

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ב

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ב..... ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר..... ז
האם הכוונה כפשוטו – כל היום וכל הלילה? הרי זה לא מציאותי ללמוד

ז....."כל היום וכל הלילה" כפשוטו?

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים.... ט
"המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים", ההבדל בין "חסד" ל"רחמים".... ט

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ..... יט
יצחק נברא כאדם הראשון..... יט

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים..... כה
"והוא ישב פתח האהל כחם היום"..... כה

הפטרה - "ותעמד לפניו... ותעמד בפתח"..... כט

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

לז..... בדין מצוה בו יותר מבשלוcho

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,
ירושלים..... מח

מח..... הטבע כולו נס

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר..... נד
נד..... המוציא מחבירו עליו הראיה

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק..... נז
נז..... באיסור שקר, ובדין שקר במקום בושה, וצניעות, ועין הרע

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. סג
סג..... פניני עיון בפרשת השבוע

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,
מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס..... סח

סח..... 'וירא' והנה שלשה אנשים נצבים עליו 'וירא' וירץ לקראתם מפתח האהל –

עשרים שנה לפטירת רבינו בעל 'אבי עזרי' זיע"א..... סח

ע..... הגר"ח קניבסקי מציע: יש חוליה? תלמדו מגלה

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

עג..... מידת החסד של אברהם וגודל הנסיון של עקידת יצחק

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב
'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה) עז
בענין עמידה בתפילה..... עז

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
סופרים עט
וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימולו" - האם
מצוות צריכות פרסום, או דווקא בסתר?..... עט

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב פג
גויים ובני נח במצות צדקה..... פג

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב פט
ויקרא אברהם את שם בנו יצחק..... פט

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) .. צב
"אם לא עבור זמנים כאלו - לשם מה יורד האדם לעולם הזה?"..... צב

לנפש תדרשנו / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו
יורק צו
הגילוי של יצחק אבינו: ה' ממית ומחיה - ומצמיח ישועה!..... צו

מאור החיים - בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי,
מח"ס 'שירת הפסח' וציודה נתן' ושא"ס, בני ברק..... קה
"האבות הן הן המרכבה" - ממתין?..... קה

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
קי..... קי
תפילה - אין מידה יפה הימנה..... קי
התפלה למעלה מן הנבואה..... קיא
תפילת אברהם למנוע הפיכת סדום..... קיא

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

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד קכ
בענין החובה ללמד תורה לאחרים..... קכ

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קכג
חסד, גבורה, וסדום..... קכג

מתורתו של הצפנת פענח - הרוגוצ'ובער זצ"ל / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית..... קלא

אנינות אברהם אבינו על יצחק בנו אחרי שחיטתו לא היתה פוסלתו

מעבודת הקרבן..... קלא

הפטרות וירא - תחית בן השונמית ע"י תפילת אלישע..... קלב

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל..... קלג

וזכור את בוראך בימי בחורתך - כמה פעמים חזר על כך אור ישראל

הגרי"ס?..... קלג

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס קלו..... קלו

גילוי על הנהגתו יתברך..... קלו

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... קמב

כי ידעתיו - למען אשר יצוה את בנו ואת ביתו אחריו!..... קמב

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית..... קמד

עניני שנת השמיטה, קדושת שביעית בפירות נכרים..... קמד

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר..... קנח

"באשר הוא שם" - כבשי דרחמנא..... קנח

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער..... קסא

מהו הברית של אברהם אבינו..... קסא

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק... קסה

העוסק במצווה קיומית האם איכא פטור של עוסק במצווה..... קסה

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... קסט

יראה מתוך אמונה | ביאור שורשי: 'נסה' 'נסס' 'ירא' 'חשך'..... קסט

תבונות / הרב נחמן דרקסלר..... קעג

מידות ודעת משמשים בערבוביה..... קעג

חינוך קעה

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי קעה.....

[למען אשר יצוה..... קעה](#)

חידות קעז

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ קעז

[שאלות בפרשת וירא..... קעז](#)

[חדוותא דאפטרטא וירא \(מלכים-ב ד\)..... קעז](#)

[תשובות לחדוותא פרשת לך לך..... קעז](#)

[תשובות חדוותא דאפטרטא לך לך \(ישעיה מ\)..... קפ](#)

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ קפא

[כתב חידה לפרשת וירא..... קפא](#)

[פיתרון כתב החידה לפרשת לך לך: 'האות ה"א'..... קפב](#)

מלה צפונה / הרב יוסף שפר קפג

[חידת מלה צפונה לפרשת וירא..... קפג](#)

[פתרון חידת מלה צפונה..... קפד](#)

פולמוס קפה

פולמוס / הרב נפתלי גלינסקי - קרית ספר, ורבני ולומדי אספקלריא קפה

[בעניין המנהג לפנות כלפי מערב בקבלת שבת..... קפה](#)

אספקלריא לדף היומי קצז

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה..... קצז

[הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים..... קצז](#)

סיפור רט

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב רט

[תנו לנו מים ונשתה!..... רט](#)

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק ריב

[פרק פ"ד "הלנו אתה אם לצרינו"..... ריב](#)

סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד אספקלריא.....ריח.....
כעת מיושבת לי קושיה בפרשת וירא".....ריח.....

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ב

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

האם הכוונה כפשוטו – כל היום וכל הלילה? הרי זה לא מציאותי ללמוד "כל היום וכל הלילה" כפשוטו?

נקדים מה שכתב בספר "פניני מקרא" (ר"י שטסמן), ומשמעות כזו תמצא גם ב"פתח עינים" (לרי"צ וינברגר אב"ד מארגרעטען, פרשת ויחי עמ' צב), שפסוק "כי אם בתורת וגו'" יתפרש: כמצווה ביהושע "לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו יומם ולילה".

*

בענין האם הכוונה כפשוטו – כל היום וכל הלילה? הרי זה לא מציאותי ללמוד "כל היום וכל הלילה" כפשוטו? להלן תשובה לשאלה זו, מדברי חז"ל על הפסוק ביהושע א, ח "לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו יומם ולילה":

ברייתא שהובאה בגמרא ברכות לה, ב, דברי רבי ישמעאל:

לכך נאמר "ואספת דגנך", לומר "הנהג בדברי תורה מנהג דרך ארץ", שגם יעסוק בפרנסתו כפי הצורך, כי אחרת יצטרך לבריות וסופו להבטל מדברי תורה.

*

צפה"ת (מובא ב"לב אהרן" למהר"א אבן-חיים על ספר יהושע): הכוונה שגם בשעה שעוסק במשא ומתן יהגה בדברי תורה.

*

בברייתא הנ"ל: לפי שנאמר (יהושע א, ח) לא ימוש וגו' יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגנך וכו'. אך רשב"י חלק עליו שבזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים. וראה גם רד"ק כאן.

וראה בירושלמי סוף ברכות (פ"ט ה"ה) ובתחלת מדרש שמואל:

^א ראה תהלות מהרי"ץ למהרי"ץ דושינסקיא, גאב"ד ירושלים בביאור "יהגה" בדרך דומה. ו"נפש החיים" למהר"ח מוולוז'ין שער א פ"ח שיהגה בדברי תורה בשעת משאו ומתנו.
^ב פרשה א. ומובא בילקוט שמעוני תהלים תתעח. וישנם שינויים קלים בלשון בין המקורות, ועיין גם מדרש שוח"ט קיט על פסוק זה.

האם הכוונה כפשוטו – כל היום וכל הלילה? הרי זה לא מציאותי ללמוד "כל היום וכל הלילה" כפשוטו?

"רבי פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון, העושה תורתו עתים מיפר ברית. [בשל"ה הקדוש (שבועות פרק נד מצוה יא, עמוד התורה) ועוד ספרים מובא "מיפר תורה"], מאי טעמא עת לעשות לה' הפרו תורתך", ולכאורה קשה שהרי מצאנו שקביעת עתים לתורה הוא דבר טוב, ממאמר חז"ל (שבת לא, א) "בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה וכו'". ועיין ברש"י בתהלים (קיט, קכו) שנשמר מזה וכתב שדוקא באדם פנוי נחשב מיפר ברית (וזאת אף לפי הגירסא שתיבת "פנוי" השניה בסוגריים, עי"ש. וראה גם מה שדייק המגן אברהם בסימן קנו מדברי רש"י בשבת לא, א). [יא"ק: וכך משמע מהלשון "נשאת ונתת באמונה", שנשמע מזה שמדברים באדם שעסק במשא ומתן ולא באדם פנוי.]

ואולם מפרשים אחרים מבארים שגם "מיפר ברית" נאמר על אדם שעמל לפרנסתו וקובע עתים לתורה, לומר שאם כאשר מזדמן לו פנאי בשעות אחרות אינו לומד הרי הוא מיפר ברית.

[וכתבתי עוד בענין סתירה זו, ומידי תבקשנו.]

*

ברייתא (ברכות לה, ב), דברי רבי שמעון בר יוחאי:

בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים.

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים", ההבדל בין "חסד"

ל"רחמים"

וַיֵּרָא וַיִּרְץ לְקָרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה (יח, ב)

א) הטור (או"ח סימן תיז) כותב שהמועדים נתקנו כנגד האבות. פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח, ו) "לושי ועשי עוגות" ופסח היה. שבועות כנגד יצחק, וסוכות כנגד יעקב. ומבאר הב"ח שג' הרגלים נתנו בזכות האבות.

א] ומבואר שזכינו לחג הפסח, מכח מדת החסד של אברהם אבינו. וראוי להבין מדוע חג הפסח מתייחס למדת החסד של אברהם אבינו.

ב] מדוקדק מדברי הטור, הדגש מיוחד על הפעולה של "לושי ועשי עוגות". ויתכן שבדוקא בחר הטור פעולה זו, מאחר שבפועל לא יצא מזה הטבה לזולת, כדברי חז"ל (הובא ברש"י יח, ח) ששרה פירסה נדה והעיסה נטמאה. ובא הטור להוכיח, שבמדת ה"חסד" אין הבדל אם בפועל הגיעה הטבה לזולת או לא.

ראה ב'אמונה ובטחון' לחזו"א (א, יג) שכותב, מעשה בחסיד אחד שהזמין אורח לסעוד אצלו בשבת, ובביתו כבר הכינו בליבם קבלת פני האורח, כי גם בני ביתו אהבו את האורחים, ואמנם המחלק את האורחים לא ידע מהזמנתו של החסיד, וישלח את האורח לאשר הכין לו, וכאשר שב החסיד בליל שב"ק מבית הכנסת, לא מצא כבר את האורח, ויבוא בגפו הביתה. וכששמעו בני ביתו שאין להם אורח, התעצבו מאוד. ויאמר להם החסיד: אין האורח כאחד מהנכסים לעשות בו סחורה, דאגתי היא רק שיהיו לו להאורח צרכיו וסעודת שבת, אבל אחת היא לי, אם קבל זה ממני או מזולתי. לא כן מנת חלקם של דלת עם, אם הוא אוהב לעשות טוב, לא ימנע צרות עין, ואין דעתו נוחה לראות אחרים במלאכתו עכ"ד.

וצ"ב מדוע "אחת היא לי אם קבל זה ממני או מזולתי" – הרי החסיד לא זכה בפועל לקיים מצות הכנסת אורחים, ואמנם הלה קיבל את מבוקשו, אבל מדוע לא נדון את ההפסד של קיום מצות הכנסת אורחים. ולכאורה מוכח מדברי החזו"א, שבמצות ה"חסד", אין הבדל אם הגיעה בפועל הטבה לזולת או לא, וצ"ב.

³ הנה מזהיר"ח מוואלוזין וצ"ל (רוח חיים א, ג) כותב, שמאחר שעיקר כונת הבריאה הוא להיטיב לברואיו, א"כ אדרבה רום העבודה הוא לעבוד כדי לקבל פרס, שהרי כך רצונו יתברך להטיב עם בריותיו, והמבחן לזה, אם יסכים האדם שהקב"ה יטיב את ההטבה לחבירו. ולכן אנחנו שרחוקים מדרגה זו, אומר לנו התנא לעבוד שלא ע"מ לקבל פרס, אך משה רבינו שאחז בדרגה זו אמר לו הקב"ה (סוטה יד, א) על מה שחפץ ליכנס לארץ ישראל "כלום אתה

אהבת חסד

(ב) נקדים דהנה אברהם אבינו הוא עמוד החסד, כמו שנאמר (מיכה ז, כ) "חסד לאברהם".

ובכדי להבין את מהות המדה הזו, עלינו להציע את דברי אבות דרבי נתן (פרק ז), שאיוב עשה ד' פתחים לביתו, כדי שלא יהיו עניים מצטערים להקיף את כל הבית, וכשבא עליו פורענות גדול, אמר איוב לפני הקב"ה, רבש"ע לא הייתי מאכיל רעבים ומשקה צמאים, ולא הייתי מלביש ערומים! אעפ"כ אמר לו הקב"ה לאיוב, איוב עדיין לא הגעת לחצי שיעור של אברהם. אתה יושב ושוהה בתוך ביתך ואורחין נכנסים אצלך, את שדרכו לאכול פת חטים האכלתו פת חטים, את שדרכו לאכול בשר האכלתו בשר, את שדרכו לשתות יין השקיתו יין. אבל אברהם לא עשה כן, אלא יוצא ומהדר בעולם, וכשימצא אורחין מכניסן בתוך ביתו, את שאין דרכו לאכול פת חטים האכילהו פת חטים, את שאין דרכו לאכול בשר האכילהו בשר, ואת שאין דרכו לשתות יין השקהו יין. ולא עוד אלא עמד ובנה פלטרין גדולים על הדרכים והניח שם מאכל ומשקה וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים.

מבואר ג' חילוקים בין איוב לאברהם אבינו. (א) איוב ישב בביתו, לעומת אברהם אבינו שהיה מחזר אחר אורחים. (ב) איוב האכיל את האורח כפי רגילותו, ואילו אברהם אבינו האכילו יותר מרגילותו. (ג) אברהם אבינו גם דאג שיברכו לשמים.

וקשה שהרי איתא בגמ' בכתובות (סז, ב) "די מחסורו" – אתה מצווה עליו לפרנסו ואי אתה מצווה עליו לעשרו. "אשר יחסר לו" – אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו.

ומבואר שאין מצוה להוסיף יותר ממה שאדם מורגל, וא"כ אם אברהם אבינו הידר וקיים לפניו משורת הדין, מה הטענה על איוב עד שאמר לו הקב"ה שלא הגיע לידי "חצי שיעור" של אברהם, הרי הוא קיים שיעור שלם, ואברהם הוא זה שהידר יותר מהשיעור.

וכיוצ"ב אומרים חז"ל (מקורו בב"ר לח, ג) "המאכיל את חבירו עדשים, אל יאכיל אותו עדשים, אלא קטניות שהוא יותר טוב מעדשים". ולא מובן, מה החיסרון אם ישיב לו כגמולו ויאכילנו עדשים, כמו שהאכיל אותו.

מבקש אלא לקבל שכר כו" עכ"ד. אך דוחק הוא לומר שכונת החזו"א שאותו חסיד התכוין לדרגה זו. וגם לא מבואר בדברי מוהר"ח זצ"ל שהאדם יוותר על 'מעשה' המצוה, כי אם על השכר (והסכים לזה מו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א). אולם בספר חסידים (סי' תתקנז; וע"ע קידושין כט, ב) מובא "שני חברים, או שני אחים, או האב והבן, ויש להן מלאכה שאחד יכול לעשותה ואחד יעסוק בתורה, או יש אחד מהם כל מה שילמוד ישכח ואחד זכרן, אותו שישכח יעסוק במלאכתו והזכרן יעסוק בתורה, ואם הזכרן בטלן והשכחן עסקן, העסקן יעסוק בתורה עכ"ד. והנה ממה שלא אומרים להם, שכל אחד יעסוק שבוע במלאכה, מוכח שהאדם מוותר גם על 'מעשה' המצוה. אך באמת שם עדיף מצד שיש להם עסק מלאכה יחד, וגם מצד שהשני עדיף ממנו, ואין לנו מקור שבסתם מעשה מצוה נאמר ש"אחת לי אם אני עושה את המצוה או חבירי". ולכן צ"ל שדברי החזו"א נסובים במיוחד על מדת החסד, וכמו שיבואר בפנים.

ג) אך הביאור הוא, עפ"ד המהר"ל (גבורות ה' פרק סט; נתיב העבודה פרק יח) שיש חילוק בין מדת ה"חסד" למדת ה"רחמים". מדת הרחמים הוא מצד המקבל, כאשר צריך המקבל איזה דבר. ומדת החסד הוא בין שצריך לאותו דבר ובין שאינו צריך לאותו דבר, מ"מ נותן החסד על הצד היותר טוב מצד הנותן, ואין עושה זאת מצד המקבל רק מצד עצמו שהוא טוב.

ועפ"ז מתבאר מה שאמרו חז"ל (סוכה מט, ב; ראה ב'נתיבות עולם' נתיב גמ"ח פרק ב) בג' דברים גדולה גמילות חסדים מן הצדקה, ואחד מהדברים ש"צדקה רק לעניים וגמילות חסדים בין לעניים ובין לעשירים". וצ"ב מדוע "גמילות חסדים" מוגדר "גדולה יותר" מהצדקה רק מצד שבמציאות יש אפשרות לקיים אותו גם לעשירים.

אך שורש החילוק הוא, ש"צדקה" בא מיסוד מדת הרחמים¹ מצד המקבל, ואילו "חסד" בא מצד הנותן. וזה הכונה ש"צדקה רק לעניים", היינו שמהות צדקה הוא להשלים את חסרונו של הזולת (ועשיר שחסר לו משהו קרוי עני לחסרון זה, כי "איזהו עשיר השמח בחלקו" שלא חסר לו כלום). לעומת "חסד" שהוא גם לעשירים, כי חסד המטרה לא למלאות את חסרונו של המקבל, אלא מצד הנותן לתת בעצם, גם אם לא חסר למקבל כלום.²

"וירא וירץ לקראתם כו' אל נא תעבור מעל עבדך"

ד) וכך גם כותב בספר באר מים חיים (פר' וירא): "גם יאמר וירא וירץ לקראתם מפתח האהל", ע"פ מה שהארכנו בחיבורינו סדורו של שבת ושורש הדברים בקיצור הוא, כי יש שני בחינות בבעלי צדקה, הא' יקרא לו "מדת החסד" והשני "מדת הרחמים". והחילוק ביניהם, כי זה אשר יש בו בחינת החסד הנה אחז"ל שכן דרכן של גומלי חסדים לרוץ בתר דלים, והוא לאשר גדלה בלבבו רוב טוב וחסד הנה הוא רוצה מאוד ורודף לעשות חסד בעולם, ובבוקר ישכים וישאל וילך לחפש אולי ימצא איזה עני להעניקו מטובו, כי חשקה נפשו לזה מאוד ואינו יכול להיות בלא זה בשום אופן. וסימן לזה הטביע הקב"ה בטבע האשה, שכאשר יגיע לה החלב ואין לפנייה בנה על אותו שעה להניקו יש לה צער גדול והחלב דוחקה - כן יש באלו הגדילים באמת במדת החסד ירדוף וירץ לחפש אחר הנצרך לחסדו להשפיע לו מטובו. וכאשר היה אברהם אבינו ע"ה כל יומיו הוה קאים בפרשת אורחין לזמנא אושפיזין ולתקנא לון פתורא וכו' כמ"ש בזוה"ק (אמור דף קד).

¹ יסוד הדברים בספר אור הצפון לסבא מסלבודקה מאמר "מעשי אבות".

² כך מפורש ברמב"ן (בראשית ו, ט) ש"רחמים היא הצדקה".

³ ועוד אמרו חז"ל ש"צדקה לחיים" ואילו "גמילות חסדים בין לחיים בין למתים". כי עיקר החסד, הוא חסד שעושין עם המתים שאינו מצפה לתשלום גמול, וזהו "חסד של אמת" (רש"י בראשית מז, כט), כי חסד עם החיים שיכול לצפות לתשלום גמול, יש חיסרון להגדירו שכל כולו הטבה מצד הנותן בלא שייכות למקבל. ולכן מדת החסד מוגדר "גמילות חסדים" כאילו שהנותן בא לגמול חסד עם השני, והיינו שהכל למטרת הנותן מצד עצמו להיות מטיב.

ובחינת הרחמים לא כן, כי אם כאשר יבוא העני וישאל מאתו דבר הנצרך לו, אז יתגוללו רחמיו לתת לו מאשר יש לו, אבל כשלא יראהו לפניו לא יחרד לבבו לחפש זאת. והנה הבעל חסד, כשהולך בשוק ורואה עני הולך אליו, הוא מקדים ורץ לקראתו ושואל לו מהו צריך, כדי שלא יקדימו העני ויבוא אליו וישאל מאתו, ולא יקיים בזה בחינת החסד, כי אם בחינת הרחמים, והוא חפץ חסד הוא.

אשר על כן, כשראה אברהם ג' אנשים נצבים עליו בפתע פתאום שלא ראה אותם הולכים מרחוק כדרך הבאים מן הדרך, רק כבר הנה נצבים עליו כלומר סמוך לו, והבין בזה כי בכיון באו מן הצד בכדי שלא להטריחו לילך לקראתם, ועל כן "וירא וירץ לקראתם", כלומר כשהבין זאת שאינם רוצים בטרחתו, הקדים ורץ לקראתם במהירות עכ"פ מפתח האהל ושאל מאתם "אל נא תעבור מעל עבדך" בכדי שלא יקדימו הם ויבואו לפתח האהל וישאלו לאכול לחם ולא יהיה בזה כי אם מדת הרחמים. ונודע מש"כ החובות הלבבות בזה (פתח שער עבודת אלקים) שזה נקרא רק לדחות צער מעל עצמו, ולא חפץ אברהם בזה והקדים ואמר להם כי חפץ חסד הוא.

אליעזר ורבקה

ה) יסוד זה לומדים אנו גם מתוך הנהגותיו של אליעזר, בחיפוש השידוך עבור יצחק. התורה (בראשית כד, יד) אומרת שאליעזר אמר "והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כרך ואשתה ואמרה שתה אדוני וגם גמליך אשקה – אותה הוכחת לעבדך ליצחק", ומפרש רש"י "ראויה היא לו שתהא גומלת חסדים וכדאי ליכנס בביתו של אברהם". וכך ארע, אליעזר אומר לרבקה "הגמאיני נא מעט מים מכרך", והיא עונה לו "שתה אדוני כו' ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב".

ועלינו להבין, מדוע ההוכחה לבעלת חסד, זה רק בתנאי שתציע להשקות גם את הגמלים.

ומבאר בספר "סידורו של שבת" (ח"א שורש א ענף ד), שעני אשר מפיל תחנוניו לפני איזה גביר לתת לו פרנסה, ומילא את מבוקשו, לא קיים בזה מדת חסד אלא מדת הרחמים. כדי לקיים מדת חסד, עליו להוסיף לו על שאלתו, לתת לו דבר שלא שאל ממנו, שאז הוא בבחינת גומל חסד שרודף להשפיע מטוב חסדו. ולכן לא הסתפק אליעזר במה שתענה לבקשתו להשקותו, וחיפש שתציע מעצמה "וגם לגמליך אשאב", שזה יוכיח שהיא בעלת חסד שמחפשת לגמול חסד מעצמה, ואז "אותה הוכחת לעבדך ליצחק", ופרש"י ראויה היא לו שתהא גומלת חסדים וכדאי ליכנס בביתו של אברהם, שהיה מקור החסד לרדוף ולחפש להטיב.

[ויש לצרף מש"כ בדרשות הר"ן (דרוש י"ב): "אליעזר עבד אברהם, כיון שהיה יודע כי כל מעשי בן אדוניו היו מושגחים, ובפרט האשה אשר תיפול בגורלו, גזר ואמר כי האשה אשר תהיה יותר שלימת המידות, היא האשה הראויה ליצחק. ובמה יודע אפוא? כי אם שתהיה נערה בלתי רבת השנים, ושתהיה יוצאת לשאוב, אינה יושבת בית, אך עוסקת

במלאכת טורח ועמל, ועם כל זה יגבר עליה שלמות מידות, עד שלא תחוס על כל עמלה, אבל יקל בעיניו להיטיב לשאינה מכרת, זה באמת מורה תכלית שלמות במדותיה, והיא האשה הראויה לנוח על גורל הצדיקים. נמצא שזה אינו נחש, אבל עיון שכלי עמוק – ומבואר שחיפש דוקא אחת שתלך בחוץ לחפש לעשות חסד גם עם מי שכלל אינה מכרת].

וזוהו מה שנאמר (מיכה ו, ח) "ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד כו'", ואמרו חז"ל (סוכה מט, ב) "אהבת חסד" זו גמילות חסדים. וביאר החפץ חיים (אהבת חסד גמ"ח פרק ג) דמה שהוסיף הכתוב ואמר "אהבת חסד", כי אף שכולנו עושין חסד, אבל ענין החסד שלנו הוא רק מצד ההכרח, דהיינו כשהאיש העלוב הצריך לחסד בא אצלנו פעם אחת ושתיים, וקשה להשתמט ממנו, אז אנו עושין עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל. ולזה בא הנביא ואמר "ומה ה' דורש כו' אהבת חסד", ר"ל שלא תחשוב בנפשך שבזה שאתה עושה לפעמים חסד אתה יוצא בזה בשלימות, כי אם שהאדם צריך להיות לו אהבה למדה זו של חסד.

ומוסיף החפץ חיים, שידוע שיש הבדל גדול, בין דבר שהאדם עושה מצד ההכרח, לדבר שהוא עושה מצד האהבה. והאות לזה – ההנהגה שכל אדם מתנהג עם בנו במזונותיו ובמלבושיו ובנשואין שלו ובכל דבר, מצד האהבה שהוא אוהבו הוא מתנהג עמו הרבה יותר מכפי חיובו בכל זה, ומתבונן תמיד איך להטיב עם בנו אף שאיננו מבקש מאתו דבר, והוא שמח וטוב לב כשמיטיב עמו.

כן ממש בענין הזה של חסד – כשאדם יהיה לו אהבה למדה זו, הוא יחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבירו, וגם יעשה הכל בעין יפה, ומדת החסד כוללת כמה וכמה ענינים, ואת הכל יעשה בגדר האהבה ולא בגדר ההכרח עכ"ד.¹

¹ גם אצל הקב"ה מצאנו את שני המדות הללו. ראה בחידושי אגדות למהר"ל (גיטין נו, א ד"ה ועוד) שכותב שלא מצאנו נס בעולם, רק כאשר היו ישראל בצרה והשי"ת מרחם עליהם, כאשר תמצא בכל הנסים, כי אין הקב"ה משנה הטבע שלא לצורך, ודבר זה ממדת הרחמים (מצד המקבל למלאות חסרונו וזה בא כאשר המקבל בצרה). אבל מדת ה"חסד" אין לה שייכות למקבל, ולכן כותב המהר"ל (שם ד"ה אמנם) שאין לשאול על מדת החסד למה ניתן לאדם דבר זה?! כי החסד הוא בלא טעם שכל כולו הטבה מצד טובו של הנותן (והארכנו בזה במאמר "חסד דין רחמים").

אך באמת, שני הבחינות הללו הם רק שוני בצורת טובו של הקב"ה, אבל בעומק כל מה שהקב"ה עושה כל כולו הוא הטבה רק מצד הנותן. וכמו שנאמר (תהלים פט, ג) "עולם חסד יבנה", וביאר הגה"צ רבי אלי' לופיאן זצ"ל (לב אליהו פר' וישב) שכל עיקר מה שברא השי"ת את העולם, הוא רק כדי לעשות חסד להטיב עם בריותיו, וכמו שאמרו (ברכות נח, א) "לך ה' הגדולה" – זו מעשה בראשית. וביאר המהרש"א ש'גדולה' היא מדת חסד ובמדה זו נתהווה מעשה בראשית כמש"נ "עולם חסד יבנה" וכמש"נ "עושה גדולות וגו'" (ובמקו"א נתבאר שזה היה חילוק בין ההנהגה קודם מתן תורה להנהגה אחר מתן תורה).

ודוגמא לזה מצינו במדרש (תהלים מזמור לו) שאברהם שאל את מלכי צדק, באיזה זכות יצאת מן התיבה? ואמר לו בצדקה שהיינו עושים שם. אמר לו, וכי מה צדקה היה לכם לעשות בתיבה וכי ענינים היו שם, והלא לא היו שם אלא נח ובניו ולמי הייתם עושין צדקה?! ואמר לו על הבהמה ועל החיה ועל העוף, לא היינו ישנים אלא נותנים היינו לפני זה ולפני זה כל הלילה. אותה שעה אמר אברהם, ומה אילולי שעשו צדקה עם בהמה וחיה ועוף לא היו יוצאין וכיון שעשו צדקה יצאו, ואני אם אעשה עם בני אדם על אחת כמה וכמה! באותה שעה נטע אשל בבאר

ואהבת לרעך כמוך

ו) ולשני הענינים הללו מצינו שני מקורות נפרדים, האחד דין "ואהבת לרעך כמוך", והשני דין "והלכת בדרכיו".

הרמב"ם בהלכות אבל (פי"ד ה"א) כותב וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה כו', וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוך", כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות עב"ד.

ומבואר שיסוד מצות "ואהבת לרעך כמוך" הוא, להטיב לשני כמו שהאדם חפץ שיטיבו עמו - והיינו השלמת החיסרון של חבירו.

וכ"כ הרמב"ם בסה"מ (מצוה רז) בביאור מצות "ואהבת לרעך כמוך" וז"ל, שצונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנא לעצמי או למי שידבק בי אשנא לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה "ואהבת לרעך כמוך".

