב בטענה ללבן (פס' כ"ה): "וייה בבוקר והנה היא לאה ויאמר אל לבן מה זאת וגו' הלא ברחל עבדתי עמך ולא רימיתני", ולכן עונה לו (פס' כ"ו – כ"ז): "לא יעשה כן במקומו וגו', מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת בעבודה אשר תעבוד עמדי עוד שבע שנים אחרות", וכתוב מיד אח"כ: "ויעש כן יעקב וימלא שבע זאת ויתן לו את רחל בתו לו לאישה", ומשמע שנתן לו לבן את רחל קודם שעבד עמו שבע שנים נוספות בשבילה, וכן מבואר בקרא שכן כתיב (פס' ל') "ויבוא גם אל רחל ויאבה גם את רחל מלאה, ויעבוד עמו עוד שבע שנים אחרות". וכן פירש רש"י: "מלא שבע זאת",

והן שבעת ימי המשתה", ומקורו מהירושלמי במו"ק ע"ש הכרח.

*

והשתא יש להבין, מדוע נאמר בפס' ל"א: "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה", הלא לשון "ויפתח את רחמה" נאמר בד"כ אצל עקרות, וכאן הלא לאה נפקדה זמן קצר לאחר שנישאה ליעקב, וא"כ לא היה פרק זמן ניכר שבו ידעו כולם שלאה עקרה וצריכה מפתח של עקרות כדי להיפקד, ומהו לשון "ויפתח את רחמה" שנאמר בה?

וביותר תגדל הקושיא לפי מה שמעיד יעקב בעצמו על ראובן בפרשת ויחי ואומר לו: "ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני" (בראשית, מ"ט ג'), ופרש"י עפ"י הגמ' ביבמות (ע"ו ע"א) שהיה ראובן ט"ו ראשונה של יעקב.

נמצא אי"כ שראובן שנולד מלאה, הוא היה ט"ו ראשונה. ומוכח שלאה נתעברה מראובן באותו לילה שנאמר בה: "ויבא אותה אליו ויבוא אליה", הוא הלילה שבה נשאה יעקב. כעת תקשה יותר שאלתינו, הכיצד זה נאמר בה בלאה לשון "ויפתח את רחמה", אם מתברר כי לאה זכתה ונתעברה מבי"ר של יעקב?

ועוד יש להוסיף ולהקשות, מדוע בתחילת הפסוק נאמר: "וירא ה' כי שנואה לאה", שהוא בא כתיבת טעם להמשכו: "ויפתח את רחמה". ומשמע בפשטות שיעקב שגאה על שהיא היתה שותפה לרמאות אביה באותו לילה ולא גילתה לו על תרמית ההחלפה, הלא אם מתברר שלאה נפקדה בראובן בלילה הראשון שיעקב בא עליה, א"כ באותו לילה הרי עדיין לא היתה היא בגדר "שנואה", כי לא ידע יעקב באמת מי היא ועל מי בא, וחשב שהיא רחל, וא"כ מדוע נראה מדרי הכתוב כי מחמת מה שהיתה לאה שנואה פתח ה' את רחמה, הלא היא נפקדה בראובן כבר מקדם קדמתה בלילה הראשון, טרם ידע יעקב על התרמית.

וכן מפורש בדברי המדרש שכל טוב (כ"ט, כ"ה), כי טעם שנאת לאה היה מחמת התרמית הנ"ל, וז"ל: "שמתחלה היה אוהב את לאה משבא אליה וכשמצאה ברמיות וקראה רמאית בת רמאי, והיא לא שתקה אלא התריסה כנגדו, ואמרה גם אתה רמאי כמוני, שהרי אביך היה קוראך עשו ואתה עונה, לכך לא אהבה כל כך" ע"כ.

*

ולחומר הקושיות נראה לומר, דאע"פ שבקרא כתיב "ויבוא אליה", דמשמע בלילה הראשון, מ"מ לא היתה אז טי"ר אז אלא בא רק לפתיחת בתוליה לעשותה כלי, וכמו דקיימא לן דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה (יבמות ל"ד ע"ב), ורק לאחר מכן בימים הבאים היתה הזרעה ראשונה וממנה נוצר ראובן מטי"ר.

ורמז לזה יש בבעלי התוס' על התורה כאן בספר מושב זקנים (בפרשתינו עמ' ל"א), שכתבו לתרץ אמאי ראובן לא היה בגדר "בני תמורה" אם חשב יעקב על רחל בזמן שבא על לאה, וכתבו לתרץ זה לשונם: "ויש לומר שכבש מעיניו באותו הלילה ולא בא עליה" עכ"ל. וכן מצאתי שכתב הראב"ד בבעלי הנפש לתרץ את קושיית בני תמורה הנ"ל, והובא ג"כ בברכי יוסף (או"ח סי' ר"מ): "אי נמי שלא נתעברה בלילה ההוא" עכ"ל, והוא כדברי בעלי התוס' הנ"ל.

לפי זה ניתן להבין ג"כ את סדר הכתובים, דכיון שגילה יעקב שבאותו לילה היתה לאה עימו, לכן

מאז היה שנואה, ומאחר שראה ה' כי שנואה לאה, פקד אותה בראובן.

אמנם לפי תירוץ זה עדין יקשה, דאף שלא נתעברה לאה מיד באותו לילה ראשונה, מ"מ מנלן שהמתינה זמן רב להיפקד, עד כדי כך שהוצרך הכתוב לומר בה לשון "ויפתח את רחמה"?

ובספר סדרי פרשיות (עמ' ר"ג) המסדר את פסוקי התורה לפי סדר התאריכים, מעלה שלכל הדעות נולד ראובן ו' או ז' חדשים לאחר פקידת יעקב את לאה, ובילקוט שמעוני מובא שהיה זה ב"ד כסלו, והיה זה בשנת ב' אלפים קצ"ב (או קצ"ג), ולכו"ע זמן קצר מאוד לאחר פקידת יעקב, וזה מחזק את קושייתנו מדוע נאמר בה לשון: "ויפתח את רחמה"?

*

והיה נראה לתרץ, כי לאה מטבעה היתה צריכה להיות עקרה, אלא שלא בא הדבר לידי גילוי בפועל בעולם. דאע"פ שבאמת לא היו צריכים להיות לה בנים, לאחר שראה ה' כי יעקב שנואה מחמת מעשה אותו לילה, שינה את הטבע ופקד אותה תיכף ומיד בבנה ראובן.

אלא שלא מצאתי ראיה לזה, כי אע"פ שמצאנו שכתב בצדקת הצדיק (אות ק"ע): "וכדרך שאמרו ז"ל (יבמות ס"ד א) מפני מה היו אמהות עקרות" דמשמע שכל האמהות היו עקרות מטבעם, הנה בלשון חז"ל בגמ' (יבמות ס"ד ע"א, וכ"ה בילקוט שמעוני תולדות אות ק"י) נאמר: "א"ר יצחק: מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים", ומלשון אבותינו משמע דעל האבות קאי ולא על האמהות. ומכל הנידון בגמ' שם מבואר שהיו שרה רבקה ורחל עקרות, אך אין שם גילוי על עקרות לאה.

אמנם בפסיקתא (דר' כהנא, פס' כ' ד"ה רני עקרה) מצאתי כן, וכ"ה הלשון שם: "דבר אחר, מושיבי עקרת הבית", זו לאה, וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, מיכן שהיתה לאה עקרה" עכ"ל.

וכן מצאתי הלשון באוצר מדרשים (אייזנשטיין, מדרש על ההלל, ד"ה המגביה לשבת): "דבר אחר, מושיבי לאה עקרה לתת לה בית, שנאמר וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה, ונתן לה הקדוש ברוך הוא שני כתרים כתר מלכות נטלה מרים, כתר כהונה נטלה יוכבד (ששתייהן באו מלוי בנה)" עכ"ל.

הרי מפורש מנ' מקורות אלה כי אכן לאה היתה עקרה בטבעה, ולאחר שראה השי"ת את סבלה כי שנואה היא ע"י בעלה, הקדים לשנות את טבעה קודם רחל, ופקדה תיכף ומיד בראובן בכור בניה, ובשאר בניה שבאו זה אחר זה, ומובן הלשון "ויפתח את רחמה".

מהלך ב' – לאה נתעברה מביאה ראשונה

וחשבתי להוסיף מהלך נוסף בביאור הכתובים, כי שבעים פנים לתורה.

דהנה בפרשת לך לך (ט"ז, ד') נאמר: "ויבוא אל הגר ותהר" וגו', ופרש"י: "מביאה ראשונה", ומקורו מהמדרש בראשית רבה (פמ"ה), שם אמרו: "רבי לוי בר חייתא אמר מביאה ראשונה נתעברה" ע"כ.

וכתבו השפתי חכמים (אות ח') וז"ל: "הוכחתו מדכתיב ויבא אל הגר ותהר, היה לו לומר ויבא אליה, ותהר הגר למה לי, אלא למדרש שהיתה עוד שמה הגר ותהר, הא כיצד, אלא שנתעברה מביאה ראשונה והוא כאילו היתה עוד בתולה ונתעברה. אי

נמי מדסמך הגר אל ותהר, איכא למדרש הגר ותהר, אבל לא שאר נשים שאין מתעברין מבי"ר, כלומר שנעשה לה נס" עכ"ל. ומבואר מדבריהם, דאע"פ שיש כלל שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה, מ"מ כשה' רוצה לעשות נס אפשר להתעבר אפילו מבי"ר.

ואפשר לומר, דכמו שעשה ה' נס להגר להתעבר מביאה ראשונה, עשה ה' נס זה ללאה, ובדרך זו יש לתרץ את הקושיא הידועה כיצד נתעברה לאה מיד באותו לילה כדמוכח מדכתיב בראובן לשון: "כוחי וראשית אוני", הא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה, אלא י"ל שעשה לה ה' נס כמו להגר להתעבר מיד.

וכן מצאתי שכתב החזקוני בפרשת ויחי שם, וז"ל: "וראשית אוני, ואף על פי שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה מיהו ע"י מעיכה מתעברת" עכ"ל. ומבואר דס"ל דאכן לאה נתעברה בלילה הראשונה.

מעתה י"ל, דלזה הדגיש הפסוק כאן וכתב בלאה לשון: "ויפתח את רחמה", ללמדנו אע"פ שנתעברה לאה מיד, מ"מ לא היה זה בדרך הטבע, שכן היה צריך כאן נס מיוחד לפקידת לאה כבר מביאה ראשונה, וזהו: "ויפתח את רחמה" שתהא ראויה להתעבר כבר מביאה ראשונה, היפך טבען של שאר הנשים.

*

ביאור לשון הכתוב "כי שנואה לאה" לדרך זו

אלא שלפי דרך זו, אכתי תחזור קושיא ראשונה למקומה, מהו הלשון: "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה", שבא כתיבת טעם לכך שמחמת שהיתה לאה שנואה לכן נפקדה, הלא פקידתה היתה באותו לילה טרם שגאה יעקב וטרם ידע על התרמית?

ובדרך אפשר י"ל, כי אכן אע"פ שיעקב בא עליה באותו לילה והזריע בה, מ"מ לא נתעברה לאה מיד מביאה זו, אלא נשארה הטיפה בתוך רחמה (וכדברי חז"ל שאין הטיפה מסרחת רק אחר ג' ימים), ורק לאחר שראה השי"ת את הבזיונות שסופגת לאה על מעשי אביה, גרם שאותה טי"ר של אותו לילה, תיקלט בלאה דרך נס וממנה נולד ראובן. וזהו: "וירא ה' כי שנואה לאה", לכן: "ויפתח את רחמה" לקליטת הזרע.

ועוד יש לומר דלא קשיא מלישנא ד"כי שנואה לאה", ואין הכרח שעל שנאת לאה לאחר מעשה אותו הלילה קאי, אלא אפשר דעצם זה שהעדיף יעקב את רחל על לאה, ולא היתה לו כוונה מתחילה לשאת את לאה, וכדברי העולם שהיו מייעדים את רחל בלבד ליעקב ואת לאה לעשו, וכלשון המדרש (בר"ר ע'): "שהיו אומרים כך היו התנאים הגדולה לגדול והקטנה לקטן והיתה בוכה ואומרת יהי רצון שלא אפול בגורלו של רשע" ע"כ, נמצא כי לאה מלכתחילה היתה "שנואה" בעיני העולם ולא רק בעיני יעקב, ולכן היתה יושבת ובוכה על מר גורלה. ומאחר דראה ה' כי לאה שנואה היא בעיני כל, ביקש אלקים את הנרדף וגרם להיפקד תיכף ומיד בראובן בנה. ולפי זה גם סדר הכתובים יבוא על נכון, דכיון שראה ה' כי היתה לאה שנואה קודם נישואיה, לכן "ויפתח את רחמה" תיכף ומיד בלילה הראשון לנישואיה.

בענין העמדת המצבה ויציקת השמן

א [הנה כתיב (בראשית כח, יח) 'וישכם יעקב בבוקר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה'. ונראה בס"ד להביא כמה הערות בהאי עניינא של יציקת השמן על המצבה.

מהיכן היה לו שמן

הנה ראשית כל יש לתמוה, מהיכן היה לו שמן ליצוק על ראש המצבה, והלא יעקב אבינו עצמו מעיד (לקמן לב, יא) **'כי במקלי עברתי את הירדן הזה'**, וכפירש"י שם **'לא היה עמי לא כסף ולא זהב ולא מקנה אלא מקלי לבדו'**, משום דאליפז לקח לו את כל כספו ורכושו, וכמ"ש רש"י (לקמן כט, יא) **'ויבד... דבר אחר לפי שבא בידיים ריקניות, אמר, אליעזר עבד אבי אבא היו בידי נזמים וצמידים ומגדנות, ואין בידי כלום. לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להרגו והשיגו, ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו, אמר לו מה אעשה לצווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי, והעני חשוב כמות, עכ"ל.** ומאחר שמבואר שבא בידיים ריקניות, א"כ מהיכן בא לו השמן שיצק על המצבה. ומצאתי ב'פענח רזא' לבעלי התוספות שעמדו בזה, וזה לשונם: **'ויצוק שמן על ראשה. וקשה הלא אליפז בן עשו רדף אחריו וגזל ממנו כל אשר לו, ומהיכן נטל א"כ השמן. וי"ל דמקלו נשאר לו, כדכתיב כי במקלי וגו', והוא היה חלול שהביאו עמו תמיד מלא שמן שהי"ל להדליק ללמוד תורה"**, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריהם דאותו מקל שעבר עמו הירדן, היה חלול בתוכו, ויעקב היה ממלאהו תמיד בשמן כדי שיוכל להדליק ממנו נר ללמוד תורה לאורו, ומהאי שמן יצק על המצבה. וצ"ל שהיה ממלא את המקל בשמן מפעם לפעם בבואו למקום יישוב.

*

והנה שמעתי מש"ב הגאון רבי מנחם וולפא שליט"א (ראש ישיבת 'באר המלך' בבית שמש), ששאלו קמיה מרן רבינו הגראמ"מ שד צ"ל למה הוצרך יעקב אבינו לאור כדי ללמוד תורה – כלשון הפענח רזא **'שהיה לו להדליק ללמוד תורה'**, הרי בזמנם לא היו כלל וכלל ספרים, ובלאו הכי למדו הכל במחשבה בעל פה, וא"כ למה הוצרך לאורה כדי ללמוד תורה.

והשיב ע"ז מרן צ"ל: א'. יתכן דבאמת כן היה בזמנם ספרים, דהא אמרו חז"ל (ע"ז יד, ב) **'א"ל רב חסדא לאבימי, גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו – ארבע מאה פירקי חויין'**^{כז}. וא"כ – אם מסכת ע"ז הייתה ארבע מאות פרקים, מסתברא

^{כז} והנה יעניין בס' משנת רבי אהרן (סוכות, עמ' סא) מה שכתב לכאר בד' הגמ' הני"ל בע"ז, וע"ע בס' שם משמואל (פ' במדבר) שכתב ע"ז דרוש דיש הרבה דברים שהם מעניין ע"ז, כגון הכועס כאילו עובד ע"ז וכו', ואע"פ שהזכר כ"כ תפסו העניינים הללו אצלו ונזהר גם מהם. וע"ע באמרי אמת (ליקוטים, אות פה) מש"כ בזה.

שהייתה כתובה ג"כ (אכן אינו מוכרח דיתכן ששנאה על פה^{כז}).

ב'. ועוד אמר מרן צ"ל יסוד נפלא, ד'תורה אי אפשר ללמוד בחושך!', וביאור הדברים דבשביל שיהיה הלימוד בצורה איכותית ומועילה, צריך שיהיה מצב של 'אורה', ולא מצב של 'חשיכה', וגם אם לומד בעל פה – ובלי ספר – מ"מ צריך שיהיה אור, שע"ז מתרחבת דעתו של אדם – ויכול להבין ללמוד ולהשכיל בתוה"ק כראוי, ולכן היה ליעקב אבינו שמן כדי להדליק נר ללמוד תורה כראוי, ודו"ק.

*

ב [והנה מצינו במדרש (ב"ר טט, ח), וכו"ה בפרקי דר"א (פרק לה) **שירד לו שמן בנס מן השמים**, וז"ל המדרש: **'וישכם יעקב בבקר, ויקח את האבן וגו', ויצק שמן על ראשה, שופע לו מן השמים כמלא פי הפד'**.

ולשון הפרקי דר"א הוא: **'לקח יעקב שטים עשרה אבנים מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק אביו ושם אותו מראשותיו וכו', ונעשו כולם אבן אחת וכו', השכים יעקב בבוקר בפחד גדול, ושב יעקב ללקוט אבנים, ומצא אותן כולן אבן אחת, ושם אותה מצבה בתוך המקום, וירד לו שמן מן השמים ויצוק עלי', שנאמר ויצוק שמן על ראשה'**.

ובמאמר שכתבנו כאן בגליון 'אספקלריא' (פ' וירא) הבאנו מה שהעיר רבינו מרן הגרא"ל שטיינמן צ"ל בגליון הפרקי דרבי אלעזר – שכתב שם בזה"ל (הובא בקו"ו 'כאייל תערוג', חנוכה, עמ' לב): **'ומכאן גם יש להעיר על מה שאומרים בשם הגר"ח דשמן שנעשה על ידי נס לא יחא לו דין שמן'**, עכ"ל. וכיוונתו דאיך יצק השמן הרי היה שמן נס.

אך לכאורה יש לדחות שלא היה כאן 'דין ניסוך' שמן ממש, אלא מעצמו רצה יעקב להקריב וליצוק שמן להקב"ה, ומנא לן דיש חובה דווקא בשמן אמיתי, הלא לא נאמרו כאן דינים והלכות, וע"כ יתכן דסגי בשמן נס. וע"י להלן בסמוך בד' הגר"מ סולובייצ'ק צ"ל.

וע"י בס' 'שפתי כהן' עה"ת (לקמן לב, כה) עה"פ 'וייותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר', שכתב, דאל תיקרי 'לבדו' אלא 'לכדו' (וכן מבואר בבעלי התוס' בדעת זקנים- מושב זקנים- הדר זקנים), והוא כד השמן שבא לו בנס, ששב לקחתו, ומאותו כד שמן נמשחים כל מלכי ישראל עד סוף כל הדורות, ועדיין כולו קיים וכמאמר חז"ל בירושלמי בשקלים (פ"ו ה"א), עיי"ש.

^{כז} ומציאה רבתא מצאתי ברבינו יהונתן (על הרי"ף בשבועות יח, א מדה"ר) שכתב שם בזה"ל: **'האי דינא דאישתבע בתפילי, כלומר בלא ספר תורה כולה ולא ילפינן מאברהם דניתנה [תורה] ונתחדשה הלכה. ולית הלכתא כותיה דרב פפא וסגי בנקיטת חפצא בידיה אפי' אחת כגון תפילין וציצית וילפינן מאברהם שהשיבועו במצוה אחת ודינן אפשר [מ] אפי' אפשר, אף על גב דלא הוה לאברהם מצוה אחרת שיוכל להשיבועו עליה, אי נמי יש לומר דהתם אפשר הוא שהרי היה יכול להתפיסו ולהשיבועו בספר תורה של שבע מצות שהיה מחובר בידם לפרש בהם משפטיהם והלכותיהם, כדאמרין במס' ע"ז, ע"ז של אברהם אבינו ארבע מאה פירקי חוין, ולא רצה להשיבועו בהם אלא במצוה אחת לחודה ש"מ דסגי במצוה אחת'**, עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו שהבין שכן היה להם ספרים כתובים, אם של ז' מצוות ב"נ, ואם של ארבע מאה פירקי ע"ז, והוה שכתב שלא רצה להשיבועו בהם אלא במצוה אחת לחודיה (וע"כ דסגי במצוה אחת), וחזינן דהבין שהיו להם ספרים, ודו"ק.

ובס' 'ברכת שמואל' עה"ת (לבעל הברכת הזבח ושור"ת אמונת שמואל) כתב, **דברירא ליה מילתא דהאי שמן הוא השמן שמצאו החשמנאים בנס החנוכה וכו', עיי"ש. וכ"כ בספר 'נר למאה' (להגר"י זעלצר צ"ל, ובו מאה תי' על קו' על הבי" המפורסמת בענין חנוכה. עיי"ש בסיומן ח).**

*

טעם יציקת השמן ובניית המצבה

ג [והנה באבן עזרא כתב דטעם הדבר שיצק השמן הוא כדי שיכירה בשובו, וזה לשונו: **'ויצק שמן על ראשה. להכירה בשובו'**. וכ"כ החזקוני כאן ד"א לסימן משחה כדי שיכירה כשיחזור'.

וראיתי בס' 'תורת בריסק' (עמ' רכ) שהגאון רבי מאיר הלוי סולובייצ'ק צ"ל העיר ע"ז, **דיש בזה חידוש שגם לאחר עשרים שנה כשחזור יעקב עדיין היה השמן ניכר**.

ועוד הקשה, דהא דכתיב להדיא בקרא (לקמן לה, יד) **'ויצב אברהם מצבה במקום אשר דיבר איתו'** וזה קאי בשובו מפדן ארס, הרי משמע מקרא שבחזרתו בנה מצבה חדשה ולא הייתה זו שהקים עתה, עכ"ל.

ואולי י"ל דבמשך הזמן שעבר נתפרקה המציבה או שהזיזה עוברי אורח ממקומה, ולכן הוצרך להציבה במקומה מחדש.

ובקושיא קמייא איך החזיק השמן כ' שנים, הנה יתכן לומר עפ"ד חז"ל להלן בסמוך שהיה השמן שמן נס ששופע לו מן השמים, א"כ החזיק מעמד בנס – כ' שנים, ודו"ק.

ושוב מצאתי ברד"ק שכתב כעין דברי האבן עזרא בתוספת ביאור, וז"ל: **'ויצוק שמן על ראשה. כדי להכירה בשובו דרך שם שיעשה שם מזבח ויקריב עליו, כי כתם השמן לא ימחה במי מטר וכו', עכ"ל.** הרי מבואר מדבריו ד'כתם השמן לא ימחה במי המטר', וס"ל דגם בדרך טבעית מובן הדבר שתשאר יציקת השמן עד שובו.

וכע"ז מבואר ברבינו בחיי, וז"ל: **'ויצק שמן על ראשה. יציקת השמן או נסוך היין על מצבה כהקרבת קרבן על המזבח. ורבינו סעדיה גאון ז"ל כתב, כי יציקת השמן בכאן היה להכרה כדי שיכיר את האבן ויפרישנה בדעתו מזולתה, כי השמן על גבי האבן רשומו ניכר ע"כ', עכ"ל.**

[ובהמשך דבריו כתב הרד"ק טעם אחר: 'או היה יציקת השמן לעבודה כמו נסוך היין, וכן עשה בשובו במצבה אשר הקים אמר ויסך עליה נסך ויצק עליה שמן', עכ"ל.]

*

דברי הרשב"ם שיצק כדי להקריב קרבנות

ד [והנה הרשב"ם כתב טעם אחר למה משח השמן על המצבה, וז"ל: **'ויצק שמן על ראשה. משח אותה לקדשה להקריב עליה קרבנות בשובו, כדכתיב במשכן וכליו וימשחם ויקדש אותם. וכן מוכיח לפנינו אנכי הקל בית א-ל אשר משחת שם מצבה וגו', עכ"ל.**

וכן מבואר בחזקוני כאן: **'ויצק שמן על ראשה. משח אותה לקדשה להקריב עליה קרבנות בשובו מפדן ארס. כמו שמצינו בכלי משכן וימשחם ויקדש אותם. וכן מוכיח לפנינו אנכי האל בית אל אשר משחת לי שם מצבה' – עכ"ל.**

הרי מבואר מדבריו שהיה זה כדין משיחה וקידוש המשכן וכליו, ולכן משח כדי לקדשה שיוכל אח"כ להקריב עליה קרבנות. וכן מבואר ברש"י

(לקמן לא, יג) עה"פ שם 'אנוכי הקל בית א-ל אשר משחת שם מצבה אשר נדרת לי שם נדר וגו', ופירש"י שם: 'משחת שם. לשון רבוי וגדולה כשמשח למלכות, כך (לעיל כח, יח) **ויצק שמן על ראשה, להיות משוחה למזבח**, עכ"ל. הרי מבואר מדברי רש"י ג"כ שהיציקת שמן על ראש המצבה הייתה – **להיות משוחה למזבח**.

וראיתי בס' תורת בריסק (שם עמ' רכא) שהעיר ע"ז הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל דלפ"ז סדר הפסוק אינו מדוקדק כ"כ, דקודם היה צריך ליצוק שמן על ראשה – ורק אח"כ היא נעשית מציבה, והיה לו לומר '**ויצק שמן על ראשה וישימה מצבה**' – דהרי יציקת השמן היא זו שהכשירה אותה להיות מצבה.

וכתב שם, דצ"ל **דלא שייך למשוח דבר שהוא חולין**, וממילא היה הכרח להקדישו קודם לכן, וכמו שמצינו לגבי ניסוך המים שהיו מקדישים אותם קודם בפה – ורק אח"כ מקדשים בכלי שרת²². וממילא הכ"נ הוצרך קודם להקדיש את האבן בפה ולעשותה מצבה – ורק אח"כ לקדשה בשמן, ודו"ק.

והעיר שם בעיקר הדבר, דהא משיחת כלי המקדש אינה אלא בשמן המשחה, כמבואר ברמב"ם (פ"א מכלי המקדש ה"ב): 'כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתו בשמן המשחה שנאמר וימטחם ויקדש אותם, ודבר זה אינו נוהג לדורות, אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתו נתקדשו שנאמר אשר ישרתו בס בקודש בשירות הם מתקדשין', עכ"ל. וא"כ מאחר ומבואר במדרש רבה (שם) דהשמן שופע מהשמים, או כמבואר בפרקי דר"א (שם) דהשמן בא מגן עדן – א"כ איך קידש יעקב בשמן זה את המזבח, הרי אינו '**שמן המשחה**'.

והנה לעיל הבאנו קושיית מרן הגראי"ל זצ"ל דשמן נס לא מיקרי 'שמן', וכאן הקושיא קצת בנו"א – דגם אם שמן נס מיקרי שמן, מ"מ אינו בכלל '**שמן המשחה**', וכיון שכן – איך משח יעקב בו את המציבה.

וראיתי בס' תורת בריסק (שם) שהובא בשם מרן הגר"מ **הלוי סולובייצ'יק** שליט"א (השי"ת ישלח דברו וירפאהו) ליישב עפ"ד התרגום יונתן בן עוזיאל (שהבאנו דבריו במאמר הנ"ל בפ' וירא), עה"פ 'הנשיאים הביאו את אבני השהם וגו', ואת הבושם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים, ותרגם יב"ע: '**ותיבין ענני שמיא ואזלין לן עדן ונסבין מתמן ית בושמא בחירי אית משחא דאיתא לאנהרותא וית אפרסמא דכיא למשח רבותא ולקטורת בוסמא**'.

וא"כ מבואר להדיא דענני הכבוד הביאו מגן עדן את השמן לנשיאים ובו השתמשו לעבודת המשכן, וא"כ חזינן דיש לו שם 'שמן' וכשר הוא אע"ג דהוי שמן נס, ומעתה ניחא דהשתמש יעקב אבינו בשמן מן השמים ליצוק על ראש המצבה, דגם שמן נס כשר, עכ"ד.

ובאמת שהא גופא קשיא, ומאי ראייה מייתי ממקום אשר גם הוא תמוה ומחודש (לפי ההנחה דשמן נס לאו שמן הוא). ויש מקום ליישב ולומר

דאין החסרון כאן משום 'שמן נס', אלא רק שצריך '**שמן המשחה**', וע"ז י"ל דכיון דחזינן שם דלקחו מאותו שמן שהגיע מגן עדן לשמן המשחה – א"כ הכ"נ השתמש יעקב אבינו באותו שמן (והיינו דאין הנידון כאן מצד ה'נס' שבדבר אלא מצד ה'שמן משחה'), ודו"ק.

המשיחה הייתה ביום ולא בלילה

ה [והנה עוד ראיתי בס' תורת בריסק (שם) בשם הגאון הגדול רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, דאמר עפ"ד הרשב"ם הנ"ל שיציקת השמן הייתה כדי לקדשה שיוכל להקריב עליה קרבנות, דלפ"ז מבואר **למה המתין יעקב עד הבוקר, ולמה לא יצק עוד בלילה בטרם נשכב שם**. ולהנ"ל מבואר היטב, דמאחר ואין מקריבין קרבנות אלא ביום, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"א), א"כ לכן עשה המשיחה בבוקר, עכ"ד.

אך יש לעיין דברמב"ם מבואר רק לגבי הקרבת קרבנות, ולא גבי שאר ענייני המשכן, דז"ל הרמב"ם שם: '**כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום** שנאמר ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה, **לפיכך אין שוחטין זבחים אלא ביום ואין זורקין זמים אלא ביום השחיטה** שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום הזביחה תהיה ההקרבה, וכיון ששקעה החמה נפסל הדם' – עכ"ל. אבל מנא לן דמשיחת כלי המקדש צריכה להיות נמי ביום.

ובאמת שהרמב"ן (עה"ת כאן) פליג על הרשב"ם הנ"ל, וס"ל דלא הייתה המצבה כלל וכלל להקרבת קרבנות וזבחים, וז"ל: 'וישם אותה מצבה. כבר פירשו רבותינו (ירושלמי ע"ז פ"ד ה"ד) ההפרש שבין המצבה למזבח, שהמצבה אבן אחת והמזבח אבנים הרבה. **ונראה עוד שהמצבה תעשה לנסך עליה נסך יין וליצוק עליה שמן, לא לעולה ולא לזבח**, והמזבח להעלות עליו עולות ושלמים, ובבאם לארץ נאסרה עליהם המצבה (דברים טז, כב) מפני ששמו אותה הכנענים להם לחוק יותר מן המזבחות, אף על פי שכתוב בהם (שמות לד, יג) את מזבחותם תתוצו, או שלא רצה לאסור הכל, והשאיר המזבח שראוי לנסך ולקרבנות', עכ"ל.

והנה מצאתי במשך חכמה (כאן) שכתב למה בנה יעקב דוקא 'מצבה' ולא 'מזבח', וז"ל: 'ויקח את האבן אשר שם מראשותיו (וישם אותה מצבה). לא בנה מזבח, כי חושש פן יקריבו עליו לעבודה זרה יושבי הארץ. אבל מצבה לא היה דרך העכו"ם להקריב עליה, כמו שאמרו בספרי (ולא תקים לך מצבה) אשר שנת ה' אלקיך' (דברים טז, כב) - שהיתה אהובה בימי האבות. ועיין רש"י שופטים. **ולא תקים אותה בלילה, דאין בונים בית המקדש בלילה כמו שאמרו 'וביום תקים (את המשכן)', עכ"ל. הרי מבואר מסו"ד – דלא הקימה בלילה משום דאין בונין את ביהמ"ק בלילה (אך לא דן משום משיחת כלי המקדש).**

דעת הרמב"ן דמזבח ומצבה שני עניינים הם

ו [ובאמת עפ"ד הרמב"ן הנ"ל, ראיתי בס' תורת בריסק (שם עמ' רכב) שהביא בשם רבינו מרן הגרי"ז הלוי מבריסק זצ"ל שיישב את קושיית הראשונים כאן – כמובא בפירוש הטור על התורה, דאיך עשה יעקב מהאבן אשר שם מראשותיו מצבה, הרי כיון שנשתמש בהם בשינתו – א"כ חשיב

שנשתמש בו הדיוט, וקיי"ל דדבר שנשתמש בו הדיוט אסור למזבח (ע"ז זבחים קטז, ב ברמב"ם פ"א מהל' בית הבחירה), וא"כ איך הוכשרה האבן למצבה אחר שכבר נשתמש בה ושכב עליה.

[וז"ל הטור: 'וי"ח את האבן אשר שם מראשותיו. אע"ג דאיתא בפרק בתרא דזבחים דאין עושין מזבח מדבר שנשתמש בו הדיוט, **בבמה שרי' – עכ"ל**].

ותירץ מרן הגרי"ז זצ"ל עפ"ד הרמב"ן הנ"ל דמבואר מדבריו דמצבה ומזבח שני שמות בן, וחלוקין הם ביסוד דינם, דמזבח להקטרה הוא ומצבה רק לניסוך היא. ועוד, דהא עכו"ם שאינם יכולים להביא קרבן אלא רק עולה (זבחים קטז, א) ומ"מ יש להם ניסוך, ועל כרחך דאין לניסוך דין קרבן. ולפ"ז **נראה דהדין שאבנים שנשתמש בהם הדיוט אסורים למזבח, נוהג רק במזבח ולא במצבה**.

ועוד אמר מרן הגרי"ז זצ"ל, דיתכן דדין זה דשל הדיוט אסור למזבח נוהג רק בקרבן ישראל ולא בקרבן בן נח. אך בגמ' שם כן יש משמעות דדין זה נאמר גם בקרבנות דבני נח, ע"ש וצ"ע.

ועוד ראיתי מובא בשם מרן הגרי"ז זצ"ל (קול' פרורים משולחן גבוה, ח"ד עמ' מב) עפ"ד הר"מ (פ"א מהל' בית הבחירה ה"ב) שכתב: 'אין עושין כל הכלים מתחילתן אלא לשם הקודש, ואם נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין אותם לגבוה'. ומבואר מדבריו דאין פסול במה שנשתמש בהם הדיוט **אלא רק אם נעשו מתחילתן להדיוט, אבל אם נעשו לגבוה – ורק אח"כ נשתמש בו הדיוט – אינו נפסל בכך**.

וא"כ, מאחר ומבואר בחז"ל (מובא באות ז) דאבנים אלו היו ממזבח שהוקרב עליו יצחק, א"כ נמצא שנעשו מתחילתן לגבוה, אלא שנשתמש בהם בשגגה יעקב דלא ידע מתחילה שהם מן המזבח, וא"ש דלא נפסלו לגבוה כה"ג.

והוכיח כן מהא דאיתא בע"ז (נח, א) דבית חשמונאי גזזו אבני המזבח ששיקצום היוונים, ומקשינן – נתבריינוהו – כדי לבטל דין ע"ז מזה וישתמשו בהם. ופלא מה קושי' הגמ' הא מה יועיל שבירה, הרי זה עיצה רק לבטל הע"ז, אבל איך השבירה תועיל לסלק מה שנשתמשו בזה הדיוטות, וע"כ מוכח דכיון דהוי מתחילה של גבוה – א"כ לא נפסל בשימוש להדיוט, ולכן גזוזם רק מפני ע"ז, ונפלא.

ובאמת שבקושיא זו דדבר שנשתמש בו הדיוט – אסור למזבח, עמדו כבר עוד מרבותינו: דבשו"ת חתם סופר (או"ח סי' מ) כתב ליישב עפ"י המבואר בילקוט (פר' ויצא, רמז קיט) דהאבנים שעליהם

²¹ ובעצם תירוץ זה כבר תמה בהשמטות המנ"ח – 'קומץ המנחה' (מצוה מ) דהא זבחים (קטז, ב) איתא להדיא דגם בבמה איכא דאין דינא דדבר שנשתמש בו הדיוט פסול להקרבה. וחילק שם דהגמ' מיירי למ"ד דבמה צריכה מזבח ודיני מזבח עלה, והטור בתירוץו קאי כמ"ד דבמה אי"צ מזבח, ולהכי בבמה ליכא דאין דינא. אבל לפי המבואר בילקוט (וכמובא למעלה א' 2 בשם הפר"ד"א) דהבמה של יעקב הייתה מאבני המזבח של העקידה, א"כ כיון שהיה מזבח, א"כ היה ע"ז כבר דיני מזבח, ותו הדרא קושיא לדוכתא דמזבח קיי"ל דדבר שנשתמש בו הדיוט פסול. ועוד קשה לפי"ד המשך חכמה (פ' נח) דבמה שנמצא במקום המקדש – דיני הקרבה דמקדש עליו, וא"כ קשה הכא דגם למאן דאמר דבמה אי"צ מזבח, מ"מ כיון דהבמה הייתה במקום המקדש – א"כ דיני מזבח עליו. וע"ז בס' משא יד להגרי"ז אילן שליט"א (ח"א עמ' כה) מש"כ בכ"ז.

שכב יעקב אבינו ומהם בנה את המזבח, הם אותם האבנים מהמזבח שבנה נח, ושעליהם נעקד יצחק. ובהגהות 'זית רענן' למג"א חידש עפ"ד הילקוט, דיעקב לא שכב ממש על האבנים, אלא עשה אותם כעין מרזב סביב ראשו, להגן עליו מפני החיות. דאם באמת יעקב שכב עליהם ממש, נמצא שהוא מעל בהקדש, שהרי האבנים היו קדושות בקדושת מזבח מהמזבחות של נח ועקדת יצחק, אלא על כרחך דלא שכב עליהם ממש. וא"כ לפי"ז נמצא דבאמת יעקב לא שכב עליהם ולא השתמש בהם שימוש הדיוט, ומשום הכי היה יכול לבנותם למזבח וא"צ לחוש כלל וכלל.

ועוד כתב שם ליישב, דגם א"י דבאמת יעקב שכבר על האבנים ממש, מ"מ מסתבר דיעקב ידע שהם אבנים קדושות בקדושת המזבח של נח ועקדת יצחק, וכדברי הילקוט הנ"ל, אלא דסבר כיון דנמצא במצב דפקוח נפש מפני החיות שיכולות לטורפו בשעת שנתו, א"כ מותר לו להשתמש באבנים על אף היותם קדושות.

ומאחר ובקידושין (נה, א) מבואר, דהקדש במידת אינו מתחלל, הרי שהאבנים האלו לא נתחללו על ידי שימוש יעקב בהם ונשארו בקדושתם כפי שהיו ולכך היה יכול יעקב לבנות בהם את המזבח. ע"כ תו"ד, ועיי"ש עוד בדברי קדשו.

וע"ע בכלי חמדה (כאן) שכתב באריכות יישוב על קושיא זו. ובס' דף על הדף (מנחות כב, א) הביא בשם מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל דמה שצדיק שוכב עליו לא נקרא דבר של הדיוט, אלא דבר של קדושה, ויל"ע עוד בכ"ז.

מעלין בקדש ואין מורידין (ממזבח למצבה)

ז [ועוד ראיתי בס' תורת בריסק שם (עמ' רכב) דהביא הגר"מ סולובייצ'יק זצ"ל להקשות, בהא דמבואר בפרד"א (שהבאנו דבריו לעיל אות ז) דהמצבה הייתה מ"יב אבני המזבח שנעקד עליו יצחק. וצ"ע א"כ איך נשתמש בהן לצורך מצבה – דהרי מצבה היא רק לנסכים ולא לקרבנות, וקיי"ל (מנחות לט, א) דמעלין בקדש ואין מורידין, ואיך א"כ לקח יעקב את המצבה שהייתה מזבח שהקריבו שם קרבנות – והפכה למצבה שרק מנסכים בה.

וכתב שם דהיה אפ"ל דכיון דנשתמש בהן לשכיבה, א"כ כבר נפסלו מכאן ואילך למזבח, וכאשכחן בזבחים (קטז, ב) 'מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים וכו'', וא"כ כיון דשוב אין ראויים למזבח – א"כ לא היה הורדה בקדושה לעשותן מצבה [והוסיף שם, דאפשר דלא ידע מתחילה שהן אבני המזבח ולפיכך השתמש בהם, אך עכ"פ משכבר נשתמש בהם – שוב נפסלו מלמשמש למזבח].

אך הביא דבתרגום יב"ע עה"פ 'האבן הזאת אשר שמת ימצבה יהיה בית אלקים' (כח, כב) – תרגם התרגום: 'ואבנא דהא דשוית קמא תהא מסדרא בבי מוקדשא דהשם', והרי מבואר דלא נפסלו מלמשמש למזבח – אלא השאיר את זה לבית מקדש של ה', וא"כ תו הדרא קושיא לדוכתא, איך היה מותר ליעקב להורידה מקדושתה – מקדושת מזבח שמקריבין שם קרבנות, לקדושת מצבה שרק מנסכים שם.

וביאר, דצ"ל דכיון דסופן לשמש לקדושה החמורה של מזבח בבית המקדש, א"כ אין בעשייתן מצבה משום הורדה בקדושה. וכמו שמצאנו במנחות (לט, א) לענין תליית חוטי הציצית בבגד, דמתחילין

בלבן משום דהוי מין כנף ומסיים בלבן משום מעלין בקדש ואין מורידין (ופירש"י שם, דלפיכך אי מסיים בתכלת – הו"ל מוריד סוף הציצית מתחילתה). ואע"ג דבאמצע מוריד מלבן לתכלת, והוי הורדה מקדושה, מ"מ כיון דסו"ס – סופה לבן, א"כ אין כאן הוקדה מתחילתה לסופה, וה"נ י"ל דכיון דסופה להשתמש בה למזבח בביהמ"ק (כמבואר בתרגום הנ"ל) – א"כ אי"ז מיקרי הורדה בקדושה מה שבאמצע עשאה מצבה, ודו"ק.

בענין מה שאמר יעקב 'הבה את אשתי... ואבואה אליה'

יעקב קנה בביאה ולא בעבודה שעבד

א [הנה כתיב (בראשית כט, כא): 'ויאמר יעקב אל לבן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה'. וכתב רש"י ז"ל: "מלאו ימי. שאמרה לי אמי. ועוד מלאו ימי, שהרי אני בן שמונים וארבע שנה ואימתי אעמיד שנים עשר שבטים, וזהו שאמר ואבואה אליה, והלא קל שבקלים אינו אומר כן, אלא להוליד תולדות אמר כן", עכ"ל.

דהקשה לרש"י (ומקורו בב"ר ע, יח) מהו הלשון 'הבה את אשתי ואבואה אליה', הא אפ"ל קל שבקלים אינו אומר כן (וכמ"ש רבנו בחיי, דהאבות הק' היו שכליים כמלאכי השרת, וכל כוונתם בכלי הגוף כדי לעשות רצון קונם).

אך הנה ראיתי ביאור נפלא לרבינו האור החיים הקדוש זיע"א, וז"ל: "ויאמר יעקב הבה וגו'. טעם אומרם ואבואה אליה והוא לשון בלתי נכון לצדיקו של עולם. יתבאר על דרך מה שכתב רמב"ם פ"ה מהלכות יתום הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך ועשה אינה מקודשת וכו' שכל השכר מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת ע"כ, לזה אמר הבה וגו' והטעם לפי שלא קניתי אותה במה שעבדתי וצריך אני לקנותה בביאה שהאשה נקנית בביאה, והוא אומרם ואבואה אליה כי בעבודה לא קנה שהי' מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת", עכ"ל.

וכוונתו עפ"ד הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות ה"כ) שכתב שם בזה"ל: "הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך ועשה אינה מקודשת אלא אם כן נתן לה פרוטה משלו, לפי שהשכירות יזכה בה הפועל מתחלה ועד סוף כל זמן שיעשה מקצת מן המלאכה וזכה במקצת מן השכר ונמצא השכר כולו מלוה אצלה [א.ה. לפי שכבר חייבת אותו לפועל מכל משך זמן המלאכה] והמקדש במלוה אינה מקודשת (קידושין ו, ב), עכ"ל.

וכוונתו דכיון דקיי"ל בקידושין (שם): אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת, אבל בהנאת מלוה – מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית. ופירש"י שם – המקדש במלוה. דאמר התקדש לי במלוה שהלויית. אינה מקודשת. דקיחה משדה עפרון גמרינן, דיהיב מידי בשעת קידושין. ומלוה להוצאה ניתנה, וכבר הן שלה, ומעות אחרים היא חייבת לו, עכ"ל. וממילא אע"פ שמוותר לה על החוב – אינו נותן לה כעת כלום, וממילא אינה מקודשת.

וא"כ, לכך קאמר יעקב ללבן שאינו קונה את רחל במה שעבד – אלא בביאה, וזהו דכתיב 'ואבואה אליה' – ובה אקנה אותה.

מאי ס"ד דיקנה אותה במלאכה שעושה עם אביה ב [אך הנה יש להקשות על דברי קדשו, דמאי מדמי האי גוונא דהכא לדברי הרמב"ם, הא הרמב"ם איירי באדם המקדש אישה במלאכה שעשה עמה (עם האשה עצמה), והכא הרי עשה מלאכה עם אביה – לבן.

ובשלמא אם רחל קטנה הייתה, אזי אביה עומד במקומה (יעויין תוס' בקידושין ה, א ד"ה שכן) ומקבל קידושה, אבל מצינו בחז"ל (כן ראיתי שהביא מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בקונ' 'למכסה עתיק' בשם מדרש סדר עולם רבא פ"א) שהיתה בת כ"ב, או לגי' הגר"א (הובא שם) בת כ"א, וא"כ היתה צריכה לקבל קידושי עצמה, ומאי סלקא דעתך דהאזה"ח דייעיל שלבן יקבל שכר עבודתו בשביל קידושיה – ומאי מדמי כן לרמב"ם דאיירי באישה עצמה שעמה מתנה על כך.

בכך שרעה הצאן נתן הנאה לרחל

ובדוחק י"ל, דהנה כתיב לעיל מינה (כט, ט) 'ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רועה היא', וכתבו שם הרמב"ן, וכ"ה בחזקוני, וז"ל 'וטעם כי רועה היא, להגיד כי אין לצאן לבן רועה אחר זולתה כי לה לבדה מסר אביה העדר והיא לבדה רועה אותם כל הימים, לא תלך בהם לאה אחותה כלל, ולא היה ענינה כבנות יתרו שהיו שבע בנותיו כולן רועות כאחת כמו שאמר ותבאנה ותדלנה (שמות ב, טז) וכו'', עכ"ל.

הרי מבואר מדבריהם דרק רחל הייתה רועת הצאן, ולא לאה (עי' בחזקוני שכ' 'אבל לאה עיניה רכות [בראשית כט, יז] והאזיר והרוח קשים לה לפיכך לא היתה רועה וכו'), וא"כ אפשר – דבאותה תקופה שיעקב אבינו היה רועה את הצאן, א"כ היה זה במקומה – שהחליף יעקב את תפקידה הקבוע, וא"כ נמצא שרחל היא זו שקיבלה הנאה מיעקב – שלא היתה צריכה לרעות את הצאן, וא"כ אפשר דבזה היה הווי"א שיקדש יעקב את רחל.

דלא גרע מהא דאשכחן בקידושין (סג, א) דהאומר לאישה שתתקדש לו בהאי הנאה שמדבר עבודה לשלטון או שישחוק וירקוד לפניו, דמקודשת, ומשו"ה אולי סד"א דתתקדש לו בזה – ודמו לדברי הרמב"ם שמקבלת הנאה בשכר, ועי"ז קמ"ל דהוי מקדש במלוה דלא מהני.

אך זה דוחק קצת, דלכא"ו אי"ז הנאה של ממש בעבורה, ורק כעין מניעת הפסד וטורח וקושי ברעיית הצאן, וגם הוא בעיקר הנאה ללבן, משא"כ הרמב"ם קמייירי דהאישה עצמה נהנית ורק התם ס"ד דייעיל שתתקדש לו בזה – ורק קמ"ל דהוי מקדש במלוה.

ולמעשה גם דברי הרמב"ן והחזקוני שרחל הייתה רועה את הצאן תמיד – אינם מוסכמים, דיעויין בתרגום יונתן ב"ע שתרגם 'ארום רעינתא היא בההוא זימנא', וביארו בשם השכל טוב דר"ל דלא כולי זימנא היתה רועה אלא רק באותו הזמן, ולפי"ז בודאי לא היה הנאה ושיועיל שתתקדש לו בזה, ושוב צ"ע מאי ס"ד דהאזה"ח לדמות למלוה.

האזה"ח ס"ל דהייתה קטנה

ג [ומורי זקני הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א (ראש ישיבת 'כנסת יהודה-תוי"ט', ירושלים) כתב לי בזה"ל: "הדבר ברור שהאור החיים הק' נקט כדעת הפסיקתא זוטרתא וכ"ה במדרש שכל טוב דרחל היתה קטנה ולא ראויה

להינשא, וכן דעת הרמב"ן ורבינו בחיי ועוד. ולהדיא כן הוא באוה"ח פסוק טז 'ושם הקטנה רחל' וז"ל, כי לאה היתה בת כ' שנה ומעלה ורחל כבת ה' כבת ז', עכ"ל.

"וכ"כ הרמב"ן עה"פ כי רועה היא וז"ל, בעבור שהיתה לאה גדולה ראויה לאיש וחשש לה אביה..... ורחל היתה קטנה ואין לחוש לה ע"כ. וכ"ה ברבינו בחיי (כט טו) וז"ל, ויתכן לפרש כי טעם "אעבדך שבע שנים", כדי שתשלים רחל י"ב שנה ויום אחד ותהיה ראויה להריון, כי קטנה היתה בת חמש שנים כשנאה עם הצאן ולא היתה ראויה לאיש כלל. עכ"ל. וכולם לא אזלי כדעת הסדר עולם. וגם המלבי"ם (כט כא) והפנ"י שם כתבו כפי דברי האוה"ח, בזה.

"והנה יש לדעת כי בסדר עולם שם איתא דרחל ולאה תאומות היו, ושתייהן נישאו בשנות כ"ב. וכ"ז ממש לא כפשוטו של מקרא שלאה היתה הגדולה ורחל הקטנה, וכל העולם אמרו הגדולה לעשיו וכו', ולבן אמר לא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הבכירה. ודוחק לומר דהכוונה למי שיצאה תחילה מבטן אמה.

"ואכן בילקו"ש פ' וישלח רמז קל"ה איתא וז"ל, ונמצאת רחל מתה בת ל"ו שנה ולא לא עברה על מ"ד שנה ורחל ולא נשאו בנות כ"ב שנים. עכ"ל. דהיינו היה שבע שנים ביניהם. ומ"מ הוא כהסדר עולם שהיו שניהן גדולות. אך כאמור בפסיקתא זוטרותא כט ט' וז"ל "לפי שלאה היתה כבר גדולה וראויה להינשא לא שלחה אביה עם הצאן". הרי דרחל ל"ה ראויה להינשא וכמש"כ הרמב"ן ורבינו בחיי. וכן להדיא במדרש שכל טוב "ולפי שהיתה ילדה ואינה ראויה להנשא, לפיכך שלחה עם הצאן". ונתברר בזה מקחן של האוה"ח המלבי"ם והפנ"י יפות ודו"ק", עכ"ל מו"ז שליט"א.

דלמא קודם מ"ת גם בוגרת ברשות אביה

ד [והנה שמעתי מהגאון רבי מרדכי וייס שליט"א (ר"מ בשיבת 'באר החיים', מודיעין עילית) ליישב עוד, דלכאוף אפשר לתלות נידון זה בפלוגתא רש"י ותוס' בקידושין (רש"י שם ד, א ד"ה בגרות, ותוס' שם ג, ב ד"ה וכי תימא) מדוע בוגרת אינה ברשות אביה, האם יש גילוי לכך בתורה או שפשוט לא מצאנו שיש לאב כח בבגרות.

דאי נימא שזה גילוי מפורש - א"כ י"ל שלפני קבלת התורה הבת היתה ברשותו אף בבגרות. וראיה, דאל"כ מדוע הוצרך לסכם עם לבן שיתן את בנותיו, ולא משמע שזה רק נתינת רשות. שאם כך, היה ללאה או לרחל לברוח - כפי שעשו לאחר כ' שנה, והמשמעות הפשוטה שכח הקידושין היה אצל לבן. ואף א"נ שהיה צריך מעשה קידושין גם בה עצמה - מ"מ נראה שהוצרך מעשה גם מצד האב כפשוטו של דברים. והקפיד יעקב שהקנין יחול כראוי גם מצד לבן, ועדיין צ"ע ומקור לכל הנ"ל.

אולי רחל שלחה את אביה לקבל קידושיה

ה [והנה לפני כמה שנים שאלתי זאת הקושיא (בדברי האוה"ח הק') קמיה מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי בזה הלשון: "חשש שעשאו שליח".

ומו"ז הגאון רבי רפאל איסר יהודה מלין שליט"א כתב לי ביאור דבריו: 'כוונת הגר"ח, ק' דיעקב חשש שרחל עשתה את אביה שליח לקבל עבורה קדושי

כסף [והסכימה ג"כ שיוכל לזכות בכסף הקידושין] ולכן הדגיש לו שאי"ז אלא מקדש במלוה וצריך קדושי ביאה', עכ"ל.

וכע"ז כתב לי הגאון רבי אברהם צבי הכהן שליט"א (רב דקה"ח שיכון ה', ובעמח"ס ויצב אברהם): 'כוונת הגר"ח כנראה, שלפירוש האוה"ח"ק אמר יעקב, שאפילו אם הסכימה להתקדש ע"י שיקדשנה אביה בתורת שליח, וגם הסכימה שיקבל אביה הכסף, מדין תן מנה לפלוני ואקדש לך, לא מהני, משום דחשיב מלוה', עכ"ד.

והנה ראיתי בהערות 'אור לעיניים' על האוה"ח (הע' 62) שעמדו ג"כ בדברי האוה"ח, וז"ל: "לכאורה צ"ע איך רצה יעקב שתהיה לו לאשה מכת קנין עבדות. ובפשטות, לפי דברי רבינו לעיל שרחל היתה כבת שש או שבע, מכרה לבן ליעקב בקטנותה מדין אמה העבריה, והיה לו בה דין ייעוד, שיכל ליעדה בכסף מכירתה קודם שתגדל. וא"כ י"ל שיעקב ייעדה לו לפני שהגיעה לגיל נערות", עכ"ד.

ו [ואסיים בביאורו השני של האוה"ח, והוא עפ"מ דכתיב שאמרה רחל (לקמן לא, טו) 'הלא נכריות נחשבנו לו כי מכתנו', ומבואר ברמב"ם (פ"ז מהל' מכירה ה"ד) בדין קונה עבדים וקרקעות במלוה, אע"פ שאין הדמים בעין - קנה (עיי"ש בראב"ד ואכ"מ). וא"כ, לכך קאמר יעקב ללבן, שיתן לו את 'אשתו' ולא את 'רחל', פי', שהיא כבר אשתו מלפני כן, ושלא יחשוב שעדיין לא קנאה, אלא שכבר קנייה לו ורק צריך לבא אליה כדרך כל הארץ. עכ"ד.

וגם בתירוץ זה יש עוד להאריך טובא, ואי"ה עוד חזון למועד.

לתגובות: 3126877@gmail.com

חמדת משה / הרב משה שמואל

דיין, מח"ס 'חמדת משה', בני ברק

בענין אם אדם חייב בכבוד אחותו הגדולה ובכבוד אחיו הגדול שאינו גדול האחים ויאמר לכן לא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הַבְּכִירָה (כט, כו)

אחר דרישת שלומו בידיות נאמנה. אבוא היום אל העין על דבר השאלה אם אדם מחויב בכבוד אחותו הגדולה, או שאינו מחויב בכבודה, וכן אם מחויב בכבוד אחיו הגדול שאינו גדול האחים. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

בדין מצות כבוד האח הגדול אם הוא גם אחר מיתת אביו

א) בכבוד דף קג איתא הזהירו בכבוד אמכם, דאורייתא היא דכתיב כבוד את אביך ואת אמך, אשת אב הוא, אשת אב נמי דאורייתא דתניא כבוד את אביך ואת אמך, את אביך זו אשת אביך ואת אמך זו בעל אמך, וי"ו יתירה לרבות את אחיך הגדול, הני מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא. ופירש רש"י (ד"ה הני מילי) וז"ל דחייב בכבוד אשת אביו בחיי אביו. עכ"ל. ומבואר מדבריו דדוקא בכבוד אשת אביו אינו מחויב אלא בחיי אביו, אבל בכבוד אחיו הגדול חייב גם לאחר מיתת אביו. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' רמ ס"ק יז ד"ה והוכחות) להוכיח מדברי רש"י, ושכן נראה דעת הרמב"ם (פ"ו מממרים ה"ט"ו), והסמ"ג (עשין ק"ג), והר"ן בפ"ק

דקדושין (דף יב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה והני מילי), דחייב בכבוד האח גם אחר מות האב והאם. ע"ש. ומה שכתב שכן נראה דעת הרמב"ם, כוונתו משום שכתב (שם) וז"ל חייב אדם לכבוד את אשת אביו אע"פ שאינה אמו כל זמן שאביו קיים שזה בכלל כבוד אביו, וכן מכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת, אבל לאחר מיתתן אינו חייב. ומדברי סופרים שיהיה אדם חייב בכבוד אחיו הגדול ככבוד אביו. עכ"ל. ומדלא כתב דבכבוד אחיו אינו חייב אלא בחייו, כמו שכתב לענין כבוד אשת אביו ובעל אמו, ש"מ דס"ל דחייב בכבוד אחיו הגדול גם לאחר מיתת האב. וכ"כ לדייק מדבריו האור שמח (השרש השני ד"ה ואחרי שנתברר) והמגילת אסתר (שם ד"ה והרמב"ן). ע"ש. וכ"כ הגאון החב"ב בשכנה"ג (יו"ד שם בהגה"ט אות מג) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הפת"ש (שם ס"ק יח) בשם תשובת כנסת יחזקאל (סי' כה, דף לו ע"ג). ע"ש. גם המנ"ח (מ' לג) כתב דנראה מדברי הרמב"ם, דאף לאחר מותם חייב בכיבודו, ולא מחמת כבוד אבות נגעו בה, רק דהיא גזיה"כ או שחז"ל תיקנו כן. עכ"ד. וכ"כ המהר"ם שיק (על תרי"ג מצות שם). וכ"כ חתנו הגאון שאילת יעקב (סי' עט אות א ד"ה אמנם) לדייק מדברי הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הכל"ח (פ' יגש). ע"ש.

ב) וחיי היות בס' ערוך השלחן (יו"ד סי' רמ ס"ס מג) שכתב דכבוד אחיו הוא אף לאחר מיתת אביו, כדמוכח ברשב"ם ב"ב דף קלא ע"ב (ד"ה הכי גרסינן). ע"ש. עכ"ד. והיינו דהתם אמרין דאם כתב נכסיו לבנו הגדול לא עשאו אלא אפוטרופוס, וקימבע"ל התם היכא שכתב נכסיו לאשתו כשאין לו בנים אלא בני הבעל, אם כוונתו לעשותה אפוטרופא. ופירש הרשב"ם, דכיון שאינם בניה, ואינם חייבים בכבודה אלא מייתור הכתוב, וכל מי שאינם חייבים בכבודו, אינו מקפיד אם לא יכבדו אותו, וא"כ גם היא לא תקפיד אל יכבדה בני הבעל. ומשו"ה קמבע"ל אם היתה כוונתו לעשותה אפוטרופא, דאפשר שנתכוין לתת לה את נכסיו במתנה. והקשה הגרעק"א בגה"ש שם ובכתובות דף קג, דהא מבואר שם דלאחר מות האב אין הבנים חייבים לכבוד את אשתו, וא"כ אינם חייבים בכבודה כלל. וכתב הגאון מהרש"ל ב"ב שם, דזהו גופא כוונת הרשב"ם בביאור ספק הגמ', דכיון שאין חייבים בכבודה אלא בחיי האב ולא לאחר מותו, א"כ אף הוא לא דאג לכבודה, או דמאחר שבחיי חייבים לכבודה, רצונו שיכבדה גם לאחר מותו. אבל בבנו הגדול דיש חובת כיבוד גם לאחר מיתת אביו פשיט"ל דנעשה אפוטרופוס כיון שחייבים בכבודו. ע"ש. וא"כ נמצא דלדעת הרשב"ם אדם חייב בכבוד אחיו הגדול גם לאחר מיתת האב. וכ"כ המהר"ם שיק (שם) להוכיח מדברי הרשב"ם. ע"ש. אבל נלע"ג דשמדברי הרשב"ם אין הכרח לזה, דיש לפרש כמש"כ המהרש"א שם, דאדם חש לכבוד בנו יותר מכבוד אשתו, דהא אפ"י בבנו קטן אמר שמואל דעשאו אפוטרופוס אע"ג דליכא יתורא לכבודו, ואילו באשה שאינה אמם מבע"ל, אע"כ דחש טפי לכבוד בנו מכבוד אשתו. עכ"ד. וא"כ לעולם י"ל דאין חיוב כבוד באחיו הגדול לאחר מיתת האב, והא דבכותב כל נכסיו לבנו הגדול עשאו אפוטרופוס, ובאשתו מיבע"ל, אינו משום שחייבים בכבודו לאחר מיתתו, אלא משום שהוא רוצה בכבוד בניו גם בלא חובת כיבוד. ועוד יש לדחות כמש"כ בתשו' שבט הלוי (ח"ב סי' קיא אות טז) די"ל דאירי כשאמו קיימת, וא"כ נשאר החיוב בכבוד האח הגדול משום כבוד האם. ע"ש. וע"ע בתשו' דברי יציב (יו"ד סי'

קכח אות א ד"ה ויעוין) מש"כ לדחות ראיית הערה"ש מהרשב"ם. ע"ש. ובעיקר החילוק בין כבוד אשת אביו ובעל אמו דליכא אחר מיתה, לכבוד אחיו הגדול שישנו גם אחר מיתה, כתב הלב שמח (שם) דשאני אשת אביו ובעל אמו, דלבן אין שום קורבה ושייכות עם עצמם, אלא מפני כבודם של אביו ואמו, ומשו"ה אחר מיתה אינו חייב בכבודם. אבל האח הגדול יש לו שייכות לשאר האחים, כי עצמם ובשרם הוא, ומשו"ה מסתברא דגם לאחר מות האב יהיו האחים חייבים בכבודו. עכ"ל.

ג) **ואנכי** הרואה בתשו' הגרעק"א (קמא סי' סח ד"ה והנה) שכתב וז"ל ומצינו ג"כ להיפוך בפ"ב דכתובות דאינו מחויב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, אף דכבוד אשת אביו ואחיו הגדול הוא מדין כיבוד אב כמ"ש הרמב"ן שם, לפי שגנאי להם שיתבזו תולדותם, והם מצטערים בזה הרבה, ומנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדליהם עיי"ש. מזה משמע לכאורה דאינו מחויב בכבוד אב לאחר מותו. ולזה צ"ל לחלק דענין שהוא כבוד וגדולה בעצמותו, כמו לומר אבא מארי, דבזה מגב' כבוד אביו, זהו שייך גם לאחר מיתה. אבל כיבוד לעשות נחת רוח לאביו כעין מאכילו ומשקרו למנוע צערות אביו, ומכלל הזה לכבוד אשת אביו ואחיו הגדול, שהוא ענין נחת רוח לאביו ומניעת צערו ממנו, בזה יש לומר דלא שייך לאחר מיתה, דלא אכפת להו בזה. עכ"ל. ומבואר דהוקשה ליה אמאי ליכא חיוב כיבוד באשת אביו ובעל אמו ואחיו הגדול לאחר מיתה, הרי חיובם משום כבוד האב, ואמרי' בקדושין דף לא מכבוד בחייו ומכבודו במוותו. ולזה חילק בין דבר שהוא כבוד וגדולה בעצמותו, דשייך גם לאחר מיתה, לבין דבר שהוא לעשות נח"ר לאביו ומניעת צערו, דל"ש לאחר מיתה. אולם קשה לי על דבריו, חדא מש"כ דמצינו בכתובות דאין חייב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת האב. הא התם לא אמרינן אלא דאינו חייב בכבוד אשת אביו אחר מיתתו, וכמבואר ברש"י הנ"ל, וכמו שהבינו האחרונים הנ"ל בדעתו. גם מה שהוקשה ליה דכיון דכבוד אחיו הגדול ואשת אמו היינו משום כבוד אביו, א"כ אמאי אינו חייב בכבודם גם אחר מיתתו. ומשמע דאם החיוב בכבודם לא היה משום כבוד אביו, לא הוה קשיא ליה מידי. ובאמת הא קשיא טפי, דאם חיובו בכבודם הוא מכח עצמם, מסתברא שיהיה חיוב בכבודם גם לאחר מיתת אביו. ובעיקר קושיה הגרעק"א נ"ל ליישב, דהא דאמרי' בכתובות שם דאין חיוב לכבוד אשת אביו לאחר מיתתו, היינו מה"ת, אבל מדרבנן צריך לכבדה גם לאחר מיתה. וכן מצאתי בשטמ"ק בכתובות שם שכתב וז"ל ה"מ דכבוד אשת אב מדאורייתא מחייב דאב. רש"י במהדו"ק. עכ"ל. ומבואר דדוקא מדאורייתא אינו חייב לכבדה אחר מיתת אביו, אבל מדרבנן חייב. וכ"כ המהר"ם שיק (שם). ע"ש. [ומדברי הרשב"ם הנ"ל אין להוכיח דליכא חיוב כיבוד כלל אחר מיתה, דיש לומר דספק הגמ' הוא, אם גם באופן שאינם חייבים לכבדה אלא מדרבנן, ג"כ רוצה בכבודה]. והנה הרי הא דאמרי' מכבודו בחייו מכבודו במוותו, אינו מדאורייתא אלא מדרבנן, וכמש"כ התפארת ישראל (פ"ד דפסחים בבוטעו אות ג) ונמוקי מהרא"י (פ"ו מממרים ה"א) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ השפת אמת (יו"ד ס' רמ"ב), ומה שהוכיח כן מסנהדרין דף פה ע"ב, יש לדחות לפ"ד הגרעק"א הנ"ל. ע"ש. ודו"ק. וע"ע בתשו' נודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' סה) ובתשו' דברי מלכיאל (ח"ב סי' קלז) ובחידושי הגר"פ על הרס"ג

(מע"ט-י). ואכמ"ל. וא"כ לא קשיא מידי, דלעולם חייב בכבוד אשת אביו גם אחר מיתת אביו, רק שאין החיוב מדאורייתא אלא מדרבנן, והרי גם מכבודו במוותו הוא מדרבנן, ולכן רק מדרבנן חייב לכבדה אחר מיתתו.

