

טעמא דאורייתא

גליון שבועי מבית אליה תמימה

פרשת וישלח - גליון 19

חזקת ג' פעמים

גליון פרשת ויצא כתבנו לבאר ענין שלושה אבות, שלבנין כלל ישראל היה צריך דוקא שלושה אבות משום שלושה הוא שיעור של קביעות ושלמות. וזהו היסוד שאמרנו חז"ל שכל מי שהוא חכם ובנו חכם ובנו בנו חכם מובטח לו שלא תמוש התורה מפיו. וזהו שמצינו בכל התורה כולה דברים רבים ששיעור קביעותם הוא בשלושה, וכגון שיעור זימון ששלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן.

ושיעור שלושה אינו מצד הכמות בלבד אלא הוא ענין בעצם של קביעות, והבאנו בזה דברי רש"י בפר' האזינו עה"פ יעקב חבל נחלתו שפי' שג' אבות הוא כחבל הזה שעשוי בשלושה גדילים ששוב אינו נפסק. והנה ענין שלושה גדילים אינו ענין בעובי החבל, דאפשר שיהא חבל בשלושה גדלים דקים ונגדו חבל בשני גדלים עבים מאוד, וע"כ שלושה אי"ז ענין בכמות אלא הוא ענין בעצם השיעור שלושה שהוא קביעות ושלמות.

ונראה שזהו יסוד ענין חזקת ג' פעמים המבואר בש"ס בכל מקום. והנה ידוע הנדון בחזקת ג' פעמים בשור המועד אם הוא דין של הרגל, שבג"פ שנגח מתרגל להיות נגחן ומשנה טבעו, או הוא דין של ראייה שמוכח מזה שעיקר טבעו להיות נגחן, שפעם אחת שנגח אמרינן שמא מקרה הוא, וג' פעמים לא תלינן במקרה משום שהמקרה לא יתמיד.

וידוע להוכיח שבכל מקום בש"ס השו"ש שור המועד לכל חזקת ג"פ, וכל חזקת ג"פ ודאי הוא ענין של ראייה, וכגון ביבמות סד: שאיירי שם במתו אחיו מחמת מילה שחזקתו בג"פ וזה ודאי ל"ש הרגל אלא ראייה, וכן קטלנית חזקתה בג"פ ובמשפחת מצורעים ובווסתנות. והשו"ש בגמ' לשור המועד. וכן בריש חזקת הבתים למדו חזקת ג"ש בקרקעות משור המועד ושם ל"ש הרגל שהקרקע אינה מתרגלת להיות בחזקתו ואינו אלא ראייה. ובתענית למדו להחזיק דבר בעיר בג"פ משור המועד.

וידוע לתמוה שבכמה ראשונים מוכח ששור המועד הוא הרגל. חדא הוא מפורש בדברי הרמב"ם בפ"א מנזקי ממון ה"ד שכתב " וזה המשנה אם הורגל בשינויו בפעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהורגל בו". הרי להדיא שהווי הרגל. וכן ידוע להוכיח מדברי מהר"ם מרוטנבורג שהביא הטור או"ח ק"ד שלמד משור המועד שמהני אמירת

בפתח הגליון

קודם מתן תורה לא נתנה התורה בכללותה

הנה בפרשתן איתא איסור של אכיל גיד הנשה, ובקרא נתפרש להדיא הטעם שהוא זכרון לנס שנע המלאך בכף ירך יעקב, ובחולין ק' ב' נחלקו מתי נאמרה מצוה זו, אם נאסר במתן תורה או קודם לכן בזמן יעקב.

ויל"ד אם האבות הקדושים אכלו גיד הנשה קודם המעשה דיעקב, כיון שעדיין לא היה שייך הטעם. ובשלימא דיעקב ובניו לא אכלו כיון דהיה כבר הנס ועשו זאת לזכרון אף שלא נצטוו, אך יל"ע אם קודם המאורע אכלו גיד הנשה.

והנה בגליון פרשת לך לך הערנו על המפורסם משמיה דהגרי"ז דהטעם שלא מל אברהם עצמו, קודם שנצטוו משום דברית הוא רק בין שניים, ובלי ציווי מפורש לא הוי ברית. והערנו דהמילה מצוה היא בפני עצמה, והברית אינו אלא סיבת המצוה, וממילא יל"ד בדברי הגרי"ז דאף דסיבת המצוה אינה קיימת כל זמן שלא נצטווה אך מ"מ ניתן לעשות המצוה אף בלא טעמה וסיבת ציוויה, ע"ש שהארכנו בזה.

ואנו תלינו עצמינו בדעת הסוברים דלא דרשינן טעמא דקרא, וממילא סברנו לומר כמשנ"ת דאף דהטעם אינו קיים מ"מ המצוה עומדת בפני עצמה אף שהטעם אינו קיים.

והעירונו דיסוד הדבר דהאבות קיימו המצוות אף בלא טעמם מבואר עוד בדברי הדעת זקנים בפר' חיי שרה שהקשו הא"ך נשא אברהם את הגר שהרי הייתה מצרית ואסור לישא מצרית. והלא טעם איסור מצרי נראה בתורה שהוא משום שעינו את ישראל, וזה לא היה שייך בזמן אברהם שהיה קודם לעיניו וע"כ שקיים אברהם גם בלא הטעמים. [וזוהו נסתעף כמה וכמה נידונים בענין שמירת המצוות ע"י האבות הקדושים בכמה מאמרים בשבועות האחרונים].