"והלכת בדרכיו"

אולם בהלכות דעות (פ"א ה"ה-ה"ז) כותב הרמב"ם וז"ל, ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר "והלכת בדרכיו". כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום כו'. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין, ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו כו'. ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה' עב"ד.

שבע אכילה שתיה לוויה ע"כ. והנה עשיית צדקה עם בע"ח, ודאי זה מדת הטבה מצד הנותן (ממדת החסד), אבל מצד המקבל (מדין "ואהבת לרעך כמוך") אין חיוב לדאוג למזונותיהם של בע"ח (עי' היטב במס"י פרק יט ד"ה ובכלל; וע"ע במאמר "אברהם לעומת שם" בהערה), וכך גם טובו של הקב"ה עם בריותיו הוא בבחינת החסד של האדם עם בע"ח.

וממה שזכרנו נח ובניו לצאת מן התיבה בעבור החסד שעשו עם הבע"ח, הבין אברהם אבינו שעשיית החסד הוא קיום העולם. וכך שנינו באבות (א, ב) ש'גמילות חסדים' הוא אחד מהעמודים שהעולם עומד עליהם, ומבאר הפרישה (חו"מ סי' א ד"ה וכן גמילות) כי עי"ז יוכרו דרכי השם כי חסד המה, ובעבור זה צוה בה את עבדיו שילכו בדרכיו, כמאמרם ז"ל מה הוא רחום אף אתה כו'. ולכן נטע אברהם אש"ל שזהו קיום מדת החסד מצד הנותן לחפש להטיב וכמו שיבואר בפנים. ולכן אומרים חז"ל (ע"ז יז, ב) "מי שאינו עוסק בגמ"ח דומה כמי שאין לו אלוה", ומבאר הפחד יצחק (ר"ה עמ' מא) שכשם שבלי מדת חסדו של הבורא כביכול אין מקום לנבראים (וכמש"נ ש'עולם חסד יבנה'), כמו"כ בלי מדת חסדו של הנברא אין מקום לבורא כביכול.

¹¹ ראה מש"כ הג"ר אלי' לופיאן ב'שביבי לב' אות קכ.

זוהי מדה אחרת, לידבק במדותיו של הקב"ה שהוא "רחום" ו"חנון" בעצם, ואף אתה הידבק בדרכיו להיות "רחום". וכמו שדקדק הגה"צ רבי אלי' לופיאן זצ"ל (לב אליהו פרי' וישב) שלא אמרו להיות "מרחם", אלא להיות "רחום", כי זה מדה בעצם מצד הנותן בלא שייכות לחסרונו של המקבל.

והנה הרמב"ם בהלכות דעות מוסיף וז"ל, והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר "כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'". וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" עכ"ד. ומבואר שאברהם אבינו זכה לקיים את מדת "והלכת בדרכיו", להיות רחום אשר כל כולו מטיב. ולכן נקרא "חסד לאברהם" ט.

ביאור החילוקים בין איוב לאברהם אבינו

(ז) ועפ"ז נבין היטב, את שלשת החילוקים שבין איוב לאברהם אבינו.

דהן אמת שאת מצות "ואהבת לרעך כמוך" קיים איוב בהידור, אבל לא הגיע לחצי שיעורו של אברהם במדת "והלכת בדרכיו", לידבק בדרכיו של הקב"ה להיות רחום וחנון בעצם מצד הנותן. וכמו שהובא לעיל בשם הח"ח שאם יהיה לאדם אהבה למדת החסד, הוא יחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבירו, וגם יעשה הכל בעין יפה. וכך עשה אברהם אבינו שחיפש בכל כוחו לעשות חסד עם השני, ולפיכך היה מחזור אחר אורחים, וגם עשה הכל בעין יפה והיה מאכילם יותר מכפי רגילותם נהיה דואג להעלותם במעלה רוחנית גם אם לא הרגישו חסרון לדבר. וכל זה מעיד, שלא פעל אברהם אבינו כדי למלאות את חסרונו של השני, אלא פעל בתורת רחום להיות מטיב מצד הנותן. י.

והנה יש להקשות, אם הקב"ה היה חפץ למלאות את מבוקשו של אברהם אבינו לקיים 'הכנסת אורחים', מדוע היה צריך להביא לו מלאכים בדמות אורחים, ולכאורה יותר פשוט אם היה הקב"ה מכניס חמה לנרתיקה, וממילא היו מגיעים אורחים. אך לאמור אדרבה יש עדיפות בדרך הזאת, כי כך היה לאברהם אבינו מבחן על המדה של "והלכת בדרכיו" לידבק במדותיו של הקב"ה להיות "רחום" ו"חנון" שמחפש להטיב מצד הנותן ולא מצד המקבל.

^ט יש להעיר על מש"כ ש"והלכת בדרכיו" זה מצד המקבל, שהרי הגר"א מבאר שעמוד החסד זה בין אדם לחבירו. וכנראה שחלק מ"והלכת בדרכיו" זה הרחמים, וכמש"כ הרבינו יונה (שע"ת ג, לו) עה"פ "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך": "שהוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, ולנטוע בה נטעי נעמנים, הם הרחמים והחסדים הנאמנים, כמו שכתוב "והלכת בדרכיו". ובעבור כי מן האפשר שלא יקפוץ את ידו ויחון את העני ולא מדרך הרחמנות, כענין שנאמר (משלי יב, יז) "ורחמי רשעים אכזרי", על כן כתוב "לא תאמץ את לבבך" עכ"ד. ומאחר שהציווי זה להיות "רחום" ממילא הדרך היא עם השני ודו"ק. וע"ע במהר"ל (אבות א, ב) שג"כ מעמיד את ג' הענינים באר היטב, ויעו"ש בהערות הרב הרטמן (הע' 354), שמבאר ע"ד מה שאמר הגר"ח מואלוז'ין לבנו ש"האדם לא נברא אלא להועיל לאחריו", שאחד המשימות של האדם בעולם שנברא לא לבד, זה כדי להועיל לאחריו. וממילא הגם שיסוד הענין הוא השלמת האדם לעצמו, אולם זה נושא בפנ"ע להועיל לאחריו ודו"ק. י' החפץ חיים (אהבת חסד פרק יד; וע"ע שמי"ה"ל חתימת הספר) כותב, שהמעלה לפתוח גמ"ח קבוע בתוך ביתו, כי זה עיקר מעלת ה"חסד" לחפש להטיב. וא"כ איוב שייחד את ביתו כבית הכנסת אורחים, ג"כ עסק במדה זו של "והלכת בדרכיו", אולם אומרים חז"ל שלא הגיע בזה לחצי שיעור של אברהם.

ומעתה מובן היטב מדוע מי שהאכיל את חברו עדשים עליו להאכיל אותו קטניות, כי הראשון שהאכיל אותו עדשים, קיים בזה מדת חסד בזה שעשה הטבה מצד הנותן להטיב עמו, אבל השני אם ישיב לו עדשים, אין כאן הטבה מצד הנותן כי אם גמול לשני על מה שנתן לו – ואמנם מקיים בזה מדת "ואהבת לרעך כמוך" למהדרין, אבל לא מקיים בזה מדת "חסד" לעשות פעולה מצד הנותן שלא שייך למקבל. ורק אם יאכיל אותו קטניות (שהם יותר טובים מעדשים), יהיה בזה פעולה מצד הנותן שלא קשור למקבל, ואז יש בזה הטבה מצד הנותן שהיא מדת החסד (יסוד הדבר מבואר בהגר"א ביהושע ב, יב ובמשלי יד, כב).

ועפ"ז ביאר מו"ח שליט"א, מה שהדגיש הטור את ההטבה של "לושי ועשי עוגות" דוקא בגלל שהטבה זו לא התקיימה בפועל, ונמצא שלא התקיים בפועל מדת "ואהבת לרעך כמוך" שיסודו להשלים את חסרונו של המקבלי. אבל כלפי מדת "והלכת בדרכיו" שהוא מדה של הטבה מצד הנותן, גם אם לא הגיע בפועל ההטבה ליד המקבל, אעפ"כ הנותן קיים לידבק במדותיו של הקב"ה, כי לא נאמר להיות "מרחם" או "חונן", אלא להיות "רחום" ו"חונן", וזה מתקיים גם כשלא התקיים ההטבה בפועל.

והאמת, שהרי כל מה שנתן להם אברהם אבינו לאכול, הם לא אכלו, ורק עשו עצמן כאוכלים (כמבואר בב"ר מח, יד), וא"כ כל ה'הכנסת אורחים' שעשה אברהם אבינו, לא התקיים בזה בפועל "ואהבת לרעך כמוך" להיות חונן ומרחם, כי אם המדה של "והלכת בדרכיו", מצד הנותן עצמו להיות "רחום" ו"חונן".²¹ נמצא שכל ההכנסת אורחים של אברהם אבינו, היה כמו ה"לושי ועשי עוגות", שהוא הטבה רק מצד הנותן.

ומעתה מובן היטב מש"כ החזו"א על אותו החסיד שאמר ש"אחת היא לי אם קבל זה ממני או מזולתי" – כי כלפי מדת החסד לידבק במדותיו של הקב"ה, אין הדבר תלוי אם בפועל זכה להטיב עמו או לא, והעיקר לדבוק במדה זו להיות "רחום" ו"חונן". ולכן אותו החסיד שטרח בעבור האורח, ג"כ זכה בפועל לידבק במדה זו.

²¹ והגם שאמרו חז"ל ש"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", אין הכוונה כאילו נעשה מצוה ממש, וכמש"כ הגרא"ו ב'ביאורי אגדות' (ג, ו) שרק שנחשב כאילו קיים את רצון ה', אבל התיקון שנפעל מכח כל מצוה ודאי לא יפעל, כל זמן שלא יעשה את המצוה בפועל. ועוד שהרי הנפש החיים (א, כא) כותב שהאבות היו בגדר "אינו מצוה ועושה", ומה שקיימו את התורה לא היה זה כדי לקיים את רצונו אלא לצורך תיקון העולמות. ויעו"ש בדברי הגרא"ו שמחשבה טובה של מי שאינו מצוה ועושה, ממ"נ לאו מידי איכא ביה. אולם יעו"ש בדברי ר"ג גאון (בהקדמה לש"ס) שכותב שבמצות שכליות היו מצווים גם קודם מ"ת ואכ"מ.

²² במדרש (ויק"ר לד, ח) אמרו, מי הוא שעשה חסד עם מי שלא היו צריכין? אברהם עם מלאכי השרת כו' נראין כאוכלין ושותין. והרי דברים ק"ו, ומה אם מי שעשה חסד עם מי שאינו צריך לחסד, פרע הקב"ה לבניו, מי שעושה חסד עם מי שצריך על אחת כמה וכמה עכ"ד. והוכיח מכאן מן רבי אהרן קוטלר (משנת ר"א ח"א עמ' קמו) שאברהם אבינו קיים בזה מדת החסד, הגם שבפועל לא נתקיים בזה הטבה (אך יתכן שכיון שסו"ס המלאכים אכלו זה עדיף מסתם "מחשבה טובה" ודו"ק).

"ראו חסד שגמלכם"

ח) עתה נבאר את השייכות בין אברהם אבינו לחג הפסח.

בתורה (שמות פרק יג) נאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", ומבאר שם ברמב"ן שמצות הזכירה קאי גם על מה שנאמר אחר כך "היום אתם יוצאים בחודש האביב", וז"ל "והוסיפה הפרשה מצות רבות שיזכרו היום והחודש שהיה אביב".

וראוי להבין, מה הענין לזכור שיציאת מצרים ארע דוקא בחודש האביב.

והנה רש"י שם עה"פ "היום אתם יוצאים בחודש האביב" כותב, וכי לא היו יודעין באיזה חודש? אלא כך אמר להם, ראו חסד שגמלכם שהוציא אתכם בחודש שהוא כשר לצאת, לא חמה ולא צינה ולא גשמים, וכן הוא אומר (תהלים סח, ז) "מוציא אסירים בכושרות" חודש שהוא כשר לצאת.

והדברים טעונים ביאור, מהו הערך של הוצאה במזג אויר נח לעומת החסד שהוציא אותם ביד חזקה ובזרוע נטויה מעבדות לחירות עולם, וכי מזג אויר אביבי מעלה או מוריד במידת טובו של המוציא, הרי ודאי שאדם שיוצא מעבדות לחירות, אין לו שום נפק"מ מהו המזג אויר, ומהו ה"ראו חסד שגמלכם".

אך למבואר, הזיכרון של חודש האביב "ראו חסד שגמלכם" הוא – שהגם שלמקבל אין שום נפק"מ כשיוצא מעבדות לחירות בתנאי המזג אויר, ונמצא שלמקבל אין חסרון לדבר זה, אבל יש כאן מדת החסד מצד הנותן, להיות מטיב, וכמש"כ לעיל בשם הח"ח שאב לבנו מצד האהבה שהוא אוהבו, הוא מתנהג עמו הרבה יותר מכפי חיובו בכל זה, ומתבונן תמיד איך להטיב עם בנו אף שאיננו מבקש מאתו דבר. וכך התנהג עמנו הקב"ה בעת יציאת מצרים, שהגם שלא היינו צריכים לאותו דבר, מ"מ נהג עמנו בחסד על הצד היותר טוב, מצד עצמו שהוא טוב, ולא עשה זאת מצד המקבל.

ובא זה וגילה על כל עסק יציאת מצרים, שכל כולו היה ממדת החסד. וכפי שכותב המשך חכמה (דברים ה, טו) כאשר נתבונן על המועדים נראה, כי חג הפסח שונה משאר המועדים, כי מצד ישראל לא היה הכנה והתקרבות לאלקות (כמו שאחז"ל שהללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז, וגם הפסח והמילה היה רק ע"פ ציווי השי"ת), וכל כולו היה רק מצדו יתברך, בבחינת איתערותא דלעילא שהוציאם ממצרים ונגלה עליהם בכבודו ובעצמו.

נמצא שכל עסק יציאת מצרים, היה רק מצד טובו יתברך, הגם שלא היינו ראויים לזה. וא"כ בהכרח לא היה הענין מצד המקבל למלאות את חסרונו (מאחר שמצידנו הללו עובדי ע"ז), אלא כל כולו היה מצד מדת החסד"י.

³⁷ מדת החסד הוא בין כשהמקבל לא מבקש דבר זה, ובין באופן שאינו ראוי לזה. וכמו שהובא לעיל בהערה בשם המהר"ל, שאין לשאול על מדת החסד למה ניתן לאדם דבר זה? כי החסד הוא בלא טעם שכל כולו הטבה מצד

ולכן כדי לזכות להטבה זו מאת ה' יתברך בלא שייכות למקבל, זה היה רק בזכותו של אברהם אבינו שנהג בעצמו בדרך זו של הטבה שכל כולו הטבה מצד הנותן.⁷

ט) נסיים בביאור החילוק השלישי שמובא באבות דרבי נתן – אברהם אבינו בנה פלטרין גדולים על הדרכים, והניח שם מאכל ומשקה, וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים.

ועלינו לבאר, מדוע מי שדואג לחבירו ברוחניות, משתייך למדת "והלכת בדרכיו" ולא למדת "ואהבת לרעך כמוך".⁸

ונראה שודאי אם אחד מבקש עזרה מחבירו ברוחניות, שזה נכלל ב"ואהבת לרעך כמוך" (לדאוג לשני כמו שהיית רוצה שידאגו גם לך). אך לעזור לאדם שלא מרגיש בעצמו חסר ברוחניות, או שאינו חפץ בעליה ברוחניות, זה ודאי רק מצד מדת "והלכת בדרכיו" להיות מטיב מצד הנותן.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעור: 0733 718134 (211 5)

טובו של הנותן. וע"ע במס"י (פרק כב) מש"כ שלא ראוי לאדם להתנשאות מאחר שכל מעלה ששיג אינו אלא חסד אל שרצה לחון אותו.

⁷ ובאמת מבואר בחז"ל שכלל ישראל זכו לגאולת מצרים, רק בגלל שהתעסקו במדה זו של "והלכת בדרכיו", שכנגד זה מתאים שיזכו לחג הפסח שכאמור כל כולו הטבה מאתו יתברך. ראה באהבת חסד (גמ"ח פרק ה בהגה ובפרק יד) מש"כ על מאמר חז"ל (ילקו"ש בשלח רמז רנא; וע"ע במד"ר יב, יב) עה"פ "נחית בחסדך עם זו גאלת" – זו גמילות חסדים, זהו מה שאמר הכתוב (ירמיה ב, כ) "כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך" – היינו מה שעשו חסד בימי נעוריהן במצרים. וע"ע ב'תומר דבורה' (פרק א' כי חפץ חסד הוא) שכותב שיש בהיכל ידוע מלאכים ממונים לקבל גמילות חסדים שאדם עושה בעוה"ז, וכאשר מדת הדין מקטרגת על ישראל, מיד אותם המלאכים מראים החסד ההוא, והקב"ה מרחם על ישראל מפני שהוא חפץ בחסד, ועם היות שהם חייבים, אם הם גומלים חסד זה לזה מרחם עליהם עכ"ד.

⁸ עצם הדבר שאברהם אבינו עסק גם בגמ"ח רוחני, כן מבואר בארוכה בספר המספיק להג"ר אברהם בן הרמב"ם (פרק הנדיבות). ובמקו"א הבאנו בשם ה'שערי אורה', שמה שפירסם אברהם את אלקותו בעולם זה עצמו היה פעולת החסד שעשה.

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ

יצחק נברא כאדם הראשון

תיקון חטא אדה"ר ע"י שלשת אבות

ברעיא מהימנא (ח"ג קיא.) מובא, שאדם הראשון התגלגל בשלשת האבות לכפר על שלשת עבירותיו, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים (כמבואר בסנהדרין נו: טו). אברהם תיקן חטא ע"ז, והושלך לכבשן, בסוד 'ואשריהם תשרפון באש', ויצאה ממנו פסול זה בישמעאל שהיה 'מצחק' דהיינו עובד ע"ז. יצחק פשט צווארו וכמעט נשפך דמו על המזבח, ובכך יצאה ממנו פסול שפיכות דמים בעשו, שהוא שופך דמים. ויעקב תיקן גילוי עריות כשהוציא את נשמות רחל ולאה מידי לבן, והיתה מיטתו שלימה.¹⁰

והיינו שהאבות עמדו בשלשה ענייני נסיונות, ובכך תקנו שלשת פגמי חטא עץ הדעת, שנאמר בו 'כי טוב העץ למאכל, ותאוה לעינים, ונחמד להשכיל', וביאר הגר"א (ישעיהו ה כ) שיש שלשה דברים שאדם טועה בהם, שהרע נראה לאדם כאילו הוא טוב, ערב, ומועיל, ועל כך נאמר 'טוב למאכל', היינו שהפרי טוב בעצם, 'תאוה לעינים' העיניים סרסורי הלב, והם מדמים לרואה את הדבר כערב לחיך, אף שאין הראיה יכולה להבחין בטעם, אלא שהתאוה משבשת המחשבה. 'נחמד העץ להשכיל', היא הקנאה, כאילו יש דבר שנחסר ממנו, כאמור 'כי ביום אכלכם ממנו, והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע'.¹¹

שלשת העברות החמורות נובעות מטעויות אלו, כי חטא עבודה זרה עניינו הוא שמעמיד דבר זר תחת השי"ת שהוא טוב בעצם, וגילוי עריות הוא תוצאת התאוה המעמידה את האסור כ'ערב', ושפיכות דמים היא תוצאת קנאת איש מרעהו. וכאשר

טו ע"ז כאמרו שם ש'מין היה', שפיכות דמים, שגרם מיתה בעולם. גילוי עריות כאמור (עירובין יח:) שישב בתענית מאה ושלשים שנה, ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלשים שנה, והוליד רוחין ולילין בשכבת זרע דחזא לאונסיה. וכבר התבאר שנשמות אלו שיצאו כל ק"ל שנה, נתגלגלו בדור המבול ודור הפלגה ובסדום ועמורה, וכיון שחטאו ולא נתקנו חזרו ונתגלגלו בישראל בשיעבוד מצרים לתיקון חטא זה, ודוקא נשמות ישראל ולא שאר הנשמות של אומות העולם, כי גדולה יקרת הנשמות היוצאים מן האדם, ולכן על נשמות אלו הוטל עול התיקון של חטא אדה"ר.

¹⁰ בתיקון"ז (סט, עב.) אמרו 'באברהם שזיב מסם מות, חובא דאדם, גיהנם, נחש, אשת זנונים, דאתמר ביה לא תנאף. ביצחק שזיב מאל אחר דאתמר ביה לא תרצה. ביעקב אשכח אתר לינקא בנוי'. ועל דרך זו כתב מהר"ל (נצח ישראל פ"ד, דרך חיים פ"ה מ"ט ועוד) שאברהם תיקן ג"ע, דכתיב (בראשית יב, יא) 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את', שלא נסתכל בה כל ימיו. וזכות יצחק כנגד ע"ז, שהרי מסר נפשו לעשות רצון השי"ת, ויעקב נגד שפיכות דמים, כי יעקב אבינו לא מת (תענית ה.), והוא הפך עשו, שהיה שופך דם (רש"י בראשית כה כה), ועוד, כי נוהר מהושז"ל שהיא כשפיכת דמים (נדה יג.).

והטעם שיעקב נקרא 'איש תם' ולא יצאה ממנו פסולת מבואר ביהל אור (ח"ג כ. שלח קסא.) שאברהם אצטרף פסולת של נוק' ויצא ישמעאל ונולד יצחק, אז נתתקן נוק', והוא הראשון שנימול לשמונה, קדש ידיד מבטן, ואח"כ נצטרף יצחק, ונפק מיניה עשו דכורא, ונולד יעקב, אז נתקנה פריעה, ולכן נולד מהול כאמור 'איש תם', שנולד מהול במילה ופריעה.

עמדו האבות בנסיונות עד הקצה שכנגד כל טעיות אלו, זכו לתקן את עצם חטא עץ הדעת^{יח}.

והוא אשר אמרו בתיקו"ז (סט, קב): 'מצרף לכסף' דא אברהם, 'זכור לזהב' דא יצחק, 'בוחן לבות ה' דא יעקב. ואמרו שם, שכדי לתקן חטאי אדם הראשון, נתנסה אברהם במחשבה, ויצחק במעשה, שפשט צוארו למיתה, ויעקב כולל את שניהם^{יט}. וביאור הדברים כאמור, כי אברהם באמונת ה' עמד בכל הנסיונות, ובכך הוציא את האמונה לפועל בבטחון גמור בהשי"ת, והוא תשובת המשקל לחטא עבודה זרה, שבו שם מבטחו בכח אחר, ויצחק שפשט צוארו לשחיטה, הפקיר את גופו לקיום רצון ה', ואין ביטול תאוות הגוף גדול מזה, ויעקב נולד מהם אחר הזיכוך, שכבר כלתה הפסולת, והוא הבריח התיכון המבריח מקצה לקצה, ובפנימיות זו בוחן לבות ה'.

וכבר הובא מה שאמרו שם עוד, שיצחק מתקן רוח דאדם, כי אברהם תיקן נפש, כאמור 'הנפש אשר עשו בחרן', ויצחק רוח, ויעקב את הנשמה, וכתב רמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות) שרוחו של אדם הראשון נעקדה עם יצחק בשעת עקידה, והיינו, ששלשה מחלקי הנשמה יורדים אל הגוף ומתפשטים בו לפי גבולותיו, כי המח לב וכבד הם כלי קיבול לנר"ן של האדם, הנפש קבועה בכבד שהוא מקור הדם, הנשמה עומדת במוח לשפוט הדברים, והרוח עולה ויורד בגוף ועושה כל הציורים^כ, ופעולת הרוח היא לרומם את הנפש הנתונה בגוף^{כא}, ונמצא שאי אפשר להגיע אל מעלת הרוח אלא אחר תיקון הנפש^{כב}.

והנה ביומא (ט): אמרו שבחרבן בית ראשון היו שלש גזרות כנגד שלש עברות חמורות, שנאמר 'לכן בגללכם ציון תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער', הרי

^{יח} וביאר השל"ה (פר' חיי שרה) שאדם הראשון קלקל בעץ הדעת, והאבות התחילו לתקן הקלקול, אברהם שורש עץ הדעת טוב ורע לתקנו, ויצחק הוא עץ הדעת שממנו טוב ורע, ויעקב הוא תוכיות עץ החיים בתוך הגן מטתו שלימה.

^{יט} ראה שם שלכן יש ליעקב שני שמות, כי מסטרא דיצחק נקרא 'יעקב', ואילו מסטרא דאברהם נקרא 'ישראל', וחילוק מהותם יבואר בסמוך. וראה במסכת אצילות, בספירה החמישית, 'פחד יצחק אביו של יעקב' ולשון זו תמוהה, וכי זה ענינו של יצחק שהוא אב ליעקב. וביאר מו"ר הגר"מ שפירא, שהכוונה לומר שתכליתה של מידת הדין בעולם אינה לפעול בפני עצמה, שהרי במידה זו אין העולם יכול להתקיים (פסיקתא רבתי מ), אלא עניינה הוא להעמיד את ההנהגה בשילוב נכון של חסד ודין, והוא הקיום במידת הרחמים, שהיא מידתו של יעקב, ומסתבר שזו גם כוונת התיקו"ז שיעקב כולל את אברהם ויצחק

^כ ע"פ רמח"ל (אדיר במרום ח"ב, חלום דניאל). וראה מהר"ל (ח"א בכורות ח:): שאין הגוף מותאם לנר"ן, אלא להיפק, הקב"ה קובע את שיעור הראוי לגוף, ולפי שיעור זה נותן בו את הנפש, והוא ככלי שבו ניתן שפע העליון, ולכן נצרך למעלת הנפש, שעל ידה מתעלה ומתרומם הגוף, אך הנפש מוגבלת לפי שיעור הגוף ויכולתו להתעלות, ולכן היא צריכה את הרוח, וכן כתב הגר"א חבר (פת"ש, אבי"ע פתח ג). ועוד כתב (שם פתח כט) שהרוח הוא האמצעי בנר"ן, והוא עיקר האדם, כי הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתו הוא למעלה ממדרגת האדם ובאה להשלים אותו.

^{כא} וכתב הגר"א חבר (פת"ש, אבי"ע פתח כט) שהרוח הוא האמצעי, והוא עיקר האדם, כי הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתו הוא למעלה ממדרגת האדם ובאה להשלים אותו.

^{כב} וראה לשון הגר"א (יהל אור שופטים רעח). 'דרוח אי אפשר בלי נפש', והיינו כי עשיית מצוות בפעול היא ע"י הנפש, אך השגת עניינם היא ברוח, והאריך בזה הגר"א חבר בשיח יצחק (שבת בראשית ועוד).

ששלת העברות גרמו להחריב שלש מקומות, שהם שלש מחנות קדושה זו לפנים מזו, והיינו כי קדושת המחנות היא היפך עניינם של עבירות, ומקורה הוא בקדושת שלשת אבות, ולפיכך כאשר תמה זכות בות נחרב הבית (שבת נה.), ופן העמדת שלשת העברות בשלשת רבדים ביאר הגר"א (ח"א ברכות נד.; ישעיה א א) שהן כנגד נר"ן, והיינו שמהותם טבועה בפנימיות זו לפנים מזו, ואמנם כן הוא בסדר תיקון חטא אדה"ר ע"י האבות, כי אברהם תיקן נפש, ובה תיקון ע"ז, כי פגם עבודה זרה הוא בנפש, שנאמר (ירמיה לח טז) חי ה' אשר עשה לנו את הנפש, ויצחק תיקן רוח, ובה שפיכות דמים, כי 'בצאת הרוח מהאדם הוא מת, אף שנשאר בו הנפש' (לשון הגר"א בהדרת קדש), ויעקב בתיקון גילוי עריות השיב את הנשמה, כשהוציא את נשמות רחל ולאח מידי לבן.

המעבר מאברהם ליצחק ע"י העקידה

והנה סדר התבאר קלקול החטא ותקונו התפרש במדרש (ב"ר יט ז, במדב"ר יג ב), 'עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדם נסתלקה השכינה לרקיע הראשון^כ, חטא קין נסתלקה לרקיע השני, חטאו דור אנוש נסתלקה לרקיע השלישי, חטאו דור המבול נסתלקה לרקיע הרביעי, חטאו דור הפלגה נסתלקה לרקיע החמישי, חטאו הסדומיים נסתלקה לרקיע הששי, חטאו המצריים בימי אברהם נסתלקה לרקיע השביעי. וכנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מן העליונים לתחתונים, ואלו הן, אברהם הורידה מן השביעי לששי, יצחק הורידה מן הששי לחמישי, יעקב הורידה מן החמישי לרביעי, לוי הורידה מן הרביעי לשלישי, קהת הורידה מן השלישי לשני, עמרם הורידה מן השני לראשון, משה הורידה מן העליונים לתחתונים.

ומבואר, שבתחילת ימי אברהם, בדור הפלגה ואנשי סדום ובחטא מצרים, עדיין הוסיפה השכינה להסתלק מחמת החטא, אלא שאחר כך החל אברהם לשוב להורידה, וביאר הגר"א (שה"ש ז א) דהיינו בעקידה שנאמר בה 'ויקרא אברהם את שם המקום ההוא ה' יראה', שידעו איך הוא משגיח בכל, ויודע רזי עולם, ומשה הוריד את השכינה למשכן ביננו ששיגו הכל אותו, ומבואר שרק במעשה העקדה החל אברהם לצרף ולחבר את הארץ להנהגת השי"ת, אך אם כן שבה ועולה התמיהה, למה לא החל הגילוי בעמידתו בנסינות הקודמים, ואיך לא הועילה עבודתו עד זכות העקידה שהיא תלויה גם במעלת יצחק.