ד) **והנה** הרא"ש בתשובה (כלל טו סי' ו) כתב וז"ל ששאלת אם חייב האדם בכבוד אחיו הגדול מאמו כמו באחיו מאביו. דע, שאין חילוק, שכמו שחייב אדם בכבוד אמו כמו בכבוד אביו, כך חייב בכבוד אחיו הגדול מאמו כמו באחיו מאביו. ובכתובות פרק הנושא תניא כבד את אביך וכו', וא"ו יתירה מואת אמך לרבות אחיך הגדול, אלמא מיתורא דכתי' גבי אמו קדריש ליה. עכ"ל. ומבואר מדבריו דפליג על הרמב"ן הנ"ל וס"ל דאין החיוב בכבוד אחיו הגדול משום כבוד אביו, אלא הוא חיוב עצמי לאחיו הגדול, וממילא אין חילוק בין אחיו מאמו לאחיו מאביו. ומדברי ה"ה, שהביא הגאון ר"י אייבשיץ בס' תפארת יחונתן (פ' יגש עה"פ ויותר הוא לבדו לאמו) דחייב דוקא בכבוד אחיו מהאם, ובכבוד אחיו מאביו אינו חייב. וכן הביא הגאון מהרש"ם בדעת תורה (שם). ע"ש. מוכח ג"כ דאין החיוב משום כבוד אביו, דא"כ פשוט דגם אחיו מאביו היה חייב בכבודו. אלא דמוכח גם דאינו חיוב עצמי לאחיו, כפי שנראה בדעת הרמב"ם, דא"כ מסתברא דגם אחיו מאביו יהיה חייב בכבודו, דס"ס אחיו הוא. והנה מרן בש"ע (שם סכ"ב) כתב וז"ל חייב אדם בכבוד אחיו הגדול בין שהוא אחיו מאביו בין שהוא אחיו מאמו. עכ"ל. ונראה דס"ל דהחיוב בכבוד אחיו הגדול, הוא חיוב עצמי לאחיו, ומשו"ה אין חילוק בין אחיו מאביו לאחיו מאמו. ואינו מוכרח, די"ל דאינו חיוב עצמי לאחיו, אלא חייב בכבודו משום כבוד אביו ואמו. ודע דאיכא נפ"מ רבוותא היכא שאביו מחל על כבוד בנו הגדול, אם אכתי חייב בכבוד אחיו, דלדעת הרמב"ן דחייב בכבוד אחיו משום כבוד אביו, לכאורה יהני מחילתו לפטרו מכבוד אחיו. אבל לדעת הרמב"ם דהוא חיוב עצמי, ומשו"ה חייב בכבודו גם לאחר מיתת אביו, אי"כ לא יהני מחילת אביו. ואמנם ראיתי להרמ"א בדרכי משה (שם סק"ז) שאחר שכתב דמשמע מדברי הרמב"ן, דהא דחייב אדם בכבוד אחיו הגדול, הוא משום כבוד אביו. כתב וז"ל וצ"ע לפי"ז אם אביו יוכל למחול על כבודו. עכ"ל. והנה מה שכתב דלדעת הרמב"ן חייב בכבוד אחיו הגדול משום כבוד אביו. כן כתב מרן החב"י"ב בכה"ג (שם בהג"ט אות מג) בדעת הרמב"ן. ע"ש. וכן מבואר בדברי הגרעק"א הנ"ל. וע' להגאון החב"י"ב בס' ברכת מועדיד לחיים (דרוש טו לתשובה), ויש לפלפל בדבריו שם. וע"ע בס' יפה ללב (ח"ג שם ס"ק לט) ובתשו' חקרי לב (יו"ד ח"ג סי' צז). ודו"ק. אכן צריך ביאור אמאי מספק"ל אם לדעת הרמב"ן יכול אביו למחול על כבודו, הא לכאורה פשוט שיכול האב למחול על כבוד בנו הגדול. וצריך לומר דמספק"ל שמא אחר שנתחייב בכבוד אחיו הגדול משום כבוד אביו, כבר הוי חיוב ישיר לאחיו, ומשו"ה לא יהני מחילת האב על כבודו. אלא דא"כ יקשה מ"ט ס"ל דאינו חייב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, הא כבר הוי חיוב ישיר לאחיו. ולכן נלפענ"ד דאם הוא חיוב מחמת כבוד אביו, ואביו מוחל על כבודו, אינו חייב בכבוד אחיו. וכן מבואר במנ"ח (שם סוף אות יא). ע"ש. וכן נראה דאם האח הגדול מוחל על כבודו, לא יהני מחילתו לפטור אחיו הקטנים מכבודו, לדעת הרמב"ן דהחיוב בכבודו הוא משום כבוד אביו. אבל לדעת הרמב"ם דהוא חיוב עצמי לאחיו, שפיר תהני

מחילתו לפטור אחיו הקטנים מכבודו. וכן נראה לדעת הרא"ש הנ"ל.
ה) **ותבט** עיני למרן הראש"ל (שליט"א) בס' הליכות עולם (ח"ח עמ' קסג), שאחר שהביא פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, אם חייב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, הביא לשון הר"י"ף בפ"ק דקדושין (דף יב ע"ב מדהר"י"ף) שכתב גרסינן בפרק הנושא את האשה תניא כבד את אביך את אמך, וי"ו את אביך זו אשת אביך, ואת אמך זו בעל אמך, וי"ו יתירה לרבות אחיך הגדול, והני מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא. ע"כ. וכן לשון הרא"ש (שם סי' מה). וכתב דמוכח דס"ל כהרמב"ן, דקאי אכולהו, וגם הריבוי לאחיו הגדול אינו אלא מחיים, ולא לאחר מיתת ההורים. עכ"ל. ואחמה"ר אין הכרח מלשון הר"י"ף דס"ל כהרמב"ן, דהא יש לפרש כמו שפירש רש"י בכתובות שם, דהא דאמרי' ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא, קאי על כבוד אשת אביו, שאינו חייב בכבודה אלא בחייו אביו. ובפרט שכן פירש הר"ן שם את דברי הר"י"ף, דה"מ מחיים וכו', קאי אהא דאמרי' דחייב בכבוד אשת אביו, דהיינו דוקא בחייו אביו, אבל משמת אביו לא. ע"ש. וכן פירש רש"י על הר"י"ף. ע"ש. [וע' בס' יד מלאכי (כללי רש"י אות ה) ובברכ"י (או"ח סי' טו אות א) ובס' בית אהרן (כללים ח"ח עמ' רמח) ובש"ח (כללי הפוסקים סי' יח או ז) ובקובץ מוריה (שנה יט חוברת א-ב עמ' קו והלאה). ודו"ק]. וגם בדעת הרא"ש אינו מוכרח, דיש לפרשו כאמור. ואכן כבר הביא בהליכו"ע (שם) דברי מרן החיד"א בברכ"י (שם) שכתב שאין הכרח מ'ל' הר"י"ף והרא"ש דלא ס"ל כהרמב"ם, די"ל דלישנא דתלמודא נקטי. ומש"כ ע"ז ההליכו"ע דאינו מחוור. ע"ש. איני יודע מה טעמו. וכתב מרן החיד"א (שם) דלא שבקינן משמעות כל הפוסקים משום ספיקה דהרמב"ן, ולכן בכל גווני חייב לכבודו. ובהמשך שם (ד"ה ודע) כתב שכן משמע בשער המצות להארי"ז ז"ל, דחייב לכבודו גם אחר מיתת אביהם. ע"ש. וכ"כ בתשו' חיים ביד (סי' צז) בשם הארי"ז. ע"ש. ומדברי הגאון יפה ללב (ח"ג יו"ד שם ס"ק לט) נראה שמסכים לדברי מרן החיד"א, שאין הכרח מ'ל' הר"י"ף והרא"ש דס"ל כהרמב"ן. ורק בדעת הטור כתב דס"ל דאין חיוב כבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, דאע"פ שמדבריו בס' הטורים מוכח דס"ל דיש חיוב כבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, מ"מ כיון שחיבר את קיצור פסקי הרא"ש אחר שחיבר את ספר הטורים, וכמש"כ בס' יד מלאכי (כללי הטורים אות כא) משם תשו' מרן החב"י"ב. א"כ נמצא שבדבריו שבקיצור פסקי הרא"ש עיקר דאחריניה הוא. עכ"ל. וכיון שאין הכרח לומר כן בדעת הר"י"ף והרא"ש, ומדברי מרן בש"ע נראה דס"ל דחייב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו, שהרי לענין כבוד אשת אביו ובעל אמו, כתב (שם סכ"א) דחייב בכבודם רק בחייו אביו ואמו, אבל לאחר מיתה אינו חייב בכבודם, ורק דבר הגון לכבדם אף אחר מיתה. אבל לענין כבוד אחיו הגדול, סתם (שם סכ"ב) דחייב בכבודו בין אחיו מאמו ובין אחיו מאביו, ולא חילק בין מחיים לאחר מיתה. ומוכח דלא ס"ל לחלק בזה. הלכך נראה שחייב בכבוד אחיו הגדול גם לאחר מיתת ההורים. וכן ראיתי להגאון רבי אליעזר פאפו בס' חסד לאלפים (הל' כאו"א אות יז) שהביא מסקנת החיד"א להלכה, דל"ש מחיים ל"ש לאחר מיתה. ע"ש. גם בס' גדולות אלישע (סי' רמ"ט ס"ק מט) הביא דברי החיד"א להלכה. ע"ש. וכן ראיתי בתשו' תשובה מאהבה (ח"ג סי' שע) שכתב דחייב בכבודו גם לאחר

מיתת אביו ואמו. ע"ש. וכן דעת הגאון החבי"ף בס' ברכת מועד לחדשים (דרוש טו לתשו'). ע"ש. וכ"כ בתשו' בן יהודה (סי' ד) ובתשו' משפטי עוזיאל (יו"ד סי' לו אות ב). ע"ש. וכ"כ בס' ערוך השלחן (שם אות מג). ע"ש. וכן העלה דודי הגאון רבי בניהו שליט"א בתשו' דברי בניהו (ח"ז סי' כז אות ו), דאין חילוק בין מחיים לאחר מיתה, ודלא כההליכות עולם שכתב שאחרי מיתה אינו חייב בכבודו. ע"ש.

בענין אם חייב בכבוד אחיו הגדול שאינו גדול האחים

(ו) ואחר הודיע ה' אותנו את כל זאת, הבא נבא לעצם השאלה אם חייב בכבוד אחותו הגדולה, ואחיו הגדול שאינו גדול האחים. ולכאורה יש להוכיח שחייב רק בכבוד אחיו הגדול, ממש"כ הרמב"ן עה"פ (בראשית לב, ה) כה תאמרנו לאדוני לעשיו כה אמר עבדך יעקב. וז"ל דע כי הכבוד הזה שהיה יעקב עושה לאחיו בפחדתו לאמר אדוני ועבדך, בעבור כי המנהג בצעיר לתת מעלה וכבוד אל הבכור כאילו הוא אביו, כאשר רמזה לנו התורה גם לרבות אחיך הגדול. והנה יעקב לקח ברכתו ואת בכורתו, ועשיו שוטם אותו עליהם, ועתה היה מראה לו כאילו אין המכירה ההיא אצלו כלום, וכי הוא נוהג בו בכבוד אב, להוציא את המשטמה מלבו. עכ"ל. ונראה מדברי אב, שרמזה התורה לרבות אחיך הגדול, היינו דוקא אחי הבכור, שצדך לכבודו כאילו הוא אביו. ושוב ראיתי בתשו' דברי בניהו (שם אות ז) שכתב לדייק כן מדברי הרמב"ן. ע"ש. ואין לומר דמלשון הרמב"ן בשה"מ (שם) מוכח דס"ל דחייב בכבוד כל אחיו הגדולים, ממש"כ וז"ל לפי שגנאי הוא להם שיתבזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה, ומנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם. עכ"ל. ומהלשון בגדוליהם משמע שחייב בכבוד כל אחיו הגדולים. דבאמת א"ז מוכרח, כי הלשון בגדוליהם איז על הרישא שכתב ומנהג כל האנשים, וכיון שפתח בלשון רבים סיים בלשון רבים. וא"כ גם אין ראיה מהלשון שיתבזו תולדותם, דס"ל דחייב בכבוד כל אחיו הגדולים, כיון דיש לדחות כאמור. והנה הרמב"ן עה"פ (שמות ב, כז) ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה וילך ויפגשוהו בהר האלוקים וישק לו. כתב וז"ל אהרן נשק למשה, כי משה הענו נהג כבוד באחיו הגדול, ולכן לא אמר וישקו איש לאחיו. עכ"ל. ומבואר שמשם נהג כבוד באחיו הגדול אהרן, ולכאורה היינו משום חיוב כבוד אחיו הגדול. וא"כ מוכח דגם אחיו שאינו הבכור חייב בכבודו. ואמנם במד"ר (במדבר פי"ו אות ב) איתא דניתנה הכהונה לאהרן שהיה בכור. ע"ש. אולם בשמ"ר (פי"א אות יג) מבואר שמרים היתה גדולה מאהרן. וכ"כ תו' בכורות דף ד (ד"ה ואהרן) בשם המדרש הנ"ל, דמרים היתה גדולה מאהרן בג' שנים. ע"ש. וכבר העיר כן בחי' הרש"ש על המד"ר (במדבר שם). ע"ש. וע' בבעל הטורים (שם ג, ב) שדקדק לומר דאהרן היה בכור למשה. ע"ש. אולם במדרש הנ"ל לא פירשו כן. ושאלתי כן למו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב דאהרן היה בכור ליכרים (ע' בכורות דף יט ע"ב). ע"כ. [וזה כוונת המדרש הנ"ל]. וע' בתשו' דעת משה (סי' מח ומט). ודו"ק. גם מדברי הרמב"ן גופיה (שמות ב, א) נראה שמרים היתה יותר גדולה מאהרן. ע"ש. וא"כ מוכח דדעת הרמב"ן דגם אחיו שאינו הבכור חייב בכבודו. אולם נראה דיש לדחות, דהנה יש לדקדק אמאי כתב הרמב"ן משה הענו וכו', ולא כתב משה גרידא. ויש לומר שכוונתו דמשום ענוותנותו נהג כבוד באהרן,

אע"פ שאינו חייב בכבודו כיון שאינו הבכור. וא"כ אדרבה יש להוכיח מל' הרמב"ן דדוקא אחיו הגדול חייב בכבודו, ורק משה נהג כבוד באהרן אע"פ שאינו הבכור, מפני ענוותנותו. ועוד יש לומר, דכיון דס"ס אהרן היה גדול האחים, מש"ה היה חייב בכבודו אע"פ שאינו הבכור. ונמצא דלא ברירא לך דעת הרמב"ן בזה.

(ז) ועינא דשפיר חזי בתשו' הלכות קטנות (ח"א סי' קכג) שכתב וז"ל שאלה. לרבות אחיך הגדול, גדול ממש הוא הראשון שכולך תחתיו וביניהם שוין, או כל הגדול מחבירו קודם. תשובה. מסתברא גדול האחים שנכנס במקום האב שהוא אב לכולם. עכ"ל. וכן בקודש חזיתיה בתשו' שבות יעקב (ח"א סי' עו) שכתב שהטעם שהאחים חייבים לכבוד את אחיהם הגדול, היינו משום שהוא יורש את כבוד וגדולת אביו ואמו, ואלא משפט הירושה לירש כבוד וגדולת אביו. וכתב דמטעם זה יפה פסק בתשו' הלק"ט הני"ל, דאינו מחויב לכבוד רק את אחיו הגדול, ולא השני אף שגדול ממני בשנים, וה"ט משום שאינו יורש גדולת אביו. ומה שפירש רש"י עה"פ (בראשית מט, ה) שמעון ולוי אחים, דישישכר וזבולון לא היו מדברים לפני אחיהם הגדולים. ע"ש. אינו מטעם כבוד, רק שלא לבזותם לדבר בפני מי שגדול ממנו, אבל לכבודו כאביו לא מצינו רק באח הגדול שמכולם. עכ"ל. והנה לפי טעמו שחייב בכבוד אחיו הגדול משום שירש גדולת אביו, נראה דגם אם האח הגדול אינו הבכור חייב בכבודו, כיון דס"ס הוא יורש גדולת אביו. וכיו"ב ראיתי בס' עיקרי הד"ט (יו"ד סי' כו אות ז ד"ה הדרן) שכתב ע"ד השבוי", דהוא דוקא בהיתם חיים הראשון והשני, אבל אם ימות הראשון, יכנס השני תחתיו וירש כבוד וגדולת אביו. ויש מקום לומר דאפי' אם היו שניהם חיים, אם הראשון לא יהיה ראוי לירש גדולת אביו, והשני ראוי לזה, יחויב השלישי בכבוד בשני ולא בכבוד הראשון. עכ"ל. וארווחא בהא דלא תקשי על השבוי"י מדברי הרמב"ן הנ"ל, שמשם נהג כבוד באהרן אע"פ שלא היה הבכור, דכיון דס"ס אהרן יורש גדולת אביו, מש"ה היה חייב בכבודו אע"פ שאינו הבכור. אולם עיקר דברי השבוי"י נסתרים מדברי מרן בש"ע (שם) שכתב שחייב גם בכבוד אחיו הגדול מאמו. ואי נימא דהטעם שצריך לכבוד את האח הגדול, היינו משום שהוא יורש כבוד וגדולת אביו, א"כ אמאי חייב גם בכבוד אחיו הגדול מאמו, הרי אינו יורש גדולת אביו. ושור' בתשו' רבי טיאה וי"ל (יו"ד סי' נט) שהעיר כן על דברי השבוי"י. ע"ש. וע"כ דאין הטעם משום שירש כבוד וגדולת אביו, אלא חיוב עצמי לאח הגדול. אלא שאכתי אין בזה כדי לסתור דברי השבוי"י, שאינו חייב לכבוד אלא את גדול האחים.

(ח) כל קבל דנא חזי הוית למרן החיד"א בברכ"י (שם) שהביא דברי הלק"ט והשבוי"י. וכתב דלפי טעם הרמב"ן נראה דחייב לכבוד כל האחים הגדולים ממנו. והביא דבשער המצות לרבינו האר"י מבואר בהדיא דחיוב כבוד האח הוי לכל אחיו הגדולים ממנו, וכן חייב לכבוד אף אחר מיתת אביהם. ומה שכתב בס' בית לחם יהודה בשם האר"י ז"ל, דמה שחייב בכבוד אחיו הגדול, היינו גדול האחים שנכנס במקום האב, ולא לכל הגדול מחבירו. עכ"ל. נוסחא מוטעת היתה לו בדברי האר"י, וכמש"כ בשם הגדולים (אות ח) שיש בלבול ונוסחות מוטעות בכתבי האר"י. ולכן אסיק שם דחייב לכבוד כל אחיו הגדולים ממנו גם אחר מיתת אב ואם. והכי משמע הן לפי הפשט מסתמות דברי הפוסקים, והן לפי

דרך האמת שכתב רבינו האר"י. עכ"ל. והנה מה שכתב שלפי טעם הרמב"ן נראה שצריך לכבוד כל אחיו הגדולים. נראה דאין כוונתו למש"כ הרמב"ן דמנהג כל האנשים לייסר בניהם לנהוג כבוד בגדוליהם, כי מהל' בגדוליהם אין ראיה וכמו שכתבתי לעיל. אלא כוונתו למש"כ הרמב"ן דהוא גנאי להם שיתבזו תולדותם והם מצטערים בזה הרבה. ומזה למד החיד"א דחייב בכבוד כל אחיו הגדולים. מיהו גם מזה אין ראיה כמו שכתבתי. ועוד דאי משום הא, א"כ יש לחייב לכבוד את אחיו הקטנים ממנו, שהם בכלל תולדות אביו וגנאי הוא לו שיתבזו תולדותיו. [וגם א"ז ראיה שחייב בכבודם, אלא שלא יבזה אותם]. וע"כ נלענ"ד דאין ראיה מדברי הרמב"ן לזה. ואדרבה ממש"כ לגבי יעקב נראה דס"ל דחייב רק בכבוד הבכור ולא חייב בכבוד שאר אחיו הגדולים ממנו. ובמשים חפשי מצאתי בתשו' ר"ט וי"ל (שם) שכתב לתלות נידונו בפלו' הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, דלדעת הרמב"ן אפי' השלישי חייב בכבוד השני, דגנאי להם שיתבזו תולדותם וכו', והא דכתי' אחיך הגדול, לשון יחיד ולשון זכר, כי דרך המקרא כך הוא. אבל לדעת הרמב"ם דהוא גזיה"כ דאף לאחר מיתה חייב בכבוד אחיו הגדול, א"כ יש לומר דדוקא אחיו הגדול ממש, אבל שאר האחים אינו מחויב לכבוד. עכ"ל. אולם כבר נתבאר שאין ראיה מדברי הרמב"ן שחייב בכבוד כל אחיו הגדולים, וגם בדעת הרמב"ם אין הכרח לומר דס"ל דחייב דוקא בכבוד האח הגדול, ויש לומר דהוא גזיה"כ על כל האחים הגדולים ממנו. ושוב כתב בתשו' ר"ט וי"ל הנ"ל, שלפי"ד האר"י בשער המצות (פ' יתרו ד"ה ועתה) בענין כבוד האח הגדול, חיוב זה הוא לכל האחים לפי סדר המעלות, בין בחיי אבותם ובין לאחר מיתתם. וכתב וז"ל ונכון לשמוע דברי המקובל האלקי, אם לא מצינו בגמ' דבר הכרחי המתנגד לזה. עכ"ל. וכן העלה במסקנתו שם. ע"ש. [וע' בס' נגיד ומצוה (ח"ב עמ' קסג). וצ"ע]. וזכה לכיון לדברי מרן החיד"א שלמד כן מדברי האר"י. גם מל' רבינו יעקב ב"ר יהודה מלונדרץ בס' עץ חיים (הל' כאו"א פ"א), נראה שחייב בכבוד כל אחיו הגדולים. ע"ש.

(ט) וראיתי להגאון חקרי לב (שוריי או"ח סי' ז) שכתב שדברי השבוי"י והלק"ט הם תמוהים, והעיקר שיש חיוב בכל האחים, וכמש"כ החיד"א בברכ"י הני"ל. ע"ש. וכ"כ בתשו' תשובה מאהבה (שם), דחייב בכבוד כל אחיו הגדולים. ע"ש. וכן מצאתי להגאון רבי אהרן עזריאל בס' און אהרן (מע' כ אות ב) שהביא דברי החיד"א בהגהותיו על הזוהר (חי"ג דפי"ג ע"א) שדקדק מדברי רשב"י דכל הקטן מאחיו הגדול חייב בכבוד הגדול, ודלא כהאחרונים שכתבו דאין חייבים כ"א בכבוד הבכור. ע"ש. ואמנם איתא בזוהר (פ' קדושים דפי"ג ע"א) וז"ל ברא בוכרא חייבין כל אחיו ביקרי', דהא כתי' כבוד את אביך, ואוקמוה רבנן את לרבות אחיך הגדול. ע"כ. ומשמע דרק הבכור חייבים בכבודו. וכ"כ בס' שביבת יו"ט (דף קכה ע"א) להוכיח מדבריו. ע"ש. אולם החיד"א בשו"ב (יו"ד שם אות יג) הביא דבריו, וכתב דאין ראיה מהזוהר, והעד ע"ז שרבינו האר"י זצ"ל כתב דלאו דוקא גדול, אלא הג' חייב גם בכבוד הב', ומי ירד לעומק הזוהר כרבינו האר"י זצ"ל. עכ"ל. וע' בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ט) שכתב וז"ל הרב האר"י כשכתב איזה דבר והוא היפך משמעות לשון הזוה"ק, מסתברא לי דאית לך למינקט כדברי רב האר"י, דקים לך דאיהו בקי במילי דזוה"ק טפי מינן וידיעתו מכרת. עכ"ל. ובאמת שמרן החיד"א

בפירושו ניצוצי אורות על הזוה"ק (שם) יישב לשון הזוהר. ע"ש. והנה בתשו' חתם סופר (ח"ו סי' כט) הביא דברי השואל, שצריך לנהוג כבוד באחיו הגדול ממנו בשנים, אפי' אינו פטר רחם לאמו ואינו בכור לאביו, ודלא כהבית לחם יהודה והלק"ט. וכתב ע"ז וז"ל יפה כתב, וספר בל"י אינו במחיצתנו ואין דרכנו לעיין בס' כאלו וכו'. ע"ש. וכ"כ בס' תורה תמימה (שמות כ אות פו) דחייב בכבוד כל אחיו הגדולים. ע"ש. גם הגאון חסד לאלפים (שם) והגאון רבי אלישע דנגור בס' גדולות אלישע (שם) הביאו דברי החיד"א הנ"ל להלכה. ע"ש. וכן העלה בתשו' איתן אריה (סי' טב). ע"ש. וכן פסק הגרי"ח בבא"ח (ש"ש פרבי שופטים אות טט). וכ"כ בס' דרך פקודין (מ"ע לג חלק הדיבור אות ב). ע"ש. אמנם ראיתי להגאון ח"ד בדרא בס' ישרי לב (מ"ע כ אות יג) שפקפק קצת ע"ד מרן החיד"א. ע"ש. אך לא זכר דברי אביו בתשו' חקרי לב (שירי א"ח שם) הנ"ל. וכן דעת השתילי זיתים (סי' קמו סק"ט) שיש לכבד כל אחיו הגדולים ממנו. ע"ש. וכ"כ הגר"י אלנקוה בס' מנורת המאור (ח"ד עמ' כט). ע"ש. וע"ע בגליון מהרש"א (יו"ד שם) ובערוה"ש (שם אות מג) ובס' פחד יצחק (ערך כאו"א אות ג) ובתשו' שאילת יעקב (ח"א סי' פב).

בענין אם חייב בכבוד אחותו הגדולה

י פש גבן לברורי אם אדם חייב גם בכבוד אחותו הגדולה. ומראש צורים אראנו להגאון שבות יעקב (שם) שנשאל על פתגמא דנא. וכתב וז"ל לא ידעתי איך עלה על דעתך להוסיף על המצות דאורייתא ודרבנן דבר שלא הוזכר כלל בש"ס ולא בשום פוסק ראשון ואחרון. ואולי עוררה רעיוןך מהא דאיתא במדרש פ' ויצא ותען רחל ולא ותיאמרנה לו, למה מתה רחל תחילה, ר"י אמר מפני שדברה בפני אחותה. ע"כ. אי משום הא לא איריא, כי הנה מלבד שאין למידין הלכה מדברי אגדה, בלא"ה ליכא למילף מהמדרש זו כלום, שא"ז נכנס כלל בסוג חוב כבוד, רק שהוא ביזוי לדבר בפני מי שגדול ממנו אפי' אם אינו קרוב כלל וכו', אבל שיהא חוב כבוד זו לא שמענו לעולם. עכ"ל. אולם החיד"א בברכ"י (שם) השיב על דבריו, דמה שכתב היעלה על לב וכו', אין כאן תימה, דא"ז תוספת אלא עיקר, דאפשר דה"ה אחותו ובכלל אחיך הגדול הוא. והרי הרב צדה לדרך (מאמר א כל ד פט"ו) כתב דחייב לכבד חמותו. והביאוהו הב"ח והט"ז (שם ס"ק יט). ובדברי חז"ל לא אשכחנא אלא חמיו. ומאי אית לך למימר דאמרו חמיו וה"ה חמותו, אף אנו בדין נימא אחיו הגדול וה"ה אחותו הגדולה. עכ"ד. ולפענ"ד נראה דאי משום הא לא איריא, כיון שיש לדחות לפמש"כ בס' החרדים (ר"פ"ה) וז"ל וכיון דאשה ובעלה כחד גופא, חשיבי חמיו וחמותו של איש כאביו ואמו דמו וחייב בכבודם וכו'. ע"ש. [וע"ע בתשו' מנחת אלעזר (ח"ג סי' לג) ובתשו' בצל החכמה (ח"ב סי' צ אות ד) מה שהעירו על דבריו]. וא"כ שאני התם דמה שחייב בכבוד חמותו, היינו משום שאשתו כגופו והיא כאמו [וע' פסחים דף נא. וצ"ע. וי"ל]. ומשא"כ אחותו הגדולה ל"ש בה טעם זה. ואמנם נראה דהחיד"א לשיטתו (שם סק"כ) דמה שחייב בכבוד חמיו אינו ככבוד אביו אלא כבוד בעלמא. ע"ש. וע"ע לו בהגהות ברית עולם ע"ס חסידים (סי' שמה). וא"כ ע"כ לאו מטעם אשתו כגופו איתין עליה. ומי"מ יש לחלק קצת. ומה שכתב החיד"א (שם) דיש סברא שחייב בכבוד אחותו הגדולה, דהא אחות קטנה ודאי דחייבת לכבד אחיה הגדול אם יכולה לכבדו, וכן גם האח דין הוא

שחייב לכבד אחותו הגדולה. עכ"ד. אחמה"ר יש להעיר, שעיקר טענת השבו"י היא שבגמ' כתוב שחייב בכבוד האח הגדול, ומי"ל לומר שגם אחותו הגדולה, וא"כ אחות קטנה בדין הוא שתכבד אחי הגדול, אבל אח מי"ל שיהא חייב לכבד אחותו הגדולה, אחר שבגמ' אמרו אח הגדול. ולא דמי למה שחייב בכבוד כל אחיו הגדולים, אע"פ שבגמ' איתא אח הגדול, דהתם יש לפרש אח הגדול ממנו, אבל אחותו הגדולה מנא לן שיהא חייב בכבודה. שוב אשוב לדברי השבות יעקב שכתב דאין ראיה מהמדרש שחייב בכבוד אחותו הגדולה, חדא משום שאין למידין הלכה מדברי אגדה, ועוד דא"ז נכנס בכלל חוב כבוד, רק שהוא ביזוי לדבר בפני מי שגדול עת"ד הנ"ל. והנה הן אמנם שבירושלמי (פ"ב דפאה ה"ד) אמרו שאין למידין מן האגדות. מ"מ כתב הגאון החבי"ב בכנה"ג (כללי הג' אות ע) דכל שאין לזה סתירה מהש"ס, למידין ואין משיבין. ע"ש. וכ"כ הפר"ח (סי' קכח ס"כ). גם מרן החיד"א בתשו' חיים שאל (ח"א סי' צב) כתב כן בפשיטות. ע"ש. וכ"כ בתשו' בית שעים (יו"ד סי' תכז). ע"ש. ודלא כהתו' יו"ט (פ"ה דברכות מ"ד). ע"ש. וכיון שאין ראיה מפורשת מהש"ס שאינו חייב בכבוד אחותו הגדולה, א"כ שפיר יש ללמוד מדברי אגדה שחייב בכבודה. גם מה שכתב דא"ז נכנס בכלל חוב כבוד, אלא שהוא ביזוי לדבר בפני מי שגדול ממנו. והיינו כהא דאמר' (פ"ה דאבות מ"ז) דחכם אינו מדבר בפני מי שגדול ממנו וכו'. ע"ש. הנה לא מסתבר שמשום האי מילתא שלא נזכרה מלדבר לפני אחותה הגדולה, נענשה כך למות לפנייה. ורק אי נימא דנענשה משום שלא כיבדה את אחותה הגדולה, יש לומר שכיון שכבוד האח הגדול הוא משום כבוד אביו לדעת הרמב"ן. וגם לדעת הרמב"ם דנראה דס"ל דהוא חוב עצמי לאחיו, מ"מ כיון שהוא נלמד מו"י יתירה דואת אמך, יש לומר שהוא דומה לכאו"א. והרי בכיבוד או"א כתי' למען יאריכון ימיך. ואיתא במכילתא (פ' יתרו) אם כבדתן למען יאריכון ימיך, ואם לאו למען יקצרון שדברי תורה נוטריקון, שכן דברי תורה נדרשין מכלל הן לאו מכלל לאו הן. ע"כ. וא"כ יש לומר דמשי"ה נענשה למות בקיצור ימים לפני אחותה הגדולה. ולכאורה אכתי יש לדחות, דהא אין למידין מקודם מתן תורה ואפי' להחמיר, וכמש"כ תו' במו"ק דף כ (ד"ה מה חג) בשם היר"ו. ע"ש. אולם כבר כתב הגאון הנצי"ב בס' העמק שאלה (פ' ויחי שאילתא מה אות א) דהיכא דאין סברא לחלק למדין. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' א כלל שכא) ואכמ"ל. ובר מן דין יש לומר לפמש"כ בתשו' מנחת אלעזר (ח"א סי' סג) דש"ס דידן פליג על היר"ו [ויש לפלפל בראיותיו, וכמש"כ בעז"ה בתשובה אחרת]. ע"ש.

יא) **ותבט** עיני להגאון רבי יוסף שאול נתנזון בס' יד שאול (יו"ד שם ס"ק טו) שכתב דחייב בכבוד אחותו הגדולה, וחיליה דידיה מהא דאיתא בע"ז דף יז דעולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחתיה אבי ידיהו ואמרי לה אבי חדיהו. ע"כ. ופירש רש"י וז"ל חזה דרך בני אדם כשיוצאין מביהכניס מיד הוא נושק לאביו ולאמו ולגדול ממנו בארכובה או בפס ידיו משום כבוד. עכ"ל. וא"כ נמצא דעולא כיבד את אחיותיו ע"י נשיקה זו. עכ"ד. וכ"כ בס' תורה תמימה (שם). ע"ש. אולם בס' יועל אליהו (מע' ג) כתב דא"ז ראיה, כיון שעולא עשה כן משום דרך ארץ ולא משום חוב כבוד. דאם עשה כן משום שחייב בכבוד אחותו הגדולה, א"כ מאי רבותא דעולא, הא כל אדם חייב בזה. ע"ש.

ולפענ"ד א"ז טענה, דיש לומר דהש"ס בא ללמדנו במעשה דעולא, דאחד מדרכי הכבוד הוא לנשק את היד, ולעולם משום כבוד אחותו הגדולה איתין עליה. ומיהו אכתי יש לפקפק בראיה זו, לפמש"כ החת"ס בשבת דף יג בפירושא דהאי מעשה, שעולא כשהיה חוזר מביהמ"ד אחרי שקרא ושנה הרבה, ונתכבד בעושר נכסים וכבוד, היה מנשק החכמה אחותו בחלום יצפה לחכמה דכתי' אמור לחכמה אחותי את. וה"נ היה מפאר את החכמה לפני התלמידים בשני דברים, חדא אבי חדיהו, ר"ל שהחכמה היא כמו היונק מהדד, שכל זמן שהוא מוצץ מוצא בו טעם מתוק. ואמרי לה אבי ידיהו, שהיא פותחת את ידיה ומעניקה לעוסקים בה עושר וכבוד. ואמר להם כל זה דרך משל בעלמא. עכ"ד. וא"כ אין מזה ראיה כלל שחייב בכבוד אחותו הגדולה. וגם יש לדחות לפמש"כ הגאון יעב"ץ בהגהותיו לע"ז שם, דעולא היה מנשק אותם משום שהיו מגדלות אותו. וא"כ אין מזה ראיה שנהג כן משום כבוד אחותו הגדולה, אלא עשה כן כהכרת הטוב. וכרגע מצאתי למרן החיד"א בס' מראית העין בע"ז שם שכתב שלפי דבריו בברכ"י הנ"ל דחייב לכבד כל אחיו הגדולים ממנו, בין זכרים ובין נקבות, א"כ אפשר דאחיותיה דעולא היו גדולות ממנו והיה עושה כן לכבדם. עכ"ד. ואחר נע"ר יש לדחות כאמור.

יב) **ובהיותי** בזה ראיתי להגאון חקרי לב (יו"ד ח"ג סי' צז) שכתב דנראה לו לפטור מלכבד את אחותו הגדולה, מהא דאמר' בב"ב דף קכ להלן מנאן הכתוב דרך גדולתן וכאן דרך חכמתן, מסייעא ליה לרבי אמי דאר"א בישיבה הלך אחר חכמה במסיבה הלך אחר זקנה. ע"כ. ומבואר דכשעמדו בנות צלפחד לפני משה, עמדו כסדר חכמתן, והיינו כסדר שהם חכמו זו מזו הקדימם הכתוב. ואם נאמר שחייב בכבוד אחותו הגדולה, א"כ היאך הותרו בנות צלפחד הקטנות מצד חכמתן להקדים בישיבה, וכי ס"ד שאם הבן יותר חכם מהאב ישב בישיבה לפני האב. וגם הא דבמסיבה אזלינן בתר גדולתן, היכי מסייע לרב אמי, נימא דשאני הכא דאיכא עשה דו"י יתירה לרבות אחיך הגדול. עכ"ד. ואחמה"ר לא הבנתי ראיותו, דהן אמנם פשוט דאם הבן יותר חכם מהאב לא ישב בישיבה לפניו, אבל ודאי חומרת החוב בכבוד אחיו הגדול אינה ככבוד אביו. ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם דהוא חוב עצמי לאחיו הגדול, אלא גם להרמב"ן דס"ל דהוא משם כבוד אביו, מ"מ פשוט שאינו חמור ככבוד אביו. וכן ראיתי כיו"ב למרן החיד"א בברכ"י (שם בשו"ב אות יב) שכתב דאין ראיה דכיבוד אחיו הגדול לאו דאורייתא, מהא דאיתא בכתובות דף כא אמר רמי בר יחזקאל לא תייציתניהו להני כללא דכייל יהודה אחי משמיה דשמואל. והרי רב יהודה גדול ממנו כדאמר' בסנהדרין דף פ ע"ב, ואי כיבוד דאורייתא לא יתכן האי ליטנא כלל. וכתב החיד"א דאינה הוכחה כלל, דאינו חייב לכבד אחיו הגדול בכל מיני כבוד שחייב לאביו. עכ"ד. [וע' בתשו' בצל החכמה ח"ב סי' לה]. ומה שכתב בתשו' שרגא המאיר (ח"ב סי' לד) דאין ראיה כלל מהגמ' בכתובות הנ"ל, כיון שהגרי"א (שם סי' רמב סט"ו) כתב דכשאומר תואר אבא או רבי מותר, והביא לזה כמה ראיות. וה"נ כיון שאמר יהודה אחי מותר לקרותו בשמו. עכ"ד. הנה לפענ"ד לא היתה הקושיא ממה שרמי בר יחזקאל קרא לאחיו בשמו, דזה פשוט שמותר לקרותו בשמו [וכמש"כ המנ"ח (שם ד"ה והנה)

ע"ש]. אלא על מה שאמר לא תצייטניהו וכו'. ופשוט. וא"כ הי"י יש לומר דאע"פ שחייב בכבוד אחרותו הגדולה, מ"מ לענין שיבה לפניו אין קפידא. ומה שהוכיח המהר"ם שיק (מ"ע לג) שאינו חייב בכבוד אחרותו הגדולה, ממש"כ הרשב"ם בב"ב דף קלא ע"ב (ד"ה בת אצל בניס) דהטעם משום שאצל נכסים מועטים הם קודמות. ואמאי הוצרך לטעם זה, לימא הטעם כנו בבנו הגדול משום שחייבים בכבודו, וע"כ דס"ל דאין חייבים בכבודו. וכ"ש לגירסת הרי"ף דלא גרס כלל בת ביו הבנים, משום דפשיט"ל דלא עשאה להבת אפוטרופא. וע"כ משום דאין חייבים בכבודה. עכ"ת. הנה לפי"ד יש לפלפל דהרי"ף לשיטתו, והוא לפמש"כ בס' הליכות עולם הנ"ל בדעת הרי"ף, דס"ל דאין חייב בכבוד אחיו הגדול אחר מיתת אביו. א"כ יש לומר דהרי"ף ס"ל כדעת הרמב"ן דהחשוב בכבוד אחיו הגדול היינו משום כבוד אביו, ומשו"ה אחר מיתת אביו פטור מכבוד אחיו. וכיון שהוא משום כבוד אביו, א"כ דוקא האח הגדול שירש כבוד וגדולת אביו חייבים בכבודו. ומשו"ה ס"ל דאחות הגדולה אין חייבים בכבודה.

יג) **אולם** בעיקר הוכחת המהר"ם שיק מדברי הרשב"ם והרי"ף, ראיתי בתשו' שבט הלוי (ח"ה קנ"ו) המצות ס' טו אות ב) שכתב לדחות, שמדברי הרי"ף אין ראיה, דהא איהו ס"ל דגם בבן בין הבנות לא עשאו אפוטרופא, אע"פ דהתם שייך כבוד, אע"כ צריך לומר כמש"כ המ"מ (פ"ו מזכ"ל ומתנה ה"ג) דהאי מילתא כהלכתא בלא טעמא היא. וא"כ א"ז ראיה דאינו חייב בכבוד אחרותו הגדולה. וגם מדברי הרשב"ם אין ראיה, דמשאלת הגמ' בת בין הבנות מוכח דהשאלה גם על הקטנות בין הגדולות. וא"כ י"ל דבאמת בבת גדולה בין הבנים או הבנות, היה פשיט"ל מכן גדול בין הבנים, כיון דחייבים לכבדה כמו שחייבים לכבדו. וכיון ששאלת הגמ' היתה על בנות סתם, א"כ א"א לומר דה"ה קטנות כמו קטנים, דלבנים יש מעלה שהם זכרים. וע"ע כתב הרשב"ם דחשיבותיה מצד נכסים מועטים. עכ"ת. והנה לכאורה יש להוכיח שגם באחרותו הגדולה יש חיוב כבוד, ממש"כ הש"ך (שם ס' רמז ס"ק יג) וז"ל כתב הב"ח נראה דהאי של נשואים הכי פירושו, אם אחים או אחיות יעשו להם נשואים, אע"ג שאחד גדול מחבירו בחכמה, לא יקדימו לעשות נשואים לקטן בשנים מפני שהוא גדול בחכמה, אלא יקדימו לעשות נשואים לגדול בשנים. עכ"ל. ומשמע דגם באחות גדולה שייך מצות כיבוד. וכ"כ הגאון רבי משה תאומים בתשו' יוסף לקח (ס' טז) בדעת הב"ח. ע"ש. אולם יש לדחות דא"ז מחובת כבוד, אלא מטעם נימוס ודרך ארץ אתינן עליה, וכמש"כ בתשו' מהרש"ם (ח"ג ס' קלו). ע"ש. [וע"ע בתשו' אגרות משה (אהע"ז ח"ב ס' א). ואכמ"ל]. ואין מזה ראיה שחייב בכבוד אחרותו הגדולה. ונמצא א"כ שאין לנו הוכחה ברורה לחייב לכבד את אחרותו הגדולה. ומ"מ נראה שדעת רוב האחרונים שחייב בכבוד אחרותו הגדולה, וכדעת מרן החיד"א הנ"ל. שכן כתב הגאון חקרי לב הנ"ל. וכ"כ בתשו' ר"ט וויל (שם). ע"ש. גם בס' חסד לאלפים (שם) כתב שחייב בכבוד כל הגדולים ממנו זכרים ונקבות. ע"ש. וכ"כ בס' יד שאול (שם) ובס' תורה תמימה (שם). ע"ש. ובס' גדולות אלישע (שם) הביא להלכה דברי החיד"א שחייב בכבוד כל אחיו הגדולים ז"ו. ע"ש. וכן פסק הגרי"ח בבא"ח (שם) עפ"ד רבינו האר"י בשער המצות. ע"ש. וכן פסק מרן הראש"ל (שליט"א) בס' הליכות עולם (שם עמ' קסא). ע"ש. וכ"כ הגאון

רבי יצחק רצאבי שליט"א בס' ש"ע המקוצר (ח"ה עמ' סו). וכן העלה בתשו' דברי בניהו (שם). ע"ש. ואמנם לעומת כל השרפים הנ"ל, מתנשאים הגאון בעל הלכות קטנות והשב"י, והביא כן הפת"ש (יו"ד שם ס"ק יט). וכן הרב בית לחם יהודה (שם), ואומרים שאינו חייב בכבודה של אחרותו הגדולה. מ"מ נראה שמלבד שרוב האחרונים הסכימו לדברי מרן החיד"א שחייב בכבודה, ושכן דעת רבינו האר"י. עוד יש לומר שכיון שדעת כמה מרבנותא שהחשוב בכבוד אחיו הגדול הוא מדאורייתא, שכן נראה דעת הרמב"ן בטה"מ (שם). וכ"כ הרשב"ץ בס' זוהר הרקיע (אות כד). ע"ש. וכן משמע בסמ"ק. הובא בחי"א (כלל סז אות ג). ע"ש. וכ"כ בס' החרדים (פ"ב אות ג). וכן כתב המנ"ח (מ' לג) בדעת הרמב"ם. ע"ש. א"כ יש לומר ספיקא דאורייתא לחומרא וחייב בכבוד אחרותו הגדולה. ואף אם נאמר שהוא ספק אם הוא מדאורייתא, שהרי דעת המאירי בכתובות שם דהוא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ הערוה"ש (שם) בדעת הרמב"ם. ע"ש. וע"ע בס' קהלות יעקב (אלגאזי אות קס) ובשד"ח (ח"ג עמ' 277). כבר כתב מרן בבי" (יו"ד ס' רכח) בשם הר"ן בתשו' דכל מילי דמספק"ל אי הוה מה"ת או מדרבנן, הוי ספד"א ולחומרא. והובא בט"ז (שם ס' שמב סס"ק א). ע"ש. וכ"כ הרבה אחרונים, וכמו שהארכתי בתשובה אחרת. וה"ו בנידון דידן.

יד) **וזאת** תורת העולה שאדם חייב בכבוד כל אחיו הגדולים, בין זכרים ובין נקבות, בין קודם מיתת הוריו ובין לאחר מיתתם. ואחים תאומים אזלינן בתר הלידה, וכמש"כ בתשו' שבות יעקב (ח"א ס' ט). וכ"כ בתשו' בנין ציון (ח"א ס' קנ והלאה). ע"ש. ודלא כמש"כ בתשו' הלק"ט (ח"ב ס' קעד) דאזלינן בתר מי שנהיה בר מצוה ראשון. ע"ש. [ומש"כ הלק"ט (שם) דאפשר דגם לידת יעקב ועשו היתה כע"ז. ע"ש. יש לתמוה עליו מדברי הרמב"ן (בראשית לב, ה) הנ"ל. ודו"ק]. ויש לפלפל בזה ואכ"מ. הנלענ"ד כתבתי וצוי"מ ויחננו בדרך אמת א"ס.

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

אף שהמלכות נלקחה מראובן נשאר הוא "מלך" ונתקרא שמו ראובן פי אַמְרָה פִּי רָאָה ה' פְּעָנִי פִּי עֲתָה יִצְהָרְנִי אִישִׁי (כט, לב)

על סיבת קריאת שמו של ראובן בשם זה אמרו בגמרא (ברכות ז ע"ב): **ראובן - אמר רבי אלעזר: אמרה לאה: ראו מה בין בני לבן חמי; דאילו בן חמי, אף על גב דמדעתיה זבניה לבכירותיה, דכתבי וימכר את בכרתו ליעקב, חזו מה כתבי ביה: וישטם עשו את יעקב, וכתבי: ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים וגו'. ואילו בני, אף על גב דעל כרחיה שקליה יוסף לבכירותיה מניה, דכתבי: ובחללו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף, אפילו הכי לא אקנא ביה, דכתבי: וישמע ראובן ויצלחו מידם.**

ומבואר ששורש שם זה הוא על ההבדל שיש בין ראובן בנה לבין עשיו. ויש להקשות לטעם זה, שבלשון הכתוב נאמר טעם אחר שקראה את שמו ראובן "כי ראה ה' בעוניי", ואין הוא מחמת "ראו" מה ביני לבין חמי.

ומיניה וביה יש להקשות עוד, שלפי זה שעיקר הטעם זה אינו רמוז בכתוב מחמת ש"ראו מה", אלא בכתב ראה ה' בעוניי. וצריך ביאור..

עוד יש להקשות ששישה בנים ילדה לאה ליעקב, ומה ראתה צורך בבן הראשון להנציח דווקא את לקיחת ענין הבכורה שנקלח ראובן.

ואשר יראה בזה, שכאמור הסיבה שהפסיד ראובן את הבכורה הסיבה לכך היתה שבלבל יצועי אביו, וכפי שכתב ברש"י בראשית לה כב וישכב - **מתוך שבלבל משכבו מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה. ולמה בלבל וחלל יצועיו, שכשמתה רחל נטל יעקב מטות שהיתה נתונה תנודר באהל רחל ולא בשאר אהלים ונתנה באהל בלחה, בא ראובן ותבע עלבון אמו, אמר אם אחות אמי היתה צרה לאמי, שפחות אחות אמי תהא צרה לאמי, לכן בלבל:**

ומבואר, שפעולת ראובן נבעה מכך שתבע עלבון אמו שחשב שמתבזה.

ובברכות יעקב אמר יעקב לראובן (בראשית מט ד): **"פחז כמים",** וכתב רש"י מה שנאמר על ראובן **פחז כמים - הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסו, כמים הללו הממהרים למרוצתם, לכן אל תותר - אל תתרבה ליטול כל היתרות הללו שהיו ראויות לך.**

והכונה שהיו ראויות לך, ביאר ברש"י פסוק לפני כן שהיה ראוי שינתן לראובן גם כהונה והמלכות ומחמת שבלבל נטל ממנו.

ונראה ביאור הדברים במה שניטל ממנו מראובן המלכות והכהונה, שנבאר כמה פעמים שיסוד המלכות ושררה ענינם הוא שלטון האדם על עצמו ולא שישלוט על על עצמו כוחות אחרים. כי זה ענין המלכות לשלוט ולא להשלט

ומעתה זהו שאמר יעקב לראובן הבהילות והחפזון של ראובן שגרם לו לבעוס והיינו שאיבד את השלטון על עצמו, ומעתה הואיל ומלכות דורשת לשלוט ולא להשלט מחמת כן הפסיד את הבכורה שמכוחה היה ראוי לקבל את המלכות.

וכבר מצינו אצל אליאב אחי דוד שנאמר שם בשעה שבא שמואל למשוך את אחד מבני ישי ושם נאמר ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו כי מאסתיהו. וברש"י (פסחים סו ע"ב): כתב וז"ל: **אבל מאסתיהו - משמע השתא מאסתיהו, מפני שהוא רגזן מאסו, מכלל שמתחלה נבחר, ואף על גב דהאי מעשה דמשיחא קדים לרגזנות - מיהו לא מצינו בו דופי אלא זה בלבד, ומפני שגלוי לפניו שהוא רגזן - מאסו.**

ומבואר שמחמת הכעס שהיה באליאב נדחה מפני המלכות, והוא הענין גם אצל ראובן שכעס על כבוד אמו ומשום כן נדחה בפני המלכות.

אמנם נראה שמה שעשה ראובן בבלבול יצועי אביו, נבעה מהאיכפתיות ומדאגה לכבוד אמו. ונראה שמה שעשה ראובן נבעה דווקא מחמת היותו בכור, שהוא מעין מלכות קטנה, רגש הדאגה למשפחתו, ומתוקף זה תבע עלבון אמו.

ובאמת שלא היה זה רק פעם אחת שעשה כן ראובן מחמת הדאגה ושייכות עם משפחתו.

שבמדרש נאמר (בראשית רבה פרשה פד סימן טו): **וישמע ראובן ויצלחו, והיכן היה, ר' יוסי ור' נחמיה ורבנן, ר' יוסי אמר כל אחד ואחד מהם היה משמש את אביו יומו ואותו היום של ראובן היה, ר' נחמיה אמר, אמר ראובן אני בכור ואין הסרחון תלוי אלא בי.**

ומבואר במדרש, שסיבת והרצון של ראובן להציל את יוסף נבעה מרגש האחריות של ראובן על השבטים שהיה קיים בו בראובן מחמת היותו בכור, ומחמת כן יצא להציל את יוסף.

וכן הוא מבואר בשעה שרצו האחים להשליך את יוסף לבור אומר להם ראובן הובא ברש"י (בראשית לו כב): **למען הציל אותו - רוח הקודש מעידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו, שיבא הוא ויעלנו משם, אמר אני בכור וגדול שבכולן, לא יתלה הסרחון אלא בי:** ואף כאן ראובן לוקח אחריות מבין כל המשפחה מחמת היותו בכור.

ובזה יש להוסיף כאן דבר גדול מאד. שהנה השבטים שראו את יוסף וכלשונו הכתוב "וישנאו אותו אחיו", ומכל מקום יודע ראובן להתעלות ולא מכניס את האיבה שבין האחים לבין יוסף. כי דווקא אדרבא רגש הבכורה שהוא כאמור מעין מלכות שאין להתייחס לאיבה כדבר אישי של כל אחד, ומשום כן וישמע ראובן ויצילהו מידם.

וכן נראה כיסוד הזה מהמשך דברי המדרש שם וכך נאמר שם: **רבנן אמרי אמר ראובן הוא מונה אותי עם אחי ואיני מצילו, אני הייתי סבור שנדחת מכה אותו מעשה והוא מונה אותי עם אחי שנא' ואחר ו/אחד/ עשר כוכבים משתחיים לי ואיני מצילו, אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה פתחת תחלה בהצלת נפשות חיידן שאין מפרשים ערי מקלט תחלה אלא בתחומך, ה"ד (דברים ז) את בצר במדבר.**

ומבואר במדרש שבשעה שהאיבה בין האחים כל כך גדולה, יודע ראובן להבחין ולראות ולהפריד בין האיבה שהואיל יוסף מונה אותו בין שאר האחים וא"כ לא נדחה הוא מבין השבטים, ושוב הוא מכיר טובה ליוסף ומצילו, אין כאן ראייה אישית ויודע ראובן להבחין בדבר זה.

ועל זה אומר לו הקב"ה הואיל ופתחת "בהצלת נפשות" וכו', וביאור הדברים הוא, שהוא כאמור הדאגה לאחר והנתינה לבני המשפחה ששורש ההתנהגו זה הא במלכות שכבר נתבאר רבות במאמרים רבים שמלכות היא לתת ולא לקחת, ומשום כן ראובן מוסר נפשו להציל את יוסף כי שורש ראובן היה מן המלכות מחמת היותו בכור.

וא"כ נמצא שבראובן היה שורש של מלכות מתוקף היותו בכור, והיה ראוי למלכות מחמת תכונותיו אלא היא "נלקחה" ממנו, וכלשונו הכתוב בדברי הימים **"ויבחלו יצועי אביו נתנה בכרתו לבני יוסף"**, הינו היא "ניתנה בכורתו" מה שהיה ראוי לקבל נלקח ממנו.

ונמצא שהמלוכה נטלה ממנו מחמת הפחו והכעס שהיה בו, שגם היה מידה ממידת המלכות ומשום אף שהיתה בו מלכות כאמור, מ"מ לא באופן השלם ומשום כן נלקחה ממנו.

מעתה נראה מחמת היותו של ראובן ראוי למלכות, וכאמור מלכות ענינה שאין שם המלך את טובת עצמו, בכך היה שבחו של ראובן שאמרה לאה ראו מה ביני לבין בן חמי, ומה היה השבח שאף על פי שנלקחה ממנו המלוכה לא קינא בבני יוסף. וביאור דבר זה שהואיל והיה בראובן כח המלכות שכאמור ענין המלכות שאין אדם רואה את טובת עצמו כלל, שוב שנלקחה ממנו המלכות אין הוא מקנא אין מקנטר וכועס כעשיו. כי אדרבא שורש המלכות שהיה בו הוא זה שגרם לו שלקחו ממנו את המלכות לא אמר דבר כי לא ראה שלקחו "לו" את

המלכות כי מלך אמיתי הוא זה הרואה את האחרים ולא למען עצמו.

ובזה היה מובדל מעשיו שנתבאר בשבוע שעבר שענינו הוא אהבת החומריות ואהבת עצמו, ומשום כן כועס הוא עשיו שנלקחה "ממנו" הבכורה, והוא יסוד ההבדל בין ראובן לבי עשיו.

ומעתה נראה יבואר מה שהקשנו לעיל מה ראתה לאה להנציח את ענין הבכורה. דווקא בבן הראשון.

ונראה ששבטי קה ענינם שהם השורש של כל בית ישראל, והם עמו של הקב"ה בעולם. מעתה הואיל וכן הוא לעולם, אי אפשר לראות את הבכורה כדבר של שררה אישית, אלא כל ענין השררה היא ראית טובת הכלל ולא טובת עצמו. אלא כל כולה היא למען הכלל. ומשום כן לא אמר ראובן דבר ולא קנא כלל.

אמנם עדין יקשה שהרי בלשון הכתוב נאמר שהטעם שקראה לאה ראובן הוא מחמת הטעם שראה ה' בעוניי. ולא מחמת ראו מה בין בני לבין חמי.

והביאור בזה שהנה בידוע מה שאמרו בגמרא (בי"ב כג ע"א) על הפסוק "ועיני לאה רכות" שהיו אומרים לרבקה שני בנים וללבן שתי בנות הקטנה לקטן והגדולה לגדול, והיתה בוכה שלא תעלה בגורלו עד שנסרו ריסי עיניה ולבסוף נישאת ליעקב.

והנה ברמב"ן כתב שבתחילה רצה יעקב לגרש את לאה שחשב שהיא רמאית שרמתה אותו ואת רחל, וכתב הרמב"ן (בראשית כט לא) **"וז"ל ולכן שנאה יעקב. והואלקים יודע כי להנשא אל הצדיק עשתה כן ורחם עליה."**

ומעתה נראה לומר, שזה היתה עומק כוונת לאה "ראה ה' בעוניי". שהכל אמרו שהנני ראויה לעשיו ולא ליעקב, שענינו של עשיו הוא אהבת עצמו כמתבאר שבוע שעבר. ומעתה כשנולד ראובן אמרה לאה "ראה ה' בעוניי", שהיית שנואה בעיני בעלי יעקב, שאף יעקב בעלי חשב שאין אני ראויה לו אלא לעשיו, ואני נלחמתי להנשא לו, כי רציתי בקדושה וברוחניות, ובכך שנולד ראובן הנציחה שהוא זה הנולד ממנה "שרצונה היה להנשא לצדיק".

ומה שהנציחה ראובן ראו מה בין בני לבין בן חמי, שבני היוצא ממני שתק שנלקחה ממנו המלכות והבכורה. כי הוא שונה הוא בתכלית מעשיו כי אין הוא רואה את טובת עצמו אלא טובת הכלל.

ונמצא שהטעם השני של ראו מה בין בני וכו' שורשו בטעם הראשון שראה ה' בעוניי, שהוכחתי שהנני ראויה ליעקב, ומכאן זה בני אף הוא בר מעלה ואין אני לאה ואין בני ראובן דומים וקשורים כלל לעשיו אלא למציאות היהודית של ראית טובת הכלל והיא המלכות האמיתית.

לתגובות ys.rabin@gmail.com

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

דמות שור שבמרכבה יחזקאל בקש עליו רחמים והפכו לכרוב

וייסקן יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי (כח, טז)

לבקשת יחזקאל נהפך דמות שור שבמרכבה לכרוב

במסכת חגיגה יג: כתוב אחד אומר ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן וגו' (יחזקאל א, י), וכתוב וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר ואילו שור לא קחשיב, אמר ריש לקיש יחזקאל בקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבונו של עולם קטיגור יעשה סניגור, [פרש"י קטיגור יעשה סניגור אנו צריכין שיבקשו מרכבותיך עלינו רחמים והשור קטיגור הוא], מאי כרוב אמר רבי אבהו כריבא שכן בבבל קורין לינוקא רביא, א"ל רב פפא לאביי אלא מעתה דכתיב פני האחד פני כרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר, היינו פני כרוב היינו פני אדם [פרש"י, מה הן פני כרוב מה הן פני אדם וכי לא אחד הן], אפי רברבי ואפי זוטרי [פרש"י, האחד פני גדול והאחד פני קטן].

האם יש איסור בעשיית דמות שור לאחר שבקש יחזקאל והפכו לכרוב

בר"ה כד: תניא לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמי המשמשין לפני במרום, אמר אביי לא אסרה תורה אלא דמות ארבעה פנים בהדי הדדי, וברש"י דמות ארבעה פנים לגוף אחד כעין חיות הקדש, דהיינו אתי שכסא הכבוד רכוב עליהן עכ"ל, וכן הוא בע"ז מג: וברש"י שם ארבעה פנים פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקדש דכתיב אתי השריות אצלי עכ"ל.

ויש להסתפק בזמנינו לאחר שיחזקאל בקש רחמים ונהפך דמות שור שבמרכבה לכרוב האם נאסר עשיית דמות שור, דמחד גיסא י"ל דבעת ציווי התורה לא תעשון אתי היה דמות שור במרכבה וצורה זו נכללה באיסור ושוב לא הותרה, או דילמא דעיקר האיסור שלא לעשות דמות להעומדין לפניו במרום וכהיום דמות שור אינה עומדת לפניו במרום וליכא איסורא דלא תעשון אתי.

ויש לדון בדברי רש"י ע"ז מג: שכתב "ארבעה פנים פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקדש דכתיב אתי השריות אצלי" דבריש דבריו כתב פני שור ומבואר דגם בזמנינו איכא איסורא בעשיית דמות שור, אלא דמשמ"כ בסו"ד השריות אצלי יש מקום לומר דבזמנינו דאין דמות שור שרויה אצלו ליכא איסורא ומש"כ בריש דבריו פני שור לישנא דקרא נקט.

שוב ראיתי בש"ך יו"ד סי' קמ"א ס"ק כ' שנסתפק בדברי רש"י וז"ל כגון ארבעה פנים בהדי הדדי פרש"י (עז מג: ד"ה ארבעה) פני שור ואדם ואריה ונשר לחיה אחת דוגמת חיות הקדש, כדכתיב לא תעשון אתי השריות אצלי, ע"כ, ונראה דמש"כ שור הוא לאו דוקא, דהא אמרינן בחגיגה (יג:): בא יחזקאל והפכו לכרוב, אלא נקט שור דבשעה שנאמר המקרא דלא תעשון אתי היה עדיין שור, ואה"נ דהשתא דאיכא כרוב אסור לעשות ארבעת פניהם בהדי הדדי, דהא מכל מקום בכלל לא תעשון אתי השריות אצלי הוא, אי נמי קמ"ל דאף עתה דאין שור במרכבה אפילו הכי אסור לעשות ארבעה פנים בהדי הדדי ושור ביניהם, שהיה בשעה שאמר המקרא עכ"ל.

לדעת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע / הרב אליעזר הלוי אפל

הרמאות המאה של לבן הארמי

ואַבְיָן הַתֵּל בִּי וְהַחֲלֵף אֶת מִשְׁפָּרְתִּי עֲשֶׂרְתָּ מְנִים
וְלֹא תִתֵּן אֶלְקִים לְהַרְעֵ עַמִּי: אִם כֹּה יֵאמֶר נְקֻדִים
יְהִיָּה שְׂכָרְךָ וְיִלְדוּ כָל הַצֹּאן נְקֻדִים וְאִם כֹּה יֵאמֶר
עֲקָדִים יְהִיָּה שְׂכָרְךָ וְיִלְדוּ כָל הַצֹּאן עֲקָדִים (לא, ז-ח)

ישנו מעשה מפורסם המסופר על האלשיך הקדוש. לפי הסיפור הלך האריז"ל בשבת פרשת ויצא לשמוע את דרשתו של האלשיך (הידוע בדרושי הנפלאים, שהאר"י העיד עליו כי הוא ניצוץ מנשמת רבי שמואל בר נחמני, גדול בעלי האגדה בבבלי ובירושלמי). האלשיך עסק באותה שבת בפרשת רמאותו של לבן הארמי, והזכיר את דברי רש"י כאן על הפסוק "עשרת מונים – אין מונים פחות מעשרה: מונים – לשון סכום, כלל החשבון והן עשירות, למדנו שהחליף תנאו מאה פעמים".

יש ממפרשי המקרא שביארו כי לשון מאה פעמים הנזכר כאן הוא לשון גוזמא והפלה, אך האלשיך נקט כי הדברים כפשוטם והתחיל מונה אחד לאחד את רמאותיו של לבן. כך הלך ומנה ותיאר את ויכוחיו של לבן עם יעקב ואת שיטותיו השונות כיצד 'להוכיח' ליעקב כי כלל לא נתכוון להסכם הזה אלא לדבר אחר לחלוטין, כך עד מאה פעמים.

כל אותה שעה ישב האר"י והקשיב לדברים כשבת שחוק על שפתי, אך כאשר הגיע האלשיך לפרט את הרמאות המאה של לבן הארמי התרחבה בת השחוק לכדי שחוק של ממש.

לאחר הדרשה הסביר האר"י את מה שהתרחש כאן. כאשר עמד האלשיך ומנה את נוכחותיו של לבן, גזרו בשמים על לבן שירד וישמע מפי האלשיך את הדברים ויסכים עליהם בעל כרחו. ואכן לבן הארמי ישב שם כל אותה העת והנהן בראשו כמסכים עם הדברים ומודה ואומר 'אכן כך עשיתי'. ברם כאשר הגיע האלשיך לרמאות המאה נענה לבן ואמר 'דבר חכם הוא, אך על כך לא חשבתי!'. האר"י שראה כל זאת ברוח קדשו לא היה יכול להימנע מלהעלות שחוק על שפתי.

חיפשתי אחר מקורו של מעשה זה אך לא מצאתי לכך מקור קדום. בשבחי האר"י אינו מופיע ולא בספרים אחרים מתקופת האר"י וגוריו. המקור היחיד שמצאתי הוא בשמו של הרה"ק בעל המנחת אלעזר ממונקאטש. בספר מסעות ירושלים המתאר את נסיעתו של המנחת אלעזר לארץ הקודש להיפגש עם המהרש"א אלפאנדרי, מובא הסיפור אותו סיפר המנחת אלעזר בשעת השתטחותו על ציון האלשיך הקדוש בצפת –

"ומענין הדרושים של האלשיך הקדוש, שמעתי ממרן שליט"א כי האר"י הקדוש אמר שראה שכל הפמליא של מעלה הלכו לשמוע דרשות האלשיך ועל כן גם הוא הלך לשמוע אמרותיו הטהורים בשעה שהחכם יושב ודורש ברבים. ופעם אחת דרוש דרש משה (רבי משה אלשיך. מליצת לשון על פי הכתוב 'ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה') בענין לבן הארמי אשר החליף את משכורתו של יעקב אבינו עשרת מונים, ואמר עשר פעמים עשר הוא מאה פעמים, אשר לבן הלך בתחבולות שונות ועצות עמוקות איד לרמות את יעקב כה וכה. וחשב בזה האלשיך הקדוש כל התחבולות שחשב לבן הארמי,

וכל רואה יראה שהוא ראה דברי חז"ל שיחזקאל בקש רחמים והפכו לכרוב ואפ"ה הלך אחר פשוטו של מקרא כנודע שזה דרכו בפירוש התורה, והגם שהדברים הם דלא כמוש"כ חז"ל בדרך דרוש.

*

ביאור דברי ר"ש מאסטרופולי דיעקב אבינו ראה דמות המרכבה ודמות אדם הוא צורת יעקב

ובמראה זה ראה יעקב צורת כרוב וישב דבריו בפרדס יוסף פרשת ויצא עה"פ ויִקָּץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֵיךְ יֵשׁ ה' בְּמִקְוֹם הַזֶּה וְאֵיךְ לֹא יִדְעָתִי (כח, טז) כתב וז"ל ואיתא בשם הרב הקדוש ר' שמשון מאסטרופאליע ז"ל כי יעקב כעת ע"י מראה הסולם שראה כסא הכבוד נודע לו שגם צורתו חקוקה שם, ועד עתה ידע שחקוק אריה כרוב נשר אכ"ן וזה שאמר אכ"ן יש ה' במקום הזה, אולם אנכ"י ראשי תיבות אריה כרוב נשר יעקב זה לא ידעתי עכ"ל.

וזה שנים רבות נפלאתי על דבריו שהם דלא כמו שאמרו חז"ל (חגיגה יג): דהלא בעת ראיית יעקב מראה המרכבה לא היה שם כי אם דמות שור, ורק בימי יחזקאל נהפך לכרוב, ולדברי האבן עזרא א"ש דצורת כרוב הוא שם כללי לכל הצורות כולם ונכלל בה דמות שור וכנ"ל.

ומדברי הר"ש אסטרופולי למדנו עוד דדמות אדם במרכבה היא דמות יעקב אשר צורתו חקוקה בכסא הכבוד, וכמבואר במדרש רבה פרשה פב אות ב'.

*

דברי המהרש"א דדמות האבות חקוקין במרכבה ודמות אדם הוא אברהם וכרוב הוא יצחק

ולדבריו צורתו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד מלבד הני ד' חיות

ודבר חידוש מצנינו במהרש"א חידושי אגדות חגיגה יג: וז"ל ועפ"י המדרש (בראשית רבה מז, ו) שהאבות הן הן המרכבה, יש לכוון בזה כי כבר אמרו צורת יעקב חקוקה תחת כסא הכבוד וצורת אדם אפי רברבי רמז על אברהם שנאמר האדם הגדול בענקים, והכרוב הוא אפי זוטרי של אד רמז על יצחק וכה"ג אמרינו בפרק הגוזל (ב"ק צז:). במטבע של אברהם זקן מצד אחד וצורת יצחק בחור מצד שני עכ"ל.

ומדבריו למדנו דדמות במרכבה הוא דמות אברהם ודלא כמוש"כ הר"ש אסטרופולי ודמות כרוב במרכבה הוא דמות יצחק ודלא כמוש"כ החת"ס דהוא דמות יוסף.

אלא דיש לעיין בדבריו דהא כתב להדיא דדמות יעקב חקוקה בכסא הכבוד והי מהני צורות רומזת לדמות יעקב.

ויתכן דצורתו של יעקב החקוקה בכסא הכבוד היא מלבד הני חיות אשר נמצאים בכסא, וכן משמע מהפייט שבת הכסא (יום ג' דסליחות לעשי"ת חברו רבי שמעון ברבי יצחק) שבת הכסא אשר למעלה מנשא כו', ויביט בצורת תם חקוקה בכסא, על הימין אריה יחלה פני אה"ה וכו', נא מהשמאל שור פגיעתינו יתשור וכו', ראיית פני אדם תחנתנו יקדם וכו', צפצוף הנשר בכנפיו יחשר וכו' יעו"ש, ומשמעות הדברים דצורת יעקב החקוקה בכסא הכבוד היא מלבד הני ד' חיות שבמרכבה.

דברי הפייטן בסליחות דגם בזמן הזה דמות שור במרכבה

והנה בתחינה ליום שלישי של עשרת ימי תשובה לרבי שמעון בר יצחק (הנאמר לאחר מתי ומסי) שבת הכסא אשר למעלה מנשא וכו', על הימין אריה יחלה פני אה"ה יחון ויחוס לזרע כה יהיה וכו', נא מהשמאל שור פגיעתינו יתשור, ולמדנו היטב חמוצינו אשר, ברכות יחשור, ומרודינו יעשור, וישיב לבצרון הדרת הוד בכור שור, ומבואר דגם בזמן הזה דמות שור במרכבה, וממנו מבקשים פגיעתינו יתשור, ותמוה הלא בזמנינו ליכא דמות שור במרכבה דהא יחזקאל בקש להפכו לכרוב.

*

דמות שור שמרכבה הוא דמות יוסף ונהפך לכרוב בחינת אפי זוטרי

והנראה ליישב עפ"מש"כ בן יהודה וז"ל או יובן בס"ד אפי רברבי כנגד יעקב, ואפי זוטרי כנגד יוסף דכתיב גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה שקראם על שם יעקב ועל שם יוסף, וידוע יוסף בכור דכתיב והבכורה ליוסף והיינו כרוב שהוא אפי זוטרי הוא אותיות בכור, גם כרוב עולה עץ חיים שהוא ביסוד הנקרא יוסף, או יובן בס"ד אפי רברבי כנגד משיח בן דוד ואפי רברבי כנגד משיח בן יוסף ולכן הקדים כרוב לאדם, כי תחילה יתגלה משיח בן יוסף ואח"כ משיח בן דוד ע"ש עוד.

שוב ראיתי בחתם סופר פרשת ויחי עה"פ פה תאמר ליוסף אפא שא נא פשע אחיך וחסאתם פי קעה גמולך ועתה שא נא לפשע עבדי אלקי אביך ויבך יוסף בְּדַבְרָם אֵלָיו (נ, יז) וז"ל אנא שא נא פשע אחיך וגו', אמרו בשם הגאון מהר"ש אסטרופולי שרמזו לו שאם יהיה אכזרי ולא ימחול לא יקבע במרכבה עליונה תבנית שור, ש"א נ"א ר"ת שור אריה נשר אדם, ונראה לי שרמזו אביך צוה לפני מותו כי אמר לו אל שדי נראה אלי ג"כ ר"ת אשנא אריה שור נשר אדם עכ"ל, וראה עוד בספר שיח הפרשה הרח"י שירץ ז"ל פרשת נח ששמעע כעין מאמר זה מכ"ק מרן האמרי חיים זצ"ל יעו"ש.

ומדבריהם שניהם למדנו דהאי דמות שבמרכבה שהיתה שור ונהפכה לכרוב היא בחינת יוסף הצדיק ובתחילה היה דמות שור דבחינת יוסף הוא שור וכמא"כ בכור שורו הדר לו וסְקִינִי וְאִם סְקִינִי בְּהֵם עֲמִים יִנְגַח יַחְדָּו אֶפְסִי אֵיךְ וְהֵם רִבְבוֹת אֶפְרַיִם וְהֵם אֶלְפֵי מְנַשֶּׁה (דברים לג, יז), וכיון שדמות זה מזכיר חטא העגל נהפך הדמות לכרוב אבל בבחינתו הוא בחינת יוסף שהוא דמות שור.

ומעתה א"ש דברי הפייטן דגם בזמנינו לאחר שנהפך לכרוב מ"מ בחינתו בחינת יוסף הצדיק בכור שורו הדר לו, וזה מה שמסיים הפייטן וישיב לבצרון הדרת הוד בכור שור והיינו בחינת יוסף הצדיק ומשיח בן יוסף שיבא לגאלנו במהרה בימינו.

*

דברי האבן עזרא שדמות כרוב הוא שם כללי לצורות והכונה היא לדמות שור

באבן עזרא (בראשית ג, כג) כתב וז"ל ומלת כרובים יש אומרים כנערים תרגום ארמית כרביא, ולפי דעתי שהיא מלת כלל צורות כולם ויחזקאל שאמר מתחילה ופני שור לא התחלפה הצורה שהעגל לא נעשה בימיו, ואח"כ באומרו פני הכרוב בה"א הידיעה הצורה צורת שור כאילו אמר הצורה שהזכרתי בתחילה, על כן כל צורת שור כרוב ואין כל כרוב צורת שור ע"ש.

והעם בשמעם נתפעלו והתענגו מטוב, והאר"י עשה תנועת שחוק אז ואחרי כן חלף הלך לו באמצע הדרשה. ואמר האר"י כי ראה אשר לבן היה שם בשעת הדרשה ועל כל פעם ואופן שהזכיר האלשיך שחשב לרמות בזה את יעקב אבינו הרכין לבן את ראשו ונענה לו כי אמת יהגה חכו אשר גם בזה כיוון לרמות וגם בזה, ועל ידי זה שחך האר"י הקדוש, ושמעתי עוד מענין זה יותר ואין כאן מקום להאר"י."

מאת הפעמים במשנת המהר"ל דיסקין

תיאוריו המאירים של האלשיך הקדוש לא הגיעו לידינו, ולא נוכל לדעת את ביאורו המעמיק במאת רמאויותיו של לבן. אך עדיין נשאר לנו לדון בפירושו של מקרא זה. איך ניתן להגיע למספר של מאה רמאויות?