אלא דבספר פנח רזא מבועלי התוס' תירצו באופ"א על הקושיא הנ"ל היאך נשא מצרית, ות"י דהיות ומצרים לא שיעבדו עדיין בישראל ממילא לא נאסרו בהם, ושפיר הותר לו לישא מצרית.

והנה מדלא תירץ הפענ"ר כהדע"ז משמע דלא ס"ל, וביאור פלוגתת בעלי התוס' יש לבאר דדנו בנידון זה גופיה, האם האבות שמרו מצוות שעדיין לא בא סיבת חיובם, דלהדע"ז שמרו גם על המצוות שעדיין לא בא טעמן, ולהפענח רזא לא שמרו רק מה שהיה כבר נוגע בזמנם.

ושנוב מצאתי בביאורי מהרא"י עה"ת (תרומת הדשן) עה"פ עקב אשר שמע אברהם שהעיר שם הא"ך נשא יעקב שני אחיות ועוד כמה קושיות עד"ז, וכתב לתרץ וז"ל ויש ליישב לפי הפשט דאין לך מצוות בתורה שלא יהא בה טעם למה נצטויה, אך שאין הטעמים גלויים לנו, ואי אפשר ג"כ שיספיקו הטעמים בכל אדם ובכל זמן, כגון איסור ב' אחיות, אם נעשה הטעם שלא יהא שנאה וקנאה בין ב' אחיות, לפי שאין שנאה גדולה משנאת הצרה זו לזו, ואם יבוא אליהו ויאמר לנו שיש ב' אחיות בעולם שבודאי לא יהא קנאה ביניהם אף אם יהיו צרות, אעפ"כ הנשואות אחר מתן תורה היו בכרת, דכך נתנה תורה בכללות שלא לחלק מתוך הטעמים, ואפשר במקום שהיו יודעים שלא היו הטעמים שייכי לא היה נהרים, ולא עשו שום איסור כיון שלא נתנה התורה עדיין בכללותה, ובמקום שהיו יודעים שהיו הטעמים שייכי עשו אפילו משמרת למשמרת, כגון שניות לעריות ושבות לשבת.

הרי לן מפורש ויצא מפי התרומת הדשן דהאבות דרשו טעמא דקרא, וממילא מיושב היטב מה שהערנו ע"ד הגרי"ז, מיהו אכתי בדעת זקנים לא מבואר כן, ונמצא דברי הגרי"ז תלויים ועומדים בפלוגתא זו.

והיה נראה לומר דלפי"ז כל המצוות שנצטוו ע"ש העתיד לא קיימו האבות, ולפי"ז ה"ה דלא שמרו מצוות גיד הנשה, ולפי"ז אף לא שמרו המועדים.

אלא דאכתי יש מקום לדון בזה דהנה מצאתי להמב"ט בספר בית אלוקים (שער היסודות פרק ל"ז) שכתב וז"ל, ואפילו מצות סוכה שהיא רמז לענני כבוד שסככו עליהם כל ארבעים שנה אפשר שהיתה נוהגת כמדבר מדי שנה בשנה, רמז למה שהיה הווה בכל השנה כולה שהיו מסוככים בענני הכבוד, כמו שהיו נוהגים שבעת ימי חג המצות באיסור חמץ ואכילה בליל ט"ו וחג השבועות שהם חובת הגוף, וכמו שהיו נוהגים בה הראשונים אברהם יצחק ויעקב וזרעם רמז למה שיקרה לזרעם בצאתם ממצרים, כי אפילו עירובי תבשילין קיים אברהם אבינו וכמו שדרשו ז"ל, עכ"ל.

ונראה דדברי המב"ט עולים שפיר בקנה אחד עם דברי התרומת הדשן, דאף דלא היה עדיין הסיבה לקיום המצווה, מ"מ שמרו האבות המצוות רמז למה שיקרה לזרעם בצאתם ממצרים והיינו דיש מצוות שאפשר לקיימם קודם שהגיע זמנם כיון דהם רמז למה שיקרה לזרעם, ודבר זה שייך גם קודם הסיבה, וממילא שפיר י"ל דשמרו האבות איסור גיד הנשה והמועדים, ודו"ק.

[**וכדומה** שכדברי המב"ט נקט הגר"א, דמטין משמיה דהגר"א (פנינים משולחן הגר"א ר"פ חיי שרה) לבאר דברי המדרש 'ואברהם זקן וכו' בכל' בכל זו סוכה, וביאר הגר"א ד'בכל' ר"ת בסוכות תשבו וכו' כל האזרח מישראל וכו' למען ידעו דורותיכם. ונראה דלמדנו מדברי הגר"א, תלת, א' שישב בסוכה ב' שהיה זה מדין ישראל (דהא כתיב בקרא כל האזרח מישראל) ג' שהיה זה מטעם למען ידעו דורותיכם, ודו"ק. ונמצאו למדים דהגר"א אויל בשיטת המב"ט דשייך לעשות זכרון לדבר שיהיה.]

ממשיב הרוח צ' פעמים בזה אחר זה, משום שבשור המועד אמר' ריחך נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כ"ש, וה"נ במשיב הרוח יועיל לקרב אמירותיו. והרי אמירת משיב הרוח הוא הרגל הרי להדיא ששור המועד הוא ג"כ הרגל.