^כ ענין סילוק השכינה מחמת חטא אדה"ר מבואר במדרש (תנחומא נשא טז) 'בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים, ברא את האדם וצוה אותו ואמר לו מכל עץ הגן אכול תאכל וגו', ועבר על צויו, אמר ליה הקב"ה כך הייתי מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים כמו שיש לי בעליונים ודבר אחד צייתי אותך ולא שמרת אותו מיד סלק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון וכו'. וכבר הובאו לעיל (פר' לך לך) דברי הרמח"ל (דרך ה' ח"ב פ"ד) אודות ירידת דרגת האדם מחמת החטא, עד שנבחר אברהם במעשיו והתעלה.

אמנם, כבר תמה האבן עזרא (כב ה) למה העמידה את העקידה כנסיון לאברהם, ולא נזכרה שום התיחסות של יצחק לעקידה, והלא כאשר נעקד יצחק היה בן שלשים ושבע שנים. ולכאורה היה ראוי שיהיה שחרו כפול משכר אביו, כי מסר עצמו ברצונו לשחיטה.

וידועים דברי מהר"ל (דרך חיים פ"ה מ"ד) ומהר"ל וולאז'ין (רוח חיים שם) שכל הנסיונות נתנו לאברהם אבינו, בהיותו שורש של כל ישראל, והיינו שנסיון העקידה היה השלמת תיקון המחשבה של אברהם, אמנם מעלת תיקון המעשה בעקידה שייכת ליצחק, ואכן נסיון זה הוא נקודת המעבר מתיקונו של אברהם לשל יצחק.^{כד}

וכבר אמרו חז"ל (ב"ר מז ו) 'האבות הן הן המרכבה', וביאר מהר"ל (גו"א יז כב) שעל ידם השכינה שורה בארץ^{כה}, ואף שאברהם עצמו כבר התעלה להיות מרכבה לשכינה בעת ברית בין הבתרים, כאמור 'ועל אלהים מעל אברהם', שנעשה מרכבה למדת החסד, הרי בנסיון זה עדיין לא הוריד את השכינה לארץ, עד שהגיע למעלת 'יראה יראה', שהחלה במעשה העקדה ונמשכה עד גילוי השכינה עין בעין בבית המקדש, ולכך הוצרך גם חלקו של יצחק, ולכן רק מהעקידה ואילך נקרא יצחק 'אב'.

יצחק בריאה חדשה כאדם הראשון

והנה כתב השל"ה (פר' וירא) שאברהם הוא סוד בריאת שמים וארץ, כי נאמר 'אלה תולדות שמים וארץ בהבראם', ודרשו (ב"ר יב ו) 'בהבראם, באברהם'. ויצחק הוא כנגד אדם הראשון קודם שחטא, כי הוא הראשון אשר הורתו ולידתו בקדושה. בהסרת הערלה מאברהם, ונתקדש בקדושת אדם הראשון שנלקח מאדמת קודש של בית המקדש, ולכן הועלה שם יצחק לעולה תמימה, ונתקדש שם, ונאסר לו לילך מחוץ לקדושת הארץ.

^{כד} ואכן כך כתב הגר"א (ספד"צ פ"ג ד"ה וענין שמא) 'אברהם לא נקרא שלם עד שעקד את יצחק שנכלל חסד עם גבורה'. והביא מקור לזה מהזהר (ח"א קכ, ח"ג קלח). 'אברהם אברהם, בתרא שלים, קדמאה לא שלים'. ועניינו מבואר בזהר (ח"א קיט): 'ואברהם לא הוה שלים עד השתא, דאתעטר למעבד דינא, ולאתקנא ליה באתריה וכל יומיו לא הוה שלים עד השתא, דאתכליל מיא באשא ואשא במיא'.

^{כה} הכוונה כמו שכתבו הרמב"ן (יז כב) ושערי אורה (בהקדמתו) 'האבות הן הן המרכבה, ירמוז למה שכתוב (מיכה ז כ) תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, ופחד יצחק היה לי', והיינו שכל אחד מהם זכה בעמלו לתיקון מדתו, להמשיך בזכותו לעולם את שפע המדה העליונה שכנגדה. ובגור אריה (שם) כתב, שהצדיקים נקראו מרכבה לשכינה כי מחמתם השכינה שורה בארץ (ב"ר יט ז) ובזה הם נחשבים ככסא לה, וכיון שבכל מקום שהם הולכים השכינה עליהם (שם פו ו), הרי הם כמרכבה להוליכה עליהם בארץ. והיינו שכל תיקון הנעשה במדה מסויימת, מעורר את אותה מידה לתקן כנגדה בעולם התחתון, ונמצא שעבודתם ממשיכה השראת שכינה בארץ. והוסיף, ששלשת האבות היו מרכבה שלימה, כמבואר בזהר (ח"א רמח:), כי בהם נכלל כל כלל ישראל, אך כל צדיק וצדיק יש לו עבודה פרטית, ואינו נחשב בפני עצמו כמרכבה לשכינה. ובמכתב מאליהו (מעשי אבות, לך לך) כתב ששלשת המדות שבהם אחזו האבות, הם הכוחות היסודיים של עבודת ה', שבאמצעותם ניתן להגיע את השלימות, וראה שם שהאריך לבאר את שרשה ואופיה של כל מדה. וראה בספר הבהיר (לר' נחוניא בן הקנה, אות מט) שלאברהם ליצחק וליעקב ניתנו כוחות, אחד לכל אחד ואחד, ובמדה שהלך כל אחד ואחד דוגמתה ניתן לו וכו' והקב"ה מדד לו במדתו ונתן לו מדת החסד דכתיב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, מאי מימי קדם, מלמד שאם לא היה אברהם גומל חסד וזוכה למדת חסד לא היה יעקב זוכה למדת אמת, שבזכות שזכה אברהם למדת חסד זכה יצחק למדת פחד דכתיב (לא נג) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, אטו יש איש שישבע כך באמונת פחד אביו, אלא עד כאן לא ניתן ליעקב כח, ונשבע בכח שניתן לאביו שנאמר וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, ובזכות אברהם שזכה למדת חסד זכה יצחק למדת פחד.

ונתן טעם לדבר על פי מה שאמרו (זהר ח"א ס.). שכשרצה אברהם אבינו לשחוט את יצחק פרחו נשמתו, ואחר כך ניתנה לו רוח הקודש ממרום, נמצא שחיות יצחק אחר העקידה, היא כבריאה חדשה, וכענין חיות האדם הראשון שלא נוצר מטיפה. וכן עולה גם מהאמור בפרקי דרבי אליעזר (לא) שכאשר ירד יצחק מהעקידה אמר 'ברוך מחיה המתים', והיינו שנחשב כמת עד שניתנה לו נשמה חדשה.

עומק הענין רמוז בלשון הכתוב, כי קודם העקידה התייחס יצחק לשרה, כאמור 'הנה בן לשרה אשתך', ורק אחריה נאמר (כה יט) 'אלה תולדות יצחק בן אברהם', ומבואר שמעיקר היתה מידתו של יצחק כולה דין, עד שתש כוחו כנקיבה, ורק בעקידה התמתקו גבורותיו בחסד אברהם אשר הוליד את יצחק, ורק אז נשלם עניינו.

וכן על אברהם נאמר (תהלים קי ג) 'בהדרי קדש, מרחם משחר, לך טל ילדותך', ודרשו (ב"ר לט ח) 'מהדרו של עולם הקדשתך, מרחמו של עולם שחרתיך לי', לאמור כי אברהם נחשב 'אב' מצד היותו שורש הבריאה, ולכן הוא רמוז בתיבת 'בהבראם', ונקרא 'אדם הגדול בענקים', כי הכל תולדה ממנו וממידתו. ואילו יצחק נחשב כ'אב' רק מעת העקידה ואילך¹², לפי שרק אז נברא כבריאה חדשה¹³, ועניין הדין שבו הוא לחדש את הבריאה באופן שלם לעתיד לבא, ולכן עליו אומרים ישראל (שבת פח:): 'אבינו גואלינו', ואף שמו 'יצחק' נדרש (זהר ח"א רנב:) כנוטריקון של 'קץ חי', המשכת הרוח לחיי נצח, כדלהלן.

'קץ חי' השבת ה'רוח'

יסד לן הגר"א (ספ"צ פ"א מ"א אופן ג) 'הנשמה נעלמת מאד, ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח¹⁴, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידוע, והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו¹⁵. והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת וכו' ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם, והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו ובצאת הרוח מהאדם הוא מת', הרי שהרוח היא החלק האמצעי והעיקרי שבאדם, שעבודתו לחבר שמים וארץ.

¹² ואף יעקב בתחילתו היה 'יושב אהלים', עד אשר נאמר בו 'ותחי רוח יעקב אביהם', ואז נקרא 'אב' כי בזה קיבל את כוחו של יצחק שתיקן את בחינת הרוח, וכל עוד חשב 'כי ארד אל בני אבל שאולה', סבר שאף הוא בכלל גזרית המיתה של אדם הראשון, אך כאשר שבה הרוח אליו, ידע שמטתו שלימה, ויצא מכלל מיתה נכי התברר שגם ק"ל שנים ראשונות שלו היו לטובה, וגם תכלית הגבורות הוא להטבה, אלא שהגילוי בפועל הוא בדרגת ישראל, ולכן כאשר התגלו בבחינת יעקב, 'קרבו ימי ישראל למות', ובהכרח שיעקב אבינו לא מת, וכמו שכתב השל"ה (פר' וישלח ופר' ויחי) שבחינת 'יעקב' נחשבה כמת במכירת יוסף, והיא חזרה לתחיה ביחי רוח יעקב אביהם, ובהכרח ששוב לא מת, כי אין אדם מת בשנית. והאמור 'ויקרבו ימי ישראל למות' הוא רק על חלק 'ישראל' שבו. והיינו כמבואר, שמסטרא דיצחק נקרא 'יעקב', ואילו מסטרא דאברהם נקרא 'ישראל'.
¹³ והיינו שרק אחר התחיה התמתקו בחינות הגבורות שבו, ואכן עיקר חיות הגבורות היא מצד התחיה.

¹⁴ בביאורי אגדות (ברכות פ"א אות כט) כתוב 'שהרוח הוא עצם האדם, והנשמה חופפת עליו והנפש מקבל ממנו'.
¹⁵ וראה לשונו בהדרת קודש 'כל ההרגשות וחיות הוא ברוח, וכל הדומם וצומח אף שיש להם נפש אינם חיים'. ויבואר בסמוך.

והוסיף הגרי"א חבר לבאר (שיח יצחק, דרוש לסיום הש"ס), 'ענין נר"ן שבאדם, שהנשמה משמים, ונפש מיסוד הארץ, ורוח באמצע, שהנפש הוא המתאווה לכל ענינים גשמיים ומתועבים, והנשמה כולה קדושה משמים, והיא מאירה בנצוצות על רוח האדם שהוא בלב, שבו הבחירה לעשות רצונו ית' ועבודתו במצוותיו המלוכשים בענינים גשמיים, כמו תפילין וציצית וסוכה ודומיהם, שבוה מתחברת הנפש עם הנשמה'. הרי שהרוח היא נקודת החיבור בין הנפש לנשמה, ובנקודה זו שייכת עבודת האדם, להעלות את הנפש למעלת הנשמה החופפת עליו.

והנה מהותה של הרוח התבארה ביהל אור (רע"מ השמטות ח"א טו.) 'הרוח הוא כח ההרגש שבאדם' לא. וכבר הוזכרה הבחנה זו בספר העיקרים (מאמר ב פ"א) 'כל אדם מרגיש, לפי שכל חי מרגיש', והענין הוא, כי אף ששורש כל תפיסה הוא בחכמה, הרי אין יכולת להעמיד חיבור פנימי אלא אחר בירור ההרגש, ולכן בהכרח צריך את מידת יצחק בין אברהם ליעקב.

ואמנם יצחק תבע יסורים, כאמור (ב"ר סה ט) 'אמר לפניו, רבון כל העולמים, אדם מת בלא יסורים מדת הדין מתוחה כנגדו, מתוך שאתה מביא עליו יסורים אין מדת הדין מתוחה כנגדו, אמר לו הקב"ה חייך דבר טוב תבעת וממך אני מתחיל', והיינו כי אף שאברהם בירר מהו ה'טוב' בעצם, עדיין תענוג ה'ערב' הופך מר למתוק, עד אשר יתברר ע"י יסורים שכל תענוג אחריתו מרה, זולת תענוגי הנשמה.

שלימות השגה זו באה רק אחר העקידה, כי כבר כתב הגרי"א חבר (שם) שענין העקידה להיות שורש והכנה לזרעו אחריו, כי אברהם לא הרגיש שום צער והעצר שינוי בהעלותו את בנו לשחטו, מצד גודל תשוקה ואהבת יצרו הבוער בלבו באפס מקום בלבו לכנוס אהבה אחרת זולת אהבת יוצרו ית', ובזו נשלמה מידת חסד אברהם, אשר התפשט בלא קץ, עד שלא נותר מקום להרגיש, ולכך בא יצחק שעניינו מורה כביכול יש גם צד קושי ויסורים בעולם, הנראים כסתירה וניגוד, ומניחים גבול לתשוקה, ובזה חל בירור, כי הרגת הרוח מורה שכל תענוג הוא רק בנשמה.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ל ראה מש"כ עוד בפתחי שערים (אורות אח"פ דא"ק פתח ז) 'הנשמה שבאדם מתחלקת לג' מדרגות נר"ן. כל אדם יש בו ב' חלקים. א' בחינת נפש הבהמית, שבו נשרשים כל ענייני הגוף ותאוותיו וכל פעולותיו. ולמעלה ממנו הוא רוח האדם עצמו, שהוא עיקר מעלת האדם [היינו המדות שלו] שלכך נקרא בשם אדם, והוא חלק השמים העליון. וכל ענין המדות הטובות והרצון הטוב לבחינת הטובה לעבודת יוצרו הוא תלוי ברוח הזה, ובו עיקר העבודה, והוא בא להשלים גם נפש הבהמית. והנשמה, היא מאירה בו מרחוק, ונכנסת בגופו לסייע לרוח להשלים רצון בוראו. והוא רוח הקדושה שבוער בלב האדם, אשר ע"י הרוח עושה את שלו ומתגדל בכל חלקיו'.

^כ וראה עוד שם (ח"א כח ע"ד) 'נשמה הוא השכל ואינו בגוף האדם אלא מזלו ששורה, רוח כח ההרגש שבאדם, ונפש כח החיוני הצומח'. ובברק השחר (איכה א א) 'ג' חלקי הנשמה, נר"ן, ובכל אחת כמה חלקים ונקראו כוחות, בנפש כח המגדל והזן, והמוליד, וברוח כח המתאווה והמתעורר וכו'.

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

"וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כָּחֵם הַיּוֹם"

"וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָנֵי מִמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כָּחֵם הַיּוֹם" ע"כ, (וירא יח א).

בפני רש"י (שם) ישב - ישב כתיב, בקש לעמוד, אמר לו הקדוש ברוך הוא שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך, שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והן יושבין, שנאמר "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א), עכ"ל.

-א-

בהדר זקנים (שם) ישב פתח האהל. חסר וא"ו והוי כמו ישב שרצה לקום א"ל הקדוש ברוך הוא שב וסימן הוא לבניך כדפי' הקונטרס. פי' שכיון שראה שכינה היה רוצה לעמוד א"ל שב כדפי' הקונטרס וזהו ישב כתיב כלומר בציווי, עכ"ל.

ובר"א מזרחי (שם) ישב כתיב בקש לעמוד אמר לו הקדוש ברוך הוא שב כו'. בבראשית רבה (מח ז) שאילו היה בוי"ו, שהוא פועל בינוני, היה מתפרש היה יושב, כמו "ופרעה חולם" (מקץ מא א), ואז היה פירושו שכאשר נראה לו ה' היה יושב, אבל כשראהו קם. אבל השתא דכתיב בלא וי"ו, שהוא פועל עבר, משמע שכאשר נראה אליו ה' ישב, במקום שהיה לו לעמוד אם היה יושב. לפיכך דרשו שאמר לו הקדוש ברוך הוא שב, ולפיכך ישב, עכ"ל.

-ב-

בגור אריה (שם) בד"ה ואתה סימן לבניך וכו'. ומה שהודיע לו זה עתה דווקא, מפני כי מצות המילה גורם שהשכינה עם ישראל, מפני שהיא הברית והחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, וכו' עכ"ל.

בספר אפריון (שם) בד"ה והוא ישב פתח האהל: פי' רש"י ישב כתיב (חסר ואו), בקש לעמוד אמר לו הקדוש ברוך הוא שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבין. ומקשים אמאי הראה לו הקדוש ברוך הוא דבר זה עתה דוקא. ונראה לפע"ד, כי הנה בעל העקדה (שער יח) כתב, כי המילה אחת מתועלותיה לאהבה והתקשרות אשר תהיה בין בני הברית, אשר יהיה להם אות ורושם נפלא להתקשר בקשר אהבה ולתווך השלום ביניהם. [ועי' מה שאכתוב בזה אי"ה בפ' בלק בפסוק מי מנה (כג ט) ד"ה ונראה]. והנה הדיינים זאת היא פעולתן ג"כ לתווך השלום בין בעלי הדינים ולהציל את העשוק, וזהו שאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו אתה סימן לבניך, עתה שקיימת מצות מילה, שזהו יגרום שלום ואהבה בין בניך, והשלום חביב עלי מאוד עד שאתה תשב ואני אעמוד, וכן גם בעדת הדיינים שיתאמצו לעשות שלום עתיד אני להתיצב והם יושבים, עכ"ל.

בחת"ס (שם) בד"ה "והוא יושב פתח האהל כחום היום" (וירא יח א), רמז ההשגה הגדולה כצאת השמש בגבורתו היא לגבי דידי' רק כיושב פתח האהל כמתחיל לכנס לשער אהבת ה' כאלו לא הגיע עדיין [תצד"ק], עכ"ל.

בספר אוהב ישראל (שם) בשם הרב ר' משה מפשעווירסק "וירא אליו ה' באלני ממרא" (וירא יח א). פירוש שכל כך היה אברהם אבינו ע"ה שפל בעיני עצמו, עד שחשב בלבו שהוא אינו ראוי להשראת השכינה, רק ממרא הוא הצדיק העובד השי"ת, ואצלו הוא השראת שכינתו יתברך. אבל הוא עדיין לא הגיע למדריגה זו, וזהו "וירא אליו", ר"ל שכך היה נראה לו בלבו ומחשבתו תמיד, "ה' באלוני ממרא", שה' הוא באלני ממרא, היינו שהשראת שכינתו יתברך אינו רק אצל ממרא, מפני שהוא צדיק ועובד השי"ת באמת, אבל הוא עדיין מבחוץ שלא נכנס להקדושה. וזהו "והוא יושב פתח האהל", שחושב במחשבתו שהוא עדיין בפתח אהל של הקדושה. וכו', ודברי פי חכם חן, עכ"ל.^{לב}

ובשפת אמת (תרל"ח, בד"ה והוא יושב פתח): כבר דברנו בזה,^{לג} בשבח שנאמר לאברהם אבינו ע"ה, אחר שזכה לכל המדריגה הגדולה "הוא יושב בפתח" וכו', זה שנאמר "והוא יושב פתח האהל כחום היום", פי' אחר כל התלהבות הגדול שהיה לו במראה הזאת, אעפ"כ "יושב בפתח", עכ"ל.

ולהמתבאר בחת"ס באוהב ישראל ובשפת אמת, מתיישב ג"כ מה שנתקשה בפיו רש"י אמאי כתיב "יושב" חסר וא"ו, והוא משום דישיבתו היתה כשיבת עראי משום שחושב במחשבתו שעדיין הוא בפתח האהל של הקדושה.

ובדברי דוד (שם) יושב כתיב כו'. פירוש שהישיבה היתה חסירה ממנהג היושבים שכל היושבים ברצונם הם יושבים וכאן שלא ברצון היתה כי בקש לעמוד כו', עכ"ל.

ויש לפרש עדר"ז לענייננו שמכיון שעדיין לא הרגיש ראוי לשבת בתוך האהל אלא בפתחו, א"כ ישיבתו נחשבת כחסרה.

^{לב} באור החיים (שם) בד"ה וירא אליו ה', יש לדעת למה שינה הכתוב להקדים הרואה קודם הנראה שהתחיל לדבר בו, שהיה לו לומר וירא ה' אליו, וכמו כן מצינו שדבר בכל המקומות הקודמות "וירא ה' אל אברם וגו' לזרעך" וגו' (לך לך יב ז), "וירא ה' אל וגו' אני אל שדי" (שם יז א) וכו' עכ"ל.

ולהמתבאר באוהב ישראל דכאן באה התורה לגלות מה שחשב אברהם אבינו שהוא לא היה ראוי להשראת השכינה רק ממרא, ולכן כתבה התורה לשון זה שמתשמע ממנו גם מחשבתו של אברהם אבינו.

^{לב} שפת אמת (וירא תרל"ב) והוא יושב פתח האהל שצריך האדם לידע אף כי יש להקב"ה נחת רוח ממעשה בו"ד וכל העולמות תלוין בהתעוררות מעש"ט מהתחוננים שע"ז מתגלה השגחתו ית' עכ"ז הוא בפתח והיינו שהשי"ת עשה כן להיות נתלה דברים עליונים במעשה המצוה שע"י המעשה גשמי נפתח המשכה במה שלמעלה ומשם יותר עד אליו ית' ממש. אבל להאדם רק פתח כחודה של מחט. אף שהוא כחום היום והוא בחי' אברהם אהבה שהוא ביטול באחדות גמור עכ"ז זכר כי הוא רק בו"ד בפתח האהל, עכ"ל.

-ד-

וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּרְץ לְקִרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל
וַיִּשְׁתַּחֲוּ אַרְצָה" ע"כ (וירא יח ב).

בפוי רש"י (שם) בד"ה וירא, מהו וירא וירא שני פעמים, הראשון כמשמעו והשני לשון
הבנה, נסתכל שהיו נצבים במקום אחד והבין שלא היו רוצים להטריחו, ואף על פי
שיוודעים היו שיצא לקראתם, עמדו במקומם לכבודו ולהראותו שלא רצו להטריחו, וקדם
הוא ורץ לקראתם. בבבא מציעא (פו ב) כתיב "נצבים עליו", וכתיב "וירץ לקראתם", כד
חזיוה דהוה שרי ואסר פירשו הימנו, מיד וירץ לקראתם, עכ"ל.

במהרש"א בח"א (בבא מציעא פו ב) בד"ה היינו דכתיב וישא עיניו וירא גו'. בפרש"י
בחומש כתיב "נצבים עליו" וכתיב "וירץ לקראתם" כד חזיוה כו'. ועוד יש לפרש מדכתיב
וירא וירא ב' פעמים, שבתחילה ראה אותם נצבים עליו ואחר כך כשראה אותם שפירשו
הימנו מיד וירץ לקראתם. ונראה לפי דרש זה לא יתכן לפרש לקראתם כמשמעו, דהא
אחריהם היה רץ שפירשו הימנו, אלא דמלת לקראתם פירושו כמו לקרוא אותם, שהיה
רץ אחריהם להחזירם וק"ל, עכ"ל.

-ה-

בספר תולדות יצחק (וירא יח ב) בד"ה וירץ לקראתם, טעם לקראתם ולא אמר אחריהם,
בעבור שהיו מלאכים ואין להם אחורים, שנאמר "וארבעה פנים לאחד" (יחזקאל א ו),
ואברהם חשב שהם נביאים ויודעים להפוך פניהם שלא יראה שהופכים פניהם, עכ"ל.^{לד}

בשפת אמת (ליקוטים) בד"ה מפתח האהל, אין מובן לכאורה כי מיותר, ולית אות
באורייתא דלית ביה רזין עליאין ויקירין, כדאמר ר"ש בזהר הק' כמה פעמים. לה ויש
לפרש כי הריצה היה מפתח האהל שראה שמרצון השכינה שירוץ להם וכמו נטילת
רשות ולא נפרד ח"ו ממה שהיה יושב מקודם, ורק מאמצעות פתח האהל רץ לקראתם
שהבין שהם אנשים גדולים כנ"ל, עכ"ל.

ובמלבי"ם (שם) ובמדרש (ב"ר מח ט) אהל של אברהם אבינו מפולש היה, דייקו ממלת
'לקראתם' שרץ מפתח זה אל פתח האהל שכנגדו ושם בא לקראתם, כי אם רץ מפתח
שהיה יושב שם היה צ"ל וירץ אליהם וישתחו ארצה, עכ"ל.

^{לד} **במשך חכמה** (וירא יח כב) בד"ה ויפנו משם האנשים. במדרש (בראשית רבה מט יב) הדא אמרת אין עורף
למלאכים. פירוש דרד"ש לשון "ויפן" הוא שחזר לאחוריו והפנים כנגד המקום אשר אליו יוצא, וזה "ויפן ויצא" (בא י
ו). ואיתא ביומא (נג א) שמהיכל ועזרה, וכן תלמיד הנפטר מרבו לא היו חוזרים פניהם והולכים, רק מצדדים והולכין
דרך אחוריהם. ואם כן כאן שהיה הקדוש ברוך הוא אצל אברהם, ואברהם הלך לשלחן, הלא לא החזירו פניהם, רק
הלכו לאחוריהם, ואיך שייך "ויפנו". לכן אמר שהמלאכים אין להם עורף וסביבותם פנים, לכן כתוב "ויפנו" ששמו
פניהם לצאת, ונכון, עכ"ל.

והוא על דרך שנתבאר בספר תולדות יצחק פי' דלכן שייך כאן לכתוב לקראתם.

^{לז} שמות (יב א) ואתחנן (רסה א).

ולהמתבאר במלבי"ם שמפתח האהל הכוונה מהפתח שכנגדו ומשם בא לקראתם, מתיישב מה שנתקשה במהרש"א ובתולדות יצחק אמאי לא כתב וירץ אחריהם, וגם מה שכתב "וירץ מפתח האהל", לבאר שהכוונה שרץ מהפתח שכנגדו.

העמק דבר (שם) מפתח האהל. לא כהלכות דרך ארץ שההולך להקביל פני חשוב הרי זה מתקרב והולך בנחת וכשהוא סמוך להחשוב הרי זה רץ אליו, כמו דכתיב וירץ לקראתו ויחבק לו (לקמן כט), אבל אברהם אבינו עשה כהלכות מצוה, שמצוה לרוץ מהחל ועד כלה, כך רץ אברהם מפתח האהל עד שהגיע להם, עכ"ל.

ומכיון שנהג אברהם כהלכות מצוה שמצוה לרוץ מהחל ועד כלה, מתיישב שפיר מה שהוצרך לחזור ולומר מפתח האהל.

גם יש לפרש לפי מה שנתבאר מה שכתב אצל אברהם "והוא ישב פתח האהל" **שחושב במחשבתו שהוא עדיין בפתח אהל של הקדושה**, וה' באלוני ממרא, היינו שהשראת שכינתו יתברך אינה רק אצל ממרא, וכמו שכתב באוהב ישראל. זה גופא היה סיבה שיוכל להניח השכינה ולקבל את פני האורחים, ולכן הוצרך לכתוב שריצתו היתה מפתח האהל.

-ו-

"וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה בְּעָרְבַּ וְלוֹט יֹשֵׁב בְּשַׁעַר סְדֹם וַיֵּרָא לוֹט וַיִּקָּם לְקַרְאֵתָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ אֲפִים אֶרְצָה" ע"כ (וירא יט א).

ובפני רש"י (שם) מבית אברהם למד לחזור על האורחים, עכ"ל.

בהעמק דבר (שם) בערב, לפי דברינו לעיל דאברהם אבינו ליוה אותם ג' פרסאות, א"כ הלכו עם אברהם מהלך אדם, מש"ה הגיעו לסדום בערב, עכ"ל.

ובהרחב דבר (שם) אכן יש להבין למאי פירש הכתוב שהיה כן וכו', עכ"ל.

ברבינו בחיי (שם) "וירא לוט ויקם לקראתם", אברהם ראה אותם מרחוק, כי בבקר היה כחם היום, ולפיכך אמר "וירץ לקראתם" (וירא יח ב). אבל לוט לא ראה אותם עד שהיו קרובים אליו כי בערב באו, שנאמר "סדומה בערב", ולפיכך אמר "ויקם", עכ"ל.

והוא על פי מה שכתב בפני רש"י (שם) דמבית אברהם למד לחזור על האורחים, וא"כ קשה למה לוט לא רץ כמו אברהם, ולזה בא ליישב דאצל לוט לא היה שייך ענין הריצה מכיוון שבערב באו ולא ראה אותם עד שהיו קרובים אליו.

גם מתיישב לפי"ז מה שהקשה שם בהרחב דבר למה הוצרך הכתוב לפרש שבאו בערב, והוא כדי ליישב למה לא קבל לוט את האורחים כדרך שקבלם אברהם - ע"י וירץ לקראתם.