לכאורה בפעם הראשונה קבע לבן עם יעקב לתת לו את הצאן הנקודים, כמו שאומר יעקב אבינו בפסוק 'אם כה יאמר נקודים יהיה שרכך'. בשעה שראה כי כל הצאן יולדות נקודים, חזר בו ואמר כי כלל לא נתכוון לנקודים אלא לעקודים. בשעה שראה שוב כי כל הצאן יולדות עקודים אמר כי הוא התכוון בכלל לברודים. לאחר מכן עבר לחומים ולטלואים בעזים ובכבשים, אך אנו עדיין רחוקים ממספר מאה רמאויות. כיצד ניתן להגיע בכלל למספר שכזה עם אפשרויות מעטות כל כך?

יש מפרשי המקרא שפירשו כי לבן חזר על טענותיו השונות שוב ושוב. לאחר שכלו כל טענותיו חזר לטענה הראשונה וטען שוב כי התכוון אך ורק לנקודים. ברם, בשם המהר"ל דיסקין מוסרים פירוש מופלא, על פיו אכן לא ייעשה כן במקומו של לבן לחזור על רמאות אחת פעמיים. רמאי מקצועי כמו לבן ידע להמציא טענה חדשה פעם אחר פעם עד סך של מאה פעמים.

אלה הם הדברים. חמשה מראות נזכרים בפסוקי הפרשה. א. עקודים (סימן לובן בכרעי הבהמה). ב. נקודים (לובן בקדקוד). ג. ברודים (מלשון 'ברד', נקודות לבנות זו אצל זו כמו ברד). ד. חומים (מראה אדום). ה. טלואים (סימני לובן גדולים על הגוף, מלשון 'טלאי').

מלבדם ישנם את הכבשים בנפרד ואת העזים בנפרד. לדעת חלק מהמפרשים לא נאמרו כל המראות הן בכבשים והן בעזים, אך הרמב"ן כבר כתב כי שייכים כל המראות בשניהם. כעת יש לנו את הכבים עם חמשה מראות ואת העזים עם חמשה, סך הכל עשרה מראות. איך אנו מגיעים למאה?

עתה מגיע ביאורו של המהר"ל הגאוני בפשטות. לבן לא החליף סתם מעקודים לנקודים ולברודים, קשה לחזור על שקר גס שכזה שוב ושוב. אלא – אומר המהר"ל – תנאו של לבן עם יעקב היה כי רק צירוף של שני מראות יחדיו יהיו ליעקב. כלומר אם יהיה כבש שיהיה גם עקוד וגם נקוד, יהא ליעקב. כאשר ראה שכל הכבשים נולדים כן, נענה לבן ואמר כי התכוון בכלל לעקוד וברוד. כשאר החליף לבן רק פרט אחד בהסכם, נקל היה לו לטעון שכך היתה כוונתו מאז ומעולם.

כאשר אנו יודעים שכל טענותיו של לבן היו על צירופי שני מראות, נתחיל לחשב כמה צירופים שכאלה ישנם. דבר ידוע הוא כי מחמש אותיות (א ב ג ד ה) ניתן לצרף עשרה צירופים של שניים שנים. 1. אב 2. אג 3. אד 4. אה 5. אב 6. בד 7. בה 8. גד 9. גה 10. דה. אלה הם הצירופים האפשריים לא פחות

ולא יותר. על פי חשבון זה יש לנו עשרה צירופים של שני המראות – 1. עקודים נקודים 2. עקודים ברודים 3. עקודים חומים 4. עקודים טלואים 5. נקודים ברודים 6. נקודים חומים 7. נקודים טלואים 8. ברודים חומים 9. ברודים טלואים 10. חומים טלואים.

יש לנו עשרה מראות בכבשים ועשרה בעזים. עתה נתקדם צעד נוסף. ההסכם של לבן לא היה בכל פעם על מראות אחידים בכבשים ובעזים, אלא יכול היה לבחור למשל בכבשים עקוד ונקוד ובעזים עקוד וטלוא. עתה נעשה חשבון פשוט ונגיע למאה פעמים. בפעם הראשונה סיכם לבן עם יעקב על הכבשים עקוד ונקוד וכן על העזים. בפעם השנייה החליף את מראה הכבשים לעקוד וברוד, אך את מראה העזים הותיר על כנו. בפעם השלישית החליף שוב את הכבשים לעקוד וחום, כשהוא עדיין מותיר את מראה העזים על מראה עקוד ונקוד. כך החליף את הכבשים עשר פעמים עד כלות כל המראות האפשריות, כאשר מראה העזים נשאר עדין על מראה עקוד ונקוד.

כאשר כלו עשר האפשרויות הראשונות, או אז החליף לבן את מראה העזים לעקוד וברוד. עתה שוב היה יכול להחליף עשר פעמים בכבשים, ועדין לא לחזור על טענה אחת פעמים. כך החליף עשר פעמים את העזים, כאשר בכל החלפה הוא מחליף עשר פעמים בכבשים.

אכן היו לו ללבן מאה אפשרויות שונות בלא לחזור על אפשרות אחת פעמים, ממש כאשר מטיח בו יעקב, 'ותחלף את משכורתך עשרת מונים', עשרה מניינים!

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

בשכר 'צניעות' של רחל

בגמ' מגילה (יג): בשכר צניעות שהיתה בה ברחל - זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול זכה ויצאת ממנו אסתר. ויש להקשות למה קרא חז"ל למעשה הזה צניעות ולא וויתור? עוד יש להקשות שמסופר שלא היה רחל: "המעט קחתך את אישי, ולקחת גם את דודאי בני". והדבר תמוה איך העיזה לומר כן, וכי לא ידעה שרחל וויתרה לה על בעלה?¹

¹ ואכן האחרונים מתרצים ב' קושיית אלו חז"ל בחברתה, שרחל לא גילתה ללאה שהיא מגלה לה את הסימנים, אלא באה ועשתה לה הדרכה, מה צריכה בת ישראל לדעת נידה חלה והדלקת הבר, וא"כ לא היה לה ידעה כלל שוויתרה לה, ולכן העיזה לומר לו דבר כזה, ובה מיושב למה נקרא 'צניעות'. כיון שהצורה שרחל מסרה את הסימנים היה בצורה צנועה עד כדי שלא לא הבחינה שהיא עושה את זה לכבודה.

אמנם ביאור זה נסתר מהמדרש (איכה רבתי כד) וז"ל: באותה שעה קצצה רחל אמנו לפני הקב"ה ואמרה רבש"ע גלוי לפניך שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה, ועבד בשבילי לאבא שבע שנים, וכשהשלימו אותן שבע שנים, והגיע זמן נשואי לבעלי, יעץ אבי החליפני לבעלי בשביל אחותי, והוקשה עלי הדבר עד מאד, כי נדעתי לי העצה, והודעתי לבעלי ומסרתי לו סימן שיכיר ביני ובין אחותי, כדי שלא יוכל אבי החליפני, ולאחר כן נחמתי בעצמי וסבלתי את תאוותי, ורחמתי על אחותי שלא תצא לחרפה, ולערב חלפו אחותי לבעלי בשבילי, ומסרתי לאחותי כל הסימנים שמסרתי לבעלי, כדי שיהא סבור שהיא רחל, ולא עוד אלא שבעצמי תחת המטה שהיה שוכב עם אחותי והיה מדבר עמה והיא שותקת, ואני משיבתו על כל דבר דבר, כדי שלא יכיר לקול אחותי, וגמלתי חסד עמה, ולא קטאתי בה, ולא הוצאתי לחרפה, ומה אני שאני בשר ודם עפר

במשנה אבות (ב, ב) "וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים, שזכות אבותם מסייעתן, וצדקתם עומדת לעד". ופירש רבינו יונה זיע"א וז"ל: וכל העוסקין עם הצבור יהיו עוסקין עמהם לש"ש, לא להתכבד ולא להנות מהם ולא להשתרר עליהם אלא להנהיגם בדרך ישרה והכל לשם שמים, שזכות אבותם מסייעתן וצדקתם עומדת לעד שאע"פ שאתם עוסקין עמהם וצרכיהם נעשין על ידיהם לא אתם גורמין להם אלא זכות אבותיהם של צבור מסייעתם וצדקתם עומדת לעד לאלף דור. עכ"ל. ומבואר בדבריו שאף שבעין גשמית נראה שבזכות 'העסקן ציבור' יש הישגים טובים, האמת היא שהכל זה בזכות האבות שעומדת לעד. וגם אם העסקן ציבור לא טורח להשיג דבר זה, הקב"ה היה דואג ממקום אחר שיבוא.

ולפי"ז יש לומר שגם לרחל היה הרגשה כזו, שהרי אמרו חז"ל (ב"ב קכג.) עה"פ 'ועיני לאה רכות'. שהסיבה שענייה היו 'רכות' כיון שהייתה שומעת על פרשת דרכים שבני אדם אומרים: שני בנים יש לה לרבקה, שתי בנות יש לו ללבן, גדולה לגדול וקטנה לקטן, והייתה שואלת: גדול מה מעשיו? איש רע הוא מלסטם בריות, קטן מה מעשיו? איש תם יושב אוהלים, כיון שהייתה שומעת כך הייתה בוכה ואומרת אני ורחל אחותי מבטן אחד יצאנו רחל תנשא ליעקב הצדיק ואני לעשו הרשע, והייתה בוכה ומתענה עד שנעשו והייתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה.²

ומבואר שכל חייה של לאה היו בתפילה שלא תינשא לעשיו, ועל ידי תפילתה זכתה ונכנסה לחיקו של יעקב. ובשל כך הבינה רחל שבאמת אין צורך שהיא תוותר לאחותה! כי ממה נפשך לאה תינשא ליעקב. וגם אם היא לא תגלה את הסימנים [בלע"ז: גם אם היא תנסה 'להשיג לה רגלים' או 'לתקוע מקלות בגלגלים']. זה לא יעזור לה ולבסוף לאה תהיה שייכת ליעקב. ובה מבוואר מה שאמרו חז"ל שלרחל היה 'צניעות' כיון שהיא זכתה להגיע להרגשה שהיא לא 'וויתרה' כלל.

ובזה מיושב איך לאה אמרה לרחל "המעט קחתך את אישי". כיון שבשעה שרחל מסרה את הסימנים ללאה, לשניהם היה ברור שזה רק ענין 'טכני', ושגם בלא מסירת הסימנים לאה תינשא ליעקב בזכות תפילותיה, ולכן לא היה בזה שום טענה מופרכת מיסודה.

אמנם יש להקשות שבמדרש מבוואר שלעתיד לבוא רחל באה להקב"ה בטענה שירחם על בניה כמו שהיא וויתרה לאחותה, ולכאורה לפי המבואר לעיל רחל ידעה שלא היה צריך כלל את 'הוויתור' שלה וא"כ מה יש לה לטעון?

ויש ליישב על פי סיום המשנה שם "ואתם מעלה אני עליכם כאילו עשיתם". וביאר הרבינו יונה וז"ל: כלומר אע"פ שזכות אבותם מסייעתם וצרכיהם נעשין בזכות אבותיהם ולא על ידיכם אתם העוסקין מעלה אני עליכם כאילו נעשה כל צרכיהם על ידיכם ובזכותכם. עכ"ל. ובה יש ליישב שאע"פ שבאמיתות

ואפר לא קטאתי לצרה שלי ולא הוצאתי לבושה ולחרפה, ואתה מלך חי וקיים רחמן, מפני מה קטאת לע"ז שאין בה ממש והגלית בני, ונהרגו בחרב, ועשו אויבים בס כרצונם, עכ"ל.

² ועי' מה שהארכנו בזה במאמר 'יורא ה' כי שנואה לאה'. ששנואים מעשה עשו בפניה, ושעל ידי כך יצאה מנחלת עשיו, וכמו שמבואר בזה"ק (ור"ג ע"א) שדברי העוברי דרכים לא היו רק 'השערות' או 'משאלת לב'. אלא בשורש האמת לאה הייתה אמורה להיות בחלקו של עשו, ורק מחמת בכייתה נחלצה מגורלו.

הדברים רחל לא וויתרה כלום כיון שממה נפשך לאה הייתה נעשית אשת יעקב, מכל מקום כלפי הקב"ה טוענת רחל מבואר במשנה: **'מעלה אני עליכם כאילו עשיתם'** ממילא היא באה בתביעה להקב"ה שבדין הוא צריך לחוס ולרחם על בניה !! *

ובזה יש לפתור עוד ענין נוסף: למדנו בהדרת חתנים שאסור 'לוותר' בבית ! כי מי שמרגיש שהוא מוותר כל הזמן בסוף זה יתפוצץ ! אלא כל דבר שאדם מוותר לאשתו צריך לבוא בהרגשה כל כך טובה שהוא לא חש שוויתר. אי"כ איך רחל הלכה בהרגשה כ"כ הרבה שנים של 'וויתור' בלי לחוש קינאה? כעס? [כמו שמבואר במדרש]. ויתכן מאוד שזה הייתה מעלתה, שלמרות הרגשת הוויתור היא לא כעסה כלל.

אמנם לפי מש"כ יש לומר שרחל הגיעה לדרגה כזאת עצומה של אמונה שהיא הבינה שאין כאן וויתור כלל !

לויית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סטר)

בדיקת תפילין בחינם, מקלות של יעקב אבינו ו"קובידי"!

וַיִּשָׂח לוֹ יַעֲקֹב מִסָּל לְבָנָהּ וְגו' וַיַּפְּצֵל פְּתוֹן פְּצֻלוֹת לְבָנוֹת מַחֲשֵׁי הַלְּבָב אֲשֶׁר עַל הַמְּקָלוֹת. וַיַּצַּג אֶת הַמְּקָלוֹת אֲשֶׁר פָּצַל בְּרִהְטִים .. וְהַפְּשָׁבִים הַפְּרִיד יַעֲקֹב וְגו', וַיִּשָּׂח לוֹ עֲדָרִים לְבָדוֹ וְלֹא שָׁתָם עַל צֶאֱן לְבָן .. וַיְבַהֲטֵי וְגו' וְהָיָה הַעֲטָפִים לְלָבָן וְהַקְּשָׁרִים לְיַעֲקֹב (ל, לו-מב)

"אין מקראות אלו אומרים אלא דורשינו! והתורה היא תמידית וישנה בכל אדם ובכל זמן, ואם כן מה ישנה האדם עתה, בפצלות המקלות אשר צג ברהטים, והכשבים אשר הפריד וישת לו עדרים לבדו?!" שאלה זו מופיע בספ"ק אור המאיר בפרשת השבוע. והנה מצינו מובא בשם הזוה"ק כי כוונת גדולתו היו לו ליעקב אבינו בהתעסקו בהמקלות, וכמש"כ הראשית חכמה (שער הקדושה פרק ט"ו) וז"ל "זו היתה מעלת האבות שאפילו במעשים הגשמיים היו מיחדים 'וכן יעקב בענין המקלות שפצל ברהטים, שפירש בזוהר (שם פרשת ויצא דף קסב סתרי תורה) **שהיה כוונתו הנות תפילין**, זה לשונו, יעקב שלימא נטל אינון מקלות תפילין דרישא ברהטים אתרי ודוכתי לריוח תפילין, עד כאן לשונו. וכ"כ בספר אוהב ישראל "כדאיתא בכתבי האר"י הק' ז"ל **שיעקב אבינו ע"ה קיים מצות תפילין בהמקלות שהציג ברהטים**. ברהיטא דמוחא, ע"ש דבריו הקדושים, עכ"ד". ואף כי אין לי עסק בנסתרות, מ"מ הרי "תורה" מלשון "הוראה", ובכל סיפור קודש שמצינו בתנ"ך בא ללמד, ועלינו להתבונן וליקח הדרכה להחיי יום שלנו.

האיך לתקן הדינים בגלות המר

והנה מצינו בנועם אלימלך עה"פ "ויעקב היה רועה את צאן לבן הנותרות" שמאיר עינינו באריכות, והזמן גרמא ללמוד דבריו הק' ולדעת עד היכן בידנו לפעול לעורר רחמים על כלל ישראל בהמתקת הדינים, ובמיוחד בזמנים קשים אלו שלדאבונינו עדיין סובלים מהמגיפה "קובידי" – וז"ל "נראה לי לפרש ד"לבן" רמז ללבון העליון, ו"צאן" רמז לישראל צאן קדשים, **ויעקב אבינו עליו השלום היה רוצה לתקן לישראל בגלות המר והמתיק**

הדינים מעליהם (!), וזהו "הנותרות" רמז לגלות המר שאנחנו נותרנו מעט מהרבה. וזהו "רועה את צאן" היינו ישראל הנותרים בגלות המר היה רועה אותן. **וממתיק הדינים מהם לרחמים**". זהו ההקדמה לדעת באיזה סוגיא אנו עוסקים, המתקת הדינים לרחמים !!

לבנה, לח, לוז וערמון – הארבע פרשיות של התפילין

נבוא ונמשיך ללמוד באיזה מצוה וענין עסק יעקב אבינו בכדי לפעול דבר זה – ואלו דבריו שמגלה לנו נוראות בפרטי פרטות אודות פנימיות מצוה שזוכים לקיים מדי יום ביומו! - "ויקח מקל" רמז לדינים על דרך "שבטך ומשענתך" דהיינו השבט והמקל הם הדינים השולטים חלילה, **הלך יעקב לתקנם ולהמתיקם על ידי ז' פרשיות תפילין הקדושים** המרומזים בארבע תיבות אלו "לבנה לח לוז וערמון" דארבע פרשיות של תפילין הם רומזים על "החסד ורחמים ודין וגבורה" דהיינו "ואהבת" הוא אהבה וחסד. "והיה אם שמוע" הוא רחמים דכתוב בה ונתתי מטר ארצכם שהוא על ידי הרחמים. "קדש" הוא דין שהכה בכורי מצרים. "והיה כי יביאך" הוא גבורה שנאמר בה כי ביד חזקה כו'. וד' תיבות אלו רומזים גם כן רמזים הנ"ל. דהיינו "לבנה" רמז לחסד כולו לבן. "לח" רמז למים היינו רחמים. "לוז וערמון" רמז לדין וגבורה. כמ"ש בזוהר ועל ידי הד' פרשיות היה ממתיק הדינים. "ויפצל בהם פצלות לבנות" רוצה לומר שפיצל בהדינים פצלות היינו חסד ורחמים. מחשוף הלבן. דהיינו שהמתיקם עד שנתגלו החסדים המגולים" אשר על המקלות.

משנת הצרור המור

הנה נתבונן קמעא מה שנתגלה לנו כאן, שיש בכח מצות תפילין, כאשר מניחים אותם בהתבוננות להתעורר באהבתו ויראתו, שבידינו לפעול המתקת הדינים. ושורש דבר זה מצינו מובא ג"כ בספר הקדמון "צרור המור" (מזמן גירוש ספרד) בפרשת השבוע (בראשית ל', מ"ג) וז"ל "ובזוהר אמרו כי ענין המקלות עשה יעקב, לפי שבכאן בירר חלקו וגורלו להדבק ולהתקשר בשם יתברך, כאומרו (דברים לב, ט) כי חלק ה' עמו וגו'. לפי שאברהם נתדבק במדת החסד, הדן, דכתיב חסד לאברהם (מ"כ ז, כ), ויצחק במדת הדין, דכתיב ופחד יצחק היה לי (לק' לא, מב). ויעקב הוא יושב בין שני אהלים אלו, בין הלבון והאודם שהוא המיצוע כמו האמת, וזהו תתן אמת ליעקב (מ"כה שם). ויעקב רצה להתדבק במדת הלבון ולא במדת האודם, וזהו ויקח לו יעקב מקל לבנה לח כדי לגוללו ולחלקו. מקל לבנה סוד הלבון והרחמים, וזהו כי יעקב בחר לו י-ה ישראל לסגולתו (תהלים קלה, ד), וזהו מחשוף הלבן, **לגלות פני הרחמים מתוך הדין**. וע' באור המאיר בהמשך דבריו מגלה בזה עוד נקודה, "זוהר הרמז על בחינת הרצונות סביב הזרוע, הנראה בין כריכה לכריכה לובן, ורמז אז בעובדא מחשוף הלבן אשר על המקלות", ע"ש עוד בפנימיות הענין.

זכה וזיכה את הרבים

והנה לפני שנמשיך ללמוד המשך דברי הנועם אלימלך, יש לציין בעסקינו במצות תפילין, עד כמה כדאי וראוי להסתכל ולוודע כי אמנם התפילין כשירות בתכלית הכשרות ובדקדוק ההלכה. האם הרצונות שחורות כדבעי, האם התפילין מונחים על מקומם כראוי, כי לפעמים הדבר לעיבובא בקיום המצוות, וראוי להראותם להיודעי דת ודין לברר כל ספק שיש בהם.

הנה ידוע לי יהודי יקר ביותר, בעה"ב חשוב, כי כאשר נתגלה לו כי התפילין שלו משנות הנעורים, היה בהם "דבק" שכשרותם תלויים בפלוגתא פוסקים, וירא ופחד אולי לשיטות איהו פוסקים לא קיים מצוה חביבה זו במשך כמה שנים, עמד ותיקן תיקון גדול בבחינת "תשובת המשקל". במשך כמה וכמה שנים השכיר סופר מומחה, הבקי בההלכות וגם ידיו לו בתיקון הבתים והרצונות, לעמוד במשך כמה שעות לעשות "בדיקה חיצונית" של תפילין לתועלת הציבור – שירות חנם לתועלת הציבור הרחב. וזכה וזיכה את הרבים להדר במצוה זו, ולפעמים לגלות פסולים גמורים רח"ל – שזכו מאז והלאה לקיים המצוה כתיקונה.

כל פרט ופרט

ובהאי ענינא ראוי להעתיק דברים נפלאים מהתניא קדישא זי"ע (בקונטרס אחרון) וז"ל תוך דבריו "הנה נודע שכל העולמות עליונים ותחתונים תלוים בדקדוק מצוה א' דרך משל אם הקרבן כשר הדם בשמאלו נעשה יחוד עליון ועולים כל העולמות חיותם ושפעם. ואם שינה שקיבל דרך משל או שלא בכלי שרת כשר או שהיתה חציצה איזי נתבטלה עליות העולמות וחיותם ושפעם מחיי החיים אין סוף ב"ה, **וכן בתפילין כשרות מתגלים מוחין עליונים דזו"ג שהם מקור החיים לכל העולמות ובדקדוק אחד נפסלין ומסתלקין המוחין**, וכה"ג בדקדוקי מצות לא תעשה, והלכך המתבונן מה גדלו מעשי ה' שברביבו העולמות וכל צבאם ואיך כולם בטלים במציאות לגבי דקדוק א' מדקדוקי תורה שהוא עומק מחשבה עליונה וחכמתו ית' אשר בדקדוק קל עולים כל העולמות ומקבלים חיותם ושפעם או להיפך ח"ו ומזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו ית' שהוא בבחי' בלי גבול ותכלית ומעלתו שכל לאין קץ ותכלית על מעלות חיות כל העולמות שכל חיותם שופע מדקדוק אחד ממנה שהוא נמשך ממקורו הוא עומק מחשבתו ית' כמו שער האדם הנמשך ממוחו עד"מ וכנודע מהתיקונים והאד"ר". עכ"ד הנפלאים והמאירים עד היכן הדברים מגיעים בכל פרט ופרט מדקדוק ההלכה כראויה.

משל נפלא בזה

הנה נסתפקתי האם לצרף כאן משל נפלא עד למאד בהאי ענינא, ולכאן' כאשר נקדים מילי בזה, נוכל ליהנות מבהירות המשל. וכונתי, כי כאשר מזכירים "כתובת אי-מייל" מן הראוי לציין כי כמובן ההשתמשות בטכנולוג' למיניהם הוא אך ורק בשמירה יתירה וכל קהילה וקהילה כפי התקנות גדרים וסייגים שנקבעו, שהיא מן המעלות המיוחדות של כלל ישראל בדורינו, שזוכים לקדש שם שמים בגלוי ובסתר לחיות בדור שפל כזה בקדושה של מעלה וכדברי חז"ל אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה וכו', ומעתה נבוא אל המשל. והוא, כי כאשר מישוה יכתוב הכתובת ובטעות ישכח להוסיף נקודה, רק נקודה קטנה, הרי לא יעלה ולא יוסיף כל שאר הפרטים, ולא יקבל המקבל המייל! כי נקודה זו מכוון כנגד דפים דפים של "קוד" המובן להמחשב, ומספיק שמכניסים נקודה אחת בלבד, וכמו כן בקיום המצוות, כל פרט טפרט מכוון כנגד עולמות העליונים כמבואר בדברי הרב זי"ע הנ"ל, וכמו כן כאשר התפילין חסרים פרט אחת המעכב לדינא – לא קיים המצוה!

תורה בחמימות

והנה אף שהמשך דברי הנועם אלימלך בתעסקים בענין אחר, ולא מתפילין, מ"מ הוא מעורר אותנו

בפירוש שיש גם לנו הכח לפעול המתקת הדינים – ע"י התורה הקדושה – וז"ל "ויצג את המקלות אשר פצל ברהיטים", רוצה לומר שהציג ופעל שנהיה אנחנו גם כן יכולים להמתיק הדינים על ידי התורה, והיינו "ברהיטים בשקתות המים" רמז להתורה הקדושה הנקרא "ברהיטים" כדאיתא בזוהר הקדוש, "אשר תבואנה הצאן לשתות" רוצה לומר כאשר יבואו הצאן קדשים דהיינו ישראל לשתות התורה וללמדה לנוכח הצאן. אז יהיה לנוכח לפנינו כל המאורעות והצטרפות ישראל בגלות המר הזה. "ויחמנה בבואן לשתות" דהיינו שיבא להם חימום גדול בלימוד הזה, עכ"ד וע"ש עוד. השי"ת יעזור שנזכה ללמוד בחמימות וליזוהר ביותר בכשרות התפלין ולישמר מ"קוביד", אכ"י.

למעשה / הרב פנחס זרביב **מחבר סדרת הספרים 'למעשה'** **מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה'** **אשדוד**

אשריך בעוה"ז וטוב לך בעוה"ב

וַתַּעַן רַחֵל וַתֹּאמֶר אֵלֶיךָ הַיְיָ הַיְיָ לָנֶפֶס חַלְקָה וְנַחֲלָה בְּבֵית אֲבִינִי. וְגו'. וַתַּעַן פֶּלֶא אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים אֲלֵיךָ עֲשֵׂה (לא, יז-טז)

שיחתנו של יעקב עם רחל ולאחריה צריכה לימוד. מדוע נזקק יעקב אבינו להקדים ולומר להן: "רואה אני את פני אביכן כי איננו אלי כתמול שלשום", ואח"כ לפרט באריכות יתירה את כל מה שהתלו בו ורימה אותו, וכי לא היה מספיק לומר להן שכך ציוה ה'! ויותר מכך יש להתפלא על דברי התשובה של רחל ולאחריה שענו ג"כ כסדר הזה, ורק לאחר שהסכימו שבלאו הכי אין להם חלק ונחלה בבית אביהן, אמרו: "ועתה כל אשר אמר אלקים עשה", וכי באמת כך סברו שרק מכיון שאין להן מה להפסיד הן מוכנות לשמוע בקול ה'?

מור"ה הגר"א לופיאן זצ"ל כתב בספרו "לב אליהו" (הובא בילקוט לקח טוב עמ' קפ) שמכאן למדנו את אחד מהיסודות הגדולים בעבודת ה'. מי שכורך את עבודת ה' וקיום מצוותיו בסבל, ובחשיבות שכדאי "קצת לסבול על מנת לזכות בטוב האמיתי הגנוז בעוה"ב - טובה. האדם מחויב להתבונן ולהוכיח שבקיום רצונו של מקום תהיה לו טובה וברכה בעוה"ז. אמת שהקרן קיימת לו לעוה"ב, מ"מ פירות הוא אוכל כבר בעוה"ז. יחד עם זאת על האדם להתרחק ממשחשה שכביכול לאנשי העוה"ז יש עוה"ז. התבוננות באורחות חייהם מגלה אומללות והעדר כל עונג ואושר אמיתי בעולם הזה. הסיבה לכך היא: כי כל זמן שהמידות הרעות שולטות באדם – אין לו שום הנאה בחייו.

את הביסוס לרעיונו מוצא מור"ה זצ"ל באחרית דבריו של שלמה המלך ע"ה בספר "קהלת". שם נאמר: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם", מדוע נזקק שלמה להקדים לפסוק זה את כל הנאמר לפני כן בספר קהלת כגון: "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל". וכן "ניסיתי זה וגם זה הבל" ורק אח"כ בא ומלמדנו "סוף דבר הכל נשמע". וכי אילו העולם לא היה הבל הבלים, היה בטל מה שנאמר בפסוק "סוף דבר הכל נשמע"?

ומכאן שכדי להגיע להרגשה בצורך בעבודת השי"ת ולעונג שיש בה, צריכים להחזיר באדם קודם כל את הידיעה שאין הוא מקריב שום קרבן

ובקול חנוק מדמעות מסיים האב את דרשתו: "נמסור את נפשנו עבור השבת!"
הבן היקר שומע דברים אלו היוצאים מקירות לבו של אביו, מידי שבת בשבתו. כל יום שני מקבל אביו מכתב פיטורין והשבוע עובר על המשפחה ברעב ובצמצום. ש"ק עוברת כיום של סיט לבני המשפחה. יום שיש למסור בו נפש, לוותר על כל תענוגות עוה"ז.

אומר הבן בלבו: "אבא מהדור שעבר, דור שעבר את השואה האיומה.

יש לו הרבה כח לסבול.

השבת מאמללת אותו.

כשאגדל, אנקום בשבת הזו, שמיררה את חיי אבי היקר.

אני לא אהיה כמו אבא, לא אנהג בטפשות ואמסור את נפשי עבור השבת.

אין לי כח לזה. עכשיו העולם שונה, צריכים להיות מאושרים. לא אסבול כמו ההורים".

סיים הבן את לימודיו בישיבה, פרש בבת אחת מעולם התורה, והקים תנועה הנלחמת בדת, בפרט בשבת-קדש.

נפנה עתה אל הרחוב הסמוך, בית המשפחה השניה.

אף כאן חוזר האב מביהכ"נ ומקדש על היין.

אף כאן קם הבן ושואל: "אבא, האם יפטרו אותך מהעבודה ביום שני?"

"אם ירצה ה'" עונה האב בחייד.

"ולא יהיה לנו מה לאכול?" מוסיף הבן ושואל בקול בוכים.

"גם לילדים של דוד יוסי אין מה לאכול, והם אינם בוכים", עונה האב.

"דוד יוסי קנה שלש דירות וחמש מכוניות מפוארות, ממילא הוא קצת נדחק. אך הלא הוא מיליונר!" תמה הבן.

"גם אנחנו מיליונרים.

אמנם לא השקענו את כספנו בקניית דירות ומכוניות כדוד יוסי.

אבל קנינו שבת קדש.

שוויה של השבת עולה הרבה על שווי דירות ומכוניות. מציאה ממש!" משיב האב בחייד.

וביום שני, מקבלים הילדים הודעה טלפונית דחופה לשוב מבית הספר הביתה.

"מה קרה?" שאלו הילדים בתדהמה.

"קבלתי מכתב פיטורין", מנפנף האב בשמחה במכתב הפיטורין. המשפחה כולה מצטרפת למעגל גדול וחמים, כולם שרים "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו!"

"אשרינו שנענתה תפילתנו" קורן האב באושר "זכינו לקנות ש"ק!"

רואים בני המשפחה, כי יום ש"ק הוא יום נעים ויקר. לומדים כי אין דבר יקר יותר משמירת שבת.

כשממירת שבת מושרשת היטב, אין צורך למסור נפש עבורה. אין צורך להיות חזק כדי לשמור שבת. שהרי אין דבר חשוב ממנה! ע"כ מהספר ברכת מאיר.

"חביבין ישראל"

ויש להוסיף מש"כ עוד הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א בספרו אשרינו באחת מדרשותיו המאלפות הביא הג"ר חיים קרייזוירט זצ"ל את דברי התנא

בעשותו את רצון ה'. אדרבה, כל עוה"ז הוא הבל הבלים, ולכן אין לאדם מה לדאוג כאילו הפסיד משהו בנוטשו את אהבת העוה"ז. אחרי שהבין בלבבו עיקר זה, יוכל לספוג אל קרבו את הידיעה הנוספת: "סוף דבר הכל נשמע, כי זה כל האדם!"

וכן הדבר ברחל ולאחריה שאמרו לו העוד לנו חלק וגוי. היינו שאמרו לו ליעקב אמת רואות אנו שכנריות נחשבנו לו ורואות אנו בחוש שציווי ה' לך לצאת, טוב לנו ג"כ. אין זה קרבן אצלנו לקיים צויו יתי, חשות אנו בכל מאודנו כי טוב לנו לעזוב את בית אבינו. וזהו מה שסיימו "ועתה כל אשר אמר אלקים אליך עשה". אין הכוונה לומר שאם לא היה כן לא היו צריכות לשמוע בקולו חייו, אלא שאמרו אנו מרגישות שציווי הי טוב לנו גם בעוה"ז. וכך צריך לעבוד את השי"ת, לדעת כי ההתרחקות מהשקט של הבל הבלים היא העונג האמיתי. (וע"ש שהאר"ך). ע"כ מילקוט לקח טוב.

מסירות נפש שבת או גנאי?

ויש להוסיף בזה מש"כ הברכת מאיר (עמ' שיז) מיסד הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל יסוד בחינוך הבנים, ומחדש שאף שאדם ירא שמים, ואף ששומר הוא על קשר הדוק עם בניו עלול להיכשל בחינוכם. ראשיתם של דברים, בשני יהודים שמסרו את נפשם לשמירת ש"ק בארה"ב.

היה זה עם תום מלחמת העולם השניה, שנות ההגירה היהודית הגדולה לארה"ב, כאשר תנאי בל יעבור בהשגת פרנסה היה עבודה רצופה ששה ימים בשבוע, כולל שבת.

יהודי ששמר שבת ולא הופיע בה במקום עבודתו, היה מקבל ביום שני מכתב פיטורין. רבים, אף שומרי תורה ומצוות, לא עמדו בפיתוי האדיר ועבדו בשבת, ר"ל. הם חיפשו היתרים לעבוד בשינוי, לנסוע לעבודה בשינוי עם גוי, שהרי הדבר נוגע לפרנסה ולפיקוח נפש.

יהודים אלו מצאו להם "פוסק" שמתיר עבודה בשבת בשינוי.

הפוסק הגדול יצר הרע.

שני יהודים חריגים בלטו על רקע העזובה, שניים שמסרו את נפשם על קדושת השבת ולא באו לעבוד בשבת. מידי יום שני קבלו מכתב פיטורין.

מה שגר קבלו יהודים אלו על עמידתם בנסיון הגדול?

האחד, "זכה" בבנים הלוחמים בא"י נגד הדת בכלל, ונגד שמירת שבת בפרט.

והאחר – זכה בבנים גדולי תורה וכמובן שומרי שבת.

וכל הרואה תמה, מה בין איש לרעהו?

את ההבדל ביאר הגאון ר' משה פיינשטיין:

נציץ מבעד חלון ביתם של משפחות אלו, בליל שבת קדש.

הראשון, חוזר מביהכ"נ ומקדש על היין. לאחר הקידוש שואלו בנו:

"האם יפטרו אותך מהעבודה ביום שני?"

"ה' ירחם" משיב האב.

"ולא יהיה לנו מה לאכול!?"

כאן פותח האב בהרצאה נפלאה על אמונה, מספר הוא לכל בני המשפחה על המתנה הנפלאה שעם ישראל קבל, ששמה שבת. מספר הוא להם על השכר הגדול שמקבל יהודי המוסר נפש עבור השבת.

רבי עקיבא במשנה (מסכת אבות פ"ג): חביב אדם שנברא בצלם. חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם, שנאמר "כי בצלם אלוקים עשה את האדם". חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר "בנים אתם לה' אלוקים". חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה. חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם, תורת אל תעזובו".

מאז ומתמיד התקשיתי, אמר הרב, מה פשר הכפילות בדברי התנא, שבנוסף ל"חביבין ישראל" הוא אומר גם "חיבה יתירה נודעת להם"? מהי משמעות ה"נודעת להם" הנושאת בכנייה "חיבה יתירה"? עד שבא לְיָדִי מעשה, אשר בעקבותיו נתחוויר לי דברי המשנה.

ומעשה שהיה, כך היה. בימים שקדמו למלחמת העולם השנייה, כאשר ריח אבק שריפה כבר נישא באויר, ניגש אלי יהודי ורצור מסמכים בידו. יש לי בקשה, אמר האיש: הימים הם ימי ערב מלחמה, אף אחד אינו יודע מה ילד יום, וכולנו חיים בצל השאלה מי יחיה ומי ימות. אי לזאת, ברצוני להפקיד ביד כבוד הרב מסמכים אלה המעידים על פקדון שיש לי באחד הבנקים בשוויץ. כדי שאם אמות חליה במלחמה והרב שליט"א ישאר בחיים, יוכל להעביר לידי אחד מצאצאי. בקשתי שטוחה לפניו, שיאיל הרב בטובו לאתר מישהו מצאצאי ולהעביר לידי את המסמכים, כדי שיוכל להנות מהכסף.

בחסדי שמים, המשיך הרב לספר, שרדתי את המלחמה, ובמשך שנים רבות תרתי אחרי יורשי האיש, אך ללא הצלחה. והנה כעבור כעשרים וחמש שנים, בנסעי ברכבת התחתית באחת ממדינות ארה"ב, התיישב לידי אדם שהכרת פניו ענתה בו שהוא עני ומדוכא ביסורים. במהלך הנסיעה הוא תינה בפני את צרותיו, וסיפר בין השאר שהגיע לארה"ב כפליט ללא משפחה ובלי מקצוע. כיום הוא משמש כ"כלי קודש" בעיריה קטנה

משסיים את דבריו שאלתינו לשמו, וכאשר נקב בשמו חזרתי ושאלתי האם פלוני [אשר הפקיד בידי את המסמכים] הוא קרוב משפחה שלו. זה אבי! השיב האיש. מיד סיפרתי לו על הירושה הגדולה שהוריש לו אביו ומסרתי לו את המסמכים. אבל אין לי כסף לנסוע לשוויץ, אמר הן המופתע. אל דאגה, אמרתי לו, אני אלווה לך את הסכום הדרוש. האיש מיהר לנסוע לשוויץ ושם התברר שהפקדון הכיל סך של שלושת רבעי מליון דולר! זה היה לפני כשלושים שנה, ובאותו פרק זמן היה נחשב לסכום אגדי!

אני שואל אתכם רבותי, פנה הגר"ח אל הציבור, מה היה האיש הזה במשך עשרים וחמש השנים שחלפו מאז מות אביו, עשיר או עני? עשיר! השיבו כולם פה אחד. ואני אומר לכם, ענה כנגדם הרב-שבפועל הוא היה עני. מדוע? כי חסרה לו הידיעה אודות הירושה הגדולה שנפלה בחלקו!

"חביבין ישראל" זוהי עשירות שאין כדוגמתה ואין קץ לה. אבל כל זמן שחסרים אנו את ה"נודעת להם", הרינו דלים ורשעים! על כן אומר התנא "חיבה יתירה נודעת להם". דהיינו כאשר אנו מתוודעים לידיעה החשובה בדבר היותנו צלם אלוקים, בנים למקום ומקבלי כלי חמדה, אנו נעשים מוקפים בחיבה יתירה גדולה ומרנינה לאין שיעור! מה רב הוא, איפוא, העושר והאושר אשר אפשר להשיג על ידי גילוי ה"נודעת להם". עד כאן דברי הרב.

תהא, איפוא, משנה זו יסוד לדברינו בספר זה. וככל שתרבה ה"נודעת להם" בכל שלושת העניינים החשובים המוזכרים במשנה, תגדל ותשגא ה"חיבה יתירה" שזכינו לה, וירום ויתעצם מאוד אֶשְׁרָנוּ הגדול.

"יקרה היא מפנינים"

הגר"ר ברוך בער מקמניץ זצ"ל נכנס פעם אחת לביתו, ומצא שם פועל שעסק בתיקון חפץ מסויים. פנה אליו הרב וברכו בברכת "בוקר טוב" בשפה הפולנית. הלה חייד, וענה במשפט ארוך בשפה זו. הגרב"ב שלא הבין את השפה, ביקש מאשתו שתשאל את הפועל מה אמר. הפועל המשיך לחייד וענה באידיש עסיסית: "ענית לכבודו בפולנית, לפי שלא היה צריך לברכני בפולנית, כי אני יהודי ושפת אידיש אינה זרה לי".

לשמע הדברים חוויר פני הרב, והוא מיהר לבקש את סליחת הפועל על שחשב עליו שהוא נכרי. השיב הפועל: "הרב צודק, אני באמת נראה כגוי..."

אך לא נפגעתיו ואין זה משנה כלל לגביי. הדברים הסעירו את רוחו של הגרב"ב, והוא עמד והסביר לפועל מה רב ועצום ההבדל בין ישראל לעמים בכללותם, ובין כל יהודי לבין גוי בפרט; הן מצד שורש נשמתיהם והן מצד עדינות מידותיהם, וכן מכוח זכות האבות ומורשת הדורות. כל זה - בנוסף להיותם העם הנבחר המעותדים לשפע של אושר בגאולה הקרובה. בסיום, שב וביקש את סליחתו.

"והרי כבר ביקשתם, וסלחתיי!" העיר הפועל בתמיהה. "אינך מבין", אמר לו הרב בהתרגשות, "הבה אסביר לך: נתאר לעצמנו שאשה נפטרה והותירה אחריה בת צעירה, הבת ירשה את בגדי האם ואת תכשיטיה. על הבגדים ויתרה כי לא תאמו למידותיה ולטעמה, אבל את התכשיטים קיבלה בשמחה. אף על פי שהיה נדמה לה שמדובר בחרוזים דמויי פנינים, בכל זאת חשקה בהם, יום אחד ביקשה חברתה לשאל ממנה את השרשרת, והיא נענתה ברוון. למחרת הגיעה החברה נבוכה, ובפיה התנצלות - השרשרת אבדה".

כאן עצר הרב את שטף דיבורו, ושאל: "כיצד היית אתה מגיב במקומה?" השיב הפועל מיד: "חיקויי פנינים! וגם משומשים? הייתי אומר לה: אל תתרגשי, אין זה שווה את הצער!". "זהו בדיוק מה שהיא אמרה", המשיך הגרב"ב לספר, "בערב שָׁאֵלָה אביה: היכן השרשרת, והיא סיפרה לו את אשר אירע. הריס האב את קולו בזעקה: הרי מדובר בשרשרת העשויה מפנינים אמיתיות שערכה רב מאוד, שעברה במשפחה בירושה מדור לדור!!! - מה דעתך?" שאל הרב.

הפועל היה נבוך: "איני יודע... מצד אחד היא מחלה לה, אבל הרי זו מחילה מוטעית! שכן היא לא ידעה על מה היא מוחלת. אילו היתה יודעת מהו השווי האמיתי, בוודאי לא היתה מוחלת! ואף לא היתה משאילה".

"ענתה בוודאי תבין לרחשי ליבי", התרגש ר' ברוך בער. "הרי זהו ממש המקרה שלפנינו! חשדתי בך שהינך גוי, ולכן פניתי אליך בבקשת מחילה, ואתה מחלת כי לפי הבנתך לא קרה שום דבר. לפי תפיסתך, יהדות היא כעין פנינים מלאכותיות. אולם עליך להבין שאין זה נכון כלל וכלל! כי כאשר מדובר ביהדות, יש לנו עסק עם פנינים של מלכות, ירושת דורות! זהו אוצרנו הנפלא אשר לא יסולא בפז! אילו היית מודע לכך, היית נפגע עד עומק נשמתך. לצערי עלי לציין", סיים הגרב"ב, "שלפי

התרשמותי, גם עתה, אחרי שהסברתי לך, הנך מוחל בלב קל מדי!"

כל זמן שנהיה מוכתרים ב"חביבין ישראל", ויחסר לנו ה"נודעת להם", נהיה דומים לאותו מוחל שלא ידע על מה הוא מוחל. על כן זכותנו וחובתנו כאחת, לגלות את ה"חיבה יתירה", ולהבין היטב שמדובר כאן ב"יקרה היא מפנינים" [אמיתיות]. יקרה היא נשמת ישראל שבקרבו [והיא "צלם אלוקים" כפי שיתבאר להלן], אלפי אלפי מונים מכל דבר ערך שבעולם, ומה רבה ערכיות היותנו "בנים למקום", וכן התורה שהיא "כלי חמדה" שניתן לנו. כל אלה המוזכרים במשנה הנ"ל, הם המחרוזות היקרה עד מאוד, העוברת בירושה מדור לדור.

"הבה נדליק את אורות הארמון"

מה עלינו לעשות כדי לבוא בשערי האושר בחדוה ואל חצרות השמחה בגילה? זאת נוכל ללמוד מסיפור שלישי, שאינו אלא משל, מלך גדול ואדיר רצה לשמח את בנו הנסיך, לפיכך הבטיח לו שיבנה בעבורו ארמון קסום שאין כדוגמתו. הוא הבטיח לו שהארמון יהיה ייחודי ביפיו מבית ומחוץ, ועם זאת החיים בו יעניקו ליושביו את שיא הנעימות. לצורך זה, אמר לו המלך, הארמון יאובזר במיטב השכלולים כי הדמיון הטובה. מלאכת הבנייה נשלמה, והנסיך הגיע אל הארמון לראשונה לעת ערב. הוא נכנס פנימה, שוטט בחדרים, עלה וירד במעלית המשוכללת, אך לא ראה לא יופי ולא הדר, ולא מצא את האביזרים השונים האמורים להביא לו נועם ותפנוקים. השמחה והאושר שייחל להם היו ממנו והלאה, והוא החל להרהר בקול: "איה היופי? היכן השכלולים? לא ראיתי עד כה בארמוני שום דבר מיוחד!" בתוגתו עלו בקרבו רגשי קינאה בפשוטי עם הנשקפים מבעד לחלון, והוא תהה: "הרי הם נראים עליזים ושמחים יותר ממני".

כיצד נוכל להביא את הנסיך לאשרו הנכסף? עלינו לומר לו משפט קצר,

והוא ישנה את התמונה מן הקצה אל הקצה: "הבה נדליק את אורות הארמון". או-אז יבין שתוגתו נבעה מהעובדה שיפי המקום, הדרו ושכלולו, הוסתרו עד כה על ידי העלטה שכיסתה את הכל מעין רואים. לפיכך, אם אך יוצת האור, ייוכח שאכן הוא נמצא בארמון קסום כפי שהובטח לו.

עם ה', ההולכים בדרך התורה, שוכנים ללא ספק בארמון קסום מאין כמוהו! והוא מעיין נובע של אושר, סיפוק ושמחה, שאין כדוגמתם.

כאשר עדיין איננו חשים זאת, עלינו לומר לעצמנו: "הבה נדליק את אורות הארמון", נגרש את חשכת העולם הזה הדומה ללילה ומסמא את עינינו ואוטם את לבנו. נאיר בעיני שכלנו וברגשות לבבנו את הפינות

החשוכות עדיין בהשקפתנו, ונשיב אל הלב את הידיעה החשובה של "אשרינו, מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו".

נעשה זאת בעז"ה על ידי התבוננות בשלושת העניינים המוזכרים במשנה הנ"ל באבות, ונצא לדרכנו בהתבוננות בחלקים מאורחות חיינו לפי סדר היום. עכ"ד הילקוט לקח טוב.

הלימוד מזה למעשה, עד כמה חשוב לראות בכל דבר את אושרינו הגדול ואת גדול חסדי ה' עלינו

לתגובות: P0583271323@gmail.com

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

פלך דיבור ופלך שתיקה

יְהִי בְּפִקֹּךְ וְהִנֵּה הוּא לֹאֵה (כט, כה)

איתא במדרש (בר"ר ע, יט): "אמר לה [יעקב רחל]¹²: [מ'ה, רמייתא בת רמאה [רמאית בת רמאי], לאו בליליא הוה קרינא רחל ואת ענית לי' [וכי לא קראתי בלילה 'רחל', ואת ענית לי כאילו את רחל?]. אמרה ליה [רחל ליעקב]: אית ספר דלית ליה תלמידים! לא כך היה צווח לך אבוך, 'עש'ו, ואת עני ליה' וכו' [כלומר, האם יש חכם שאין לו תלמידים? כפי ששקרת כדי לקיים מצות אמך, כאשר אביך קרא 'עש'ו, ואתה ענית לו, כך עשיתי אף אני].

בשו"ת מהר"א הלוי (לרבי יצחק אהרן הלוי איטינגא, בנו של הגאון רבי מרדכי זאב הלוי, וממלא מקום דודו בעל ה"שואל ומשיב" ברבנות לבוב, דרשה ה) ז"ל:

"הדבר יפלא, כי היא השיבה אליו על דבר הקשה בקושיא אחרת. ואם האחד עשה שלא כהוגן, אין בזה הצטדקות לחבירו לאמר 'אעשה כן גם אני'! ו... נראה בזה על פי מה דאמרו במדרש שם:

'לאה תפסה פלך הודיה, שאמרה (כט, לה) 'הפעם אודה את ד', ועמדה הימנה בעלי הודיה: יהודה - 'ויאמר צדקה ממני' (לח, כו). דוד אמר (תהלים ק, א, ועוד) - 'הודו לד' כי טוב'. דניאל אמר (דניאל ב, כג) - 'לך אלה אֶבְהִיתִי מִהוֹדֵא וּמִשֵּׁב אֲנִי'.

רחל תפסה פלך שתיקה, ועמדו כל בניה בעלי מסטירין (בעלי שתיקה): בנימן - 'ישפה' (שמות כח, כ, ועיין שם מדרשים ומפרשים) - יש פה, יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד. שאול - 'ואת דָּבָר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד' (שמואל א, י, טז). לאסתר - 'אֵינְךָ אֶסְתֵּר מַגִּידַת מוֹלְדֹתֶיהָ וְאֵת עֵמֶה' (אסתר ב, כ).

כוונת דבריהם נראה, על פי מה ששמעתי בשם אא"י הגאון החסיד מאור הגולה מוהר"ר מרדכי זאב זי"ע האבד"ק לבוב (אביו של של הגאון רבי יעקב אורנשטיין), בהא דאמר ר' חנינא (יומא עו ע"ב) 'חמרא וריחני פקחין' [כלומר, יין ששתייתי ובשמים שהרחחתי עשאוני פקח]. ופירש הוא זצ"ל על פי מאמרם ז"ל במנחות (דף פז ע"א): 'כשם שהדיבור יפה לבשמים, כך דיבור רע לייני'. הרי דהבשמים והיין הם שני הפכים, דהטוב לזה הוא רע לזה, וכן להיפוך, דדיבור יפה לבשמים, ושתיקה יפה לייני.

ובענין עבודת ד' והתנהגות האדם מצינו גם כן שני ענינים הפכיים:

דפעמים הדיבור טוב מאד - כמו בתורה ותפלה ובתוכחות על איש חבירו להשיבו מעון.

ולפעמים השתיקה טובה מאד, כמו שאמרו חז"ל בשומעין חרפתן ואינם משיבין, ומונע עצמו מלשון הרע, חנופה וליצנות, וכדומה.

ולזה אמר ר' חנינא, שהוא היה בידו שתי המדות גם יחד, דהיה עובד את ד' וגם מתנהג בין אנשים

במדת השתיקה ומדת הדיבור, בכל אחד לעת הצורך.

ולזה אמר: 'חמרא' - דהיינו יין דהשתיקה טובה לו. 'וריחני' - דהיינו בשמים אשר הדיבור יפה להם. 'פקחין' [עשאוני פקח]! דעל ידי השתמשותו לעת המצטרך בשני הדרכים, לכן נעשה פיקח, ודברי פי חכם חן.

ועל פי זה יבואר הא דאמרו (בבא בתרא דף עה ע"א): 'וְשִׁמְתִי בְּכַד שְׁמֵשֶׁתִּיךְ' (ישעיהו נד, יב). אמר רבי שמואל בר נחמני, פליגי בה תרי מלאכי ברקיעא, ואמרו לה תרי אמוראי במערבא, חד אמר שהם, וחד אמר ישפה. אמר להו הקדוש ברוך הוא ליהו כדן וכדן, [אמר הנביא בבואת העתיד לכנסת ישראל: 'הִנֵּה אֲנִי מְרַבֵּץ בְּפִיךָ אֲבָנִיךָ וְיִסְדֶּיתְךָ בְּסַפְרֵיִם. וְשִׁמְתִי בְּכַד שְׁמֵשֶׁתִּיךָ, וְשִׁעְרֶיךָ לְאֲבְנֵי אֶקְדָּח וְכָל גְּבוּלְךָ לְאֲבְנֵי חִפְּץ']. אמר רבי שמואל בר נחמני: נחלקו שני מלאכים ברקיע ממיה היו האבנים של חומות ירושלים לעתיד לבא. ומי הם שני המלאכים שנחלקו בדבר? גבריאל ומיכאל. ויש אומרים: שני אמוראים בארץ ישראל הם שנחלקו בדבר זה. ומי הם אותם אמוראים: יהודה וחזקיה בני רבי חייא. אחד מהם [מן המלאכים] און האמוראים] אמר: אבני חומות ירושלים יהיו לעתיד לבא מאבן טובה שנקראת 'שוהם'. ואחד מהם אמר: אבני חומות ירושלים יהיו לעתיד לבא מאבן טובה שנקראת 'ישפה'. אמר להו הקדוש ברוך הוא: להו כדן וכדן, כלומר, יהיה הן כדברי זה והן כדברי זה. וזהו שאמר הכתוב: 'וְשִׁמְתִי בְּכַד שְׁמֵשֶׁתִּיךָ', 'בְּכַד' נוטריקון 'כדן וכדן', כדברי שניהם יהיה, וחומות ירושלים תבנה מ'שוהם' ומ'ישפה'.]

כוונתם בזה, דהנה מעלותיו וגדולתו של יוסף הצדיק היה הכל על ידי דיבור, דהוא סיפר חלומותיו אל אביו ואל אחיו, ופתרונם לשר המשקים ולפרעה. לא כן בנימן, שהיתה מדתו מדת השתיקה, כמאמרם ז"ל שהבאנו לעיל 'יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד'. וכבר נודע אשר באבני החשן היתה אבנו של יוסף 'שוהם' ואבנו של בנימן 'ישפה'.

ובזה פליגי תרי מלאכי או תרי אמוראי בביאור הכתוב 'ושמתי כדכד שמשותיך', דהיינו שלעתיד יעבדו את הבורא כל העולמים וישמשו לפניו באבן טובה הנקרא 'כדכד'.

חד אמר 'שוהם', דהוא אבנו של יוסף, דהוא עבודה בדיבור. וחד אמר 'ישפה' - אבנו של בנימן שאחז במדת השתיקה, כמבואר במדרש הנ"ל.

ולזה אמר הקדוש ברוך הוא 'ליהו כדן וכדן' [כלומר, יהיה הן כדברי זה והן כדברי זה], דהיינו דלא ראוי זה כראוי זה, דפעמים מדת השתיקה טובה מאד, ופעמים מדת הדיבור, וכמאמר ר' חנינא

'חמרא וריחני פקחין' [כלומר, יין ששתייתי ובשמים שהרחחתי עשאוני פקח], דשניהם כאחד טובים, וזהו 'כדן וכדן' [כלומר, כדברי שניהם].

והנה גם האַמְהוּת, לאה ורחל, כל אחת מהן בעבודתן את השם שינתה את דרכה, כי לאה תפסה פלך הודיה, ורחל פלך שתיקה. זאת בדיבור, וזאת בשתיקה.

לא כן בעת שהחליף לבן ונתן ליעקב לאה לאשה במקום רחל, דאיתא במדרש (פתיחתא דאיכה רבתי) שהיה יעקב מדבר עם לאה, ורחל השיבתו, כדי שלא יכיר יעקב בקולה הרמאות של לבן.

וזה היה נסיון גדול מאד מרחל, שהכניסה צרתה לביתה, כמבואר במדרש איכה שם.

וכל זה נעשה מרחל, על ידי ששינתה דרך עבודתה במדת השתיקה, לעבדו במדת הדיבור, במה שהשיבה ליעקב אבינו עליו השלום שאלותיו אשר שאל את לאה, כדי שלא יכירנה.

ולזאת כאשר אמר יעקב לרחל: 'רמייתא בת רמאה, לאו בלילה הוי קרינא רחל ואת ענית לי' [רמאית בת רמאי, וכי לא קראתי בלילה 'רחל', ואת ענית לי כאילו את רחל?], אף היא השיבה אמרים אליו בצדק ובמישור: 'לא כך הוי צווח לך אבוך, 'עש'ו, ואת עני ליה' [כלומר, וכי לא שקרת כדי לקיים מצות אמך, כאשר אביך קרא 'עש'ו, ואתה ענית לו], והוא, כי מאחר דאתה אמרת לאביך (כו, יט): 'אֲנִי עֵשׂוּ בְכַדְךָ', מטעם דבבחינת ההעלם ופנימיות הנפש אחזת אז בפנימיות עש'ו לקיים מצות כיבוד אב. גם אנכי, כאשר אחזתי בפנימיות לאה לאחוז פלך הדבור, ומסרת לי הסימנים, ודברתי עמך במקומה לשם מצוה, כדי שלא תתבייש אחותי, לא עשיתי שום עול בזה, ובדן ובצדק החלפנו שמותינו, כאשר החלפת אתה את שמך בדברך עם אביך, וזה נכון מאד', עכ"ל שו"ת מהר"א הלוי.

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב צ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר', קרית ספר

ותעמוד מלדת - להודות על העבר ולבקש על העתיד

ותחר עוד ותלך בן ותאמר הפעם אודה את ה' על
כן קראת שמו יהודה ותעמוד מלדת (כט, לה)

פי' האבן עזרא (שם) "הפעם אודה את ד' כטעם הפעם הזאת, אחר שיש לי ארבעה בנים, אודה השם כי לא אחמוד להיות לי עוד, כמאמר, אודה את השם שנתן לי כל זה ויספיק לי, על כן עמדה מלדת" וכשהטור הארוך מביא את דברי האבן עזרא הוא כותב "הפעם אודה את ה'. כנותן הודאה למקום שנתן לה כל חלקה, ולא בקשה על יותר, ולכך עמדה מלדת"¹³.

איתא במשנה (ברכות נד.) "הנכנס לדרך מתפלל שנים אחת בכניסתו ואחת ביציאתו בן עזאי אומר ארבע שנים בכניסתו ושנים ביציאתו נותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד". וכן מובא ברמב"ם (ברכות י כו) "לכל של דבר לעולם יצעק אדם על העתיד לבא ויבקש רחמים ויתן הודיה על מה שעבר

¹² ובספר מאור ושמש (ויצא) כותב "ותחר עוד ותלך בן ותאמר הפעם אודה וגו' ותעמוד מלדת. ולכאורה יקשה על מה מרמזים השני תיבות ותעמוד מלדת כי לכאורה המה מיותרים... והנה שמעתי מאדוני מורי ורבי הרב הקדוש מוריני יעקב יצחק מלובלין הכ"מ זלה"ה במעשה דחוני המעגל במסכת תענית (כג.) שהתפלל על הגשמים עד שירדו גשמים מרובים ולא היו צריכים להם עוד, ובקשו ממנו שיתפלל עליהם שלא ירדו עוד. אמר להם שיביאו לו פר הודאה, יעוין שם, והביאו לו והקריב ופסקו הגשמים. אמר אדמו"ר זלה"ה שהכוונה היה כנ"ל כי אחר שהקריב פר הודאה בזה רימו שכבר יצאו מן הצער לגמרי ואינם צריכים עוד להטובה וממילא יפסקו הגשמים. וזה מרומז בפסוק שלפנינו אחר שאמרה לאה הפעם אודה את ה' וקראה שמו יהודה לשון הודאה ממילא הראתה בעצמה שכבר קבלה כל הטובה בבנים ואינה צריכה עוד לטובה על זו כן ותעמוד מלדת.

וכן מובא דברי החוזה בספר דברי תורה [מונקאטש] [ח"א] א"ת, ועל שו"ת דברי יציב [ליקוטים והשמטות סימן כה].

¹³ בכל המפרשים והספרים שראיתי כתוב שכך אמר יעקב ללאה, אולם מדברי מהר"א הלוי, שהמאמר דלהלן הוא העתק מדבריו, מוכח דסבירא ליה שכך אמר יעקב לרחל.

ויודה וישבח כפי כחו, וכל המרבה להודות את יי ולשבחו תמיד הרי זה משובח".

באמצע 'הלל' אומרים "אנא ה' הושיעה נא" "אנא ה' הצליחה נא".

ב'נשמת' אומרים "עד הנה עזרונו רחמך ולאעזבונו חסדיך ואל תטשנו ה' אלקינו לנצח".

ב'סיום' אומרים "מודים אנחנו לך ... כשם שעזרתני ... כן תעזרני...".

ברכת 'מודים' מסיימים "וכל החיים יודוך סלה".

ב'מודים דרבנן' אומרים "כן תחינו וכו" ^ט.

ברכת אשר גאלנו מוסיפים "כן יגיענו וכו" ^י.

בתפלה ברכת 'שים שלום' מיד אחרי ברכת 'מודים', וז"ל הספר **סדר היום** (ברכת שים שלום) "אחר שהסדרנו שבח והודאה, הראויה לנו לתת לאשר גמל עמנו חסדים וטובות ומספיק לנו כל צרכינו כרחמיו וכוברו חסדיו, והיא עת רצון, אנו מתפללים לפניו שיתמיד אהבתו עמנו וישים שלום טובה וברכה עלינו ועל כל ישראל אחינו".

ב'ברכת במזון' "הוא הטיב הוא מטיב הוא יטיב".

כתב הרמב"ם (מצות עשה קלב) "הומצוה הקל"ב היא שצונו לספר טובותיו אשר הטיב לנו והציל אותנו ומתחיל בענין יעקב אבינו ומסיים בעבודת המצרים וענותם אותנו ולשבחו על כל זה **ולבקש ממנו להתמיד הברכה** כשיביא הביכורים". ^כ והוא אמרו יתעלה (שם) וענית ואמרת לפני יי' אלקיך ארמי אובד אבי ומה שבא אחר זה מן הפרשה כולה. ומצוה זו נקראת (סוטה פ"ז מ"ב - ג) מקרא ביכורים".

כתב הרמב"ם (ברכות י ח) "ארבעה צריכין להודות... וכיצד מודה וכיצד מברך, ... ומברך, ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם הגומל לחיביים טובות שגמלני כל טוב, וכל השומעין אומרים שגמלך טוב **הוא יגמלך סלה**". ^כ

* **מה נורא – שבת קודש**

יציאת נאמר מה נורא המקום הזה (כח, יז)

איתא בזה"ק (תיקו"ז תיק' כד ע"ד), "ויצאת אתה לתקנתא שרגא בגיל שבת לימינא, ואתחישב לה כאלו תקנה מנרתא בדרום, ופתורא בצפון, ועלייהו אתמר הרועה להחכים ידרים, הרועה להעשיר יצפון, ואינון שכינתא עלאה ותתאה, שכינתא עלאה מנרתא לדרום, צריכא לתקנתא לה, בגין דתמן חכמה, ובגין דא הרועה להחכים ידרים, ובההיא ביתא דאשפחין דירה דא מתקנתא בהאי סדורא, מנרתא בדרום ושלחן בצפון ומטה בין צפון לדרום, אמרין אלו מלאכין דקא נחתין עם

שכינתא דאיהי נשמה יתירה, לית דין אתר הדין דעם הארץ, אלהין אתר דרענא ביה מן קדם יי".

כתב הגר"א (תקו"ז תי' כד ע"ד), ד"ה לית דין אתר כו', "תרגום של מה נורא המקום כו'".

ויל"ע מה שייכות בין חלמו של יעקב במקום קדוש, מקום המקדש, לביתו של מי שמוכן לשבת כראוי.

איתא בספר מי השלוח (ויצא) וז"ל "כי בטח היה התגלות הזאת בשבת קודש".

ויש לזה סמך מדברי התנחומא (מסעי א) "ילמדנו רבינו מי שהוא נרדף מן הגייס ומן הלסטים מהו **שיחלל את השבת**, ... באו ושאלו את רבי אלעזר בן פרטה ... אמר להם ברמז ולי אתם שואלים לנו ושאלו את יעקב ... **ביעקב כתיב (הושע יב) ויברח יעקב שדה ארם...**" ^כ.

* **ויגל את האבן**

וְהָיָה פְּאֶשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רְחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת זָאֵן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיִּגְּלוּ אֶת הָאֲבָן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיִּשְׂקֶה אֶת זָאֵן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ (כט, י)

ואיתא במדרש (ויצא ע יב) "כזה שהוא מעביר את הפקק מעל פי צלוחית", ומוסיף רש"י מדיליה (ויצא כט י) "להודיעך שכתו גדול".

יל"ע מנין שאף יעקב כוחות אלו.

א [נתמקד כאן על אחד מהמהלכים והוא של הרמב"ן [ע"ע לקמן בענין 'יחד לבו ויגל את האבן'] .

ז"ל הרמב"ן (ויצא כט ב) "וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רובצים עליה - יאריך הכתוב בספור הזה להודיענו כי **קווי ה' יחליפו כח, ויראתו תתן עוז**, כי הנה יעקב אבינו בא מן הדרך והוא עיף, ויגל לבדו האבן אשר היו צריכים אליה כל הרועים, ושלשה עדרי צאן אשר להם רועים רבים ושומרים כלם רובצים עליה אינם יכולים להניעה כלל". [וע"ע בהגהה עוד דוגמאות מהרמב"ן ^כ].

^כ פסוק (הושע יב יג) ויברח יעקב שדה ארם ויעבד ישראל באשה ובאשה שמר.

^כ א [כתוב בפסוק (במדבר ד טו) ופקדת אלעזר בן אהרן הפהן שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד וישמן המשחה ופקדת כל המשכן וכל אשר בו בקדש ובעבדו. ואיתא במשנה (שבת צב.) "המוציא בין בימינו בין בשמאל בתוך חיקו או על כתיפיו חייב שכן משא בני קהת".

וז"ל הירושלמי (שבת י ג) "הן משא בני קהת. וכתוב (במדבר ד טו) ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד וישמן המשחה. שמן המאור בימינו. וקטרת הסמים בשמאלו. ומנחת התמיד של יום תלויה בזרועו. שמן המשחה איכן היה נתון. רבי אבון בשם רבי אלעזר כמין צלוחית קטנה היה לו באפונדתו". [ברש"י (שבת צב.) מובא גירסא אחרת בירושלמי וז"ל "ובשם רבינו יצחק בר יהודה מצאתי, שאמר בשם רב האי, שמפורש בהתלמוד ירושלמי: ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד וישמן המשחה, [שמן] אחד בימין, [ושמן] אחד בשמאל, והקטורת בחיקו, והחביתין בכתף" ^כ].

וכתב הרמב"ן (במדבר ד טו) "ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור ... ועל דעת הירושלמי (שבת פ"י ה"ג) הכתוב בפירושי רש"י (שבת צב.) ד"ה שכן) שהוא נושא אותם, **יחיה משא גדול**, כי הקטורת שסיה מנה (כריתות ו א) ומשה רבינו לא פטמה לחצאין, ושמן המאור לשנה שלימה רב מאד כפי"ג לוגין, ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימים ישא ממנה. **אבל היה אלעזר חזק וחליפין** כיעקב אבינו, וכן משה רבינו, ואהרן אחיו, **וקוי ה' יחליפו כח**".

ב [כתב הרמב"ם (שלה יג ב) "ויתכן כי משה בעבור שידע כי היא שמנה טובה כמו שנאמר לו (שמות ג ח) אל ארץ טובה ורחבה וגו', בעבור כן אמר להם שיתנו לב לדעת כן, כדי שיגידו לעם וישמחו **ויחליפו כח** לעלות שם בשמחה, ולכך אמר להם

ב [עוד תשובה נמצא בפיוט 'גשם' שכתוב בה "יחד לבו וגל את האבן", ויל"ע מה ענינו של 'יחד לבו'.

ביאר הגר"ח שמולביץ (שיחות מוסר מאמר לב, פרשת בא תשל"א) וז"ל "רב מאוד הוא כוחו של האדם גם כיום, ובידו להשיג הרבה מעבר לכוחותיו הטבעיים ... אין גבול לכח האדם כשהוא מתאזר באומץ וגבורה, ובידו להשיג הרבה מעבר לכוחותיו הטבעיים ... שכוחו היה על ידי 'יחד לב' וכח זה הוא פעל מה שלמעלה מכח אנוש לפעול ... וכח זה מצוי ביד כל אחד ואחד, כי הנה **בשעת שריפה וסכנה** ר"ל מסוגל אדם אחד לעשות דברים שצריכים בדרך כלל כמה בני אדם בשביל לעשותן. **ההכרח והרגשת הצורך הגדול** נותנים לאדם כח אדירה, הרבה למעלה מכוחו הרגיל... אל יאמר אדם כיצד אגיע לגדלות ועמקות התורה כבזמנו של הגאון ר' עקיבא איגר וכדומה, וברי כוחותי דלים ומעטים, טעות היא בידו, כי **הכל תלוי ברצונו וביחוד לבו**, אם יתבונן וידע ולבבו יבין וירגיש את הצורך הגדול לעליה בתורה, יתנצצו בנפשו רשפי כח וגבורה לאין שיעור, ויגביר חיילים לתורה, מעלה לרום ומטה לעומק...". ^כ

לתגובות: haravyew@gmail.com

מנחת שלום / הרב אהרן אקר,
דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט',
ומח"ס 'משפטי אהרן'

בדיני 'מועל'

ויאָהב יַעֲקֹב אֶת רְחֵל וַיֹּאמֶר אֶעֱבֹד שְׁבַע שָׁנִים בְּרְחֵל בַּתְּךָ הַקְּטָנָה (כו, יח)

א. פועל להשכר ליותר מג' שנים

בענין מה שמצינו ביעקב שעבד אצל לבן ארבע עשרה שנה, מצינו במרדכי שאסור לפועל להשכר לתקופות ארוכות להיות בקבע כשהוא סמוך על שולחנו, מטעם שכל שהוא יותר מג' שנים יוצא מתורת פועל להיות עבד, ואסור מטעם עבדי הם ולא עבדים לעבדים. ונפסק ברמ"א (סימן של"ג ס"ג), והוא כתב בלא התוספת של סמוך על שולחנו, אלא שאסור למלמד להשכיר עצמו אצל בעה"ב בקבע יותר משלוש שנים.

והקשה בספר פרדס יוסף מדוע יעקב השכיר עצמו ללבן לארבע עשרה שנה. ומביא מהמנחת

והתחוקתם ולקחתם מפרי הארץ (פסוק כ), כדי שיראו בעיניהם בשבח הארץ". [וע"ע בהעמק דבר (שלה יג ב) דברים דומים].

ואכן בדרך הטבע לא היה מקום לכבוש את הארץ, ואכן הקביה אמר להם (עקב ט א-ב) "שמעו ישראל אתה עבר היום את היקדן לבא לרשת גוים גדלים ונעצמים ממצד ערים גדלות ונבצרת בשמים: עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק: וידעת היום כי יקנו אלהין הוא העבר לפניך אש אכלה הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך והורשלים והאבדנים מהר פאָשֶׁר דבר יקנו לך", וכשאמרו (שלה יג לא) והאנשים אשר עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו, לא 'שקר' מצד הטבע' אלא 'טעו' על שלא התיחסו לעובדה שהקב"ה מגיח עליהם בפרטות והבטיח להכניסם לארץ ישראל 'נע' רמב"ן (מטות לב א) בענין ה'בטחון' [, [ומיושב בזה הערת הגר"י (ט"ש"ב) שהבאתי, והוא שמצד הטבע' אכן 'חזק הוא' אבל מצד ההשגחה 'יחליפו כח לעלות שם בשמחה'].