והנה הטור הביא שם מרבניו פרץ שחולק על המהר"ם, ומקובל לפרש שבזה פליג רבינו פרץ משום שסבר ששור המועד אינו הרגל אלא ראייה. אבל הב"י שם הביא מאבודרהם שפירש טעמו של רבינו פרץ משום שאין מתרגל לומר משיב הרוח אלא בתוך שמו"ע, הרי שהוא סברא מסויימת בהל' משיב הרוח. ומבואר שהאבודרהם הבין בפשיטות כמהר"ם ששור המועד הוא הרגל ולכן ביקש סברא מסויימת במשיב הרוח. ובאמת כן מבואר בהרבה מהפוסקים והנו"כ על הטו"ש"ע שם שנמשכו אחר מהר"ם ללמוד גדרי משיב הרוח מגדרי שור המועד.

ומעתה הוא פליאה עצומה, שמחד בגמ' השוו בכל מקום שור המועד לחזקת ג' פעמים שהיא ראייה, ומאיך הרי לנו חוט המשולש שלושה גדולי הראשונים, הרמב"ם ומהר"ם ואבודרהם, שנקטו בפשיטות ששור המועד הוא הרגל, ואחריהם הרבה מגדולי הפוסקים. והוא פלא.

ויש תירוץ מפורסם שבאמת שור המועד הוא הרגל אלא שצריך בו גם ראייה, משום שהיא גופא צריך להוכיח שהגיחות היו מחמת סיבה אחת ונתרגל ליגוח, ולא היו מקרים, שאם היו מקרים זה לא היה מרגילו ליגוח. אמנם תירוץ זה נסתר להדיא מכל האחרונים שהקשו על המהר"ם היאך למד משור המועד שקירב נגיחותיו חייב הרי קיי"ל כר' יהודה שקירב נגיחותיו ל"מ. ואם בשור המועד יש גם ראייה וגם הרגל הרי קושיא מעיקרא ליתא, שהרי ר' יהודה ודאי חולק מצד הראייה ולא מצד ההרגל, שבגמ' בחזקת הבתים למדו מינה שבחזקת קרקעות ל"מ קירב, הרי שהוא חסרון בחזקת ג"פ של הראייה, ודילמא בהרגל מודה ר' יהודה שמהני קירב.

ולכן נראה בזה שלעולם שור המועד אינו אלא הרגל, וחזקת ג"פ הוי ראייה, ומ"מ בגמ' למדו זמ"ז. והביאור שהיסוד והשורש הוא אחד, דשורש הדין שנאמר בשור המועד הוא שג' פעמים הוא שיעור של קביעות להחזיק דבר, וזה מה שלמדנו לחזקת ג"פ ששלוש הוא שיעור של קביעות להחזיק, וזה מהני בין לראייה ובין להרגל.

וביאור הדבר דהנה בהא שג' פעמים הוי ראייה, בפשטות לומדים שהוא משום הסתברות, שפעם אחת תלין במקרה אבל שלוש פעמים לא מסתבר לתלות במקרה וזה מוכיח שהוי טבעו. אמנם כבר ידוע להוכיח מינה וביה שא"ז ענין של הסתברות כלל, והוא דבר שלא יתכן לאומרו: חדא שהרי דין ג' פעמים הוא שיעור קבוע שנאמר לכל דיני התורה. וא"כ ל"ש לומר שהוא שיעור של הסתברות שהרי יש ממקומות שהמקרה יותר מחודש ויש שהוא יותר מסתבר, ויש מקומות שלומר שהוי טבעו הוא חידוש גדול מאוד (כגון

קטלנית) ויש מקומות שהוא מסתבר מאוד (כגון חזקת קרקעות ווסתות), ואיך שייך לומר שבכולם שיעור ההסתברות הוא שוה.

ועוד הוא מוכח מדין קירב וריחך נגיחותיו, שדעת ר' יהודה של"מ קירב נגיחותיו, ודין זה אינו גזיה"כ מסויימת בשור המועד בהל' מועדות שהרי למדו מינה בגמ' לחזקת קרקעות ולהחזיק דבר, הרי שהוא דין כללי בחזקת ג' פעמים של"מ קירב. וביאור הדין הוא שבקירב אי"ז חשוב ג"פ אלא פעם אחת. ומעתה אם החזקה היא מחמת הסתברות ממה שייך לקבוע כלל שקירב מוגדר פעם אחת, הרי בכל מקרה צריך למדוד כפי ההסתברות שבו, ולמה זה תלוי בהגדרת הפעמים מה מוגדר פעם אחת.

ובסוגיא בחזקת הבתים האריכו לדון שם מה מוגדר אכילה אחת ומה מוגדר ג' אכילות, כגון באכילת תאנה וצלף עיי"ש, ואם החזקה בנויה על הסתברות איך יתכן לתלותו בהגדרות הפעמים הרי צריך למדוד בכל ממקום את ההסתברות.

והמבואר מכל זה וכמו שכבר ביארו, שחזקת ג' פעמים אינו ראייה של הסתברות, אלא הוא ענין של "חזקה", שדבר שנשנה ג' פעמים הוחזק בעינינו שהוא כן, והוא מפרשת החזקות שאנו דנים כל דבר כפי שמוחזק ונראה לפנינו, ודבר שנשנה ג"פ הוא מוחזק לפנינו (והביאו מציאה גדולה מספר יחוסי תנאים ואמוראים לחד מהראשונים, שכתב שחזקת ג"פ למדנו מבית המנוגע. והוא מציאה עצומה).

ומעתה מבואר היטב ששיעור ג' פעמים הוא שיעור של קביעות, דהסיבה ששיעור חזקה הוא בשלושה פעמים אינו מחמת הכמות של שלושה, אלא משום ששלושה הוא שיעור של קביעות, ודבר הנשנה בקביעות הוא נעשה מוחזק בעינינו.