-ז-

ובעיקר קושיית רבינו בחיי, יש ליישב עפ"י מה שפירש רש"י (שם) שהיו נצבים במקום אחד והבין שלא היו רוצים להטריחו, ואף על פי שיודעים היו שיצא לקראתם, עמדו

במקומם לכבודו ולהראותו שלא רצו להטריחו, וקדם הוא ורץ לקראתם, עכ"ל. ולכן היה אברהם צריך לרוץ לקראתם.^{לו}

*

הפטרה - "ותעמד לפניו... ותעמד בפתח"

"ויאמר אל גחזי נערו קרא לשונמית הזאת ויקרא לה ותעמד לפניו, ויאמר לו אמר נא אליה וכו' מה לעשות לך וכו' ותאמר בתוך עמי אנכי ישבת" ע"כ (מלכים ב' ד יב"ג)

"ויאמר קרא לה ויקרא לה ותעמד בפתח, ויאמר למועד הזה כעת חיה את חבכת בן" וגו', ע"כ (שם טו-טז).

-א-

הנה בראשונה כתוב "ויאמר לו אמר נא אליה" שדבר אליה ע"י שליח והוא גיחזי, ובשניה כתוב "ויאמר למועד הזה כעת חיה את חבכת בן", והיינו שהוא דיבר אליה בלא שליח.

וצריך ביאור מה שנשתנה בפעם השניה מבראשונה, שבשניה דבר אליה.^{לו}

-ב-

בפנים יפות (וישב טל י בד"ה ויהי), לימד לנו הכתוב להתרחק מן העריות כפי ענין הקירוב מהם, כי בתחלה שנתקרבה ועמדה לפניו, לא רצה לדבר עמה, ואחר שהבינה בדבר ונתרחקה הימנו ועמדה בפתח, דבר בעצמו אליה (ועיין בחידושי קדושין כתבנו טעם אחר בזה)^{לח} וכו', עכ"ל.^{לט}

-ג-

גם יש לבאר עפ"י מש"כ בספר משך חכמה (הפטרת וירא, בד"ה הענין מבואר), דאלישע היה סבור דיחייה מת בשביל זכות הספקתו, וזה שנאמר (שם כט) "ושמת משענתי על פני הנער" - זכות שהשונמית היתה משענת להנביא במעון ומזונות. אבל אינו כן, רק עיקר

^{לו} ולפי מה שנתבאר בדברי המלבי"ם יש לנו עוד יישוב מה שכתוב אצל אברהם "וירץ לקראתם", והוא משום שרצה לבוא לקראתם מהפתח השני וכדי לבוא לקראתם היה צריך לרוץ.

^{לז} ברלב"ג (שם יג) כתב, הנה לא רצה אלישע לדבר עם האשה אם לא כשהביאו לזה הכרח, ואלו הדברים הספיק שיאמר לה גחזי, ולזה לא קרא לה גחזי שתעמד בפתח כי לא היה רצון אלישע לדבר עמה, אבל עמדה בחוץ לפני גחזי, והיה גחזי בחוץ קרוב לאלישע או היה סמוך לפתח העלייה. (שם טו) "ויקרא לה ותעמד בפתח", הנה זה המאמר מפני שהוא נבואה רצה אלישע בעצמו לאמרו לה, עכ"ל. ועי' מש"כ בזה בפני הרד"ל (פרקי דרבי אליעזר, פרק לג אות לג).

^{לח} הוא בספר המקנה (קידושין פ ב ד"ה ורבנן): משמע דבתחילה עמדה לפניו משום שהיה גחזי שם כדכתיב "ויאמר לו אמר נא אליה", אבל בפעם שנית אמר הוא עצמו אליה "את חובקת בן" שלא היה גחזי שם, לכך עמדה בפתח משום איסור יחוד, עכ"ל.

^{לט} וכע"ז כתב במצודת דוד (מלכים ב' ד טו) ז"ל: "בפתח" בראותה שאיננו מדבר עמה פה אל פה הוסיפה להתרחק ועמדה בפתח. (שם טו) "את חובקת בן" וגו', ואף כי בתחלה לא דבר עמה פה אל פה, אבל אחר שראה צניעותה שעמדה בפתח, חזר לדבר עמה.

תחיית המת היתה "באמונתה התמימה בהנביא" וכו'. ולכן לא נאמר "וישמע ה' בקול אלישע", כמו שכתוב באליהו "וישמע ה' בקול אליהו" (מלכים א' יז כב), עכ"ל.

-ד-

בספר אוהב ישראל (שם) בשם הרב ר' משה מפשעווירסק "וירא אליו ה' באלני ממרא" (וירא יח א). פירוש שכל כך היה אברהם אבינו ע"ה שפל בעיני עצמו, עד שחשב בלבו שהוא אינו ראוי להשראת השכינה, רק ממרא הוא הצדיק העובד השי"ת, ואצלו הוא השראת שכינתו יתברך. אבל הוא עדיין לא הגיע למדריגה זו, וזהו "וירא אליו", ר"ל שכך היה נראה לו בלבו ומחשבתו תמיד, "ה' באלוני ממרא", שה' הוא באלני ממרא, היינו שהשראת שכינתו יתברך אינו רק אצל ממרא, מפני שהוא צדיק ועובד השי"ת באמת, אבל הוא עדיין מבחוץ שלא נכנס להקדושה. וזהו "והוא יושב פתח האהל", שחושב במחשבתו שהוא עדיין בפתח אהל של הקדושה. וכו', ודברי פי חכם חן, עכ"ל.

-ה-

ולהמתבאר באוהב ישראל במש"כ "והוא ישב פתח האהל"- דהכוונה שחושב במחשבתו שהוא עדיין בפתח אהל, ולהמתבאר במשך חכמה - דעיקר תחיית המת היתה "באמונתה התמימה בהנביא".

יש לפרש גם בענינו על דרך זה, דבראשונה "שעמדה לפניו", ולא היה מצידה הכנעה [יתכן משום כל מה שעשתה עבורו], א"כ לא היה שייך לפעול עבורה, והוא עד"ר שכתוב במשך חכמה, דעיקר תחיית המתים היה באמונתה התמימה בהנביא, ולכן דבר אליה ע"י גיחזי, לשאול מה לעשות להם.

אבל בשניה "שעמדה בפתח" [פי' אף לאחר כל מה שעשתה עבורו] הרגישה עצמה "שעדיין היא בפתח", וכמש"כ באוהב ישראל בביאור הכתוב "והוא ישב פתח האהל", רק אז דבר אליה ויכל לפעול עבורה, וכמש"כ במשך חכמהמא.

"וְאֶנְכִי עֶפֶר וְאֶפֶר"

"וַיַּעַן אֲבִרְהָם וַיֹּאמֶר וְכוּ' וְאֶנְכִי עֶפֶר וְאֶפֶר" ע"כ (וירא יח כז)

בפי' רש"י (שם): בד"ה ואנכי עפר ואפר וכבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד, לולי רחמיך אשר עמדו לי עכ"ל. וכ"ה בדעת זקנים מבעלי התוספות שם.

^מ "ויאמר ומה לעשות לה ויאמר גיחזי אבל בן אין לה ואישה זקן" ע"כ (שם יד), ויתכן שלכן העלימו ממנו משום "שעמדה לפניו" פי' בלא הכנעה, ודו"ק.

^{מא} בפי' האלשיך (שם) מציינו: "ויאמר לו אמר נא אליה כו' על ידי שליח", כי אינו דרך ארץ לייחד דבור עם אשה. "ויאמר קרא לה" כו', כי אחר חסידותה זה שאמרה "בתוך עמי" כו' שהקטינה את עצמה, רוצה אני לדבר עמה ולא על ירך כאשר בתחלה, אז הקטינה עצמה יותר ותעמד בפתח ולא נכנסה לפניו כבתחלה, כי הוכלמה ליכנס לפניו פעם אחר פעם, עכ"ל.

הנה מה שכתב רש"י ואפר על ידי נמרוד, צ"ב הרי המעשה של נמרוד היה קודם למלחמת המלכים [עי' לך לך טו ז, ובילקוט שמעוני שם רמז עז, ובפי' רש"י יד א], וא"כ מדוע נקט קודם עפר המורה על מלחמת המלכים, ורק אח"כ 'אפר' המורה על נמרוד שהשליכו לכבשן האש.

-א-

בחינושי אגדות מהרש"א (חולין פט א): בד"ה נתתי גדולה ולזה אברהם הזכיר שפלות תחלת היצירה שנברא אדם הראשון מן האדמה, וזה שאמר 'ואנכי עפר' מתחלת היצירה, 'ואפר' בסוף על שם "ואל עפר תשוב" (בראשית ג ט).

והנה מש"כ דאמירת 'ואפר' הוא על שם 'ואל עפר תשוב', צ"ב מה דנקט 'אפר' הרי היה צריך לומר 'עפר', כמו דכתיב 'ואל עפר תשוב', וכפי שאמר על תחילת יצירתו 'ואנוכי עפר', וצ"ע.

-ב-

בספר בית הלוי (וירא שם) בד"ה ואנכי עפר ואפר. השפיל עצמו בשני הקצוות, דעפר מעולם לא היה בו צורה חשובה, רק יכול לקבל צורה חשובה, דיכולין לזרוע בו ויגדל כל הצמחים, או לעשות ממנו כלי חשוב. ואפר מקודם היה בו צורה, רק שעתה אינו יכול לעשות ממנו מאומה דאינו בר גיבול וגם אינו מגדל צמחים. וזהו שאמר על עצמו דמעולם לא היה דבר חשוב, וגם אינו עומד להיות יוצא ממנו דבר חשוב, וזהו שאמרו במסכת חולין (פח ב) דבשכר שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר" זכה לעפר סוטה ואפר פרה. דאפר פרה הוא לטהר להטמא מכאן ולהבא. ועפר סוטה הוא לברר שהיתה מקודם טהורה עד עתה. ושניהם הם מדה כנגד מדה, עכ"ל.

והנה מה שכתב ד'ואפר' הכוונה שאינו עומד להיות ממנו דבר חשוב כמו אפר שאינו יכול לעשות ממנו מאומה דאינו בר גיבול וגם אינו מגדל צמחים, צ"ב ממה שכתבו התוס' (חולין פח ע"ב ד"ה מצינו): ואומר ר"ת דאפר כירה שבא מן העצים מגדל צמחין וכו' עכ"ל. וא"כ לדברי התוס' הא לא מוכרח באמירתו 'ואפר' שאין עתיד לצאת ממנו דבר חשוב, וצ"ע.

-ג-

והנה להמתבאר לפירוש רש"י צ"ב, אמאי הקדים עפר לאפר, הא מעשה דנמרוד היה קודם למעשה המלכים.

ולפירוש המהרש"א צ"ב אמאי לא אמר 'ועפר' כלשון המקרא "ואל עפר תשוב".

ולפירוש הבית הלוי צ"ב הא כתבו התוספות בשם ר"ת דאפר הבא מן העצים מגדל צמחים, וא"כ גם אפר עומד להיות ממנו דבר חשוב.

-ד-

והנראה בכל זה, עפ"י מה שכתב באור החיים בהקדמה לחומש בראשית, וז"ל: כתבתי וקבצתי על יד על יד זעיר שם זעיר שם את אשר הבינותי מהם ישוב הכתובים דרך עיון בשיעור הדיבור עצמו דרך פשט ומהם דרך דרש ומהם דרך רמז ומהם דרך סוד בדרך נסתר ונגלה לעינים לו, ולפעמים אמשוך בקסת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל,

וכבר גליתני דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעובדה ולזורעה אור זרוע לצדיק וארץ החיים מעלת פירות לכל זרע זרוע אשר יזרע בה בעלה בן תורה,

רק לדבר הלכה אל אשר יהיה שמה הרוח אשר תכנו ראשונים אחריהם לא ישנו, גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערום נוחלי תורה מפה אל פה, אלא ע"פ הקדמותיהם אשר קבלו דלי מדלי אשר דלה לנו איש האלהים, מהם יקחו הקדמותיהם בני תורה לעמול לעשות מסילת הכתובים ואורח דרך ושביל ונתיב להכנס בכתובים דברים שנאמרו בעל פה וכו' עכ"ל. וכפל ושילש דבריו בכמה וכמה מקומות.

ונראה לפרש כוונתו והוא משום דשבעים פנים לתורה, ובוודאי שכל אחד מודה דכל הפירושים נכונים, ורק באו דבריהם עד"ר הוספה, שכל אחד מוסיף ביאור בביאור הפסוקים.

-ה-

ולהמתבאר י"ל דגם רש"י מסכים עם פירוש המהרש"א והבית הלוי. וכמו כן המהרש"א מסכים עם פי' רש"י והבית הלוי. גם הבית הלוי מסכים עם פי' רש"י והמהרש"א.

ומתיישב שפיר פירוש רש"י, מה דנקט 'ואפר' לבסוף אף שהוא קדם, והוא משום דהוא מסכים עם פי' המהרש"א ולפירושו חייב לומר עפר קודם, לפי סדר היצירה, לכן נקיט קודם 'ואנכי עפר' ואח"כ אפר. וכמו כן מסכים לפי' הבית הלוי ולפירושו חייב לומר קודם עפר דבא לומר דמעולם לא היה בו צורה חשובה. ולכן הקדים עפר לאפר.

-ו-

ומה שהוקשה לפירוש המהרש"א מה דנקיט 'ואפר' ולא נקט 'ועפר' כלישנא דקרא 'ואל עפר תשוב'. הוא משום דהוא מסכים גם כן לפירוש רש"י ולפירושו חייב להיות הלשון 'ואפר' על שם כבשן האש. וגם מסכים לפי' הבית הלוי שלפירושו הוא אפר להורות שעתה אינו יכול לעשות ממנו מאומה.

-ז-

ומה שהוקשה לפירוש הבית הלוי מדברי התוס' בשם ר"ת דאפר עצים מצמיח, מיושב שפיר והוא משום דהוא מסכים לפירוש רש"י, דאפר קאי על אפר אדם, ואפר אדם אינו מצמיח. וגם מסכים לפירוש המהרש"א דקאי על האדם ששב לעפר ואינו מצמיח.

*

"וַיִּצְרֶה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאֲדָמָה" וגו' (בראשית ב ז), ובפ"י רש"י (שם) בד"ה עפר מן האדמה - צבר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות, שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה. דבר אחר נטל עפרו ממקום שנאמר בו "מזבח אדמה תעשה לי" (משפטים כ כא), אמר הלואי תהיה לו כפרה ויוכל לעמוד, עכ"ל.

בספר משכיל לדוד (שם) עפר וכו' ד"א וכו'. אצטריך לב' הפירושים דאילו לפי' קמא קשה דהול"ל מן כל האדמה או לשון כיוצא בזה דמן האדמה אינו מורה שום משמעות לומר שצברו מד' רוחות ולפירוש שני קשה דפסוק "מזבח אדמה" אינו מדבר על מזבח בית עולמים אלא על מזבח הנחשת של משכן, ונקרא אדמה על שם שממלאים אותו אדמה בשעת חנייתם, וא"כ איך נדרוש מלשון מן האדמה שנטל עפרו ממקום המזבח, ועם היות שיש ליישב בדוחק מ"מ קשה קצת, עכ"ל. [נראה דהבין בכוונת רש"י נטל עפרו ממקום שנאמר בו מזבח אדמה, כוונתו על מקום המזבח שבמקדש].

צריך ביאור הרי סוף סוף לשני הפירושים אינו מיושב יפה, ומה נוסף במה שהביא דבר אחר.

ולהמתבאר דבמקום שיש ב' פירושים כל אחד משלים את חבירו, יש לומר על דרך זה גם כאן, דשני הפירושים מודים זה לזה, וא"כ צבר עפרו מד' רוחות וממקום המזבח.

וא"כ אף דלפירוש קמא קשה אמאי לא אמר 'מכל האדמה', י"ל דהוא בא להורות גם על הפי' הב' דקאי על מקום המזבח ביחוד.

ומה שקשה על פירוש הב' דלכאורה לא היה לו לכנות המזבח בשם מזבח אדמה, י"ל דהכתוב בא לגלות גם כהפי' הראשון שבראו מד' רוחות כדי שתהא האדמה קולטתו, ולכן הוצרך לכתוב בלשון זו.

*

נראה דעל דרך זה יש לפרש דבכל דוכתא שמביא רש"י ב' פירושים, הכוונה דשניהם נכונים וכל אחד משלים את השני.

"וַיַּגֵּד לְאַבְרָהָם לְאֵמֹר הִנֵּה יִלְדָה מִלְכָּה"

"וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיַּגֵּד לְאַבְרָהָם לְאֵמֹר הִנֵּה יִלְדָה מִלְכָּה גַם הוּא בָּנִים לְנַחֹר אַחִירָ" ע"כ (וירא כב כ).

בפ"י רש"י (שם) בד"ה אחרי הדברים האלה ויגד וגו' - בשובו מהר המוריה היה אברהם מהרהר ואומר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך בלא בנים, היה לי להשיאו אשה

מבנות ענר אשכול וממרא, בשרו הקדוש ברוך הוא שנולדה רבקה בת זוגו, וזהו אחרי הדברים האלהי הרהורי דברים שהיו על ידי עקידה, עכ"ל.^{מב}

-א-

פסיקתא זוטרתיא (לקח טוב, וירא כב כ) "ויהי אחר הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר. אחר הרהורי דברים, ומה דברים היה לו, אמר אברהם בני קודש עולה כליל היאך ישא אשה מן ארץ כנען, מיד עד שהוא עומד בהר המוריה נתבשר שנולד זוגו של יצחק, עכ"ל.

-ב-

ובהעמק דבר (שם) "אחרי הדברים האלה". סמך ענין לזה, דבאמת לכאורה פלא, וכי כך דרכו של אברהם אבינו שהיה מקרב את קרוביו עד שמסר נפשו על לוט בן אחיו, ולמה לא חקר בכל זה המשך משלום נחור אחיו, והלא דבר הוא, אבל הוא אשר ביארנו ריש פ' לך, שבדבר ה' לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, נכלל שהוא מוזהר להסיח דעת מבית אביו, ואסור היה לו לזכור מהם. אבל עתה כאשר נתעלה במעלה עליונה שאפשר להיות דבוק בה' ושוב לא היה חשש שמא ישוב למשפחתו, הותר לו לזכור מהם ולחקור עליהם, אז הוגד לו, עכ"ל.

-ג-

בשיר מעון^{מג} (עניני ראש השנה) בד"ה ילדה מלכה וכו', ויש לדקדק העקידה שפיר קורין בראש השנה, כדי שיזכור לנו זכות אבות [-פי' אברהם ויצחק] אבל פרשה זאת, מה שייכות יש לה לקריאת ראש השנה. ויש לומר כי זה שייך ג"כ לנסיון העקידה, כיון שלא שמע אברהם עד עתה אם ילדה מלכה לנחור, הנה הרן נשרף בכבשן האש (בפי' רש"י לעיל נח יא כח) ולו שתי בנות שרה ומלכה, ואם גם מלכה לא ילדה בנים לנחור אחיו, אזי בעקידת יצחק לעולה היתה כלה כל זרע משפחת אביו וכו', והיה נסיונו גדול ושייך זה להעקידה, עכ"ל.

-ד-

גם י"ל והוא על פי מש"כ רש"י (שם), בשובו מהר המוריה, היה אברהם מהרהר ואומר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך בלי בנים וכו', וזהו 'אחרי הדברים האלה' הרהורי דברים שהיו ע"י העקידה, עכ"ל.

^{מב} **בראשית רבה** (וירא נו ג) ויהי אחרי הדברים האלה אחר הרהורי דברים שהיו שם מי מהרהר אברהם מהרהר אמר אילו מת בהר המוריה לא היה מת בלא בנים עכשיו מה אעשה אשיאנו מבנות ענר אשכול וממרא שהן צדקניות וכי מה איכפת לי מיוחסים א"ל הקדוש ברוך הוא אין אתה צריך כבר נולד זוגו של יצחק הנה ילדה מלכה גם היא וכו' עכ"ל.

^{מג} נדפס בחי' חת"ס סוף חומש דברים.

וברמתיים צופים בתנא דבי אליהו זוטא (פי"ד אות ה) בשם האדמו"ר מקאצק, "אחרי הדברים האלה" וכו' (וירא כב כ) פי' רש"י וכו', הענין שאברהם אבינו היה אחר העקידה, במדריגה שהצטער מאוד ונשפל רוחו, לאשר לא זכה לגמור את צווי ה' בשלימות הגמור, והרהר בלבו לאמר כי הוא עצמו חייב בדבר, שלא נגמר ונעשה החפץ ורצון הבורא, להקריב את יצחק בנו ע"ג המזבח, כי הקב"ה הבטיחו "כי ביצחק יקרא לך זרע" (וירא כא יב), וממילא כאשר לא היה עדיין ליצחק זרע, לא היה במציאות כלל שיהיה נקרב עולה וכו'. בשרו הקב"ה שאל יצטער בזה כלל, באשר לא היה שום מציאות שיהיה ליצחק זרע עד עכשיו וכו', ומתחילה כשצויתוך לא אמרתי שחטאו אלא העלהו, ובודאי נעשה מאמרו על ירך, בלי שום הפסד וגרעון כלל, עכ"ל.

-ה-

בספר פה קדוש (שם) בד"ה ויהי אחרי הדברים האלה ויוגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך. פי' רש"י ז"ל אברהם היה מהרהר אם היה בני שחוט כבר הייתי בלא בנים. ולכאורה קשה למה הרהר על דבר שאין כיון שעבר אין, אלא הרהורו של אברהם היה כך כמו שאמרנו שאברהם רצה מאד להקריב שני בניו לה'. וע"כ היה מצער שלא נתן אשה ליצחק מכבר ואז כבר ילדו לו בנים והניחו השי"ת לשחוט אותו, כי לא היה שואל עוד את הקב"ה במה יתקיים כה יהיה זרעך. כי אברהם חשב בלבו אשר בעבור זאת לא הניחו הקב"ה לשחוט את בנו. ולכן ויגד וגו' הנה ילדה מלכה בנים וגו'. פי' שניחם את עצמו שלא היתה המניעה ממנו כי עדיין לא נולדה בת זוגו, עכ"ל.

-ו-

ולפי דבריהם ענין הבשורה על לידת רבקה, היא מישר שייכא להעקידה, דהוא גילוי על ציווי של הקב"ה, דמה שאמר הקב"ה לאברהם "קח את בנך" וכו', לא היה כוונתו שחטאו אלא העלהו, וכמו שפרש"י (שם יב) "אסיקתיה אחתיה", ודו"ק.

גם חזינן מכאן את רום מדרגתו של אברהם אבינו שנצטער מאד ונשפל רוחו על שלא זכה לגמור את צווי ה' בשלימות הגמור, והרהר בלבו לאמר כי הוא עצמו חייב בדבר.

וכיון שהוא גילוי על ציווי העקידה וגם על מדרגתו של אברהם, שפיר שייכא פרשה זו להעקידה ולקרונה בראש השנה, ולהזכיר זכות עקידת יצחק, וכמש"כ במ"ב (סי' תר"א ס"ק א).

גם לפי מש"כ בפסיקתא אמר אברהם בני קודש עולה כליל היאך ישא אשה מן ארץ כנען,

ולפי מש"כ בהעמק דבר אבל עתה כאשר נתעלה במעלה עליונה שאפשר להיות דבוק בה' ושוב לא היה חשש שמא ישוב למשפחתו, הותר לו לזכור מהם ולחקור עליהם. שייכא פרשה זו לענין העקידה ולקרונה בר"ה.

-ז-

באלשיך (שם) ובזה נבא אל ענין אומרו לאמר, כי הלא לא יתיישב כי למי יתעתד לאמר אברהם הענין. אך הוא לתת טעם מה יתן ומה יוסיף לאברהם מה שהוגד לו כי ילדה מלכה בנים את עוץ ואת בוז כו'. על כן אמר מה שהוגד לאברהם אינו בשביל עוץ ובוז כו' מצד עצמם, כי אם למה שנמשך מאלה מה שבתואל ילד את רבקה, שיהיה ככובר בכברא עד מצוא המרגליות ואז זורק את החול ונוטלה. והוא כי היה בשורתו שהיא בת זוגו של יצחק וזהו אומרו 'לאמר', כלומר מה שיוגד הוא כדי לאמר הנמשך, שהוא ובתואל ילד את רבקה, עכ"ל.

ולפי המתבאר ברמתיים צופים ובפה קדוש שמה שלא נתקיים רצונו להקריב את יצחק ע"ג המזבח, אינו בסיבתו שהרי רק עתה נולדה בת זוגו, וי"ל עדר"ז פי' תיבת לאמר שהוגד לו בזה כי מה שלא נשחט יצחק לא היה בסיבת שלא השיאו אשה שהרי רק עתה נולדה בת זוגו.

-ח-

בדרשות חת"ס (ח"ג עמוד לא) בד"ה "ויהי אחרי הדברים האלה" (וירא כב כ) אחז"ל (רבה נז ג, ובפי' רש"י שם) בשובו מהר המוריה היה אברהם מהרהר ואומר אלו היה בני שחוט כבר היה הולך בלא בנים, היה לי להשיאו אשה מבנות ענר וכו'. בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו, וזהו אחרי הדברים האלה הרהורי דברים שהיו ע"י עקידה. ויש לעיין הלא בתחילה לא הרהר אחר מדותיו ומ"ט הרהר אח"כ וכו', עכ"ל.

ולפי המתבאר מיושב שפיר דהיה סבור כי אילו היה משיאו אשה מקודם והיו לו כבר בנים היה זוכה לקיים מצוות והעלהו לעולה בשלימות.

*

"וּפִילְגְּשׁוֹ וְשָׂמָה רְאוּמָה וַתֵּלֶד גַּם הוּא אֶת טַבַּח וְאֶת גַּחַם וְאֶת תַּחֲשׁ וְאֶת מַעֲכָה" ע"כ (וירא כב כד)

בספר אוהב ישראל (שם) כתב, מצאתי בקובץ ישן: תחש מעכה. "תח"ש" ר"ת "תקעו חדש שופר", "מעכ"ה" ר"ת מלך על כל העולם". ולרמוז זה קורין פרשה זו בר"ה יום ב', והמשכיל יבין את כל זאת, עכ"ל.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

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

בדין מצוה בו יותר מבשלוcho

יִקַּח נָא מֵעֵט מַיִם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְגו' (יח, ד)

איתא בבבא מציעא (פו:), אמר רב יהודה אמר רב, כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו עשה הקב"ה לבניו בעצמו, וכל [מה] שעשה אברהם על ידי שליח, עשה הקב"ה לבניו על ידי שליח, ואל הבקר רץ אברהם, ורוח נסע מאת ה', ויקח חמאה וחלב, הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והוא עומד עליהם תחת העץ, הנני עומד לפניך שם על הצור [וגו'], ואברהם הולך עמם לשלחם, וה' הולך לפניהם יומם, יוקח נא מעט מים, והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם. ע"כ. ומבואר מדברי הגמ', שעל מה שטרח אברהם אבינו בעצמו, קיבל שכר טפי ממה שעשה על ידי שליח.

והקשה מרן החפץ חיים זי"ע (באהבת חסד ח"ג פ"א בהג"ה), מדוע השכר על מה שעשה על ידי שליח היה פחות ממה שעשה בעצמו, הרי קיימא לן (ברכות לד: ועוד) ד'שלוcho של אדם כמותו', ואם כן אף מעשה שנעשה על ידי שליח מתייחס למשלח? וביאר באופן א', דאפילו הכי יש מצוה בו יותר מבשלוcho. ולהלן יבואר מהי העדיפות שיש לעשות בעצמו. ועכ"פ מבואר שלומד שגם במצות חסד והכנסת אורחים שייך דין זה ש'מצוה בו יותר מבשלוcho'.

מקור הדין והטעם

המקור לדין זה ד'מצוה בו יותר מבשלוcho', הוא מהגמרא בקידושין (מא.). גבי האישי מקדש בו ובשלוcho, דפריך הגמ', השתא בשלוcho מקדש בו מיבעיא? אמר רב יוסף, מצוה בו יותר מבשלוcho. כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא. ופירש רש"י: 'מצוה בו יותר מבשלוcho, דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפי'. וכן כתב שם המאירי.

ויש לבאר, דמקור דבריו של רש"י שאם עוסק בעצמו מקבל יותר שכר, הוא מהגמ' בבבא מציעא הנ"ל, דמבואר להדיא דמצוה שעושה אותה בעצמו מקבל אגרא טפי.

אך לכאורה צריך ביאור מה שפירשו רש"י והמאירי על ענין השכר, דמלשון הגמרא "מצוה בו יותר" מבואר דהקדימה של 'בו' יותר מבשלוcho הוא גדר של 'מצוה', ומשמע שיש עדיפות בעצם המצוה כשעושה אותה בעצמו, והוי הידור בגוף המצוה, ואילו ברש"י נקט רק את ענין השכר, שזה רק תוצאה, או סימן, שאם השכר גדול יותר, הרי שבודאי גם המצוה 'בו' גדולה יותר, אבל רש"י לא ביאר מדוע המצוה היא גדולה יותר. ויבואר להלן בע"ה.

האם דין זה שייך בכל המצוות

והנה לפי סברת רש"י והמאירי, שהעדיפות שיעשה בעצמו ש'גופו עסיק במצוה', לכאורה סברא זו שייכת בכל מצוות התורה כשטורח בעצמו, וכדנקט החפץ חיים הנ"ל, ואף שבש"ס זה מופיע רק לגבי קידושי אשה והכנה לשבת (קידושין מא., שבת קיט.).

וכן מבואר בתוס' ר"י הזקן בקידושין שם, שכתב וז"ל: "מצוה בו וכו' כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא ע"י שליח". הרי דס"ל דמצוה בו יותר מבשלוcho הויה הלכה בקיום כל המצוות ולא רק בקידושי אשה ובהכנת צורכי שבת.