ג [עוד כתב הרמב"ן (עקב ח ד) "שמלתך לא בלתה מעליך ... **ורגלך לא בצק** ... משה יזכיר להם זה, לאמר כי **בעשית המצוה** יהיה להם מזון וכסות **ויחליפו כח**, כאשר חיו במן ארבעים שנה והיו להם השמלות וארח ברגלם לא יבא, **והכל ממעשה הנס**, על כי כל מוצא פי ה' יחיה האדם ויתפרנס". ^כ

חינוך (מצוה מ"ב) שמסתפק אם מותר למכור עצמו לעבד ע"מ לישא אשה, ובש"ך (סימן של"ג סקט"ז) כתב שאם מותר למכור עצמו, מותר אף להשכיר את עצמו. ולפי"ז מותר הפרדס יוסף שהמטרה של יעקב היה לישא אשה, ולכן היה מותר לו לעשות זאת.

עוד מתרץ שכיון שיעקב היה עני, שהרי אליפז לקח לו את כל רכושו, ובעני מובא בהלכה שמותר להשכיר עצמו ליותר מג' שנים. וזהו מה דכתיב "ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה". אלא שזה קשה, שמה שמותר בעני זה ע"מ שיהיה לו לקנות אוכל, ויעקב הרי עבד למען להנשא לרחל. ומדייק הפרדס יוסף שהרי כתיב שיעקב עבד ביום ולילה, והרי אסור לעשות כן, אלא שיעקב עבד ביום עבור רחל, ובלילה עבור המזונות.

עוד יש לתרץ, שאפשר שכל הענין של כי לי בני ישראל עבדים התחדש רק לאחר מתן תורה, ויעקב שהיה קודם מתן תורה לא היה בכלל האיסור.

ונראה שבימינו כמעט לא שייך איסור זה, שהרי לא מצינו עבדים שעובדים כל הזמן אצל בעה"ב, אלא בכל אופן מקבלים חופשות וכדו', וא"כ זה לא שייך כלל וכלל.

ב. בענין פועל יכול לחזור בו בחצי היום

א. פועל יכול לחזור בו אפ"ל בחצי היום, שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" עבדי הם ולא עבדים לעבדים. ויש לחקור בגדר הדין של עבדי הם, דאפ"ל דכיון דעבדי הם ע"כ אפשר לחזור, והיינו דהקנין הוא קנין גמור ומ"מ יכול לחזור מדין חידוש התורה, (שיטמ"ק ב"מ י' כתב כן בשם הריטב"א, וכן כתב כאן הקצוה"ח). ואפ"ל שבעבדי הם נתחדש דאין גופו של ישראל קנוי לישראל אחר, וע"כ אפשר לחזור, דהקנין אינו קנין גמור, (כ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ב יו"ד סימן צ"ג, וכ"כ הפת"ש בשם חות יאיר, דלא אלים קניית האדון כולי האי).

ב. הנפק"מ בין ב' דרכים אלו הוא בכמה אופנים: א. באופן שפועל רוצה לחזור בו משום שבמק"א מציעים לו עבודה בשכר מרובה האם יכול לחזור או לא, דאם הוא חסרון בקנין יכול לחזור, ואם הוא קנין גמור, אלא שאפשר לחזור, א"כ זה דוקא כשכל כוונתו להשתחרר מהעבדות. ומצינו בזה ד' שיטות המובאים בפת"ש: חוזר וידו על העליונה (חות יאיר), ב. אינו חוזר כלל (טור), ג. חוזר וידו על התחתונה (מים חיים), ג. אם רוצה להשכיר את עצמו לאחר יכול לחזור, ואם רוצה להמשיך עם האדון רק רוצה יותר כסף, אינו יכול לחזור (מהרי"ט), ולמעשה נשאר הפת"ש בצ"ע.

ג. באופן דרוצה לחזור מחמת שרוצה לנות, וידעינן דזה הערמה ורוצה לאחר זמן להשכיר עצמו לאחר מחמת היוקר: לדעת המהרי"ט (ח"ב יו"ד נ') והפ"ת: אין שומעין לו, ולדעת הסמ"ע (סק"ט"ז) והחכמת שלמה: שומעין לו, ורק כשבאותו מעמד נשכר לאחר אין שומעין לו.

ד. עוד מצינו נ"מ ב' להנ"ל: האם הבעה"ב יכול ג"כ לחזור או שרק הפועל יכול לחזור. (עיין בנתה"מ ס"ק ו' שמביא הירושלמי, דנחלקו רב ור"י אי לבעה"ב איכא קנין הגוף על הפועל או לא, והנ"מ דלרב דאין קנין א"כ הבעה"ב נמי יכול לחזור, ולר"י הבעה"ב אינו יכול לחזור, וכתב הנתה"מ דהלכה כרב. ביאור המח' הוא לאור הנ"ל: דרב סבר דהעבדי הם גורם שאין גופו קנוי, ומימלא תרווייהו יכולין לחזור בהם כיון דהקנין אינו קנין גמור, ולר"י העבדי הם גורם שיהיה אפשר לחזור אפ' שהקנין גמור, וא"כ הבעה"ב אינו יכול לחזור, וכיון

דהלכה כרב א"כ למעשה אין גופו של הפועל קנוי לבעה"ב.

ה. נחלקו הראשונים והאחרונים אם פועל שעשה קנין שלא יחזור בו יכול לחזור בו או לא. (שיטת הריטב"א דלטפוי מילתא קאתי ואינו יכול לחזור בו, ובשו"ת סימן קי"ז מוסיף הריטב"א דכל תנאי שבממון קיים, ומלשון זה נראה דזה מדין תנאי, אכן בש"מ דמביא הריטב"א מובא בקצה"ח סק"ה, כתב דאם נתחייבו בקנין המלאכה מוטלת עליו, ונראה דזה בגדרי קנינים, וכן נראה כאן מהש"ך ועוד פוסקים. הש"ך והט"ז והערך לחם תמהו על הריטב"א דהוי קנין דברים, והקצוה"ח מיישב דלא הוי קנין דברים, כיון דפועל גופו קנוי, ומ"מ כתב הקצוה"ח לדינא כש"ך דאף בקנין יכול לחזור בו, כיון דהיא אפקעתא דמלכא. ויוצא כאן מח' נוספת בין הפוסקים אי פועל גופו קנוי או לא, דלש"ך והט"ז והריטב"א והנתיבות אין גופו קנוי, ולקצוה"ח גופו קנוי, ועיין עוד במחנ"א שכירות פועלים ב', וע"ע בהגהות אמרי ברוך על הנתיבות דמביא דזה פלוגתת הראשונים. עכ"פ לגבי עצם הדבר אי מהני קנין שלא יוכל לחזור בו, שיטת הריטב"א דהוי קנין, וכן פסקו השבות יעקב ועוד פוסקים המובאים בפת"ש, ושיטת רוב הפוסקים שיכול לחזור בו, וכן הכריע הנתה"מ בסימן קפ"א סק"ה, ושיטת המהרי"ק המובאת בקצוה"ח חושן, דבכסף יכול לחזור בו, ובקנין לא יכול לחזור בו. ואף לשיטת הש"ך כ"ז דוקא בפועל אבל בקבלן כתב כבר הש"ך בס"ק ד' דמהני קנין, והחילוק פשוט, דבקבלן שקונה המלאכה הרי אי"ז קנין דברים, משא"כ פועל דמתחייב לעבוד והוי קנין דברים). ויש מי שכתב (חכמת שלמה) דבקנין ודבר האבד לכו"ע אינו יכול לחזור בו. באופן שעשה תקיעת כף או שבועה שלא יחזור בו לכו"ע א"א לחזור (פת"ש וקצוה"ח).

ו. באופן דקיבל הפועל דמי שכירתו מראש ורוצה לחזור בו אבל אין לו להחזיר את השכר שקיבל: מצינו ג' דעות בזה, א. שיטת המהרי"ק ע"פ הש"ך: שיכול לחזור רק אם יש לו בעקרון כסף, אלא שאין לו כעת כסף זמין, אבל אם אין לו כלל כסף אינו יכול לחזור. ב. שיטת השו"ע ע"פ הש"ך: שיכול לחזור בכל אופן. ג. שיטת המימוני ע"פ הקצוה"ח סק"ו: שאפ"ל אם אין לו כסף כעת זמין א"א לחזור, דכל מה שאפשר לחזור הוא רק מדין גרעון כסף כמו עבד. וצ"ע כמו מי הכריע הקצוה"ח.

ז. מח' השו"ע והמהרי"ק ע"פ הש"ך אם בדבר האבד אפשר לכפות את הפועל לעבוד או לא. למהרי"ק אפשר ולשו"ע א"א.

ח. מח' ש"ך וקצוה"ח האם דבר שהוא ספק יבוא נחשב דבר האבד או לא, לש"ך לא ולקצוה"ח כן.

ט. מח' הפוסקים בחזן וכדו' שהוא עבד ה' האם יכול לחזור בו, או לא, כיון שלא שייך בזה עבדי הם, כי הם עבדי ה'. (החות יאיר המובא בקצוה"ח כתב דא"א לחזור בו, והקצוה"ח סק"ו כתב שיכול לחזור בו). אכן לכו"ע באפטרופוס וכדו' שהוא עבד ה' ולא משועבד לגוף אחר, בזה אינו יכול לחזור בו (קצוה"ח סוף סימן ר"צ).

י. הפ"ת מביא שער משפט דבשני פועלים שקבלו לעשות מלאכה אחת אינם יכולים לחזור בלא רשות של הפועלים האחרים, משום דאף שלגבי הבעה"ב הם פועלים, בינם לבין עצמם הם שותפים. ועיין פ"ת (ש"ט סעיף ד') דכתב שם דזה מדין ערב.

יא. כשאין מי שידוע להתפלל, חזן נחשב דבר האבד (פת"ש), ועיין בכנסת הגדולה שמביא שו"ת

בנימין זאב דבחזן שקולו ערב ואין למצוא כמוהו הוי דבר האבד, אכן בספר משפט הפועלים מביא שו"ת אמרי א"ש דאף באופן דחזן השני אינו יודע נגן כמו החזן הראשון אי"ז דבר האבד).

לפני מספר שנים זכתה מנקה בבית מרקחת בסכום עצום בלוטו האמריקני, הבית מרקחת חייב אותה להמשיך לעבוד, כיון שהתחייבה לכך בחוזה, והיא התנגדה כמובן, שכבר אינה צריכה לעבוד. היו ע"ז משפטים באמריקה. ע"פ התורה פועל יכול לחזור בו בחצי היום.

*

שו"ת בידי ממונות עקב נגיף הקורונה

ה. האם צריכים לשלם לגני ילדים, מטפלות, מעונות, ומה הדין אם שילמו מראש? ומה הדין לגבי ת"ת שמלמדים בטלפון?

נהוג לחירות להתפשר ולשלם חצי לאחר ניכוי הפועל בטל, שזה יוצא בערך ארבעים אחוז, וכן לאחר ניכוי החוצאות שאינם בתקופה זו. ועל חופשת פסח משלמים מלא, שהרי זה נהוג לשלם אף כשלא מלמדים. ואם מלמדים בטלפון צריך לשלם מלא.

מקורות בקצרה: רמ"א סימן שכ"א סעיף א'. ובסמ"ע סק"ו ובש"ך ובט"ז. נתה"מ סימן של"ד סק"א, וחכמת שלמה סימן שכ"א. שו"ת חת"ס חו"מ קס"א. ובארחות המשפטים (כלל ז' סימן י' – הובא בפתח"ח פ"ו הערה כ"ט) הביא מדברי החת"ס בספר הזכרון, במה שאירע אז שהמלמדים והתלמידים נתבטלו מלימודם מחמת המלחמה, וכתב ששילם למלמדים כל שכרם, אכן לגבי הקהל כתב שמכיון שמכת מדינה היא מזל שניהם גרם, אע"פ שמעיקר הדין נראין דברי הפוסקים שכל ההפסד על בעה"ב, קשה להוציא ממנו, ע"כ עשה פשרה לשלם חצי מהשכר.

*

הבהרה לרבים המתעניינים על החישוב של התשלום שכר לימוד בזמן הקורונה:

החישוב נעשה על פי בסיס של הורדת פועל בטל מכל הסכום, ולאחר מכן התפשרות של חצי שאמר החת"ס, שההתפשרות היא מההפסד של הגננות והמטפלות וכדו'. ולכן לדוגמא: משפחתון שנוטל שכר על כל ילד 2000 ₪, מורידים פועל בטל, שזה בין 15 ל-30 אחוז, תלוי בתקופות, למשל בתקופה שקודם פסח יש יותר שמחה כשלא עובדים ויכולים להיות בבית ולנקות לפסח. ומוזה מורידים את הפיצוי שקיבלו מהמדינה, ואת החוצאות השוטפות של הזנה וכדו' שלא היו בתקופה זו, ואת מה שנשאר מחלקים לנשים, וההורים משלמים חצי. כך שיוצא שאם קיבלו פיצוי על כל חודש מהמדינה 1000 ₪, ונוריד 300 ₪ פועל בטל, ונוריד החוצאות הזנה וכדו' 2000 ₪, ההורים יצטרכו לשלם חצי מהנותר שזה במקרה הזה 250 ₪.

*

בזמן שנפתחו גני ילדים וכדו', וחלק קטן מההורים עדיין פוחד לשלוח את ילדם לגן, אף שבגן עושים הכל לפי ההוראות, האם צריכים לשלם מלא? ומה הדין אם הילד לא מרגיש טוב ולא יכול ללכת לגן?

אם באמת לפי ההוראות אין מניעה לשלוח, הרי זה בעיה של ההורה, ועליו מוטל לשלם מלא. ואף בזה מורה ובא הגר"ש רוזנברג שאם הרוב באותו גן לא שולחים משלמים את הפשרה הידועה. ואם

הילד לא מרגיש טוב, הרי זה כמו כל אונס, ולא צריך לשלם מראש, ואם שילמו א"א להוציא.

עוד בענין תתיים

בתלמודי תורה ומוסדות, אם למדו מרחוק, אפילו פחות שעות (עד חצי השעות), אזי מצד הדין אין לנכות משכר המלמדים ואין לנכות משכר הלימוד (למעט תשלום על הסעות והזנה כדלהלן). זאת למרות שתועלת התלמידים פחותה בכך מלימוד רגיל. וכך נכון לעשות.

דבר פשוט וברור שבזמן שאסור על פי הוראות משרד הבריאות לבוא ללמד בת"ת, רשאי המלמד לומר שלא מוכן לבוא ללמד. ואם הנהלת הת"ת החליטה לקיים את הת"ת נגד הוראות משרד הבריאות, והביאה מלמד אחר, כיון שלא הסכימה שהמלמד ילמד בטלפון, תצטרך לשלם למלמד שכר מלא בניכוי פועל בטל, שהרי המלמד הסכים ללמד בטלפון כפי ההוראות.

משפחה שנסעה לחו"ל בזמן שידעה שספק אם תוכל לחזור

משפחה שנסעה לחו"ל בזמן שידעו שהתחיל הקורונה, והיה ספק אם יוכלו לחזור, האם צריך לשלם על התקופה שלא יכלו לחזור שכירות דירה ושכר למשפחתונים וכ"ו?

כיון שידעו שיש ספק אם יוכלו לחזור, ולא היו חייבים לנסוע לחו"ל, לכן חייבים לשלם את כל השכירות דירה, ובמשפחתונים כשיכלו לשלוח את כל השכר, וכשלא יכלו את הפרשה כידוע. וכן הורה הגר"ש רוזנברג.

ילדה שלא חזרה למטפלת האם משלמת את הפרשה על תקופת הקורונה

הורים שלא החזירו את הילדה למטפלת לאחר תקופת הקורונה, האם צריכים לשלם את הפרשה על תקופת הקורונה?

אם אין חיוב מצד מנהג המדינה או סיכום מראש להשאיר את הילדה כל השנה, יהיה תלוי אם הודיעו מראש שעוזבים או לא, שאם הודיעו מראש הרי זה עזיבה ולא חייבים לשלם יותר, ואם לא הודיעו, מסתבר שצריך לשלם את הפרשה. ובאופן שזה שכר לפי שעות, כשמשלמים רק על השעות ששולחים, בזה מסתבר שאף אם לא הודיעו, כל שלא חזרו לאחר התקופה למטפלת, לא צריכים לשלם על התקופה. וכן הורה הגר"ש רוזנברג. ובזה אפשר שאף אם חזרו לא צריכים לשלם, כיון שסוכם מראש שמשלמים רק כשבאים.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

ברית כרותה לשפתיים

עם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת-אֱלֹהֶיךָ לֹא יִהְיֶה נֶגְדְךָ אֲחִינֹן חֶפְרָן לְךָ מִה עֲמִידִי וְחֶסֶד לְךָ וְלֹא-יִדְעֶיךָ יַעֲקֹב בְּיַחַד גְּנָבָתָם (לא, לב)

ובפרק לה פסוק (טז) וַיִּסְעוּ מִבֵּית אֶל-יְהִי-עוֹד פְּבַרְתִּי-הָאָרֶץ לְבֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רַחֵל וַתִּקְרָא שְׁמֵהּ בְּלִדְתָּהּ: (יט) וַתֵּמֶת רַחֵל וַתִּקְבֹּר בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא בֵּית לְחָם: ובפרשת ויחי פרק מח פסוק ז וַאֲנִי בָבְאִי מִפְּדֹן מִתָּה עָלַי רַחֵל בְּאָרֶץ כְּנָעַן בְּדֶרֶךְ עֹדֵד כְּבַרְתִּי

אֶרֶץ לְבָא אֶפְרָתָה וְאֶקְבְּרָה שָׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא בֵּית לְחָם:

שאלות

א הקשה ר' חיים פלטיאל שם, וכן הרבי"א עם אשר תמצא אלהיך לא יחיה. פרש"י ומאותה קללה מחה רחל בדרך. וק' שהרי לא מצינו שמצא לבן את התרפים וא"כ למה נענשה רחל מאותה קללה הרי אמר עם אשר תמצא? ב' עוד מהו הלשון מתה עלי האי היא מתה גם לבניה?

מנהג העולם

נקדים ונאמר כי מנהג העולם שאינם מייחסים חשיבות כיצד מדברים ובפרט בשעת כעס פותחים את פיהם לרעה ומאחלים לאשתו או לבני ביתו או לחברו דברים רעים ויש גם שמקללים עד שהופך לדבר שבשיגרה, ואף גם זאת גם פעמים שאומר על עצמו שיהיה לו כך וכך אם זה לא נכון וכדומא, ודבר זה נובע מחוסר חשיבות שמייחסים למה שמוציאים מפיהם, אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו עד כמה חמור הדבר ועד כמה הנזק שגורמים להם ולבני ביתם בדיבורים כאלו כי ברית כרותה לשפתיים כאשר נבאר ולכן שומר פיו ולשונו מדבר רע שומר מצרות נפשו ובני ביתו.

חומרת הפותח פיו לשטן

ובזה נבוא לביאור פרשתנו כתב רבנו חיים פלטיאל לתרץ על קושיתו וז"ל וי"ל משום דאמ' קללת חכם בא לו על תנאי. וכן כוונת פרש"י זו קללה ועי"ז מתה רחל, מכאן שאל יפתח פיו לשטן, וברית כרותה לשפתיים. שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. וכתב בזוהר בפרשת וישלח דף קע"ה ע"א וז"ל ומנלן דבגיניה דיעקב הוה דכתביב (שם מ"ח) מתה עלי רחל, וכו' רבי יוסי אָמַר, פְּתוּב (משלי כז) קָלַלְתָּ חֲסֵם לֹא תִבָּא, וּבְאֲרוּחוֹ לֹא בְּנֹא"ו. שְׂאֵם קָלַלְתָּ צְדִיק הֵיא, אָפְלוּ שְׂלֵא הִתְכַּוֵּן בֵּיה, בְּיָוֵן שְׂיִצְאָה מִפִּיו נִטַּל אוֹתָהּ אוֹתוֹ יֵצֵר הֶרַע וְקִטְרֵג בֵּיה בְּשַׁעַת הַסְּפָנָה. יַעֲקֹב אָמַר (בראשית לא) עִם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת אֱלֹהֶיךָ לֹא יִהְיֶה. וְאָף עַל גַּב שְׂהוּא לֹא יִהְיֶה יוֹדֵעַ. נִטַּל אוֹתוֹ דְּבַר אוֹתוֹ שְׁטָן שְׂנֵמְצָא תָּמִיד אֲצֵל בְּנֵי אָדָם. וְעַל זֶה שְׂנֵינוּ, לְעוֹלָם לֹא יִפְתַּח אָדָם פִּי לִשְׁטָן, מִשּׁוֹם שְׂנוֹטֵל אוֹתוֹ הַדְּבַר וּמְקַטְרֵג בּוֹ לְמַעַלְהּ וּלְמַטָּה, כֹּל שְׂכֹן מִלָּה שֶׁל חֶסֶם אוֹ מִלָּה שֶׁל צְדִיק, וְעַל שְׂנֵי אֵלֶּה נִעְנָשָׂה רַחֵל ע"כ.

לפי דברי הזוהר מבאר כיצד ומדוע הקללה פועלת הרי אם אדם צדיק אינו צריך להינזק? ולכך משיב כיון שיש את המלאך שברגע שיצאה הקללה מפיו לוקחה ומעורר קטרוג על המקלל או המקולל בשעת סכנה, ולכן רחל מתה בשעת סכנה שזה שעת לידת בנימין וזה היה כמה שנים אחרי שיעקב אמר "לא יחיה" ללמדנו שאותה קללה נשמרת עד לשעת הסכנה ונענש האדם. וכך מצאתי מפורש בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בראשית פרשת ויצא פרק לא פסוק לב לא יחיה. וכתביב ותמת רחל ותקבר בדרך אפרתה (בראשית לה יט), וכתביב ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל (שם מח ז), עלי הגרמת קללה: והוסיף על כך וכן כתב הש"ה שער האותיות אות שי"ן שתיקה כח. וכן ראוי שלא יקלל אשתו, שהרי הזכר הוא פלגא דגופא (זהר ח"ג דף ק"ט ע"ב), ושניהם כאחד הם אדם שלם, ואם מקלל אותה נמצא מקלל עצמו. וכ"כ מרן החי"א בציפורן שמר סימן יא אות קפ"ג והוסיף וכן לא יקלל לשום אדם כי הוא חלק אלוה כביכול ונמצא מגדף כלפי מעלה ח"ו.

שאלה: בתי שתחי' לומדת בגן פרטי. מכיון שהגננת חסידת גור, והאדמו"ר מגור לא מרשה להם לחזור לפעילות, כך בכל אופן לטענת המטפלת /גננת, לכן היא לא עובדת בימים אלו כלל, אף שמשרד הבריאות כבר מתיר הפעלת גנים. השאלה אם גם באופן זה צריך להתפשר ולשלם 50% או לא? דבר זה תלוי בסוגיית מכת מדינה, ושם איתא (עיין שו"ע סימן שכ"א) שצריך דוקא שיברחו כל העיר או ע"פ רוב העיר. ולכן כיון שחסידות גור אינה רוב העולם, אין זה נקרא מכת מדינה. ואם הגננת לא מוכנה לפתוח את הגן, והנוהג הוא על פי ההוראות שפותחים את הגנים, אין צריך לשלם לה על התקופה הזו כלום.

בגן פרטי בבני ברק הגננת לא מוכנה לפתוח את שערי הגן, בטענה שבחווה מול החורים נכתב שכל נושא החופשות יהיה לפי גני העיריה, אי לכך כך זמן שהעיריה לא פותחת את הגנים שלה, היא לא צריכה לפתוח את הגן. החורים לעומתה טוענים, שגני העיריה לא נפתחים מחמת שהם רשת גדולה וכו', אבל אין שום מניעה לכך שתפתח את הגן מבחי' משרד הבריאות, ולכן דורשים ממנה לפתוח את הגן, ובאם לא, לא מעוניינים לשלם לה מאומה על הזמן הזה שיכולה לפתוח ולא פותחת, ולא מוכנים להסתפק בכך שתמסור שיעורים בטלפון לבנות. הצדק עם מי?

נראה שהצדק עם החורים, שברור שלא לזה הכונה בחווה. אמנם הגר"ש רוזנברג הסתפק בזה.

כשחלק מהילדים התחילו אצל מטפלת ואחד לא התחיל, האם צריך לשלם מלא או כפועל בטל?

כמעט מלא. שידועה תשובת הרשב"א שכתב נר לאחד נר למאה, וכוונתו שכשמגיד שיעור אומר שיעור, הרי זה אותו שיעור בין אם אומר לעשרים בין אם אומר לעשרים ואחד. אבל במטפלת שמטפלת בכל אחד בנפרד, אף שלא יכלה להתפנות לעסקיה מחמת הילדים האחרים, אבל יש לה קצת הנאה, שעובדת פחות קשה. ולכן מורידים קצת פועל בטל.

בתקופתינו כשאחד נמצא בחל"ת ולא החוזר לעבודה עדיין, ולכן רוצה לשמור על התינוקות שלו בבית, ולא שולח למטפלת, האם חייב לשלם למטפלת?

אם יש חיוב על פי המנהג או על פי החוזה לשלוח עד סוף השנה, חייב לשלם למטפלת, שאין דבר זה מהוה אונס. ואף שאינו עובד ואין טעם לשלוח למטפלת, זה עדיין לא אונס, וחייבים לשלם, ולנכות במקצת דמי פועל בטל לפי הענין.

עוד בעניני מטפלות

הורים השולחים את הילד למטפלת ללא סיכום על הסדר שנתי, והם יכולים להפסיק לשלוח את הילד ללא כל הודעה מראש, וגם המטפלת אינה מחוייבת להם להמשיך לטפל בילד, בזה מן הדין יכולים ההורים להודיע על הפסקת הקשר, ואין חייבים המעביד וההורים לשלם עבור התקופה בה לא העסיקו את העובד, מהיום בו החליטו והודיעו שמפסיקים לשלוח את הילד למטפלת.

וביאר את טעם הדבר להשפעת הקללה בספר החינוך מצוה רלא בהקדס המבואר בב"ק צג ע"א אמר רב יצחק אל תהיה קללת הדיוט קלה בעיניך. וז"ל אף על פי שאין בנו כח לדעת באי זה ענין תנוח הקללה במקולל ואי זה כח בדבור להביאה עליו, ידענו דרך כלל מכל בני העולם שחוששין לקללות, בין ישראל בין שאר האומות, ויאמרו שקללת בני אדם, גם קללת הדיוט תעשה רושם במקולל ותדביק בו המארה והצער. וכו'. ואפשר לנו לומר לפי עניות דעתנו, כי בהיות הנפש המדברת שבאדם חלק עליוני, וכמו שכתוב [בראשית ב', ז'] ויפח באפיו נשמת חיים, ותרגם אונקלוס לרוח ממלא, נתן בה כח רב לפעול אפילו במה שהוא חוץ ממנה, ועל כן ידענו ונראה תמיד כי לפי חשיבות נפש האדם ודבקוהו בעליונים כנפש הצדיקים והחסידים, ימהרו דברייהם לפעול בכל מה שידברו עליו עכ"ל. היות ולדיבור יש כח עצום. על ידי דיבור יכול אדם לקדש אשה ולהפוך אותה לאשתו לכל החיים, עד שימות או ייתן לה גט. בדיבור אפשר להקדיש את רכושו לבית המקדש, והרכוש הופך לקדוש מיד.

המקלל אביו ואמו

ויסוד זה על כוח ההשפעה בקללה ניתן ללמוד מדין מקלל את הוריו שכתוב בשמות פרשת משפטים פרק כא פסוק (יז) וְמִקְלֵל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת: כלומר מי שמקלל את אבא שלו או אמא שלו, ושני עדים שמעו אותו ומעידים על כך בפני בית הדין, בזמן שבית המקדש היה קיים היו לוקחים כזה אדם ומענישים אותו בעונש החמור ביותר עונש מוות. לכאורה אפשר לשאול מה עשה אותו בן שקילל את הוריו, הוא בסך הכל אמר כמה מילים. להורים שלו לא קרה שום דבר אחר; ויותר מכך הם בוודאי יצטערו צער עצום אם יענישו את הבן שלהם בעונש מוות, הרבה יותר מהצער שהצטערו כששמעו אותו מקלל אותם. אז למה נותנים לו כזה עונש חמור? **התשובה** היא שקללה זה לא "כלום", לקללה יש משמעות. יש לה השלכות. הגם שלא תמיד רואים מיד אבל אותה קללה אינה נמחקת או נעלמת אלא כמ"ש הזוהר שבגלל הקללה מעורר קטרוג ובעת סכנה היא מתבצעת ואין לו תקנה על מעשיו בגדר המעוות לא יוכל לתקון.

לא תקלל חרש

כמו כן מבואר במסכת שבועות דף לו ע"א והמקלל חבירו, דכתיב לא תקלל חרש ע"כ. וכן כתוב (ויקרא יט ד). לא תקלל חרש, ומכאן למדנו שיש איסור מן התורה לקלל שום אדם מישראל, ופרט לנו הכתוב בחרש (כלומר, דיבר הכתוב דווקא בחרש ולא בכל אדם), להשמיענו שאף על פי שהוא חרש ואינו שומע ואינו מצטער על כך שמקללים אותו, מכל מקום אסור לקללו, ויש לשאול מדוע יש איסור אחרי שאינו שומע ולא מצטער, הרי ידוע המש שהביא המגיד מדובנא לאדם שהי לו שני בנות בגרות שלא רצו להשתדך איתם אחת מפני שהיית מאוד מכוערת ואחת מפני שהיית מקללת, אמרו יש שדכן מיוחד שידוע תמיד למצא שידוכין, הלך אליו וסיפר לו את צרתו אמר לו השדכן יש לו שידוכים, למכוערת שידך עיור ואמר לו שהיא מלכת היופי ושמה בשידוך, ולמקללת שידך חירש ואמר לו שהיא כל הזמן מברכת אותו ושמה, וכך חיו בשלום עד אשר הזדמן רופא וריפה אותן והתגלה האסון. הרי שחרש יכול אפילו לשמוח בקללות מפני שחושב שמברכים אותו ומדע אסור! התשובה לכך כמבואר בזוהר שאותה קללה אינה נעלמת וממתינה לעת

סכנה ומתקיימת או המקלל ניזוק מהקללה ולכן אין קשר בין התייחסות המקולל לאיסור הקללה. ולפיכך גם אסור לקלל שום אדם מישראל, אף על פי שאינו שומע שמקללים אותו כגון כשהוא ישן, משום שאין הוא גרוע יותר מן החרש, שאינו שומע בכלל.

לא יקלל האדם את עצמו

עוד מבואר במסכת שבועות דף לו ע"א והמקלל עצמו וחבירו כו'. אמר רבי ינאי ודברי הכל. עצמו, דכתיב רק השמר לך ושומר נפשו מאד, כדברי אבין אמר רבי אילעא, דאמר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה. מבואר שאסור לקלל עצמו משום השמר ושומר נפשו, משמע שכאשר מקלל עצמו גורם נזק לעצמו כי ברית כרותה לשפתיים, וכתב בכח"ח יו"ד סימן קט"ז ס"ק קה לא יקלל האדם את עצמו כי יש מלאכי תבלה הנקראים **אוררי יום שעונים** אמן ומעלין אותה אל הנחש למעלה וכו' כמ"ש בזוה"ק. **צפורן שמיר סימן יא אות קפ"ח**. וגם לא יקלל את חבירו כי אליו תשוב, **רש"י סנהדרין דף מ"ט ע"א**, **שמירת הנפש או' רכ"ח**. והוסיף בס"ק קו תלתא אינון גרמין בישא לגרמייהו, **חד מאן דלייט גרמיה** וכו' **הקדמת הזוהר דף י"ד ע"ב** ועיין בדברינו לאו"ח סי' רצ"ג או' ז' עכ"ל. **וכן כתב השל"ה שער האוניות אות שי"ן - שתיקה כז**. עוד יזהר שלא יקלל עצמו בכעס, **שבחיכל רביעי מהיכלות הקליפות יש כתוב נקראים 'אוררי יום', ואלו לוקחים אותה קללה שקלל עצמו, ומקיימין אותה חס ושלום** (זהר ח"ב דף רס"ו ע"א), והוא מאותן שגורמין רעה לעצמן (ראה זהר ח"א דף י"ד ע"ב), וכו' ואמר שם (ברכות שם) לעיל מזה, העולמים, הרבה חטאתי לפניך ולא נפרעת ממני אחד מני אלף'. **וכן הובא במדרש איכה רבה פרשה ה ד"ה [טז]** נפלה עטרת ראשנו. אנטונינוס שאל לרבי מאן מאית קדם אנא או את, א"ל אנא, וכו' וכן הוות ליה, כשגגה שיוצא מלפני השליט.

מעשה שהיה כיצד פתח פיו ומת

וכתב בשו"ת יהודה יעלה (אסאד) ח"א או"ח סימן מח שסיפר לעל כהן ששאל אותו שפעם ביום כיפור טעה בברכת כהנים, והיה אחד מהקהל שאמר מי יודע אם לא ימות בגלל הטעות של הכהן ביו"כ, ואכן תיכף במוצאי כיפור נפטר, ואותו כהן ליבו נוקפו שמא בגללו מת, והשיבו מהרי"א שאין לו מה לחשוש כי טעות זה מהשמים לעור את שולחיו לתשובה, אבל אותו אחד פתח פיו לשטן וברית כרותה לשפתיים ולכן מת.

אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך

עוד מבואר במסכת מגילה דף טו ע"א לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך, שהרי **אבימלך** קילל לשרה ונתקיים בזרעה. ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו. ללמדנו שיצחק מה שענינו כבדו ולא יכל לראות לעת זקנתו מפאת קללת אבימלך.

כמו כן גבי בלעם בן בעור שרצה לקלל את עם ישראל. הקדוש ברוך הוא מנע מבלעם לקלל אותם, והפך את הקללות לברכות. אבל ברור שלקללות יש משמעות, אחר למה צריכה ההשגחה העליונה להתערב במילים שיוצאות מפיו של אותו רשע מנוול! את מי הוא מעניין? על אחת כמה וכמה כשהמילים הללו יוצאות מפיו של יהודי, בן לאברהם יצחק ויעקב, נצר לדורי דורות של יהודים. על עם ישראל נאמר שאין כוחו אלא בפה.

אסור לקלל ולכנות את בנו בדבר טמא או רשע וכדומא

הדברים חמורים שבעתיים כשהם בין בני משפחה. הורים שמקללים את הילדים שלהם מתוך כעסם זה דבר חמור מאוד. אני מכיר באופן אישי אדם שקילל את בנו שימות, והקללה אכן התקיימה בו. הצער שהצטער אותו אב על השטות שיצאה מפיו אי אפשר לתאר אותו. יתירה מזאת, גם את עצמו אסור לאדם לקלל, ואפילו לא בטעות. חכמנו זכרונם לברכה אומרים "ברית כרותה לשפתיים". **ולכן כתב בספר חסידים סימן תעט** כתיב (משלי כ"א כ"ג) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, מזהיר כל אדם שלא יכנה את בניו בדברים של גנאי וכדומא, כגון לא יאמר לבנו חתול או כלב קטן או תואר של רשע כי זה מסוכן להשפיע על הילד.

המקלל מתקלל

ואמרו בגמרא **במסכת סנהדרין דף מח ע"א** כל הקללות שקלל דוד המלך את יואב בן צרויה, נתקיימו בזרעו של דוד. ולמד מכאן בספר חסידים, שלפעמים אף שהקללה לא באה על חינם, שהרי דוד המלך כדן עשה שקילל את יואב, מכל מקום חוזרת היא גם למקלל, וכל שכן כשהמקלל מקלל על חינם שעולות הקללות לחזור אל המקלל.

החולה לא יפרסם חוליו שלא יפתח פיו לשטן.

ולכן מבואר במסכת ברכות דף נה ע"ב פתח אידיך ואמר האי מאן דחליש, יומא קמא לא לגלי כי היכי דלא לתרע מזליה, מכאן ואילך לגלי. **ביאור**. אמרו חז"ל כאשר אדם נעשה חולה ביום הראשון לא יגלה הדבר בכדי שלא יארע מזלו. ואכן כך עשה מעשה רבא שביום הראשון ביקש שלא יגלו לאף אחד על מחלתו **כמבואר במסכת נדרים דף מ ע"א**. וביאר את הטעם **במהרש"א חידושי אגדות מסכת ברכות דף נה ע"ב** יומא קמא לא לגלי כי היכי דלא לתרע כו'. נראה שהוא ע"פ מ"ש (ברכות יט. ס. וכתובות ח:): אל יפתח אדם פיו לשטן וע"כ **יומא קמא דעדיין לא נתחזק החולי בו לא ליגלי** כי היכי דלא יפתח פיו לשטן להחזיקו בדברו:

אפילו העוסק בדבר הלכה מעשה שרב אשי פתח פיו לשטן.

עוד מסופר במסכת בבא מציעא דף סח ע"א שאמר מר בנו של אמימר לרב אשי לגבי שטרות עיסקא שכותבים מתחילה את החזר הקרן פלוס הרווח המשוער ואם יבוא ויאמר שלא היה רווח מאמינים לו, אמר לו רב אשי זה טוב כאשר אביך קיים שהוא נאמן אבל מה יקרה אם הוא ימות בזמן הפירעון הרי אחרים לא נאמנים, וכיון שפתח פיו לשטן מת אמימר. **עוד מסופר במסכת מועד קטן דף יח ע"א** פנחס אחיו של שמואל ישב באבלות ונכנס שמואל לנחמו וראה שציפורניו גדולים והעיר לו על כך, והשיבו פנחס וכי אם היית אתה יושב באבלות היית מזלזל וקוצץ הציפורניים, הוי כשגגה היוצאת ובאמת כך אירע ששמואל ישב באבלות, ונכנס פנחס אחיו לנחמו, ושמואל לקח ציפורניו וזרקם על אחיו והעיר לו וכי אתה לא יודע שברית כרותה לשפתיים כמו שאמר רב יוחנן שדבר זה נלמד מאברהם אבינו בלכתו לעקידה אמר לעבדיו ואני והנער נלכה ונשובה וכן היה בסוף שלא נשחט יצחק ושוב שניהם.

מעשה שהיה בזמננו.

כתב בספר כתר שם טוב ושמעתי מפי מגידי אמת כי הוה עובדא באשה אחת שקראה את שם בנה הבכור בשם דגן מפני שזה השם מצא חן בעיניה, ובעלה לא היתה דעתו נוחה מהשם דגן כי הוא ביקש לקרוא לבנו בשם קודש יוסף חיים כשמות

אבותינו גדולי העולם, והאשה היתה ממאנת בכל תוקף לשנות לו את השם כי אין משנים שם אלא לחולה בלבד, יום אחד הקניט אותה בעלה על השם דגן לפני אחד מגדולי ישראל והיא ברוב זעמה אמרה בזה"ל רק אם דגן יהיה גוסס אני אקרא לו יוסף חיים, וכשאמר לה שהיא פותחת פה לשטן בזה אמרה לו עוד פעמיים באותו הלשון באמרה כדי שיהיה חזקה, ולא עברו ימים מועטים עד שבנה איבד את ההכרה ונותר בבית החולים והפך לצמח ועשו לו שינוי השם לשם יוסף חיים ויחי.

מעשה עם הבבא סאלי מקלל אינו מצטרף למניין
מסופר פעם אחת הבבא סאלי בשעות הערב, לקראת תפילת מעריב, היה חסר להם אדם אחד למניין. אחרי שחיכו זמן ארוך, הגיע העשירי. הנוכחים לחשו לבבא סאלי, אפשר להתחיל להתפלל עכשיו". אבל הבבא סאלי השיב, "אל תפריעו למניין שלי". רק אחרי שהאדם האחד עשרה הגיע הסכים להתחיל את התפילה. כשהתפילה הסתיימה שאלו את הבבא סאלי למה הרב לא רצה להתחיל את התפילה כשהאיש העשירי הגיע? והבבא סאלי השיב לו, "האיש העשירי שהגיע הוא איש מדון ויוכחים שמקלל בתדירות גבוהה אנשים, לכן הוא לא יכול להיחשב במניין שלי".

מוסר השכל

עלה בידנו ללמוד עד כמה ברית כרותה לשפתיים וחבה בכל בית יהודי ברוח התורה להציב תמרוך אדום שאותו לא עוברים גם בזמני כעס היות הדיבור בשליטת האדם כל זמן שלא הוציא אותו אבל אחרי שהוציא אותו מפיו כבר אינו שולט עליו אלא המקטרג אשר חוטפו ומקטרג בו והדבר רודפו עד שמענישו רח"ל, ולמרות שברור שהקלל את אשתו או בעלה או ילדיהם או הוריהם אינם מוכנים בשום אופן שח"ו תתבצע הקללה כי הדבר ברור שיגרום להם צער בכפלי כפליים, אך אין הדבר מציל וזו מציאות ולכן צריך האדם להיות זהיר ונזהר במשנה זהירות בלשונו שלא להוציא מפיו דברים רעים לא על עצמו ולא על אשתו או בני ביתו או אחרים כי ברית כרותה לשפתיים, וכל הפותח פיו לשטן מביא רעה על עצמו ועל בני ביתו ושומר נפשו ישמור את פיו ולשונו מכל רע ולא יאונה לו רע, ומה טוב אם יאמץ מנהג יפה שלמדתי פעם היה בביתי איזה גנן שלמדתי ממנו מסר מאחר ודרכם של הילדים שמתעסקים ואף מפריעים והיה מנהגו כאשר כועס עליהן היה אומר להם 'יא מבורך' או 'יא מבורכת' תפסיקי, וכל שפתו היית בלשון של ברכה, ובמקום לקלל או לאחל דבר רע היה שנון בפיו רק ברכות ושאלתי מניין מנהג זה ואמר לי שכך אביו למדו שלעולם תברך גם כשאתה כועס תאמר בלשון ברכה וטוב עין יבורך תמיד אל תקרי יבורך אלא יברך תמיד ובוזה יזכה לכל שפע הברכות אמן.

מעלת הבטחון / הרב אברהם

דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין 'עזרי מעם ה''

ויצא יעקב מפאר שבע וילך חנה (כת, ז)

איתא במדרש (רבה ס"ח) ז"ל, 'ויצא יעקב מבאר שבע וילך חנה, רבי פנחס בשם רבי הונא בר פפא פתח (משלי ג) 'אז תלך לבטח דרכך' וגו' 'אם תשכב לא תפחד', 'אז תלך לבטח' - זה יעקב דכתיב ויצא

יעקב, אם תשכב לא תפחד מעשו ומלבן, ושכבת וערבה שנתך, וישכב במקום ההוא. רבי שמואל בר נחמן פתח (תהלים קכא): "שיר למעלות אשא עיני אל ההרים", "אשא עיני אל ההורים", למלפני [פי' עץ יוסף: לרבותי המלמדים אותו דרכי התורה], ולמעבדני [להמדריכים אותי בעבודת ה' בשמירת מצותיו ית'] "מאין יבוא עזרי", אליעזר בשעה שהלך להביא את רבקה מה כתיב ביה 'ויקח העבד עשרה גמלים' וגו' ואני לא נזם אחד ולא צמיד אחד, רבי חנינא אמר גדוד שלחו, רבי יהושע בן לוי אמר שילח עמו אלא שעמד עשו ונטלה ממנו, חזר ואמר **מה אנה מובד סברי מן בריי [וכי אאביד ומיאש סברי ותקותי מבוראי] חס ושלום לית אנה מובד סברי מן בריי אלא עזרי מעם ה'**, (שם תהלים קכ"א) אל יתן למוט גלגל אל ינוס שומרך, הנה לא ינוס ולא יישן וגו' ה' ישמרך מכל רע מעשו ומלבן, ישמור את נפשך ממלאך המות, ה' ישמר צאתך ובואך, ויצא יעקב, "עכ"ל.

ומבואר מדברי המדרש, דיעקב אבינו היה לו מדת הבטחון בהשי"ת. שלא היה לו שום פחד מלבן ומעשו. וגם היה בוטח - 'עזרי מעם ה'". הגם שלא היה לו שום ממון, מ"מ היה בוטח בהשי"ת, ולא אכפת ליה שלא היה לו כלום.

גודל הבטחון של יעקב אבינו

הנה הבית הלוי (על התורה) האריך לבאר דברי המדרש וז"ל, "דרש המדרש לתיבת עזרי לענין אשה כמו אעשה לו עזר כנגדו. וביאור דברי המדרש **דמלמדנו גודל הבטחון של יעקב**, דהנה זה טבע האדם גם אם יהיה בוטח שיחקור בשכלו באיזו אופן ישיג הדבר הנצרך לו, וכיון שנצרך לאיזו דבר ואין בידו מעות הגם כי לבו חזק בבטחון שבדואי יעזור לו ה', עכ"ז לבו חושב באיזו אופן ישיג הדבר, אם הקדוש ברוך הוא יזמין לו ריוח או ימצא מציאה וכדומה לזה. ולכאורה אין בזה חסרון בטחון אחר שגם להסיבה אין לו שום דרך ומבוא שתהיה רק ה' יזמין לו. ורק דאח"כ **חזר בו וחשב גם זאת לחסרון דלמה לי לבטוח שיזמין הסיבה שבוה אשיג העזר, ואמר עזרי מעם ה' וגם בלא שום סיבה אשיג העזר**, "עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דמי שבוטח בהשי"ת, ואינו בוטח בהשי"ת יעזרהו דוקא באיזה סיבה, זהו דרגה גבוהה במדת הבטחון. אבל מי שאינו בוטח בהשי"ת רק שיעזרהו השי"ת דוקא באיזה סיבה, זהו דרגה נמוכה במדת הבטחון. ויעקב אבינו היה על הד' דרגה גבוהה במדת הבטחון, שהיה בוטח בהשי"ת שיעזרהו אפילו בלא שום סיבה.

ונראה בביאור יסוד דבר זה, דהנה כל מי שבוטח, אפילו אם בוטח בבן אדם, אינו בוטח רק עם מי שיש ביכולתו לעזור. אבל מי שאין ביכולתו לעזור אינו בוטח עליו, שא"א לסמוך עליו שיעזרהו. א"כ יש לבאר, דמי שבוטח בהשי"ת שיעזרהו רק ע"י איזה סיבה, הרי הוא אינו בוטח בהשי"ת יכול לעזור אפילו שלא על ידי אותו סיבה, שאילו היה כן, לא היה בוטח בהשי"ת יעזרהו דוקא ע"י אותו סיבה. וא"כ י"ל שדרגתו של בטחון של אדם, תלוי בדרגתו שהוא מאמין בהשי"ת שהוא 'הכל יכול' ו'בעל היכולת'. דמי שבאמת מאמין בהשי"ת הוא בעל היכולת, ואין שום דבר נמנע מלעשות, בודאי יבטח בהשי"ת אפילו שלא ע"י איזה סיבה. שהרי היכולת בידו, לעזור אפילו שלא ע"י אותו סיבה.

ונבאר זאת במשל: מי שנחלה, יכול להיות בוטח בהשי"ת שיתרפא דוקא ע"י סם פלוני, או ע"י רופא פלוני. אבל בלא אותו סיבה אינו מאמין שיתרפא.

הרי יש לו בטחון, אבל אינו דרגה גבוהה. אבל מי שבוטח בהשי"ת שיעזרהו ויתרפא אפילו שלא על ידי סם פלוני ורופא פלוני, שהקב"ה הוא 'הכל יכול', ואין דבר שנמנע ממנו מלעשות, הרי זהו דרגה גבוהה במדת הבטחון. [ואין זה גריעותא כלל בחובת השתדלות שמחוייב האדם לדרוש ברופאים, רק על מה הוא סומך כשעושה אותו השתדלות.] וכמו שאינו סומך בהשי"ת יעזרהו דוקא ע"י הרופא, כמו כן לשאר ענינים, כגון לפרנסה וכדומה, שאינו סומך על כך שיעזרהו השי"ת דוקא ע"י ההשתדלות, אפילו באופן אחר, שהקב"ה הוא 'הכל יכול'.

הבטוח בה' ישים עצמו כ'כסיל'

החובת הלבבות (סוף שער הבטחון) כתב שיש עשר לשונות של בטחון והם: "מבטח, ומשען, ותקוה, ומחסה, ותוחלת, וחכוי, וסמיכה, ושבר, ומסעד וכסל", ע"כ. והלשון העשירי הוא "כסל". והני לשונות הם כנגד העשר דרגות של בטחון כמו שהאריך החוב"ה שם. וכסל הוא הדרגה הגבוהה ביותר. והביאור בזה דלשון 'כסל' הוא מי שבטחונו חזק כ"כ עד שאין לו שום נ"מ במצבו, בין דברים שעל פי דרך הטבע לשלל על פי דרך הטבע, והוא כאילו 'כסיל' ו'שוטה'. דלפעמים אפשר לדון דברים על פי השכל, האם שייך הישועה או לא, פעמים לא שייך לראות הישועה על פי דרכי הטבע. אבל הבוטח בה', אין שכלו משועבד כלל לדרכי הטבע, שהקב"ה הוא למעלה מדרך הטבע, שהוא 'הכל יכול', ושייך הישועה שלא על פי דרך הטבע כמו דשייך הישועה על פי דרך הטבע. ולהאמין כן באמת, שייך רק אם ישים דעתו כמו שוטה וכסיל, ואינו דן כלל בדרכי הטבע.

המשים עצמו כבהמה זוכה לישועת ה'

איתא בגמ' חולין (ה, ע"ב): "אדם ובהמה תושיע ה', ואמר רב יהודה אמר רב: אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה", ע"כ. וכתב הגר"א (אגדות דרבב"ח וסבי דבי אנתוא) שכונות הגמ' קאי על מי שאינו דואג על מזונותיו. דאם יבא לדון, דאם עכשיו אין לו מזונות למחר, זהו סיבה שידאג, מהיכן יבא מזונותיו. אבל מי שבאמת בוטח בה', אין לו שום דאגה כלל, שהרי משים דעתו ממש כמו 'בהמה', ואינו דן מה יהיה בשכלו, שהרי הוא יודע שהקב"ה הוא 'הכל יכול', ויש לו כמה וכמה אופנים שיפרנסו, בין על פי דרך הטבע, ואפילו שלא על פי דרך הטבע. **ומי שמשים עצמו כן כבהמה, זוכה לישועת ה'**. שזהו דרגה גבוהה במדת הבטחון.

ישועת ה' "יש מאין"

הנה כתיב: "מאין יבא עזרי, עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ". וכבר עמדו המפרשים על מקרא זה, דמה נוגע סיפא דקרא שהקב"ה עושה שמים וארץ, לרישא דכתיב "עזרי מעם ה'"; ותי' המפרשים שאפילו אם נראה דלא שייך הישועה בשום אופן כלל ועיקר, דכבר נתיאשו הרופאים ואין להם תרופה, או בכל מצב שהיא שנראה דלא שייך הישועה על פי דרך הטבע, מ"מ אנו מאמינים שהקב"ה שברא השמים וארץ "יש מאין" והוא 'הכל יכול' כמו כן השי"ת יכול לחדש 'יש מאין', ולחדש אופנים חדשים לעזור. וע"כ אנו בטוחים בהשי"ת בכל מצב, משום שהוא עושה שמים וארץ, ויכול לחדש בריאה חדשה אפילו אם בדרך הטבע לפי המצב נראה שאין שום תקוה. וכל זה הוא רק אם משים דעתו כ'כסיל', דהיינו שאין זה דבר שכלי, שאפילו אם המצב נראה שאין לו תקוה בדרך הטבע, ועל פי השכל לא שייך שום עזרה, מ"מ

הבוטח בהשי"ת, מאמין שבכל מצב שהוא, יש תקוה!

ועל דרך זה כתב הגאון הר' אלי' לאפיאן (פרשת וארא) לבאר דברי המדרש הנ"ל וז"ל, "מאין משמש בב' לשונות: א [מהיכן מאיפוא, וזה לשון שאלה מאין יבוא עזרי? אבל יש לפרש עוד מאין מאפס, מכלום, וזוהי תשובה בניחותא מאפס אמנם יבוא עזרי, כלומר: יעקב אבינו הסתכל בעצמו וראה שנשאר בלא כלום, ונשא עיניו אל ההרים ואמר מאין יבוא עזרי, השאלה היא מהיכן יבוא עזרי, אבל התשובה היא ג"כ מאין יבוא עזרי מאפס ולא כלום יבוא עזרי כי ממה נבראו ההרים הגבוהים הללו לא מאין ומאפס, כן עזרי מעם ה' שהוא הלא עושה שמים וארץ - יש מאין, כן הוא יכול לעזור לי מאין ומאפס", עכ"ל.

ואל ביתך אל תשע

והנה הנהגה זה לשום דעתו כבהמה ולא לדון ולסמוך על השכל, אינו נוגע רק למי שאין לו על מה לסמוך, ואין לו עצה רק להשען אלא על אבינו שבשמים. אלא אפילו מי שעוסק בעניינים והשתדלות בדרך הטבע, אינו יכול לבטוח בשכלו, רק צריך לבטוח בהשי"ת. דכתיב במשלי (ג, ה) "בטח אל ה' בכל לבך ואל ביתך אל תשע" ופי' הגר"א: "היינו, שיהיה לבך שלם במדת הבטחון, ולא במקצת הלב. **שלא תאמר אבטח בה', אך אני מחויב לעשות ולהשען גם על שכלי ולכן אמר שאל תשען, אפילו בתורת משנת לא יהי' לך שכלך, אלא בטח בה' בכל לבך**, וסוד הענין שנתפס מן לבך שיהי' בכל אל ה' אז יברך אותך בכל והבן", עכ"ל. הרי אפילו במקום שעוסק האדם בהשתדלות אינו יכול לסמוך על דעתו ושכלו, אלא צריך להיות סומך על השי"ת, ומשים דעתו כמו בהמה וכסיל כנ"ל.

והביאור בזה, דאיתא בתרגום על הפסוק (ח, יח): "וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל" וז"ל, "ותדכר ית ה' אלהך **ארי הוא יחיב לך עיצא למקני נכסיך**", עכ"ל. הרי שגם על העצות בעסק הפרנסה הוא ג"כ מאת השי"ת. וכן איתא בדברי המדרש (משלי טז, א): "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון - **להודיען שהכל מיד ה' לא מן האדם, לא מחשבת לב, ולא דבור לשון**, שנאמר ומה' מענה לשון", ע"כ. הרי, אפילו על מחשבת הלב צריך להאמין שהוא כולו מאת השי"ת. וא"כ א"א לסמוך על שכלו ודעתו, דגם זה הוא כולו מאת השי"ת, וע"כ צריך לשום דעתו כבהמה וכסיל, ולא לסמוך על עצמו כלל, רק לסמוך ולבטוח במלך מלכים המלכים הקב"ה.

סיבה להפסיד בטחוננו בהשי"ת

ויש להוסיף, דזהו אחד מן דברים שגורמים להפסיד מדת הבטחון. דמי שסומך על הסיבות, ר"ל, שבוטח בהשי"ת שיעזרהו דוקא ע"י סיבה פלונית, הרי הבוטח על השי"ת מ"מ בקל יכול להפסיד בטחוננו שהרי הוא סומך על איזה סיבה, וכיון שחושב שעזרתו הוא רק ע"י אותו סיבה ממילא יחלש בטחוננו בהשי"ת, שהרי אינו בוטח לגמרי על השי"ת. שאילו היה בוטח בהשי"ת לגמרי לא היה בוטח שיעזרהו דוקא ע"י איזה סיבה. וכן האריך החובת הלבבות (שער הבטחון, פ"ז) שכתב דזהו אחד מן מפסדי הבטחון וז"ל: "ומהם נטותו אל הסיבות הקרובות, אשר הוא רואה אותן, ולא ידע, כי העילות, כל אשר תקרבנה מהמעולל, תמעט יכלתם להועיל למעולל ולהזיקו. וכל אשר תרחקנה,

יהיה כח יכלתם להועילו ולהזיקו יותר חזק ונראה וכו", עכ"ל.

ברוך הגבר אשר יבטח בה'

הנה ירמיהו הנביא אמר (יז, ה): "כה אמר ה' ארוך הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו", ועוד כתב (שם, ז) "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו". ופי' המלבי"ם וז"ל, "ארוך הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו - כי יש הבוטח באדם ובכ"ז בוטח בה', והוא אם יבטח שה' יושיעהו ע"י שר פלוני, שהגם שבוטח באדם, עיקר הזרוע והכח של הבטחון הוא בה', אבל מי שכל הבטחון שלו הוא באדם עד שגם הזרוע (שהוא הכח המניע את היד הפועלת) ישים בשר, שבוטח רק בכח בשר: ומן ה' יסור לבו. לגמרי, זה הוא ארוך", עכ"ל. ועוד כ' וז"ל, "ברוך הגבר. אשר לא לבד שיבטח בה', כי גם והיה ה' מבטחו, כי הבוטח בה' שיושיעהו ע"י אמצעיים טבעיים הגם שיבטח בה' בכ"ז המבטח שלו היינו הדבר שעל ידו יושג בטחוננו אינו ה' רק האמצעיים הטבעיים שמקוה שעל ידם יושיעהו ה', והגם שאינו ארוך אלא שבוטח בה' אינו ברוך ג"כ, רק אם יבטח בה' שיושיעהו בלא שום אמצעי כלל, עד שה' הוא גם המבטח שלו, היינו הדבר שבו יושג בטחוננו", עכ"ל.

ומבואר מדבריו דאיכא ג' דרגות בבטחון. א. הדרגה הנמוכה "לבטוח באדם", ובאותו בטחון אינו בוטח כלל בהקב"ה, ועל זה בא קללת הקרא "ארוך הגבר אשר יבטח באדם". ב. הדרגה הגבוהה "שיבטח רק בהקב"ה", והיינו דאינו בוטח כלל באמצעים, ועל זה בא ברכת הקרא "ברוך הגבר אשר יבטח בה'". ג. איכא דרגה אמצעית "שאינו בוטח באדם בלבד ולא בהקב"ה בלבד", והיינו, שבוטח בה' אבל שם בטחוננו שיזמן לו הקב"ה טרפו ע"י אמצעים. והך דרגא אינו בכלל "ארוך" ולא בכלל "ברוך".

אם עמו אנכי בצרה' - אחלצהו ואכבדהו'

הנה הספר החרדים (פרק ס"ו) כתב וז"ל, "עמו אנכי בצרה, פירש הרמב"ם כשעמו אנכי בצרה, ועל פי דרכו נפרש כשכל כך דבק בו שצרתו ותלאתו וצערו לא יטרידהו מלחשוב בו, אין לך עבודה ודבקות גדול מזה, לכן אחלצהו ואכבדהו", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהאופן לזכה לישועת ה', היינו אם "עמו ענכי בצרה", אז "אחלצהו ואכבדהו".

ויש להוסיף, מה שאמרו חז"ל (ברכות סג, ע"א): "כל המשתף שם שמים בצערו - כופלין לו פרנסתו". הרי, דלא רק שרויח שינצל מצער, אלא שזוכה ש"כופלין לו פרנסתו"!

האלקים ישימו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמינו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרסם הכהונה / הרב גמליאל

הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם

אני אודך', 'פרדס יוסף החדש'

ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור

החכמה'

האם יש שכר על לימוד באמצע השינה

נייקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הנהן
ואנכי לא ידעתי (כח, טז)

ובבעל הטורים: "משנתו", קרי ביה "ממשנתו", מתוך שהוא הוגה בתורה ביום, גם בלילה לא שכב לבו מלהגות בה בחלומו. עכ"ל.

והסתפקתי אם מקבל אדם שכר על זה שלומד באמצע השינה, כמו מי שלומד בהקיץ? שהרי בעצם אין בחירה באמצע השינה, ובא לו מחשבות של תורה בלי להתאמץ כלל, ?

ונראה שכיון שהמחשבות של דברי תורה באמצע השינה, בא על ידי שיגע כל היום בלימוד, ולא בדברים אחרים, ולכן שפיר מקבל שכר על זה.

והגאון האדיר רבי חיים אלעזר שיינברגר שליט"א רב"ד בית יצחק כתב לי: הנה אכתוב בקיצור כיון שגם בדבר קטן כזה צריך אריכות בזה בכמה דברים כדהלן – והנני להקדים שמה שהנני מביא הינו רק כדוגמא וגם אם נקבתי בדברי ראשונים ואחרונים יש עוד הרבה פוסקים דסברי לכאן ולכאן והצגתי רק כמה מהם כי ארוכה מני ים היא -

האם ישן מחויב במצוות בכללות שלא בדווקא במצוות ת"ת דהיינו האם הוא כשונה שפטור מכל המצוות כחגיגה דף ב' ואף הישן אין לו דעת או דהוי רק כאנוס ואם יכול לקיים מצוה צריך לקיימה וזה שייך רק לדברי הפוסקים ששוטה אין פטורו משום אנוס אלא שאינו בר מצוות בכלל כמו שדנו כמה פוסקים גם בשוטה שחייב ופטורו משום אנוס

האם אף כשנאמר שאינו מחויב אבל אם עושה מצוה האם מקיים מצוה

והנה מצינו ביטן ברא"ש פרק ח' דגיטין סי' א' על דברי המשנה שם בנתן גט כשהיא ישנה שכתב שישנה גרע מחרש והיינו שישן עוד יותר גרוע מחרש שוטה וקטן והנה בשוטה מצינו בשו"ת מהרי"ל סי' קצ"ו [ובכמה דפוסים הוא בס' רכ"ג] ששאלוהו אם מקיימים מצוות פו"ר בן שוטה וכתב שם שמקיימים ובתוך דבריו כתב שם וז"ל האי נמי נשמה יש לו ובר מצוה הוא ופקחים מזהירים עליו דאי הוה כבהמה יחשב שחיתתו אפילו אחרים עומדי' על גביו כשחיתת נכרי וכו' ע"י שם – וכן כתב התבואות שור (יור"ד סימן א' ס"ק מ"ט) שלכך השוטה כשר בשחיטה כשאחרים עומדים על גביו עיין שם וע"י בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ת חלק ד' סי' פ"ז שהביא מה שכתב הרמב"ם דשוטה פסול לעדות משום דפטור מכל המצוות ותמה השואל ומשיב דהא באמת שוטה לאו בר מצוות הוא כדאמרינן בחגיגה כנ"ל ואמאי כתב המהרי"ל דהוא בר מצוות ותירץ דכוונת המהרי"ל דכיון דהשוטה יכול להיות דיתפסק אח"כ א"כ בר מצוות הוא לכשיתפסק ואינו יוצא מגדר בר מצוות רק שכעת הוא פטור שאינו בן דיעה עיין שם ובזאת ביאר השו"מ דברי המהרי"ל שסובר דסובר המהרי"ל דגם שוטה נקרא בני מצוות אלא דפומא כאיב לה עכ"ל

מה שנצרך לעניינינו – וא"כ לפי דברי המהרי"ל ולפי ביאור השו"מ שגם בשוטה הרי הוא חייב במצוות כיון שיכול להתפסק א"כ ביטן הרי ברור שיתעורר וא"כ כ"ש שחייב במצוות אלא שאינו יכול לקיימה ולכן אינו מחוייב לקיימה אבל אם מקיים הרי הוא עושה מצוה – ויש דסברי ששוטה אינו בר מצוה בכלל וכפי שהשואל ומשיב בעצמו סובר כך אלא שביאר דברי המהרי"ל כנ"ל ולעומתו ע"י בשאילת יעב"ץ חלק ב' סי' צ"ז שישן אין לו דעת כלל בין למצוה ובין לעבירה בין לשכר ובין לעונש ע"י שם והראכתי על זה בכתבי - ומצינו הרבה נידונים לגבי

להעיר אדם שישן בפסוק ראשון שאיתא בשו"ע סי' ס"ג סעיף ה' שצריך להעירו בפסוק ראשון וכשכהן שוכב במקום שיש שם מת יור"ד סי' שע"ב שצריך להקיצו ובשו"ת קרן לדוד או"ח סי' י"ח הביא ראייה שהוא חייב במצוות ולענ"ד אינו ראייה מוכחת כי המצוה היא לעוררו כדי להתחייב במצוות ולא שכשהוא ישן הרי הוא חייב במצוות והראיה מהל' נזיקין שאדם מועד לעולם בין ובין ישן והביא תוס' ב"ק דף כ"ו דברי הירושלמי שיש חילוק בין כשנא הלך לישן היו כבר כלים ואז חייב ובין שהביאו הכלים אח"כ והארכת על זה בכתבי ועל' בשדי חמד מערכת ישן שהאר"ך בזה והביא דברי השו"ת מתת ידו הסובר שישן חייב במצוות ובהגהות ר"מ הורב"ץ סוכה דף כ"ו לגבי להוציא אדם מהסוכה כשהוא ישן ובספר הסוכה ובהליכות שלמה סוכה הסובר גם כן ויש הרבה פירוכות לדבריהם ואכ"מ וראיתי פעם בשו"ת משנת יוסף וכמדומני שהתשובה מוסבת לכת"ר שהביא ראייה מהא דמברכין על סוכה וגם בשינה כתב הרא"ש דאין מברכין שמא לא ישן וע"כ שמקיים מצוה ולענ"ד אין מזה אפילו פיסת ראייה כי המצוה היא שכשאתם הולך לישון חייב לישון בסוכה כי המצוה היא תשבו כעין תדורו וכן צ"ל לגבי שיטת הרא"ש הסובר שכסות יום חייב בלילה ואין מברכין עליו למחרתו כפי שהביא הטו"ז סי' ח' ס"ק ט"ו ומזה הביא השדי חמד ראייה שמקיים מצוה כשהוא ישן ולענ"ד גם שם המצוה היא שקודם שהולך ישן צריך להטיל ציצית בכסות יום והמצוה הוא מקיים כשהטיל ציצית קודם שהוא ישן והולך בה כשהוא ישן – וזה בכללות המצוה – ולענ"ד מצוות ת"ת ראינו מהגאונים והראשונים שהביאו להלכה לאיסור או להיתר ממה שחלמו בעת שינתם ואף שתורה לא בשמים הוא ויש לא רצו ללמוד מהחלומות מחמת טעם של תורה לא במשים הוא ועי' בהקדמת רבי ראובן מרגליות לספר שו"ת מן השמים שהביא הרבה דוגמאות בזה – אך ראייה לקבלת שכר אין ראייה משם אבל ראייה שיש בזה דין ת"ת להנך דסברי שאין בזה משום תורה לא בשמים היא ורק לאלו דסברי שהוא בר מצוות אי"כ לכאורה יש בזה גם קבלת שכר כי על חיוב המצוות מקבלין שכר - ולענ"ד כל ענין נתגלה לי בחלום הינו שחשבו בתורה עד רגע לפני שינתם ואז גילו להם המשמים בחלום כיון שנרדמו עם הקושיות ועם התשובות וכפי שאני הקטן ראיתי זאת הרבה פעמים ואיני חושב שגילו לי בחלום מן השמים [והנני מבקש בכל לשון של בקשה שקטע זה לא תפורסם] - והוא מוכרח המציאות שהרי חלום סתם הוא מה שחושבים ביום וכדאיתא בגמ' פרק הרואה מהפסוק רעיונד על משכבך סליקו וא"כ כיון שחושבים עד לרגע לפני השינה בענין ברור שממשיכים לחשוב ואז מן השמים לפעמים מסייעים לו בעת השינה וכדאיתא בגמ' סנהדרין צ"ט אדם עמל במקום זה והתורה עמלה לו ממקום אחר – וגם לגבי קבלת שכר נראה לי שהרי השו"ע הרב כתב בהל' ת"ת שיש ב' חלקים המצוות ת"ת א. לימוד התורה ב. ידיעת התורה ולגבי לימוד התורה כיון שהרי זה בא ממחשבותיו קודם השינה ולכן נמשך לרעיונותיו סליקו על משכבו וא"כ יש לו שכר בזה וגם כ"ש לגבי חלק ידיעת התורה כיון שעכ"פ כשניעור יש לו אז את הידיעה שקיבל בשעת שינה הרי יש לו כעת כשניעור מצוות ידיעת התורה וכעין המשנה גיטין ע"ח הנ"ל נייעורה רואה ואמר לה הא גיטך וכו' ובכללות יש לציין ד.א. מה שכתב ר"ח ויטאל הביאו בשע"ת

או"ח סי' ר"צ ס"ק א' מהברכ"י שבשבת היה האר"י הקדוש ישן ב' או ג' שעות וסיים הברכ"י ורבים מקיימים מנהג האר"י והלואי אם יקיימו שאר הנהגותיו ואזהרותיו כי קודש הם וגם יש לציין מה שכתב המטה אפרים בהל' ר"ה סי' תקצ"ח אלף למטה ס"ק א' ממנהג האר"י שהיה ישן בר"ה אחר חצות וכתב וז"ל הלואי שהיה ביכלתינו לעשות כמעשהו בהק"ץ אחד מני אלף ממה שהוא ז"ל היה מתקן בשינתו עכ"ל והיינו שמה שהוא השיג בשינה השיג יותר ממה שאנו משיגים שלא בשינה – ובהקדמת ר"ח מואלאזין לספר ספרא דצניעותא שהגר"א היו שפתותיו דובבות בעת שינתו מרוב הרגלו לחזור על משנתו -

לסיכום: בכל המצוות יש מחלוקת הפוסקים בזה האם יש חיוב בשעת שינה או רק קודם שינה יש לפעמים חיוב מה שיהא בשעת שינה וא"כ גם לענין מצות ת"ת להני דסברי שיש חיוב א"כ כשמקיים אז יש לו שכר ולהני דסברי שאין חיוב א"כ אף שבכל מצוות אף שאינו חייב בה תלוי כי לפעמים נקרא הדיוט אבל שכר מקבל והראיה מנשים שמקבלים על עצמם ויש שיטות וכפי שאנו האשכנזים קיבלנו שיטה זו שיכולות גם לברך עליהם אבל כאן באמצע השינה הרי אינו מקבל כמו שכתבת שאינו בבחירה אבל לכאורה יקבל שכר על מה שעמל וחשב קודם השינה ונמשך מזה גם לעת השינה.

נ.ב. לסיים ראיתי פעם מובא שבעל הטורים עשה כל הגימטריאות של בעל הטורים בעת השינה כי ביום עסק בחיבור הטור ואיני יודע מקורו אבל מתאים להשאלה. עכ"ל.

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'

מצוות הארץ בפרשת ויצא מה החשיבות בשיבה לא"י

וַיְדַר יַעֲקֹב, נָדָר לְאֵמֹר, אִם יִהְיֶה אֲלֵקִים עִמָּדִי וְשָׁמַרְנִי בְּדַרְדָּרְךָ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ, וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱלֹל וּבְגָד לְלַבֵּשׁ, וְשָׁבַתִּי בְּשֵׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לְאֵלֹקִים. וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מֵאֶבֶן יִהְיֶה בֵּית אֲלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשֶׂרְנֶנּוּ לְךָ (כח, כ-א)

בפירוש פסוק זה איכא פלוגתא דרבוותא. רש"י פירש שהפסוק ושבתי בשלום הוא חלק מן התנאי, ר"ל אם אשוב בשלום אל בית אבי והיה... אז אקיים את נדרי שהאבן הזאת וכו'. אבל הרמב"ן ועו"ר מפרשים ש"והיה ה' לי לאלוקים" אינו חלק מן התנאי אלא הוא הנדר וכמש"כ הרמב"ן: "וענינו אם אשוב אל בית אבי אעבוד השם המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הזאת שתהיה לי לבית אלוהים ושם אוציא את המעשר".