וזוהו גם יסוד הדין של הרגל, דנראה שהא דשור מתרגל בג' פעמים אינו משום שכל פעם הוא מתרגל קצת, ושיעור הרגל של שלוש פעמים הוא השיעור שקבעה תורה לחיוב. דא"כ אין שייך ללמוד מזה למקומות אחרים דבכל מקום תקבע התורה מאיזה שיעור של הרגל סגי. אלא ביאור הוא שבג"פ דוקא הוא מתרגל, שההרגל אינו מחמת שכל פעם מתרגל קצת, אלא שדבר שהוא עושה בקביעות זה מרגילו, וכיון שג"פ הוי קביעות לכן בזה הוא מתרגל להיות נחון. ודוק היטב.

ועיקר הדבר שחזקת ג"פ הוא יסוד של קביעות, ולא ראייה ולא הרגל, הוא מוכח ממקומות רבים שאמרו חזקת ג"פ ולא שייך בהם לא ראייה ולא הרגל, ונביא בקצרה כמה מהם: דין חזקה במצוות, שמי שהחזיק במצוה ג"פ יש לו חזקה, ולא שייך בזה לא ראייה ולא הרגל אלא קביעות. דין חזקת מנהג, שמקום שנהגו במנהג ג"פ נעשה מנהג המקום, וכתב הגר"א שלמדנוהו משור המועד, ול"ש בזה לא ראייה ולא הרגל. הדין שמי שעבר עבירה ג"פ והלקוהו, כונסים אותו לכיפה, ומה ראייה והרגל שייך בזה, וכנהנה רבות ואכ"מ.



טעם איסור גיד הנשה

לקונסם שלא יאכלו מגיד הנשה לעולם שבו נפגע אביהם כעונש וקנס על שלא עשו לאביהם לוייה. ולפי דעתם עיקר הקנס היה לבני יעקב דווקא אלא שנשארה קבלה זו לדורות, עוד נראה כי מעשה אבות סימן לבנים ובכדי שיהא זכר לבני ישראל לדורות לעשות לוייה ציוותה תורה שלא לאכול כלל מהבשר שבו נפגע הזקן.

ובדרך נוספת כתבו לבאר, כי על כן שהוזק יעקב בגיד הנשה קיבלו בניו אחריו שלא יאכלו מזה הגיד, משל לאדם החושש בראשו או בשאר אבריו שמקבל על עצמו שלא לאכול מאותו האבר כדי שיהיה לו הדבר לרפואה, והנה קבלה זו נשארה עד היום כי יעקב אבינו לא מת ולכשיקום לתחייה נבקש שיתרפא זה הגיד.

ובזה"ק (ח"א קע"א ע"ב) אמרו כי כיון שפגע שרו של עשו בכף ירך יעקב נטמא אותו המקום, ומבואר באור החיים (כאן) כי לכך אין אנו אוכלים את זה הגיד כי אין לנו להנות ממקום טמא. והענין כי כיון ששרו של עשו פגע בכף ירך יעקב נטמא אותו המקום ונתערב בו זוהמת הרע, וזה גרם כי אף בשאר בעלי חיים שמושפעים ממצב האדם נטמא זה המקום, ולכך אין אנו אוכלים

מבואר בפרשה (ל"ב כ"ג – ג' – ל"ג) כי יעקב נשאר לבדו אחר שהעביר את בניו את מעבר יבק, ואזי הגיע שרו של עשו ורצה לפגוע בו, ויעקב נלחם עמו עד ששרו של עשו ראה כי לא יכול לו ואזי החליט לפגוע בכף ירך יעקב, ומבואר כי על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך כי נגע המלאך בכף ירך יעקב בגיד הנשה.

ובפשיטות הביאור שרצתה תורה שנזכור זה הנס שארע עם יעקב אבינו שניצל משרו של עשו, ולכן ציוותה תורה שלא לאכול מגיד הנשה כדי לזכור כי היה אפשר ששרו של עשו יצח את יעקב לגמרי וכמו שניצח את יעקב בענין זה הגיד, אלא שנעשה לו נס משמים שנתגבר על שרו של עשו וניצחו, ולפי זה הטעם במצווה הוא כדי לזכור את חסדי השי"ת שעשה עם יעקב אבינו ע"ה.

אמנם בחזקוני ובעדת זקנים מבעלי התוס' כתבו דרך נוספת בטעם המצווה, כי באמת בני יעקב כבר היו גדולים באותה העת והיה בידם להלחם עם שרו של עשו, ועוול עשו שהניחו את אביהם יחידי בעבר הנהר ולא עשו לו לוייה, כי היה אפשר שיבואו עליו מזיקים או שדים וירצו להזיקו, ועל כן ראוי

והנה כשהס"מ פגע בכף רגל יעקב הרי בזה הצליח להחליש את כוח שמירת ה'דרך' של יעקב אבינו שזה הכוח שאלי מורים הרגליים, וזה הונחל לבניו אחריו כי מעשה אבות סימן לבנים, ולכן אף על פי שכלל ישראל בכל הדורות שמרו את 'מצוות התורה' ובה שרו של עשו לא יכול לו, אך מכל מקום פעמים שהיו ניסיונות להעבירם מן 'דרך התורה', וכגון מה שכתוב (ישעיה כ"ט י"ג) **'ותהי יראתם אותי מצוות אנשים מלומדה'**, שאף על פי ש'מעשה' המצוות הרי אנו עושים כשורה מכל מקום חסר אצלנו הכוונה הפנימית של המצוות, וזה החסרון הוא מצד ה'רגל' שאין אנו הולכים ב'דרך התורה' שמטרתה הדבקות בהשם, ואין אנו מתבוננים בכוונה הפנימית הנלמד מן כל מצוותיה של התורה.