וכן כתב המגן אברהם (סי' ר"נ) דהוא דינא בכל המצוות כולן. וכן מבואר בדבריו בסי' ת"ס לגבי אפיית המצות, שהרא"ש היה מפקח בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוcho. וכן נקטו רוב הראשונים והאחרונים יעויין ב'שדי חמד' שהביא דבריהם באריכות. [ועיין עוד 'מעשה רב' להגר"א שהיה קורא בעצמו את פרשת זכור מטעם זה דמצוה בו וכו'.]

אולם בספר 'יד המלך' על הרמב"ם (בסוף הל' שבת) נקט שדוקא בב' מצוות אלו שהזכירה הגמ', בהם הוא דאמרינן האי דינא. והקשה דאמאי באמת לא נאמר זאת גם בהשבת גזל ומעקה ומזוזה וכדו'. וכתב סברא לחלק, דבמצוה שיש לבעלים חלק בממון או בחפץ, תו אין קפידא אם יהיה על ידי שליח, כי סוף כל סוף המצוה נעשית בשל הבעלים, ושלוcho של אדם כמותו, משא"כ בהכנת שבת וקידושין, אם ייעשו ע"י שליח אין להמשלח שום חלק ואחווה בעשיית המצוה כלל, דבקידושי אשה בכסף אין קפידא שיהיה כסף הקידושין של המקדש דווקא, דגם ע"י איש אחר שיתן מקודשת מדין עבד כנעני, ולכן אף אם נותן משלו מכל מקום אין זה נוגע לגוף המצוה, וכן בהכנת שבת דכיון דטרחת ההכנה נחשבת למצוה בפני עצמה, אם תיעשה ע"י שליח לא יצויר כלל שיהיה להמשלח איזה חלק בעשיית מצוה זו, דהא עצם המצוה אינה רק על טורח הגוף לבד, ואם השליח יטריח גופו אין להמשלח במצוה זו מאומה, ולכן רק בשתי מצוות אלו הקפידו שיעשה בעצמו.

[והדברים צריכים ביאור, שהרי גם מעקה אינו נעשה בדוקא משלו, רק שהבית הוא שלו, והכי נמי בקידושין הרי האשה מתקדשת אליו ומכח שליחותו, (ונוסף על כך שגם הכסף משלו, ומה לי בכך שהיה אפשר בכסף של השליח). וכן הכנות שבת לסעודה שלו ובמאכלים שלו. ואי דכל המצוה היא בטורח הגוף, א"כ לא שייך בזה שליחות כלל, דמצוה שבגופו היא, וכדלהלן. וצריך עיון על הפתחי תשובה באבן העזר סי' ל"ה שכתב שהיד המלך נתן טעם נכון בדבר, עיי"ש. וצ"ת].

ועל כל פנים מתבאר מדברי היד המלך דס"ל דדינא דמצוה בו יותר מבשלוcho נאמר רק במצוות קידושין והכנות צורכי שבת. והנה לפי הסברא שכתב רש"י, לכאורה אין מקום לחלק בין שאר המצוות, דהרי אפילו אם משתתף ויש לו חלק במצוה, אבל סו"ס כשעושה בעצמו יהיה לו שכר טפי. וצ"ב במה הוא נחלק על הראשונים והמג"א הנ"ל הסוברים שדין זה נאמר בכל המצוות.

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

ועוד קשה, שלכאורה קיימים עוד מצוות שאם יעשה ע"י שליח אינו משתתף בקיום המצוה, כגון מצות מילת בנו ושילוח הקן, לדבריו היה צריך להיות שגם באלו נימא דמצוה בו יותר מבשלוחו, ולא רק גבי הכנות שבת וקידושי אשה. וצ"ע.

והנה ה'עצמות יוסף' בקידושין שם, כתב להסתפק בהאי דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו, האם רק במקום שיכול לקיים המצוה אף ע"י שליח, או יש מעלה כשמקיימה בעצמו, או דאף במקום שמחוייב בין כך לקיימה בעצמו [כגון כשעדיין לא ראה את האשה דאסור לקדשה עד שיראנה], ג"כ יש את המעלה של 'מצוה בו יותר מבשלוחו'.

ולכאורה לפי סברת רש"י דהמעלה של 'בו' הוא דגופו עסיק במצוה, אין מקום לספיקו, דמה איכפת לי אם יש בידו אפשרות לקיים המצוה על ידי שליח אי לאו, הלא סוף סוף כשמקיים המצוה בעצמו יש מעלה זו דגופו עסיק במצוה.

האם דוחה מצות ת"ת

והנה בשו"ע הגר"ז (סי' ר"נ ס"ד בקונטרס אחרון אות ב') הקשה, דאיך ביטלו הנך אמוראים תורה בשביל הכנות שבת, הא הוי מצוה דאפשר לעשותה ע"י אחרים דהא מצי למעבד שליח, וקיי"ל (מו"ק ט:; יו"ד סי' ר"מ) דמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינה דוחה ת"ת, ואפילו שיש מעלה בו בעצמו מבשלוחו, אבל סו"ס זה רק יתרון מצוה ומעלה בעלמא, ואין זה עדיף מתלמוד תורה?

ותירץ, דבאמת לא עשו מדין מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא שבהכנת שבת החפצא של מצות כבוד שבת הוא רק על ידי שיעשה בעצמו, [וכדיבואר להלן], וע"י שליח לא מקיים הך מצוה כלל וכלל, ושפיר בעי להפסיק מתלמודו, דהא לא שייך לקיימה על ידי אחרים.

אבל הקשה דבגמרא השוו דין זה לקידושין, משמע שגם ההכנה לשבת הוי רק מצד דין מצוה בו יותר. וביאר דמזה שציינו שהתעסקו דוקא ברישא ושיבוטא, היינו דבאו לומר שהתעסקו באותו מין שהיה חביב עליהם וקיימו בזה עונג, ועל כך שפיר היו יכולים גם על ידי שליח. אבל עצם ההכנה היו חייבים בעצמם מדין כבוד שבת.

ויש לעיין בדבריו, דאי ס"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו הוי מעלה גרידא, ולכך אין זו סיבה להפסיק מתלמוד תורה, אם כן צריך עיון מהא דאיתא בשו"ע (או"ח סימן ת"ס) דהרא"ש הקפיד בעצמו לאפות מצות מטעמא דמצוה בו יותר מבשלוחו כמבואר במג"א שם, ואיך הפסיק מתלמודו, הא מעלת מצוה בו יותר מבשלוחו הויא מעלה גרידא דאינה דוחה תלמוד תורה, ובאמת יעויין בשו"ע הגרש"ז (סימן ת"ס) דכתב דטעמא דהרא"ש הוא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו. וצ"ע.

תירוציו של שער הציון ומו"מ בזה

והנה השער הציון (סי' ר"נ ס"ק ט') גם כן הקשה כקושית הגר"ז הנ"ל על הדין שפסק השו"ע לגבי הכנות לשבת דמצוה בו יותר מבשלוחו, דהא מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינה דוחה ת"ת אפילו לזמן מועט, ואם כן אמאי לא נימא שיעשה על ידי שליח,

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

דשלוחו של אדם כמותו? ותירץ על זה בזה הלשון: יש לומר דדוקא מצוה שאין מוטלת על גופו, כגון שיפטיק באמצע הלימוד לילך לגמול חסד עם איזה אדם במקום שאחר יוכל לעשות עמו הטובה ההיא, משא"כ בזה שהכבוד שבת מוטלת על גופו, וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו. אי נמי, דדוקא לענין כבוד שבת אמרינן כן דחמירא, משא"כ לענין שאר מצוות אם הוא תלמיד חכם ונוגע לביטול תורה, וצ"ע. עכ"ל.

ודבריו בתירוץ האחרון צ"ע, דאם יש מעלה מיוחדת בכבוד שבת דחמירא, ולכן מבטלין תלמוד תורה עבור זה, אם כן איך למדה הגמרא מזה לקידושין, והא י"ל דכל עיקר הדין נוהג רק בכבוד שבת דחמירא. [ובפשוטו יש ליישב, דבאמת אין כוונת הגמרא ללמוד משבת לקידושין, אלא שרב יוסף חידש כן בקידושין מכח לשון המשנה ד'בו ובשלוחו', ומייתי רק דוגמא דמצינו כן לענין שבת, אבל לא שאפשר להוכיח משם לקידושין].

ובאמת שכעין קושיה זו כבר הקשה המקנה בקידושין שם על עצם דברי הגמ', דאיך ילפינן דין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' מכבוד שבת שהוא עצמו מצוה, לקידושין שאינה אלא הכשר מצווה. והוכיח מכאן כדעת הרמב"ם בכמה מקומות^מ הסובר שקידושין זה מצוה, מדכתיב 'כי יקח', ולא רק הכשר מצוה, [וס"ל שברכת אירוסין הוא מדין ברכת המצוות ולכן כתב שכל המקדש מברך עובר לעשייתן ככל ברכת המצוות], וא"כ שניהם זה מצוה, ושפיר ניתן למילף מהדדי.

אבל אכתי הקשה לפי שיטת הרא"ש בכתובות (סי' ז') דס"ל דהקידושין אינו מצוה כי אם הכשר מצוה דפו"ר, כי את עצם המצוה דפו"ר יכול לקיים גם בפלגש, ולכן גם אין ברכת הקידושין בגדר 'ברכת המצוות', אלא 'ברכת השבח'. וא"כ לשיטתו חוזרת השאלה מה הדמיון שדימתה הגמ' בין שבת לקידושין. וכן קשה לדעת הר"ן בר"פ האיש מקדש דביאר אהא דאיתא שם גם לגבי האשה שמצוה בה יותר מבשלוחה, ואע"פ שאין על האשה שום מצוה של פו"ר, וביאר הר"ן שאע"פ שאינה מחוייבת בעצמה, מ"מ היא מסייעת ומשתתפת במצוה של הבעל, ומבואר דס"ל להר"ן דמשום מצות פו"ר אתינן עלה, ולא משום מצות קידושין, [דמצות קידושין הוי שפיר על שניהם שיהיו הנישואין ע"י קנין של קידושין], ומוכח כנ"ל דגם בהכשר מצוה שייך דין זה של מצוה בו יותר מבשלוחו, וקשה כנ"ל איך למדין זאת ממצות הכנה לשבת?

^מ בספר המצוות (מצוה רי"ב, רי"ג) שמנה פרו ורבו וקידושין כשתי מצוות נפרדות. וכן הוא להדיא בדבריו ריש הל' אישות, וכן מבואר ממה שכתב בפ"ג מאישות הכ"ג דברכת אירוסין היא ברכת המצוות. וכדעת הרמב"ם מבואר גם בחינוך (מצוה תקנ"ב), ובסמ"ג וריב"ש סי' שצ"ה. וכן דעת המאירי ריש האיש מקדש בסוף המשנה.

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

וביאר בזה מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל, דצריך לומר דהרא"ש וכן הר"ן ס"ל שגם הכנות לשבת הוי בגדר הכשר בעלמא, דגם עונג וגם כבוד שייכים רק בשבת עצמה, וילפינן דין מצוה בו יותר מבשלוחו מהכשר מצוה דהכנות שבת, להכשר מצוה דפרו ורבו^מ.

ונראה דהרא"ש אזיל לשיטתו דגם גבי הכשר מצוה אמרינן 'מצוה בו יותר מבשלוחו', דכבר הובא לעיל מש"כ השו"ע (סי' ת"ס סעיף ב') דהרא"ש היה משתדל במצת מצוה ועומד על עשייתה וכו'. ועיי"ש במג"א שכתב דזהו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו. ונראה דכל זה להרא"ש לשיטתו. אבל לפי הרמב"ם ליכא מקור לדין זה, כיון דאפיית מצוה אינה אלא הכשר מצוה ולא מצוה עצמה.

[אכן מצינו בפוסקים שמדמים אפיית המצות לעשיית הפסח, דמהאי טעמא יש הסוברים דצריך לאפות בערב פסח לאחר חצות, ולפי"ז אין לדמותו להכשר מצוה דעלמא, ועיין. והעירוני בזה].

מהו דין ההכנה לשבת

אולם לכאורה כל זה עדיין אינו מיישב, לא להר"ן ולא להרא"ש, דהרי מצות הכנה לשבת היא מצוה בפנ"ע שכתוב (שמות טז, ה) 'והכינו', והיא מצוה חיובית על הגברא וכנ"ל, וכדילפינן בשבת (ק"ז). דין הכנה לשבת. והביאוה"ל (ריש סי' ר"ג) הק' דמדילפינן מהך קרא נראה דההכנות הם דאורייתא, והביא קושיית הפמ"ג שהקשה דעיקר דין עונג הוא רק מדברי קבלה, ואיך אמרינן דההכנות לעונג הם דאורייתא, ורצה לדחות עפ"י רש"י בביצה (ב:) שלמד שהסעודות עצמם הם דאורייתא, וההכנות לסעודות הם גם דאורייתא. ובאופן אחר כתב, דהפסוקים הם רק אסמכתא. ולשתי הדרכים מבואר שיש מצווה של 'והכינו', או מה"ת או מדרבנן וקרא אסמכתא, אבל אינו הכשר בעלמא למצווה אחרת, אלא דדין בפני עצמו הוא.

ויש להוכיח עוד שמצוה בפני עצמה היא ולא הכשר בעלמא, שהרי מצאנו הלכות בהכנות הללו דילפינן בשבת (ק"ז): דלעולם ישכים להכנות כמו במן שהשכימו, שהרי הוקש מן להכנות, [הכנה והבאה], ועיין ביאור הלכה (ריש ר"ג) נידון שלם האם בעינן השכמה לפני ק"ש ותפילה, או דסגי עד שליש היום, ועכ"פ מבואר דהוי מצוה שחייב לטרוח בגופו, ולא מסתבר שהר"ן והרא"ש יחלקו על כל זה. ועיין במשנה ברורה שם (ס"ק ב') שהביא מה'מגן אברהם' שלכתחילה יחזור בהכנה נוספת סמוך לשבת, ויליף מ"והיה

^מ [ונראה להוכיח כן, דהנה שיטת התוס' היא כהרא"ש, שקידושין הוא הכשר מצוה, וכדהביא הנצי"ב בריש קידושין, ונראה שהתוס' למדו שהכנות בערב שבת הם רק הכשר למצות עונג, דהנה בתוס' בשבת (כה:) מפורש שמצות נרות שבת הוא מצות עונג, ומשמע שאין בו מצווה בפני עצמה של כבוד בגוף ההדלקה בערב שבת, שהרי התוס' דנו האם צריך להדליק נר אם מצא נרות שכבר היו דלוקות דסו"ס יהיה לו עונג שבת מהנך נרות, ולמה לו לכבותם ולהדליקם שוב, ומחמת זה רצו לחדש שגם היכא שאין לו נרות דלוקות וצריך להדליקם דא"צ לברך].

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

משנה" ומדאיכא הלכות וזמנים בהנך הכנות משמע שהיא מצוה בפני עצמו ולא הכשר בעלמאמי.

ועוד קשה, דלכאורה בשבת אין צריך לטעמא דמצוה בו וכו', אלא זהו חיוב בפני עצמו שאינו יכול להתקיים על ידי שליח, וכדמבואר בלשון רש"י בשבת (ק"ט. ד"ה מכתף ועייל), שכתב בזה הלשון: בערב שבת יוצא ונכנס להביא תמיד משואות כלי תשמיש ובגדי חופש ומגדים כאדם שמקבל את רבו בביתו ומראה לו שהוא חשוב עליו וחרד לכבודו לטרוח ולהרבות בשבילו. עכ"ל. ואם כן נמצא שזה מגוף המצוה שיטרח בגופו, וזה לא יתקיים אם יעשה על ידי שליח.

וכן מוכח מדברי הרמב"ם, שבעוד שבהל' אישות (פ"ג הי"ט) נקט שזה מצוה בו מבשלוחו, הרי שבהל' שבת (פ"ל ה"ו) נקט שזה חיוב, יעויי"ש שכתב וז"ל: "אע"פ שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, חיוב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו" וכו' עכ"ל. והיינו דלגבי שבת זהו מעצם כבוד השבת הטירחא בגופו, וכלשונו של הרמב"ם 'לטרוח בגופו שזהו כבודו'. וא"כ שוב צ"ע איך הגמ' מדמה זה לזה, הרי לגבי היכן שכתוב 'חיוב' הפשט הוא שאם אינו עושה חיובו הוא עברייך, שאינו עושה חובתו, והיינו שזו מצוה חיובית. משא"כ לגבי קידושין הרי מפורש בסוגיא שאין זה איסור אלא רק מצוה, ושני דינים חלוקין הן, ואיך מדמינן זל"ז. וכבר הרגיש בזה בשו"ע הגר"ז הנ"ל. [וביאר על פי דרכו כדלעיל].

הדין במצוה קיומית

עוד העיר המקנה, דגם לפי הרמב"ם שקידושין הוי מצוה, מכל מקום היא אינה מצוה חיובית דרמי עליו, אלא דדוקא במי שרוצה לישא אישה יש לו מצוה לקדש, [אמנם גם אין זו מצוה קיומית כמצות עשה שהזמן גרמא בנשים, דהתם ליכא צד חיוב, אבל הכא באופן שרוצה חיי אישות מתחייב בקדושין], וא"כ נוכל ללמוד מכאן דכל מצוה קיומית שיש בה צד חיוב יהיה בה דין מצווה בו יותר מבשלוחו, ולכן מי שרוצה לאכול בשר ונתחייב בשחיטה, או מי שרוצה לאכול טבל ונתחייב בתרומה, יהיה דין מצווה בו יותר מבשלוחו. עכתו"ד. ויש לבאר באמת מאי שנא שלא מצינו לאף אחד שיסכים שבשחיטה יש דין של 'מצוה בו יותר מבשלוחו'. [והגר"ש רוזובסקי זצ"ל ביאר החילוק, שבקידושין המצוה היא על הגברא לקדש, אלא שיכול גם ע"י שליח, משא"כ גבי שחיטה זה רק דין בבהמה שתהא שחוטה].

¹¹² וכד עסקינן בהאי ענינא אמרתי לא אמנע מלהביא כאן מה שכתב הביאור הלכה (בסי' רמ"ט ס"ב ד"ה מפני כבוד השבת), בשם הפרמ"ג דהטעם שאסור לקבוע סעודה בע"ש אינו משום שיאכל לתיאבון בליל שבת, אלא עיקר הטעם הוא מפני שמזלזל בכבוד שבת כשעושה ערב שבת שזה בזה לימי השבת. ע"כ. וחזינן שאכן יש דין 'כבוד שבת' גם בע"ש, וי"ל דכל זה הוא מהאי הלכה דיש חיוב 'הכנה' לשבת, וכולהו מדין כבוד השבת הם.

בדין מצוה בו יותר מבשלוcho

חקירה בגדר הדין

והנראה לבאר בכל זה, דהנה יש לחקור בדין זה ד'מצוה בו יותר מבשלוcho', האם זו מעלה והידור במצוה עצמה, שע"ז שעושה בעצמו הוא מוסיף הידור בקיום המצוה, ואם לא עושה בעצמו זהו חסרון הידור במצוה, [וכמו שאר הידורים שמקיים מצוה מן המובחר יותר, ואע"פ ששלוcho של אדם כמותו, מ"מ יש מעלה במצוה כשמקיים המצוה עושה אותה בעצמו. וכעין זה מצינו לענין 'רובו ככולו' דמכל מקום לכתחילה מצוה שיהא כולו ממש, כמבואר בב"ח ומשנה ברורה לענין ד' כוסות וערבה. וה"נ יש לומר הכא דאע"פ דשלוcho הוי 'כמותו', מ"מ בעושה בעצמו ממש עדיף טפי. ואמנם בספר 'מעשי חייא' (קידושין סי' כ') הביא בשם מרן הגרי"ז דנקט דכיון ד'שלוcho כמותו' לא שייך שיהיה עדיפות כשעושה בעצמו עיי"ש, אבל באמת י"ל כנ"ל].

או שבאמת זה לא שייך לגוף המצוה, אלא רק מעלה בגברא המקיים את המצוה, וכמו דין של 'זריזין מקדימין למצות', דאי"ז הידור בגוף המצוה עצמה אלא בגברא. והיינו, שבדין 'שלוcho של אדם כמותו' נאמר שגם ע"י שליח לא חסר כלום בגוף המצוה, אלא שיש מעלה שיעשה בעצמו.

והנה ברש"י בקידושין הנ"ל שכתב "דכי עסיק במצוה מקבל שכר טפי", משמע שזה באמת דין בגברא, ולא בגוף המצוה, דבגוף המצוה באמת אין הבדל כי שלוcho של אדם כמותו, וכל ההבדל הוא רק בשכר, הרי שזה דין בגברא.

וכן נראה גם לפי שיטת הרא"ש והר"ן שהבאנו לעיל דסברי דאף בהכשר מצוה או בסיוע למצוה שייך האי דינא דמצוה בו יותר מבשלוcho, הרי להדיא שאין דין זה שייך לעצם גוף המצוה.

אמנם מלשון הר"ח בשבת (קיט.) שכתב 'שקיום המצוה באדם עצמו עדיף טפי' יש שרצו לדייק שזה דין בעצם המצוה. ויש לעיין.

הנפק"מ בחקירה הנ"ל

ונראה דיש כמה נפק"מ בין שני צדדי החקירה הנ"ל:

א', לגבי מה שדנו שו"ע הגר"ז ושער הציון האם דין זה ד'מצוה בו יותר מבשלוcho' דוחה מצות ת"ת, או דנחשב שאפשר לעשותה ע"י אחרים, דאם אמרינן דעשיית המצוה ע"י עצמו הוי הידור בגוף המצוה, א"כ לא שייך לומר דיכול לעשות ע"י אחרים, כי עי"ז יפסיד מעלה בעצם המצוה. [ומובן היטב סברת השעה"צ בתירוצו הראשון]. משא"כ אם זה רק מעלה צדדית בקבלת השכר של הגברא, הרי שמצות ת"ת עדיפא טפי מהמעלה שאינה מעצם המצוה, דהא זהו הכלל שכדי לקיים תלמוד תורה עליו לוותר על קיום מצוות אחרות שיכולות להתקיים על ידי אחרים. [ויש לדחות קצת].

וממילא י"ל, דמדברי הגר"ז הנ"ל שביאר דמשום מצוה בו יותר מבשלוcho עדיין אי"ז סיבה להפסיק מת"ת, מוכח שהבין שאי"ז מעלה בגוף המצוה. ואילו הרא"ש באפיית

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

המצות שהקפיד בעצמו, והמג"א שכתב שזהו מטעם מצוה בו יותר מבשלוחו, ובפשוטו משמע שהיה אף על חשבון ת"ת, הרי שהבינו שזה מעלה בגוף המצוה. [אולם הגר"א למד פשט אחר ברא"ש שזה לא מדין מצוה בו, אלא דומיא דלחם עוני דדרכו של עני דהוא מסיק ואשתו אופה].

ב', עוד נפק"מ בצדדים הנ"ל נראה לומר לגבי הנידון שדנו בכמה מפוסקי זמנינו [בשו"ת שבט הלוי ועוד], האם עדיף מצוה בו יותר כאשר המצוה תהיה פחות בהידור, כגון כתיבת ס"ת ע"י עצמו שלא תהיה כ"כ בהידור כמו אם יכתוב ע"י סופר מומחה, או מילת בנו ע"י עצמו אי עדיפא מעל ידי מוהל מומחה. דלכאורה אם דין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' הוי דין בגוף המצוה, שפיר יש מקום לדון איזה דין מדיני המצוה עדיף, אולם אם זה רק מעלה צדדית בגברא, מה מקום יש לומר שעדיף ע"י עצמו כאשר זה מגרע מן ההידור שבגוף המצוה עצמה^מ.

ג', עוד נפק"מ בצדדים הנ"ל יתכן לכאורה, לגבי המחלוקת שמצאנו שנחלקו האם גם במצוה קיומית יהיה הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו, דהנה התוס' ר"י הזקן שכתב "כל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו" יש לדייק דדוקא מצוה חיובית, וכן משמע מדברי הר"ן שהקשה דהא האשה אינה מצווה בפו"ר, ולא תירץ דמ"מ מקיימת מצוה כאינה מצווה ועושה, אבל בשיטה לא נודע למי בקידושין שם כתב כן באמת בתירוץ אחד על מה שהקשה כקושיית הר"ן שאשה אינה מצווה בפו"ר, ואיך שייך לומר אצלה מצוה בה יותר מבשלוחה. ותירץ דמדרבנן מיהא מחייבא, א"נ, יש לה שכר כמי שאינה מצווה ועושה. הרי מבואר דס"ל שגם במצוה קיומית יש דין זה. ואם נימא שזהו חסרון בעצם המצוה, לכאורה ל"ש לומר שזה גם במצוה קיומית, דהא אם אינו חייב כלל במצוה מה שייך לומר שיהיה חסרון אם אינו עושה בעצמו. אולם יתכן שאה"נ שאפי' במצוה קיומית שאינו חייב בה, מ"מ עכ"פ אם עושה בעצמו יש תוספת הידור בגוף המצוה, ואין כל סתירה בזה.

כיבוד וחיוב המצוה

והנה התבואות שור (יו"ד סי' כ"ח), הוכיח מכמה מקומות שראוי לכבד אדם אחר במצות כיסוי הדם. והקשה ע"ז דהא מצוה בו יותר, ותירץ דאימתי אמרינן דהוי מצוה בו יותר, דוקא במקום שאם שולח שליח זה נראה שאינו רוצה לטרוח בעצמו בקיום המצוה, דאז זה כמו בזיון למצוה, אבל באופן שהסיבה שעושה ע"י שליח היא בכדי לכבד אדם גדול אין בזה ביזוי מצוה. עכת"ד.

^מ עוד יעויין בספר מקור חיים לבעל החו"י (סי' תרצ"ד) כתב, שבפורים עדיף לקיים מצות משלוח מנות וגם מתנות לאביונים ע"י שליח, וטעמא משום פירסומי ניסא. ומבואר, שכאשר יש איזו מעלה בגוף המצוה זה דוחה את הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו.

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

ולכאורה דבריו אלו אינם מובנים לפי אף לא אחד מן הצדדים הנ"ל, דאם הוי דין בגברא, וכרש"י שכתב 'דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפיל', מבואר שכל המעלה זה לא מצד כיבוד או ביזוי המצוה, אלא שיהא גופו עסוק במצוה, ובכל אלו הרי סו"ס אינו עסוק בעצמו במצוה.

ומאידך גם אין לבאר בדבריו דהוי דין בגוף המצוה, דהא אי אמרינן דכשעושה המצוה רק ע"י שליח הוי כביזוי מצוה, א"כ פשוט לכאורה שזה לא מחלקי המצוה, אלא דבר צדדי וחיצוני מגוף המצוה.

ומדבריו חזינן צד שלישי בהגדרת דין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, שבאמת לא הוי דין במצוה, וגם לא דין בשייכות וקבלת השכר של הגברא, אלא זהו מדין כבוד המצוה. דהיא חובת הגברא לכבד את המצוה. וממילא אם מקיימה ע"י שמכבד בה אדם גדול הרי אדרבה, כיבד יותר את המצוה, וכפי שנוהגים לכבד בקביעת מזוזה או סנדקאות. או בגוונא שאינו יודע לעשות המצוה בהידור, שהסיבה שעושה ע"י שליח אינו מחמת זלזול במצוה, אז באמת אינו עדיף הוא משלוחו. [ויתכן שגם זה נכנס בגדר הידור מצוה ומדין 'ואנוהו' להתנאות לפניו במצוות ע"י חיבוב וכבוד המצוה. והעירוני בזה].

וכצד זה בהגדרת הדין, נראה מדברי ספר 'סדר היום' (סדר חנוכה והדלקת נרות), שכתב: 'וידליק הוא בעצמו ולא ע"י שלוחים, וכן בכל ענין מצוה, שלא יראה כמי שאינו מחשיב את המצוה כראוי, אחר שאינו עושה אותה בידי ובגופו'.

וכן מבואר ברבינו יונה באגרת התשובה (דרוש ג' אות פ"א) גבי נרות שבת שכתב 'ותדליק היא בעצמה לא ע"י עבדה ושפחתה ואפילו הם יהודים ולא ע"י חברתה, כדי שתיטול היא שכר המצוות, שיהא ניכר לכל החיבה שהיא מחבבת המצוות'. [ומלשונו נראה דנקט תרי טעמי, חדא שבזה המצוה היא יותר שלה, וכמו שכתב דתיטול היא שכר המצוה, וזהו כטעמא דרש"י, ועוד שתראה חביבות למצוה].

ומעתה י"ל שמובן שפיר ספיקו של העצמות יוסף, שדן באופן שאין לו אפשרות לקיים את המצוה ע"י שליח האם גם בזה מקבל שכר טפיל. והקשינו דלפי רש"י סו"ס הרי עוסק במצוה, ומאי נפ"מ אם יכול גם בלי שליח או לא. אולם אם נימא דהענין והמעלה של 'בו' על 'שלוחו' הוא מחמת חיבוב המצוה, א"כ באופן שאין לו אפשרות כלל ע"י שליח אין כאן שום חביבות יותר כשעושה בעצמו, ונכון.

בעשיית חלק מהמצוה

ולפי"ז יש לבאר נמי מה שנחלקו הפוסקים האם מדין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' סגי בקיום רק חלק מהמצוה, דהנה לגבי שליח לבדיקת חמץ, כתב המג"א (סי' תל"ב ס"ק ה') דאף דיכול הבעה"ב לשלוח כמה מבני ביתו לבדוק כמה בתים, מ"מ טוב שיבדוק קצת בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו. וביאר הפמ"ג דלגבי דין דמצוה בו יותר מבשלוחו סגי בעשיית חלק מן המצוה. [וכ"ה במשנה ברורה שם סק"ח]. ואולם בשו"ע הגר"ז (שם ס"ח) כתב: "נכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצוות מצוה בו

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

יותר מבשלוחו, ואם אינו יכול לטרוח וכו' יבדוק הוא חדר אחד" וכו'. ונראה דס"ל דכלל זה נאמר לגבי כל המצוה, ולא סגי אם יעשה בעצמו רק חלק מהמצוה.