ע"פ פירוש זה מדויק מדוע נדר יעקב דווקא במצוות תרו"מ שהן מצוות התלויות בארץ. לשיטתו "ושבתי בשלום" אינו לבית יצחק אביו אלא לארץ ישראל. ואף שם לא לאכול מפריה ולשבוע מטובה הוא מבקש אלא לצורך "והיה ה' לי לאלוהים". ולכן נודר יעקב שיקיים מצוות התלויות בארץ. וכמו שסיים הרמב"ן שם: "כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה".

וא"כ מעלת א"י לדעת הרמב"ן בשתיים היא – לימוד תורה בא"י וקיום מצוות התלויות בארץ, ועליהן נדר יעקב.

בין מעשר לבין אחד מעשרה

וְכָל דְּתַתִּין לִי, חֵד מִן עֶסְרָא אֶפְרָשִׁינִיה קְדָמְךָ. (תרגום אונקלוס שם). וְכָל דְּתַתִּין לִי חֵד מִן עֶסְרָא אֶפְרָשִׁינִיה קְדָמְךָ. (תרגום יונתן בן עוזיאל).

בכל התורה תרגום מעשר הינו "ית מעשרא". ראה בפרשת קורח פי"ח פס' כד, שם כו, שם כח, בחוקותי כז, ל: וכל מעשר הארץ וכו' תרגם יונתן מעשרא דארעא. ועוד רבים. מדוע כאן שינו? ר' נתן אדלר העיר שתרגום זה הוא הפירוש ולא תרגום מילולי (נתינה לגר על תרגום אונקלוס כאן). אלא שגם לעיל יד, כ, ויתן לו מעשר מכל, תרגמו: חד מן עשרא. וצ"ע.

והסביר רבי יעקב קמיניצקי וצ"ל שלא כל עשירית היא "מעשר". לפני שניתנה תורה היו אלו רק חד מן עשרא, עשירית התבואה. לאחר שניתנה תורה וניתנו דיני מעשרות נעשה החלק המופרש חפצא של מעשר, ואינו סתם חד מן עשרא. (אמת ליעקב).

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עלית

גילוי מלכות

וַיַּפְעֵץ בְּמִקְוֹם וַיִּלֶן שֶׁסֶּ כִּי בֹא הַשָּׁמַשׁ וַיִּסַּח מֵאֲבָנֵי הַמִּקְוֹם וַיִּשֶׂם מְרָאֲשָׁתוֹ וַיִּשְׁכַּב בְּמִקְוֹם הַהוּא (כח, יא)

יעקב, 'היב דעתיה למיהדר'.

וכשזה קורה, מיד קופצת לו הדרך. השמש שוקעת קודם זמנה. הארץ כולה מתקפלת תחת משכבו, ומובטח לו כל טוב. 'כל טוב' באמת, כי זה במושגים של השי"ת.

יעקב, מצידו, גם התחייב. האבן – תהיה בית אלוקים. ומכל השפע המובטח – הוא יתן עשירית. אבל, כל זה בתנאי: אם אכן ההבטחות יקויימו.

אם הוא יקבל – הוא יתן. אם לא, משמע – שלא. והלא זהו יעקב אבינו. בחיר האבות. הוא לא יכול היה לעשות משהו לשם שמים נטו?

הדברים טעונים ביאור.

המעשה, והמחשבה

ה', ברא עולם.

עולם גדול ונפלא. עולם מלא באינספור נבראים. המרחבים של העולם הזה – מלאים בכוכבים, אשר המרחק ביניהם בלתי ניתנים לתפיסה. מליוני שנות אור.

כל זה – העולם הזה. הגשמי. הכי נמוך.

– וגם הכי קטן.

העולם הרוחני, ה'קטן' ביותר, הינו גדול לאין ערוך מכל מה שיש כאן.

ולכן, באופן 'טבעי', אין כל אפשרות של יחס בין העולם שלנו – לעולמות רוחניים. גם אם ישתמשו שם במקרוסקופ המשוכלל ביותר, עדין נהיה קטנים מידי.

אבל באמת – יש יחס. ועוד איך.

ולא זו בלבד – אלא שה'ענינים' ששם, אם יש שם כאלו, או משל לאלו, נשואות תמיד – רק אלינו. אנחנו, אכן, הכי קטנים. – אבל אנחנו, המטרה של הכל. ואם אתה שואל איך זה אפשרי, התשובה – על ה' אין כאלו שאלות... ואם תשאל – איך זה עובד, על זה – כן לימדו אותנו תשובה: – סוף מעשה – במחשבה תחילה. המחשבה – היתה כבר ב'צמצום'. כך לימדונו. אין איתנו יודע מהותו של אותו 'צמצום'. אבל קיבלנו, שזו המציאות הגבוהה ביותר שיש. נקודת ההתחלה של הכל. וסוף המעשה – הוא המלכות. הספירה העשירית, האחרונה. היא נקראת גם – 'שכינה'. יש עשר ספירות. מידותיו של הקב"ה. ההנהגות שלו יתברך. הספירה העשירית, היא ה'מלכות'. היא – המטרה של הכל. של כל המציאות – על כל רבדיה. של כל התורה כולה. – המטרה של כל החיים שלנו. של כל רגע ורגע בחיים. של כל מחשבה, דיבור, ומעשה. 'כל הבריאה היה בשביל שיתגלה כבוד מלכותו ית' בעולם' (יעוי' פתחי שערים נ"ה פ"ז שמתמצת בקצרה את הסוגיא). וה'עולם' הזה, הוא – העולם שלנו. בנו. בכל אחד ואחד מעם ישראל. העם – שנבחר לשאת את מלכותו יתברך. 'ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת'. וכל העולמות דלעיל, נושאים את עיניהם למעשינו. למילוי התפקיד שלנו. הם, ניזונים – ממנו.

היעד האמיתי
עלינו לדעת, ולהבין, ולשנן. מה המטרה האמיתית של כל החיים שלנו. מהו הדבר **החשוב ביותר שקיים במציאות**.

אלפי שנים חלפו – מאז חורבן הבית. מאז – שכבודו יתברך שוב אינו מתגלה כאן. ששכינתו הקדושה – היא 'בגבתי מרומים'. לא כאן. לא במקומה הראוי לה. וזהו מצב נורא. מצב שאין 'חיים' באמת. אדוננו הגר"א זצוק"ל, הגדיר מציאות זו בשם 'מיתה'. אנחנו זזים, נעים. מדמיינים חיים. נראה לנו – שהכל כאן נובע ונושם. והכל – 'פטה מורגנה'. אין באמת חיים. כי 'חיים' – זה רק עם מלכנו אהובנו. מלכנו – שגילוינו נעלם מאיתנו.

במצב זה, אין לנו אלא – לעשות למען עצמנו. להתקדם, ולהיות 'צדיק'. להתעלות ולהתרומם. וגם לקבל שכר. כך גזרה חכמתו יתברך, וזהו רצונו, שנתענג על זיו שכינתו – בעולם הבא. ואילו את המטרה האמיתית – להביא את השכינה לכאן, שתהיה 'דבוקה' למטה (עי' ביאור הגר"א שיה"ש א, ג) – נבצר מאיתנו, בעוונותינו, לעשות.

המצוות כעת, הן – 'ציונים'. תזכורות. שלא נשכח. הן אינן פועלות **כאן**.

אמנם כעת, בסוף הגלות, בעקבתא דמשיחא – המציאות השתנתה. הגענו לארץ ישראל. כאן, השכינה נמצאת. תמיד. היא מעולם לא זזה מכאן. וכשעם ישראל יושב בארצה – היא נמצאת, ופועלת, ביתר שאת. קיבלנו מרבתינו, שאין כאן 'אתחלתא'. בפרט לא כשהתנהגותם של ה'מנהיגים' מאופיינת בכל ה'תסמינים' של הערב רב. אבל עדיין – זו מציאות חדשה. אי אפשר להתעלם מכך (הגר"א דסדר זצוק"ל כבר העיר על כך). ה', מדבר אלינו – דרך המציאות. אם, למשל, קיבלת צ'ק מראש הכולל, אתה מבין – יש לך 'מינוי שליחות' – מהשי"ת. קיבלת הוראה: לך לבנק. תפקיד את הצ'ק. ניהול המציאות, בידיו יתברך. ורק בידיו. וכשקורה משהו – אפילו משהו קטן מאוד – זה רק הוא יתברך. ויש לו מטרה בכל דבר. וכאן, השי"ת הפך את כל העולם – והשיב אותנו לכאן. יש כאן מסר. הוא רוצה משהו. בארץ ישראל, יש אפשרות לייצר 'חיים'. כאן, כבר אמרנו – יש שכינה. והמצוות שלנו, למענה. יש מלך, והוא מחכה – למלוך (בניגוד לחוץ לארץ, ששם אנחנו 'כמי שאין לו אלוהים', היינו – שאין אפשרות לעשות למענה באמת). וכשאנו לומדים מהי מלכות, ומהי מלכותו יתברך, ועד כמה היא תלויה בנו ובמעשינו, אולי נתעורר באמת לעשות למענה. וכשנעשה – היא תופיע. ותמלוך עלינו. בקרוב ממש, ולעולם ועד. והיחס הוא גם אישי. כשאתה עושה למענה, היא פועלת בך. כשאתה קשור אליו יתברך – הוא גם קשור אליך. וזה שווה. זה 'חיים'.

יחסי גומלין
ולדרכנו, יתכן שאפשר לבאר. [וכפי שאנו מזכירים תמיד – אין המדובר על יעקב עצמו. אין איתנו יודע ומבין במעשיו ומחשבותיו של איש האלוקים. הביאור דלהלן – הוא נסיון להבין מה התורה אומרת לנו.] יעקב אבינו נשלח לחרן. הוא חולף על פני ה'מקום', וממשיך הלאה. וזהו מקום קדוש. מקום המקדש. ויעקב אבינו, בחיר שבאבות. הוא אפילו לא 'מריח' כלום. המקום – אכן קדוש. אבל כשאין 'יהיב דעתיה', אז זהו שטח קרקע. וכל עוד איני יודע על שם מי הוא רשום בטאבו, וכמה הוא מוכן לרדת במחיר, אז זה לא נוגע אלי. אבנים, עצים. שמים תכולים וציפורים מציצות. מקום ככל המקומות. רק בהגיעו לחרן, הוא נזכר – הלא עברתי על מקום תפילתם של אבותי. ואז – הוא 'נותן דעתו' לחזור. לא רק 'חושב' לחזור, או רוצה לחזור, אלא – נוטל את כל דעתו הגדולה, ה'דעת' – הכוללת את החכמה, הבינה, ומערכת המידות – ונותן אותה.

וזו – קבלת מלכות. למען – ה'מקום'. למען מלכותו יתברך. התוצאה – ניסים ונפלאות: קפיצת הדרך. השמש שוקעת קודם הזמן. הבטחות מפליגות. יעקב נוחל את הארץ – המלכות (ארץ) – זה מלכות. ובפרט ארץ ישראל, שהשכינה כלפיה כנפש בגוף. עי' תורת המנחה ח"ב דרשה ס"ה). והבטחות, אכן, מפליגות מאוד. 'הנה אנכי עימך'. השי"ת, ששמים ושמי שמים לא יכללוהו, יהיה איתו. ביחד. תמיד. והוא יתברך, ישמור עליו. בכל אשר ילך. והוא גם ישיב אותו לכאן. אל בית מלכותו. אל הבית – בו החתן, והכלה, אמורים לחיות ביחד. הסולם שבחלום, הוא המלכות (עי' זוה"ק קמט ע"ב). [מלאכי אלוקים העולים ויורדים בו, לפי המבואר שם, הם שרי העמים. כשאין גילוי מלכות, הם 'עולים ויורדים' בו. הם ה'עבד כי ימלוך, ושפחה כי תירש גבירתה'. אם נתבונן בזה, זה יקומם אותנו. יכעיס אותנו. ואולי כך אנו משתתפים מעט בצער השכינה.] אכן. מה נורא המקום הזה. בית אלוקים. שער השמים. מלך גדול ונורא. אלו יחסי הגומלין של מלכות. המלך, מצידו – מגן. שומר. נותן. ליבו, לב העם. כל כולו – למען רווחת עמו. ועם כל העוצמה של מלך. וכשהמלך הוא הבורא בעצמו – ברור שזו הנהגה אחרת לגמרי. ומצד שני – נושאי המלכות. כשהם מפנימים את נכונותו של המלך למלוך עליהם – הם מקבלים את מלכותו. עם ישראל, ככלל, קיבלו את מלכותו יתברך – באמנם 'ה' ימלוך לעולם ועד'. לאחר שירת היס. היה זה לאחר שה' הראה להם את ידו הטובה כל כך. החזקה כל כך. לאחר שה' הוכיח להם באופן הברור ביותר – שהוא מגן עליהם, שומר עליהם, מעניק להם – ללא גבול, ונוקם את נקמתם בעוצמה רבה. זה היה ה'קבלו מלכותי'. השלב השני. השלב השלישי היה – 'גזור עלינו גזרות'. קודם – מקבלים משהו. מקבלים ממש! מלכות ה' – ננסכת בכל אחד מאיתנו. 'ושכנתי בתוכם'. – אם אנו מוכנים לכך. לאחר מכן, יש טעם – לגזור גזרות, לחוקק חוקים, ולצוות מצוות (עי' מכילתא יתרו, ו). נשוב לדין. יעקב אבינו רואה – מלכות ה'. כאן. זה בית אלוקים. זה המקום. והוא מגיב – כמצופה ממש: יחסי גומלין. המלך – דואג לי. בכל נפשו ומאודו. כביכול. שומר, מציל, מפרנס. זה מתחיל – בקשר: יהיה אלוקים עימדי. קשר עז. עבותות של אהבה. המסגרת, היא יראה. הפנים, התוכן, זו האהבה. 'תוכו רצון אהבה'. ואז – אני מקבל את מלכותו. קורא בשמו. בונה לו בית, שיחיה עימי כאן. כאן ממש. באהבה ואחזה ושלוש ורעות. ביחד, באחדות.

המשל למלכות, זו אשה. דוגמה השכינה. המלך – זה האיש. המלכות, זו האשה.

למלך, יש אפריון מזהב. מצעי משי. פאר והדר. אבל כשהוא מופיע בביתה של המלכה, והיא מציעה לו רק את 'אבני המקום' – הוא ילון שם. (יעו"ל זוה"ק כאן). במקום שלה. במציאות שלה.

ואולי הכונה כאן – במציאות שלנו, ב'בית אלוקים' שלנו. במקום שאנחנו יכולים להציע לו. השמים ושמי השמים – לא יכללוהו. אבל הוא בא לכאן. לבית שאנחנו בונים לו. למעט שאנחנו יכולים להציע. והוא יתברך, לן איתנו. קרוב קרוב. באהבת אין קץ.

ההנאה והגילוי

מלכותו יתברך, מתגלית – בי.

כשיש לי, כשאני נהנה, כשטוב לי – מתגלה, שהמלך שלי אכן קיבל על עצמו לדאוג לי. שהוא מלך טוב ומיטיב.

אמנם הגילוי הזה, תלוי גם בנו. אתה יכול לקבל שפע עצום – ולהישאר בודד. המלך לא איתך.

כדי לגלות את המלכות, צריך – 'כוס ישועות אשא – ובשם ה' אקרא'.

– לקרוא בשמו. לומר – זה מה'. מהמלך שלי. מהפטרון שלי. ממי שדואג לי כל הזמן. להכיר בטובה. להכיר את המיטיב. להכיר – שזהו גילוי מלכותו. להכיר, שכאן מתגלית השכינה.

ואתה לא שם לב אליה, עד שאתה 'היב דעתיה'. נותן את הדעת שלך. נותן.

עד שלא תעשה זאת, היא לא מתגלית אליך. אתה עובר שם, ורואה רק – שטח מלא אבנים. אפילו ציפורים מציצות. אבל לא יותר מזה.

וכשאתה נותן את הדעת, בהדגשה על 'נותן', אז היא יכולה להתגלות אליך. אז האבנים, הופכים להיות 'אבני המקום'.

ואז השי"ת – הוא המלך שלך. שלך, באופן אישי. 'הנה אנכי עימך'. וגם 'שמרתיך בכל אשר תלך'.

ומי זה שלא רוצה שמירה. ושפע רב כל כך. ומעל הכל – לחיות איתו ביחד. בקשר של אהבה.

יש מצוה של 'עונג שבת'. לאכול טשולנט, ולהינות. להתענג.

– ובהסתייגות אחת: תענג את השבת. לא את הכרס.

והשאלה נשאלת – ולפעמים גם זועקת: מה זה 'עונג השבת'. כשאני אוכל, בדרך כלל – זה דרך הפה. ומבית הבלעיה, זה עובר ישירות – אל הכרס. כן. הכרס שעליה נאמר לי 'לא עונג הכרס'. איפה זה ה'שבת' הזה. חיפשתי הרבה את הבטן הזו שנקראת 'שבת', ולא מצאתי. תאמינו לי.

והאמת – שזו אותה הכרס בדיוק. כי השכינה, המלכות, השבת – היא בתוכי. כשאני מתענג – המלכות 'מתענגת'. כשטוב לי – היא מתגלית.

אני רק צריך לדעת את זה. וידיעה זו, כשאני אוכל טשולנט עם קישקע, הופכת את ההנאה שלי – לכבוד שמים. לכבוד המלכות.

לעשות 'מעשר'

המלכות, היא העשירית. ה'מעשר'.

המידות העליונות – אינן תלויות בנו. חכמתו, בינתו. חסדו. גבורתו. הן עומדות בפני עצמן.

לעומתן, מלכותו – תלויה בנו.

לאמר: אם אנחנו לא נמליך, הוא לא יתגלה כמלך. ככה זה בנוי. אלו הם יחסי הגומלין. 'עשר אעשרנו לך'.

לפני המעשר, יש איסור לאכול. לאחר, שנתת – ללוי, לעני – שהם נושאי השכינה כאן, אז מותר לך לאכול.

בדרך כלל, כשאני נהנה – 'כל העולם מת'. כפי שנוהגים לומר. ויותר מכך נוהגים לבצע.

אבל כשאני יודע שכל ההנאה היא לשמו יתברך; כשאני מבין – שה'אני' הזה שנהנה, הוא 'איבר', חלק, של מלכות ה'; כשאני מפנים, שכשאני נהנה – מתגלה בי כבודו יתברך – אז אני אכן ממליך אותו. וזה יתכן – רק אם אזכיר לעצמי את זה.

יתכן, שמצות מעשר – היא ה'מזכיר'. קודם שאתה נהנה, תדע – שיש כאן מלך. שאם לא יהיה מעשר, אם לא אזכור אותו בכל הנאה שלי – הוא לא יהיה מלך.

שכל מלכותו הגדולה והנוראה – תלויה רק בי!!

ואולי זה רמז במילה 'עשר אעשרנו'. לכאורה משמע – שאני הופך אותו, למעשר. לא רק מפריש עשירית, אלא – אעשרנו. עושה אותו מעשר. הכל, גם התשע הנותרים, הופכים להיות שייכים ל'מעשר'. לשכינה. למלכות.

תהנה. תאכל ותשתה. מידו הגדולה והרחבה. אבל תזכור – שכל זה 'מעשר'.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב

אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות',

מודיעין עילית

יעקב אבינו ובנין בית המקדש וענין הבאר והצאן הרובצים עליה

פרק כח פסוק יח. וַיִּשְׁפֹּס יַעֲקֹב בְּבֶקֶר וַיִּחַק אֶת הָאֵבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאֲשֵׁיתוֹ וַיִּשֶׂם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיִּצְקֵם שָׁמָּה עַל רֵאשֵׁיהֶם:

מבאר רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל שלפעולה זו שעליה אמר יעקב אבינו בהמשך והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהיה בית אלקים כלומר היתה כאן תחילת בנין בית המקדש בעתיד, נצרך דוקא ביום כי בנין בית המקדש דוקא ביום. [מקורות: צ"פ עה"ת *]

פרק כט פסוק י. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת חָחַל בֵּית לָבֶן אֲחִי אִמּוֹ וְאֵת צֶאֱן לָבֶן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיִּגְדַּל אֶת הָאֵבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיִּשְׁפֹּס אֶת צֶאֱן לָבֶן אֲחִי אִמּוֹ:

רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל מגלה נפלאות בענין זה. הבאר הוא רמז לתורה שבעל פה ובאר הוא תורה באר חפרוה שרים, וכמו שדרשו חז"ל בברכות דף נ"ו ע"ב על הפסוק (בראשית כו-יט) ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים. ר' נתן אומר מצא תורה שנאמר (משלי ח-לה) כי מוצאי מצא

חיים וכתוב הכא באר מים חיים. והתחלת לימוד תורה שבע"פ ע"י גייעה היה יעקב אבינו, וע"י גייעתו בבית המדרש של שם ועבר גלל לבדו את האבן מעל פי הבאר, מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש עד ימות המשיח, וזה נתגלה ליעקב לאחר יציאה מן בהמ"ד של שם. וזה רבי עקיבא שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תלים של הלכות כדאיתא במנחות דף כ"ט ע"ב ויעקב היה כלול מן משה ורבי עקיבא.

ושלשת עדרי צאן הרובצים על הבאר הם רמז לג' דורות של משיח וכמבואר בסנהדרין דף צ"ט ע"א לדעת רבי שימות משיח ג' דורות, תניא ר' אליעזר אומר ימות המשיח ארבעים שנה כו' רבי אומר שלשה דורות שנאמר (תהילים עב-ה) ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. והרמב"ם בפירוש המשנה בסנהדרין פ"י כתב, והמשיח ימות וימלוך בנו ובן בנו. והרועים אמרו לו לא נוכל עד אשר יאספו כל העדרים, ר"ל עד ביאת המשיח וגמר כל התורה וטעמה, כי אז יתגלה כל תורה שבע"פ בלא שום ספק. [מקורות: צ"פ על התורה כתי"ק ושו"ת צ"פ החדשות ח"א בתחילת הספר *]

לתגובות: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק,

ראש כולל דעת יוסף – אשדוד,

עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי

צ"ל

תורת השם תמימה משיבת נפש

וַיִּחַסֵּם וְהִנֵּחַ סֶלֶם מִצֵּב אֲרֶצָה וְרֵאשֵׁוּ מַגִּיעַ הַשְּׁמַיִמָּה וְהִנֵּחַ מִלְאֲכֵי אֱלֹקִים עֲלֵיהֶם וַיְרִידֵם בּוֹ. וְהִנֵּחַ ד' נָצִב עֲלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ד' אֱלֹקֵי אַבְרָהָם אֲבִיךָ וְאֱלֹקֵי יִצְחָק הָאֲרֶץ אֲשֶׁר שָׁכַב עֲלֶיהָ לָךְ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעְךָ (כח, יב-יג)

בפרשה זו התורה מספרת את חלק מאד גדול מסיפור חייו של אבינו יעקב. כיצד ברח, כיצד נסע, היכן עבר, ואפילו מה חלם בדרך... ונוכל ללמוד מכך אידך צריך לחיות, כיצד יש לנהוג בכל מיני מצבים, וגם כמה סיעתא דשמיא רואים כאשר זוכים להתנהג כך.

והנה נמצא את יעקב שוכב במקום כאשר ההגנה היחידה שמוצא כנגד החיות, הן כמה מאבני המקום... בכל זאת כאשר התעורר אחר לילה עמוס בגילויים נוראים, לא מצא את נפשו מרוב צער על כך שישן במקום קדוש... ומה נאמר אנו: אין זה כי אם איש אלקים... וזה שער השמים...

והנה יעקב אבינו הגיע אל המקום המיוחד מפני שרצה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו, והרי שידע מה מיוחד במקום הזה, שגם יצחק נעקד שם, וכאשר רצה יצחק להתפלל על רבקה אשתו העקרה, הלך שם להתפלל... והיינו שהמקום התפרסם מאד, וגם יעקב ידע שזהו מקום קדוש המיועד לתפילה, ובכל זאת קם ואמר מה נורא המקום הזה, ואילו ידעתי לא ישנתי...

וכי לא ידע, הרי ידוע ידע, שאם לא כן מה בכל זאת הוא עשה שם, ומדוע הגיע לשם. אמנם נכון הוא ידע הרבה מאד, הוא ידע שזהו המקום שהתפללו אבותיו אברהם אחר העקידה ויצחק עבור רבקה. אבל לא ידע כנראה שזהו בית אלקים, ושער השמים. זה כבר משהו אחר שאין לנו מושג על טיבו, אבל יעקב אבינו ידע להבדיל.

והנה הקדוש ברוך אומר: צדיק בא אל בית מלוני ויפטר בלא לינה? כלומר הקדוש ברוך הוא באופן

מיוחד כביכול רוצה שיעקב אבינו ישהה שם, אפילו בשביל לישון, ואולי בדווקא בשביל לישון, הלא גם שינה של יעקב אבינו הצדיק, יש בה כל כך קדושה ועבודת השם. אך יעקב הגיע לשם רק בשביל להנפיל. אמנם וישכב במקום ההוא, שלא ידע שהוא בית אלקים, ורק כאשר השכים בבוקר קראו בית, למה שאברהם קרא ה', ויצחק שדה.

יעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות. אין לנו שום ספק שהבית שבנה יעקב היה דוגמא לאותו בית אלקים.

יעקב נושא את רגליו בקלות, כפי שכתב רש"י, אחרי ההבטחות שקיבל מאת השם מן השמים, וילך ארצה בני קדם. הולך הוא עכשיו במצות אביו ואמו אל לבן הארמי, הוא יודע מה ומי מצפה לו שם... הולך הוא להקים את בית ישראל, עם רחל ולאה אשר בנו שתייהן את בית ישראל...

עובד הוא את צאן לבן הארמי, אותיות הרמאי, (בעל הטורים), שמחליף את משכורתו עשרת מונים, ויעקב הולך לדרכו בדרכו, דרך השם, אינו נוטה ימין ושמאל, האבות קיימו את התורה עד שלא ניתנה. ומעמיד שבטי קה. בבית לבן הארמי שבשבילו הוא בית השם, וכן בשביל ביתו ובניו, ובכל מקום הוא רואה סיעתא דשמיא. **וְהָיָה סֵלֶם מִצֵּב אֲרָצָה וְרֵאשׁוֹ מִגֵּיעַ הַשְּׁמַיְמָה... וְהָיָה ד' נֶצֶב עָלָיו...** היה זה החלום של יעקב אבינו, לא רק בלילה, כי גם ביום. כי כל ימי חייו יעקב רואה את עצמו, **סֵלֶם מִצֵּב אֲרָצָה וְרֵאשׁוֹ מִגֵּיעַ הַשְּׁמַיְמָה...** וחש ומרגיש, **וְהָיָה ד' נֶצֶב עָלָיו...**

בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חוקי חיים כן תחנינו ותלמדינו. ולפחות שנזכה לחלום על מה שהם חלמו...

תורת השם תמימה משיבת נפש... הפך והפך בה דכולא בה...

נעימות החיים / הרב שלום

אלעזר מאסקאוויטש, רב

דחבורת 'נעימות החיים', בן כ"ק אדמו"ר משאץ שליט"א, בני ברק

"ההשתדלות והבטחון"

וַיִּפְגַע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בֵּא הַשְּׁמַשׁ וַיִּסַּח מֵאֲבִי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מְרֵאשׁוֹתָיו (כת, י) וברש"י: עשאן כמין מרוב סביב לראשו, שירא מפני חיות רעות.

הקשו העולם: וכי מה הועיל בכך שהניח אבנים מסביב לראשו, בעוד ששאר גופו אינו מוגן מחיות רעות, וכי די באבנים מסביב הראש לשמור על כל גופו מחיות רעות?

אפשר להסביר, על פי היסוד המובא בספרים הקדושים מדברי הראשונים: אדם החפץ להצליח בכל ענין, עליו לזכור תמיד שבלי השי"ת אינו יכול לעשות ולהצליח בשום ענין, וגם אם יעשה את ההשתדלות הטובה ביותר, אם לא יהיה ה' בעזרו, לא יועיל כלום בהשתדלותו.

אכן רצון השם יתברך שאדם יעשה השתדלות ויפעל את הפעולה שעליו לעשות, אך בד בבד עם הפעולה, ידע יאמין ויחיה את המציאות שלא הפעולה היא שמייצרת את התוצאות של הפעולה שעשה, אלא השי"ת הוא המייצר אותן.

כתוב בחובות הלבבות, שכאשר יש לאדם אפשרות לפעול השתדלות בעסק כלשהו שאינו מניב תוצאות ברוכות, ויש לו אפשרות נוספת לפעול בעסק אחר שהתוצאות ממנו ברוכות, ואינו יודע

באיזה עסק לבחור, עדיף לו להשתדל באותו עסק שאינו מניב תוצאות ברוכות. כי כשמתעסק בעסק שמניב רווחים טובים, הוא נמצא בסכנה, שיחשוב שהפעולות שלו הן שגורמות לתוצאות, אך כשמתעסק בעסק שאינו מניב הרבה תוצאות, אז יכיר בנקל שהשפע מגיע מהשי"ת לבד, וכשבטוח בהשי"ת ממילא תהייה הרבה תוצאות טובות לפעולות.

זהו בעצם הרעיון ב'השתדלות', שהאדם יעשה את הפעולות, אך בד בבד יכיר וידע ויחיה בצורה ברורה עם ההכרה, שהתוצאות אינן קשורות להשתדלות שעשה. לפעמים יתכן מצב שהאדם ישתדל במקום אחד והשפע יגיע ממקום אחר לגמרי, ללא קשר לפעולת ההשתדלות.

על פי זה אפשר לפרש מדוע הניח יעקב אבינו אבנים רק סביב ראשו, כי לא רצה לאבד את הביטחון בהשי"ת, ולכך עשה השתדלות שאינה בטוחה כל כך והניח אבנים מסביב הראש בלבד. כך יזכור שהשפע והשמירה הינם רק מאת השי"ת בלבד.

זהו היסוד שיעקב אבינו לימד לדורות, איך אדם צריך לחיות באמונה ובטחון בצירוף עם ענין ההשתדלות בעולם הזה. אנו צאצאיו עלינו להמשיך בדרכו ולהתאזר באמונה ובטחון, לשלב עם ההשתדלות את ענין הבטחון והאמונה בהשי"ת.

הרבה פעמים אדם עושה השתדלויות שונות לפרנסתו, ומתכנן שעל ידי ההשתדלות ירוויח כך וכך, ויקנה כך וכך... כמו כן לפעמים לא עולה לאדם רעיון איזו השתדלות יוכל לעשות כדי להביא טרף לביתו, והינו אובד עצות. אך על האדם להתחזק באמונה ובטחון, לא לחשוב ולא לתכנן כיצד ישלח לו השי"ת את השפע הנצרך לו. עליו לעשות את השתדלות שיש ביכולתו לעשות ואת השפע ישלח הקדוש ברוך הוא, באמצעות האפשרויות הרבות הקיימות אצלו – הרבה דרכים למקום.

אמנם יש בעניין זה הרבה מדרגות, אך גם בדרגה הפשוטה ביותר, כשאדם עושה השתדלות עליו להפנים ולחיות עם הגישה שלא ההשתדלות שלו הניבה את התוצאות, אלא הכל בא רק מאת השי"ת. כשאין בידו אפשרות לעשות השתדלות, או שההשתדלות הינה מאוד קלושה, אזי יש לו את הכח להתחבר לאמונה שאין בידו לעשות כלום ורק השי"ת יכול להושיעו, כי רק הוא המייצר למעשי בני אדם את התוצאות הנדרשות להם.

יעזור השי"ת לכל הקוראים ולכל עם ישראל, שיוכלו להתחזק בענין האמונה והבטחון בהשי"ת, ושיהיה לנו את הכח לבטוח ולהאמין שהכל מאתו יתברך. שום דבר הנעשה בעולם אינו שייך אלינו כלל, אלא הכל מלמעלה. שיהיו מנוחת הנפש, הרחבת הדעת והרבה סייעתא דשמיא בכל העניינים, לנו ולכל ישראל, אמן. א גוטן שבת!

(עיבוד מתוך שיעור יומי הנמסר לאחר התפלה)

נשכימה לכרמים / הרב גרשון

יהודה וינטרוב, מח"ס זכרון

פנחס, ראש כולל 'יערה' במושב

יערה

נדר יעקב

וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי וגו' (כח, כ)

מקשים המפרשים – וכי יעקב מפקפק בהבטחת ה' שאומר **אם** יהיה אלקים עמדי!?

נאמרו בזה מספר פירושים. א. כדברי הגמ' בברכות והמדרש כאן, שחשש שמא יגרום החטא, או כלשון המדרש – אין הבטחה לצדיקים בעולם הזה. והביאור הוא שההבטחה היא לפי מצבו של הצדיק כרגע, אבל אם יחטא ויאבד את דרגתו, יפסיד את ההבטחה. אמנם יש להבין, שא"כ מדוע הזדרז לנדור עכשיו, ימתין לראות אם תתקיים ההבטחה, ואז יקבל את הקבלה! עוד יש להבין מדוע ההבטחה מחייבת קבלה [גם אם תתקיים]! וי"ל עפ"י דברי חובות הלבבות שכל מי שמקבל מהקב"ה יותר, צריך לתת לו יותר עבודת ה'. ולכן ברגע שקיבל הבטחה לקבל דברים מיוחדים וחריגים, מתחייב להוסיף יותר בעבודת ה'. בקשר לשאלה הראשונה, מדוע לא יחכה שתתקיים ההבטחה, ואז ידור, י"ל שכן הוא דרך הצדיקים לחייב עצמם מיד שבאה להם ההתעוררות לזה, ולא סומכים על עצמם בזמן אחר, דמי יודע מה יהיה אז.

ב. יעקב חשש משום שההבטחות נאמרו לו בחלום, ואין חלום בלי דברים בטלים, ולכן השתמש בלשון ספק.

ג. **אם** זה אינו לשון ספק, אלא לשון עתיד, כמו אם כסף תלוה את עמי. דעה זו מובאת גם במדרש, ונראה שזו כוונת הדעת זקנים כאן, וזו כוונת הרמב"ן על דרך הפשט, וזו גם דרכו של אה"ח בדרך הראשונה כאן.

ד. הכלי יקר מסביר שהפרטים בנדר הם לא מה שהובטח לו, מה שהובטח לו היו הבטחות גשמיות, והוא ביקש על דברים רוחניים, ע"ש כיצד ביאר כל פרט. ונראה לבאר שהרי הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמיים, וממילא הדברים הרוחניים לא מובטחים לו, שהרי תלויים בבחירתו. אמנם, הוא עצמו יכול להתפלל ולבקש בקשות רוחניות, ואז גם אם מקבל משמיים, נחשב שבא לו בבחירתו.

ה. האוה"ח בפירוש השני מסביר אם יהיה **אלוקים**, היינו מידת הדין, וביקש שתסכים מידת הדין עם ההבטחה. ונראה לבאר דבריו בשלושה אופנים – 1 [כדברי חז"ל והמפרשים שחשש שמא יגרום החטא, ואז תוכל מידת הדין לקטרג על קיום ההבטחה, ולכן אמר **אם** לא אחטא ואז מידת הדין לא תקטרג, ואז יהיה אלקים עמדי. 2 [חז"ל מלמדים אותנו שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה. וקשה, וכי משום שהוא צדיק מפסיד?! וי"ל דודאי אינו הפסד, ובסוף זה כדאי לו. וההסבר הוא שכל שרוצה להגיע למקום יותר גבוה בגן עדן, מדקדקים איתו יותר. דוגמא לדבר – כל מי שאמור להחשף לתכנים בעלי סיווג בטחוני גבוה יותר, צריך יותר בדיקות וחקירות. ונראה להוסיף בזה עומק. הקב"ה ברא את העולם במידת הדין, ואח"כ שיתף איתה את מידת הרחמים, ואין כאן חזרה חלילה, אלא ככל שיתכיל אדם לעמוד יותר במידת הדין ופחות במידת הרחמים, כך יש פחות נהמא דכיסופא, וכך דרגתו גבוהה יותר. וממילא י"ל שיעקב אבינו חשש לאידך גיסא, שאמנם לפי דרגתו כעת, ראוי להבטחות אלו, אבל אם יתעלה יותר בעתיד, ובפרט לאחר הנדר שעשה, אזי ידקדקו איתו יותר במידת הדין, ואולי לפי דקדוק זה, כבר לא יהיה ראוי. 3 [יעקב אבינו קיבל על עצמו [אולי בפרט זה ואולי באופן כללי] שידון אותו אך ורק במידת הדין ללא שיתוף רחמים כלל, וכמו שאמרו

על רבי עקיבא שאמר הקב"ה כך עלתה במחשבה, וביארו שזו אותה מחשבה של מידת הדין. וכן אמרו גבי משה שנאמר עליו איש האלוקים דהיינו שיכול לעמוד במידת הדין גרידא.

ונראה לבאר ביאור מחדש במהות הנדר הזה. אקדים לשון הרמב"ן [בראשית יב ו] **ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם**. אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב והוא ענין גדול הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה ואמרו (תנחומא ט) כל מה שאירע לאבות סימן לבנים ולכן יאריכו 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 משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכת גזירה אל פועל דמיון תהיה הגזרה מתקיימת על כל פנים ולכן יעשו הנביאים מעשה נבואות כמאמר ירמיהו שצוה לברוך והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכתו אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו' (ירמיה נא סג סד) וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מלכים ב יג טז-יז) ויאמר אלישע ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם ונאמר שם (פסוק יט) ויקצוף עליו איש האלהים ויאמר להכות חמש או שש פעמים אז הכית את ארם עד כלה ועתה שלש פעמים תכה את ארם ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו והבן זה ואני מתחיל לפרש הענינים בפרט בפסוקים בעזרת השם. הרמב"ן מסביר שכדי להוריד את הדברים למעשה צריך לעשות מעשים שיקבעו אותם. לפי"ז י"ל שיעקב נדר את הנדר כדי לקבע את הדברים בעולם המעשה, שהרי אינה הבטחה בעלמא, אלא חל כאן נדר בעולם המעשה עפ"י הבטחה זו. אמנם צ"ל שעדיין יש לחשוש שמא יגרום החטא וכדברי חז"ל.

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופלוביץ

'ואני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא'

פרשייתנו פותחת ב'סולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה'. מעבר לכל השגב, ושלל המשמעויות הנכללות בהאי קרא, יש את המשמעות הפשוטה הן ברש"י והן ברמב"ן, שהסולם היה נמצא פרוש כולו על הארץ, וישנה אכן מחלוקת בין שני האריות: היכן היו מונחות בדיוק, כל שליבותיו...

על פי דעת רש"י, אמצעו של הסולם היה ניצב בהר המוריה, וזהו 'ראשו' – שהוא אמצע שיפועו, וראשו של הסולם במובן המילולי הפשוט היה ניצב ב'בית אל', ובכך משתלב הפסוק: 'אין זה כי אם בית א-ל', לפי פשוטו של מקרא, וקפיצת הארץ המדוברת היא: הר המוריה קפץ לבית א-ל.

הרמב"ן מציב סדרה של קושיות, ומביא אסופה של מדרשים החלוקים לכאורה זה על זה, אך לפי כולם יוצא, שראשו של הסולם היה מוצב השמימה – כלומר בפיסת הארציות הנושקת לשמים בקדושתה, המכונה 'הר המוריה'. והריהו מוסיף, שגם אם יצליח ליישב את כל המדרשים בדרך כלשהיא וגם אם לא, עדיין שיטת רש"י אינה תואמת לאף מדרש באשר הוא.

יתכן לומר שסוד הדבר בהקדם המבואר בדברי רש"י, ש'אני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא', וממילא מאחר שהרמב"ן מוכרח לומר לפי שיטתו,

שבת א-ל, ישנם שניים: **בית א-ל המקובל, ובית א-ל כאן של הר המוריה**, הדבר אינו משתלב, עם 'פשוטו של מקרא', לאור תפיסתו של רש"י.

לפי זה נוכל ליישב בשופי, את המקום הנוסף בו מעיר הרמב"ן על דברי רש"י, שהוא נטל מדרשות חלוקים וביאר דרכם את הפסוק בפשט אחד, שזאת מאחר, שרש"י אכן בא לפרש פשוטו של מקרא לאור דברי חז"ל, ולו פשוטו של מקרא **כפי היוצא מפשוטו**, נעוץ ב'עבוד מדרשים', גם ברוך יהיה.

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיר ח"י, שבילי דירחא, ושא"ס

הרגשה רוחנית ביום השבת

א. מדרגות של התרוממות

לקבוע סולם

שאלני ידיד, אחרי כל מה שדיברנו על רוממות השבת, אחרי שהבנתי את הצורך והחשיבות והמיוחד ביום השבת, כיצד אעשה זאת, למה לצפות ומה אני אמור להרגיש ביום השבת. כיצד אדע שעשיתי את המוטל עלי, ומתי אוכל לומר שהגעתי לרוממות המיוחדת של יום השבת.

שבת קודש היא יום של רוחניות, של **רוממות הרוח**. אפשר להביא תיאורים יפים על האוירה המיוחדת של יום השבת, ועדיין אנחנו לא מסוגלים להבין מה היא הנשמה היתירה, וכיצד נסביר את הרוחניות של יום השבת. השבת מדברת על תענוגי העולם הבא, אלו תענוגים במושגים שאיננו מכירים ואיננו מבינים.

בשביל **להתקדם** עוד ועוד משבת לשבת, בשביל לאחוז בסולם העליה ולא להישאר באותו מקום, צריך לקבוע סולם עם שלבים, צריך לדעת במה להתמקד ולמה **לצפות** ביום השבת. והרי מדובר במושגים רוחניים, מושגים שאינם נתפסים בשפה שלנו, וכיצד נראה או נרגיש את ההתקדמות.

או במילים אחרות, כיון שמדובר בעיקר בהרגשה של רוממות, קשה **להגדיר** את דרך העליה, ובקלות ממש נגיע לטעויות. אם כן, האם וכיצד אדע שאני הולך בדרך הנכונה, ולא מרמה את עצמי בגלל ההרגשה טובה והתלהבות רגעית.

לשבת קודש ישנם רבדים רבים מאוד, הרבה נקודות מבט ופרטים רבים בעבודת ה'. בהזדמנות זו אתמקד בנקודה אחת, ההרגשה הפנימית של רוממות השבת, ובעזרת ה' בהמשך בעניינים נוספים.

מעין עולם הבא

החגים באים סביב נושא מוגדר, מצוות מעשיות וגם רעיון מרכזי בעבודת ה'. לעומת זאת השבת מדברת בשפה שאיננו מכירים, יום של רוחניות בלי **נושא מוגדר** שנוכל להתרכז בו ולחשוב עליו.

חבר שלי הלך לשיעור טיסה, כמו לימודי נהיגה, אבל לא במכונית אלא במטוס. מדרך הטיסה יודע שישנם תלמידים שמגיעים לשיעור אחד או שנים רק בשביל החוויה, אם אפשר לקרוא להם תלמידים. הם מגיעים בשביל הנאה ריגועית, ולא באמת מתכוונים להמשיך בלימודי הטיס. החבר תיאר את ההרגשה של תעופה במרומים כאשר הוא יושב ליד ההגה של המטוס, והחוויות היו מדהימות. שאלתי אותו, האם היום הוא יכול לתאר לי מה היא עבודתו של טייס, והוא השיב בשלילה. טעימה קלה

איננה סעודה דשנה, הרגשה חד פעמית לא יכולה לתאר את המציאות.

אנחנו מדברים על מעין עולם הבא, על מושגים שאיננו מכירים. גם אם שבת היא **טעימה** של העולם הבא, איננו יכולים לתאר זאת. אי אפשר לתאר במילים את הרוממות של יום השבת. ואם כן, כיצד נדע שאכן עשינו את המוטל עלינו, ולא רימינו את עצמינו.

*

להשקיע מחשבה

והתשובה מתחלקת לשלושה חלקים: א. שבת היא **מתנה**, באמת אין לי מה לעשות רק לצפות ולהמתין. הלכות שבת עוסקות מסביב השבת, הימנעות ממלאכה והכנות לשבת, והן כלי הקיבול לשבת בעצמה שמגיעה כמתנה (לקראת שבת ג עמ' 101). ב. שבת היא **סוד**, מבית גזיו של הקב"ה (שבת י, ב. ביצה טז, א), רזא דשבת איהי שבת (זוהר תרומה קלה, א 'כגוונא'). איננו מסוגלים להסביר, אין לנו שפה וביטויים לתאר מה היא הרגשה רוחנית, ורק כאשר זה מגיע, אז מרגישים התרוממות הרוח (לקראת שבת ג עמ' 162). ג. אם נשקיע מחשבה ונגדיר לעצמינו למה לצפות ובמה להתבונן, אז נראה שאנחנו באמת בדרך הנכונה. בעזרת ה' אנסה להתמקד ב**התבוננות** על השבת שלנו, מה אנחנו אמורים להרגיש, אם אפשר להסביר זאת.

אין סוף להתעלות שאפשר להגיע אליה. אם נציב לפנינו מדרגות מוגדרות בשפה ובמושגים שלנו, נוכל לצעוד בדרך המלך, להתרומם ולעלות מעלה מעלה בקדושת השבת. וכבר אמרו רבותינו שבכל שבת צריך לעלות בעוד מדרגה.

*

סוד גדול

כאשר לקחתי את הילד מהגן אמרתי לו שממתנייה לו בבית הפתעה מיוחדת, והצעתיו לו לחש מה הפתעה. האפשרויות היו מאוד מגוונות, מעולם המושגים של הילד. ממתק, משחק חדש, סבא וסבתא הגיעו לביקור ועוד כיד הדמיון והמושגים של כל ילד. אבל אם מדובר על משהוא ממחוזות אחרים, מושג שהילד בכלל לא מכיר ולא חושב עליו, הוא לא יוכל לחפש.

כאשר מדובר על שבת קודש, מדובר על סוד גדול שאיננו מסוגלים להסביר אותו. אבל המושגים סביבו יתנו לנו רמזים על מה מדובר. ואז, כאשר השבת עצמה תגיע - נוכל לקבת את פניה, ולדעת שעשינו את המוטל עלינו.

*

ב. רגע כמימריה

לשנותם במאכל ובמלבוש

כאשר אני מאכיל תינוק בגיל שנתיים, צריך רעיונות כיצד לגרום לו לרצות לאכול. בגיל כזה הם כבר מכירים את הרעיונות, ואוהבים אותם. אם תמונות בספר, או פעלולים עם הכף (מטוס או אונייה), או להאכיל את הבובות והחיות, ועוד ועוד. כל אבא וכל ילד לפי הסיגנון שלו. וגם בזה אני משתדל לעשות שינוי ביום השבת.

אם ביום חול הילד מביא את הבובה, ובשבת הוא מתיישב עלי ומתחיל לשיר, סימן שהילד הרגיש שיש כאן משהוא מיוחד, ששבת איננה יום מיומיים. וכאשר זה קרה, הרגשתי שזכיתי לקיים את דברי הגמרא (שבת ק"ג, א-ב) והזוהר **וַיִּשְׁפָּה וְאֶת נִפְרוֹתֶיהָ**

(אסתר ב, ט) - ביום השבת, דאישתני יומא דשבתא מיומא דחול (תיקוני זוהר תיקון כא דף מב, ב. לקראת שבת ג עמ' 88). שְׁמִשְׁתַּנָּה יום הַשַּׁבָּת מִיּוֹם שֶׁל חוֹל. וכפי שכתב הרמב"ן לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקודש (ויקרא כג, ב ד"ה וטעם מקראי קודש).

קשה להסתפק בזה ברוממות של יום השבת, אבל אם זו האוירה בבית, סימן שאפילו הילדים הקטנים קלטו ששבת היא משהוא מיוחד, וניתן לומר ש'עשיתי משהוא'. מאידך, ייתכן שהקטנים עדיין מסוגלים לקלוט את השינויים, והגדולים קצת התקלקלו בנקודה הזו.

רק רגע אחד

הלשם אומר שאדם נמצא במצב גשמי, ולא מסוגל להתחבר לרוחניות. אם אדם ישהה במצב של נבואה יותר מאשר רגע כמימריה, הוא ידבק ברוחניות ולא יחזיק מעמד בעולם הגשמי, יעבור לעולם שכולו טוב (לש"י הקדוש'ש שע' ה-1). אפילו גילויי הנבואה בזמן בית המקדש היו בגדר פְּחִלּוֹם אֲדָרָךְ בּוֹ (במדבר יב, ו), וידוע שגם חלום ארוך מתמשך רגע אחד ולא יותר (לקראת שבת ג עמ' 62).

אם בתוך השבת נזכה לרגע אחת של התרוממות אמיתית, נוכל לומר שעשינו את זה, שקיבלנו את מה שהיינו אמורים לקבל.

אך מאידך, עם זה שאני רוצה להיות שקוע בשרעפי קודש, אסור לשכוח את המשפחה והילדים הזקוקים כל כך לתשומת לב של ההורים. עם מה שגדולי הדור אמרו לשיר את זמירות השבת בקצת דביקות, לא להיות במצב של התעלמות, 'חאפס מלאוכים' (לקראת שבת ב פרשת נשא אות א, עמ' 127).

משפיע על הכל

כל כהן עבד בבית המקדש יומיים בשנה ובחגים (כשהגיע בית אב שלו, רע"ב סוכה ה, ו). כמה מתוך זה יצא לכהן פלוני לעבוד בקרבנות ציבור, ייתכן שכל חייו לא הגיע לזה (כך מוכח מהמשנה חדשים לקטורת יומא פ"ב מ"ד, משמע שהיו כהנים שלא זכו בגורלות). ובשביל הפעמים הבודדות הללו, הכהנים למדו כמה שנים (הלויים חמש שנים, חולין כד, א), עזבו את ביתם שבעיניים בשנה יותר (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד ה"ג), ושמרו על דיני קדושה וטהרה כל ימיהם (ויקרא כא, א-ח).

סביב האדם השלם

כאשר נתבונן נראה שכל המבנה של העולם הוא בצורה של משהוא עיקרי ומסביבו הרבה דברים, או של משפיע ומושפע. כמה גלקסיות וכוכבים יש מלבד כדור הארץ (ראה בספרי שבילי דירחא ח"א פ"ה ס"א הע' 2 מרחבי החלל - מאמר השקפה), וכולם יודעים שהעיקר נמצא כאן. כמה בעלי חיים יש ביחס לאדם. כמה אנשים יש בכל העולם מול העם הנבחר, וכמה תלמידי חכמים יש מול כל העם, כמה כהנים יש מול שאר העם, וכמה זמן בשנה הכהן באמת עובד בבית המקדש. הביטוי 'צדיק אחד בסדום' (עפ"י רש"י בראשית יט, ה, או בראשית רבה מט, יג) לא נאמר סתם, לפעמים זו המציאות (מתוך שיעור שמסרתי בפרשת קרח ה'תשע"ח).

הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשנה) מתאר את כל העולם כעזרה וסעד לאדם השלם שהוא מטרת הבורא, כי בעבור הנאתו ובעשרו או בשלטונו יצוה לעבדיו לבנות ארמון ענקי, או לנטוע כרם גדול, כדרך שעושים המלכים והמתדמים להם, ויהיה אותו הארמון מוכן לחסיד שיבוא במשך הזמן באחד הימים לחסות בצל קיר מקירות אותו ארמון ותהיה בכך הצלתו ממות, ושיקח מאותו כרם כמות של יין באחד הימים כדי לעשות צרי להציל אדם שלם שנשכו אפעה... אמרו שכן זומא היה יושב בהר הבית ורואה ישראל עולים ואומר ברוך שברא כל אלו לשרתני (ברכות נח, א), לפי שהיה עליו השלום יחיד בדור... ראיתי בני עלייה והם מועטים אם שנים הם אני ובני הם (סוכה מה, ב, סנהדרין צז, ב), ולפיכך הומצאו ההמון להיות לצוות לבני עלייה (ברכות ו, ב. שבת ל, ב)...

ומפורסמים דברי המדרש על לימוד תורה באותה צורה. בנוהג שבעולם אלף בני אדם נכנסין למקרא יוצאין מהן מאה למשנה, יוצאין מהן עשרה לתלמוד, יוצא מהם אחד להוראה (ויקרא רבה ב, א. קהלת רבה ז, חח).

ומדוע שלא נקבל את אותה צורת מחשבה על עבודת ה' שלנו, רגע כמימריה ישפיע על כל השבת.

ג. קירבת אלוקים

עומד לפני מלך

אנחנו יודעים שתפילה היא קירבת אלוקים (בראשית יח, כב ואונקלוס). עם זה שעיקר התפילה הינה הבקשות שבתפילה (פמ"ג בפתחה להל' תפילה, או"ח סי' פט), ההרגשה של עומד לפני מלך הינה לעיכובא בהלכות תפילה (או"ח סי' צח סע' א. משנ"ב לח, ז; עד, כד; צז, ג; קכב, ה). מתי אנחנו מרגישים כך, קירבת אלוקים והתעלות, מתי התפילה באמת מרוממת אותנו. זו שאלה אישית, ולכל אחד יש זכויות מיוחדות משלו, אבל אם נהיה שלמים עם עצמינו, הרגשה אמיתית תבוא רק פעם בכמה חודשים, וגם היא רגע כמימריה.

וְנִרְצָה לוֹ

במצות הקרבנות התורה חוזרת כמה וכמה פעמים על הביטוי וְנִרְצָה לוֹ (ויקרא א, ד), יִרְצָה לְקַרְבָּן (ויקרא כב, כז), בצורות שונות. מה הוא אותו ריצוי של הקב"ה, ידיעה או הרגשה פנימית. האם הכפרה מסתכמת בידיעה שהקב"ה מחל על עוונותינו, או שהיא משהוא מעבר לכך, הרגשה פנימית מיוחדת שהקב"ה רוצה את הקרבן, קרבן מלשון קירבת אלוקים (רש"י הירש ויקרא א, ב).

הזוהר מתאר את הכפרה על הקרבן כאריה הרובץ על הקרבן, ואם הקרבן לא התקבל אז הוא היה בצורה של כלב. וְאֶתְחִיזָּה כְּאַרְיֵה רִבְרָבָא רְבִיעַ עַל קַרְבְּנָא (זוהר פרשת צו דף לב, ב, וראה גם יומא כא, ב. וראה ר"ח ויטאל על הזוהר בלק קפט, א אות ד). למדנו שהאדם קיבל תגובה מהקב"ה אם הקרבן התקבל או לא, הקב"ה ענה לו שהקרבן נרצה או אינו נרצה ח"ו (מתוך עקבי בין המיצרים תשע"ח).

גם כאן אפשר לשאול, האם התשובה הזו היא גשמית או רוחנית, האם היא ציור של אריה ועמוד עשן, או שהאריה הוא סמל למה שהוא הרגיש בתוך גופו, אריה מלשון יראה ומלשון רוממות הרוח. וכמו כל המושגים בתורת הקבלה שהם בעצם סמלים.

ברור לי שהתגובה הזו היא לא רק ראייה של עמוד האש, אלא הרגשה פנימית רוחנית שהאדם

הרגיש התרוממות מיוחדת, **שלהבת אש המעלה אותו לשמים**. השראת השכינה, שאיננו מבינים מה היא. כפי שנאמר על הרבה דברים אחרים בבית המקדש. ולכן הפירוש של וְנִרְצָה לוֹ אינו רק ידיעה, הוא התרוממות רוחנית במושגים שאיננו מכירים.

בבית המקדש

והמושגים האלו היו **מעשים שבכל יום** בבית המקדש (ראה מלבי"ם בראשית כח, טז). אדם לא ישן בירושלים עם חטא (במדבר רבה פנחס כא, כא), ודאי חזר בתשובה. שמחת השואבה שממנה שואבים רוח הקודש (ירושלמי סוכה פ"ה ה"א דף כב, ב). נעילת שערי העזרה בקרבן פסח (פסחים סד, א-ב), מזכירה לנו את דברי רבי חיים מוולאז'ין שהגוף נקרא נעל לנשמה, ורוב הנשמה נמצאת בעולמות עליונים (רוח חיים אבות א, א ד"ה משה קיבל, נפש החיים שער א פרק ה בהג"ה), וזו היתה מציאות שהעזרה מקיפה את כולם וכביכול מלבישה אותם (תיקו"ז קסח, א; ביאור הגר"א על אגדות הש"ס ב"ק פרק הכונס. שמעתי הגר"ז פרנק שליט"א).

פירוש המילים וְנִרְצָה לוֹ הינה שהקב"ה שלח רמז שהוא קיבל את עבודת הקרבן, והרמז הזה רומם אותנו **לדרגות רוחניות** גבוהות ונעלות. ואולי זו גם המשמעות של נרצה בסוף סימני הסדר (עקבי פרשת השבוע ב פרשת ויקרא ופסח). באיזו שפה הם קיבלו את התגובה, בשפה רוחנית, בצורה שאני ואתה לא מבינים. נראה להלן שאפילו הגר"א לא הבין אותה. זה משהוא רוחני, וצריך כלי רוחני שיוכל לקבל אותה.

בתפילות שלנו

כאשר אדם מדבר מול קהל, מוסר שיעור לציבור, הוא רואה תגובות של המאזינים, ושומר איתם על קשר. זאת לעומת הקלטת שיעור, כאשר הרב לא נמצא בקשר עם התלמידים.

בדורות אלו אנחנו בהסתר פנים, ולא זוכים לקשר ישיר עם הקב"ה. הקרבנות בבית המקדש היו ריצוי עם הקב"ה. תפילות כנגד קרבנות (ברכות כו, ב), ואפילו בדורות שלנו, כל אחד לפעמים מרגיש איך הוא מחובר עם הקב"ה. בקרבנות זה היה כל הזמן, ובתפילות **ההזדמנויות החד פעמיות** האלו משפיעות על שאר התפילות ושאר הזמן (רבי צדוק הכהן מלובלין בשם חכמי האמת, פרי צדיק קונטרס עת האוכל אות ה. הובא בספר אש השבת חלק א מאמר ג פרק א הע' יב, עמ' קמט). ואפילו אנשים רחוקים יכולים להרגיש התעלות מיוחדת בתפילה, לפעמים.

בשבת קודש

שבת קודש היא יום של קירבת אלוקים. וכתב רבי צדוק הכהן מלובלין על ידי מאכל אחד וסעודה אחת בשבוע, או סעודת שבת, שאוכל בכוונה הראויה לכבוד שמים ולהעלות כוחות נפש הבהמות להשם יתברך, מתעלים כל המאכלים והסעודות שלו (פרי צדיק שם). **אחת לתקופה** ארוכה נזכה להרגשה הזו של קירבת אלוקים ורוממות אמיתית. והרגע הקטן הזה **ישפיע** על כל השבתות, ועל כל כוחות הנפש הבהמית שלנו, אפילו בימות השבוע.

ההרגשה המרוממת והמיוחדת של יום השבת היא לא סתם אוירה נעימה ונחת רוח, היא סימן

משמים, היא צורה של **השראת השכינה**. אם נפתח את הלב נוכל לקבל אותה.

ד. הרגשות רוחניות

הרגשות פסולות

אחרי שביטלו את היצר הרע של עבודה זרה, איננו מסוגלים להבין את מהותו, עבודה זרה נראית לנו כמעשה שטות. ראשית עלינו לדעת שזה היה יצר, משהוא שמושך ומפתה את האדם לעשותו. וצריכים להשוות את זה ליצרים המוכרים לנו, עד כמה קשה לנו להתגבר עליהם. ובנוסף, ישנם שני דברים אותם ניתן להסביר, א. **ריגושים** רוחניים, הרגשה של רוממות וקירבה לעולמות רוחניים (שמעתי מהגאון רבי זאב פרנק שליט"א. ראה מש"כ בעקבי בין המיצרים תשע"ח, ואכמ"ל). ב. הרגשה של **שפע** גשמי, נראה כאילו יש שרים ומושלים השומרים ומשפיעים על עובדיהם, כדברי המלבי"ם (דברים כט, יח, וכן כתב רבי יהונתן אייבשיץ, יערות דבש חלק א דרוש ד דף כח ע"ג והלאה. וראה עוד שיעורי חומש לגר"ש וולבה זצ"ל בראשית יא, א רש"י, עמ' עב. הזכרתי זאת במדרשים ומשלים לפרשת עקב, שומר נאמן, דברים ז, ט-יב).

זה כנגד זה

גם אֵת זֶה לְעִמָּת זֶה עֲשֵׂה הֲלָהִים (קהלת ז, יד). דיברנו על הרגשות רוחניות מרוממות, אותם ניתן לקבל בכוחות הטומאה, ולהבדיל בכוחות הקדושה, ולהגיע למושגים של קדושה ורוממות שאיננו מסוגלים להסביר.

בחופש לקחתי את הילדים לצעידה לילית בגן סאקר. בדרכינו ראינו קבוצת אנשים עושים התעמלות, עם תפאורה מרשימה. היתה להם מוזיקה חרישית, ונר דולק לצידו של כל אחד ואחד. אוריה מאוד מיוחדת. אני מתאר לעצמי שהם לא התאספו רק בשביל בריאות הגוף, אפשר לעשות התעמלות גם בלי התפאורה. הנרות והמוזיקה הוסיפו לאוריה ונתנו להם הרגשה מיוחדת.

קבוצת בחורים ערכה סיום מסכת בחצות הלילה, לאור נרות בין עצי היער, ובהמשך הם שרו שירי נשמה, והרגישו התרוממות מיוחדת. הרגשות מיוחדות שחודרות אל הנשמה. וכל זה לא ישווה לסעודת שבת בביתו של כל אחד ואחד, עם הילדים הקטנים שאינם מסוגלים לשבת בשקט, ועם התקלות המצויות בכל בית נורמאלי.

את כל זה חיפשו, להבדיל, בעבודה זרה - ריגושים רוחניים. וכל זה הינו חיקוי עלוב למה שנוכל לקבל בעבודת השבת שלנו, רגע כמימרה אחת לתקופה ארוכה.

ה. הרגשה מרוממת

פעד הדורות

נדמיין לעצינו שאנחנו יכולים לקפוץ כמה דורות אחורנית, ולבקר את סבא רבא של סבא רבא שלנו, לפני מאתיים שנה. מה נביא לו מתנה, פרחים, ספר, סט צלחות? ננסה לברר מה היה חסר בעיירה של פעם, זה לא יהיה קל, אבל אם נתאמץ אולי נצליח. אני הייתי מביא סירים טובים, משהוא יותר פרקטי, לא נראה לי שהם צריכים סט צלחות יוקרתיות.

עכשיו הזמינו אותנו לביקור נוסף, עוד שלש מאות שנה אחורנית, לפני כחמש מאות שנה, האם

נוכל לתאר לעצמינו מה חסר להם. רק נדמיין את המיפגש, מגיעים לבית קטן בעיירה, דופקים בדלת, ואומרים סבתא יקרה הגענו אליך בדרך לא דרך, ואנחנו הצאצאים שלך. עד שהיא מתעשתת וקולטת במה מדובר, לא מבינה איזה מין בגדים יש לנו (מדובר לפני המהפכה התעשייתית). על מה נשוחח, מה נספר לה.

ועכשיו נחשוב, איך נפתיע אותה ומה נביא לה מתנה. עדיין אפשר ללמוד בספרים מאותה תקופה, נראה בספרי השו"ת סביב מה עסקו דיני התורה, על מה אנשים התקוטטו בבית הדין, ואולי נצליח למצוא הפתעה שהיא תשמח. אם נכין שיעורי בית טובים, נמצא על מה לשוחח איתם. (הילדים שלי הציעו ללמוד לעי"נ, אבל אני שאלתי לשמח אותם בחייהם אם היה אפשרי).

השראת השכינה

אנחנו מסוגלים להתבונן ולנסות לנחש את המחשבות של ההורים שלנו, הרבנים שלנו, אולי 2-3 דורות אחורנית (בלי להתייחס ל'הפסקה' של השואה, אשר אמר עליה הרב וולבה זצ"ל שהיא כמו חמש מאות שנה, הסכמת רח"י פלאטו לספר רבי יצחק אלחנן ספקטור). הגר"א אמר שהוא מסוגל **להבין לרוחם** של רבותינו הראשונים, איך שהוא להבין מה היה אצל הגאונים, הצצה קטנה לאמוראים. אבל איך היה נראה יהודי פשוט בזמן בית המקדש, כאשר ראו השראת השכינה בחוש, על זה אין לו שום תפיסה (הגאון רבי זאב פרנק שליט"א, ובשם חמיו כי מדובר בעיקר על בית המקדש הראשון, בו היתה השראת השכינה בגלוי).

אין לנו מושג מה זה השראת השכינה, גילוי פנים, ראייה מוחשית של השגחת ה'. אין לנו שום סיכוי להבין לרוחם של אנשים גדולים אלו (עקבי בין המיצרים תשע"ח, עקבי פרשת השבוע ב פרשת ויקרא ופרשת שופטים).

סעודת שבת

ועם כל זה, אפשר ומתאים להזמין את הדורות הקדמונים לסעודת שבת. סעודת שבת מקרבת לבבות, וחוצה מגזרים ועדות. אנשים שונים זה מזה יזדמנו יחדיו להכנסת אורחים, או אפילו לבית מלון, יהיו זרים זה לזה. אבל בסעודת שבת, תשרור אחדות וקירבת לבבות. מלוי החולים בבתי חולים יחליפו כמה מילים ביום חול, ובשבת יעשו קידוש ביחד.

השראת השכינה בסעודת שבת, איננו מסוגלים להסביר אותה, אבל מרגישים אותה. ואפשר להגיד על ההרגשה הזו שהיא שייכת גם לדורות קדמונים, לאותם סבים וסבתות אשר מחמת ירידת הדורות איננו יכולים להבין לרוחם.

ו. סיום

מדרגות בקדושת השבת

מְעַנְיָה לְעוֹלָם כְּבוֹד יִנְחֵל, טוֹעֲמִיה חַיִּים זָכוּ, וְגַם הָאוֹהֲבִים דְּבָרֶיהָ דְגָלָה בְּחָרוּ (מוסף של שבת). פירש הגר"א על שלש דרגות של כבוד השבת, מְעַנְיָה הם המענגים את השבת עצמה לכבוד השבת ולא לכבוד עצמם, טוֹעֲמִיה הם אותם שעושים את הדבר בתמימות וטוֹעֲמִים בשבת כל מיני מאכל ומגדים לכבוד שבת, וְאוֹהֲבִים דְבָרֶיהָ הם דרגה עוד יותר נמוכה (סידור אישי ישראל שיח יצחק שם).

הקדמונים מדברים על מצבים שונים ביחס לשבת קודש. אינני שר ושופט להעמיד את ערך דורינו לעומת דברי הגר"א, אבל ניסיתי לתרגם את הדברים האמורים לעיל, את **רוממות הרוח** של שבת קודש, למושגים שלנו. כיצד נוכל להתבונן על הרוחניות של יום השבת, אפילו במושגים הפשוטים שלנו.

השבת מרוממת ומשפיעה

בערב שבת גיליתי שהונו אותי בשוה כסף גדול, והרגשתי לא נעים. לא הצלחתי להתגבר על רגשותי, ונכנסתי לשבת קודש עם כעס עצור. האם התפילות, הסעודות והאווירה של שבת שינו את מצב הרוח שלי. אם כן, אז ניכר כיצד השבת משפיעה עלינו.

ואמר הגר"ג אדלשטיין שליט"א (הובא בעלון לב שומע גל' 20 חורף תשע"ח): אינני יודע כיצד מרגישים את הנשמה היתירה, אבל זו המציאות, שבשבת יש הרגשה יותר נעימה, והאדם רגוע יותר בשבת...

סולם של עליה

אדם יכול להיכנס לשבת עם כעס וחוסר סבלנות, ולהרגיש איך המציאות של יום השבת הופכת את מצב הרוח שלו. אדם יכול להגיע לשבת שקוע **בעסקי החולין**, ולנסות להתעלות ולקיים את ההלכה של כל מלאכתך עשויה (ש"ע או"ח שו"ע סע' ח), להיות במקום אחר, גבוה יותר. אפשר להיות **שקוע בהנאות** העולם הזה, תאוות האכילה, וסעודת השבת תרומם את האכילה שלו לקיום מצוה לשם שמים. וכן אפשר לעלות ולטפס במושגים של רוחניות עוד ועוד.

וצריך לדעת שלא מדובר על שינוי שנעשה תוך שבת אחת. כל אחת מהמדרגות האמורות הינה עבודת חיים, ולפעמים מגיעים נסיונות קשים. יעזור ה' שנזכה להתעלות ולהתרומם עוד ועוד.

ש' כְּרוּ תְרַבֶּה מְאֹד

כָּל מְקַדָּשׁ שְׂבִיעִי... (זמירות לליל שבת). ביאר החפץ חיים (החפץ חיים חייו ופעלו, הוצאת נצח ת"א חלק ג תשכ"א, פרק צג שבת עמ' תתצב) בין בעל המדרגה שהוא מְקַדָּשׁ שְׂבִיעִי כְּרָאוּי לוֹ, ובין היהודי הפשוט שלא השיג השגות עילאיות אלא שהוא נזהר מעשות מלאכה בשבת והוא שוֹמֵר שְׁבֵת כְּדַת מְחַלְלוֹ, הן זה והן זה ש' כְּרוּ תְרַבֶּה מְאֹד על פי פְּעֵלוֹ. ברם אם כי לשניהם ינתן שכר הרבה בעולם הבא, עם כל זאת לא יבוא זה בתחומו של זה, כי אם אִישׁ עַל מַחְנֵהוּ וְאִישׁ עַל דָּגְלוֹ.

פלפולא דאורייתא / הרב רפאל

סויד, ראש כולל נר יוסף, מח"ס

'מנחת רפאל' ו'שמעתתא'

דספיקות'

הערות בענייני צדקה ומעשר כספים

עֶשֶׂר אֶעֱשָׂרְנוּ לָךְ (כח, כב)

א. הנה יש לדון האם מקיימים מצות צדקה דוקא משהו פרוטה ומעלה, או דלמא, דאף בפחות משו"פ מקיימים מצות צדקה, ויסוד השאלה מתחלק לב' ספיקות, א' האם יש דין "ממוון" בצדקה, וא"כ הרי פחות משו"פ אינו ממוון, כמב' בראשונים בכמה דוכתי — ע'י בזה בהרחבה בשערי חיים להגר"ח

שמואלביץ זצ"ל (קידושין סי' א' ענף ג') - ב' ואפי' אי נימא דבצדקה לא נאמר דין ממון, מי"מ שמא בעי' נתינה חשובה, ובפחות משוה פרוטה לא מיקרי נתינה חשובה, וד"ז נפק"מ למעשה בה"ז, שמתבע של 10 אג' אינו שוה פרוטה - וגם ד"ז הוי פלוגתא בין חכמי זמננו, האם מחשבים את שיעור הגרם כסף, עם מעי"מ או ללא מעי"מ, דמחד גיסא כעת השיעור בשוק הוא עם מעי"מ, ומאיידך גיסא, המעי"מ הוא כעין קנס, ואכמ"ל - האם מקיימים מצות צדקה בנתינת 10 אג', ויש לציין דכ"ז דוקא משום מצות צדקה, אבל משום מצות גמילות חסדים פשיטא דמקיים בכל נתינה שהיא, ובאמת מצאתי בקהילות יעקב (ב"מ סי' ד') שהסתפק בזה האם מקיימים מצות צדקה בפחות משו"פ יעו"ש.