ועל כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה שהוא הגיד שמעמיד את הרגל, כי כידוע מה שאין אוכלים את הבהמות הטמאות הוא מצד שיש להם מידות רעות וכגון שאינן מפריסות פרסה שאזי הם מהמין הטורף, ולכן ציוותה אותנו התורה שלא לאוכלם כי באכילה מקבלים מקצת מן הנפש שלהם, וכדי שלא לידבק במידותיהם ציוותה אותנו התורה שלא לאוכלם. ומזה הטעם לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה כדי שלא לקבל רושם מהנפש הבהמית בעניין ה'רגל', כי כשהאדם אוכל מן בשר הבהמה הרי הוא מתאחד עם הנפש שלה המרחק על בשרה, ואם נאכל מן זה הגיד ימשך מזה קלקול בעשיית המצוות בלא דעת ובלא כוונה, ולכן אין אנו אוכלים מגיד הנשה של הבהמה כדי שלא נושפע ממצב נפשה של הבהמה בעניין זה.

אותו כי אין אנו קרבים לבשר טמא. עוד הוסיף האור החיים כי אמרו בגמרא שגיד זה אין בו טעם והסיבה לכך כי בזה הגיד נתערבה הטומאה ולכן אין בו טעם כי כך דרך הקליפה שהיא יבשה ואין בה טעם.

ביאור נוסף מבואר בדברי האלשיך (עה"ת), כי הטעם בזה ששרו של עשו יכול היה לפגוע בגיד הנשה של יעקב היה מחמת שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, וידוע כי רמ"ח מצוות העשה מכוונים כנגד רמ"ח האברים ושס"ה מצוות לא תעשה מכוונים כנגד שס"ה הגידים, ונראה כי גיד הנשה מכוון כנגד איסור זה של נשיאת ב' אחיות, ולכן היה יכול המלאך לפגוע בגיד הנשה של יעקב כי בזה היה חסרון בעבודתו של יעקב, ומשום זה ציוותה תורה שלא לאכול מגיד הנשה כדי להזכיר לנו כי כאשר האדם עובר עבירה מסתלקת ממנו השמירה באיבר זה המכוון כנגד זה העבירה.

ביאור נוסף בטעם המצווה ניתן לבאר, כי הנה מצינו בפסוקים רבים שהידיים מורים על המעשה של האדם, והרגליים מורים על הדרך של האדם, על הידיים כתוב (תהלים קי"ט ע"ג) **'ידיך עשוני ויכוונוני'**, ועוד הרבה מקראות, ועל הרגליים כתוב (תהלים כ"ו י"ב) **'רגלי עמדה במישור'**, (תהלים קי"ט נ"ט) **'חשבת ידכי ואשיבה רגלי אל עדתיך'**, (משלי ד' כ"ו) **'פלט מעגל רגלך'**, ועוד הרבה מקראות, והטעם בזה כי על ידי הידיים האדם עושה את מעשיו ולכן הידיים מורים על המעשים, ועל ידי הרגליים האדם הולך בדרכו ולכן הם מורים על הדרך של האדם.



ביאורים על הפרשה

ונתצ דינה בת לאה וגו' - עד סוף הפרשה. (ל"ד א' - ל"א).

ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך לבני ישראל. (ל"ו ל"א).

זה לשון ספר ילקוט מעם לועז בפרשה זו, עליכם לדעת שפרשה זו היא מעולפת סודות התורה וכל האדרא רבה של הזוהר הקדוש כל דבריו מיוסדים על פסוקי הפרשה הזאת, ולכן אף על פי שבעוונותינו אין אנו מבינים כלום, אנו צריכים לפחות לקרוא שבוודאי מקבלת הנפש נחת רוח, ואל יעלה על דעתכם שהם דברי ימי עולם חס וחלילה שאין הבדל בין פרשה זו לעשרת הדברות שהכל אחד, עד כאן.

ונעתיק בזה את לשון הזוהר הקדוש (ז"ח בראשית י"א ע"ב) ואם תאמר שאין סתרים בתורה, תדע לך על כל דבר ודבר יש תלי תלים של סודות והלכות ופירושים, שנאמר (שה"ש ה' י"א) קוצותיו תלתלים, על כל קוץ וקוץ תלי תלים, כי הא דרבן יוחנן בן זכאי הוה אמר על האי פסוקא (בראשית ל"ו ל"ט) ושם אשתו מהיטבאל בת מטרד בת מי זהב, שלש מאות הלכות פסוקות, ולא רצה לגלות אותם אלא לרבי אלעזר בן ערך, ולרבי אלעזר בן הורקנוס תלמידיו דהוי עסקי במעשה מרכבה עמו.

ובהמשך הדברים אמרו דוגמא נוספת על פסוק נוסף בתורה שרמוזים בו תלי תלים של חידושים, ואמרו כי על פסוק זה (במדבר כ"ח ו') עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח אשה לה, גילה רבי אלעזר הגדול לרבי עקיבא שיחת מלאכי השרת, ושיחת כוכבים ומזלות, וידיעת חלוני חמה בעתותיו וזמניו, שיחת דקלים ועופות ושדין ורוחות, וידיעת התקופות והעיבורים.