ואפשר לומר דיסוד מחלוקתם תלוי בהנ"ל, דאם הוי דין בגברא שעוסק במצוה, מובן דלא סגי בעשיית רק חלק מהמצוה, דהא ככל שמוסיף לעשות בעצמו יקבל שכר טפי. וזהו מה דס"ל לשו"ע הגר"ז, [וכל שכן אי הוי הידור בגוף המצוה]. משא"כ אי גדר הדין הוא שלא יהא נראה כמזלזל במצוה, בזה סגי בעושה חלק מהמצוה בעצמו דאז כבר יצא מכלל מזלזל, וזהו מה דס"ל להפמ"ג. [אמנם לפי"ז צ"ע במצות פו"ר, דהרי לעולם הוא משתתף במצוה בנישואין וכו', ולמה צריך ג"כ לקדש בעצמו, ומכל שכן אם נתן הכסף משלו או שהכין השטר, דנימא דבהכי סגי. וצ"ת].

ביאור עפ"ז

והנה במצוות שלא צריך בהם דין שליחות כמו בשחיטה, בזה באמת כתב החידושי הרי"ם (בקידושין שם) שאין כל מעלה בו יותר מבשלוחו, ולהנ"ל הביאור, כי דוקא במצוה שמוטלת עלי ואני עושה ע"י שליח יש בזה זלזול במצוה, משא"כ במצוה שעיקרה הוא התכלית שלה, כמו שחיטה וגמ"ח, אין שום זלזול גם אם היא נעשית ע"י אחר, כי אין המצוה מוטלת על המשלח דוקא. [ועפ"ז מובנת היטב סברת הגר"ש רוזובסקי וצ"ל שהובאה לעיל, בחילוק בין קידושין לשחיטה. אמנם גם אי הוי הידור במצוה כשמקיימה בעצמו, נמי א"ש, וביתר שאת, דבשחיטה וכיוצ"ב הרי לעולם היא מתקיימת ע"י 'עצמו' יהיה מי שיהיה, ולא ע"י שליח].

יישוב הענין

ומתבאר דבאמת ישנם כמה אופנים במה שצריך לקיים המצוה בעצמו:

א', באופן שהשליחות תגרע מקיום המצוה עצמה, כמו בדין הכנה לשבת, שיש להכין בעצמו, בזה שפיר ביאר הגר"ז דיש אף לבטל ת"ת כדי לעשות בעצמו, כי בזה העשיה ע"י עצמו זהו חלק מהמצוה עצמה של כבוד השבת, וזה א"א ע"י אחרים, כי יהיה חסרון בשלימות המצוה.

ב', יש סוג נוסף, שלעשות המצוה בעצמו זה אמנם לא חלק מגוף המצוה, אלא מעלה בעלמא, אולם במצוה דרמיא עליה יש בזה מעלה אם יעשה בעצמו, [אי משום כבוד המצוה או מאינך טעמי]. וכן הוא בקידושין, שבאמת אין שום חסרון בעצם המעשה אם עושה ע"י שליח, ואין דין שיעשה בעצמו, ולכן כתב רש"י שזה מעלה רק לענין השכר, היינו לאפוקי שאי"ז חלק מדיני המצוה.

ממילא בסוג מצוות אלו, באופן שיהיה בהם יותר הידור כאשר יעשה אותם ע"י שליח, י"ל דשפיר יכול ע"י שליח ואין בזה הדין של 'מצוה בו יותר מבשלוחו'. [ובזה יש ליישב נמי מה שיש להקשות לדעת התוס' בכתובות (ז: ד"ה שנאמר) שהביאו ממסכת כלה דאליעזר היה שליח לקידושין, ונמצא שיצחק אבינו קידש את רבקה ע"י שליח ולא ע"י

בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

עצמו, די"ל דמאחר והיה עולה תמימה שנאסר עליו לצאת לחו"ל, תו אין כל חסרון כשעושה ע"י שליח].

ג', מצוה דלא רמיא עליה כשחיטה וגמ"ח, שבהם אין כל חסרון אם יעשה ע"י שליח, היות ואין צריך בהם דין שליחות, אין בהם כל מעלה אם עושה אותם בעצמו מאשר עושה ע"י אחר. וכן מצאתי שכתב בשו"ת אחיעזר (ח"א סי' כ"ח סוף אות ט"ז) דבמצות גמ"ח שבין אדם לחבירו לא שייך מצוה בו יותר מבשלוחו. נולגבי מצות החסד של אאע"ה יבואר להלן].

וע"פ דעת התבואות שור ודעימיה יש לבאר דזהו הדמיון של הגמ' קידושין לשבת, דאע"פ שזה שני סגנונות נפרדים, מ"מ הדמיון הוא דכמו שמבואר בלשון הרמב"ם בהל' שבת הנ"ל שאם עושה ההכנה בעצמו זה מכבד יותר את השבת, ה"נ י"ל שגם בקידושין כשמקדש בעצמו זה מכבד את המצוה עצמה, וממילא בשבת שזה החפצא של המצוה לכבד את השבת, זה מחייב שיעשה בעצמו שזה חלק מהכבוד, אבל בשאר מצוות זה אמנם לא חיוב, אבל כבוד הדבר הוא ע"י שעושה בעצמו, וזה מעלה אף שאין בזה חיוב, אבל היסוד זהה בשניהם, שזה יותר כבוד כשעושה בעצמו. נוכבר ביאר כן בספר 'מעשי חייא' בשם מרן הגרי"ז מסברא דנפשיה, אלא שהרחבנו הדברים והבאנו יסוד ומקור נאמן לדברים אלו].

הכנסת אורחים דאברהם אבינו

אלא דאכתי יש לעיין לפי הנ"ל במה שכתב הח"ח באהבת חסד שהבאנו בפתיחת הדברים, דהוציא מהגמרא בבבא מציעא הנ"ל דאף במצות חסד שייך מצוה בו יותר מבשלוחו, דלכן היה על אברהם אבינו ליטול המים בעצמו, וזהו דלא כדברי האחיעזר הנ"ל. ובשלמא מצד מצוה דלא רמיא עליה, יש לומר דהתם כיון שבאו לביתו הרי מעתה שפיר רמיא עליה לעסוק בכבודם, אבל מדברי האחיעזר הרי משמע דמצות גמ"ח לא שייכא כלל להך כללא, וצ"ע.

ובלא"ה צריך עיון דברי החפץ חיים בזה, דהרי מדבריו במשנה ברורה (סי' תל"ב ס"ק ח') לענין בדיקת חמץ מתבאר כדעת המג"א והפרמ"ג דסגי בסיוע קצת שמסייע בעצמו, וה"נ הרי אברהם אבינו ע"ה השתתף בעצמו בכבוד האורחים. ואמנם החפץ חיים הוסיף ביאור שני מדוע השכר על מה שהביא ע"י שליח קטן יותר, מאחר ולפי כבוד האורחים שהיו מלאכים היה ראוי לשמשם בעצמו, ואע"פ שלא ידע שהם מלאכים מכל מקום לא יהא אלא שוגג או אנוס, סוף סוף לא קיים בשלימות. וכן יש לומר עוד, דאפילו אם לא היה בזה שום מעלה נוספת, מכל מקום כן הוא דרכו של הקב"ה לשלם מדה כנגד מדה. ולפי זה שפיר יש לומר כדברי האחיעזר דבהכנסת אורחים לא אמרינן 'מצוה בו יותר מבשלוחו'.

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

הטבע כולו נס

לְמָה זֶה צְחָקָה שָׂרָה לְאֹמֵר הָאֵף אֲמַנָּם אֶלֶד וְאֲנִי זִקְנָתִי. הַיִּפְלֵא מָה' דְּבַר (יח, יג-יד)

ואברהם ושרה זקנים באים בימים, חדל להיות לשרה אורח כנשים. ותצחק שרה בקרבה לאמר, אחרי בלותי היתה לי עדנה, ואדני זקן. ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנת. היפלא מה' דבר, למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן. ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה, ויאמר לא כי צחקת [בראשית פי"ח].

תבע הקב"ה משרה אמנו ע"ה מדוע לא האמינה לברכת המלאכים שעתידה לילד בן, וכאילו חסרון אמונה יש כאן. ואף נקבעה פרשה זו בתורה לדורי דורות, ששרה אימנו נתבעה על כך, וכנאמר: למה זה צחקה שרה. ולכאורה צריך להבין מה התביעה משרה אמנו, ועל מה נכתבה פרשה זו בתורה, והרי שרה לא ידעה ולא חשבה כלל שמלאכים הם, ואפי' לאחר שהלכו סבורה היתה שאורחים בעלמא הם המברכים אותה ברכת הדיוט [עי' ברש"י וברמב"ן פט"ו], ולא סתם אורחים, אלא אנשים פשוטים ביותר, ערביים שעובדים ע"ז ומשתחווים לאבק שעל רגליהם [רש"י פ"ד], ומדוע שתאמין לאנשים שכאלה, והרי כבר חדל להיות לשרה אורח כנשים, ומצד דרכי הטבע אין אפשרות כלל שתלד, וכמ"ש רש"י: מסתכלת במעיה ואמרה, אפשר הקרבים הללו טעונין ולד, השדים הללו שצמקו מושכין חלב, ולפי השכל הישר, מדוע ששרה תחשוב שישתנה הטבע בצורה כ"כ קיצונית, בגלל שאנשים ערביים אלו הבטיחו לה כעת חיה והנה בן. משל למה הדבר דומה, כאשר יבוא עני לאשה בת תשעים שנה ויבקש ממנה נדבה, ובעת שתתן לו יברכנה שתזכה לבנים, הלא לחסר דעה יחשב בעיני כל. והנה זה ברור, שאם דברים אלו נכתבו בתוה"ק לנצח נצחים, ע"כ שיש כאן לימוד לדורות, ומעתה צריך להבין, מה היתה טענת ותביעת השי"ת משרה ע"ה.

וביאור פרשה זו נראה, לפי מה שהשריש לנו הרמב"ן [סו"פ בא] בזה"ל: ומן הנסים הגדולים המפורסמים [כניסי יצי"מ] אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו, עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו ענשו, הכל בגזרת עליון. ע"כ. ומבואר שבהנהגת עם ישראל אין הפרש בין נס לטבע, והטבע כולו נס, בין בהנהגת הרבים ובין בהנהגת היחיד. והגדרת הדברים כ' מרן החזו"א בקובץ איגרות ח"א [איג' לה] בזה"ל: כי מה שאנו קורין טבע, המכוון בזה רצון היותר מתמיד של המהוה כל היות יתברך שמו, עכ"ל. והיינו, שלעולם

הטבע כולו נס

אין חילוק בין נס לטבע והטבע כולו נס, וההפרש בין נס לטבע הוא, אם זה רצון יותר מתמיד הרי זה קרוי טבע, ואם אינו מתמיד הרי זה קרוי נס.

וכבר רבותינו גדולי הדורות הראו באצבע, כי דברי הרמב"ן המה מפורשים בחז"ל בכמה דוכתי, שהטבע כולו נס, ע"י ב"מ [מב.]. ההולך למוד את גורנו, אומר יה"ר מלפניך שתשלח ברכה במעשה ידינו, וכו', מדד ואחר כך בירך, הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין. ומפורש, דכל זמן שלא מדד, ה"ז מוסיף ומתברך וגדל בכמות בדרך נס. וכן מבואר בד' רבינו בחיי שהובא בחידושי הגאונים שבע"י שם. וע"י בכס"מ [פ"י מברכות הכ"ב] מש"כ בשם הרמב"ן. והסבא מקעלם העיר עוד מהמבואר בתענית [כה.]. מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק, כי באמת אין הפרש בין שמן לחומץ שהכל נס, ומה לי שמן מה לי חומץ. והוסיף לבאר בזה, את קושיית הב"י, דמדוע קבעו את נס חנוכה שמונה ימים, והלא הנס היה רק שבעה ימים, דליום א' היה להם שמן, והיה די לעשות חג שבעה ימים. אכן כדי להודיע שגם השמן שדולק ביום הראשון הוא נס, ע"י מי שאמר לשמן וידלק, ואין בו טבע כלל, לכן קבעוה שמונה ימים, וכד' הרמב"ן. וכאשר גירשה שרה את הגר מביתה, אמר הקב"ה להגר: קומי שאי את הנער והחזיקי את ירך בו כי לגוי גדול אשימנו, ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים וגו', [כא יט]. ואיתא במדרש רבה [פרשה נג] בזה"ל: ויפקח את עיניה, אמר רבי בנימין הכל בחזקת סומין, עד שהקב"ה מאיר את עיניהם. ופי' המהרז"ו, דאף שנודמן לה באר, דהוא דבר גשמי הנראה, לא הרגישה עד שהקב"ה האיר את עיניה. ומבואר, דעד אז היתה בחזקת סומא, ולכן כתיב ויפקח אלוקים את עיניה, ולא כתיב ותפקח את עיניה, וכמש"כ ביפ"ת שם, והיינו כמש"כ הרמב"ן הנו', דאין זה טבע כלל ורק כולו נס, ואין זה בריאה מיוחדת שלא תראה, ואף שהיו לה עינים בריאות ושלמות, כל עוד לא שאין לה את הנס הטבעי שתוכל לראות, לא ראתה עד שויפקח אלוקים את עיניה, ותרא באר מים. וע"י בחכמה ומוסר ח"א [עמ' קכט]. ובמכתב מאליהו ח"א [עמ' קעח].

וזה הביאור ג"כ במאמר חז"ל [ברכות לג.]. לא הערוד ממית אלא החטא ממית, והיינו כמש"כ הרמב"ן שם: שאם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, ובאמת הכל בהשגחה פרטית מופלאה, ונראה שזה הביאור בד' הרמב"ן הידועים [פ' בחוקותי כו יא] וז"ל: אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה', אחר שהבטיח: וברך את לחמך ואת מימיןך והסירותי מחלה מקרבך, והיינו דהרמב"ן לשיטתו, דכיון שהכל נס אין בו טבע, א"כ למה לדרוש ברופאים. וכמו"כ יעוי' ברמב"ן עה"פ [פ' חוקת כא ט]: ויעש משה נחש נחושת, וישמהו על הנס, והיה אם נשך הנחש את איש, והביט אל נחש הנחושת וחי. ויש להבין מה כוונת התורה במעשה נחש הנחושת, שהוצרכו להביט אליו. וביאר הרמב"ן שם: והנראה בסוד הדבר, כי מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, תסיר הנזק במזיק ותרפא החולי במחליא, ומדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או דמותם, ונשוכי הכלב השוטה אם יראה להם בבואת הכלב ימותו, כי נפשם תדבק במחשבה ההיא עד שתמית

הטבע כולו נס

אותם. ולכן, ראוי היה לנשוכים שלא יראו נחש כלל, וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם. והכלל, כי צוה השם שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמם, וכשיהיה האדם מביט בכוונה אל נחש הנחשת שהוא כעין המזיק לגמרי, היה חי, להודיעם כי השם ממית ומחיה. עכ"ל. ועי' במש"כ בחכמה ומוסר ח"א [עמ' קיב].

ועם דברי הרמב"ן יש ליישב קושיית המפרשים שהקשו בכמה דוכתי, דהא אין נהנין ממעשה ניסים [עי' תענית כד.]. וכזאת יש להקשות איך נהנו בשמן דנס חנוכה, והא אין נהנין ממעשה ניסים. עי' בזה אריכות נפלאה בזה בשו"ת גבעת הלבונה [קו' נס על הגבעה]. ובשו"ת ויצבור יוסף שווארץ [סי' נא או"ג]. ובמקראי קודש להגרצ"פ [סי' ז']. ועוד. וכן יקשה על רחב"ד שאמר לחומץ וידלוק, ומצאתי שהקשה כן מהר"ח אבלעפיא בס' ישרש יעקב תענית [סי' סא וסי' סו]. והובא בס' חוקי רצונך להגרי"ח סופר ח"ג [סי' ד']. וע"ש שהאריך בזה.

ונראה שלדברי הרמב"ן הדברים מבוארים, והיינו שצדיק עושה נס ומהפך כל סדרי הטבע, זה בא' משני פנים, א. באופן שצדיק גוזר והקב"ה מקיים, והיינו שביד הצדיק לשדד ולהפך מערכות הטבע, בכח תורתו. ב. הצדיק שחי בדרגת אמונה פשוטה, ורואה בעיניו שכל הנהגת השי"ת כולה נס אין בו טבע כלל, בזה מהפך הטבע לנס כרצונו, כי בעיניו אין הפרש כלל. ונמצא שבאופן זה, לעולם אין כאן נס, וכל הטבע הוא בחינת נס, ומי שאכן חי בדרגה זו, ומבין את הדברים בשכלו בצורה חושית, אין זה אצלו נס, ובכה"ג לא אמרו דאין נהנין ממעשה ניסים, כיון שאין כאן פעולה של נס היוצא מגדר הטבע. וכשאמר רחב"ד: מי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ, הנה אין כאן פעולה של שידוד מערכות הטבע ע"י פעולות היוצאות מגדר הטבע שהם בבחינת נס ופלא, ורק שהבין בשכלו שגם בשמן הדולק אין טבע כלל, ומעתה אין הפרש בין שמן לחומץ, ומותר ליהנות מהחומץ כמו שמותר ליהנות מהשמן. וזהו מה שאמר הסבא מקלם, דבנס חנוכה עשו שמונה ימים אף שהנס היה רק שבעה ימים, ומ"מ עשו שמונה בשביל לדעת שגם ביום הראשון השמן דולק בדרך נס ולא ע"פ דרך הטבע, וכשמרגישים הרגשה זו בחוש, שוב אין זה נס, ואין זה שייך להא דאין נהנין ממעשה ניסים. ויש להאריך בזה. ומצאתי בס"ד בית אב לדברים אלו בד' החת"ס עה"ת [בראשית יד כב]. ע"ש.

אמנם, מה שארוז"ל דאין נהנין ממעשה ניסים, זה רק מי שאצלו הדבר הוא בגדר נס, ואין אמונתו ברורה וחושית, או שנעשה הדבר ע"י צדיק גוזר וכיו"ב, בכה"ג אסור לו ליהנות ממעשה ניסים. וכן מה דאיתא בגמ' שבת [נג:]: מעשה באחד שמתה אשתו, והניחה בן לינק, ולא היה לו שכר מניקה ליתן, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין כשני דדי אשה והניק את בנו. אמר אביי כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית. צ"ל, דאותו אדם לא היה בדרגה זו שידע להבין שכל הטבע הוא נס, ולא היה ראוי לדרגה זו. ויתורץ בזה מה שהק' התוס' ישנים [שבת שם] דהלא מבואר במדרש [ב"ר פ"ל או"ח]: חזר מרדכי על כל המניקות ולא מצא לאסתר מניקה והיה מניקה הוא, וכו', בא לו חלב והיה

הטבע כולו נס

מניקה, וכו', והוסיף הגרי"ח בבן יהוידע, דאין לומר גם על מרדכי שהיה "גרוע" מחמת שנשתנו לו סדרי בראשית, שהרי מבואר במדרש [אסת"ר פ"ו או"ב] שמרדכי בדורו כשמואל בדורו. והאחרונים האריכו בישוב קושיא זו, דמאי שנא מרדכי מאותו אחד, והלא זה אותו בחינה של נס. ע"ש בבן יהוידע, ובהגהות רא"מ הורביץ. ועוד. ולהמבואר הדברים מאירים, דאה"נ אצל מרדכי לא היה זה בגדר נס היוצא מגדר הטבע כלל, ולדידיה לא היה הפרש בין אם אשה מינקת או איש, ולפיכך עליו לא נאמר "כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית", כי לא היה בזה שינוי כלל, וכיון שאין לה' מעצור להושיע ברב או במעט [ש"א יד ו], אין זה בגדר נס.

וראיה לזה נראה עוד, מהמבואר במדרש [שמו"ר פל"ח או"ד]: א"ר רשב"ג גדולה חיבתן של ישראל, שהקב"ה משנה סדרי בראשית בשביל טובתן, שהוא מוריד להם מן השמים, ומעלה להם מן הארץ טל. ע"ש. ויש לתמוה, אם שינוי סדרי בראשית הוא דבר "גרוע" וכמ"ש בגמ' בשבת, היאך משבח אותם בזה רשב"ג שהקב"ה משנה להם סדרי בראשית. וא"ש היטיב לפי המבואר.

ובזה יש לבאר עובדא דרבי יוסי דמן יוקרת בתענית [כד.]. שלבנו לא היה לו מה להאכיל לפועלים, ואמר: תאנה תאנה הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא, וכשבא אביו אמר לו: בני, אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה, יאסף שלא בזמנו. ויש להבין, והלא מצאנו בחז"ל מקומות למכביר שעשו התנאים והאמוראים נסים שלא כדרך הטבע, ולא חששו לזה שהטריחו את קונם, ומאי שנא הכא.

וביאור הדברים לאור המבואר, דאכן תלוי הדבר בדרגת המאמין וברום ערכו, ומי שאכן בדרגה זו להרגיש בחוש שאין הבדל בין נס לטבע, רשאי לעשות נס, ולשנות את מערכות הטבע אחר שאין לו הבדל בין נס לטבע, ורשאי ג"כ ליהנות מזה, ואין בזה איסור של אין נהנין ממעשה ניסים, אכן כל זה באופן שראוי הוא לזה, ויודע נאמנה "כי כל דברינו ומקרינו כולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם", בכה"ג אין בזה איסור, אכן מי שאינו בדרגה זו ואינו מבין דבר זה בדעתו, א"כ אסור לו לשנות סדרי בראשית, ולכן בגמ' בשבת נזכר המעשה בלשון "מעשה באחד", להורות שהיה אדם פשוט, ואפשר דגם בנו דר"י מן יוקרת לא היה ראוי שיעשו לו נס, ולכן נענש. והראוני שכן ביאר בשפתי חיים – מועדים ב' [עמ' ט'] בשם רבו בעל הממ"א. ע"ש. ויסוד לזה יש להביא ממש"כ גדולי הדורות דהנהגת האדם בהשתדלות הטבעית תלוי במידת הבטחון שלו, ומי שמופלג בבטחון פטור בהרבה מחובת ההשתדלות ממי שאינו בוטח. וכעין מש"כ מרן החזו"א באמונה ובטחון [פ"ב או"ז] וז"ל: יש עוד ממדת הבטחון, כי על הבוטח שורה רוח הקודש ומתלוה עמו רוח עוז המבשרו כי אמנם יעזרהו ה', "וזה ענין מתחלף לפי מעלת הבוטח ורוב קדשו". עכ"ל. וה"נ, ענין שינוי מערכות הטבע ע"י מעשה ניסים, תלוי במידת הבהירות בהאמונה והבטחון של המאמין והבוטח. ודו"ק בזה. ומצאתי כעין זה במשנת רבי אהרן ח"ד [עמ' סה]. ועי' בס' תורת העובר [עמ' ש'] שנתבאר, דפעמים וההיתר לחלל שבת

ולעבור על איסורים מהתורה, תלוי ועומד במידת הבטחון של האדם, ומי שהוא בוטח מותר לו מה שאסור לאדם אחר שאינו בדרגה כזו של בטחון. ע"ש וצרף לכאן.

ומצאתי שכן ביאר שר התורה הגר"מ פיינשטיין זלה"ה בס' דרש משה [ר"פ וישלח] עה"פ: וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, ופרש"י: מלאכים ממש. ולכאורה תמוה, דאיך ישלח יעקב מלאכים ממש שהוא דבר נסיי, בעת שיכול לשלוח שלוחים פשוטים בלא נס, והא ח"ו מנכין מזכויותיו. ותי' הגר"מ"פ: והנכון לענ"ד, דהשלם ביותר אין לו התפעלות מנס יותר מהטבע הקבוע, דהא כיון שגם הטבע הקבוע ידוע שהוא נברא מהבורא יש מאין, אין לך נס גדול יותר מזה, וא"כ כבר ידוע לו שהקב"ה יכול לעשות בכל עת מה שרוצה ומאמין בזה, "ונמצא אדרבה שהמתפעל מנס הוא קצת קטנות אמנה, וכמאמרם בכ"ד [עי' ב"ב עה.]. אלמלא ראית לא האמנת. וע"ש מה שביאר עוד ביסוד זה בדרש משה [מהד' תשס"ג בסופו, פ' וארא עמ' ל'].

ומעתה, אחר שזכינו להבין דברי הרמב"ן הנזכרים, נתנה ראש ונשובה לבאר פרשתנו וכמו שביאר מרן הגר"י לוינשטיין זלה"ה בס' אור יחזקאל – אמונה [עמ' נט] דיש ללמוד מכאן גודל התביעה שתובעים מאתנו, עד כמה צריכה להיות אמונתנו מגעת, שכיון שהכל נתון בידי הבורא יתברך, ובידו אין שום מניעה מלעשות כל אשר יחפוץ, לכן מחובתנו להאמין בכל דבר שיכול להיות, ומעתה כאשר נאחל לזקן בן מאה שנה שעתיד לחזור לימי נערותו, חייב להאמין ולומר אכן כך יהיה רצון ה' שהרי לא יפלא מה' דבר, ולכן צריך לומר הלואי ונזכה להיות מאלו שהקב"ה יעשה כן בעבורנו, ובעת שאדם מגחך ומזולזל בזה, נמצא כאילו אומר שלא יתכן הדבר במציאות, ובזה נמצא כאילו וחסרון אמונה כאן.

ובזה יבואר מה שאמרה שרה "לא צחקתי", וביאר הכתוב מאי טעמא אמרה כן "כי יראה", כלומר שפחדה לומר שצחקה, ולכאן קשה לחשוד בשרה אימנו הצדקת שתכחש כלפי מעלה ח"ו, ותאמר לא צחקתי, בעוד שאכן כן צחקה, ומה תרויח בזה שתכחש כלפי מעלה. אכן להמבואר י"ל, דאכן שרה באמת לא צחקה, אבל מ"מ לפי רום דרגתה לא האמינה באמונה שלמה וגמורה שהדבר יתכן, והיה לה רק איזה פקפוק קל, כי מצד דרכי הטבע היה נראה הדבר רחוק בעיניה. ולכן אמרה שרה "לא צחקתי", כי אכן לא צחקה, אכן הטענה עליה היתה שלא האמינה באמונה גמורה ומוחלטת, ולכן כתיב ותצחק שרה "בקרבה", היינו, שלא כפרה בענין זה מכל וכל, ורק שבתוך תוכה היה לה איזה פקפוק בזה, וע"ז נתבעה שרה: למה זה צחקה שרה.

והנה הנביא ישעיהו [ריש פנ"א] אומר: שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה', הביטו אל צור חוצבתם, ואל מקבת בור נוקרתם. הביטו אל אברהם אביכם, ואל שרה תחוללכם, כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו. ולמש"כ יש לבאר כוונת הנביא, דהנה יש לנו להתבונן בראשית יצירת עם ישראל היתה שלא כדרך הטבע כלל ועיקר, כי אברהם היה עקר, ושרה היתה עקרה, ושידד השם יתברך כל מערכות הטבע בכדי שיוכלו להוליד, ולכאן אם נגזר על קיום עם ישראל, ושהמה יהיו בני אברהם אבי האומה, למה עשה השי"ת

הטבע כולו נס

ככה, שמתחילה היה אברהם עקר ושרה עקרה, ורק אח"כ שינה מערכות הטבע, בצורה פלאית וניסית. וע"ז אומר הנביא, הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, כי כך היא ההנהגה עם עם ישראל, דאף אם נראה כי אפסו הסיכויים בדרך הטבע, מ"מ חייב להאמין שהשי"ת כל יכול, וכל הדבק בבוראו ויודע "שכל דברינו ומקרינו כולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם", ובעם ישראל אין הפרש בין נס לטבע, ומשום כך ברא הקב"ה את כל יצירת עם ישראל בצורה כזו, להורות שכך היא ההנהגה עם ישראל, שאין הטבע מושל עליהם, ולכן עם ישראל הביטו אל אברהם אביכם, איך מראשית התהוות האומה היתה דרך נס ופלא, ואף שנראה הדבר בעינינו כרחוק מהמציאות שאשה בת תשעים שנה תלד, מ"מ שרה נתבעה על כך מדוע פקפקה באפשרות שכך יהיה, ונקבע הדבר בתורה הקדושה לדורות "למה זה צחקה שרה", כי בעם ישראל אין הפרש בין נס לטבע. ועימ"ש בביאור מקרא זה המהרש"ם מבערוזאן בס' תכלת מרדכי [שם ח"ב עמ' רפט], ובדבריו המופלאים של הגרצ"ה מלובלין בס' דברי סופרים [אות טז], ע"ד האמור.

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

המוציא מחבירו עליו הראיה

וַיֹּאמֶר ד' זַעֲקַת סֹדִם וְעִמְרָה פִּי רָפָה וְחֻטְאֵתָם פִּי כְּבֹדָה מְאֹד (יח, כ)

בסנהדרין (קט). דרשו שהיו רעים בגופם ובממונם, יעו"ש כמה דרכים של גזל שעשו, ויש לדון באיסור זה, למה בספק ממון שאחד מוחזק בו אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, והא ספק דאורייתא הוא שמא אינו שלו. וכן הקשה הכנה"ג (חו"מ כה, כללי קים לי ז) בשם מהר"י באסן.