ב. והנה מב' בש"ס (קידושין ח, ב שבועות מד, א) דבעל חוב קונה משכון לדעת רב יצחק, ויליף לה מ'יולך תהיה צדקה, שהתורה מצוה להחזיר את הכסות לילה בלילה, ואת הכסות יום ביום, ואם אינו שלו צדקה מנין, וע"כ דבעל חוב קונה משכון, וכתבו התוס' בשבועות (מד, א) וז"ל "לא מיקרי צדקה אלא אם כן מחסרו ממון" עכ"ל, הרי לנו להדיא דבעי' בצדקה חיסור ממון, ובפחות משו"פ ליכא חיסרון ממון, וא"כ התוס' בקידושין (ח, ב) דביארו דברי ר"י באופ"א משני טעמים שונים, יעו"ש, א"כ לכאו' לא ס"ל כדעת התוס' בשבועות, וס"ל דאיכא צדקה אף היכא דאינו מחסרו ממון, וא"כ נמצינו למדים דאיכא פלוגתא בעל התוס' בהאי עניינא, דדעת התוס' בשבועות דבצדקה איכא דין ממון, ואילו לדעת התוס' בשבועות מב' לכאו' דליכא דין ממון בצדקה, וא"כ נפשט לנו הספק הראשון האם יש דין ממון בצדקה.

ג. איברא, דיש לדחות הראי' מדברי התוס' בשבועות, די"ל דאין כוונתם שיהיה ממון שלם שיתן לעני, אלא שאם יהיה ממון יתחסר שם ממון ע"י הצדקה, כלומר דע"י הצדקה של פחות משו"פ ליכא שם ממון על הנותר. ועי' בספר חסידים (סי' ס"א) דמב' להדיא בדבריו דמועיל צדקה אף בפחות משו"פ, שכתב שיתן לצדקה פרוטה או מחצה, עכ"ד. ולא מסתבר דכוונתו משום גמילות חסד בעלמא. וכ"כ רבינו יונה בספר היראה יעו"ש.

ד. ואין לדייק מהמב' בש"ס בדוכתי טובא לשון פרוטה בצדקה, כגון "לא יתן אדם פרוטה לעני אלא א"כ ממונה עליה כר"ח בן תרדיון" ועוד, די"ל דאורחא דמילתא נקט, שבד"כ פרוטה זה המטבע הנמוך, - עי' בזה בחי' הריטב"א קידושין (יא, א) ובאבני מילואים (סי' כ"ז סק"א), ובחזו"א (אהע"ז סי' קמ"ח), מש"כ בזה - וז"פ.

ה. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (סי' כ"ד בהג"ה) פסק דאיכא צדקה פחות משו"פ, והוכיח כן מהא דבמתני' בב"מ (נה, א) איתא "חמש פרוטות הן", דהיינו חמש דברים דבעי' דוקא פרוטה, ולא כתיב צדקה ומוכח דצדקה ליכא דין פרוטה, עכ"ד. והגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה (רפ"ז מהל' מתנות עניים בביאור ההלכה) הביא דברי מהרי"ל דיסקין, ודחה די"ל דתנא ושייר וא"ת ומאי שייר דהאי שייר, י"ל דשייר ריבית כמב' בגמ' בכתובות (מו, א) דבריבית עובר דוקא משו"פ, ולא קתני במתני' דב"מ, וע"כ תנא ושייר. [נאין לומר, דמהא דמב' בגמ' בכתובות דבריבית איכא דין פרוטה, ואעפ"כ לא קתני במתני', תנא ושייר וא"כ כדי שלא יקשה מאי שייר דהאי שייר, מוכח דבצדקה איכא דין פרוטה, דבלא"ה איכא כמה דברים

נוספים דאית בהו דין פרוטה, ולא קתני במתני', ועוד יבואר בהמשך בעז"ה, ודו"ק].

ו. ודברי הגר"ח קניבסקי צ"ע טובא מכמה אנפי. א'. מדברי הירושלמי במעשר שני (פ"ד ה"ג) דהקשה הירושלמי על כמה דברים שלא מנו במתני' התם, והניחו בקושיא, ולא תירצו "תנא ושייר". ב'. בתוס' בגיטין (יב, ב) הקשו אמאי לא מנו הקדש נמי דהקדש לא חל בפחות משו"פ, וע"כ דלא חשו לתרץ תנא ושייר, [נאי משום הא גרידא לאו מילתא היא, די"ל שעדיף לתרץ באופ"א, מאשר תנא ושייר שהוא דוחק קצת]. ג. בשו"ת נודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' ר"ה-ר"ו) כתב דפרוך מרובה על עומד לא אמרי' תנא ושייר, כלומר היכא דהתנא יותר השמיט מאשר מנה, וא"כ במתני' דב"מ השמיט התנא ז' דברים, ומנה ה' - ונדון בפרטיהם בהמשך בעז"ה. ד'. מדברי התוס' בב"ק (ב, א ד"ה ארבעה) דהקשו התוס' אמאי לא קתני "ארבעה אבות נזייקין הן", ובביאור קושייתם י"ל, דהוקשה להם דאי לא כתיב "הן" א"כ מניינא לאו דוקא, וס"ל להתנא אף אבות דר"א ודר"ח שהובאו לקמן (ד, ב), ותירצו דאף היכא דלא קתני הן מניינא דוקא, וא"כ לכאו' מב' בתוס' דהיכא דקתני "הן", פשיטא דליש למימר ככה"ג תנא ושייר, וא"כ במתני' דב"מ קתני "חמש פרוטות הן" ול"ש למימר בככה"ג תנא ושייר, וצ"ע בכ"ז.

ז. ומצאתי בספר "משמר הלוי" (מגילה סי' ל"ט ותמורה סי' ס"ב) להג"ר משה מרדכי שולזינגר זצ"ל דשלח מכתב להגר"ח קניבסקי שליט"א, והקשה לו מדברי הנודע ביהודה, דלא אמרי' תנא ושייר בפרוך מרובה על העומד, ויש לציין ששמעתי מעד נאמן - ידידי הרב ב. י. שיחי' - ששאל להגר"ח קניבסקי האם מועיל צדקה פחות משו"פ, ואמר לו דאיכא צדקה פחות משו"פ, אע"ג שמשתימת לשונו בדרך אמונה משמע דלא מהני צדקה פחות משו"פ, ושנא היינו משום קושיית המשמר הלוי]. ויעו"ש במשמר הלוי דהוכיח מז' תוס' בש"ס, דאף בפרוך מרובה על העומד אמרי' תנא ושייר, וכגון בתוס' בשבועות (מד, ב) דהקשו אמאי במתני' בכל הנשבעין קתני חמש שבועות בלבד, והא איכא עוד ז' שבועות הנוטלין וכתבו תוס' דליש למימר תנא ושייר, דהא מב' בקידושין (טז, ב) דהיכא דקתני "ואלו" לא אמרי' תנא ושייר, ומוכח בתוס' דאי לאו האי טעמא דכתיב "ואלו" היינו אומרים תנא ושייר, למרות דהוי פרוך מרובה על העומד - ולענ"ד נראה דאי משום הא לא תיקשי, דהא לדברי המשמר הלוי איכא ז' דברים שהתנא לא מנה, ובצדקה אפש"ל דאיהו, ובאמת לא מועיל בפחות משו"פ, ובהקדש י"ל דכלול בתרומה וכמב' בתוס' בגיטין (יב, ב) דע"כ לא מנה התנא הקדש כיון שכלול בתרומה, [ולכאו' לפי"ז י"ל דבצדקה נמי בעינן שו"פ וכלול בהקדש, וצ"ע בזה]. וא"כ התנא מנה חמישה דברים והשמיט חמישה דברים, ומעתה י"ל לפי מה שדן השדי חמד, ב"פרוך כעומד" אי בכה"ג אמרי' תנא ושייר, ואי נימא דבכה"ג אמרי' תנא ושייר, אתי שפיר דברי הגר"ח קניבסקי. [אכן נראה להביא ראי' דבפרוך כעומד לא אמרי' "תנא ושייר", מהגמ' בב"ק (צה, א) דהוכיחה הגמ' מהא דאמרי' שלושה גובים את השבח, ולא קתני גזילה, ומוכיח הגמ' מהא דבגזילה לא אמרי' להך דינא, ומב' בתוס' דתנא ושייר דשייר עוד ב' דברים דגובים מן השבח, ולא קתני התם כיון דתנא ושייר, ומעתה צ"ע, מאי ראי' דבגזילה לא אמרי' להך דינא, הא כיון דתנא ושייר, אפשר דשייר נמי גזילה, ומוכח דמכיון

ואי נימא תנא ושייר, א"כ יהיה "פרוך כעומד", ובכה"ג לא אמרי' תנא ושייר, ע"כ דבגזילה לא אמרי' להך דינא - והא דבחרו דוקא בגזילה, ולא בשני הדברים האחרים שאמרו עליהם "תנא ושייר", היינו משום שבשניהם יש ראיות מפורשות, דבהם גובים את השבח יעו"ש בתוס', משא"כ בגזילה, וא"כ נמצינו למדים, דבפרוך כעומד לא אמרי' תנא ושייר, ודו"ק].

ח. והסתפקתי בנותן כלי לעני בשווי פחות מפרוטה, האם מקיים מצות צדקה בפחות משו"פ, והיינו לפי מש"כ הרשב"א בשבועות (לט, ב) לגבי אהא דאמרי' התם דשבועה בעינן שתי כסף, דהיינו דוקא בממון אבל בכלי אפי' בפחות מכד, הרי שהוא מחויב בשבועה, ומעתה י"ל בביאור כוונת הרשב"א האם כוונתו היא משום דכלי דבר חשוב הוא אפי' פחות משו"פ, וע"כ למרות שבד"כ אישה בפחות משו"פ לא מיקניא נפשה, מ"מ בכלי כיון דדבר חשוב הוא שפיר משביעים ע"ז, או דלמא דמשום השימושים מיירי, והיינו דכיון שאפשר בכלי לעשות שימוש של יותר משו"פ ע"כ יש לו את מעלת שו"פ, וב' הביאורים מתפרשים בלשון הרשב"א שכתב וז"ל "שכיון שראוי למלאכתו חשוב הוא", והיינו דיל"ע האם ה"ראוי למלאכתו" הוי "סימן" או "סיבה", כלומר האם משום שראוי למלאכתו זה עושה אותו דבר חשוב, או דלמא שמכיון ואפשר לעשות בו מלאכה, סימן שזה דבר חשוב.

ט. ולפי"ז איכא נפק"מ בנידון דידן, דאם משום דהוי נתינה חשובה, א"כ על הצד דצדקה בעי' פרוטה משום נתינה חשובה, א"כ שפיר הוי נתינה חשובה, אולם על הצד דבעינן ממון לא מהני, משא"כ אי נימא דכלי מעלתו הוא משום שיוצר ממון, א"כ על שני הצדדים חשיב שמקיים מצות צדקה, דהוי ממון ומכיון שהוי ממון, הוי נמי נתינה חשובה. [נאיכא נפק"מ נוספת, בגזול כלי פחות משו"פ, דאי מעלת הכלי היא משום שדבר חשוב הוא א"כ, אם הטעם דלא מחוייבים להשיב כיון דמחלי אינשי, כמב' בירושלמי דמאי (פ"ג ה"ב) וברש"י סנהדרין (נו, א ד"ה צערא), א"כ אפשר דכיון דדבר חשוב הוא לא מחלי אינשי, אולם אי נימא דמשום השימושים של הכלי ע"כ מעלתו גדולה, א"כ לגבי גזילה לא מחשבי' לי' כלל, כיון דאזולי בתר שווי בשעת הגזילה, וכדק"ל (ב"ק סה, א) דקרו כעין שגב].

י. ומצאתי בקונטרס "יונת אלם" (סי' ל"ד אות ו') שכתב עפ"ד הרשב"א, שכל מקדש במטבע הוי"ל כלי, ומוכח בינת אלם דס"ל דכלי חשוב משום שהוא כלי, ולא משום שהוא ראוי למלאכתו, דבמטבע ל"ש ראוי למלאכתו, ושנא י"ל, דמטבע נמי ראוי לשים אותו כתכשיט בשרשרת, וכדו' [ועל הצד דמטבע חשיב כלי, ומועיל לקדש אף בפחות משו"פ, א"כ הדין של פחות משו"פ, נאמר על שטר של פחות משו"פ].

יא. ובשו"ת רבי שלמה איגר (כתבים ותשובות יו"ד סי' ל"ו) הקשה ע"ד השי"ך (ח"ו"מ סי' ש"ג סק"א) דליכא שומר שכר בפחות משו"פ, א"כ אמאי בש"ס בכמה דוכתי (ב"ק נו, א ב"מ כט, א נדרים לג, א שבועות מד, א) אמרי' דלרב יוסף שומר אבידה כשומר שכר, כיון דמיפטר מלמיתב פרוטה לעניא, והא אם יבוא עני יתן לו פחות משו"פ, כיון דאיכא צדקה אף בפחות משו"פ, [ומוכח להדיא בדבריו, דס"ל דאיכא צדקה בפחות משו"פ]. ומעתה אם ניקח את דברי השי"ך כדבר מוסכם, א"כ תיקשי ע"ד מהרי"ל דיסקין, דס"ל דאיכא צדקה פחות משו"פ,

א"כ אמאי אמרי' בכל דוכתי דנחשב שומר שר לר"י, כיון דמיפטר מלמיתב פרוטה לעניא, והרי הוא לא השתכר שו"פ, שהרי יכול לתת לעני פחות מפרוטה, ושומר שר לא מיקרי בפחות משו"פ, כמב' בש"ד הנ'.

יב. ותירץ רבי שלמה איגור, דמכיון ויכולים להגיע כמה עניים, וע"י זה יצטרף לשה פרוטה אי"כ חשיב שמשתכר שוה פרוטה, וכ"כ בדרך אמונה הנ' בשם אביו בעל הקהלות יעקב זצ"ל, וכן ראיתי מביאים מהגר"ש אלישיב זצ"ל, והגרא"ל שטיינמן זצ"ל בספרו אילת השחר עה"ת (פרשת ראה) תירץ הקושיא באופ"א והוא דמכין והרגילות לתת שו"פ אי"כ חשיב שמשתכר שוה פרוטה, ובביאור דבריו נראה לומר דהוי אי נעיימות לתת פחות משו"פ, וזה מה שהשתכר.

יג. ולענ"ד דברי האחרונים צ"ב רב, דמש"כ דמשום שיכול להיות ויבואו כמה עניים, ולכולם יחדיו יתן שו"פ, ע"כ חשיב שמשתכר שו"פ, הדנה יל"ע דמי יימר שבכלל יבוא עני, וע"כ צ"ל שהספק על כמה עניים יחד, שיצטרף לכמה פרוטות, שוה כעת פרוטה אחת, אבל אם גם ע"י כמה עניים זה מצטרף רק לפרוטה אחת, ולא מסתבר שעד כדי כך יחשיבו את זה כהנאה, ודחק לומר שזוהי כוונת רבה בנדרים (לג, ב) דפרוטה דר"י לא שכיח, ויש להביא רא"ל לדברינו, מדברי התוס' בשבועות (מד, ב) שהקשו מהא דאמר' בר"ה (כח, ב') דהמודר הנאה ממעיין, מותר לטבול בו טבילה של מצוה – בימות הגשמים – כיון דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והא בזמן שטובל במעיין, אם יבוא עני ויפטר מלתת לו פרוטה לעני, וא"כ השתכר ונהנה מהמעין שאסור עליו בהנאה, ותיירצו תוס', דמכיון והטבילה היא זמן קצר – שהרי אסור לו לשהות יותר מכדי שיעור טבילה – וא"כ לא חיישי' בכה"ג לפרוטה דר"י, וא"כ מב' בתוס' דלא אמרי' בכל מקום "פרוטה דרב יוסף", וצריכים לחשב כמה באמת יש לחשוש שיבוא עני.

יד. ונראה דאי משום דברי התוס' גרידא יש ליישב כוונת התוס' דמכיון והוי זמן קצר אין לחשוש שמא יבוא עני, אלא שהעני יחכה בחוץ עד שאותו אדם יצא, וממילא לא הרויח כלל, אולם אי"ז משמע בלשון התוס' שהכי כתבו וז"ל 'ויש לומר דשאני שומר אבידה, דכמה פעמים שיתעסק בה לשוטחה ולצרכה ולהצניעה, יפטר מליתן לו, אבל התם יכול לכין ולתקוע ולטבול במקום שלא יבוא עני באותה שעה', עכ"ל התוס', ומב' להדיא בתוס' דגם באבידה הוי זמן קצר, אלא שזה קורה הרבה, וקשה לכין שלא יבוא עני, משא"כ בטבילה במעיין, ועוד דמ"מ תיקשי, מה שהקשינו מסברא דלא מסתבר שזה יהיה בלי גבול, ועד כמה אפשר "להעמיס" על הפרוטה דרב יוסף, וצ"ע.

טו. והנה הבית יעקב לבעל התיבות בכתובות (כה, א) הקשה אמאי שומר אבידה מיפטר מלמיתב ריפתא לעניא והיינו משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה הא דין זה שעוסק במצוה פטור מן המצוה אינו פוטר מלאוים אלא רק ממצוות עשה [ובדרך אגב, דבר זה אינו מוסכם לכו"ע דדעת הגליוני השי"ס (נדרים לג, א) בדעת היראים דאף פוטר מל"ת, וראייתו, דהא מקור הדין דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ילפי' לה בסוכה (כה, א) מ"בשבתך בביתך", דרק כשעוסק בשבת דידי' מחויב בת"ת, ואילו כשעוסק במצוה פטור, והא התם איכא לאו די"ן תשכח", ויש לפלפל ברא"י זו, ואכ"מ. והא

דילפי' מפטור מת"ת, דהתם כל המצוות דוחות ת"ת היכא דאי"א לעשותם בידי אחרים, כדאי' במו"ק (ט, ב) י"ל דהרא"י מהא דאף היכא דיכול להיעשות ביד אחרים פטור, וע"י בברכת מרדכי סוכה (ס' כ"ה) מש"כ בזה]. וא"כ הרי בצדקה איכא לאו ד"לא תקפוצו" ו"לא תאמץ", והיאך פטור מלתת פרוטה לעני, ותירץ הבית יעקב דמכיון ומה שקופץ ידו אינו מחמת קמצנות, אלא משום שעוסק במצוה לא חשיב "לא תקפוצו", וע"י באמרי בינה (או"ח ס' י"ג) שכתב דהלאו בא לחזק את העשה דצדקה, ובמקום דליכא לאו ליכא נמי עשה, אולם הגר"ש אויערבאך זצ"ל תירץ (הו"ד בהערות המהדיר לח' הריטב"א ב"מ פב, א הע' 514 – ה"ה הגר"ש רפאל זצ"ל אבי"ד ירושלים) שאת המצות צדקה מקיים דוקא בפרוטה שלמה, ואילו אינו עובר בל"ת דלא תקפוצו ולא תאמץ, אף היכא שנותן רק פחות משו"פ, וא"כ איה"נ דמחויב לתת פחות משו"פ, משום ה"לא תקפוצו" ו"לא תאמץ", ומשתכר את השאר שאינו מחויב לתת פרוטה שלימה מדין צדקה, וע"י כמה עניים ישתכר פרוטה שלימה, וחזי' מתירצו דס"ל דמצות צדקה אינה מתקיימת בפחות משו"פ, ופחות משו"פ אינו מועיל אלא רק לסלק את הל"ת.

טז. ודברי הגר"ש אויערבאך זצ"ל צ"ע בתרתי. א'. כמו שנתבאר למעלה דלא מסתבר שחיישי' שיבואו כמה עניים, וע"י כולם יצטרפו לפרוטה וגם הם ספק אם הם יבואו. ב'. ויתירה מזו, דהא ברגע שממסקי מהעיסוק בהשבת אבידה, כדי לתת פחות משו"פ, א"כ הרי אינו עוסק במצות השבת אבידה וכבר מתחייב פרוטה שלימה, ושור' שכבר דחה שם במקום הגר"ש את תירוצו מטעם זה וצ"ע. [ושמעתי ליישב בכ"ז, דמירי בכה"ג שיש לו ביד פחות משו"פ, ובשביל לקחת פרוטה צריך ללכת למקום אחר, דבכה"ג הוי עוסק במצוה ופטור ותירוץ זה דחוק מאוד, ודאי הוי בגדר "פרוטה דר"י לא שכיח", ודו"ק].

יז. ובשו"ת יד אליהו – רגולר (פסקים ס' מ"ד) פסק דליכא צדקה בפחות משוה פרוטה. וע"י בשו"ת תורה לשמה (ח"ג ס' רל"ט) דמב' דבריו דאיכא צדקה בפחות משו"פ, וצ"ע טובא דסותר למש"כ בספרו "בן איש חי" (ח"ב דרוש לשבת הגדול דרוש ב') דליכא צדקה בפחות משו"פ, ובשלמה אי נימא בשו"ת תורה לשמה אינו מרבינו יוסף חיים, אבל בפשטות אינו כן [ובמאמר המוסגר, שמעתי שהיום יש תוכנת מחשב שמזהה ספרים לפי סגנון הכתיבה, והראשי תיבות וכדו', וזיהתה שהספר תורה לשמה הוא מהבא"ח]. וכמו"כ צ"ע על היביע אומר (ח"ט או"ח ס' צ"ו) שדן אי שו"ת תורה לשמה הוא מהבא"ח, והסיק דהוא מהבא"ח, ונתעלם מסתירה מפורשת זו, ופלא הוא שלא זכר סתירה זו. ויעוי' בספרו "שני אליהו" (ח"א דרוש ב' וע"י בדרוש ה') שכתב וז"ל: "ונהנה הדבר ידוע שפחות משו"פ אינו ממון, ולכן אם נתן צדקה פחות מפרוטה לא קיים מצות צדקה, כיון שלא חשיב ממון, והיכא שנתן שני חצאי פרוטה לשני עניים באח"ז, נראה ודאי גם בכה"ג לא קיים מצוה שלמה וכ'.

יח. ונראה ליישב דמכיון ובתשובה שבתורה לשמה מירי באדם שנדר לתת צדקה, וכל חיובו הוא מחמת הנדר, וק"ל – ע"י נדרים ל, א – דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וא"כ מכיון שלשון בני"א שכל נתינה נחשבת צדקה שפיר מקיים נדרו, משא"כ כשנדים על עיקר מצות צדקה, א"כ המצות צדקה לא מתקיימת בפחות משו"פ, ודו"ק.

אולם יעוי' בתורה לשמה (ס' רמ"א) שכתב במפורש לגבי נדר, דמחויב לתת פרוטה שלמה, וצ"ע.

יט. ואחרי כתיב כ"ז מצאתי עוד כמה פוסקים המדברים בנושא זה, ויעוי' בספר "אורח צדקה" להר"ג יחזקאל פיינהנדר שליט"א שהביא מהגר"ש וואזנר זצ"ל, דדעתו שיוצאים יד"ח בפחות משו"פ, משום שהעיקר הוא שמתתיחסים לעני [ולפי"ז יל"ע במכניס פחות משו"פ לקופת צדקה, שאינו נותן יחס לעני, וצ"ע לדינא] ויעוי' בספר "אמרי הצבי" (ב"ק נו, ב) דס"ל דיוצאים יד"ח, ויעוי' בבית יצחק דס"ל דאין יוצאים, ובספר חמש פרוטות הן (ס' קי"ח בהשמטות) הביא מכתב מהגר"י זילברשטיין שליט"א להחמיר בזה, דאין יוצאים יד"ח מצות צדקה בפחות משו"פ, וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ז ס' קנ"ז), והגר"א וייס שליט"א בספרו מנחת אשר עה"ת (ויקרא סוף ס' ו') דאין יוצאים יד"ח, משום שיסוד מצות צדקה הוא שיהיה לעני תועלת בצדקה, וממילא בפחות משו"פ אינו מביא תועלת, אולם יעוי' בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד (ח"ג ס' קס"ז ד"ה ולענ"ד) כתב דמועיל צדקה פחות משו"פ, וכתב דמקרא ד"ונתן נתן" דרש"י אף לפחות משו"פ, [וכמובן דהוי אסמכתא בעלמא, דבגמ' ב"מ (ל, א) ילפי' ל"נתן נתן" אפי' מאה פעמים, ודו"ק]. והוכיח דמהני צדקה פחות משו"פ מדברי הרמ"א (יו"ד ס' רמ"ט סעיף ד') דמועיל לצאת יד"ח צדקה אף בגרוגרת, והא בגרוגרת ליכא שו"פ, עכת"ד, וע"י במש"כ בזה במנחת רפאל (ח"א ס' ט') יעוי'.

כ. בענין המעלים עיניו מן הצדקה, הנה נסתפקתי במה שמצוי בכללים רבים שמגיעים אנשים לאסוף צדקה מדי כמה דקות, האם ישנו חיוב מדינא ליתן לכל אחד מהם צדקה, וחשבתי לומר שיש מקום להקל בזה, עפ"י מה שהבאתם שהטעם להחמיר בענין המעלים עיניו מן הצדקה הוא משום שהעני מתבייש, ולכא"ו זה שייך דוקא כשעני עולה לבית של אדם ויוצא בידיים ריקות, אולם בעני שנמצא בקרן רחוב ולא פנה אישית, או באדם שדופק על הבימה אחרי התפילה, וכן באדם שאוסף כסף בכלל גדול, ויודע שאחזו קטן יתן לו, א"כ אי"ז בושה כ"כ, ויש שחלקו ע"ז ואמרו דאינו נכון לומר שאינו מתבייש, אלא שהבושה משתלמת לו מחמת הסכום שבכ"ז יקבל, ולענ"ד נראה כסברא ראשונה.

כא. שמעתי ממו"ח הגר"י טולדנו שליט"א לעורר על המנהג בזה"ז שעושים קרנות ליתומים, וזו מערכת נפרדת מהתמיכה השוטפת, ושומרים כסף זה עד שיתחתנו היתומים, ולכא"ו זה נגד ההלכה, משום שהקופות אינם מתיימרות לומר שסיפקו את כל צרכי העניים, וא"כ ודאי שצרכי העניים כעת קודמים לצרכי העניים בעוד מספר שנים, וזוהי הטעיה כלפי הציבור, ואמנם אי"ז איסור בעצם של הקופה, דאפשר שזה תועלת הצדקה, כיון שכך אנשים תורמים יותר, אולם עדיין הוי כנגד סדרי הקדימויות בצדקה.

כב. ויל"ע האם מוטל על הקופה ג"כ אותם סדרי עדיפויות, כלומר דהא זה ברור שמוותר לאסוף כסף גם לדברים שנמצאים אחרונים בסדרי העדיפויות, דלא יעלה על הדעת שעד שאין כסף לפדיון שבויים אסור לאסוף לשום מטרה אחרת, אולם יל"ע האם מוטל על הקופה בתוך מטרתו הקופה לפעול לפי סדרי העדיפויות ההלכתיים, ולא באופן שכבר לצורך מטרה מסוימת אף אם אינה בסדרי העדיפויות, שהרי לצורך כן אספו, אלא האם מוטל עליהם להקצות משאבים וכח אדם לצורך המטרות

החשובות והדחופות ביותר, או שיכולים ג"כ לאסוף לצורך מטרת שפחות חשובות, וצ"ע בכ"ז.

ד.

פנינים

שמעתי ממוריניו הגר"פ ברמן שליט"א שהקשה על דברי חז"ל שהטעם שיצחק ענה בתפילתו ולא רבקה, משום שאין דומה תפילתו של צדיק בן צדיק, לצדיק בן רשע, ותמה וכי זה הוא ההבדל היחיד בין יצחק לרבקה, הלא יצחק היה לאחר לימוד תורה של שישים שנה, ועבר אף את ניסיון העקדה, וא"כ יכול להיות שזהו ההבדל בין יצחק לרבקה, וביאר הגר"פ שמכאן מוכח שבעל ואישה הם נחשבים פלגא דגופא, וממילא כל הזכויות של הבעל שייכות גם לאישה, וכולל אף מצוות שעשה קודם הנישואין.

שמעתי מזקני הגר"א בן דוד זצ"ל שתמה על מה שאליפו הסכים לקבל את כספו של יעקב, משום שעני חשוב כמת, ותמה שהרי אם יבוא לעשיו, יאמר לו אביו וכי ביקשתי ממך להרוג את יעקב לפי הדרש או לפי הפשט, ואמר שאצל הגוים, עני חשוב כמת הוא פשט ולא דרש.

שמעתי בשם הרב יצחקי מראשי ישיבת חכמת שלמה לצעירים בבני ברק, משל נפלא על חובת הזהירות מפני הזמן אצל בחורי ישיבות בבין הזמנים, וכך אמר, מעשה שהיה ביהודי בשם דוד שהיה נהג משאית שהוביל כלי זכוכית יקרים מאוד, להפצה בתנויות ברחבי הארץ, והיה מביא בכך לרף לביתו, והנה בא היום ואותו דוד, עשה תאונת דרכים במשאיתו, וכל המשאית התהפכה על צידה, ונשברו כל כלי הזכוכית היקרים, בשווי של מאות אלפי שקלים, ומכיוון שלא היה לאותו נהג ביטוח על תכולת המשאית, לא הייתה לו ברירה אלא למכור את המשאית, ובכך לשלם את חובו לחברה, ובלית ברירה הלך לעבוד כמלצר באחד האולמות, והנה באחד הימים הוא רואה בין הסועדים את מנכ"ל החברה של כלי הזכוכית בין הסועדים, מיד שאלו המנכ"ל לשלמו, ומה הוא עוסק, וענה לו שמאז התאונה הוצרך למכור את המשאית, ועל כן עובד כמלצר, נענה המנכ"ל ואמר יש לך אפשרות לעבוד אצלי כנהג מלגזה, וכך תעבוד בסביבת העבודה הקודמת שלך, שעבדת בה שנים רבות, בתנאי שכר טובים מאוד, ואכן נענה דוד להצעה וחזר לעבוד באותה חברה כנהג מלגזה, והנה לאחר כמה שנים, שוב עושה דוד תאונה בחניון של המפעל, ונופל לו משטח שלם של כלי זכוכית מהמלגזה, ואמנם לא מדובר בנזק כ"כ גדול כמו במשאית, אבל עדיין מדובר בנזק עצום, מיד התעלף דוד מרוב צער על מה שאירע, והנה מגיע המנכ"ל, ומרגיע אותו שלא מדובר בהפסד כל כך גדול, כיוון שהחומר נמצא כאן במפעל, ואפשר לבנות מחדש את כלי הזכוכית, ואמנם מדובר בנזק על שפנת העבודה, אך אינו דומה כלל לנזק הקודם, ובמקום להודות למנכ"ל החל לצעוק עליו, מדוע לא הצעת פתרון זה כבר בפעם הקודמת בתאונת המשאית, וכך הייתי ממשיך בעבודתי הרגילה, נענה המנכ"ל ואמר, אין אפשרות להחזיר את כלי הזכוכית כשנפלו על עפר, אלא רק כשנפלו על קרקע מרוצפת, וממילא - אמר הרב יצחקי - אם בחור חווה נפילה באמצע הזמן, הרי שעוד יכול להשתקם, אולם בבין הזמנים כשבחור ל"ע חווה נפילה, הרי זה כמו שבירת כלי זכוכית בעפר, והרי "דברי תורה קשה לקנותו ככלי זהב, וקל לאבדו ככלי זכוכית", ויש

ההמליצו על בחורי הישיבות בבין הזמנים ש"קדשי קדשים שחיתתו בצפון".

שמעתי מהגאון רבי דוד יוסף שליט"א שהנודע ביהודה כתב בספרו [קמא או"ח סי' צ"ג] לגבי אמירת הלשם יחוד, וכתב כנגד מנהג זה, וסיים "וחסידים יכשלו בס" על משקל הפסוק "ופושעים יכשלו בס", והנה החסידים שמעו שכך כתב הנודע ביהודה בספר ושעומד להוציאו לאור, הלכו ושיחדו את מנהל בית הדפוס שיסנה ויכתוב "ופושעים יכשלו בס", ולאחר שיצא הספר לאור הרגיש הנודע ביהודה שיד זרים שלטה בספרו, והפטיר בדרך צחות, אני כתבתי על הפושעים חסידים, והם שינו מחסידים לפושעים.

שמעתי מהגר"ש אלתר שליט"א בחוה"מ פסח תשע"ו לאחר שיעור בענייני חזקה, ו"שמא ימות חיישינן", ואמר שהנה כל אדם שרוצה לשנות את דרכו הרעה, מיד אומר לו היצר הרע, הרי בלא"ה תיפול בחטא שוב פעם, אולם אמר הגר"ש, שצריך לומר ליצה"ר שטענה זו אינה נכונה, וזו על פי הרעיון ש"שמא ימות חיישינן", והיינו שאי אפשר לומר על אדם שלא ימות, שהרי כל אדם סופו למות, וא"כ ה"ה הכא, הרי כל נשמה סופה להיות מתוקנת, בגלגול זה או בגלגולים אחרים, וא"כ אדרבה יאמר ליצה"ר הרי בסופו של דבר אגיע לתיקון נשמתי, ואדרבה עדיף לעשות זאת כמה שיותר מהר.

הנה מצוי בבחורים שקוראים את דברי רש"י על הגמ' לאורך עמוד שלם, ופתאום שמים לב שעברו את הקטע של הגמ' שאותו כבר קראו, וקראו דברי רש"י על גמ' שעוד לא למדו, ושמעתי בשם הגר"ח גריינימן זצ"ל שגמ' עם רש"י זה דומה ללחם עם שוקולד, שאי אפשר לאכול פרוסה ואח"כ לאכול כף שוקולד, אלא לאוכלם יחד, ואף את הרש"י יש ללמוד כל דיבור המתחיל בצמוד לגמ', ושמעתי מאמור"ר שליט"א שהסתפק האם מקיימים מצוות ת"ת על קטע הרש"י שקרא לכאן שלא לצורך, ואמר אממור"ר שלא זו בלבד שאינו מקיים מצוות ת"ת על אותו קטע ברש"י אלא על כל דיבורי הרש"י אינו מקיים מצוות ת"ת, כיוון שלא שם לב למה שקרא.

השער המלך [פ"ד מהל' יו"ט הכ"ד] כתב דס"ס הוא מדין ספיקא דרבנן לקולא, והיינו לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לקולא מה"ת, ובהל' אישות [פ"ז ה"ב] דן האם אומרים ספק דרבנן לקולא בתרתי דסתרי, וצ"ע דכל כמה שהשוה בין ס"ס לספק דרבנן, א"כ כתבו התוס' בב"ק [יא,א ד"ה דקא] דלא אמרי' ספק ספיקא בתרתי דסתרי, ומה הסתפק בשער המלך, וי"ל דס"ל כהמרדכי [יבמות סי' כ"א] דאמרי' ס"ס בתרתי דסתרי, ויש להמליץ ע"ז את הפסוק "ומרדכי יושב בשער המלך".

שמעתי שבזמן שהגר"ד יוסף שליט"א למד בישיבת פוניבז', בשיעור אצל הגר"ד פוברסקי שליט"א, סיפר לאביו הגר"ע יוסף זצ"ל שהגר"ד ביאר בשיעור רמב"ם שפסק כנגד משמעות סוגיא בבבלי, משום שיש כנגד זה ירושלמי מפורש, ואמר הגר"ע לבנו, שיאמר להגר"ד, שמצא מאתיים מקומות שהרמב"ם העדיף משמעות סוגיא בבבלי מאשר ירושלמי מפורש.

לתגובות: zx0527103930@gmail.com

פרחים לתורה, הרב ישראל חיים

בלומנטל, מג"ש בכולל תורת

מרדכי

יעקב חשש מפני השקפות זרות ודעות פסולות, במיוחד בצאתו לבית לנן הארמי

יִקְחָ מֵאֲבֵי הַמָּקוֹם וְיִשֶּׁם מְרֻאָשְׁתּוֹ (כת, יא)

פירש רש"י: עשאן כמין מרזב סביב לראשו, שירא מפני חיות רעות.

וצריכים אנו להבין, אם יעקב פחד מפני חיות רעות, מדוע פחד על ראשו דווקא, הרי על כל גופו היה לו להגן מפני אותן חיות?

בליקוטי שיחות אמר בזה רעיון נפלא, כי ידועים דברי הרמב"ן שמעשה אבות הוא סימן לבנים, וכל החלום הזה סימן לבנים, והכוונה כאן כי כשילכו ישראל בגלות, יפחדו מחיות רעות - אלו דעות רעות והשקפות רעות, פן יכנסו בראשם דעות מינים ואפיקורסים, שמא חס וחלילה תתבלבל דעתם, וזאת הסכנה תהא על כל הגוף,

לכן יעקב אבינו, בידוע את המצב, לקח מ'אבני המקום' - אבנים קדושים של בית המקדש, להגן על הראש (משכן הנשמה והדעת), כי עליו עיקר הפחד. ואז, כאשר השכל שמור, אין חשש מחיות רעות, ועם ישראל חי וקיים בקדושתו ובטהרתו.

מסופר שבעיר בריסק בחיי הגאון רבי חיים מברייסק זצ"ל (שהיה המרא דאתרא), היה דרשן לרבים שהיה מושך לב האנשים בדרשותיו, אבל הצרה הייתה, שהיה מכניס דעות פסולות בדרשותיו, ואף חלק על רבותינו הראשונים. על אדם שכזה כתב הרמב"ם, שהוא נחשב למין, מכיוון שהוא כופר בתורת אבותינו, כי מפרש פירושים נגד התורה הקדושה. ביקש הדרשן הנ"ל מרבי חיים מברייסק, לדרוש לכל אנשי העיר ולא הרשה לו הרב.

אמר אותו דרשן: יודע אני מדוע אינך מסכים שאדרוש בעירך, אבל אני מבטיח לך שבדרשתי אזכיר רק פירושים של רבותינו הרמב"ן, ואור החיים הקדוש, וכדומה, ולא אוסיף על דבריהם משלי. רבי חיים עמד על שלו, כשראה הדרשן כך הפציר הרב ואמר: בשבועה, שלא אוסיף דברים משלי. אמר לו רבי חיים: בא ואסביר לך בדרך משל, מדוע איני מסכים שתדרוש. כידוע, אסור לאכול אבר מן החי, ורק אם ישחטו את הבהמה כראוי, אפשר לאכלה. אבל אם יבשלו את הבשר בסיר שבשלו בו בשר טרף, הרי האוכל נאסר למרות שהבשר נשחט כראוי, כן הדבר אצלך. אתה מבקש לומר מדברי רבותינו, כולם קדושים על טהרת הקדושה, אך הצרה היא שהם יוצאים מפה לא טהור, לכן נאסרים כל דברי התורה, כי מלבד שלא ישפיעו על הציבור לטובה, גם תושפע עליהם חלילה רוח טומאה מכאן יש ללמוד, שכל שהמלמד ספוג בתורה ובידיאת שמים, כך תהיה ההשפעה גדולה עבור התלמידים. ואכן, בדור שעבר היו בוחרים צדיקים וקדושי עליון ללמד התינוקות.

וסיפר הרה"ג רבי משה צדקה שליט"א (ראש ישיבת פורת יוסף גאולה) כי אותו לימד הצדיק המקובל רבי אפרים הכהן זצ"ל, ובהיותם ילדים, היה אומר להם הרב ז"ל "אנו לומדים כדי להקים שכינא מעפרא" ולמרות שהילדים לא היו מבינים

את פשר הדבר, כשגדלו זכרו טוב טוב את אותן המילים שיצאו מפה קדוש...

ואמר רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל, שעשרים שנה לקח לו כדי לעקור השקפה לא טובה שמע פעם מאדם רשע. אם אדם ענק שכזה אמר כך, קל וחומר אנו, שלא בריאים בנפשנו עלינו להקפיד לבל נושפע משום השקפה שאינה טובה, כמו שיעקב אבינו הקיף אבנים סביב ראשו להישמר מדעות והשקפות לא טובות.

*

רמז נוסף: "ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו", גם האבנים בבית צריכות להיות טהורות, האבנים - הצלחות והשולחן, זה האבן אשר שמת מצבה יהיה בית א-לקים - האבנים הרהיטים הכל צריכים לשמש בית א-לקים. על דרך מה שאמר הכתוב "וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'" (ויחזקאל מא, כב), בשעה שאדם יושב ואוכל, עליו לדעת כי השולחן קולט כל דיבורו אשר מדבר, ואשרי האדם ששולחנו קולט דברי תורה הנאמרים עליו בשעת הסעודה, כי לעתיד, יביאו את השולחן לפני ה', ויביע כל מה שקלט כמו שכתוב וידבר אלי זה השולחן. אשרי מי שהשולחן שלו יביע דברי תורה לפני ה' וחס וחלילה שלא יהיה להיפך ואשרי הזוכה.

*

לסיים, נביא מה שכתב ה'כלי יקר' על הפסוק "אם יהיה א-לקים עמדי וגו'" חלילה לומר, שהיה ליעקב ספק לגבי קיום הבטחת ה' יתברך, כי כבר אמר לו "והנה אנכי עמך ושומרתיך בכל אשר תלך", ועל כן, בוודאי יעקב לא ביקש כלל על שמירת הגוף, אלא ביקש עכשיו על שמירת הנפש מן החטא...

הלואי שזוכה לשמור נפשנו מחטאים ומהשקפות פסולות!

וטור לבנו לעבדך באמת!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה – בירור הלכתי **בפרשת השבוע / הרב יאיר** **רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות** **שמחה', מודיעין עילית**

זמן תפילת ערבית, והמסתעף לענין קבלת שבת בפלג המנחה

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלְךָ שָׁם בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי (כח, יא)

מקורה של תפילת ערבית, הינה בפרשת ויצא, וכאיתא בגמ' בברכות דף כ"ו ע"ב, 'יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע במקום וילך שם ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע ב'.

וכתוב בדעת זקנים מבעלי התוס', שיעקב התפלל תפילת ערבית **טרם בא השמש**, שהרי כתוב 'ויפגע במקום', קודם שכתוב 'כי בא השמש'.

ונראה לברר מעט את מקורות הדברים ושיטת הפוסקים בנושא זה.

*

א. מחלוקת רבי יהודה ורבנן.

במשנה תחילת פרק רביעי דברכות נחלקו רבי יהודה ורבנן מהו סוף זמן תפילת המנחה ותחילת זמן תפילת ערבית, דעת רבי יהודה דזמן תפילת

המנחה עד פלג המנחה ומזמן זה מתחיל זמן תפילת ערבית, ודעת רבנן דתפילת המנחה זמנה עד הערב [עד חשיכה] ורק אז מתחיל זמן תפילת ערבית.

ובגמ' דף כ"ז ע"א נאמר בענין פסק ההלכה: 'אמר רב חסדא נחזי אנו מדרב מצלי של שבת בערב שבת ומבעוד יום ש"מ הלכה כרבי יהודה, אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא שמע מינה אין הלכה כרבי יהודה, השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד'.

וכתב המרדכי [רמז פ"ט] דכיון דקיי"ל דעבד כמר עבד 'אהא סמכינן דלפעמים אנו מתפללים תפילת המנחה אחר פלג המנחה כדרבנן ולפעמים אנו מתפללים תפילת ערבית מיד אחר פלג המנחה כרבי יהודה דאמר מפלג המנחה ואילך לילה הוא'. ומבואר בדבריו שרשאי לנהוג פעם כן ופעם כן. אולם דעת רבינו יונה, הרא"ש ועוד ראשונים דרשאי לנהוג כרצונו - והוא שיעשה בקביעות כחד מינייהו, דהיינו דהנהוג כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול לשנות באחד מן הימים ולהתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, וה"ה להיפך - הנהוג בקביעות כרבי יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה, שוב אינו יכול לשנות באחד מן הימים ולהתפלל מנחה אחר פלג המנחה. אא"כ הו"ה שעת הדחק דאז יכול לשנות באופן חד פעמי ממנהגו הקבוע.

וכן פסק השו"ע אור"ח סי' רל"ג סעי' א' כשיטת רוב הראשונים, דרשאי לנהוג כרצונו והוא שינהג בקביעות כחד מינייהו, אא"כ הו"ה שעת הדחק. ובמשנ"ב ס"ק י"א הביא את דברי הפוסקים דאף בשעת הדחק - אין להקל לנהוג באותו יום כתרתי דסתרי, דהיינו שאם דעתו להתפלל ערבית מזמן פלג המנחה, יראה להתפלל מנחה קודם פלג המנחה, ואם מתפלל מנחה אחר פלג המנחה - יתפלל ערבית רק מצאת הכוכבים, אא"כ הו"ה ציבור שמתפללים מנחה אחר פלג המנחה, וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפילת ערב ויתבטל תפילת הציבור לגמרי, ככה"ג הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה.

*

ב. זמן קריאת שמע של ערבית לשיטת רבי יהודה.

והנה אף שנתבאר דרשאי לנהוג בקביעות כשיטת רבי יהודה - דזמן תפילת ערבית מזמן פלג המנחה, נחלקו הראשונים אימתי מתחיל זמן קריאת שמע של ערבית אליבא דרבי יהודה, דעת ר"ת בתוס' בברכות דף ב' ע"א ד"ה מאמתי, דלרבי יהודה קורים קריאת שמע מפלג המנחה, וכ"כ הטור סי' רל"ה בשם הראב"ה דזמן קריאת שמע בסוף זמן המנחה, ולרבי יהודה הו"ה מפלג המנחה.

אך שיטת רש"י [שם] דאף דלרבי יהודה זמן תפילת ערבית מפלג המנחה, אך זמן קריאת שמע של ערבית הו"ה רק משחשכה. וכ"ה שיטת הר"י בתוס' [שם] דלשיטת הסוברות דזמן קריאת שמע של ערבית הוא מזמן צאת הכוכבים, א"כ אף לרבי יהודה א"א לקרות קודם לזה. וכן נקט ג"כ הרא"ש סי' א', דדוקא לגבי זמן תפילת המנחה קאמר רב יהודה דזמנה עד פלג המנחה, ומשום דהיא כנגד תמיד וזמנה לא היה כי עם עד פלג המנחה [וזמן תפילת ערבית מסוף זמן תפילת המנחה], אבל קריאת שמע תלוי בזמן שכיבה, ואין ראוי לקרות לפלג המנחה זמן שכיבה.

ויעוי"ש ברש"י דהכי איתא בירושלמי, דכיון שקיי"ל שזמן קריאת שמע רק מצאת הכוכבים -

א"כ אין יוצאים ידי חובה בקריאת שמע של ערבית כשמתפללים ערבית החל מפלג המנחה [וכשיטת רבי יהודה], ולפיכך חובה עלינו לחזור ולקרותה משתחשך.

וכן פסק השו"ע סי' רל"ה סעי' א', דאם הציבור [הנוהגים כשי' רבנן] מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום [כמבואר לעיל דבציבור שטורח לקבצם שנית לתפילת ערבית הקילו הפוסקים שיתפללו ערבית סמוך למנחה, אעפ"י דהו"ה תרתי דסתרי] יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן צאה"כ יחזור ויקראנה בלא ברכות. ויעוי"ש במשנ"ב ס"ק ו' שהאמר מרדכי והנהר שלום כתבו דמיעקר הדין הוא שצריך לחזור ולקרותה משתחשך ולא משום חומרא, וכן דעת הגר"א שם.

והביא"ה"ל שם כתב בשם הגר"א במעשה רב, דבכה"ג עדיף לחכות לצאה"כ ולהתפלל בלא מנין, מאשר לקרותה מבעוד יום ולהתפלל במנין.

*

ג. תפילת ערבית של שבת מבעוד יום.

והנה אף שנתבאר לעיל דהלכתא כשיטת רוב הראשונים, דהרוצה להתפלל תפילת ערבית כבר מזמן פלג המנחה, צריך לנהוג כן בקביעות ולהקפיד להתפלל בקביעות מנחה רק עד זמן פלג המנחה, בכ"ז פסק השו"ע בס"י רס"ז סעי' ב' וז"ל: 'מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפילת ערבית ולאכול מיד'. ומבואר בדבריו דאעפ"י שכתב בסימן רל"ג שנהגו להתפלל תפילת מנחה עד הלילה, בכ"ז פסק דבלייל שבת מותרים לשנות ממנהגם ולהתפלל ערבית מבעוד יום.

ומקור הדברים הוא, דהנה הטור סוס"י רצ"ג הביא דכתב הר"י גיאת, דכיוון שנהגו כל ישראל כרבנן שאין מתפללים אלא משחשכה, אין להתפלל של שבת בערב שבת ולא של מוצאי שבת בשבת ואין לקדש ולהבדיל אלא בכניסת יום וביציאתו בין יין מצוי בין אינו מצוי, דהיינו שנהוג בקביעות כרבנן - אין לו להתפלל ערבית ולקדש קודם הלילה, אעפ"י שעכשיו יש לו יין, ואם ימתין עד הלילה לא יהיה לו יין לקידוש. אך בב"י סוס"י רס"ז הביא דהרמב"ם פ"ג מהל' תפילה הלכה ז' כתב: 'יש לו להתפלל תפילת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה'. וכן כתב הרא"ש בברכות פרק ד' סי' ו', שמפלג המנחה יכול להדליק הנר ולקבל שבת בתפילת ערבית, וכיוון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן ודלא כהר"י'ן ה' גיאת, וזהו מה שפסק בשו"ע דבערב שבת קיל טפי.

ויעוי"ש במג"א ס"ק א' שהאריך לתמוה על פסק זה, דהא בגמרא מבואר דרב דצלי של שבת בער"ש ס"ל כרבי יהודה, ומינה דהנהוג כרבנן אין לו להתפלל של שבת מבעוד יום, וכ"ה ברא"ש דכל הנו אמוראי דצלי של שבת בער"ש ס"ל כרבי יהודה, וכ"כ הכס"מ על דברי הרמב"ם הנ"ל, דדעת הרמב"ם דשבת וחול שווים, וא"כ דבריו בב"י ובשו"ע כאן סותרים לדבריו שבכ"מ.

ואכן המג"א פליג על הכס"מ בהסבר דברי הרמב"ם, וס"ל דדעת הרמב"ם דכיון דלא קיי"ל הלכתא כרבנן או כרבי יהודה, אף הנהוג בקביעות כרבנן רשאי לשנות ממנהגו ולהקדים להתפלל בערב שבת, וכן מבואר בדברי הבה"ג בהסבר דברי הגמ', (ויעוי"ש דדעת העולת שבת דרבנן מודים לרבי יהודה בערב שבת).

וכתב המג"א בטעם הדברים, דהא תפילת ערבית נתקנה כנגד איברים ופדרים שמתעללין בלילה, ובשבת הלא אסור להקריב אימורים ופדרים של תמיד של בין הערביים של ער"ש, וה"ה נמי דאין ראוי להתפלל ערבית בליל שבת. וכיוון דשיטת המרדכי [הו"ד לעיל] דרשאי לנהוג יום א' כרבנן ויום א' כרבי יהודה - יש לסמוך על דבריו בער"ש ולהקדים להתפלל.

וכ"כ המשנ"ב ס"ק ג', דמשמע מדברי המג"א דאפילו הנוהגים להתפלל ערבית בזמנה מותרים להתפלל בליל שבת מבעו"י, דכיון שצמזמות להוסיף מחול על הקודש וכבר קיבל עליו שבת, יכול לסמוך על דעת הסוברים דהוי כליה לענין תפילה, אלא דסיים דבריו דהנוהג כן יזהר על כל פנים בערב שבת להתפלל מנחה קודם פלג המנחה כדי שלא יהיה תרתי דסתרי אהדדי, (ו"א דבציבור יש להקל להתפלל מעריב מבעו"י אף אם התפלל מנחה אחר פלג המנחה, אך המשנ"ב הכריע שאין לסמוך ע"ז - רק כשהוא מתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות ובשעת הדחק, אך לא כשהוא ודאי יום).

ואולם דעת המעשה רב - הו"ד בביאור"ל ריש סי' רל"ה, דהנוהג בקביעות כרבנן ינהג כן אף בשבת - להתפלל ערבית בזמנה, אעפ"י שבלילה לא יהיה לו מנין. (ועי' בסוף הדברים שהבאנו דברי המעשה רב החדש בענין זה).

ד. סעודת שבת מבעו"י.

והנה משמעות דברי השו"ע דכיון שקיבל שבת מפלג המנחה והתפלל ערבית, רשאי לאכול מיד סעודת שבת אעפ"י שהיו עדיין יום. אך דין זה שנוי במחלוקת הפוסקים.

דדעת הרבינו ירוחם (נתיב י"ב) דיכול לגמור סעודתו מבעוד יום, וכ"כ בתרומת הדשן (ח"א סי' א'), וכתב המג"א סי' רס"ז סוס"ק א' דכן דעת התוס' והרא"ש. ובטעמא דמילתא כתב המג"א, דלדעת רבי יהודה אחר פלג המנחה חשיבין לילה.

אך ה"ט"ז סוס"י רצ"א הביא דהמהרש"ל נהג שלא אכל בליל שבת עד הלילה. [ואילו בפרישה סי' רע"א סוס"ק ד' הביא שהמהרש"ל נהג לאכול מבעו"י סמוך לחשיכה, וצ"ע.]

ואולם בש"ל (פרק נר מצוה אות מ"א בהגה"ה) הביא את דברי ספר חסידים סימן רס"ט, דשרי להתחיל סעודתו מבעו"י ובלבד שיאכל כזית אחר צאת הכוכבים, כי איך יעלה לג' סעודות מה שאכל מבעוד יום. והביא ג"כ את דברי המהר"ל (גבורות ה' פרק מ"ח) דכיון דכתיב 'אלוהיו היום כי שבת היום לה', בעינן שיקיים אותם ביום שבת עצמו.

ועיין בט"ז [שם] שמסיק להקל בזה, דשרי לסיים סעודת שבת קודם שתחשך. וכ"כ בסי' רע"א ס"ק א', דמש"כ השו"ע שם 'כשיבוא לביתו ימחר לאכול מיד', כוונתו אפילו קדם שתחשך, ולשיטתו בסי' רצ"א. אך המג"א סי' רס"ז אחר שהביא את דברי המקילים, כתב דמ"מ טוב להחמיר לאכול כזית אחר צאה"כ. וכן מסקנת המשנ"ב סי' רס"ז ס"ק ח' דלכתחילה נכון לחוש לשיטות הסוברות דצריך לאכול כזית אחר צאה"כ.

ה. התחלת סעודת שבת חצי שעה קודם צאת הכוכבים.

השו"ע סי' רל"ה סעיף ב' פסק, דאסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית,

ואולם אם התחיל קודם לכן, אי"צ להפסיק סעודתו בזמן צאה"כ, אלא יקראנה אחר גמר סעודתו.

והנה כבר נתבאר לעיל (אות ב') דאעפ"י דשרי להתפלל תפילת ערבית כבר מזמן פלג המנחה - קיי"ל כשיטות הפוסקים דידי קריאת שמע לא יצא וצריך לחזור ולקרוא אחר צאה"כ. ובשו"ע שם פסק כדברי רבינו יונה דלא יסמוך על קריאת שמע שעל מיטתו, מפני שאין מתכוונים לצאת בה, אלא יקדים ויקראנה מיד אחרי צאה"כ, וכן פסק במג"א ס"ק ב'. אך ה"ט"ז ס"ק ב' כתב דכל מאן דחש למיעבד על צד הטוב בזה יקרא ק"ש על מיטתו וכיוון לצאת יד"ח בזה - ולא מפני המזיקין, וזה נכון יותר מדרך השו"ע. דבדרך השו"ע קרוב לודאי שבשעת צאה"כ אפשר שישכח לקרות, משא"כ בשעת שכיבה דיש אז התעוררות לקרות מפני המזיקין ובהו אין אדם עשוי להשכח.

ועפ"י חידוש ה"ט"ז (ס"ק ג') דאותם הקורין קרי"ש בערבית שקודם הלילה שרי להו להתחיל בסעודה תוך חצי שעה סמוך לצאה"כ, ומשום דכיוון שיש לו זמן מוגבל לקרות קודם השינה שאז רגיל כל אדם לקרות, לא חיישינן שישכח לקרותה.

ואף המג"א שם ס"ק ב' כתב כן בשם רש"י, דהקורין קרי"ש בערבית שקודם הלילה - רשאים להתחיל בסעודה תוך חצי שעה סמוך לצאה"כ, [אעפ"י שדעתו דעדיף לקרוא קרי"ש מיד כשיגיע זמנה].

אלא שהמג"א בסימן רס"ז סוס"ק ב', כתב 'ועכ"פ הנוהגים להתפלל ערבית בערב שבת מבעוד יום, מ"מ כשיגיע חצי שעה סמוך לזמן קריאת שמע אסורים להתחיל לאכול דהם לא נפקי כלל בקריאת שמע דיממא, ולכאו' סותר עצמו ממש"כ בסי' רל"ה.

וכתבו המחצית השקל והיד אפרים לתרץ דבריו, דמש"כ בסי' רל"ה להקל, הוי דווקא לאלו שנוהגים בקביעות כשיטת רבי יהודה להתפלל ערבית בזמן פלג המנחה, ולדידהו אינו אלא חומרא לחזור ולקרוא בזמן צאה"כ, ולכן מותר להתחיל בסעודה קודם הקריאה. אך בסי' רס"ז קאי לנוהגים כל השבוע כשיטת רבנן להתפלל מנחה עד הלילה, וקורין קרי"ש אחר צאה"כ, ובער"ש נוהגים להקדים התפילה כבר מזמן פלג המנחה (וכנ"ל אות ג'), ולדידהו אסור להתחיל בסעודה חצי שעה קודם צאה"כ, דלא נפקי כלל מה שקראו ביום כיוון דס"ל כרבנן. וכן משמעות דברי המג"א במש"כ 'הנוהגים להתפלל ערבית בערב שבת מבעוד יום', שמשמע דבשאר ימי השבוע אין נוהגים כן, והם לא נפקי כלל בקריאת שמע דיממא.

ועפ"י זה פסק המשנ"ב סי' רס"ז ס"ק ו', דאם לאחר שהתפלל ערבית אין עד הלילה חצי שעה יש להזהר שלא להתחיל לאכול, [אלא ימתין לזמן קרי"ש ואחרי שיקראנה יתחיל בסעודה], מיהו הנוהג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך (דרך החיים). שיכול לסמוך על שיטת ה"ט"ז בסי' רל"ה, ולפמ"ש"כ היד אפרים בדברי המג"א אפשר שגם ה"ט"ז יודה לאסור לנוהג בקביעות כרבנן ומקדים רק בליל שבת).

ו. דין תוספת שבת (וזמן פלג המנחה).

כתב השו"ע סי' רס"א סעי' ב', 'יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש'. והוא שיטת הרי"ף, הרא"ש, הר"ן והרמב"ן. מדתניא ביומא דף פ"א ע"ב דמדכתיב: 'ועיניתם את נפשותיכם בתשעה

לחודש בערב', ילפינן דצריך להתחיל את התענית מבעוד יום, ומכאן שמוסיפין מחול על הקודש. ומדכתיב 'תשבתו שבתכם' למדים דכל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש. אך דעת הרמב"ם אינו כן, אלא דמפסיק זה למדים דכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי, ולית ליה לרמב"ם דין תוספת שבת.

וכתב האליה רבה דאעפ"ע שהשו"ע הביא דין זה בשם י"א, לענין דינא נקטינן כה"א הזה. אך הגר"א פוסק כהרמב"ם דאין הפסוק מלמד דין תוספת שבת. אלא שהב"י הבין בשיטת הרמב"ם דלית ליה תוספת שבת אפילו מדרבנן, אך דעת הגר"א שאף להרמב"ם מדרבנן מצוה להוסיף מעט מחול על הקודש.

וכתב השו"ע [שם] דפשוט הוא דזמן תוספת זו הוא בזמן שעדיין הוי ודאי יום. אלא שדבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים הידועה מהו זמן בין השמשות, דדעת ר"ת וסיעתו שישנם שתי שקיעות, דשקיעה ראשונה היא כשנסכית גוף השמש מעינינו, ושקיעה שניה היא סוף השקיעה - שנסקע גם אור השמש מרוב הרקיע חוץ מצד המערב. ומתחילת שקיעה [גוף השמש] עד סוף השקיעה [אור השמש] הוא מהלך ג' מילין ורביע והוא ודאי יום, ורק אח"כ מתחיל בין השמשות למשך זמן מהלך של ג' רביעי מיל, והוא ספק יום ספק לילה, דרק אחר מהלך ד' מילין מתחילת השקיעה הוי ודאי לילה. אך דעת הגאונים והגר"א דמיד שנכסה גוף השמש מעינינו מתחיל זמן בין השמשות למשך זמן הילוך ג' רביעי מיל, ובסיום זמן זה הוי לילה ודאי. והנה השו"ע הלא פסק כשיטת רבינו תם וסיעתו, וס"ל דזמן ג' מילין ורביע משקיעת גוף השמש הוי ודאי יום, ומשו"ה ס"ל דזמן תוספת שבת הוי משקיעת גוף השמש ועד שקיעת אור השמש. והרמ"א הגיה במקום דאם רוצה להקדים ולקבל שבת מפלג המנחה ואילך הרשות בידו.

וכבר תמה ע"ז הלבוש בסי' רס"ז, דהא בסי' תנ"ט סעי' ב' מוכח דדעת השו"ע דמחשבינן י"ב שעות היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וא"כ פלג המנחה היא שעה ורבע קודם צאה"כ. וא"כ אין בין דברי הרמ"א לדברי השו"ע אלא כשלוש - ארבע דקות בלבד, דהא לשו"ע הוי שעה וחומש קודם צאה"כ [מהלך ד' מילין] ולרמ"א הוי שעה ורבע קודם צאה"כ, וידוע דרביע יתר על חמישית רק בחלק עשרים מן השעה.

ואכן דעת הלבוש דפלג המנחה הוי שעה ורבע קודם שקיעה [גוף השמש], וזמן זה פשוט דחשיב ודאי יום.

ועיין עוד בשו"ע סי' רס"ג סעי' ד', דרשאי להדליק נרות ולקבל שבת כבר מפלג המנחה, ובמשנ"ב ס"ק י"ט הביא דלשיטת השו"ע הוי שעה ורבע קודם צאה"כ, אך לדעת הלבוש והגר"א הוא שעה ורבע קודם השקיעה. וכתב שם הביאור"ל דלמעשה יש לסמוך על הב"ח והמג"א דיכול לקבל עליו שבת שתי שעות קודם הלילה - השקיעה השנייה. ועי"ע בשעה"צ סי' רל"ג ס"ק יד' משכב"ז.

אלא שכתב הביאור"ל על דברי הרמ"א הנ"ל, שהפמ"ג כתב דהמקבל שבת תוך הד' מילין הוי דאורייתא ובעשה דתוספת, אך המקבל קודם לזה החל מזמן פלג המנחה הוי רק מדרבנן.

ז. דין קידוש מבעוד יום.

כבר הובאו לעיל דברי השו"ע ריש סי' רע"א כשיבאו לביתו ימהר לאכול מיד, וכתב ע"ז הט"ז ואפילו קדם שתחשך, ומותר לאכול בשבת ע"י קידוש זה. ומקור דבריו הוא מדברי הבי"ה שהביא כן מדברי הרשב"א, וכ"ה גם ברמב"ם פרק כ"ט מהל' שבת הל' י"א, יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אעפ"י שלא נכנסה שבת, וכתב ע"ז המ"מ 'שאעפ"י שמבעו"י קידש או הבדיל מותר לו לערב לאכול בקידוש זה ולאכול ולעשות מלאכה בהבדלה זו, וזה דעת קצת מן הגאונים וכ"כ מן האחרונים וכדברי רבנו וכן העיקר'.

וכתב המרדכי (מגילה רמז תשצ"ח) דאף למ"ד תוספת שבת דרבנן, אפי הכי יוצא ידי חובת קידוש דאורייתא בזמן זה, ואעפ"י דבגמ' בברכות דף כ' ע"ב מבואר, דלמ"ד דנשים חייבות בברכה"ז רק מדרבנן - אין הן יכולות להוציא את האנשים יד"ח, ומשום דחשיבא אינה מחויבת, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובה. ומבואר מזה דהמחויב מדרבנן אין מוציא את המחויב מדאורייתא, וא"כ קשה היאך יוצא יד"ח קידוש דאורייתא בקידוש הנעשה בזמן שהחוב הוא רק מדרבנן, ותיירך ע"ז המרדכי דשאני נשים שלא יבואו לידי חיוב דאורייתא, לעולם אך המקדש מבעו"י יבוא אח"כ לידי חיוב דאורייתא.

והמג"א סי' רס"ז ס"ק א' תמה ע"ז, דהא בסי' קפ"ו סעי' ב' פסק השו"ע דקטן המחויב בברכה"ז מדרבנן אינו מוציא את אביו החייב מדאורייתא, ואילו לדברי המרדכי היה לו להוציא יד"ח, דהא לכשיגדל יבוא לידי חיוב דאורייתא. וכמו"כ כתב הרע"א (בחידושו על השו"ע) דבכס"מ פ"ה מה' קרבן פסח ה"ז מבואר ג"כ דלא כהמרדכי.

וכתב הביאור"ל ריש סי' רע"א, דאף דהמג"א תירץ קושיא זו (בשם המרדכי), מ"מ לכתחילה יותר טוב למנוע מזה. ונראה כוונת דבריו, דאף דהשו"ע הלא פסק בסי' רס"א דתוספת שבת דאורייתא, אך כבר הביא בביאור"ל שם בשם הפמ"ג דרק בתוך הד' מילין הוא דאורייתא, אך מוזמן פלג המנחה עד השקיעה הוא דרבנן. וביחוד לפמ"ש"י קודם לכן דאין לקדש תוך חצי שעה סמוך ללילה משום דאסור להתחיל לאכול בזמן הזה, וא"כ צריך להקדים יותר מחצי שעה סמוך ללילה, וממילא הוא בזמן תוספת שבת דרבנן - וא"כ קשה קושית המג"א הני"ל, ומשו"ה סיים לכתחילה יותר טוב להמנע מזה.

ועי' בביאור"ל שמבואר בדבריו שכל קושית המג"א (והמרדכי) הוא רק לנוהגים בקביעות כרבנן, אלא דבער"ש מקדימין. אך לנוהגים בקביעות כרבי יהודה לק"מ. והווי לשיטתו דס"ל דלרבי יהודה החל מוזמן פלג המנחה הוא לילה.

ח. הקדמת סעודת שבת לתפילת ערבית.

והנה לפעמים קורה שעקב ההכנות לשבת מתארך הזמן, ואילו יתפלל ערבית יחזור לביתו רק תוך חצי שעה לזמן קרי"ש - ויצטרך להתמתין ולקרוא קרי"ש בזמנה ורק אח"כ יוכל להתחיל בסעודת שבת.

וכתב המג"א סי' רע"א ס"ק ה', דאם רוצה לקבל שבת מבעו"י ולקדש ולאכול ולהתפלל ערבית בלילה רשאי, וכן פסק המשני"ב ס"ק י"א.

אלא שבמעשה רב אות קי"ז כתב ששמע מהגר"א, דמשמע מהגמ' דדוקא כשמתפלל תחילה אז יכול לקדש מבעו"י, אבל כשאינו מתפלל אינו יכול לקדש. וכתב לדייק כן מדברי הראב"ן, דמשמע מדבריו דרשאי לקדש מבעו"י דוקא כשהתפלל תחילה.

אולם בפירוש פעולת שכיר [על המעשה רב] ובשאר המפרשים תמהו על דברים אלו, דאדרבה בגמ' מבואר ההיפך מזה..

ועי' בכף החיים סי' רע"א ס"ק כ"ב, שאחר שהביא את דברי המג"א, כתב דלפי"ד האר"י ז"ל בשער הכוונות לא נכון לקדש ולאכול קודם תפילת ערבית, עי' בסיוט הדברים.

אולם כאמור המשני"ב פסק את דברי המג"א, וא"כ כשהזמן דחוק ולא יספיק להתפלל ולהתחיל סעודת שבת קודם חצי שעה סמוך לזמן קרי"ש, יוכל לקדש מיד ולאכול סעודת שבת ואח"כ יתפלל תפילת ערבית בזמנה.

ואם הזמן משתחיל סעודתו עד הזמן שהציבור מתפללים ערבית קצר מכדי לסיים סעודתו, רשאי אף להפסיק באמצע הסעודה ולצאת לתפילת ערבית ואח"כ יחזור וימשיך סעודתו, וכמבואר בסי' קע"ח סעי' ג', דלצורך מצוה רשאי לעקור מקומו באמצע הסעודה.

ולכא' נראה דבזה שיהפוך הסדר - ויאכל סעודת שבת קודם ערבית, עדיף טפי מכמה סיבות. א. דבשעה"צ סי' רל"ה ס"ק ו' מבואר דהמתפלל ערבית בפלג המנחה יוצא בדיעבד יד"ח ברכות קרי"ש, וא"כ בזה שיתפלל תפילת ערבית בזמנה אחר הסעודה - עדיף טפי, שיברך ברכות קרי"ש בזמן קרי"ש יוצא בזה לכתחילה. [אעפ"י שאפשר שכונת השעה"צ היא דווקא לנוהג בד"כ להתפלל מנחה עד הערב - כרבנן, אך הנוהג בקביעות כשיטת רבי יהודה להתפלל מנחה רק עד זמן פלג המנחה - הא מפלג המנחה חשיב לילה, ושוב הוי ברכות קריאת שמע בזמן. ודו"ק.] ב. אעפ"י שמבואר בשו"ע סי' רס"ג סעי' ד' דרשאי להדליק נרות [ולקבל שבת] כבר מפלג המנחה, כתב בספר שמירת שבת כהלכתה פרק מ"ג אות ס"ג ששמע מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, שהשו"ע אזיל כשיטת ר"ת, וא"כ זמן פלג המנחה הוא עם השקיעה הראשונה, וניכר שההדלקה היא לצורך שבת, אולם לפי המנהג שלנו שמיד עם השקיעה מתחיל בין השמשות, אפילו אם מקבל שבת לאחר פלג המנחה - אין להקדים לפני הזמן הרגיל, מפני שאין ניכר שמדליק לצורך שבת, אם לא בשעת הצורך. ואם כי אפשר שישוב הדעת של הילדים הקטנים חשיב 'שעת הצורך', בכ"ז אם מאחר ההדלקה סמוך לזמן שמקבלים עליהם הציבור את השבת - עדיף טפי. ג.

מצוי הוא דבגמר סעודתו שוכח שצריך לחזור ולקרות קרי"ש, ואף אם קורא על מטתו את כל הג' פרשיות - אינו מכוון לצאת יד"ח בקרי"ש שעל המטה, ועי"ז בא לידי מכשול [וכמבואר לעיל דהוי חיוב מעיקר הדין], אך כשיצטרך לילך לתפילת ערבית, וביחוד אי הוי מנין קבוע, סביר להניח שלא ישכח זאת. ד. כמו"כ מצוי הוא דכשהולך להתפלל ערבית עדיין ממשיכים בני ביתו בעשיית מלאכות, וכתב הפמ"ג סי' רס"ג משב"ז ס"ק א', דאם גדול הבית התפלל ערבית - נאסרים כל בני ביתו במלאכה, שהם נמשכים אחריו. אמנם באג"מ (אור"ח ח"ג סי' ל"ח) מיקל בזה, אך בשו"ת שבה"ל (ח"ז סי' ל"ה) פליג על האג"מ ואוסר זאת. ובהו שיקבל שבת ומיד מתחיל בסעודת שבת - ליכא למיחש לזה.