ומכאן עלינו ללמוד כי בכל דבר בתורה יש סודות נפלאים ונעלמים, ובכל סיפורי התורה יש סודות נעלמים הרמוזים בהם, ולכן כל דברי התורה הם דברים קדושים ואינם סיפורים פשוטים. והבאנו בגליון הפתיחה כי התורה יש בה גוף ויש בה נשמה וכל סיפורי התורה הם לבוש לסודות המצוות הרמוזים בהם, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קי"ט י"ח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

בפ' ויצא (ל' כ"א) מבואר ברש"י שדנה לאה דין בעצמה אם זה זכר לא תהא אחותי כאחת השפחות והתפללה עליה ונהפך לנקבה, ובתרגום יונתן בן עוזיאל מבואר שהיה ראוי שיצא הולד יוסף והתחלף הולד להיות דינה. ויש להציע בזה כי הנה התפקיד של יוסף בעולם היה להתמודד עם ניסיונות בענייני קדושה וגילוי עריות, ולכן הורד מצרימה ששטופים בזימה שמתוך כך יעמוד בניסיונות, ובאמת כן היה שנתנסה על ידי אשת פוטיפר בעניין זה, ונראה כי לכך דינה נתנסתה גם כן במידה זו וכמבואר בפסוקים שרצו לחטוא עמה, ומבואר שכנגד עניין גילוי העריות נצרך ב' שיתמודדו בו - זכר ונקבה, שאין ניסיונו של זה כניסיונו של זה.



בענין קפיצת הדרך

כתוב בפרשה כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ופרש"י בפ' השני נתן מקלו בירדן ונקבע הירדן. ויש לתמוה הרי יעקב בא בקפיצת הדרך וא"כ לא עבר בירדן כלל, ולמה היה צריך ליתן מקלו בירדן.

ונראה הביאור בזה שהנה כבר נודע לדון היאך נעשה קפיצת הדרך, האם האדם שהיה עד עתה במקום זה עכשיו הוא במקום השני, והוא משום שהקב"ה מחדש כל רגע את הבריאה וברגע הבא מחדש את האדם במקום השני. או שבאמת האדם הולך את כל הדרך אלא שהולך במהירות רבה.

ומדברי רש"י יש ראייה ברורה שקפיצת הדרך הוא שהולך את כל הדרך במהירות, דאם הוא נס שנמצא ממילא במקום השני הרי יעקב לא עבר את הירדן כלל אלא נעשה בחרן, ומוכח ברש"י להדיא שיעקב עבר את הירדן ולכן הוצרך לבוקעו עם מקלו למרות שעברו במהירות רבה.

ובאמת כן משמע בקרא בפר' ויצא שכתוב וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם, ואם קפיצת הדרך הוא שנעשה במקום השני א"כ למה היה צריך לישא את רגליו הרי ממילא הוא שם. אמנם בזה יש לדחות שצריך התעוררות מצד האדם כדי שיעשה לו נס ודוק.



תגובות שהתקבלו על הגליזנות הקודמים

גדר קטנות וגדלות - מאמר מפתח הזהב

במאמר מפתח הזהב נתבאר לדון ולחקור בגדר קטנות וגדלות, האם הביאור שגדלות הוא מחייב במצוות, דהיינו שיש לו דעת הוא המחייב, או להיפך שקטנות וחוסר דעת הוא פטור מהמצוות, שבעצם כל אדם ראוי להתחייב במצוות אלא ששטיון וחוסר דעת הוא סיבה לפטור. ונתבאר שהנפק"מ היא במפתח הזהב שביארו מוסודו של האבני נזר בחזקה, יעו"ש.

ואמרו בזה שבחקירה זו אפשר להביא מזוור לדברי המשנ"ב התמוהים והחתומים בס' נ"ה, שהמשנ"ב שם כתב שאדם שספק אם הוא קטן או גדול, חייב לקיים מצוות דאורייתא משום שספק דאורייתא לחומרא. ודברי המשנ"ב קשים מאוד לכאן, הרי על הצד שהוא קטן ופטור מכל המצוות, הרי גם פטור מהדין של ספק דאורייתא לחומרא, דכשם שא"כ לחייב קטן לקיים מצוות כך א"כ לחייבו להחמיר בספיקות ופשוט, וא"כ איך אפשר לומר שהוא חייב במצוות משום ספק דאורייתא לחומרא הרי בזה גופא יש להסתפק אם חייב בדיון שספק דאורייתא לחומרא, והוא פלא.

ולדברינו אמרו לדון וליישב, שאם נימא שקטנות אינו אלא פטור מהמצוות, שכל אדם בעצם מחויב במצוות אלא שהחוסר דעת הוא פטור אותו, א"כ במי שהוא ספק קטן ספק גדול הרי יש כאן ודאי חיוב וספק פטור, דודאי יש סיבת חיוב ככל אדם וספק אם יש כאן פטור של קטנות, ובזה הוא מחויב מספק כיון שהחיוב הוא ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי, ודוק. (וצ"ע אם זו כוונת המשנ"ב).



גדר ל' יום לאבילות - מאמר מפתח הזהב

במאמר מפתח הזהב ח"ב הובא דברי החזו"א שמי ששמע שמת לו מת ואינו יודע אם הוא תוך ל' יום ומחויב באבילות או לא, אין לחייבו משום חזקה חזקה חזקה שאומרת שמת בתוך ל', משום שחזקה אומרת רק שלא מת קודם אך איינה אומרת באופן חיובי שמת אח"כ. וכתבנו לדון בזה ולחקור אם דין ל' יום לאבילות הוא ל' יום ממעשה המיתה או ל' יום לחסרונו של האדם, ואם הוא ל' יום לחסרונו הרי אי"צ לומר באופן חיובי שמת תוך ל' אלא סגי לומר שהיה חי קודם ל' וממילא עתה הוא ל' יום לחסרונו.