והיד רמ"ה בב"ב (קנה:;) כתב, "ואע"ג דאיכא איסור גדול ואיסורא דאורייתא הוא, כיון דכי אזלת להאי גיסא איכא למיחש לאיסורא דתובע, וכי אזלת לאידך גיסא איכא למיחש לאיסורא דנתבע, אוקי ממונא בחזקת מאריה ואי זבין לא הוו זביניה זביני". הרי שבאמת איכא איסור גזל, אלא שאין לו פתרון ומוצא, וזה פשוט שצ"ב, וכי בגלל שאין פתרון מתירין ספק איסור.

והנה היכא שיודע שהתובע משקר מובן שאין כאן ספק איסור, אבל כשאינו יודע כגון ספק במציאות שאין ידוע אם הנולד מבהמתו הוא בכור, איך התירו לו להשתמש מטעמא דהמוציא מחבירו עליו הראיה.^{מח}

ובתמורה ח. כתב רש"י לגבי ספק כהן "איסור גזל נמי ליכא, דשמא זה כהן וזכה בו והמוציא מחבירו עליו הראיה". הרי שכל זמן שהכהן לא הביא ראיה שבעל הבכור אינו כהן אין איסור גזל כלל, והוא פלא.

אכן בגיטין (מח:;) כתב רש"י דהמוציא מחברו עליו להביא עדים לברר הספק, "ודאורייתא היא בבבא קמא (מו:;) מי בעל דברים יגש אליהם (שמות כד) יגיש ראיה אליהם". ולדעתו שדאורייתא היא א"ש דאינה שלו עד שמביא הראיה ומברר הספק, ואם אינו שלו פשוט שאינו גזל. וכן בחולין (עט:;) כתב רש"י לגבי ולד הבא משה וצבי שהוא ספק במציאות, דכל כמה שכהן לא הביא ראיה שחוששין לזרע האב "אפילו פלגא לית לך דאפילו מקצת שה ליכא", שנראה מלשונו שאי"ז כך רק כלפי הממון, אלא גם כלפי המציאות של זה וזה גורם אין כאן אפילו "מקצת שה". וזה מובן מאד אם ס"ל שהצורך בראיה הוא מדאורייתא.

ואולי הוא על דרך שבהל' אבידה אם אבודה ממנו ומכל אדם כגון שנפלה לים, אי"צ להשיב האבידה שפקע ממנה רשות בעלים (ע' חו"מ רנט ס"ז), דה"נ כל זמן שאין למוציא

^{מח} ואם יודע שחבירו צודק מסתבר שאסור לו להשתמש, שחזקת מרא קמא ודינא דהמוציא מחבירו לא באו לסייע לגנבים להשתמש במה שאינו שלהם.

המוציא מחבירו עליו הראיה

ראיה היא אבודה ממנו מצד הדין, וממילא מצד הדין אין תוקף לבעלותו אף אם כלפי שמיא גליא שצודק ולכן אין איסור גול בכה"ג.^{מט}

והרבה אחרונים חקרו אם "המוציא מחבירו עליו הראיה" הוא דין ודאי או ספק, ונפק"מ אם השני חוטף מהראשון אם מוציאין ממנו או לא, וכן אם קידשו בו אשה אם מקודשת מוודאי או מספק, ואם יוצאין באתרוג כזה ביום ראשון דסוכות שצריך "לכם".^נ

והוכיחו מסוגיא דספק בכור (ב"מ ו:), שלמסקנא שם אם תקפו כהן וחטף מהבעלים מוציאין מידו, א"כ המוציא מחבירו עליו הראיה הוא דין ודאי, ואם קידש אשה הויא ודאי מקודשת, ויכול לצאת באתרוג כזה בראשון דסוכות. ולכאורה כך נראה מכל דברי רש"י הנ"ל. אכן הרמב"ם (בכורות פ"ה ה"ג) פסק דתקפו כהן אין מוציאין מידו, וא"כ נראה דסובר שהוא ספק.

ובקובץ הערות (סימן עא סק"ג) מבאר, שהרמב"ם למד כן מרב אשי בב"ק שם שמקשה "למה לי קרא סברא הוא" שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואם הוי דין ודאי לא סגי בסברא אלא צריך על זה דרשא מקרא, ומדבכ"ז אמר דסגי בסברא, אינו אלא ספק שמשארים הממון על חזקתו. ובאמת הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ב ה"כ) פסק כרב אשי שדרש הפסוק באופן אחר ולא על המוציא מחבירו, הרי שלא למד כרש"י שהוא מדאורייתא, ואם אינו מדאורייתא א"ש שאינו דין ודאי שהממון של המוחזק רק הנהגה מספק. [אלא א"כ מוכח ממקום אחר דדעת הרמב"ם שסברא אלימא כדאורייתא].

ובקהילות יעקב (יומא סימן ג, ב"מ סימן יא) הביא סתירה בזה, דבב"מ מסקינן דתקפו כהן מוציאין מידו, אבל בב"ב (פא.) אמרינן דהמוכר שני אילנות הוי ספק אם קנה לוקח את הקרקע או לא, ועל כן מספק לא מוציאים הקרקע מהמוכר, אבל הלוקח מביא ביכורים ואינו קורא כדין ספק ביכורים. והנה אם המוכר הוי בעלים ודאי מדין המוציא מחבירו עליו הראיה, למה לוקח מביא ביכורים. וכתב לחלק בזה בשם החזו"א (אה"ע לט סק"ג), דכלפי המציאות נשאר ספק מי הבעלים, לכן גם הלוקח נחשב ספק בעלים ומספק קרינן ביה "מארצך", אבל לענין השתמשות החפץ שייך למי שמוחזק בו ואי אפשר להוציא מידו, על כן נחשב הוא בעלים, גם אם כלפי שמיא גליא שהשני הוא הבעלים האמיתי.

^{מט} ומוכן שאי"ז בכל גווני שהבעלים לא יכולים להשתמש בחפציהם, אלא באופן שאבודה הימנו "ומכל אדם" ובדרך הטבע א"א לאף אחד להחזיק בו, לכן הפקירתו התורה והפקיעה בעלות הראשון, וה"נ כשאין לו ראיה על בעלותו בחפץ שאחר מוחזק בו.

^נ קיצור תקפו כהן לש"ך (סי' כג) וקוני' הספיקות (א' סק"ו, סק"ח) והגרעק"א (תני' נה, ד"ה עוד יש לדון) חת"ס (יו"ד רמא) חמדת שלמה (סי' א') אמרי בינה (יו"ט כא סק"ה-ו) קובץ הערות (סימן עא), אך מציינים לקהילות יעקב" (יומא ס"ס ג) שאפילו אם הוי דין ספק, מכל מקום לגבי אתרוג חשיב "לכם" היות והיתר אכילה מיוחד לו.

המוציא מחבירו עליו הראיה

ויש לדון בזה לפי דברי רש"י דלעיל, שכל זמן שלא הביא ראיה שחוששין לזרע האב "אפילו מקצת שה ליכא", הרי דינא דהמוציא מחבירו הוא גם כלפי המציאות, אך אפשר שגם רש"י לא נתכוון אלא כלפי החיובי ממון שבזה ולא מצד עצם המציאות.

ובקובץ הערות (עא סק"ו) חקר עוד, אם הוא כמו "ביטול ברוב" שהדין משתנה על ידי הביטול, וה"נ אפילו אם כלפי שמיא גליא שהמוציא צודק, מכל מקום נעשית של שמעון המוחזק. או דילמא הוי כמו דין "חזקה" באיסורין, דאף שהדין הוא בתורת ודאי, לא נשתנה הדין. ע"ש ראיותיו. ולכאורה מכל לשונות רש"י דלעיל, נראה דנשתנה הדין, ואף אם כלפי שמיא גליא שהוא של התובע, כל זמן שאינו מביא ראיה הוא של שמעון.

אך חזר וכתב שם, דגם בביטול ברוב לא נפקע ה"איסור" אלא שה"ספק" מתירו בכל שעה ושעה, לכן אם הוכר האיסור חזר איסורו למקומו. וכמש"כ הרא"ש בחולין (פ"ז ס"ס לז) לגבי כלי טמא שהתערב בכלים טהורים, שאם הוכר אח"כ חזר לטומאתו, ולא אמרינן מכיון שנטהר שעה אחת מהיכן תבא לו טומאה עכשיו. דע"כ סיבת הטומאה היתה בו גם בשעה שהיה מעורב, אלא שהספק טיהרו לשעתו. וה"נ בספק ממון, אף דנעשה עתה של המוחזק, אם יתברר הספק לא יצטרך המוציא לעשות קנין חדש לקנות מהמוחזק. וזהו כונת הגמ' "אם יבא אליהו וכו' קנין כספו קרינן ביה", דהוי קנין כספו אף קודם שהתברר הספק ואין כאן זכייה מחודשת, דהסיבה של קנין כספו יש לו גם עכשיו, ובהכי סגי להאכיל את העבד בתרומה.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף וש"ס, בני ברק

באיסור שקר, ובדין שקר במקום בושה, וצניעות, ועין הרע

גַּם אִמְנָה אַחֲתֵי בֵּת אָבִי הוּא אַךְ לֹא בֵּת אִמִּי וְתִּהְיֶי לִי לְאִשָּׁה (כ יב)

והיינו דאמר אברהם אבינו לשאלת אבימלך בפסוק י' מה ראית כי עשית את הדבר הזה, והשיב, ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי, וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי, ופירש"י אחותי בת אבי היא, ובת אב מותרת לבן נח, שאין אבות לגוי, וכדי לאמת דבריו השיבם כן, ואם תאמר והלא בת אחיו היתה, בני בנים הרי הן כבנים, והרי היא בתו של תרח, וכך הוא אומר ללוט, כי אנשים אחים אנחנו, אך לא בת אמי, הרן מאם אחרת היה.

וכה"ג איתא בגמ' ביבמות דף סג ע"א, רב הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי אמר לה עבידי לי טלופחי, עבדא ליה חימצי, חימצי, עבדא ליה טלופחי, כי גדל חייא בריה אפיך ליה, אמר ליה איעליא לך אמך, אמר ליה אנא הוא דקא אפכינא לה, אמר לה היינו דקא אמרי אינשי דנפיק מינך טעמא מלפך, את לא תעביד הכי, שנאמר למדו לשונם דבר שקר העוה וגו' ויעו"ש עוד במפרשים.

ובמהרש"א בחידושי אגדות שם כתב, למדו לשונם דבר שקר העו וגו', ר"ל גם כי הכא שראוי לומר לכבוד אביו שקר, מ"מ כדי שלא ירגיל האדם בכך, לא יאמר שקר גם במקום הזה, והיינו דכתיב למדו לשונם וגו', אמר על אותו דור הרע אחר שנלאו ולא היה בידם לומר שקר במקום העוה ואינו ישר, למדו לשונם דבר שקר כדי להרגיל עצמם בכך.

ובאורחות צדיקים שער השקר (בד"ה התשיעי) באיסור שקר, כתב, התשיעי המספר בספור דברים ששמע והחליף בדברים אודות חפצו ואין הפסד לשום אדם בזה, אך יש לו מעט הנאה בשקרו, אע"פ שאינו מרויח ממון בכך, כגון רב שאמר לאשתו עשי לי טלופחי ועשתה חמצי וכשאמר חמצי עשתה לו טלופחי, הלך חיא בנו והפך הדברים כשהיה חפץ (רב) חמצי אמר לאמו תעשי טלופחי, והיא עשתה חמצי, וזה הבן עשה לכבוד האב כדי שיהא לו מזמן המאכל שחפץ ואעפ"כ מחה בידו שלא לעשות עוד, משום למדו לשונם דבר שקר (ירמיה ט ד) אך אין עונש בזה השקר כענש המשקרים על לא דבר, עכ"ד,

ומשו"ה נראה דגם בכה"ג דשרי לשקר, יש לעדיף ולמעט ככל היותר שלא לשקר, ולמצוא מילים חלופיות כדי שלא להוציא שקר מפיו, וכן כתב בעל החפץ חיים (רכילות כלל א' ס"ח) וז"ל: ולענין מה להשיב, אם שואלו: מה דבר פלוני אודותי, תלוי בזה, אם יש לו עצה להשיבו, באפן שלא יהיה שקר גמור וגם לא יהיה רכילות, ישיבהו באפן זה, ולא יוציא שקר מפיו. ואם הוא מבין, שחברו לא יקבל זה לתשובה, מתר לומר שקר גמור מפני השלום. עכ"ד. וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר אשרי האיש (או"ח ח"א

פרק ל אות יז) וז"ל: הרוצה לשקר כדי למנוע מעצמו או מחבירו בושה או צער, ישתדל שלא יהיה שקר ממש, אלא יאמר באופן המשתמע לשני פנים, או יתחמק ממנו. עכ"ד.

וכן כתב מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו "אורחות יושר" (שער אמת) שגם מה שהתירו חכמים לשנות כגון מפני דרכי שלום (יבמות סה ע"ב) ובהני תלת מילי משנו רבנן במסכת ובפוריא ובאושפיזא (ב"מ כג ע"ב) אין לומר שקר ממש אלא לישנא דמשמע לתרי אנפי שהשני יטעה בזה, ושכן כתב רבינו בחיי בפרשת וישלח ומקורו מהמדרש רבה (ב"ר פע"ח סי"ד) עד אשר אבא אל אדני שעירה אמר רבי אבהו חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיו מימיו, אפשר יעקב אמתיה היה ומרמה בו, אלא אימתי היה הוא בא אצלו, לעתיד לבוא, הדא הוא דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו אע"ג שעשה כדין כדאמרינן בע"ז דף כב ע"ה ישראל שנודמן לו גוי שואלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך, מכל מקום יעקב אבינו שהיה אמיתי לא היה אומר שקר ממש, וקאמר שכון לעתיד לבוא רק עשו לא הבין.

ובהמשך דבריו שם כתב הגר"ח, בזה"ל: ובא ראה עד היכן היו חז"ל דבוקים במדת האמת דאמרינן ביבמות דף סג ע"א רב הוה הקא מצערא ליה דביתהו וכו' וקשה איך לא עלה בדעת רב לעשות כן עד ששמע מבנו, והלא דבר פשוט הוא, וצריך לומר דרב היה משרש כל כך במדת האמת, שלא עלה בדעתו כלל שאפשר לשנות מהאמת. עכ"ד.

ולענין השאלה האם מותר לשקר ולומר שאינו יוצא לפגישות, והנראה לומר בזה דהוא דהוי כפוריא דמותר לשנות, דהנה בעיקרא דהאי דינא איתא בגמ' בב"מ דף כג ע"ב, בשם רב יהודה אמר שמואל, בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו, במסכת, ובפוריא, ובאושפיזא, וכן נפסק ברמב"ם בהל' גזילה פרק יד הלכה יג, וכן ברי"ף בדף יג ע"א מדפיו, ובסמ"ק מצוה רנב, וברא"ש ב"מ פרק ב' סימן ה'. ובשו"ע חו"מ סו"ס רסב יעו"ש. ובתוס' שם בסוף העמוד הקשו מדוע לא אמרינן ההיתר משום דרכי שלום שמותר לשנות כדאיתא ביבמות דף סה ע"ב, והשיב משום דהני נמי משום דרכי שלום הן ורגילין יותר מאחרים להכי נקט הני, וברי"ף כתב ביותר שמה שאין היתר משום דרכי שלום כי היתרא דדרכי שלום היינו במילתא דרשות אבל הכא הוא מילתא דמצוה, ומשו"ה נראה דגם הכא שהולך לפגישות יכול לשקר ולומר שהוא למקום אחר, כי סו"ס הוא מצוה. אלא דסו"ס מדברי הגמ' נראה דהתירו דוקא לצורבא מדרבנן, וי"ל דכל בחור ישיבה חשיב צורבא מרבנן לענין זה, ואולם י"ל גם שהרמב"ם והשו"ע לא חלקו בזה לדינא בין צורבא מרבנן לשאר אינשי, ועיין עוד מש"כ בזה בספר תתן אמת ליעקב פ"ה ס"א.

ועוד נראה ביותר שההיתרא הוא לכל מילי דצניעות, וכמ"ש רש"י שם, בפוריא. שימשת מטתך, יאמר לאו, מדת צניעות הוא. עכ"ד, ונראה דה"ה לכל מילי דצניעות, וכן כתב בספר מעדני שלמה עמ' קנא בשם הגרשו"א כה"ג לגבי אשה שהולכת לטבול שיכול לשקר, וכן כתב מרן הגר"ע יוסף זיע"א בספר טהרת הבית (ח"ג חציצה סוף הערה נז) שאשה שהולכת לטבילה וחברתה שואלת אותו לאך פניך מועדות, שיכול לשנות מפני הצניעות, וכעין מאי דאמרינן בב"מ דף כג ע"ב דעבידי רבנן דמשני במלייהו בפוריא וכו'.

יעו"ש, ונראה דמוכח דנקט לדינא דההיתרא הוא לאו דוקא לצורבא מרבנן, ונקיט צורבא מרבנן בלאו דוקא, אי נמי י"ל שיותר שכיח שיזהר בדברים אלו. והבן.

וכן כתב בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן שעז) שעדיף שתאמר לשון דמשתמש לתרי אנפשי, ואם לאו מותר לה לשנות בשביל הצניעות, וכן כתב באסיפת יצחק (כ"ז טבת תשס"ז) בשם הגר"ח ק שאשה שהולכת למקוה, יכולה לשקר, וכה"ג הביא כן בשם הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים עיה"ק, אבל הוסיף שתשתדל למעט בשקר כמדת האפשר, ושכן השיב הגר"א שלזינגר שליט"א אב"ד גילה.

וכן נראה להוכיח גם לפי מש"כ התוס' בד"ה בפוריא, שמותר לשקר משום הבושה דגם בכה"ג דאיכא בושה שרי ולא דוקא כמו דמיירי התוס' דהנה כתבו שם בתוס' בזה"ל: בפוריא. אין רגילות שישאלהו כפירוש רש"י אם שימש מטתו אלא אם בעל קרי היה ולא בא לבית המדרש ושאלהו למה לא בא ישנה ויאמר שחולה היה או שאר אונס אירע לו אי נמי שאלהו שכבת על מטה זה לא יאמר לו כן פן יראה בה קרי ויתגנה. עכ"ד, וכן יש להוכיח מדברי המאירי שם שכתב בזה"ל: וכן אם שאלהו על עסקי מטתו ודברים שבצנעה נוהג בתשובתו דברים שאינן על צד הצניעות ואינו חושש כגון אם ראוהו טובל אומר שמגע שרץ נזדמן לו אף על פי שהוא טובל לקריו. עכ"ל, ומוכח מדבריו דההיתרא הוא על כל מילי דבצנעא.

וכן מוכח מדברי הספר חסידים (סימן תרמב) וז"ל: יכול אדם לשקר כדי שלא יתבייש חבירו וכשישקר יעסוק לשנות כדי שלא יהא נראה כל כך שקר לגמרי כי מצינו שאמר (עזרא י' ב') אנחנו [וגו'] הישבנו [ונשב] נשים נכריות שמואל הקטן אמר אני הוא שעליתי שלא ברשות כדי שלא להלבין פני אחר אבל במקום שאחד חוטא מלבינים פניו כמו שאמרו אם ישנו לשוחט לפנינו נשאל לו אם לא ידע הלכות שחיטה הרי אף על פי שמתבייש אין חוששין לשאול אותו למה שחט כי לא היה לו לשחוט עד שיאמר לפני חכם הלכות שחיטה. עכ"ד,

והנה כתבו בפוסקים להוכיח מדברי הגמ' בברכות שם, דאיתא שם, רב פפא בירך על ההדס תחילה ואח"כ על השמן אמרו לו לא סבר מר הלכה כדברי המכריע, אמר להו הכי אמר רבא הלכה כבית הלל, ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד, ופירש"י, לא אמר רבא הלכה כבית הלל, אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך, ומוכח דמותר לשנות מפני הבושה, וכן דייק בשדי חמד (מערכת הש' אות כז ומערכת כ' אות ח) וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"מ ח"ג סימן א) ששאני בושת שקשה מאוד שנשפך דמו בקרבו משו"ה מותר לשנות יעו"ש, ובבן יהוידע בברכות שם, וע"ע במהרלב"ח בקונ' הסמיכה בד"ה ובר והו"ד בגליון הש"ס בברכות דף מג ע"ב במש"כ בזה, שיש לחלק בין אם עשה מעשה שיש בושה לבין היכא דלא הוה מעשה דלא הוה כיסופא כ"כ.

ואמנם מדברי התוס' שם שכתב שאף שכן האו גירסת רש"י, אבל הרי"ף פסק כרבא משמע שלא היה גרוס ולא היא וכו' יעו"ש, וכן כתב בשיטמ"ק בברכות שם, וכן בהגהות

הגרי"ב בברכות שם הביא תשובת הרמ"ע מפאנו סו"ס ה' שכתב, שרב פפא מסברא דנפשיה פליג וכו' ואי לאו דקים ליה דהכי הלכתא לא עביד עובדא בנפשיה עכ"ד, וכן מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סימן יב סקי"ב) כתב להביא את דברי האדמת קודש שהוכיח מדברי הגמ' בברכות דף מג ע"ב שמשום כיסופא שלא יאמרו שטעה מותר להוציא שקר מפיו ודחה מדברי התוס', וע"ע במש"כ בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב חו"מ סימן ג' אות ו', וע"ע במש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ה סימן ב'.

וכן נראה דמפני הבושה שרי לדינא בשו"ת מהרש"ם ח"ז סימן קנו ע"ב, וע"ע בזה בדעת תורה למהרש"ם או"ח סימן, שזו פלגותא בין רש"י לתוס' בע"ז דף נח ע"א וכתב גם להוכיח ממש"כ בתשובות הרא"ש (כלל פב סימן א) וז"ל: וכי האי גוונא מצינו בכמה מקומות בגמ' שהאמוראים שינו בדבריהם מחמת כיסופא יעו"ש, וכן כתב להקל בספר סדר היום (סדר פורים דף רלט) יעו"ש,

וכן כתב בשדי חמד (מערכת ש' כלל כח, מערכת כף כלל ח) כתב שמותר לשקר כאשר הבושה גדולה כגון שעשה חכם מעשה בטעות אזי נהגו החכמים לשקר, אבל אם אומר דבר בטעום אין נכון לשקר כלל, יעו"ש, וכן כתב לדינא להקל בזה בחכם צבי סימן מד, ומרן החבי"ף בספר חפץ חיים (סימן יט אות יז) וז"ל: וה"ה אם מתבייש שעשה שלא כדין ישקר שכן אמר אדם גדול אע"פ שאינו כן, ברכות מג: עכ"ד, וע"ע בזה במור וקציעה סימן קנו.

והנה לגבי בעל תשובה שיכול לומר שתמיד שמר תורה ומצוות היכא שאין נפק"מ לשואל, ושכן השיב מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל והו"ד בספר אשרי האיש ח"א עמ' קצה, וכן כתב בספר ידי כהן אמת לאמיתה עמ' קלו בהערה 211 להוכיח ממש"כ מרן החיד"א בספר טוב עין (סימן ו) בדין השקאת מי סוטה לאשת אחד שחטא וחזר בתשובה יעו"ש, וע"ע בזה בילקו"י שבוע שמחות ח"א עמ' כג במש"כ בזה לגבי נישואין של בעלי תשובה שצריכים לגלות שהיו בעלי תשובה שלא חיו ע"פ התורה, אבל אינם צריכים לפרט את החטאים.

וכה"ג הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר הליכות בין אדם לחבירו (עמ' שעח) באשה שהפילה את עובריה רח"ל ואין הדבר ידוע, ולאחר מכן ילדה זכר, ושואלת אותה חברתה או שכנתה מתי יהיה פדיון הבן, מותרת לומר בת כהן או בת לוי אני ופטורה אני מפדיון הבן, יעו"ש,

ומצאתי דבנ"ד כתב בספר תתן אמת ליעקב (פ"ה סי"ז) ששאל למרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בציוור שבחור יצא לפגישה ולמחרת שאלו חבירו היכן היית אמש האם היית בפגישה, שמותר לו לשנות, אם מתבייש לומר לו האמת. וכן נראה פשוט בציוור שאשה הפילה ר"ל ואח"כ ילדה בן זכר ושאלה חברתה מתי יהי פדיון הבן, שמותר לה לשנות ולומר שהיא בת כהן או לוי ומש"ה לא יהי פדיון אם היא מתביישת לומר לה האמת, והוסיף עוד, שכן יש להביא ראי דמותר מכל השיטות של פוריא שהפי' לענין קרי, וכן

ב'מסכתא' שמשנה כי ישאלו אותו ולא ידע ויתבייש. עכ"ד, וכן מטו בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (וכה"ג דהוא משום צניעות השיבו לי בקו דרך אמונה, בשם מרן הגר"ח ק שליט"א).

ויעו"ש עוד בספר תתן אמת ליעקב (עמ' רלד) שכתב להוכיח שמותר לשקר מפני הבושה, וז"ל: נאמר "אעשה לו עזר כנגדו" אם זכר עזר, ואם לאו כנגדו, אמר רבי יהושע בר נחמיה אם זכה כאשתו של רבי חנינא בר חכניאי, ואם לאו כאשתו של רבי יוסי הגלילי, רבי יוסי הוה ליה אנתתא בישא והות ברתא דאחתי, והות בזית ליה קדם תלמידיו אמרין תלמידיו שבקא להדא אנתתא בישא דליתא מיקרך, אמר להון פורנא רב עלי לית בידי מה אשבוק לה, חד זמן הוון יתבין פשטין הוא ור"א בן עזריה דמן חסלין א"ל משגח רבי ואנן סלקין בביתא, א"ל אין סליק כי סליק אמכת לאפה ונפת לה צפה בההיא קדירה, אמר ליה אית בההיא קדירה כלום, א"ל אית פרפריין אזל גליתה ואשכח פרגיין, ידע ר"א בן עזרה מה הוא שמע, יתבון להון אכלין, א"ל רבי לא אמרת אלא פרפריין, והא אשכחנן בגווה פרגיין, א"ל מעשה נסים מן דחסלין, א"ל רבי שבוקא ההיא אנתתא מינך דלית היא עבדא ליקרתך א"ל פורנא רב עלי ולית בי מה אשבוק לה א"ל אנן יהבינן לה פורנא ושבקית מינך עבדון ליה כן פסק ליה פורנא ושבר יתה מיניה ואסבון יתיה איתתא אחרא טבא מיניה עכ"ל, הרי שמשום הבושה נעשה להם נס. ויעו"ש עוד שהביא ראיה מהמדרש רבה (איכה רבה בדי' כד רבי יוחנן) יעו"ש,

ועוד י"ל דמשום הבושה שייך לא רק משום דרכי הצניעות, אלא דאם ירד השידוך, יהיה בושה גדולה, וקרה כבר לעולמים שהתפרסם על בחור שסגר כי הבחורים חשבו שסוגר, ולבסוף לא סגר והבחור לא הגיע לישיבה מזה כמה חודשים.

ועוד י"ל להיתרא משום עין הרע, שהרי זה אחד מהטעמים שמסתירים את דבר הפגישות (וכמו שנקט בספר לעת מצוא, גולדברג, יעו"ש) וכתבו הפוסקים להוכיח דאף משום עין רעה מותר לקר, ממה שאיתא בגמ' ביבמות דף קו ע"א ובגמ' בב"ק דף קטז ע"א, מי לא תניא, הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעברא לפניו, ואמר ליה טול דינר והעבריני, אין לו אלא שכרו, אלמא אמר ליה משטה אני בך, הכא נמי משטה אני בך, אמר ליה אבוך היכא, א"ל במתא, אימך היכא, א"ל במתא, יהיב בהו עיניה ושכיבן עכ"ד, ומוכח שמותר לשקר כדי להציל את עצמו מהפסד ומצער, וע"ש ביעב"ץ, ובאנציקלופדיה תלמודית (הערות כרך ח' הזכרת נשמות טור תרח) שזה משום עין הרע,

ובעיקר עין הרע ראה עוד מש"כ בזה בקונ' דברי יוסף עמ"ס בבא בתרא [ומכיון שהדברים לעת עתה לא עומדים לצאת לאור, אצרך מש"כ שם, להביא דברי החזו"א (ב"מ ליקוטים סימן כא לדף יז בד"ה יהבו) כתב שעין רעה, שע"י מחשבתו תוכל לשמש גורם להרס וחורבן של גשמים מוזקים, והוא שע"י שבני אדם מתפעלים ממציאות מוצלחת מעמידים את מציאות זו בסכנה, ומ"מ כ"ז ע"י הקב"ה שהכל ביד הקב"ה ועיין]. וכמו כן איתא בגמ' בב"מ דף קז ע"ב על מאי דכתיב "והסיר ה' ממך כל חוליי" אמר רב זו עין, [ופירש"י כל חלי, דבר שכל החלאים תלוין בו, וזו העין, עין רעה], רב לטעמיה, דרב

סליק לבי קברי, עבד מאי דעבד, אמר תשעה ותשעה בעין רעה, ואחד בדרך ארץ ע"כ, וכן מוכח מהגמ' בברכות דף נח ע"ב, דאיתא שם, רב פפא ורב הונא היו מהלכים בדרך, ופגשו את רב חנינא, אמרו לו בראתונו אותך עלינו לברך שני ברכות, אחת ברכת שהחיינו, והשנייה ברכת שחלק מחכמתו ליראיו, מפני שהיה חכם גדול בתורה ואמר אף אני יברך עליכם ב' הברכות הנ"ל, ואני יוסיף עוד ברכה של חכם הרזים שאתם חשובים בעיני כשישים ריבוא, אמרו לו שהוא כ"כ חכום ונבון עד שנתנו בו עיניהם ונפטר, והוא משום עין הרע, וכן מוכח ממה שנאמר לגבי אשתו של משה רבינו ע"ה שאמר "אשה הכושית" ורבותינו אמרו שהיתה יפת תואר ויפת מראה, ופירש"י שם, כאדם הוקרא את בנו הנאה כושי שלא תשלוט בו עין הרע יעו"ש, וראה עוד בספר ואין למו מכשול ח"א עמ' כט שהוכיח מעשרות סיפורים ברעת העין רעה, ובמש"כ עוד בזה בספר אמת קנה עמ' רמז שיודע בכמה נשים שהפילו מחמת עין הרע יעו"ש.