ט. העולה מהדברים.

הנוהג במשך ימי השבוע להתפלל ערבית עד הערב, אעפ"י שרשאי להקדים ולהתפלל ערבית החל מוזמן פלג המנחה, בכ"ז אי"ז לכתחילה לעשות קידוש קודם צאת הכוכבים, ורצוי להמנע מזה.

אך המקפיד במשך ימי השבוע להתפלל מנחה קודם זמן פלג המנחה, רשאי להתפלל ערבית של שבת מוזמן פלג המנחה, ואף לעשות קידוש קודם הלילה. אלא שצריך להקפיד שלא להתחיל סעודת שבת תוך חצי שעה לזמן קריאת שמע, וכמו"כ לכתחילה צריך לאכול כזית פת אחר צאה"כ.

והנה הורה הגריש"א (קובץ תשובות ח"א סי' כ"ג), דכיון שבארץ ישראל המנהג המקובל בין רוב האשכנזים להתפלל בזמן, [וגם שיש בזה כמה עקולי ופשוטי] אין לנהוג כן אם לא במקום צורך גדול. [כגון שלום בית או שהילדים ובני ביתו תאביס לאכול טובא]. וכמו"כ מובא בהליכות שלמה (פרק י"ד) דדעתו של הגרש"א זצ"ל לא היתה נוחה כ"כ להתפלל ערבית בליל שבת מפלג המנחה באר"י, דאין זה נכון להנהיג שבאותו מקום יהיה לחלק מהציבור חול ולחלק שבת, ותרוייהו לא ניח"ל במה שמקבל עליו שבת בזמן שרוב הציבור עדיין נוהגים מנהג חול.

אולם לפי מה שנתבאר לעיל, בכה"ג שמאחר מעט ומקבל עליו שבת בזמן שרוב הציבור מקבלים שבת [ואוכל סעודת שבת מיד - קודם ערבית] אפשר דאף אינהו יודו להתיר בזה.

בסיום הדברים נראה לצטט מדברי 'מעשה רב החדש' אות י"ח, 'שמעתי מהחסיד רב ליב החסיד זצ"ל שהיה מופת הדור בקהילתו, שאמר יש ב' מצות קטנות ועבירות היוצא מהם הם גדולים בכפלי כפליים, אחד מהם תפילת ערבית בשבת בצאת הכוכבים כדלעיל [כוונתו שביאר לעיל שהמחמירים בקיץ בוילנא לבהתפלל מעריב בזמנה ליל שבת המצוה קטנה, ועל ידי זה באים לעבירות חמורות והיינו מחלוקת האיש והאשה וגורם צער בעלי חיים לבני ביתו!']

לתגובות: YR4295@gmail.com

צהר לפרשה / הרב אליהו גדלביץ'

לא כל השערים נעולים...

נְעִינִי לְאֵה כְּפֹת (כט, יז)

היא בסך הכל קטנה ושרירית.

האמת היא בקושי נראית.

כשהיא באה - באה בשקט, לא מחפשת מקום של כבוד וגם לא דואגת שכולם ידעו על קיומה.

השקט האופייני לה איננו מסגיר את הכוחות האדירים הטמונים בה, הוא איננו חושף ולו במקצת את פעולותיה הגדולות, והשפעותיה הרבות.

יש לה השלכות משמעותיות על עתיד האדם, יש לה כח לפעול ולשנות דברים, טמונה בה יכולת להפוך עתיד מר למתוק, עבר קשה למאיר עיניים, והווה הזרוע במהמורות - לרגעים של שלווה נפש ושמחה.

בין היתר היא גם מסוגלת להפוך דין לרחמים, אפילה לאור גדול, וגלות לגאולה.

הדמעה.

"מהי סוגלת הדמעה וטיבה המיוחד שהיא עושה, רושם בשמיים מה שתפילה אין בכוחה לעשותה,

הדמעה יש בה כוונה יתירה היא עמוקה יותר מתפילה רגילה, הדמעה מעידה על סערת הלב והיא מפתח לשערי שמייים

(חכמת המצפון, ויצא)

*

שערי דמעה

"וא"ר אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפלה ... ואע"פ ששערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו שנאמר ... אל דמעתי אל תחרש"

"אל תחרש. מדלא כתיב את דמעתי תראה ש"מ נראית היא לפניו ואין צריך להתפלל אלא שתתקבל לפניו"

(ברכות לב ע"ב, רש"י)

*

גם בזמנים בהם שערי התפילה נעולים והכח הגדול שיש לתפילה איננו פועל את פעולתו, שעריה של הדמעה אינם ננעלים, היא נראית לפני מלכו של עולם ויש לה את הכח לעלות מעלה, להתייצב לפני כסא כבודו ולבקש הכניסוני לפני מלך מתרצה בדמעות.

חז"ל מאירים באור יקרות את האופן בו משנה הדמעה גזר דין ומהפכת מצויאות, השלכותיה הרוחניות של הדמעה באות לידי ביטוי לא רק כשערי התפילה ננעלו, אלא גם כשמצבו הרוחני של האדם ירוד ואף מכונה הוא בתואר 'רשע', גם אז יש לדמעותיו את היכולת להפך עליו את מידת הדין לרחמים, כך למדנו חז"ל:

"שְׁלוֹשָׁה דְּמָעוֹת הוֹרִיד עֵשׂוֹ, אֶחָד מִיָּמִינוּ, וְאֶחָד מִשְׂמָאלוֹ, וְאֶחָד נִסְתַּלְקָה בְּתוֹךְ עֵינָיו ... אָמְרוּ יִשְׂרָאֵל עֵשׂוֹ הָרָשָׁע עַל שֶׁהוֹרִיד שְׁלֹשׁ דְּמָעוֹת נִתְמַלֵּא רַחֲמִים עָלָיו אֲנִי שְׂדֵמְעוֹתֵינוּ תְּדַרְיִן בְּיָוֵם וּבְלֵילָה כְּלָחֵם, עַל אַחַת כְּפֹה וְכָפֹה" וכו'.

(ילקוט שמעוני בראשית פרשה לד)

*

כלל ישראל נסמכים בדמעותיהם על אותן הדמעות שהוזיל עשו הרשע, הם תולים ביטחונם בצור העולמים ודנים ק"ו בעצמם – אם עשיו מהמקום השפל בו היה זכה שדמעותיו הספורות פעלו רחמים, אנו שדמעותינו תדירין ביום ובלילה והרי הם לנו כלחם כמאמר הפסוק "הֲיִתֵּן לִי דְמָעָתִי לֶחֶם יוֹמָם וְלַיְלָה" – בוודאי יפעלו אצל קל מלא רחמים, וימציאו לנו את הגאולה והפדות.

*

עיני לאה רכות – שבח הוא לה

בפרשתנו פותחת התורה צהר לפעולתה הנשגבה של הדמעה: "וְעֵינֵי לְאֵה רְכוֹת"

"מאי רכות אילימא רכות ממש אפשר בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב ... בגנות צדיקים דבר הכתוב וכו' רב אמר לעולם רכות ממש ולא גנאי הוא לה אלא שבח הוא לה שהיתה שומעת על פרשת דרכים בני אדם שהיו אומרים שני בנים יש לה לרבקה שתי בנות יש לו ללבן גדולה לגדול וקטנה לקטן והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול מה מעשיו איש רע הוא מלסטם בריות קטן מה מעשיו איש תם יושב אוהלים והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה" וכו'.

(ב"ב כג ע"א)

*

התורה מציינת כי עיני לאה רכות הן, בפשטות נראה כי במילים אלו מתארת התורה את גנותה וכיעורה של לאה – "לאה מלבד שלא היתה יפיפה אלא שעוד לה שעיניה רכות והוא ענף מכיעור הגוף" (אור החיים).

על ביאור הפסוק כפשוטו תמהים חז"ל – היתכן כי דברה התורה בגנות צדקת זו! ומשיבים:

בפרשת הדרכים שם מתקבצים היו בני האדם ומשיחים על עיניי היום והשעה, השיחה נסובה אודות בניה של רבקה ובנותיו של לבן, ההחלטיים שבחבורה כבר פסקו פסוקם וקבעו כי הגדולה של לבן הלווא היא לאה תינשא לבן הגדול של רבקה, ואילו רחל הקטנה תינשא לבן הקטן יעקב.

המהרש"א (ב"ב שם) מבאר כי קביעה זו נעוצה בעובדה שמנהגם של אברהם ויצחק היה לשאת אשה אך ורק מבני משפחתם, שהרי אברהם נשא את שרה בת הרן אחיו ואף השביע את אליעזר שלא יקח אשה לבנו יצחק שלא מבנות משפחתו, מטעם זה אמרו האנשים שאף בני יצחק יקפידו על כך ולא ישאו אשה מבנות כנען אלא רק מבנות משפחתם, סברו המשיחים בפרשת הדרכים כי לא ימצאו יעקב ועשיו נשים אחרות ממשפחתם מלבד רחל ולא, והדעת נותנת שהגדולה לגדול והקטנה לקטן.

אמנם חז"ל במדרש מדגישים כי לא מדובר כאן בשיח סתמי בין אנשים אלא כך התנו ביניהם רבקה ולבן "כיון שילדה רבקה עשיו ויעקב נולדו ללבן שתי בנות לאה ורחל, שלחו אגרות אלו לאלו והתנו ביניהן כדי שיטול עשיו את לאה ויעקב רחל" (תנחומא ישן, יב).

כך או כך קביעת התנאים ושיח האנשים מעורר את לאה לברר ולחקור על טיב הזיווג המיועד לה, "היתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת גדול מה מעשיו" - התשובה איננה מאירה פנים "איש רע הוא מלסטם בריות", והקטן מה טיבו? - "איש תם יושב אוהלים".

צורה הגדול של לאה בא לידי ביטוי באמצעות הדמעות, לאה בוכה.

הבכי הרב הנובע מרצון עז להימנע מנישואין עם עשיו אשר מעשיו מעשי רשע – הוא הגורם לעיני לאה להיות רכות, ואדרבה אין במראה זה כיעור הגוף אלא שבח ונוי, שכן הסיבה לבכי זה נובעת מתוך שאיפה אמיתית להינשא ליעקב איש תם ויושב אוהלים, וממנו להעמיד שבטי קה.

"רְכוֹת מִבְּכִיהָ, שְׁהִיוּ אוֹמְרִים כִּן הִיוּ הַתְּנָאִים, הַגְּדוּלָה לְגְדוֹל וְהַקְטָנָה לְקָטָן, וְהִיתָה בּוֹכָה וְאוֹמְרָת יְהִי רְצוֹן שְׁלֹא אֶפְלָל בְּגוֹרְלוֹ שֶׁל רָשָׁע" (מדרש רבה פרשה ע, טו)

דמעותיה של לאה אכן פעלו את פעולתם – "אָמַר רַב הוּנָא קָשָׁה הִיא הַתְּפִלָּה שֶׁבִטְלָה אֶת הַנְּזָרָה, וְלֹא עוֹד אֶלְאָ שֶׁקְדָמָה לְאַחוּתָה" (שם). היתה כאן גזירה.

זהו איננו רק שיח בין אנשים על פרשת הדרכים, אלו הם לא רק תנאים שהותנו בין רבקה ללבן, זוהי גזירה משמיים הקובעת כי לאה תינשא לעשיו, גזירה איננה יכולה להתבטל במחי יד.

ובכל זאת – "קָשָׁה הִיא הַתְּפִלָּה שֶׁבִטְלָה אֶת הַנְּזָרָה".

השאיפה הטהורה אשר קיננה בלבה של לאה, ואשר מצאה ביטויה בתפילה ובבכי מעומק הלב

"יְהִי רְצוֹן שְׁלֹא אֶפְלָל בְּגוֹרְלוֹ שֶׁל רָשָׁע" – היא אשר בטלה את הגזירה ומנעה מלאה את הזיווג לעשיו הרשע.

יתירה מזו – בכוחה של הדמעה זוכה לאה להקדים את אחותה רחל בנישואיה ליעקב, הבכי והצער מביאים לכך שהגזירה לא רק מתבטלת אלא הופכת להיות בשורה עבור לאה, היא זוכה להינשא ליעקב כפי משאת נפשה, תפילותיה ודמעותיה נושאות פרי, הבכי הרב לא שב ריקם, כל דמעה ודמעה שהוזילה לאה בנתה עבורה היכולת של רחמים, כל דמעה קירבה אותה אל מימוש שאיפתה.

*

שאלת לאה על יעקב

הערה מעניינת העיר ה'בן יהודיע' על דברי הגמ', וזה תוכן דבריו:

מדברי הגמ' מתבאר כי לאה שאלה על מעשיו של עשיו, קבלה את התשובה העגומה, בשלב הבא בררה על יעקב ושמעה כי 'איש תם ויושב אוהלים הוא', ורק בשלב זה בכתה והתפללה 'יהי רצון שלא אפול בגורלו של רשע'.

לכאור' אם ידעה לאה שהיא מיועדת לגדול, הלווא מיד כששמעה על מעשיו של עשיו היה לה לבכות, ומדוע שאלה בכלל על יעקב?

ה'בן יהודיע' מבאר כי עצם העובדה שתינשא לעשיו לא היה בה כדי לצער את לאה ולהביאה לידי בכי ותפילה, שכן האמינה לאה כי תחזירהו למוטב, היא בטחה וידעה כי לא אפסה תקוה אף לעשיו וע"י זיווגה עימו תגרום לו לשוב בתשובה.

אמנם לאחר ששמעה על מעשה האח הקטן כי צדיק הוא ויושב אוהלים, אמרה שאם לא שב בתשובה ע"י אחיו ודאי לא תוכל גם היא להחזירו בתשובה, ולכן בכתה בשעה ששמעה על צדקות האח הקטן.

נמצא לפי דבריו כי כל תפילתה של לאה באה בעקבות ההכרה כי לעולם לא תוכל לשנות את עשיו לטובה, הדמעות והבכי נבעו מההבנה כי נגזר עליה לחיות את חייה עם אדם אשר מעשיו מעשי רשע, והיא אין בכוחה להשפיע עליו לשנות דרכיו ולתקן מעשיו, הצער הזה הביא לדמעה אשר בטלה את הגזירה כדברי חז"ל ואף גרמה לכך שהקדימה לאה את רחל בנישואיה ליעקב.

*

השגת התורה ע"י דמעה

מעשה מפליא על כוחה של דמעה בהשגת התורה מובא בספר 'דרך זו אלך', מחבר הספר העוסק שנים רבות בקירוב לבן של ישראל לאביהם שבשמיים, מספר את המעשה מכלי ראשון ומהיכרות בלתי אמצעית עם הדמות, הסיפור אמיתי לחלוטין ומחמת חביבותו נביא את הדברים במלואם¹² (באדיבות המחבר וברשותו):

מעשה היה במגיד שיעור באחת הישיבות הגדולות המפורסמות, אשר נודע בכוח הסברתו לבאר ולהאיר לחדד ולהבהיר, שיעוריו קנו להם שם של בהירות מיוחדת ושומעיו היו מרגישים מידי יום את עריבות ומתיקות טוב התורה.

אף אני נמנית על שומעי לקחו, השיעור היומי כמו גם ה'חבורה' השבועית של אותו ר"מ היו כמעין בלתי פוסק של חידושים וביאורים בכל מכמני התורה ורזיה, אוצרותיה של התורה הקדושה

¹² עם שינויי עריכה קלים.

¹³ תהילים מא, ד.

נפרשו באותם רגעים אל מול שומעי השיעור והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתם מסיני. קשה היה להאמין כי הר"מ הנערץ, בעברו היה רחוק מאד מכל שיג ושיח הנוגע לדף גמרא, ואף לימוד שורה אחת עלה לו במאמצים מרובים. כיצד הכל התחיל!?

את סיפור עלייתו של המגיד שיעור המיוחד, שמעתי ממי ששימש כחברותא שלו בזמן שהגיע לשיבה, וכך סיפר:

'בקשו ממני ללמוד עם בחור חדש שהגיע מדרום אפריקה, הסכמתי ללמוד עימו סדר ג', האמת היה לי קשה מאד, היינו יושבים מתחילת הסדר ועד סופו (כשעתיים ומחצה) ובמשך כל הסדר היינו מספיקים בקושי עשר שורות גמרא ורש"י, הוא פשוט לא היה מבין כלום, בקושי דיבר עברית, שפת הגמרא לא היתה מוכרת לו כלל ועיקר, הרקע ממנו בא כמו גם הסביבה הזרה והחדשה, רק הוסיפו לקשיי הלימוד וההבנה.

מיד כשהגיעה השעה 23:00 בה היה מסתיים הסדר - הייתי קם והולך, כבר לא נותר בי כח להמשיך עימו מגודל המאמץ, ואילו אותו בחור היה נשאר במקומו כמחצית השעה או יותר על מנת לחזור על מה שלמדנו.

יום אחד לאחר שסיימנו את הלימוד, קמתי לדרכי, התרחקתי קמעה ממקומנו הקבוע והבטתי מרחוק על הבחור, לרגע היה נדמה לי כי הוא חוזר על תלמודו אך כשהמשכתי להתבונן הבחנתי שאיננו לומד, יתכן כי אצבעו אמנם מונחת על דברי רש"י אבל הוא אינו לומד - הוא בוכה...

דמעות חמות זלגו על לחיי, הבכי היה חרישי אך ניכר היה כי בלבו פנימה מתחוללת סערה של ממש, דאגתי לשלומי, בצעדים מהירים מיהרתי למקומו ושאלתי - 'חיים קרה משהו? מדוע אתה בוכה?' הוא לא ענה.

הוספתי ובררתי - יתכן שסיבת הבכי קשורה אלי? חיים נענע לי בראשו לאות לאו, חשבתי לתומי אולי הגעגועים לביתו המרוחק, אולי תנאי הישיבה וכדו' הם אשר גרמו לו לסערת הלב ולבכי הבלתי נשלט, פניתי אליו והצעתי את עזרתי בכל תחום שביקש.

חיים הביט בי בעיניים מצועפות, מבטו קלט את הדאגה הכנה לשלומי ואת הרצון האמיתי לסייע לו, הוא שאף איר מלוא ריאותיו והשיב בקול שבור: איך אוכל שלא לבכות, לא די שבקושי אני מבין את הלימוד, עתה לאחר מספר שעות של לימוד אני חוזר על כל מה שלמדתי עכשיו, ואני מגלה כי אינני זוכר כלל - האוכל שלא לבכות!?

נסיתי לעודדו במילים פשוטות 'אל תצטער, בעז"ה תמשיך ותתמיד, אט אט ה' יעזרך תבין יותר ותזכור יותר', נפרדתי ממנו בכאב והתפללתי להשי"ת על הצלחתו המהירה בלימוד.

הבכי חזר על עצמו מידי ערב, הדמעות החמות הציפו את כאב הלב על חסרון ההבנה וידעית התורה, השאיפה הטהורה 'והאר עינינו בתורתך' מצאה מסילות מן הלב אל העין, בדמותן של דמעות יקרות אשר את ערכן אין לשער.

לאחר תקופה התרחש הפלא הגדול, התחלנו להספיק במהלך הלימוד 15 שורות גמרא, 20 שורות ועוד, פתאום הגמרא נראתה ברורה ומובנת, אור חדש נשפך על דברי האמוראים הקדושים, והדברים האירו באור יקרות.

בהדרגה התעלינו במהלך הלימוד, התקדמנו לפירושי התוס', בתחילה למדנו את דברי התוס' הקצרים והקלים, לאחמ"כ עלינו שלב ועסקנו בדברי התוס' הקשים יותר להבנה, כך במשך תקופה פעלו דמעותינו של הבחור ופתחו שלו שערי חכמה, שערי בינה, שערי דעת והשכל.

הוא עלה ונתעלה בלימוד הגמ', עם הזמן אף רכש את הרגלי החשיבה הנכונים, בנוסף התלמד כיצד לסדר את הדברים ולהגישם בצורה בהירה וברורה, עד שברבות הימים הפך למגיד שיעור נערץ, אשר כל השומעו מתענג על מבועי התורה שאין להם סוף, ועל הסדר המופתי של הדברים כמגדל בנוי לתלפיות!.

עד כאן סיפור המעשה, כפי שסיפר האדם עימו למד במהלך התקופה הראשונה בשיבה.

נשוב למחבר הספר אשר מצטט את הסיפור הנ"ל, ומוסיף את המילים הבאות:

מאד התפעלתי והתרגשתי מהסיפור, קשה היה לי להאמין שהגאון העצום המפליא בהיקף ידיעותיו, ועומק סברותיו - בתחילת דרכו בלימוד הגמרא - לא ידע כלום (!) - הלוא דבר הוא.

עובדה זו נראתה לי תמוהה, חיפשתי את ההזדמנות לברר אצל אותו ר"מ את סיפור המעשה, וזו לא אחרה לבא.

באחד הימים לאחר שסיים הרב את ה'חבורה', התלוויתי אליו ושאלתי 'האם אפשר לשאול את הרב שאלה?' - הרב סבור היה כי מדובר על שאלה הנוגעת לנושא הנלמד - 'בודאי' כך ענה.

התנצלתי והבהרתי כי כוונתי לשאלה שאיננה קשורה ללימוד עצמו, ויתכן כי יש בתשובתה פן אישי, על כך השיב 'תשאל, ואם יתאפשר נענה'...

אזרתי אומץ ושאלתי - האם זה נכון שבתחילה כשהרב נכנס לשיבה, ההספק היומי עמד על פחות מ-10 שורות בגמ'?! הוא חייד ואישר את הדברים, הוספתי - הם זה נכון שהרב היה נשאר לאחר הסדר כמחצית השעה וחוזר על הגמרא ודברי רש"י שוב? - כן!.

הוספתי - האם זה נכון שהרב חזר הרבה פעמים על הקטע הקצר והרב נוכח לראות שהוא איננו זוכר מאומה! הוא הנהן בראשו וניכר היה על פניו כיצד צפים להם תמונות מן העבר בזכרונו.

העזתי והמשכתי לשאול - האם עד כדי כך שהרב היה... כאן רק סימנתי בידי על העין כעין דמעות יורדות...

והוא מהנהן בראשו ואומר לי: כן, כן, כך היה...

* הגאון ר' ישראל אליהו וינטרוב זצ"ל כותב לבנו (קיץ תשמ"ח):

"בס"ד עש"ק לבני יקירי חמדת לבבי ר'..... שליט"א שלום וברכה

בליל ש"ק בדברנו יחד על אודות הצלחתי בנעורי אמרת 'מסתמא היה לאבא ראש טוב' ותלית הכל בזה ... אבל דע לך האמת כי לא זהו סיבת הצלחתי כלל **בנעורי שפכתי הרבה דמעות** לזכות לד' דברים שהם יראת שמיים, תשובה, התמדה בתורה בכל מצבים, ודביקות בה לשמה.

ואחרי הרבה תחנונים נפתחו השמיים ... ואראה אלקים בלימודי ועבודתי וכאן היה כל סוד הצלחה!

כל מילה מיותרת.

*

יהי רצון מלפניך שומע קול בכיות שתשים דמעותינו בנאדך להיות ותצילנו מכל גזירות אכזריות כי לך לבד עינינו תלויות' (סליחות)

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

יראת יעקב אבינו מחיות רעות

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מֵמִצְרַיִם שִׁבְעֵי וָאֵלֶּף חֲרָנָה. וַיִּפְגַּע בְּמִקְוֵם וַיִּלְךָ שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּסַּח מֵאֲבְנֵי הַמִּקְוֵם וַיִּשֶׂם מְרֻאָשָׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בְּמִקְוֵם הַהוּא. וברש"י: וישם מראשותיו - עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות.

וצריכים להבין, למה היה יעקב אבינו מפחד כל כך, הא שנינו בגמ' שבת (קנא): "אמר רמי בר אבא אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה שנאמר אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו", ועל זה סמך ראובן להשליך את יוסף אחיו לבור מלאה נחשים ועקרבם וכדברי האור החיים הק' (בראשית לו: כא) וז"ל "כי ידע נאמנה כי חית השדה השלמה לו ולא יריעו ולא ישחיתו הנחשים והעקרבים בזרע יעקב". וראה עוד בגמ' ברכות (ג). "ואוי לו לערוד שפגע בו ר' חנינא בן דוסא" וע"ע במדרש תנחומא פר' ויגש (פר' ג) מעשה בר' חנינא בן דוסא שגירש ארי מפניו, ובמדרש רבה (פר' וירא פ"ג) איתא על הפסוק "ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו" **לרבות מזיקי ביתו ויתושים וזבובים!**

וגם בדורות האחרונים שמענו שהיו צדיקים שהחיות היו יראים מהם, וכדכותב הרה"ק המגיד מבאהפאלו זצ"ל בספרו עטרת ישראל (פר' וירא) שפעם אחת ישב המגיד ממעזריטש זצ"ל בסעודה עם החבריא קדישא שלו, והיה בחדוה רבה ואכל פירות בלי בדיקה מתולעים וגם שמה משקין בלי סינון, ואמר אז להחבריא, "אתם תמהים עלי? **תאמינו לי שהתולעת יראה ממני!**"

ובספר ליקוטי שושנים פר' נח (מהרה"ק מסאווראן זצ"ל) הובא שפעם אחת הלך הפני יהושע בבקר להתפלל והיה מעוטר בטלית ותפילין ובאמצע הדרך רץ לקראתו דוב גדול, הפני יהושע הפשיל את הטלית שהיה מסתיר את פניו עד הלום, וכאשר ראה הדוב את קלסתר פניו, נפלה עליו אימתה ופחד וברח לנפשו.

ובספר כרם הצבי (פר' ויחי עמ' קנב) מהגר' צבי הירש פרבר זצ"ל מביא מעשה מאחד מגדולי חכמי ספרד זו"ל: "אמרו חז"ל אין חיה מושלת על האדם אא"כ נדמה לו כדמות בהמה, ולכן כאשר יראה באדם צלם אלקים יסוג אחור וכן אירע להגה"ק ר' רפאל מאיר פאניל זי"ע שהתעכב עצמו החיות אשר בטוניס יותר מן השעות המוגבלות והשער נסגר והחיות הרעות יצאו ממסגרותיהם, וכבר קרעו וספדו עליו, ובסוף נמצא בריא ושלם, **ונהפוך הוא כי החיות יראו מפניו ונהגו בו כבוד ויחי הדבר לנס ופלא גדול.** וגילה אח"כ סודו כי למדריגה זו הגיע ע"י שמירת הברית קודש כמו יעקב אבינו. ונדפס

ספור זה באורך בסוף הספר זכות אבות בדרוש הספידו ז"ע."

ובספר ארחות יושר מהגר"ח קניבסקי שליט"א (ערך השגחה) כתב בשם החזון איש זצ"ל שאמר "שעוד הדור האחרון היו רואים כולם השגחת ה' על גדולי ישראל ולמשל הגדול ממינסק היו בעירו כלבים רעים שכל העובר שם היו מתנפלים עליו וכשהגדול הנ"ל היה עובר היו בורחים וזה ידעו כל העיר. רק בדור האחרון ממש בטל כל זה וכנראה להגדיל הנסיון בעקבתא דמשיחא" עכ"ל.

ואם כל שכן וק"ו שכל חיתו יער היו יראים מצורת יעקב אבינו ונפל עליהם אימתה ופחד ולא היו מעיזים כלל לפגוע ביעקב אבינו, ולמה נתיירא יעקב אבינו מהם. וראה בספר כתב סופר שגם עמד על זה וכתב: "וני"ל דלכן פחד יעקב מפני חיות רעות על שהשיב את עשו על מכירת הבכורה, כמו שאמר (לעיל כה, לג) 'השבעה לי וישבע לו', והנה עשו היה מתחרט על המכירה וביקש להרוג את יעקב, ונמצא מאחר שביטל המכירה עבר על שבועתו, ואחז"ל בשי"ס שבועות (לט). כשמשיבועים אומרים 'הפרדו נא מעל האנשים הרשעים', כי שניהם הנשבע והמשיבוע עשו עבירה, והנה אמרו בפרקי אבות (ה, א) 'חיה רעה באה על שבועות שוא', ולכן פחד יעקב, מאחר שעשו עבר על השבועה, כי יענש הוא בחיה רעה, לכן שם אבן מראשותיו, כנ"ל וק"ל" עכ"ל הכתב סופר:

והנה לא זכיתי להבין דברי הכתב סופר, דאטו משום שהתחרט עשו אחר כך על המכירה נאמר שהשבועה נחשבת למפרע כשבועת שקר או כשבועת שוא, וראה באור החיים עה"פ "ויאמר השבעה לי" וז"ל "טעם שהוצרך לשבועה להיות כי יש בכורה פרטים שהם דברים שאין בהם ממש כמו הכבוד והמעלה שעליהם הקפיד יעקב לעבודת בית אלקינו שהיא בבכורות, וכפי תורתנו הקדושה אין אדם מקנה לא במכר ולא במתנה דבר שאין בו ממש כידוע, לזה נתחכם לזכות בדבר על ידי שבועה, וכן היא הסכמת פוסקי התורה, כי השבועה חלה בין על דבר שיש בו ממש ובין על דבר שאין בו ממש, והוא אומרו השבעה לי".

הרי שטעם השבועה היתה כדי שעל ידי זה יקנה יעקב אבינו בקנין גמור הבכורה, וזה שהתחרט עשו אחר כך על המכירה אינו מבטל כלל את תוקף השבועה, והשבועה עדיין עומדת במקומה, ולא היתה זה שבועת שקר או שבועת שוא, משום שאז גמר ומקנה.

ומסיים שם האור החיים הק' "וטעם אומרו 'השבעה לי' ולא הספיק לומר השבעה, והדבר מובן כי לו היא המכירה, נתכוון לומר כי שבועה זו צריכה להיות על דעתו של יעקב, שזולת זה יכול לבטלה בלבו ועיקר השבועה צריכה להיות בלב, כדאמר רבי עקיבא 'אדם בשבועה' שיהיה פיו ולבו שוים בשעת השבועה, לזה אמר השבעה לי פירוש לדעתו: הרי שלא היה שייך לעשו הרשע לבטל השבועה כלל.

והנה יש לתת טעם אחרת למה היה יעקב אבינו מפחד, והיינו שהבית יוסף באו"ח ס' ד' (וע"ע בט"ז ס' נה ס"ק ד) כותב בשם הזוהר הק' שבשעה שאדם ישן "סלקא מינייה נשמתא ולא הוה בכלל קדושה, דטעיים טעמא דמותא ורוח מסואבתא שריית עלוהיא".

ולפי זה אפשר לומר דכיון שיעקב אבינו היה אז מכין את עצמו לישון, לכן היה ירא מחיות רעות אבל כשהיה ער לא היה מפחד, ובמהרש"א בשבת

(קנא:): איתא דטעם שהבהמות יראים מבני אדם הוא משום דיש לאדם נשמה, וז"ל "ובענין דאימת האדם על החיות משום הנשמה שבו שהיא צלם אלוקים, וכיון שנדמה כבהמה וצלם אלוקים אזל לו ממנו, הרי הוא כשאר בהמה שהחיה שולטת בו". ולפי דברי המהרש"א נמצא דמת לאו דוקא, דה"ה מי שישן אין חיה יראה ממנו כיון שנשמתו עלה למעלה.

אולם נוכחתי לדעת שאי אפשר לומר כן, דהא בחובת הלבבות (שער האהבה פרק ו) איתא יומי שהגיע אל המדרגה הזאת מן היראה לא יאהב ולא יירא זולת הבורא כמו שסיפר אחד מן החסידים על אחד מן היראים שמצאו ישן באחד המדברות ואמר לו האינד ירא מן האריה שאתה ישן במקום הזה, אמר לו אני בוש מאלוקים שיראוני זולתו".

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא, האם היה אותו צדיק חסיד יותר מיעקב אבינו ח"ו? ואין לומר דאותו צדיק לא עבדי שפיר דהא מדקלסיה החובת הלבבות למעשיו שמע מינה שכן ראוי לעשות. אולם אין הדבר פשוט כל כך דהא השדי חמד (חלק א מערכת א כללים כלל יח) כותב בשם ספר עיר מקלט שתמה הרבה על מעשה זה דהא הלכה פסוקה היא שאסור לאדם להכניס את עצמו לסכנה ואין סומכין על הנס ונשאר בצ"ע. ולפי זה דברי החובת הלבבות צ"ב דהא מעשה פלא הוא, ואין להקשות מדבריו על יעקב אבינו.

אמנם בעזה"שית מצאתי תירוץ לתמיהה העיר מקלט, בספר תולדות הארץ (הובא בהגהות המו"ל לספר מנורת הזהב עמ' ל"ג) וז"ל "כי יפגש ארי את איש מבלי נשק, לא יעזור לו כי אם תואר פניו ואמץ רוחו אם יעמוד על מקומו, יושבי ארצות אפריקא הדרומי יספרו לנו פה אחד כי האיש אשר לו יתגרה בו ויעמוד שקט בלתי נבהל לא יעשה לו מאומה, כאילו תואר פניו תפול אימתה עליו, ובזה צדקו דברי המדרש (בראשית רבתי פר לד) תינוק בן יומו חי ארי רואה אותו ובורח, וכיון שכן הוא, שפיר עשה אותו חסיד כיון שידע בנפשו שלבו מלא יראת ה' ואיננו מתיירא משום דבר שפיר ייתירא האריה ממנו על פי הטבע ואין זה ענין כלל להא דאין סומכין על הנס שבדאי לא יזיק לו האריה מטבעו" עכ"ל. ועיי"ש ששלח תירץ זה להשדי חמד וקיבל וקילס אותו והחזיר אליו מכתב תודה.

וביאור הדבר נמצא בספר אמרי פנחס מהרה"ק מקארץ זצ"ל (פר' וישלח אות מט) "כשהאדם אינו ירא מהדבר אז הוא למעלה מן הדבר, משא"כ כשירא מן הדבר אז הדבר גבוה ממנו ואז באמת יש לו לירא. וזהו מה שאמר יעקב אבינו (וישלח לב יב) 'הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו', על כן אני מבקש הצילני כי אני מפחד על שנפל בלבי יראה ממנו".

והנה מאחר שמצאנו יישוב נכון לדברי החובת הלבבות דאותו חסיד עבד כראוי, אכתי צריך להבין למה יעקב אבינו היה מפחד כל כך. ואפשר לומר עם דברי חז"ל עה"פ (בראשית י"ד) וישמע אברם כי נשבה אחיו וירק את חניכיו וכו' וירדוף עד דן, וכתב שם רש"י בשם חז"ל, "עוד דן שם תשש כוחו שראה שעתידין בניו להעמיד שם עגל", ועיין ברש"י ירמיה (פרק ד) שעבודה זרה שוברת לפניה ולאחריה שנאמר וירדוף עד דן כיון שהגיע לן תשש כוחו.

והנה בטעם ששם יעקב אבינו אבן מראשותיו, מצינו שתי טעמים, הטעם שהביא רש"י שהיא ירא מפני חיות רעות, ומצינו עוד טעם המובא ברמ"א בהל' תשעה באב (ס' תקנ"ה) וז"ל, "יש בני אדם

שמשימים אבן תחת ראשיהם זכר למה שנאמר ויקח מאבני המקום שראה החורבן".

ומעכשיו י"ל דאין זה שתי טעמים נפרדים, אלא דטעם אחד משלים השני, דמאחר שראה יעקב אבינו את החורבן וראה איך שיתחלל הקודש ויחרב המקדש, לכן תשש אז כוחו, ומשום שתשש כח של יעקב אבינו, לכן היה ירא מפני חיות רעות מה שלא היה כן בזמנים אחרים.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

איך הותר יעקב להתמשש עם האבנים מסביב לראשו, הרי ה' אבני מזבח

ויקח מאבני המקום וישם מראשיתו וישכב במקום ההוא (כת, יא)

בפרקי דרבי אליעזר (והביאו ילקוט רמז קי"א) לקח יעקב י"ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אבינו, ושם אותה מראשותיו וכו', ובס' זית רענן למגן אברהם הקשה דהא אבני מזבח קודש הם ואסורין בהנאה, ותירץ שלא הניח ראשו על האבנים אלא הניחם סביב לראשו כדי להגן מן החיות¹⁰, וכא הנהא בדרך זו חשיבא שלא כדרך הנאתו, וכא דאיתא [פסחים כ"ו ע"א] ר' יוחנן בן זכאי היה יושב ודורש בצילו של היכל משום דלתוכו עשוי ואין זו דרך הנאתו, וכא דאיתא [מגילה כ"ו ע"ב] דהניחו ארון הקודש כדי לחצוץ מן הטומאה [דהוי הנאה שלא כדרך תשמישו].

וקשה הראיה שמביא מהא דריב"ז¹¹ שישב בצלו של היכל, דהרי היכל לתוכו עשוי וריב"ז ישב מחוצה לה, ולכן הוי הנאה שלא כדרך, משא"כ אצל יעקב אבינו הרי עשה כמין מרזב מסביב לראשו לצורך תוכו והוי דרך הנאה.

ביאור הגמ' 'היכל לתוכו עשוי'.

ויש ליישב דהנה בביאור דברי הגמ' דריב"ז ישב בצלו של היכל משום דהיכל לתוכו עשוי, הראשונים כתבו כמה פירושים, רש"י פירש [ד"ה דלתוכו] שכיון שההיכל עשוי לתוכו, אין הנאת צילו אסורה מפני שאין זו דרך הנאתו, כלומר שזו היא הנאה שלא כדרך, לפי רש"י לא שייך ליישב תירוצו של הזית רענן דיעקב עשה מהאבנים כמין מרזב מסביב לראשו והוי הנאה שלא כדרך, דהרי אם עשה מסביב לראשו הרי הוא כדרכו ואסור.

ורבינו חננאל [ד"ה ודחי] פירש דכיון שההיכל עשוי לתוכו "אין קדושה בצילו", ומבואר דאין הטעם משום שאין זו הנאה כדרך, וכעין זה פירש המהר"ם חלאווה [ד"ה ור"ב] שההיכל לא הוקדש על דעת הצל, וההנאה מהצל ממילא היא בא, ואין כאן נהנה מן ההקדש, ובשער המלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח ד"ה ומעתה) כתב כעין זה, והוסיף שלב בית דין היה מתנה מתחילה שלא להקדיש את

¹⁰ לכאורה איכא סתירה בדברי רש"י, דמעיקרא כתב "עשאו כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות", משמע שהיו רק סביב לראשו ולא הניח ראשו עליהם, ואילו אח"כ כתב שהיו מריבות עלי ניח צדיק ראשו.

המהרש"א (חולין צ"א) כתב דהניח אבן אחת כדף למטה כדי להניח עליו ראשו, ומלבד זאת הניח עוד אבנים בגובה משלש רוחותיו כדי להגן מחיות רעות, והמריבה בין האבנים שרצו להיות דווקא מתחת לראשו ולא סביבותיו, והקב"ה דיבק את כל האבנים יחד עם זאת שתחת לראשו ונחשב כאילו הניח ראשו על כל האבנים.

הנאת הצל^ט, ולפירוש זה מבואר תירוצו של הזית רענן דשפיר עשה יעקב אבינו אבנים מסביב לראשו ומותר אע"ג דהיה אבני מזבח, כיוון דאין קדושה בצילו, דעיקרו של מזבח הוא להקריב עליו, ולב ב"ד מתנה עליו דהנאה אחרת מותרת.

במחורב אין מעילה.

ובתוספת הרשב"א משאנ"ץ [ד"ה שאני] פירש שבהיכל אין מעילה משום שאין מעילה במחורב עכ"ד, ועי' רמב"ם (פ"ה מעילה ה"ה) הדר במערת הקדש או בצל אילן או שובך של הקדש אע"פ שנהנה לא מעל ע"כ, מבואר דבמחורב אין מעילה.

לפי התוס' ר"ש משאנ"ץ יש ליישב דאצל יעקב אבינו היה האבנים מסביב לראשו מחורב הכל כאחד ומחורב לקרקע וממילא אין מעילה, דבגמ' [חולין צ"א ע"ב] דורשים חז"ל את הסתירה בפסוקים דכתיב ויקח מ"אבני המקום, דמשמע אבנים טובא, ולהלן כתיב ויקח את ה"אבן" משמע אבן אחת, אמר רבי יצחק מלמד שנתקצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת עלי ניח צדיק זה ראשו, תנא וכולן נבלעו באחד ע"כ, וצ"ב הרי אין הקב"ה עושה נס לחינם, ולמה היה צריך לנס זה שכל האבנים נעשו לאבן אחת, אלא ד"ל כדאי שיעקב אבינו לא יעבור על איסור מעילה, שהרי האבנים הם אבני מזבח, לכן נעשו כל האבנים אבן אחת ומחורב לקרקע וממילא אין מעילה.²

אין מעילה במחורב בקדשי בדק הבית, אבל בקדשי הגוף מועלין.

אמנם עיין בסמ"ג (עשין ר"י) וז"ל תניא בתוספתא אין מועלין בקדשי בדק הבית אלא בתלוש מן הקרקע, אבל נהנה בקרקע עצמה או במחורב בה לא מעל עכ"ל, משמע מהתוספתא דהא דאין מועלין במחורב היינו דוקא בקדשי בדק הבית, אבל בקדשי הגוף מועלין אף במחורב.

^ט באחיזר "שנ"ח ח"ג ס' פ"ג אות ד' ד"ה והנה [הקשה לפי זה, למה תיקנו לולים לשלש מהם את האומנים בתוך תיבות שלא יזונו עיניהם מן הקדש, הלא היו יכולים להתנות על כך מתחילה, ועוד שלכאורה לא מצאנו לב ב"ד מתנה אלא באופן שהדבר יהיה חולין לגמרי, ולא שהדבר עצמו יהיה קודש ותהיה איזה הנאה ממנו מותרת.

² אמנם עי' תשובת הרשב"א [החדשות כתי"י ס' ק"ט, והוא במנח"ח מצוה קצו אות כט] דאע"ג דאין מעילה במחורב, איסורא דרבנן מיהא איכא, וכ"כ הגר"א [ש"ע יו"ד ס' רכו אות ז], וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהרי קיימו האבות את כל התורה, אפילו מצוות עירוב תבשילין שהיא מדרבנן (יומא כ"ח ע"ב).

ויש ליישב עפ"י מה שכתב בשו"ת העמקים לפמ"ג [כלל טז] דגם אם קיימו האבות כל התורה, אבל איסורי דרבנן לא קיימו. ובשו"ת הרדב"ז [ח"ב ס' תרצ"ו] נראה שמסתפק בזה, שכתב על הא דנשא יעקב שתי אחיות, היינו משום שנתגירו ומן התורה מותר אדם לישא שתי אחיות גירות, ורבנן גזרו שלא ישא שתי אחיות.

וכן החיד"א [פתח עינים חולין פ"א] נסתפק בזה גבי הקושיא איך אכל יצחק משחיתת עשו דהוה מומר, וכתב דאפשר דגירות דרבנן שעתידים לגזור לא קיים, ושאינו עירוב תבשילין דהוה מצוה לכבוד שבת ויו"ט.

תירץ זה מיישב רק אי נימא דאין איסור מדאורייתא במחורב, אמנם מצאתי ש"י דס"ל דגם במחורב איכא איסור מה"ת, הטורי אבן [מגילה כ"ג ע"ב] כתב דאע"ג דאין מעילה במחורב מ"מ יש בזה איסור מדאורייתא, ולא נתמעטה אלא מהבאת קרבן.

וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד [נח"א יו"ד ס' נח] וגם האור שמח [תרומות פ"א הכ"ז] מצדד לומר שאיסור מעילה במחורב הוא מדאורייתא. ועי' גם קרן אורה [מעילה י"ט ע"ב ד"ה והיה] דס"ל דנהי דאין מעילה במחורב לקרקע היינו לענין חיובי אשם מעילות וחומש, אבל דמי הנאתו מחייב לשלם עיי"ש.

דינו של המזבח האם היה לו קדושת הגוף או קדושת בדק הבית, עיין בבעל המאור (במס' ע"ז כ"ד ע"ב בדפי הרי"ף) שפירש שאבני מזבח נתקדשו בקדושת בדק הבית ויצאו לחולין ע"י פריצי ישראל שבעלו בהם. אמנם עיין ברמב"ן במלחמות ה' (מס' ע"ז דף כ"ד ע"א בדפי הרי"ף) שחולק על הבעה"מ וסובר דבאמת אבני מזבח נתקדשו בקדושת הגוף והיו כל שרת, ואע"פ שבכל דבר שאין לו פדיון יש מועל אחר מועל, מ"מ יצאו לחולין ע"י עובדי כוכבים מגוה"כ ד"ובאו בה פריצים וחיללוה".

הרי דלפי הבעל המאור דהמזבח נתקדש בקדושת הבית א"ש הא דיעקב השתמש באבני המזבח כיוון שהיה מחובר לקרקע ואין מעילה בבדק הבית שמחברים לקרקע, אבל לרמב"ן דלמזבח היה קדושת הגוף הרי איכא מעילה גם במחורב.

הוקדש ולבסוף חיברו יש בו מעילה.

ועי' גמ' [מעילה כ ע"א] דבתלוש ולבסוף חיברו יש מעילה, ומבואר שם דהיינו דוקא באופן שהקדושו ולבסוף חיברו, אבל אם חיברו ולבסוף הקדושו לא, וממילא לגבי ההיכל היו בונים בחול ורק אח"כ היו מקדישים אותו כמבואר שם [גי' ע"א] ולכן אין בו מעילה, אבל לגבי יעקב אבינו הרי הוקדש לפני שנתחבר ואסור [שהרי הוקדש למזבחו של יצחק], וזהו שאמר "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי" דמתחילה קס"ד דכיון שנתחברו כל האבנים עם הקרקע הרי דהוי מחורב שאין בו מעילה, אבל עכשיו הרגיש שיש בו קדושה גם במקום זה "וייכא ויאמר מה נורא המקום הזה" דהגם דהוה מחורב מ"מ יש בו קדושה כיון דהוה הקדושו ולבסוף חיברו, "אין זה כי אם בית אלקים" כמו בית ה' ההיכל היה לו דין מעילה כמו שמבואר בגמ' [פסחים כ"ו] דריב"ז דרש מחוץ להיכל ומבאר רבא דשאני היכל דלתוכו עשוי, הרי דרק צלו מחוץ להיכל שרי, אבל בתוך ההיכל איכא מעילה הגם דהוה תלוש ולבסוף חיברו (עיי"ש בתו' רבינו פרץ שכתב דההיכל דינו כתלוש דאיכא מעילה).

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרן' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס אלעד

חיוב הודאה - הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו ותהר עוד ותלך בן ותאמר הפעם אודה את ה' על בן קרָהָה שָמוּ יְהוָה (כט, לה)

מובא במדרש רבה [פרשה ע"א, ה'] [לאה תפסה פלך הודיה, ועמדו הימנה בעלי הודיה, יהודה [בראשית ל"א, כ"ו] ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני, דוד אמר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, עכ"ל המדרש. ויש להקשות על דברי המדרש וכי לאה הראשונה שהודתה לה', והרי אדם הראשון הודה לה', שאמר את מזמור שיר ליום השבת "טוב להודות לה'" וכמבואר בב"ב (יד:): ובחי' ה' גרשום (שם), וכן כל האבות הקריבו קרבן הודיה, נח לאחר צאתו מהתיבה, וכן אברהם יצחק ויעקב, וא"כ מה המיוחד בהודיית לאה, שהמדרש מדגיש "שתפסה פלך הודיה", ועוד יש להבין מהו עומק דברי המדרש שזכתה שדוד המלך הודה ג"כ לה', שאמר הודו לה' כי טוב וכו'.

והנראה בביאור ענין זה, דהנה ענין ההודיה היתה עוד מזמן אבותינו, אדם הראשון, נח, והאבות

הקדושים שהקריבו קרבן, אלא הייחודיות בהודיית לאה היא שקבעה וחקקה את ההודאה לנצח ע"י שקראה את שם בנה הנולד לה יהודה, שיהיה חקוק בשמו את חובת ההודיה "לנצח נצחים", ולא רק הודיה זמנית לאותו מאורע כהקרבן קרבן של האבות הקדושים. ויש להוסיף שהרי עם ישראל נקרא "יהודי" שנגזר מאותו שם "יהודה" ושם יהודי הוא שם לנצח, שחיוב הכרת הטוב הוא היסוד בעבודת ה' לכל יהודי וחובת ההודאה היא "לנצח" וכמש"ן.

וזה שזכתה שיצא ממנה דוד המלך שג"כ הודה לבורא עולם באותו מטבע עמוק של הודיה, הודו לה' כי טוב כי לעולם" חסדו, שחובת ההודיה אינה זמנית כיון שפלוגי הטיב לי מחובתי להטיב לו ג"כ באיזה נתינה וכיוצא, אלא שחיוב ההודיה הוא תזכורת "נצחית" ע"י קביעת השם יהודה, וכן שדוד הודה שאותו חסד הוא נצחי "כי לעולם חסדו", וממילא חובת ההודיה היא נצחית, הודו לה' כי טוב על זה שלעולם ולנצח חסדו קיים.

ובזה יש לבאר את הפסוק אצל בתיה בת פרעה שנא' "ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו" [שמות ב', ג'] ויש להקשות כיצד השם של משה נשאר לנצח, אותו משה שקיבל את הלוחות ועליו נא' "ותחסרהו מעט מאלוקים" שהגיע לפסגה הרוחנית של מ"ט שערי קדושה, וכמו שדרשו חז"ל הר נבו' ב' בו שהגיע עד לשער החמישי. ולכאורה הוא שם ללא מהות רוחנית, אלא כיון שבתיה משתה אותו מן המים קראה את שמו משה, ועוד שהרי המדרש [ויקרא רבה, פרשה א', ג'] מונה שלמשה היו עשרה שמות ויש מהם יותר רוחניים מהשם משה, וכגון יקותיאל וכו' וכיצד הקב"ה השאיר שם זה של משה שאין לו מהות.

ולפמשי"ן יש לבאר שמונח בשם זה חקיקה של חיוב ההודאה, והיינו אל תשכח את העבר, וגם שהגעת לדרגות נשגבות, אתה מחויב בהכרת הטוב "נצחית" למי הציל אותך ומשה אותך מן היאור, ולכן שם זה נחקק לנצח נצחים בשמו "משה" עד היום, כי מן המים משיתיהו, וכמו שלא חקקה את חובת ההודאה לבנה לנצח נצחים "יהודה", ומובא בזוהר שמראים לבתיה בת פרעה את משה בכל יום, כיון שהיא הצילתו ממי היאור.

וגודל עומק חיוב ההודאה מבואר ברמב"ן עה"ת בפסוק לא תרצח [שמות כ', י"ג] ועיי"ש שפירש וז"ל, אמר, הנה צייתך להודות שאני בורא את הכל בלב ובמעשה, ולכבוד האבות בעבור שהם משתתפים ביצירה, א"כ השמר לך פן תחבל מעשה ידי, ותשפוך דם האדם אשר בראתי לכבודי "ולהודות לי בכל אלה", עכ"ל, ומבואר בדברי הרמב"ן שהעומק בלאו החמור של לא תרצח אינו מצד שמאבד נפש, אלא היות וכל תכלית הבריאה היא כדי להודות, לכן הישמר לך פן תחבל במעשה ידי ותמעט עוד בריה להודות לי בכל אלה, "והיינו תכלית הבריאה היא כדי להודות".

והנה בפרשת הביכורים [דברים כ"ו, ה'] [שבעל השדה לוקח את הטנא עם שבעת המינים, ומודה לבורא עולם על פרי האדמה, התורה מצוה שיאמר "וענית ואמרת לפני ה' אלוקיך ארמי עובד אבי וכו'", ויש להקשות מה הענין להזכיר את לבן הארמי בזמן ההודיה על הביכורים.

וכן תקשיה קושיה זו גם על בעל ההגדה שתקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, בעיצומו של ליל הסדר וליל ההודאה לה' על יציאת מצרים, לומר ארמי עובד אבי, שביקש לעקור את הכל וכו'.

ומונח כאן עוד יסוד גדול בחיוב ההודאה לא רק לחקוק את ההודיה לנצח, אלא גם להודות על כל העבר לפרטיו ואפ'י על הדברים הקטנים הנשכחים מאתנו, ולכן כאשר האדם מביא את פרי האדמה ומודה לה' על פרי האדמה, אינו רק הודאה פרטית על הפירות שזיכה ה', אלא על כל העבר שהקב"ה הציל אותנו מלבן שרצה לעקור הכל, וכן בעיצומו של ליל הסדר שכולו חובת הודיה לה' על יציאת מצרים, מזכירים את לבן ולפמשי"נ שחובת ההודיה היא על כל הפרטים לשעבר, וגם על מה שהקב"ה הצילנו מלבן שרצה לעקור הכל.

ויש להמחיש זאת כמו שיש אנשים שעושים מצגת בימי השמחה וכגון בר מצוה וכו', ומביאים תמונות מלידת הבן וכל שלב ושלב בחייו עד ליום הבר מצוה וכו', ונראה שיש ללמוד ממצגת המחשה עד כמה חל עלינו חובת ההודאה להקב"ה וכן להורים, לא רק על זה שהקב"ה וההורים דאגו לו לערוך את בר המצוה וכיוצא"ב, אלא חובת ההודאה היא על כל שלב ושלב מעת לידתו עד עתה.

וכן נראה להוסיף לבאר את הנוסח שחכמים תיקנו לנו לומר בברכת האירוסין, שכל ענין הברכות קשורות לנושא הנישואין יוצר האדם, משמח חתן וכלה, שוש תשיש ותגל העקרה וכו', ומאידך ברכת "שהכל ברא לכבודו" הרי הוא שבח כללי שלכאורה לא משתייך בדוקא לענין הנישואין.

ולפמשי"ל יש לבאר שג"כ בענין הנישואין שמברכים את הקב"ה ומודים לו על ענין הנישואין, אינה הודאה פרטית כלפי מעשה הנישואין, אלא לראות את חסדי ה' עוד "מעודו" ועד היום הזה, שהקב"ה ברא לכבודי את כל הבריאה כולה, ומיום שנברא האדם הקב"ה דאג לו לכל צרכיו, וכמו שהזכרתי את דברי הרמב"ן שתכלית הבריאה היא לקיים את הפסוק "טוב הודות לה'".

ועוד מצינו שגודל התביעה של חיוב הכרת הטוב על כל העבר, דהנה התורה מצווה "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' גם עד דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עולם, על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים" וכו', [דברים כ"ג, ד-ה']. ויש להקשות מדוע הקב"ה הטיל עונש כ"כ גדול על מה שלא קידמו את בני"ב בלחם ובמים, וביארו המפרשים כיון שעמון ומואב היו בני בניו של לוט, ואברהם אבינו הציל אותם במלחמת ה' המלכים, א"כ גודל התביעה היא על חיוב הכרת הטוב, שלא הכירו טובה לבני בניו של אברהם.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד,

הר יונה

היה סבור שלא התפלל והתחיל תשלומין, ונזכר באמצע התפלה

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלְךָ שָׁם כִּי בָּא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּשְׁקַח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשְׁלֹךְ בַּמָּקוֹם הַהוּא (כת, יא)

בגמרא (ברכות כו:), תניא, יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר ויפגע במקום וילך שם כי בא השמש, אין פגיעה אלא תפלה וכו'.

סבר שלא התפלל והתחיל תשלומין, ונזכר באמצע התפלה

מעשה באחד שהתפלל ערבית, ואחר כך נשכח מלבו שכבר התפלל, ורצה להתפלל שנית, ושוב נאנס ולא התפלל, למחרתו אחר תפילת שמו"ע של שחרית, התחיל בתפילת שמו"ע שנית לשם תשלומין

דערבית כפי טעותו שלא התפלל ערבית, ובאמצע התפלה נזכר שבאמת התפלל ערבית אתמול כראוי ואינו חייב בתפילת תשלומין הזאת, האם ימשיך בתפילה או לא.

והנה בשחרית ומנחה קיי"ל, דאם שכח שכבר התפלל והתחיל להתפלל שנית ונזכר באמצע, יפסיק במקום שזכר, ואף שתפלה באה נדבה, אינו יכול להמשיך התפילה בתורת נדבה, כי אי אפשר להתפלל תפלה אחת חצי לשם חובה וחצי לשם נדבה, כי תפלות נגד קרבנות, ובקרבנות לא מצינו קרבן שיהיה חלקו חובה וחלקו נדבה, כן בתפלה לא יתכן לעשות כן, אולם בתפלת ערבית, דעת הרמב"ם (פ"י מתפלה ה"ו) שיכול להמשיך בתפלתו, שהרי תפלת ערבית אינה חובה, נמצא כל התפלה היא לשם נדבה ואין כאן חצי חובה.

והראב"ד כתב שם 'אין כאן נחת רוח'. וביאר הכסף משנה, דהא שויא על' חובה, ואם כן שוב הוי חצי חובה וחצי נדבה. וצ"ב שיטת הרמב"ם אמאי קאמר דהוא רק רשות, הא שויא על' חובה.

'קבעו חובה', התחייבות לקיים הרשות

ותירץ בחי' רבינו חיים הלוי, ותוכן כוונתו הוא, דתפילת ערבית הוא בעצם תפלת רשות, רק שקבלנו עלינו לקיים את הרשות, אבל עדיין התפלה היא רשות, אלא התחייבנו לקיים את הרשות, ואם כן אף אם התפלל חלק מהתפלה לשם חובה, היינו חובה לקיים את הרשות, נמצא חצי התפלה רשות שמחוייב בה וחצי רשות שאינה מחוייב בה, אבל כולה נדבה.

תרתני אית ביה, רשות וגם חובה

אבל בערוך השלחן כתב בדרך אחר, דשויא חובה אין זה חובה לקיים את הרשות אלא חובה כפשוטה, אלא דלענין זה אוקמה אעיקרא דדינא. ולכאוו' הדברים טעונים ביאור. ונראה כוונתו, דאף שקבלנו עלינו בחובה להתפלל ערבית, מכל מקום הרשות שבה לא פקע, ובכל תפלת ערבית תרתני איתנהו בי', גם קיום החובה וגם בחירה להתפלל הרשות, דאמת כל תפלה שמתפלל יש כאן בחירה לעשות כן, אף אם הבחירה היא מחמת חיוב, אלא דבשחרית ומנחה לא שייך לבחור להתפלל, וכולה רק מילוי חובתו, אבל ערבית יש בזה בחירה מלבד החיוב שקבלנו וכעיקר הדין.

קושיית הראשונים האידך שייך תשלומין בתפלת ערבית

ואפשר לומר נפקא מינה בין שני הדרכים, דהנה התוס' בברכות (כו ע"א ד"ה טעה) מקשים על דין תשלומין בערבית, 'והלא תפלת ערבית רשות', ובפשטות קושייתם הוא למה חיבוהו בתשלומין הלא כל התפלה אינה אלא רשות, אלא דאם כן צ"ב מאי קשיא, הלא אם רוצה להשלים הרשות בידו כמו התפלה עצמה, ואם כן הרי טובא קמ"ל שאין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה וככל הלכות תפלת תשלומין. אלא וודאי כוונת התוס' ע"ד המבואר בחידושי הרא"ה וכעיי"ז בעוד ראשונים, דהקושיא הוא האידך שייך תשלומין לדבר שאינו אלא רשות, והיינו דתשלומין לא יתכן אלא על דבר שבחובה ולא לדבר הרשות.

והנה התוס' מתרצים, דתפלת ערבית רשות אין הכוונה רשות, דוודאי הוי מצוה, אלא דלגבי חובה רשות קרי ל', ולכן שייך בזה תשלומין, אבל הר"ן (יח ע"א בגמ') הביא עוד תירוץ מהבה"ג, דאה"נ אין תשלומין לתפלת ערבית דרשות היא, אלא מכיון דקבעה חובה, לכן איכא בזה תשלומין, ולהאמור

שנתכוונו להקשות האידך שייך בזה תשלומין מאחר שאינו אלא רשות, הרי התירוץ דקבעו חובה ולכן שייך בזה תשלומין.

ברם למה שביאר בחי' רבינו חיים הא דקבעו חובה, היינו שקבלנו עלינו להתחייב בתפלת רשות, לכאוו' צ"ב תירוץ הבה"ג, דמאחר שלרשות לא שייך תשלומין, מה יוסיף תת מה שקבלנו עלינו חובה, סוף סוף עצם התפלה היא רשות דלא שייך לה תשלומין, ומוכרח לומר שהבה"ג לא הוקשה לו האידך שייך תשלומין לרשות, אלא למה נחייב אותו להשלים כיון שאינו אלא רשות, וכנ"ל הקושיא בפשוטו. אולם יש ליישב גם לביאור האחר, דקבעו חובה היינו שקבלנו עלינו לנהוג ככל דיני שאר התפילות, ושאם שגג ולא התפלל, הרי זה בכלל הקבלה להתפלל שחרית שתיים, תפלת נדבה תשלומין לערבית.

אולם לביאור הערוך השלחן, קבעו חובה היינו שמלבד הרשות איכא נמי חובה, א"כ פשוט דאף דמצד הרשות לא שייך תשלומין, אבל מצד החובה שייך תשלומין.

תשלומין בערבית מצד החובה בלבד

ומעתה בנידון דידן שמתפלל תפלת תשלומין בטעות, ונזכר באמצע התפלה שכבר התפלל ערבית בלילה, הנה לפי הערוך השלחן הא דבתפלת ערבית לדעת הרמב"ם יכול לגמור התפלה בנדבה, הוא מפני שחלק הראשון של התפלה, מלבד החובה היתה גם רשות, ונמצא שכל התפלה הוא רשות, אבל בתשלומין, לפי דעת הבה"ג שכל מה ששייך תשלומין בערבית הוא רק מצד החובה שבה, אבל מצד הרשות לא שייך כלל תשלומין, נמצא שחלק הראשון של התפלה היתה רק חובה, ואם כן אינו יכול להשלים התפלה לשם נדבה.

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל

מונדרוביץ', מפקח בתלמודי

תורה ומרצה חינוכי

ויברכני ה' בגללך

שח מנהל ת"ת "במשך תקופה הרגשתי כי בת"ת חסרה 'עֲשֵׂיה'. אמנם למדו, התפללו, הכל התנהל כראוי, אך היה 'יבש'. כמעט ולא היו מבצעים, פעילויות וחוויות. הטיוילים מְשֻׁמְמִים. והנה, הצטרף לשורותינו מלמד רענן ופעיל, חי ורב פעלים. הוא הדביק את כולם בחיות. המקום פורח ושמח. באה ברכה לרגלינו".

בבוא יעקב לחרן רואה וְהִנֵּה בָּאָר בְּשֵׂדֶה... וְהֶאֱבֹן גְּדֹלָה עַל פִּי הַבְּאֵר. רבותינו לימדונו כי מי הבאר מועטים היו, הרועים חששו פן יבוא האחד וישקה צאנו מבלי להותיר מים לאחרים. לכן הנהיגו שהרועים כולם יחד גוללים את האבן, ויתחלקו במים בְּשֵׁיוֹן. והנה, יעקב אבינו מעביר לבדו את האבן ומשקה צאן לבן. איך הותר לו? מדוע מפר משטר ראוי של חלוקה שווה בין כולם? אלא, חז"ל אמרו שבבוא יעקב עלו המים לקראתו, והיו המים נובעים ומתרבים במשך כל שנות שהותו. (כך נודע ללבן כי ברח יעקב, כי נביעת המים פסקה). יעקב הביא ברכה! המקום 'חי' בעבורו. גם ברדתו מצרימה הביא ברכת חיים. מי הנילוס עלו, הרעב פסק!

הַפֶּן רוצה להתפתח ולהתקדם במקום עבודתך? רוצה הערכה ועתיד? תהיה יעיל! תן מזמנך! תגדיל

ראש! מכיר אני מלמד בכיתה גבוהה שראה דבי תלמידים רבים מתקשים בקריאה. השקיע זמן וממון, למד 'הוראה מתקנת' בכדי לעזור לכלל הת"ת, לא בעבור פרנסה, ולא לבני כיתתו בלבד! הוא נעשה "המומחה" שמקרין ברכה לסביבה כולה. **במיוחד בעידן ה'קורונה' מבחינים ב'מלמד להועיל' שממנה מוסד שלם!**

כדי להיות משפיע ברכה היה יעקב עמל ומשתדל במלאכתו. הוא עבד בנאמנות. יעקב לא התרשל בטענה כי לבן מרמהו. את העבודה עשה במלוואה. אחרי שלבן רימהו והחליף את רחל בלאה, נאמר וַיַּעֲבֹד עִמּוֹ עוֹד שְׁבַע שָׁנִים אַחֲרָיו, וכתב רש"י 'אחרות הקישן לראשונות, מה ראשונות באמונה אף האחרונות באמונה ואע"פ שברמאות בא עליו'. כשלבן רודפו ומבקש רעתו, ניצב יעקב מולו, זקוף-קומה, ומוכיח יושרו, עבד יומם וליל, במסירות ובאחריות ואף בתנאים קשים, כי הוא 'אדם רציני'. זאת צדקתו, הגינותו היא הגנתו!

במדרש נאמר לילי אלקי אבי, אלקי אברהם ופחד יצחק היה לי, כי עתה ריקם שלחתיני, את עניי ואת יגיע כפי ראה אלוקים ויזכר אמי, חביבה היא המלאכה - מזכות אבות, שזכות אבות הצילה ממון, ומלאכה הצילה נפשות. ב'תנחומא' מסיים 'צריך אדם לעמול ולעשות בשתי ידיו, והקב"ה שולח את ברכתו! עובדים, משקיעים, משתדלים ולוקחים אחריות. יעקב משרה ברכה, כי מצהיר בְּכָל פְּחִי עֲבַדְתִּי אֶת אֲבִיכֶן.

בחז"ל יש רשימה ארוכה של קווי דמיון בין יעקב לבין יוסף בן-זקוניו, ובניהם 'זה נתברך בית חמיו בשבילו, וזה נתברך בית חמיו בשבילו'. יוסף, כיעקב אביו, היה מסור לעבודתו, ובעזרה לאחרים! לא עשה מלאכתו כדי שהוא יגדל ויתפתח. כך מדייקים בפסוק וַיְהִי ה' אֶת יוֹסֵף, וַיְהִי אִישׁ מְצֻלִית. לא נא' שהיה מוצלח (כמו מוכשר, בעצמו), אלא מצליח, בבנין הפעיל, שהיה מצליח את זולתו (ספן). מכשיר אחרים). מיעץ לכל אנשי הבית איך הם יפעלו בצורה טובה יותר. כך יעקב ויוסף, וכך כל המביא ברכה בסביבתו.

גם בתוככי הכיתה. תלמידים מזהים את עמל המלמד וחריצותו, רמת מוכנותו, השקעתו בהכנת השיעורים ואת כל הנלווה. דפי עבודה נשלפים, חומרי למידה מעודכנים, תכנית לימודים ברורה, הזמן מנוצל ומלאי הפרסים תמיד שופע. הילדים סרים למשמעת. נח להם להיות כפופים וממושגעים בצל מנהיגותו של אדם "העמל בשתי ידיו והקב"ה שולח את ברכתו!"

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

ג. חידות

1. חידות – שאלות לחידוד

2. בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י

ליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת ויצא

- א. איזה מעשה בפרשה אירע בראש השנה (ר"ה יא.)?
- ב. היכן מצאנו לשון "גלגול" (2, עי' רמב"ן דברים ז, יב) ולשון "מילה"?
- ג. היכן מצאנו לשון "חיבור"? לשון "הפרשה"? ולשון "חיסרון"?

איזה לשון שמשמעותו "פירוש", נאמר בפרשה אודות שכרו של יעקב, בפרשת אמור אודות שמו של הקב"ה, ובפרשת במדבר אודות הנשיאים?

כאיזו מידת דרך ארץ שנהג יעקב אבינו נוהגין המדיים (ברכות ח:)?

חידותא דאפטרותא ויצא לעדות המזרח (הושע יא-ב)

אלו ערים מופיעות בנביאים רק בהפטרות זו:

מנין שיש לרוץ לדבר הלכה אפילו בשבת (ברכות ז:)?

חידותא דאפטרותא ויצא למנהג אשכנז (הושע יב-ד)

מנין שארץ בבל עמוקה (פסחים פז:)?

היכן מצאנו לשון "אחיו"?

תגובות ופירושים (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

תשובות לחידותא תולדות

היכן מצאנו שהקב"ה נוהג בנכרים במידת רחמים יותר מבישראל?

(כז, כח) וַיִּתֵּן לָךְ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֵב דָּגָן וְתִירֵשׁ: ופירש"י ויתן לך. מהו האלהים, בדין, אם ראוי לך, יתן לך, ואם לאו לא יתן לך, אבל לעשו אמר, משמני הארץ היה מושבד, בין צדיק בין רשע יתן לך. וממנו למד שלמה, כשעשה הבית סידר תפלתו, ישראל שהוא בעל אמונה ומצדיק עליו הדין, לא יקרא עליך תגר, לפיכך ונתת לאיש כדרכו אשר תדע את לבבו (מלכים-א ח, ט). אבל נכרי מחוסר אמונה, לפיכך אמר ואתה תשמע השמים וגו' ועשית ככל אשר יקרא אליך, הנכרי, בין ראוי בין שאינו ראוי תן לו, כדי שלא יקרא עליך תגר.

היכן נתכנה איבר יחיד מאיברי האדם בלשון רבים?

(כז, טז) וְאֵת עֶרְתְּ גִדְּי הָעֵצִים הַלְבִּינָהּ עַל דְּבִי וְעַל חֶלְקֵת צְנָאָרָיו:

והיכן מצאנו כזאת גם בפרשת ויגש (עי' רש"י במגילה טז: בראש העמוד)?

(מה, יד) וַיִּפֹּל עַל צְנָאָרָי בְּנִימָן אַחִיו וכו'

ואיתא בחז"ל (מגילה טז:): "כמה צוארין הוו ליה לבנימין, אמר רבי אלעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתידין להיות בחלקו של יוסף ועתידי ליחרב".

ופירש"י (שם) כמה צוארין היו לו לבנימין. לא גרסינו שכן דרך המקרא לכתוב צוארי לשון רבים על חלקת צואריו (בראשית כז) בכה על צואריו:

היכן מצאנו לשון "תימה" (3)?

(כז, לג) וַיִּחַדְדוּ יָצֵחַק חֶרְדָּה גְדֹלָה עַד מֵאֵד וַיֵּאמְרוּ מִי אֶפְאֹה וְהוּא הֶצֶד צִיד וַיִּבֶא לִי וְאֶכֶל מִכָּל בְּטָרִים תִּבְרָא וַיִּבְרְכֶנּוּ גַם בְּרֹךְ יְהִי: ופירש"י ויחדד. כתרגומו ויתו, לשון תמימה.

(כז, לו) וַיֵּאמְרוּ הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פְעֻמִּים וכו' ופירש"י הכי קרא שמו. לשון תימה הוא, כמו הכי אחי אתה (בראשית כט, כו.) וכו'.

(כז, לח) וַיֵּאמְרוּ עֲשׂוֹ אֶל אַבְיֵי הַבְּרָכָה אַחַת הוּא לָךְ אָבִי וכו' ופירש"י הברכה אחת. ה"א זו משמשת לשון תימה, כמו הבמחנים (במדבר יג, יט.), השמנה היא (שם כ.), הכמות נבל (שמואל-ב ג, לג.):

ולשון "הסיבה"?