והעירו בזה בצדק שלפי הסברא שהבאנו במדור התגובות פר' חיי שרה כלפי דין שמיני למילה, יש לדחות גם ראייה זו, ד"ל אף אם דין שלושים יום הוא ל' יום לחסרונו של האדם, מ"גם לזה בע"י ידיעה חיובית שהוא שלושים יום לחסרונו, דאם החזקה אומרת רק שהיה חי קודם ל' יום, הרי אין ידיעה חיובית שזה ל' יום לחסרונו, אלא הידיעה היא שזה לא יותר מל' יום כיון שקודם ל' יום היה חי, וממילא אין בדינו אלא ל' אבל אי"צ ידיעה חיובית שהוא ל' ודוק.

אמנם עיקר הסברא מחודשת היא והבאנוה שם לעורר לב המעיין, אך שפיר י"ל שאין מושג של "ל' יום חיובי" אלא כל שאין לנו יותר מל' יום הרי לנו ל' יום, וע"י בזה.



קביעת התאריך

בענין קביעת התאריך ע"פ המאורות שכתבנו להוכיח (בגליון פרשת נח) **שהמאורות** אינם סיבה לקביעת התאריך אלא רק סימן, והוכחנו מהא דבימות המבול לא שימשו המאורות ומ"מ נתחלף התאריך, וכן בג' ימים ראשונים של הבריאה שעדיין לא היו מאורות. והוא דיהושע העמיד החמה בגבעון ובודאי לא נתחלף התאריך באמצע, כתבנו לחדש שם שהנס של יהושע היה שהעמיד גם היום עצמו ולא רק השמש. וב"ה כבר האריכו הקוראים שליט"א לדון בזה בס"ד והבאנו מקצת דבריהם.

אמנם עתה זכינו והראה לנו ת"ח אחד שליט"א מהקוראים, מציאה גדולה בשטמ"ק כתובות דף ק"ד, מפורש להדיא כדברינו. שהשטמ"ק שם איירי במעשה דאשכבתיה דרבי שעמדה להם חמה ער"ש עד שקרבו את רבי וחזרו לבתיהם, ואחר זמן קצר עלה השחר. והשטמ"ק נקט בפשיטות שם שבאמת עלה בידם חילול שבת כיון שבאמת נכנסה השבת אף שהיה יום, אלא שלא נתבעו על כך כיון שלא ידעו וסבורים היו שהוא יום. ומפורש בשטמ"ק שבאמת נכנסה השבת אף שלא שקעה החמה, והוא להדיא כדברינו בס"ד.

ואמנם העירונו להקשות, שאם אצל יהושע היה נס שהעמיד את עצם היום, למה באשכבתיה דרבי לא נעשה להם ג"כ נס כזה להעמיד עצם היום ושלא יעלה בידם חילול שבת. וכנראה שנס כזה להעמיד היום הוא רק בכוחו של יהושע, ואין הקב"ה עושה סתם נס כזה, וע"י.

ובעיקר הראיה שהבאנו מג' ימים ראשונים של הבריאה שלא היו מאורות, העירונו ת"ח אחד שיש לדחות שלא המאורות בדוקא הם הסיבה לתאריך, אלא האור והחושך, וכמ"ש בפסוק ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה. ובג' ימים ראשונים היה אור וחושך של אור הגנוז. אמנם אי"ז מיישב את הראיה מימות המבול ששם כיון שלא שימשו המאורות לא נתחלף אור וחושך שהרי לא היה אור הגנוז. וכמו"ש בשטמ"ק מפורש כדברינו בס"ד.



עבודת רחל ולא

בגליון פרשת ויצא נתבאר בארוכה דרכי עבודת רחל ולא, שיסוד עבודת ה' של לאה היתה לקנות קרבת ה' וקרבת יעקב אבינו שהוא האדם השלם, משא"כ עבודת רחל היתה תיקון המעשים והמידות שלה עצמה, יעו"ש.

והעירונו דבר פשוט לפ"ז, שזהו הטעם שלא זכתה ליקרב עם יעקב אבינו ורחל לא זכתה ליקבר עימו, משום שעבודתה של לאה היתה לקנות קרבת יעקב אבינו ובזה קנתה הזכות ליקבר אצלו, ורחל לא זכתה בזה, ודוק.

האם האבות הדליקו נרות חנוכה וקיימו מצוות בלא טעמים

בגליונות הקודמים הארכנו בהא דמבואר שהאבות קיימו מצוות שלא היה שייך עדיין טעמים, כגון מצוות שהם זכר ליציאת מצרים שמצינו שהאבות אכלו מצה והקריבו קרבן פסח ושמרו ימים טובים. והארכנו לדון עוד לפ"ז האם האבות הדליקו נרות חנוכה (כיון שקיימו גם מצוות דרבנן בפשטות).

וב"ה רבו תגובות הקוראים ע"ז, והביאו בזה ידיעות גדולות ומציאות נפלאות, ונקדים שהביאו בזה לדברי רבינו הגדול מין הגר"ח שליט"א בספר שיח החנוכה שנקט בפשיטות שאברהם הדליק נרות חנוכה, ודן שם אם הדליק בארבעת הפתחים או רק בפתח אחד, וע"י מש"נ להלן בדבריו.