(כז, יט) וַיֵּאמְרוּ יַעֲקֹב אֶל אַבְיֵי אֲנֹכִי עֲשׂוֹ בְכֹרֶךְ עֲשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלַי קוּם נָא שָׁבָה וְאֶכְלָה מִצִּידֵי בְעֵבוֹר תִּבְרַכְנִי נְפֹשְׁךָ: ופירש"י שבה. לשון מיסב על השלחן, לכך מתורגם אסתחר^מ:

לשון "בישול"?

(כה, כט) וַיִּזְדַּק יַעֲקֹב נְזִיד ופירש"י ויזד. לשון בישול כתרגומו [וּבִשְׂוֹל יַעֲקֹב תִּבְשְׂוֹלָא]:

ולשון "שדה"?

(כה, כ) וַיְהִי יֶחֶק בֵּין אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחוּ אֶת רֵבְקָה בַּת בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי מִפְּדָן אֶרֶם ופירש"י מפדן ארם. ויש פותרין פדן ארם כמו שדה ארם, שבלשון ישמעאל קורין לשדה פדן:

מנין שהיה אברהם ראוי להוליד י"ב שבטים (סנהדרין יט: א)?

שנאמר (כו, ג-ד) וְהִקְמִיתִי אֶת הַשְּׁבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ: וְהָרְבִיתִי אֶת זֶרְעֲךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וכו'. והיינו שהלשון "והרביתי את זרעך" הוא מן השבועה שנשבע הקב"ה לאברהם.

ועל זה אמרו חז"ל (סנהדרין יט:): "וישעיה כט, כב) לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, וכי היכן מצינו ביעקב שפדאו לאברהם, אמר רב יהודה שפדאו מצער גידול בנים".

רש"י "שפדאו מצער גידול בנים. שהוטל עליו טורח השבטים שעל אברהם היה מוטל אותו טורח דכתיב (בראשית כו) והרביתי את זרעך והוא פדאו".

והיכן נרמז שהכיר את בוראו בן שלש שנים (נדרים לב:)?

איתא בחז"ל (נדרים לב.) "וא"ר אמי בר אבא בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו שנא' (בראשית כו, ה) עקב אשר שמע אברהם בקולי חושבניה מאה ושבעין ותריך".

היכן הביא רש"י הלכה מהלכות יו"ט?

(כז, ג) וְעֵתָה שָׂא נָא כְלִיךָ תִּלְדָּךְ וְקִשְׁתְּךָ וְצַדִּיק הַשְׂדֵּה וְצַדִּיק לִי צִיד: ופירש"י שא נא. לשון השחזה, כאותה ששינו (ביצה כח.), אין משחזין את הסכין אבל משיאה על גבי חברתה, חדד סכין ושחוט יפה שלא תאכילני נבלה (ב"ר סה, יג).

והלכה זו שהזכיר רש"י היא מהלכות שחיטה ביו"ט.

תשובות לחידותא דאפטרותא תולדות (מלאכי א-ב)

מהיכן נלקח הביטוי "רומי חייבת" (עי' רש"י בשבועות ז:)?

(ד) פִּי תֵאמְרוּ אֲדוֹם רִשְׁשֵׁנוּ וְנִשְׁבַּח וְנִבְנֶה חֲרֻבוֹת כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת הַפָּה יִבְנוּ וְאֲנִי אֶהְרֹס וְקָרָאוּ לְהֵם גְּבוּל רִשְׁעָה וְהֵעֵם אֲשֶׁר זָעַם ה' עֲדָ עוֹלָם:

בשבועות (ז:) פירש"י רומי חייבת. תרגום של רשעיה שנאמר (מלאכי א) וקראו להם גבול רשעיה:

איזה פסוק בהפטרות נדרש על יותם בן עוזיהו מלך יהודה (עי' רש"י סוכה מח:)?

(ו) בְּרֹךְ אֱלֹהֵינוּ וכו'.

איתא בחז"ל (סוכה מח:): "ואמר חזקיה א"ר רמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם

^מ נמצא שהלשון "הסיבה" הוא מלשון "סיבוב" - ולכאורה הוא משום המטוברים מקיפין השלחן סביב. אמנם קצת צ"ב כי הלא ידוע שבזמנם היה לכל אחד שלחן בפני עצמו.

^נ בשאלה כתבנו סנהדרין קי - ועמכם הסליחה.

כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה ואילמלי אליעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו" ופירש"י יותם בן עוזיהו. "צדיק היה ועניו יותר משאר מלכים וזכה בכבוד אביו ועליו נאמר בן יכבד אב (מלאכי א) שכל הימים שהיה אביו מצורע והוא היה שופט עם הארץ כדכתיב (מלכים ב טו) ויותם (בנו) שופט וגו' לא נטל עליו כתר מלכות בחייו וכל דיניו שהיה דן אומרו בשם אביו:

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת ויצא

צִלְיָל יִשְׁמַע מִפִּי אוֹיְבִים,
כְּמַחְלוֹת בְּשִׁיר אֱהָבִים.
הֵיכָן הִם שְׂדֵבֵר ה' דּוֹבְבִים,
הַנְּבוּאָה נְמַצָּאת בְּפִתּוּבִים.
אֱלֻקִּים יִקְרָא, לְיוֹצֵאִים וְשָׁבִים,
וְאֶחָד לְשָׁנִים מִפְּחַד קְרָבִים.
יִשְׁקֶף אֱלֻקִּים וַיִּפְרִיד בְּעֵבִים,
מְהוּמָה תִּהְיֶה בְּקֶרֶב רְכוּבִים.
לְלַמֵּד תּוֹרָה, בְּפָנּוֹת, מְצוּיִם,
וּמְסַבִּיב, לְהַתְעַנֵּג בְּשָׁלוֹם.
עַל עָרִים יִשְׁיֵבוּ נוֹשְׂאֵי עֲנָבִים,
"לֹא יִירָא לְבִי" לְעוֹמְתָם מְשִׁיבִים.
יֵצֵא וַיִּרְחִיק, גְּדוֹל עֲנוּיִם,
מִי לָהּ, יִקְרָא לְשׂוֹבְבִים,
עֲבָר וְלֹא תַחְמְלוּ עַל קְרוֹבִים.
יָד וְאֶזְנוֹ מְצַבִּים,
קְדוֹשׁ תִּהְיֶה וְלֹא בְּנִתְעֵבִים.
כְּבֵד יִהְיֶה עַל כָּל הַמְּלֻאִים,
וְגַם הַגֵּר בֵּין נְצַבִּים.

פיתרון כתב החידה לפרשת תולדות

עַל אֵף שֶׁבִּפְרָשְׁתֵּנוּ אֵין רַע מִמֶּנִּי אֵין רִיחַ רַע מִשְׁטַף הָעֵינָיִם בְּבִגְד שֶׁלִּבִּי יַעֲקֹב מִן הַשָּׂדֶה הַכְּנִיסְנִי ה' נִתֵּן רִיחַ שְׁדֵה תְּפוּחִים מִגֵּן עֵדֶן

וְלָכֵן - בְּשֵׁטֶף לְטוֹב נִתְּנִי וְכֵן נִהְפֵךְ הָרִיחַ הָרַע - לְטוֹב

בְּיָוֶם מְנוּחָה בְּחֹבֵר הַיַּדְוֵר יִאֲסְרוּנִי בִּשְׁבֹת אֶסוּר הָרִיחַ אֲתֵרוּג מְחוּבֵר שְׁמָא יִתְלוֹשׁ

בְּרָם, בְּזִמְנוֹ שֶׁמָּחָה לֹא יִקְצוּנִי אֵךְ בְּסוּכוֹת מוֹתֵר הָרִיחַ אֲתֵרוּג כִּי הוֹקְצָה רַק לֹאכִילָה

הַנְּהַנָּה בְּקִדְשֵׁינוּ אֶסוּר לֹא עֲבֵר קוֹל מְרָאָה וְרִיחַ אֵין בְּהֵם מְשוּם מַעִילָה

וְנִשְׁמָתָם תִּהְיֶה אֵךְ לֹא אֶבֶר הַנְּשִׁמָה נִהְיֵת מִהָרִיחַ וְלֹא הַגֵּן

הָרַב גִּזְרָה לְצִאָתָה עַל שׁוֹם דְּבָר רַבִּי גִזְרָה שְׁמִי שֶׁאֶכַל שׁוֹם שִׂיבָא, כִּי הָרִיחַ הַפְּרִיעַ לוֹ

וְעַל שְׁהוֹסִיף הַתְּהוֹן שְׁבָעִים וְצַבֵּר וּמִכָּךְ שְׁהוֹסִיפוּ אֵת הַחֲלִבָּה לְקַטוּרָה אֲפִילוֹ שְׁרִיחָה רַע

לְמַדוּ מִזֶּה אֲתָם עַל פּוֹשְׁעֵי גְבֵר לומדים שְׁבִתְעִנִּיּוֹת מְצַרְפִּים אֵת פּוֹשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל

פְּעֻמִּים לֹא צַעֲרָתִי צָדִיק - וְנִשְׁמָר פְּעֻמִּים ה' שְׁמַר עַל הַצָּדִיק מְרִיחַ רַע הָרִאשׁוֹן נִסְחָר בְּשִׁנּוּי לֵיָד הַמְּגִמֵר יוֹסֵף נִמְכַר לִישְׁמַעֲעֵלִים שְׁבִשְׁנֵי הוֹבִילוֹ בְּשָׁמִים וְלֹא עֵטְרוֹן שְׁרִיחוֹ רַע

וְהַשְׁנִי נִצַּל בְּשִׁשְׁשֶׁבַע לֵיָד הַחֲמֵר וְתִיבַת מֹשֶׁה הִיתָה עִם זֹפֵת בְּחוּץ וְחִימֵר בְּפָנִים שֶׁלֹא יִרִיחַ רִיחַ רַע בְּיִרְוָנִי לְמַחְחֹק עַד עֵיר הַתְּמָר הָרִיחוֹ אֵת הַקְּטוּרֹת עַד יִרְיָחוֹ

וּבְאַחַד מֵעֶשְׂרֵה פְּלָאוֹת לֹא נָפַל וְנִשְׁמָר אֶחָד מֵעֶשְׂרֵה נִיסִים שֶׁבְּמִקְדָּשׁ שְׁאִישָׁה לֹא הִפִּילָה מְרִיחַ הַבֶּשֶׂר

יִקְבְּלוּנִי בְּשִׁנּוּי בְּרָכוֹת וְאוֹמְרֵי יֵשׁ כִּמְהָ בְּרִכוֹת שׁוֹנוֹת שֶׁל רִיחַ

וְכִבְדְּתֵם יְבָרְכֵן הַמְּזַמֵּן בְּשִׁאוֹתֵי גוֹמֵר וְהַמְּזַמֵּן הוּא הַמְּבָרֵךְ עַל הַמוֹגֵמֵר

אֵךְ שֶׁמִּשְׁמַרְתִּי לְהַעֲבִיר אוֹ בְּכָלִי לְשִׁמְרֵךְ אֵךְ בְּבִשְׁמִים שֶׁל מַתִּים שְׁמַטְרַתָּם לְהַעֲבִיר רִיחַ רַע וּבְבִשְׁמִים שֶׁנִּקְלְטוּ בְּכָלִי

בְּהַרְגֵל דְּבָר אוֹ בְּשִׁתְּהוּי לְאַלְהֵינוּ יְזַמֵּר אוֹ בְּבִשְׁמִים שֶׁעַל עֵרוֹה שֶׁאֶסוּר כַּדִּי לֹא לְהַגִּיעַ לְהַרְגֵל דְּבָר אוֹ בְּשָׁמִים שֶׁל עֲבוּדָה זָרָה

בְּבִרְכָה לֹא אֶכַּל לְהֶאֱמָר עַל אַרְבַּעַתָּם לֹא מְבַרְכִים אֵת בְּרִכַת הָרִיחַ פּוֹלְמוֹס

פולמוס / הרב ישראל חיים בלומנטל מג"ש בכולל תורת מרדכי, ורבני ולומדי אספקלריא

הָאֵם יֵשׁ מְקוֹר שְׁגוּלֵי אוֹתוֹ דוֹר יִשְׁפְטוּ בְּבֵית דִּין שֶׁל מַעֲלָה אֵת בְּנֵי דוֹרָם?

מְסוּפֵר, שֶׁכְּשֶׁנִּפְטַר רַבִּי יִשְׂרָאֵל מִסְּלַנְט, אִמְרוּ תַלְמִידָיו שִׁישׁ לְהוֹזֵר כַּעַת בְּמִיּוּחַד עַל עֲנִינֵי בֵין אָדָם לְחֹבֵר, כִּי הוּא יוֹשֵׁב כַּעַת בְּבֵית דִּין שֶׁל מַעֲלָה וְדָן אֵת בְּנֵי דוֹרוֹ, וְאַצְלוּ עֲנִינֵי בֵין אָדָם לְחֹבֵר הֵיוּ חִמּוּרִים.

הָאֵם יֵשׁ מְקוֹר בְּחַז"ל שֶׁאֶכֶן גְּדוּלֵי אוֹתוֹ דוֹר יִשְׁפְטוּ בְּב"ד שֶׁל מַעֲלָה אֵת בְּנֵי דוֹרָם?

תְּגוּבָה א.

הָרַב אֵרִיָּה לֵיב גוֹלְדֶשְׁטוֹף, מַח"ס מְתוּק לְחֵכִי הַסִּפּוּר וְדָאֵי לֹא נִכּוּן, כִּי כּוֹלֵם דְּנִים ע"פ הָאֵמֶת, וְאֵין מִצַּב בְּעוֹלָם!!!!!!

שֶׁאֵחָד יִחְמִיר יוֹתֵר בְּעֵנִין מְסוּיִים כִּי הוּא עֵסֵק בּוֹ יוֹתֵר.

כִּי מִי שֶׁלֹא עֵסֵק בְּנוֹשָׂא - שֶׁלֹא יִדוֹן עֲלָיו אֲנָשִׁים אַחֲרִים

אֵרִיָּה לֵיב גוֹלְדֶשְׁטוֹף.

תְּגוּבָה ב.

הָרַב מְתַתִּיחוֹ הוֹכְבֵרְגַר עַי' חִיגָה טו: שֶׁר"מ וְרִי"ח שֶׁאֵלוֹ מַתִּי הֵם יְמוּתוֹ, כַּדִּי לְהַשְׁפִיעַ עַל דֵּינוֹ שֶׁל אַחַר בְּשָׁמִים.

תְּגוּבָה ג.

הָרַב זָאב קוֹפִילוֹבִיץ

שֶׁאֵלָה מַעֲנִינֵת, אֵין לִי תְּשׁוּבָה מְסוּדַרְתַּת רַק אוֹסִיף, שִׁישְׁנֵם עוֹד כִּמְהָ וְכִמְהָ סִיפּוּרִים חֲסִידִים הַמְּאַשְׁשִׁים אֵת הַהֲנַחָה

תְּגוּבָה ד.

הָרַב יִשְׁעִיָּהוּ שְׁנִידֵר מוֹרֵי וְרַבִּי רֵאשׁ יִשִּׁיבַת קוֹל יַעֲקֹב שְׁלִיט"א חוֹזֵר הָרַבָּה עַל יְסוּד זֶה, נִדְמָה לִי בִּשְׁם הַח"ח (וּמִרְגֵּלֵא בְּפּוֹמִיָּה בִּשְׁם מֵרֵן הָרֵא"מ שֶׁךְ זצ"ל, שְׁדַבְּרֵי הַח"ח לֹא צִרְכִים מְקוֹר כִּי הוּא הִיא בְּשָׁמִים וְיַדַּע מַה אוֹמְרִים שֶׁם).

בְּבִרְכָה מְרוּבָה!

תְּגוּבָה ה.

הָרַב מְנַחֵם צְבִי גוֹלְדְבָאוֹס, מַח"ס מוֹסֵר דָּרֵךְ לְפּוֹם רִיהַטָא, אוֹלֵי זֶהוּ הָעֵנִין בְּמַה שֶׁאִמְרוּ (ב"ב ע"א) שֶׁל אֶחָד נִכּוּה מְחוּפּוֹתוֹ שֶׁל חֲבִירוֹ.

מְנַחֵם גוֹלְדְבָאוֹס

תְּגוּבָה ו.

הָרַב נַחְמָן דְּרִקְסֵלֵר עֵינֵין שְׁמוֹת ל"ב ז' שְׁנִידוֹ אֵת מֹשֶׁה וְכו'.

וְיֵשׁ עוֹד כִּמְהָ פְּעֻמִּים בְּתוֹרָה שֶׁהַצָּדִיק הוּא מְבִי"ד, עֵתָה חוֹשְׁבֵנִי שְׁאוּלֵי סְדוּם הוּא גַם רֵאִיָּה.

נַחְמָן דְּרִקְסֵלֵר

תְּגוּבָה ז.

מְתוּק סִפְרֵי צִמְח דוֹד, לְרַבִּי זוּד מְדִינוּב עַמּוּדִים רַמֵּז - רַמַּח, לִיקוּטֵי אֲמֵרִים - תְּפִילָּה

אֵל תִּזְכּוֹר לָנוּ עוֹנוֹת רֵאשׁוֹנִים מְהֵרָ יִקְדְּמוּנוּ רַחֲמֵיךְ כִּי דְלוֹנוֹ מְאוּד (תְּהִלִּים ע"ט ח'). הִנֵּה אֵין לְהַבִּין בְּקִשְׁתֵּי תַחֲלִית הַפְּסוּק שֶׁהִדְאָגָה הִיא רַק מַחֲשֵׁשׁ עוֹנוֹת רֵאשׁוֹנִים, וְסוּף הַפְּסוּק מְסִיִּים כִּי דְלוֹנוֹ מְאוּד. יֵשׁ לוֹמֵר ע"פ הַמַּעֲשֶׂה הַמְּקוּבֵל בִּימֵי הַקְּדוֹשׁ רַמ"מ מְרִימָנָב זְצִלְהָ"ה אֲשֶׁר בָּאוּ נִפְשוֹת יִשְׂרָאֵל מְעוֹלָם הָעֲלִיּוֹן לְפָנָיו בְּקוּבְלָנָא, אֲשֶׁר הָה"ק הַמְּגִיד מְזַלְאֲטָשִׁיב זְצִל"ה הוּא לְמַעֲלָה בְּרֵאשׁ בֵּית דִּין וּמְאוּד מַחֲמִיר בְּעוֹן הַמְּקַרָּה ר"ל, עַל כִּי קְדוֹשׁ וְטַהוֹר הִיא מִיָּמִינוּ, וְלֹא טַעַם טַעַם חֲטָא זֶה, וְהוֹעִילוּ בְּקִשְׁתֵּיהֶם וְנִתְּמַנָּה אַחַר תַּחֲתִיו, וְחִזְרוּ לְפָנָיו לְאִמֵּר לוֹ יִישֵׁר כְּחוֹ, כִּי הִיקְלוּ מַעֲלֵיהֶם, כִּי הָעוֹן הוּא לְפִי הַדּוֹר.

וְזֶהוּ בְּקִשְׁתֵּינוּ, שֶׁהָעוֹנוֹת שֶׁנִּחְשְׁבוּ בְּדוֹרוֹת הָרֵאשׁוֹנִים, אֵל יִזְכֵּר לָנוּ, כִּי הֵמָּה הִ' גְּדוּלִים בְּמַדְרַגְתָּם, אֲבָל אֲנַחְנוּ דְלוֹנוֹ מְאוּד וְלְפִי קִטְנוֹת הַמַּדְרָגָה תִּיקְטֵן הָעוֹנוֹן.

אֲסַפְקֵלְרִיא לְדָף הַיּוֹמִי

אספקלריא לדף היומי – הארות

במסכתות עירובין ופסחים

הָרַב אֲבֵרָהִם מְרַדְכִי יוֹסֵף מֶרְקוֹסוֹן, מַח"ס סִימְנֵי הַמְּצוּוֹת וְשֵׁא"ס, רַב וּמוֹרָצַב בְּאַשְׁדוֹד - תְּשׁוּבָה לְקוֹשֵׁי הָרַב אֵרִיָּה גִלְיִנְסְקֵי שְׁלִיט"א

בְּעֵהשִׁית ו' כִּסְלוֹ תַשְׁפ"א. הָרַב אֵרִיָּה גִלְיִנְסְקֵי שְׁלִיט"א הָעֵיר בְּדַבְּרֵי הַגַּמ' (צו, א) שֶׁמְבֹאֲרַת אֵת הַבְּרִייתָא 'מִכְלָב בַּת כּוֹשִׁי הִיתָה מְנַחַת תְּפִילִין וְלֹא מִיּוֹתָם בְּהַ חֲכָמִים אֲשֶׁתּוֹ שֶׁל יוֹנָה הִיתָה עוֹלָה לְרַגְלָהּ וְלֹא מִיּוֹתָם בְּהַ חֲכָמִים'. שֶׁלֹאֵי תַנָּא תְּפִילִין הוּי מ"ע שֶׁאֵין הַזְּמַן גְּרָמָא. וְהַקּוֹשִׁיא זֹעַקְתָּ, אֵי ס"ל שֶׁאֵינָה

מ"ע שהז"ג מדוע רק לא מיחו, ומדוע כל הנשים לא הניחו?

וקושיא זו כבר הקשה בס' גאון יעקב ומת'רץ שס"ל לגמ' שאף שמה"ת נשים חייבות בתפילין, מ"מ מדרבנן אינן מניחות, לפי שקשה להם להיזהר בגוף נקי.

וז"ל הגאון יעקב שם... ואפי' לר"מ ור"י דאמרו שבת זמן תפילין ומ"ע שלא הזמן גרמא הוא, מ"מ פטורה ניהלי' רבנן משום זהירות, דאי לא תימא הכי אלא הא דמיכל בת כושי דבעי לאוקמא משום דשבת זמן תפילין והו"ל מ"ע שלא הזמן גרמא, א"י הא לא מיחו חיובי הא מחייבא. ותו מאי איריא מיכל בת כושי? כולהי נשי נמי מחייבי!! אלא לאו רבנן עקרוה לחיובי' מינייהו משום זהירות, ומיכל איזהרא ואנחה...

ומה שכתב לגבי אשתו של יונה, למה רק אשתו של יונה. בלי כוונה לא שם לב, שבעליה לרגל לכו"ע הוי מ"ע שהז"ג.

דרך אגב אביא בכאן הארה שכתב ידידי הגה"ח ר' משה יעקב הלוי קנר שליט"א, מדוע דוקא באשתו של יונה מצינו זאת.

חז"ל אמרו [עירובין צ"ו]: שאשתו של יונה היתה עולה לרגל, למרות שהיתה פטורה ממצוה זו. יתכן להציע שכוונת יונה הנביא היתה בזה, לעשות פרסום למצוות עלייה לרגל [כפי שעשה אלקנה בשעתו שעלה לרגל עם בני משפחתו - תנוד"א רבה ח'] להוציא מלבם של בני עשרת השבטים. ירבעם בן נבט מנע בשעתו את העלייה לרגל בכל עשרת השבטים. [מ"א י"ב וסנהדרין ק"א:] גזירה זו נמשכה עד תקופת הושע בן אלה, האחרון למלכי ישראל, [שחי אחרי תקופת יונה] רק אז נתבטל הדבר [ב"ב קכ"א:].

בעלייתו לרגל לירושלים הוא וביתו, הראה יונה הנביא דרך בעליל ובגלוי, שמתמסר על דבר ד' ומצוותו בעוז רוח, וכל המנוגד לזה, בטל ומבוטל אצלו. דבר שהתגלה אחר כך ביותר, בדרכיו בנכר, בהיותו בודד בין הגויים כשהצהיר: "עברי אנכי ואת ד' אלקי השמים אני ירא!". לא שייך אצלו יראה אחרת!

הרב יוסף חיים בקר

בענין גוף נקי לתפילין בנשים

הנה יש לחלק וכידוע בין זמן ששופעת דם לשאר הימים.

ובשאר הימים בזמנינו פשיטא שנשתנו הטבעיים וגופם נקי משל הגברים.

והא שלא שמענו שמניחות תפילין, משא"כ לולב שופר וזכור ספירצ העומר כו' - ואף פעם אחת לכל הפחות שיניחו לצאת שיטת הראשונים [רמב"ן] דקרקפתא כו' היינו כל חיי.

א. שיש לחלק שהנך מצוות מצינו בפוסקים [על חלק ממצוות שהז"ג] שקיבלו עליהם, וכמו"כ מצוה הבאה מזמן לזמן ישנה חביבות משלה שגורם להם לרצות ולקבל, ומאידך בזמנים עברו שגופם לא היה נקי לא קיבלו תפילין.

ב. יתכן כמו שיש שאינם מברכות על ספירת העומר [לא למקובלים] כמוש"כ המשנ"ב מהשלחן שלמה שביאר שהחשש שלא ידעו שהמחסר יום

ממשיך לספור בלא ברכה, ויברכו - ויעברו על ברכה לבטלה, וכמו"כ הכא שיש ימים שאסורים מחמת טומאתה ויטעו ויניחו.

ג. יתכן בעיה של חציצה מחמת שער [קוקו בלע"ז] שזה הבלורית שכוון בחז"ל. אך זה לא יענה על יוצאי הונגריה וסייעתם שמגלחות ראשם.

ד. שמעתי מהגר"מ פטרובר שליט"א, בזה"ל: מדומה לי שלא הנהיגו כן מפני חומרת קדושת התפילין.

ה. עצם לא שמענו אינו ראייה, ויתכן שהיו ת"ח שנשותיהם הניחו, ולא נתפרסם הדבר מחמת הצניעות, ומחמת שבדורינו יכול הדבר לחזק מפירי אות וברית.

שאלת הרב יוסף חיים בקר

בגמ' ד' ע"א; וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא כל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימים למצוות שנאמר {בראשית כב-ג} וישכם אברהם בבקר.

ומהשידוך בין פרשת המילה לפרשת העקידה נראה דאע"ה הקדים מצוות המילה לנץ החמה. אולם יעו"ל במדרש רבה פמ"ז או' ט'; בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אֶבְרָהָם (בראשית יז, כו), אָמַר רַבִּי בְּרַכְיָה (ישעיה מח, טו): לֹא מֵרֹאשׁ בְּסֵתֶר דְּבִרְתִּי, [אלא] אָמַר הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא אֵלֹהֵי מִלְ אֶבְרָהָם בְּלִילָה הַיּוֹם כָּל בְּנֵי דוֹרוֹ אֹמְרִים בְּכֶן וְכֶן אֵלֹהֵי יְיָנוּ רֹאִים אוֹתוֹ לֹא הֵינּוּ מְנִיחִים אוֹתוֹ לְמוֹל, אֶלָּא בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה, דְּרָגַשׁ לִיהַ יְמִלָּל. נִמּוֹל אֶבְרָהָם, אָמַר רַבִּי אֲבָא בַר כְּהֵנָא הֲרֵיגִישׁ וְנִצְטַעַר כְּדֵי שֵׁיכְפֵּל לוֹ הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא שְׁכָרוּ.

ובע"ז יוסף ביאר שמל כמו אחר ג' שעות ביום בשעה שהכל נעורים כדי לפרסם הדבר. ואפשר שכל הלימוד לזריזין המילה הוא דוקא ביום השמיני, ובאברהם הוא דין מיוחד שאינו בשמיני ואינו שלא בזמנו, אלא רק נצטוו והיה ענין בלפרסם הדבר לכך המתין, ואפשר שהוא בכלל הציווי, וכעין ממתין ז' ימים מעת לעת שהזריזין שלו רק משעה שמותר למול [כמובן כאשר זה חל ביום השמיני] אבל בברית נדחית דרבא כמה שיותר מוקדם עדיף טפי, ובפרט אם דחה שלא כדן. ויש שאינם מסכימים עם זה.

עכ"פ לא הבינותי, מדוע הגמ' קישרה דין זריזין למילה ולא לשאר מצוות אחרות,

מענה הרב אורי אהרן מור-יוסף

רש"י על אתר מבאר שהשכים בעלות השחר ולא בהנץ החמה.

ואדרבא רק לפי זה מוכחת הראי' שהי' בזה קיום של דין זריזין, דאם הי' בנץ הי' אפשר לומר שמה שלא יצא קודם לכן הוא משום לילה וסכנה, ולעולם קיום דין זריזין הוא רק בעלות השחר, או מהלילה קודם, ולא מהנץ החמה בלבד. אך אם יצא בעלות השחר, זו אותה סכנה ומ"מ יצא. וע"כ שדי בזה משום זריזין.

מענה הרב יוסף חיים בקר

דפח"ח וכעין זה כתבו בתוס'

אך באותו מידה שייך לכתוב מצות לולב כל היום כולו [עי' מגילה כ'] אלא שזריזין מקדימין שנאמר וישכם וגו'

ומאי שייטא מילה לעקידה ובפרט שכך נפסק להלכה לענין מילה - אם לא לסוברים ברוב עם

משא"כ בשאר מצוות ראינו שזה רק מעלה ולא דין כמו במילה - שבמילה זו הלכה מפורשת ובשאר מצוות זה מובא כמנהג ישראל לחבב את המצוות.

שאלת הרב שמואל דוד בערקאוויטש, לייקווד ניו-ג'רסי

פסחים דף ד.

ותניא וכל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימים למצוות שנאמר (בראשית כב, ג) וישכם אברהם בבקר

יש לעיין מדוע לא למדו כן מ"וישכם אברהם בבקר ויקח לחם וחמת" בפרק כא

מענה הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס מי מנוחות, לייקווד

לכבוד הרב שמואל שליט"א,

אפשר לומר, דמפסק זה בפרק כ"א אינו ראי' כל כך, שאיירי שם בשליחות ישמעאל, והגם דאברהם היה מצווה מאת השי"ת, מ"מ ישמעאל היה מצחק עם יצחק ועשה כמה עבירות כמו שכתב רש"י שם, וא"כ אברהם היה בזריות מחמת שלא רצה לקיים ישמעאל הרשע בביתו, ואפשר דאינו ראי' דהיה בזריות מחמת מצוות השי"ת, אבל גבי עקידת יצחק "לשחוט את בנו", מי הוא בזריות לעשות דבר כזה?! וע"כ אברהם היה בזריות לעשות מצוות השי"ת, ועל למד הגמ' מקרא זה.

בברכה מרובה!

אברהם דניאל עבשטיין

הרב בערקאוויטש

בתוס' מבואר שהכוונה לישכם דעקידה, אך בדבריו גופא מתורצת הקושיא, דהגמ' רצה ללמוד שזריזין מקדימין למצוות הוא רק מהבוקר, ולזה לא יועיל וישכם דסודם דשם הוא משום דת"ח לא יצא יחידי בלילה, ודוקא מעקידה דהיה יכול לצאת בלילה לדבר מצוה מוכח שזריזין מקדימין הוא רק מהבוקר

הרב יוסף פליסקין

יתכן שמההשכמה אצל ישמעאל אין ראייה כי לא יכל להשאיר את ישמעאל במדבר באמצע הלילה.

תשובות נוספות תמצא במדור 'פולמוס' באספקלריא לפרשת ויקהל תשע"ט

סיפור

"מתוך ההפיכה" - סיפור

היסטורי מפעים, מהעבר הלא

רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[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"ה "הקברנים"

חוספה חשובה: בשל הערות נכונות, חובה להבהיר, חלילה וחס שיסיקו מסקנות כביכול כי במאה שערים והסביבה מסתובבים הרבה אנשים שמלאים באדרנלין מיותר, חלילה וחס להוציא לעז על כל האלפים שמתגוררים שם, מאז ומתמיד היו אנשים אלו מלאים בתורה ויראת שמים, אבל כמו בכל ציבור ישנם כאלו שלא הולכים בתלם וד"ל.

הסיפור מבוסס על עובדות היסטוריות קשות שהתרחשו בשנים בהן כשהתעצב הישוב ורבו המשחיתים מצד הציונים שניסו לטרוף טרף מתוך הישוב החרדי במטרה למוטט אותו וגם לתגבר את כוחותיו. הישוב הישן שינס מותניים למגר את התופעה האיומה בהן משתפי"ם מקרב הציבור חדרו למבצרי הקודש שלנו וניסו לצוד כל מי שדומה היה שיוכלו לקחת, לצערנו הרב הפיתויים היו קשים עד למאד ורבים נפלו בפח היקוש, היו כל מיני צורות להילחם בהם ולא כולם ידעו את קו המשקולת, אין במגמת העורך לנקוט עמדה בעניין, הוא מעביר את מאורעות הימים הקשים ההם בצורה סיפורית ותו לא.

*

תקציר: שמוליק (הרעול) עומד בניסיון קשה בעת שהאצ"ל מתפרק ומתאחד עם כל המחנות לארגון צבאי מאוחד שמקבל את השם צה"ל עוזי מודיע לו חד משמעית שעליו להיפרד מהמסכה ולהזדהות בזהות מלאה. שמוליק נלחץ מאד הוא מפחד מאד מהקנאים שינקמו בו על הבגידה בהם הוא חושב שלא להצטרף אבל עוזי משפיע עליו לא לפחד ולעבור טיפול קוסמטי שישנה את תויו פניו (רק באיפור לא ע"י ניתוח עור) לבסוף הוא נעתר כי הוא יודע שהוא לא יכול לחזור אל מאה שערים. אבל הוא לא מוכן להיעתר לבקשה הנוספת לגלח את זקנו ופיאותיו הוא יודע כי זהו המעצור האחרון שלו לפני הגלישה לתהום. לאחר מו"מ קשה הושגה הסכמה שלא יכפו עליו גילוח הזקן והפאות אלא שבכך הוא מעורר עליו ליציגם שעושים ממנו בדיחות מאחורי מסע ההשפלה עומד אדם ששונא מאד את שמוליק וחפץ להשפילו, שמוליק לא מצליח להבין את מניעי הסאדיסט הוא מחכה לרגע שיחשוף אותו ויפרע עמו את החשבון.

למוישראל ברנמן עילוי ירושלמי צפוי עתיד גדול רבו הגר"ח מן רואה בו את כל סימני גדלות בתורה, אלא שבדרך טמנו לו אנשי רשע שחשקו להפכו לאיש האצ"ל פח יקוש הם ידעו את חולשתו לסיגריות ודרך חולשה זו הצליחו לפתות אותו למחנתת הם טמנו לו פתק קטן בגמ' כי לאחר סדר שלישי מחלקים סיגריות חינם הוא ועוד ארבע בחורים התפתו להגיע מחכה להם צייד רשע שלבוש בתלבושת של חרדי אבל תוכו חלול לחלוטין הוא יוצר איתם שיחה נחמדה ומפתה אותם לבוא פעם נוספת בעוד שבועיים מוישראל חושד במניעים ומתווכח עם הצייד הלה מנסה להסוות את מניעיו.

*

לא בחינם שכרו אנשי הרשע את יודה'לה אקער כמי שייפגש בפעם הראשונה עם הטרף הקל, הייתה לו שפת חלקקות עד שיכול היה להטעות את האדם החכם ביותר, כך צד דרך חלוקת הסיגריות והממתקים עשרות בחורים, לכל אחד הייתה לו את השפה המתאימה כדי לשכנעו בתום כוונותיו, איש

לא היה מאמין על הבחור שהלך לבוש עם כל הלבוש שבלבו פנימה אינו מאמין בכלום, היו לו פנים תמימות להפליא, עד שכל מי שהיה פוגשו היה חושב שהוא בחור עדין ונקי מכל כוונות רעות.

מוישראל ברנמן התעמת איתו למעלה מעשרים דקות וניסה להטיל דופי בכוונותיו.

"למה צריכים להחביא פתקים בגמ'?" שאל בלהט, למה רק הם נבחרו לקבל מתת חינם, למה לא לצאת במוצהר ולחונן את כל בני העניים? מה הן האפליות המשונות?!"

יודה'לה לא איבד עשתונות, על כל שאלה ענה בנועם עם חיוך רחב על שפתיו, הוא הסביר לו כי אין להם יכולת לתת לכל בני הנוער כי אין הבור מתמלא מחוליותו, צריכים לזה מקורות מימון שלא קיימים, הם בחרו את הבחורים שהגיעו על פי גורל, בעוד זמן תהיה הגרלה נוספת, עוד כמה מבני העניים המובחרים יבחרו, אין אפליות רק על פי גורל נעשה הכל ויש צוות תלמידי חכמים שמפקחים על ההגרלה.

"אפשר לדעת מי הם הת"ח שעומדים מאחוריהם?" הסתקרן מוישראל, הוא סקרן וחקרן ולא קונה כל דבר כמסורה מסיני.

"הייתי אומר לך, אבל הדבר נמצא בחיסיון ה"הולך רכיל מגלה סוד" נאמר, יש כאן איסור של רכילות כמבואר בחפץ חיים."

הפעם חש מוישראל שהבחור אומר דברי טעם, הוא התרצה לבוא לביקור נוסף, בפעם השניה כבר לא בדק את השיניים של הסוס, הלוואי שכל שבועיים יקראו לו לעשות חיים.

כך נכנס האומלל בתום לב, למועדון בחורים קלי דעת שיש להם בעולם המושגים שלהם נושאים נוספים חוץ מהגמ'.

הוא קיבל עוד כמה פתקים קטנטנים שרמזו לו מה לעשות בלילה אחרי הסדר, הלוכד נזהר לא להסית לבטל תורה חלילה וחס, הכל נעשה בהיותו, רק אחרי סדר שלישי, כך לא נראתה הירידה לאחד מבחוץ, גם לא לבחור עצמו.

מוישראל לא חש שבעצם הוא כבר בתוך קורי העכביש שנטוו סביבו, עד שלא יוכל לצאת מהרשת. כך צעד אחרי צעד משכו אותו לתוך הרשת, עד שביטחו שהוא אחד משלהם, או אז החלו לספר לו על ארגון אצ"ל, איזה ארגון נפלא הוא, הוא שמע על הרעיונות הנשגבים להציל את ארץ מיד הערבים והאנגלים שרק רוצים ברעתנו, אסור להותיר את המצב על מקומו, חייבים לעשות שינוי.

אם נהיה חזקים נגרש את האנגלים מארצנו, הערבים הפחדנים יכנעו תחתינו או שישתלקו מהארץ, אז נוכל להקים את בית המקדש השלישי, בכך נביא את המשיח שמתמהמה כאלפיים שנה. והכל... בזכותך ובזכות חבריך שלא יעמדו אדישים למאמצים הכנים שאנו עושים לקרב את משיח צדקנו" הטיף ה"צדיק" בלהט.

מוישראל בתחילה גיחך, בית המקדש השלישי ירד מהשמים או שיקמו המשיח בלי עזרתנו הדלה, אבל יודה'לה לא התבלבל לשניה אחת, הוא היה ערוך כמאות לויכוח, הוא ציטט לו כמה מאמרים שהוכיחו את ההפך, מוישראל לא ידע שיודה'לה הוא מומחה להמציא מדרשים שלא היו ולא נבראו ואף משל לא היו, הוא למד את מלאכת הזיוף כמאות אצל אחד ממסלפי התורה באוניברסיטה העברית פרופ' ליבוויץ, הלה נתן לו טיפים מיוחדים, איך ניתן

להביא מאמרים שיראו כאמיתיים לחלוטין, בכך תהיה לו עדיפות על פני המתווכח עמו.

אחרי כמה הרצאות אצל כמה מומחים, השתכנע מוישראל שאכן המצב בלתי נסבל וצריכים להטות כתף לגאול את עם ישראל.

לפתע החלו לקנן ציפורים רבות בראשו של מוישראל יקירינו, הוא החל לגלות עניין בחדשות שמסביב, הוא היה מברר אצל המבנינים אם היו פעולות שהסבו נזקים חמורים לאנגלים, היו כאלו שידעו לספר ולהלהיב את הרוחות, מרגע שגילה כי קיימים עוד "דברים מעניינים" חוץ מהגמ', ירדה ההתמדה שלו פלאים, התורה כבר לא הייתה משאת נפשו, השאיפה להיות מהברנ'ה של הלמדנים כבר לא הייתה בראש מעיינותיו.

הוא החל לחבור לכל מיני טיפוסים מחוץ לשיבה, בחורים שלא מצאו מקום מוגדר והסתובבו בלי למצות מעצמם כלום, שהם יהיו החברים של מוישראל המתמיד?!

היות ומוישראל היה מהמקרים הראשונים שנפגעו במגיפה האיומה ששחפה מאות בחורים מטובי הישיבות, התעוררה הנהלת הישיבה די מאוחר, כשהתעוררו גילו כי מוישראל כבר אינו בן יחיד, עוד שלושה בחורים מהשיעור שתחתיו גלשו מטה, הם לא היו "השפיץ" של שיעורם, אבל ישבו ולמדו את הסדרים ומעולם לא נרשמה אצלם ירידה, לפתע הם נמצאו בסדרים ביחד עם מוישראל, בתחילה רק לכמה דקות, אבל לאחר מיכן גברה תעוזתם עד לעשרים דקות ומעלה, אחר מיכן העזו לצאת מאולם בית המדרש כדי לתפוס פטפט קליל באויר הצח.

ולא עוד, אלא שאחד האברכים החשובים מצאם ליד שוק "מחנה יהודה" כשהם מעשנים רח"ל, דבר שלא היה עד עתה. מי שהביא להם את הסיגריות היה לא אחר ממוישראל הצדיק שלנו, היו באמתחתו 5 סיגריות שלימות של "אסקוט" חבויות בקופסא מיוחדת, עתה הוא לא רק חוטא אלא מחטיא את האחרים עמו, ה' ישמור, המצב חמור ביותר, צריכים לראות אם יש מקום להותירו בישיבה, לפני שיחריב את כל השיעור ומי יודע אם לא את כל הישיבה, תפוח אחד רקוב בגל תפוחים מרקיב את הכל בתוך תקופה קצרה מאד.

צוות הישיבה נערך מול הסכנה

צוות הישיבה החליט לערוך עם הבחור בירור, למה לפתע הפסיק להתעניין בלימוד, ולא די בכך, אלא שנעשה אבן שואבת לבטלנות, הבחור מילא את פיו מים, נראה כי מישור חוסס את פיו, הוא נראה מפורח ותשובותיו היו מגומגמות מאד, לבסוף לא הצליחו להוציא מפיו כלום, גם שלושת חבריו לא שיתפו פעולה, הם למדו למלאות את פיהם מים, בהתחלה היו ראשי הישיבה מיואשים, אבל הרה"ג רב ניסן אהרן טיקוצ'ניסקי זצ"ל בן ראש הישיבה היה תקיף מאד, אסור להרפות, אחרת נשאר ח"ו בלי ישיבה, לפיכך הוחלט להעמיד צוות חוקרים שיחקרו אחרי השורשים.

בלי להתמהמה הוקם צוות מובחר שלקח את הנושא בכל הרצינות, בראש החוקרים עמד ראש הישיבה, הגאון הגדול רבי מיכל טיקוצ'ניסקי זצוק"ל, משנהו היה בנו הגדול הרה"ג ר' ניסן אהרן זצ"ל שהיה הרוח הראשית ולא יותר על שום פרט, הוא צירף עמו עוד שניים שלושה מצוות הישיבה שהקדישו את מיטב זמנם לעניין, ימים ולילות ישבו על המדוכה, הם לא בחלו לשבת עם בלשים פרטיים

שנשכרו מחברה אזרחית כדי לעמוד מהיכן באו הפורצים ומי הם הנופלים.

לאחר בירור מקיף גילו כי ישנם עוד ארבעה עשר בחורים משיעורים שונים שקשורים באיזה "באנד" (אגוד) שמשתייכים בסתר אל המחותרות של האצ"ל ולח"י ה' ישמור, הם גילו גם את עקבות הפורצים הם קראו להם והזהירו אותם חמורות כי אם ימצאו בקשר עם הבחורים יוציאו עליהם כתב בכל חוצות ירושלים שאסור להתקרב לד' אמותיהם, אך לא היה במעשה זה די, הם גילו רק את קצה החוט, אך את הפעיל הראשי המסוכן שבכולם לא הצליחו לגלות, כך לא יכלו למגר את כל התופעה.

ככל שהעמיקו בעניין גילו ממצאים חמורים, מתחת לפני השטח התארגנה מחתרת של ממש היו שותפים בה עשרות רבות מהרבה ישיבות שהושבעו על סודיות מוחלטת, לא כולם היו חיילים בארגוני המחתרת, אך הצד השווה שבהם, שהיו הולכים למקומות אימון כדי ללמוד ללחום, הם נזהרו להתרחק מהעיר כדי להינצל מעינם הבוחנת של הקנאים שעקבו אחרי הפורשים בעניין רב, הם היו מגיעים בודדים לשכונת "טלביה" שהייתה רחוקה ממרכז העיר, כל אחד עשה את דרכו בנפרד כדי שלא יחברו ביניהם, משם היה תנדר מיושן מסיעם עד לחורשה מחוץ לעיר, שם נערכו להם אימונים בנשק חם, תחילה עשו להם מטווח באקדחי תופי ומאזור מיושנים אך יעילים למדי, לאחר שהצליחו לאחוז בנשק זה וידעו לצלוף אל המטרה, למדו להשתמש ברובים צ'כיים מיושנים, התגלה שהבחורים בכל דבר היו מבריקים, הם תפסו לפני כולם את השיטה.

כשיצאו מהישיבות היו לבושים עם כל הבגדים כדי שלא למשוך תשומת לב מיותרת, כשהתקברו למקום המפגש חלו בהם שינויים מופלגים, הם נטלו את כובעיהם וחליפותיהם וטמנום בעמקי מערה שמצאו, פאותיהם המסולסלות סורקו והוטמנו מתחת לכיפות מיוחדות שקנו כדי שלא יבחינו בשונותם.

הסיבה למבוכה הרבה שלהם הייתה פשוטה, הם התערבו עם הרבה נערים וכו' שהיו רחוקים מהווי הירושלמי, הללו היו מעוטרים בבגדוריות ענק ולא חבשו כלל כיפות, כדי שלא יבלטו על פני השטח השתדלו אותם נערים מנועים לסלק כמה שאפשר את קווי המבדיל שביניהם, רק לאחר שחזרו מהאימונים עבדו קשה לשחזר את התחפושת מחדש, שלא יהיה ניכר שרח"ל בילו במקום שלא ראוי.

(מעשה בהרה"ג רבי עזרא צ'ולק צ"ל שישב ולמד עם חברותא עד מאוחר בלילה בישיבת "קול תורה" שהייתה סמוכה ל"שערי חסד" באותם ימים, כשיצאו פגשו את הגה"ק רבי דוד בהר"ן צ'ולק"ל שהשיכם קוים לעבודת הבורא, כשראה אותם בשעה זו חשד בהם שחוזרים מהאימונים של האצ"ל, למען והייתם נקיים שאל אותם, מהיכן אתם באים? הם ענו לו בתמימות משיבת קול תורה ועד לרגע זה שקדו על תלמודם, ר' דוד הזדעזע בכל גופו על שחשדם וברך אותם באריכות ימים בשל כך, ברכתו התקיימה במילואה ושני הבחורים נפטרו השנה בשנת הצ"ו לחייהם).

המאמנים היו בחורים חילוניים שרוקנים היו ד' מאות פרסאות משמץ הבנה לדת, היו מנבלים את פיהם בצורה מחפירה כמו כן הכניסו להם הרבה מושגים שלא תאמו את אורחות חייהם, בתחילה היו הבחורים מוחים בהם, אוזניהם העדינות לא היו

רגילות לשמוע דברי נבלה וניאוף וחירוף כלפי התורה רח"ל, המאמנים היו מבקשים את סליחתם, ממלמלים סליחה חפוזה אבל לא עבר זמן והם שנו באיוולתם. הייתה זו תכנית מכוונת מלמעלה, להרגיל את הבחורים לסגנון החיים של ההפקר.

דברי הנאצה והכפירה לחלו כארס עכנאי (נחש) לתוך הנפש המבולבלת של הבחורים, כך קלקלו המאמנים את הבחורים שהיו בתחילה עדינים, אך לאט לאט קלטו מושגים זרים שהרסו את תומתם עד היסוד, כיון שחללו הדברים בתוכם הפכו את עורם, לפתע נעשו ל"תופח על מנת להתפיח" כעת היו הם עצמם "שאר שחמץ את האחרים" כך נהרסו בחורים רבים ויד המחנכים והרבנים קצרה מלהושיע.

הגיעו הדברים שכמעט שיעורים שלימים נהרסו על ידי מסיתים ומדיחים שלא בחלו בשיטות כדי ללכוד את טובי הבחורים בפיתויים שהביאו את הבחורים שהיו בשנות הבחורות ולא היו עדיין מיוצבים בדעתם ולפיכך יכלו לטשטש את שכלם עד שהביאום לבאר שחת רח"ל.

(אמר לכותב השורות יבדלחט"א, יהודי חשוב ביותר זצ"ל, שלמד בישיבת "עץ חיים" באותן שנים שהיה לו שיעור מעולה שהיה מורכב משלושים וחמישה בחורים, עד לתקופה הקשה היה השיעור נחשב כאחד השיעורים הטובים ב"עץ חיים" אך כאשר הגיע הפגע הרע שפעל בכל מיני דרכים ערמוניות ונתרו הוא ועוד ארבעה בחורים לאמנים להשייט ולתורתו, היתר רח"ל פרקו עול לחלוטין ולא שמרו דבר, לא היה זה רק בשיעורו אלא גם בעוד שיעורים ה' ירחם, כפי שהעיד רב משה חשין ז"ל לבנו שהיה חברותא שלי בישיבת קול תורה, הוא עצמו נפל ברשתם, רק לאחר זמן זכה לשוב לצור מחצבתו).

*

מוישלה ברגמן איבד את כל עתידו

בהתחלה לא חשו ההורים של מוישלה בהבדל, הירידה הייתה בצעדים איטיים, בשל המבנה החסון שלו שלא נכנע בקלות למשחיתים, היו לו הרבה רגעי חרטה וניסיון עליה מחדש, לפיכך נטתה הישיבה חסד, לא ללחוץ אותו ברגעי משבר, עד שהפרוץ נעשה רבה על העומד, גם אז לא רצה צוות הרבנים לצער את הוריו, הוא ניסה להתמודד לבד בבעיה המכבידה, אבל כשהנפילות נעשו רציניות יותר, אי אפשר היה עוד להתעלם, הם הכניסו את ההורים והודיעו על המצב החמור בו נמצא בנם יקירם והזהירו אותם שאם חלילה וחס יתעלמו מהמצב תיאלץ הישיבה לנקוט בצעדים מכאיבים. ההורים היו בהלם הם לא האמינו למשמע אוזנם, לפתע בנם העילוי שמכוון לדברי המהרש"א והמהר"מ שיף מתעניין בזוטות, הוא נעשה ספק לסיגריות ומדבר דברים בטלים ומושך אחריו את חבריו ה' ישמרנו. הם נכנסו ללחץ אימים ושגו כשהפעילו מידי לחץ שרק הרחיקו אותו מאהבת התורה.

לאחר שידולים רבים ולאחר שהתייעצו עם הראב"ד הגאון הרב זעליג ראובן בענגיס זיע"א הוחלט לשלוח אותו לבני ברק הרחק מקיני הלוכדים, בכך הצליחו להציל את מוישלה שלא יעשה רח"ל אחד מראשי הצבא, אך את מתיקות הגמ' הפסידו, הם לא הצליחו להקנות לו מחדש את ערבות התורה, הוא למד בישיבה טובה אבל ראשו לא היה מרוכז, הוא התעניין במחקרים עד שהפך

לחוקר קורות עם ישראל מתקופת בית ראשון והילך.

השטן המרושע נחצ'ה ברמן

רשת הלוכדים נבנתה ביד אמן על ידי איש רע מעללים בשם נחצ'ה ברמן, איש לא ידע למה נקרא נחצ'ה, האם זה קיצור של נחמן נחום או נחור, דבר אחד ידעו "נחת" אינו, רק "נעכס" מקרה ביש שלא היה לו דמיון.

הברנש הלה פעל מתוך "שליחות אישית" וללא לאות, להרוס ולהשחית את כל הבחורים הטובים בירושלים. הייתה לנחצ'ה נפש מעוותת מאד, כבר מגיל צעיר ביותר התגלה כטיפוס מרדן שלא סר למשמעת הורים ומורים, אבטיפוס של "בן סורה ומורה" עם כל ההידורים.

המלמדים אכלו ממנו מרורים בכל השנה, הייתה לו רוח מרושעת וסדיסטית בלתי נתפסת להשגה, הוא היה מומחה מאין כמוהו לרדת לחיי המלמדים והמנהלים, הכל התחולל בצורה מתוחכמת ביותר, עד שכמעט ולא ניתן היה לתפוסו בשעת מעשה לאחר מעשה כשכל הכיתה הייתה הפוכה עד שאי אפשר היה ללמד בה, באו להיפרע ממנו מכוח אומדנא אבל הלה היה כבש תמים הוא אינו מעורב בעניין, בכל יום היה לו תעלול חדש כדי להסיח את דעת התלמידים מן הלימוד, עד שכמעט ולא ניתן היה ללמד בסביבתו.

הדרך היחידה הייתה להוציאו לחוץ כדי שלא יפריע, ברם היו מלמדים שדגלו שבהוצאה מחוץ לשיעור גרידא לא ייוסר נער, אדרבה יגביר חיילים כדי לזכות בחופש, נמצא חוטא נשכר, על כן לפני שהוציאו לחופשי היו עושים לו "הוצאה בשן ועין" וכדומה, אין ספור מקלות נשברו על גבו, עד שכל גבו היה מנומר בכתמים כחולים וצלקות.

נחצ'ה טען בפני כל מי שרק רצה לשמוע, כי אחד המלמדים היה אלים ביותר, הוא הכהו להנאתו בלי חשבון ושבר לו אחת מהחוליות שבחוט השדרה עד שהפכו לנכה חלקית, אלא שנחצ'ה מעולם לא תפס באמירת אמת (לפיכך לא אמר וידוי בתפילה, שמא יחטא ויאמר פעם אחת אמת) לפיכך לא האמין לו איש.

כיון שראו המלמדים שגם במכות לא ייוסר הבחור, החליטו "יבוא בעל השור ויעמוד על שורו" כמעט מידי שבוע היה נקרא אביו האומלל אל הנהלת החיידר כדי להתלונן על התנהגות בנו. אין ספור פעמים רצתה הנהלה לסלקו כדי שלא יזיק, אבל האבא בכה בדמעות שליש שיתיריו אותו עם מסגרת, בלי מסגרת הוא עלול להיות "משומד" ה' ישמור, האור שבתורה יחזירו למוטב, טען בלהט.

"עליך לגדור את הפרצה תחילה" השיבו לו רבני הישיבה והתרו בו ג' התראות ויותר שאם לא יפעל אצל בנו אין הם אחראים.

ר' שמואל ברמן היה יהודי ירא וחרד לדבר ה', ניסה בכל כוחו להשיב את בנו למוטב, אבל נחצ'ה היה כבר בגדר "מעוות לא יוכל לתקון" הבכיות של אביו לא נגעו ללבו הערל הם לא הביכו אותו, הוא היה צופה במחזה באדישות מופלגת בלי להגיב אפילו תגובה אחת.

כשראה אביו את התנהגותו, היה שבור ורצוף ממעשיו, הוא נהג בו ביד תקיפה ביותר וריחק אותו יותר מדי, פעמים רבות זרק אותו לרחוב שילין ברחוב בקור הירושלמי, אולי ישוב מחטאיו, בכך חטא למשנת חז"ל, לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת.

אילו היה ר' שמואל נוהג בדרך האהבה ודרכי הנועם, יתכן שהיה מצליח להיטיב את נחצ'ה ששפע אנרגיות בלתי נלאות ולא ידע איך לנתב אותן לטוב, היה לו חשק קטן מאד ללימוד, הגמ' לא משכה אותו ולא שאר הלימודים של החיידר, השעות הרבות שישב על ספסל הלימודים בבטלה לא היטיבו עמו, כשאין רצון ללמוד נעשה הלימוד מאד משעמם ומה יעשה הבן ולא יחטא, יש לו ראש מלא בתעלולים "חדשים לבקרים" והוא רוצה להוציאם לאויר העולם, ככל שלחצו אותו נהיה אובססיבי להפריע, הלחץ הוליד תוצאות הפוכות (קפיץ ככל שלוחצים אותו הוא חוזר כבומרנג).

כשבגר נחצ'ה ונעשה בן 17 פקר לחלוטין, לא אחת חילל שבת לעיני הוריו שהיו שואגים מרוב צער: "טרייפנייאק געה ארויס פון אונער שטוב" מושחת צא מביתנו, אך מושחת זה עמד וצחק למשבתם, עתה לא היה להוריו כוח להוציאו בעל כורחו, למרות הבקשות החוזרות ונשנות, לא לחלל את השבת בבית לעיני הילדים לא נשמע ועשה כלל העולה על רוחו.

כל עוד לא היו לנחצ'ה מעט מצלצלים לשכור חדר לעצמו גר בבית הוריו ומירר את חייהם עד שבחרו מות מחיים, הוריו היו חלשים למדי ללחום בו אך לא ויתרו לו בשום פרט, הם הזהירו את יתר ילדיהם שלא יחברו אל אחיהם המרושע, בקשתם עזרה רק למחצה, מתוך עשרת ילדיו רק ארבעה נותרו יראים ושלמים, היתר נגררו אחרי נחצ'ה שהיה מאד דומיננטי והוא השחית את נפשם, ה' ירחם.

כשגדל שנה את כל החברה החרדית שכולאת וחונקת עם כל כך הרבה חומרות, במוחו המעוות עלתה מזימה עכורה איך לפגוע בדרך המיומנת אלו לומדי התורה שהם ה"תמכין דאורייתא" במלוא מובן העניין, כל בחור שישב ולומד תורה הוא ממשיך של החורבן, אדם כזה יקים שוב בית שהמתכוון שלו מחנך לפנטיות, צריכים לשרש אותם מבית המדרש שלא תהיה להם את האפשרות להמשיך את החינוך הנוקשה הזה שהרס את חייו.

שיטות הפעילים להרע

כדי להצליח בתוכנית הזוועה שלו השתמש נחצ'ה ברמן בכמה משתפי פעולה מתוך הישיבות הקדושות, בחורים שכבר היו נגועים רח"ל במינות וגם להם בלבבם הייתה הרבה מרירות על צורת הלימוד.

הוא הכיר כמה דמויות כאלו, זנבות שועלים, חמישה בחורים נמרצים בראשם ניצב איש אמונו חיים קאפור (ששינה את שמו אחרי כן לחיים קורפו לימים שר התחבורה מטעם מפלגת גח"ל-ליכוד, בהיותו איש אמונו של מנחם בגין, גמל לו הלה כשהגיע לשלטון במינוי למשרה זו, יש לציין שלא היה אנטי דתי והרבה טובות עשה לציבור החרדי) הוא כבר ארגן עוד ארבעה חברים: יצחק ברייטמן אברמיל סלומון יודל אקער וזלמן כהן, הם היו מתוחכמים במיוחד ולא התעמתו חזיתית עם היהדות החרדית, אלא חיפשו לפעול במסתרים, בעוד שנחצ'ה מרוב שנאה פעל בריש גלי, הוא לא התבייש להיות "צורר היהודים" כפי שכינהו הקנאים.

הפעילים הללו עבדו במסתרים כחפרפרות שחותרות תחת הבית בלי שאיש יחוש בהם, הם היו מתוגברים ב"איש צללים" ערמומי שידע להתחפש

באלף תחפושות, כדי שאיש בעולם לא ידע מי הוא. פעילים אלו היו לבושים באותו זמן בכל התלבושות הירושלמית, כולל השטריימל בשבת (הבחורים של פעם הלכו ברובם שטריימלים מהבר מצווה, כיום זו נחלת חסידי תו"א וקרלין בחלקם) הם לא נגעו בשערה אחת בזקנם ובפאותיהם כדי שלא יחשדו אותם ח"ו כ"קיייליקערס" (מקולקלים)

הם היו מניחים עין על אובייקט קל, הם היו עושים חקירות שתי וערב קודם לכן, מי שנראה להם פוזל החוצה, היו מתביתים עליו באופן חרישי, כאילו באופן אקראי, הם היו מניחים לו "א'קליין צעטאלע" (פתקונת) בתוך דפי הגמרא באופן מתוחכם מאד, איש לא ידע מתי הונחה הפתקה, היא הייתה חבויה היטב בתוך הגמרא של הבחורצ'יק באופן שהפתקה רק לעיניו.

הבחור היה מוצא בפתק כתוב "נאך 10א'ייגער טיילט מעהן אומזיסט גוטע ציגארעטאלאך נעבין דיא שוהל פון "מזכרת" לינקס ביי דיא שמאלע געטאלע" (אחרי השעה 10 מחלקים סיגריות טובות בחינם בסמטא הצרה שליד בית הכנסת של מזכרת בצד שמאל) קריצה לבחור שמתנדנד שכדאי לבוא. (בפרק הקודם סופר רבות על מויש'לה ברגמן שנפל ע"י הפתק)

לבחור שכבר טעם מפירות הבאושים והחמיץ מעט יותר, הניחו פתק בגמ' שתוכנו היה יכול להיות "היינט ביינאכט, נאך דעם נאכט סיידער, טרעפט מעהן זיך לעבין דיא בעקריי פון לענדנער, סיא וועט זיין דארטין, גיטע קיכלאך און לעקאכס -היום בלילה אחרי הלימודים בסדר ג' נפגשים ליד מאפית לנדנר יהיו שם מיני מאפה טובים. פתקה אחרת: "מארגין ביי נאכט וועט זיין פריילאך אונטער אונגערישע אייזער" מחר בלילה יהיה שמח מאחורי בתי הונגריין.

מי שפגע בטעות בפתקים אלו אם לא היה שייך לחבורה יכול היה לבוא למקום ולא לראות כלום, הייתה זו סתם התקהלות של בחורים עלזים, הוא לא היה חולם שיש להתקהלות זו קשר עם מחתרות, לא אחת עקבו אחרי הבחורים אנשי המשמרת אבל לא הצליחו לתפוס אותם, נחצ'ה ואנשיו היו מאד מתוחכמים, מי שלא היה מה"היימישע" לא קלט בדיק מה קורה.

לא לו שכבר ממש היו "היימישע" (בתוך העניינים) כתבו פתקים שלא הייתה להם שום משמעות לאיש זר, אבל מי שהיה בחבורה הבין היטב את המשמעות, אברמיל סלומון התמחה בכתביה תמימה "דו משמעית" הוא ידע לכתוב את הפתקים ולנסחם בצורה שאיש שלא בעניינים יוכל להבינם ודרכם יעלה שישנה התארגנות לא חיובית, אבל הבחורים שנכנסו לעניינים ידעו לתרגם את הפתקים ולעדכן את הבחורים החדשים היכן צריכים להיפגש ומה צריכים לעשות.

העומד בפרץ- ר' לייבל ווערקער:

דרכו של נחצ'ה ועושי שלוחו לא הייתה סוגה בשושנים, מולם התייצב אדם מתוחכם ביותר, הוא ידע לחשב כמה מהלכים קדימה ולא אחת הכין לחבורת המחבלים מענה חזק, לצורך זה הקים את ארגונו "שומרי החומות" הוא בחר בצוות של אנשים צעירים בעלי אומץ ותושיה, קנאים בהשקפתם שאין לחשוך בהם בפזילה לצד השני.

הוא לא שקט על השמרים לרגע קט, כדי למגר את התופעה המזעזעת שפשתה בישיבות הקדושות, היו לו גם כן אנשי קשר בישיבות, הוא היה משלם

להם בעין יפה כדי שיהיו מסורים לעניין, בראשם העמיד את יונטי פרגר, בחור חמקמק כצלופח, אמרו עליו שיש לו "שבע נשמות של חתול" הוא יכול להיות בשבעה מקומות בו זמנית ולתעתע בכלום.

כך התנהלה לה מלחמה סמויה בין הצדדים, רב לייבל קידש מלחמה חזקה עליהם, בכך הצליח להציל הרבה בחורים שהיו בשלבי נשירה ולהחזירם למקומם, בחורים שחשש שמא יתפתו שוב, היה דואג להעביר אותם לישיבות אחרות, כגון בני ברק או תחת חסות של "מורי דרך" רחוק מידי המחבלים.

למרות הקשיים והסכנות לא הרפה נחצ'ה ממלחמת ההרס, הוא לחם על כל ראש, המלחמה הייתה בחירוף נפש, הוא לא נרתע ממכות רצח, לא אחת הוכה אנושות ופעמים הגיעו המכות עד לריסוק איברים, פעמיים אושפז בהדסה במחלקה האורטופדית כדי לתקן את הנזקים. לא אחת הודיעו לו הקנאים תוך כדי ההכאה שהם חושבים להוריד אותו "אלי שחת" הם אפילו הכינו לו חלקה מכובדת וחינמית, מחוץ לגדר של הר הזיתים, לפיכך אם חפץ חיים עדיף שיחדל ממלאכת ההרס שלו.

אך נחצ'ה נותר אותו עקשן, הוא לא נרתע ממכות ומאלימות, אדרבה נראה היה שזהו "טריגר" (מניע) עבורו, ככל שמכים אותו הוא מתאגר יותר ויותר, עד שהיו שבאו בטענות אל ר' לייבל ווערקער שהוא מתגרה בשטן, אם לא היו הולכים איתו באכזריות כל כך אפשר שהיו יכולים להגיע עמו לאיזה הסדר. אבל גם ר' לייבל ווערקער עשוי מאותו חומר ממנו חוצב נחצ'ה, הוא מלא ב"אדרנלין" והוא חיב להוציאו לחוץ, רק שהוא פועל ממניעי קדושה, אין לו דבר אחד בעולמו, רק להציל בחורים טובים מלרעות בשדות אחרים, בשביל זה סגר כמעט את הגמרא, כעת הוא עוסק במצוה (מתמשכת) והוא פטור מן המצוה.

אין ספק שהמלחמה הזו לא הייתה מסתיימת עד היום ממש, אלמלי באה מלחמת השחרור שהשביחה את כל החיים בישוב היהודי, כל אחד חש נלחם על חייו, בעיתים כאלו אין לאיש כוח למלחמות נוספות. וכך מחוסר מודעות בכורח המלחמה, איבד הקהל עניין במלחמותיו של ר' לייבל ווערקער בנחצ'ה ברמן ולהיפך, כל אחד היה עסוק בענייניו ובהצלת חייו, ובאין עניין, המלחמה נעשית מיותרת לחלוטין, בליט ברירה פרש רב לייבל מעט הצידה, המלחמה הפכה יותר מתחת לפני השטח.

לבו הפצוע דמם, כשגילה עשרות רבים מבני התשחורת של ירושלים עטויים במדי הקלגסים הציוניים רח"ל, שבועה חמורה נשבע רב לייבל בנקיטת חפץ, כי לא ירפה את ידיו מהמלחמה המקודשת, מיד כשהאופוריה הראשונית (מהקמת המדינה הציונית) תפוג, כשיתחילו לקלוט כי לא פתרה שום בעיה קיומית, ברגע שיחוש שיש לו מקום להשפיע, הוא לא יזניח את החזית אפילו לרגע אחד, הוא יקים הרבה סניפים לארגונו בכל מקום, עד שכל התועים והטועים ילמדו בינה וישו בו מדרכם הרעה.

החיבוק של הרב גרוסמן

סיפר רבי יצחק דוד גרוסמן שליט"א, רבה של מגדל העמק:

הבטתי בצער וברחמים על אותה נפש אומללה שאיבדה את הקשר הישיר עם אבי יתומים, בעל הרחמים. לבי נקרע הוא חש נבוך לנוכח ההזמנה החמימה לנוכח היתמות אותה חווה הבחור יום יום, שעה שעה. דיברתי על לבו דברי שלו בארץ, והחיבוק הראשון אותו קיבל מגיל צעיר מאוד.

חשוך היה באוטובוס הנוסע מנצרת עילית למגדל העמק. עם פנס זעיר הארתי על מסכת בבא מציעא שהייתה בידי.

'מה לומד הרבי?' שאל אותי פתאום. - לאחר שבועיים קיבלתי גלויה לביתי. 'פרק המפקיד', עניתי לו. עיניו נצצו: 'זה וכך נכתב בה: 'ראיתי אותך בחושך הפרק האחרון אותו למדתי בישיבה, בתוך האוטובוס, התרגשתי מאוד.

בתחנה על אם הדרך עלה בחור 'היפי', שערותיו הארוכות גלשו אל שיפולי כתפיו. הוא מתיישב לצדי ומביט בעניין רב בגמרא שבידי.

לפני שעזבתי... והוא החל לירות בעל בשבוע הבא אבוא אצלך לשבת קודש, כי פה: 'ההוא גברא דאפקיד כיפי גביה אני צריך הרבה מאמרי פיך, אני נוטה חברה, אמר ליה הב לי כיפי, אמר ליה ליפול ואיני רוצה ליפול. תדבר איתי לא ידענא היכא... אזל רב נחמן אגביה קצת, תעודד אותי רק קצת, כי גלים הקדמתי בשלומי ושאלתי בנימוס

למקום חפצו. הוא סיפר כי פניו מועדות לחיפה. שוב המשכתי לברר למקום מוצאו, והוא מספר לי כי מוצאו ממרוקו, חז"ל.

לאפדניה מיניה'. חזקים דוחפים אותי לתהום ימים'. קראתי את הגלויה ועיניי זלגו דמעות. ראיתי מה פעל חיבוק קטן, מעט הערכה והארת פנים. ציפיתי לבאות דרוך.

וכי אביו היה דיין נכבד. לימים עברה המשפחה להתגורר בצרפת, שם ביום בהיר נפטר האבא הדיין בפתע פתאום, והותיר את בני המשפחה יתומים, המומים וכואבים בארץ לא להם. קשה הייתה היתמות, והשכול אכל אותם בכל פינה.

'אתה זוכר את מסקנת הגמ' שם?' ערב שבת לפני הדלקת הנרות, נקישות שאלתי אותו. 'בוודאי'. ענה הבחור, עדינות בדלת. 'הלכתא שומא הדר לעולם, משום שנאמר 'ועשית הישר והטוב'.

האמא החליטה כי אין להם מה לחפש בארץ זרה, על כן עלו ובאו לארץ ישראל. הוא התקבל לישיבה קדושה, ובמקביל הסוכנות היהודית הפנתה אותו לאולפן, כדי להשתלם וללמוד את השפה ולהקל עליו את קשיי הקליטה בארץ.

חיבקתי חיבוק חם. הוא היה נרגש כולו, ואף מעיני זלגה דמעה רותחת על בן ישיבה שנסתלק בחטף ועבר לעולם שכולו חולין, לכלוך, אמונות תפלות ודמיונות שווא.

באין לו אב ומדריך, החל הנער נושר ויורד אט אט מהתורה והמצוות, עד אשר הפנה עורף לאלוקי אביו.

חיבקתי חיבוק חם. הוא היה נרגש כולו, ואף מעיני זלגה דמעה רותחת על בן ישיבה שנסתלק בחטף ועבר לעולם שכולו חולין, לכלוך, אמונות תפלות ודמיונות שווא. 'ועשית הישר והטוב', אמרתי לו. חז"ל מלמדים אותנו דרכי אנושיות והתנהגות עם הזולת, גם אם השכל אומר להפך. 'ועשית הישר והטוב', טפחתי על שכמו, צריך לזכור את הפסוק הזה גם כפשוטו, לעשות את הישר והטוב בעיני אלוקים ואדם.