ולמעשה עלה בידינו שיש מחלוקת ראשונים מפורשת בזה: בדעת זקנים לבעלי התוס' פר' חיי שרה הקשו היאך אברהם נשא את הגר הרי היתה מצרית וישראל אסור במצרית, ותי' שאברהם היה לו דין של גר וגר מותר במצרית. ומבואר שנקטו בפשיטות שאברהם היה לו לקיים איסור מצרית אף שטעם האיסור הוא משום השעבוד שעדיין לא היה בימי אברהם.

אבל הביאו שבספר פנח רזא מבעלי התוס' על התורה, עמד בקושיא זו היאך אברהם נשא מצרית, ותי' שכוין שעדיין לא היה השעבוד לא היה שייך בו איסור מצרית. הרי להדיא שחלקו מ"ל שאברהם לא קיים מצוות שלא היה שייך טעמים. (עוד מצינו שבכתבי מהרא"י עה"ת לבעל תרומת הדשן כתב שהטעם שיעקב נשא ב' אחיות, הוא משום שידע שאצלו לא שייך הטעם שיהיו צורות זו לזו, ולא קיים מצוות שלא היה שייך טעמים. ובפשוטו הוא כשיטת הפנח רזא).

והנה לדעת הפנח רזא קשיא טובא א"כ למה אברהם אכל מצה, ויעקב הקריב קרבן פסח, וכן שמרו ימים טובים הרי גם מצוות אלו לא היה שייך טעמים כיון שעדיין לא היה השעבוד, ומה בין איסור מצרית לבין מצה וקרבן פסח.

אמנם מצינו בזה מציאה נפלאה בדברי המב"ט בבית אלקים (שער היסודות פל"ז) שכתב להדיא, שהאבות קיימו המצוות שהם זכר ליציאת מצרים אע"פ שלא היה עדיין יציאת מצרים, משום רמז למה שיקרה לזרעם כשיצאו ממצרים. ויעו"ש שעמד בהא דישאל קיימו מצוות סוכה בארבעים שנה שהיו במדבר, ואף שיסוד מצוות סוכה הוא לזכור לדורות ענני כבוד אבל במדבר היו ענני כבוד עצמם, וביאר שזה היה כמו שהאבות קיימו המצוות, שהוא רמז למה שהיה כל השנה כולה שהם מסוככים בענני כבוד.

וביאר הדבר יש לפרש שהוא משום מעשי אבות סימן לבנים שהאבות קבעו בזה את היסוד לניסי יציאת מצרים ומצוותיה. אבל בדברי המב"ט נראה יותר שהוא ממשום עצם זאת שיקרה לבניהם בעתיד הנס, והיינו שכשם ששייך זכרון הנס אחר שהתרחש הנס, כך שייך זכרון הנס קודם שיהא הנס, והודו לקב"ה על כך שעתידי להתרחש להם הנס. (וזהו שדימה המב"ט לזאת שישבו בסוכה בארבעים שנה במדבר, שהיה ודאי אינו משום סימן לבנים אלא להודות על הנס).

ומענה מתיישב היטב החילוק בין איסור מצרית למצה וקרבן פסח, שהמצוות שהם זכר לנס של יציאת מצרים שפיר היו שייכים קודם שהן רמז למה שיהיה עם בניהם, והבאות הודו וזכרו את הנס שעתיד להיות, אבל איסור מצרית אינה מחמת הנס אלא מחמת השעבוד והשתתות של המצרים, ובזה אין ענין לעשות רמז מקודם למה שעתיד להיות, ודוק היטב.

בדברי מרן שליט"א

הבאנו לעיל שהראונו בספר שיח חנוכה לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שנקט בפשיטות שאברהם הדליק נרות חנוכה, ודן שם אם הדליק בכל הפתחים או רק בפתח אחד. ולכאן יש לעיין טובא בדבריו, שגם אם אברהם הדליק נרות חנוכה הוא כש"נ שהוא ע"ש העתידי, או משום שקיים מצוות בלא טעם, אבל למה יצטרך להדליק בכל הפתחים הרי הדין להדליק בכל הפתחים הוא מפני החשד, וכי אצל אברהם היה שייך חשד הרי העוברים ושבים לא היו יודעים כלל מנס חנוכה.

אך הביאור בזה שכבר דנו האחרונים בדיון נר מפני החשד, האם כל הדין הוא לסלק את החשד, או שהחשד הוא רק סיבת התקנה אבל למעשה נתקן חיוב להדליק על כל הפתחים ואינו דוקא לסלק חשד. (ויש שיטות אפי' שמברכין על נר זה שמפני החשד. וכן מוכח בפשוטו ששייך לברך ע"ז ברכת הרואה שא"כ היאך שייך לברך לעולם ברכת הרואה הרי יש לו לחשוש שהוא נר של חשד ודוק). ולפ"ז מבואר היטב שאברהם ידליק על כל הפתחים אף שבפועל אין חשד.

תגובות והוספות יתקבלו בברכה, ויבאו בעז"ה במדור **הערות** (על דעת העורך) ניתן לשלוח תגובות במייל **בכתובת** e1315615645@gmail.com

או בטל' 0527195975

ניתן לקבל את הגליון במייל בכתובת הנ"ל, כמו"כ ניתן לקבל ספר אליה תמימה (מהדורת מייל) לתרומות נא לפנות לכתובת המייל או לטל' הנ"ל, ניתן להנציח את הגליון