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

פניני עיון בפרשת השבוע

יח, א: וירא אליו ה' באלוני ממרא.

פירש"י לבקר את החולה. א"ר חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלמו.

עיינן בגור אריה דמה שלא בא הקב"ה לבקרו ביום הראשון, הוא מפני שביום הראשון אין כאן רק חולשת אבר אחד והוא המילה ולא נקרא עדיין "חולה" דסתם "חולה" היינו שכל הגוף חולה, ואותו מצוה לבקרו, אבל באבר אחד עדיין אינו נקרא חולה.

אמנם נדמה דאפשר לפרש באופן אחר, והוא עפמ"ש"כ בשו"ע [יו"ד ריש סימן של"ה] "מצוה לבקר חולים, הקרובים והחברים נכנסין מיד, והרחוקים אחר ג' ימים" ומובא בירושלמי [פ"ג דפאה ה"ט] ושם כתוב דדרך הארץ למעבד כן, א"כ אפשר דהקב"ה מתגלה לאברהם כדי לבקרו והוא מהרחוקים שאינו בכל יום מצוי בביתו, רצה ללמד דרך ארץ שאין לבקר רק אחר ג' ימים, ואפילו היה חולה גמור כבר ביום הראשון, לא היה מבקרו קודם יום השלישי מהאי טעמא.

ומה שאמרו "לאחר ג' ימים" צריך לומר דמקצת היום ככולו ולכן בא לבקרו ביום השלישי למילתו. שוב מצאתי בספר דברי סופרים [שם להגר"נ יברוב זצ"ל] שכתב וברמב"ם [פי"ד ה"ה מהל' אבל] כתב אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה, משמע דיום ג' בכלל הביקור. וכתב בשבט יהודה דהכי נהוג עלמא, וכתב שזה גם כוונת הירושלמי דיום ג' באין לבקרו וכמו שכתבתי בס"ד.

*

יח, א: וירא אליו ה' באלוני ממרא.

פרש"י הוא שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה אליו בחלקו.

במדרש חדש בפרשתנו איתא בשעה שאמר לו הקב"ה מול את בשרך הלך אצל אשכול, אמר לו אשכול אם היה הדבר הזה טוב היה אומר לאדם הראשון ולנח ולשם ועבר, דע לך שהוא מבקש להכניעך לפני אויבך אל תעש, הלך אצל ענר אמר לו כזה הענין, הלך אצל ממרא אמר לו כך אמר לי הקב"ה, אמר לו ממרא הלך ועשה כל מה שאמר לך, הלא הוא עוזר על כל המלכים, הלא הוא הצילך מן האור, אם יאמר לך חתוך את בשרך חתיכה חתיכה עשה מאמרו, לפיכך נגלה עליו באלוני ממרא.

*

יח, ח: והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו.

כתב המלבי"ם, ענין האכילה יצדק בכל דבר שהוא מתקיים על ידו, האש תאכל את העצים, שע"י אכילת העצים תתקיים האש, לחם הנפש ומאכלה הוא כל מוצא פי ה', כמו לכו לחמו בלחמי, והקרבנות נקראו לחם ה' שע"י נתקיים השראת השכינה למטה, והמן הרוחני נקרא לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו, והמלאכים האלה באו אל אברהם בזכות מצות גמ"ח שאחזו בה כל ימיו, ומכל מצוה נברא מלאך, שהוא שליח ההשגחה לגמול לו טוב כגמול ידיו, ומלאכים אלה היו מלאכי חסד, שנשלחו או שנבראו ע"י זכות מצות גמ"ח והכנסת אורחים של א"א, ובמצוה זו נתרפאה שרה להוליד ונגלה ה' אל אברהם, וניצול לוט, וסדום שעשו מעשים רעים הפך מידת החסד היה מלאך מידת החסד שליח לשחת אותם, וא"כ המאכל שנתן אברהם אבינו לאורחים זה היה חיותם וקיומם של המלאכים האלה, וזה היה להם מאכל ולחם אבירים להחיותם ולקיימם.

*

יח, ח: והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו.

בב"מ [פו, ב] תנא דבי רבי ישמעאל דבשכר שלושה זכו לשלושה. בשכר חמאה וחלב זכו למן, בשכר והוא עומד עליהם זכו לעמוד הענן, בשכר יוקח נא מעט מים זכו לבארה של מרים.

והנה בפשוטו הם פסוקים מפורשים בתהילים [קה, לט-מב] פָּרַשׁ עֵנָן לְמַסְךָ וְאֵשׁ לְהָאִיר לְיָלֵה: שָׁאֵל וַיָּבֵא שְׁלֹו וְלָחֶם שְׁמִים יִשְׁבִּיעֵם: פָּתַח צוּר וַיִּזְוּבוּ מֵיִם הִלְכוּ בְּצִיּוֹת נִהָר: פִּי זָכַר אֶת דְּבַר קִדְשׁוֹ אֶת אֲבָרְהָם עֲבָדוֹ: הָרִי דָג' דְּבָרִים הַנִּלֵּל שֶׁעָשָׂה הַקַּב"ה לְיִשְׂרָאֵל בְּמַדְבַּר הוּא בְּגַלְל שׁוֹכֵר אֶת אֲבָרְהָם עֲבָדוֹ, וְהֵינּוּ שֶׁעָשָׂה כֵּן לְמַלְאָכִים וְשִׁילֵם לוֹ הַקַּב"ה ג"כ מִיַּדָּה כִּנְגַד מִיַּדָּה, וְכ"כ הַמַּלְבִּי"ם שֵׁם.

*

יח, כ: ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד.

בבית אלקים [למבי"ט שער התפילה פי"ב ד"ה וכמו] כתב ר"ל גם שזעקת העניים היתה רבה, החטא על מה שעשו היה כבד מאד ממה שזעקו הם, כי לפעמים האדם צועק על מה שנעשה לו יותר מן הראוי עכ"ל עיין שם עוד.

*

יח, כא: ארדה נא ואראה הכזעקתה.

פירש רש"י, לימד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה.

ראיתי מקשים שהוא דבר תימה דהא סמכינן על עדים ולא בעינן דיינים [עיין בשמן ששון למג"א].

ולכאורה יש לומר על פי מה שביארתי במקום אחר מחכם אחד את דברי הגמ' בכריתות [ד, א] "מה לעדים זוממין שכן ישנן בראיה", דבאמת גם הדיינים שלא ראו את

המעשה לא מוחלט אצלם במאה אחוז שהמעשה אכן היה במציאות, אבל לאחר דרישה וחקירה של העדים יכולים לסמוך על העדים שאומרים שראו שהם דוברי אמת ואצלם הדבר מוחלט וברור שזה היה כך ויכולין הדיינין לפסוק את הדין על פי ודאות שישנו לעדים שראו את המעשה. [ויש סימוכין לזה מפיה"מ להרמב"ם בפרק אלו הן הנשרפין דלכן יד העדים תהיה בו בראשונה עיין שם], א"כ גם כשישנם עדים פסק הדיינין מסתמך על פי ראיית העדים.

*

יח, כה: חלילה לך לעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע.

פירש"י חולין הוא לך יאמרו כך הוא אומנותו שוטף הכל צדיקים ורשעים, כך עשית לדור המבול ולדור הפלגה.

עיין בנחלת יעקב דהאיך אפשר לומר "כך עשה לדור המבול", והלא נשתיירו נח ובניו. יש לומר שיאמרו שעשה כן לקיום המין כי לשבת יצרה, ואע"ג דסגי בנח ואשתו לבד, יש לומר כדי שלא יהיה רע לצדיק כשמעשי ידיו יטבעו בים.

אמנם מטו בשם מרן הגרי"ז דהטעם שנח ניצל ולא נספה עם הרשעים לפי שהיה צדיק גמור לא נענש עמהם וכדאיתא בע"ז [ד, א] דאברהם אמר להקב"ה חולין הוא מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם הרשע, ולא, והכתיב והכרתי ממך צדיק ורשע, ומשני בצדיק שאינו גמור אבל בצדיק גמור לא, א"כ מבואר דצדיק גמור שאין לו עוונות כלל אינו נענש עם הרשעים וגבי נח כתיב נח צדיק תמים ותירגם אונקלוס גבר זכאי שלים, ופירש הרמב"ן זכאי בדינו וזה אפשר גם בצדיק שאינו גמור שיש לו רוב זכויות, ולזה הוסיף תמים – שלים היינו שהיה שלם במעשיו צדיק גמור ולכך ניצל. ועוד האריך השפתי חכמים.

*

יח, לב: אולי ימצאון שם עשרה.

פירש"י על פחות לא ביקש, אמר דור המבול היה ח' נח ובניו ונשיהם ולא הצילו על דורם.

שמעתי להקשות דילמא ח' אין בכוחם להציל עולם שלם מהמבול, אבל כרך אחד אולי יוכלו להציל, ותירצו שהרי נח ובניו גם לא הצילו עיר אחת, שהיו גרים בה, אלא על כרחך דגם להציל כרך אחד זה לא מועיל. וכעין זה ראיתי ביפה תואר [על ב"ר פרשה מט] דאין הכוונה דאם נח ובניו היו עשרה היו מצילין את כל העולם, דא"כ יקשה הלא אברהם חניכיו וילידי ביתו היו יותר מעשרה ולמה לא הצילו את סדום, אבל פירושו כי אם היו עשרה היו מצילין את הארץ אשר גרו בה ואז היתה קצת פליטה לכל העולם עכ"ד.

והנה באור החיים [לעיל ו, יג] הביא דברי רש"י אלו ומקורם בחז"ל שאברהם לא ביקש רחמים על פחות מעשרה ממה שראה בנח וכו', והקשה כי מי אמר לאברהם שאם היה נח מבקש לא היה מתקבל. אכן מדברי ה' אשר דיבר לנח כי הדבר מוחלט בעיני ה' להשחית ולא נתן מקום לנח להתפלל כאמרו קץ כל בשר וכו' והנני משחיתם בהחלט, מה מקום לו להתפלל, משא"כ כשדיבר הקב"ה דבריו לאברהם לא מצאנו שדיבר כדברים האלה אלא נתן לו מקום להתפלל דכתיב ארדה נא ואראה הכצעקתה עיין שם.

אולם בזוהר [נח דף סז, ב] איתא כיון שאמר לו הקב"ה לנח שינצלו הוא ובניו לא ביקש נח רחמים על העולם ונאבדו, ובגלל זה נקראים מי המבול על שמו של נח כמו שנאמר [ישעיה נד, ט] כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עכ"ל, ומשמע דהיה אפשרות לנח להתפלל ולהציל את דורו מאבדון.

*

יט, א: ויבואו שני המלאכים סדומה בערב וגו' וירא לוט ויקם לקראתם.

בב"ר [נ, ב] א"ר תנחומא א"ר לוי אברהם שהיה כוחו יפה נדמו לו בדמות אנשים [שלא היה מתיירא מהם – רש"י], אבל לוט על ידי שהיה כוחו רע נדמו לו בדמות מלאכים [שהיה מתיירא מהם – רש"י]. צריך ביאור מה ההבדל אם רואים מלאכים בדמות אנשים או בדמות מלאכים.

והנה באור החיים [להלן לב, ב] כתב ופשט הכתוב הוא להיות כי שלח ה' מלאכים בדמות אנשים להדמות לפני עשיו כאשר הוכיח סוף המעשה, לזה הקדים להודיע המעשה שממנו הרגיש יעקב היותם מלאכים, ואמר שלא בא המחנה כדרך האנשים שקודם נראים הלך וקרוב עד שיגיעו אצל הבאים אצלו, אלא תיכף ומיד צמחו לפניו, והוא אמרו "ויפגעו בו" פירוש ראייה ראשונה היתה הפגיעה בו אצלו עכ"ל, וכע"ז במשך חכמה שם.

ולפי זה מדוקדק היטב דלאברהם אבינו שנראו לו כאנשים אחד ההבדלים הוא שנראו לו מרחוק מתקרבים ובאים ורצה לרוץ לקראתם להכניסם, ובשביל שלא רצו להטריחו מיד "הנה ניצבים עליו" במקום אחד להראות שלא רוצים להטריחו וקדם הוא ורץ לקראתם כדפרש"י. אבל בלוט שנראו לו כמלאכים, היינו שהרגיש שהם מלאכים בזה שפתע פתאום עמדו אצלו ולא נראו מקודם כתיב שם "וירא לוט ויקם לקראתם", אבל ריצה לא שייך כלל.

*

יט, יא: ואת האנשים אשר פתח הבית היכו בסנוורים.

פירש"י מכת עוורון.

ברמב"ם [בשמונה פרקים פרק ח] כתב דפעמים הקב"ה יבטל קצת תנועות בני אדם שהם בבחירתו על צד העונש בביטול ידיו מן המלאכה שלא יכול לעשות בה מאומה כמו

שעשה לירבעם בן נבט, או יסמא עיניו מן הראות כמו שעשה לאנשי סדום הנאספים על פתח לוט עב"ל.

וא"כ מבואר שהקב"ה ביטל מאנשי סדום הנאספים שם את חוש הראות, וצריך להבין מה היה חלק המלאכים בזה שהפסוק מייחס זה להם באמרו "היכו בסנוורים" ולא כתיב "היכה ה' בסנוורים", וצריך עיון.

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס
'וירא' והנה שלשה אנשים נצבים עליו 'וירא' וירץ לקראתם מפתח האהל - עשרים שנה
לפטירת רבינו בעל 'אבי עזרי' זיע"א

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

'וירא' והנה שלשה אנשים נצבים עליו 'וירא' וירץ לקראתם
מפתח האהל - עשרים שנה לפטירת רבינו בעל 'אבי עזרי'
זיע"א

וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיֵּרֶץ לְקִרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל (יח, ב)
מדוע נאמר פעמיים "וַיֵּרָא"?

מסביר רבנו בעל 'אבי עזרי' זי"ע שעיקר החסרון באי עשיית מעשה חסד הינה באי
ראיית הזקוק לחסד. חז"ל גינו את ה"מעלים עיניו מן הצדקה". הגורם הרע היא העלמת
העין, אי האכפתיות לצערן של השני, ההתעלמות. אך אברהם, מסביר מרן בעל אבי עזרי
זצוק"ל, ראה גם ראה, ושוב ראה.
--וראויים הדברים למי שאמרם.

השבוע מציינים בני התורה בכל אתר את יום הסתלקותו העשרים של מרן זי"ע. מנהיג
ישראל ומשורר, שנשא על כתפיו ולבבו הרחום את התורה ולומדיה, שעמל בתורה
בשקידה והתמסרות כל חייו, שידד מערכות וקשר כתרם לגויליה. תפילותיו, טהרתו
וקדושתו, יראת האלוקים ואמונתו הזכה של רבנו זצ"ל נודעה לכל. רבן של כל בני
הגולה, קברניט הספינה כולה, שרומם את קרן התורה ועמליה ונשאם כאב וכאם. מוסר
התורה ומעצב דרכה, שומר החותם ומדברנא דאומתיה. מרן זצוק"ל היה איש אשכולות,
מושלם בכל תחום וענין. אך אי אפשר שלא להעלות על נס את מידת החסד הכה
מופלאה, את המענטשקייט שלו וההתמסרות האדירה לכל יחיד, קטן וגדול, עם כל כך
הרבה רגישות וחמלה.

ילדה בת 12 שסבלה מבעיות נפשיות מסובכות החליטה לפרוק עול תורה ומצוות.
הילדה טופלה אצל מיטב הפסיכולוגים, אך לשווא. בשלב מסוים הניף הפסיכולוג החרדי
את ידיו בצער ואמר: "אני התייאשתי. תפנו להרב שך, אולי תהיה לו עצה". הילדה
הובאה לחדרו של רבנו, שישב איתה שעה שלמה ושוחח איתה. הילדה יצא מהחדר
מתייפחת ואמרה: "אף אחד לא הבין אותי עד היום. רק הזקן הזה מבין אותי"...

בן ישיבה מארה"ב נכנס למרן זצוק"ל בחג הסוכות ובישר בשמחה שהתארס עם בחורה
אמריקאית טובה ושהם מתכוננים להינשא ולגור בארץ. כעבור חודשיים נקראו בני הזוג

אל ראש הישיבה, הישיש בן התשעים, שבישר להם שבאשדוד מחפשים מורה לאנגלית
וש"ביררתי. העבודה מתאימה לך בדיוק..."

אברך נכנס ושאל האם רעייתו יכול לעבוד כמורה בבי"ס ממ"ד. מרן זצוק"ל שמע את
הפרטים וביקש שישוב בעוד שלשה ימים. כעבור שלשה ימים נכנס האברך לקודש פנימה
ומרן בישר לו בשמחה: "אין מקום להתלבטות. סידרתי לאשתך עבודה כמורה ב'חינוך
העצמאי'. שם בודאי יהיה לה טוב יותר..."

יהודים רבים שבאו להתייעץ על מקומות עבודה לנשותיהם ומרן זי"ע סבר שלא, לא
כדאי, ולכן מאז ועד שהרעיה החלה לעבוד במקום עבודה על טהרת הקודש, העניק הרב
שך משכורת חודשית למשפחת האברך. במקרים רבים מספור לא הכיר רבנו את
השואלים באופן אישי, אך מכיון וסבר שהוא זה שדחה להם את הצעת העבודה, עליו
לעזור להם, והוא עשה זאת בכל דרך אפשרית, בממון או בסיוע להשגת משרה חילופית.
אחד מראשי הישיבות בירושלים סיפר לי שכשהקים את הישיבה רצה שחברו, שלמד
איתו כחברותא בישיבה, יבוא מבני ברק לירושלים לכהן כר"מ בישיבתו. ראש הישיבה
ישב עם מרן זצוק"ל במשך שלושת-רבעי שעה והסביר מדוע, לדעתו, כדאי שהת"ח
הבני-ברקי יכהן כר"מ בישיבתו. מרן זצוק"ל אמר: "לא, הוא צריך להמשיך ללמוד בבני
ברק. אך אני מבין מדברריך שהוא צריך כסף, כדי לפרנס את משפחתו". מאז, במשך מספר
שנים, שלח מרן זצוק"ל 700 דולר בכל חודש לאותו תלמיד חכם, כדי שימשיך ללמוד
בכולל, אך יוכל לכלכל את משפחתו בניחותא.

יהודי התלונן שבתו לקתה באנורקסיה והיא מסרבת לאכול. מרן רה"י זי"ע ביקש
שיכניסוה לחדרו והחל לשכנעה שתתאכל. הוא בירכה בצרור ברכות אם תאכל והנערה
הסכימה. רבנו ביקש מנכדו להגיש לה מנה חמה וטעימה ומרן זצוק"ל התיישב ושיכנע
אותה לאכול עוד כף ועוד כף, עד שסיימה את המנה. אז ביקש מנה נוספת ושוב שיכנעה
בנעימות וברוך לסיים גם המנה השניה. כשסיימה, סיכם איתה גדול הדור, שהתקרב
לשנת המאה, שבכל מספר ימים תדווח לו על התקדמותה התזונתית...

אלפי אנשים, במעגלי קירבה שונים, מספרים כיצד מרן זצוק"ל תמיד רץ לברר, מתקשר
לשאל על שידוכים של בחורים שהתייעצו איתו, ונוסע בעצמו באוטובוסים כדי לעזור
לאנשים. גדול הדור, שכל כולו היה שקוע בלימוד התורה, לא חס על זמנו כשהדבר נגע
לעזרה ליהודי, קטן כגדול. לא יאומן כיצד מנהיג הישיבות, אדם בא בימים, שעסק כל
הזמן בתורה ובהרבצתה, חידש והעמיק, וגם דאג בקביעות לכלל, מצא זמן כה רב לסייע
באופן אישי לכל-כך הרבה אנשים. אך זאת היתה המציאות.

ישנם מאות, אולי אלפי, סיפורי תשומת לב ואכפתיות כאלו על מרן הגרא"מ שך זי"ע,
אך תכלה היריעה והסיפורים לא יסתיימו. אנו רק יכולים לקחת לעצמנו משהו, נקודה
קטנה, לפחות לשבוע אחד, של איכפתיות ומענטשקייט שכזה. לחוות את תחושות השני,

להרגיש מה חסר לו, לתמוך ולעזור. כך, ב'מחשבה אחת של מוסר', נעשה למען עילוי נשמתו של מרן זצוק"ל, שאנו, כולנו, חבים לו כל כך הרבה.

*

הג'ר"ח קניבסקי מציע: יש חולה? תלמדו מגלה

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח האהל פ'חם היום (יח, א)

וירא אליו - לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה, ובא הקדוש ברוך הוא ושאל בשלומו (רש"י).

אורח חשוב הגיע לבקר את החולה אברהם אבינו ע"ה, הקב"ה בכבודו ובעצמו. הגמרא במסכת שבת אומרת ש"לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה, שאם יחלה, אומרים לו: "הבא זכות והיפטר".

הגמרא מסבירה שעל האדם לחשוש מאד כאשר הוא חולה. מסיבה זו כתב הערוך השולחן ש"לכן יתן כל אדם אל לבו, ובפרט בעת חליו, ולא יסמך על הרופאים בלבד... ויקבל עליו להיטיב דרכיו ויחלק צדקה לפי ערכו, פפתוב "וצדקה תציל ממות", ויבטח בה' שיקימנו מחליו, ורב חולים לחיים. ואפלו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות, נצול".

חז"ל מלמדים אותנו שרוב החולים אמורים להתרפאות, רק שעלינו להרבות בתפילה, בצדקה ובעוד קבלות טובות לרפואת החולים. כל מלאך מליץ יושר יכול להטות את כף החולה לכף זכות ולגרום שיתרפא ברפואה שלמה.

חז"ל אמרו שכל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם שבעיר [ועדיף חכם שמחזיק ישיבה ומלמד תורה לרבים], שיבקש עליו רחמים ויברכהו. ונאמר בזה הקדוש, שנהגו לעשות "מי שבירך" לחולים בבית הכנסת, בשעת הוצאת ספר תורה, שאז מתעוררים הרחמים. פוסקי זמנינו כתבו שלמרות שעושים "מי שברך" לחולים בבית הכנסת, אך פשוט שאין לעשות "מי שבירך" אלא למי שהוא חולה ונפל למשכב, אבל לא לכל מי שחש בראשו, או שנחלה מחמת הקור וכדומה.

מרן הגרש"ז אוירבך זצ"ל הסביר שאמירת תהילים מסוגלת באופן מיוחד לרפואת חולים ולכן נהגו בעם ישראל לומר דווקא תהילים למען רפואת חולים. לכתחילה אין לקרוא תהילים לרפואת חולה לפני חצות הלילה, וכן לצורך אשה המקשה לילד. אלא נלמד פרקי משנה וכדו'. או תנ"ך עם פירוש רש"י. אולם אם אינו יכול ללמוד פרקי משנה ורוצה לקרוא תהילים עבור אשה המקשה לילד, וכל כיוצא בזה, יש לו על מה לסמוך. ושלא לצורך חולה מותר לקרוא תהילים אחר חצות. ובליל שבת ויום טוב יש להתיר לקרוא תהילים כל הלילה.

אם אנו רואים פתק ובו בקשה להתפלל על חולה מסוים, ישנם פוסקים שאומרים שצריך להתפלל עליו בברכת רפאינו, או בשומע תפלה. אולם אין זה חיוב מן הדין, אלא

מצד חסד עם הבריות. ואכן, מורי ורבי הגרש"מ דיסקין זצ"ל נהג לומר פרק תהילים בכל פעם ששמע סירנה של אמבולנס. מספר פעמים הזכרתי שמות של חולים לפני מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והגר"ח זכר היטב ששמות אלו כבר הגיעו אליו, באומרו: "כבר היו אצלי עליו... רפואה שלמה..."

ת"ח אחד סיפר לי לאחרונה שמסר שם של חולה למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א באמצע קבלת הקהל העמוסה בליל רביעי, וביום שישי הגיע אדם אחר עם אותו השם.

השיב לו מרן שליט"א: "קיבלתי כבר את השם הזה ביום רביעי. התפללתי עליו..."

בשנים האחרונות העברתי למרן הגר"ח שליט"א מאות שמות של חולים לבקשת ברכה וישועה. ברוב המקרים אומר מרן שליט"א: "שיתפללו". במקרים אחרים ממליץ על לימוד מסכתות או פרקים הקשורות למחלה, כמסכת בכורות, שיש בה הרבה נושאים של מומים וחלאים. כשנדברתי איתו בעבר, באחד מימי חודש אדר על סגולת לימוד מסכת קינים עם הפירוש הנודע "קן מפורשת", של בנו של רבי אליהו גוטמכר זי"ע, הגיב מרן שליט"א: "זאת סגולה שהרבנית נותנת. אני אומר ללמוד כעת מסכת מגילה... זאת מסכת של ניסים..."

*

האם כדאי לפרסם ברבים על חולה פלוני, כדי שיתפללו עליו, או שדווקא עדיף להימנע מפרסום המחלה, כדי שכמה שפחות אנשים ידברו עליו וכך ירעו את מזלו, כאשר הם יאמרו "אוי, נעבך, ממש מסכן"... וכך יגבירו על ידי הדיבור את המחלה?

הגמרא בברכות (נה, א) אומרת שמי שחלה, ביום הראשון לחוליו לא יגלה לאחרים שחלה, כדי שלא יורע מזלו. אך מכאן ואילך, אם חוליו ממשיך, יגלה לרבים שחלה, כפי שמצינו שכאשר רבא היה חולה, ביום הראשון לחוליו לא גילה שחלה, אך אם חוליו המשיך, היה אומר למשמשו "צא והכרוז שרבא חלה" וכך יתפרסם שחליתי, ומי שאוהב אותי יתפלל ויבקש עלי רחמים, ומי ששונא אותי, ישמח על כך שחליתי ובכך יסור חרון האף מעלי, ודבר זה נלמד מהפסוק "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך, פן יראה ה' ורע בעיניו, והשיב מעליו חרון אפו". הרי שהשמחה בתקלת אויבו, גורמת להסרת חרון האף מאויבו.

דברי הגמרא מאירים לנו אור חדש במספר נושאים. א) פרסום דבר המחלה, עלול לגרום להרעת מזל החולה ולהרעה במצבו. אך כאשר המחלה כבר קיננה בגופו ומזלו הורע, אזי אדרבה, פרסום דבר המחלה יכול להביא להטבת המזל ולהטבה במצב בריאות החולה. ב) בשמים מתחשבים בדעת הבריות ובהסתכלותם על האדם, ולפי הסתכלותם- מטיבים או מרעים את מזלו ומצבו. ג) כאשר מזלו של האדם רע, ניתן בנקל להזיק לו, וכדלהלן:

מדברי השיטה מקובצת למדנו שכאשר האדם עושה מעשה, שמחשבתו אינה ניכרת מתוכו וניתן לפרשה לטובה או לרעה, קובעים בשמים את ההתייחסות למעשה זה על פי

הגר"ח קניבסקי מציע: יש חולה? תלמדו מגלה

הסתכלות הבריות על מעשהו, האם הבריות מביטים בו בחיוב או בשלילה. משום כך חשש רבא שאם שונאיו יידעו שחולה הוא, יתלו את חוליו במעשים אלו, שניתן לדונם לכף חובה או לכף זכות, ויאמרו שבגלל שחטא בהם לכן נענש בחולי, ובגלל שיטו הם לכף חובה, אף בשמים ידונו לחובה ויינוק.

ואמנם כל זה הוא טרם הורע מזלו ביום הראשון למחלתו, אך אחר שחוליו המשיך וכבר הורע מזלו, זקוק הוא לתפילת אוהביו שיתפללו לרפואתו, או לכפרת עוונות, הבאה על ידי שמחת שונאיו במפלתו.

ה'פלא יועץ' כותב בספרו 'אורות אליים' שמדברי הגמרא בנדרים משמע, "שְׁאִין לְאָדָם לְהוֹדִיעַ אֶת צַעְרוֹ לְלֹא תוֹעֵלֶת וְלֹאֲשֶׁר אֵין בְּיָדוֹ לְתַקֵּן וְיָמָּה גַם לְבָנֵי בֵיתוֹ, אִם לֹא לְמִי שְׂמֵתֶפֶלֶל עָלָיו וּמִבְּקֶשׁ טוֹבָתוֹ וְתִקְנָתוֹ", עכ"ל.

וכבר קדמו רבי יהודה החסיד ז"ל בספר חסידים, שכתב: "כְּתִיב "לֵב יוֹדֵעַ מֵרֵת נִפְשׁוֹ", פְּשִׁיטָא שְׁהֵלֵב יוֹדֵעַ אֶלָּא מְגִיד שְׂפַעְמִים שְׁאִין לוֹ לְאָדָם לְהַגִּיד צַעְרוֹ לְאַחֲרִים אֶלָּא יִתְפַּשׁ בְּלִבּוֹ, כְּגוֹן שְׂאָדָם יוֹדֵעַ שְׂאוֹתָם שְׂבָאִים אֶצְלוֹ אֵין חוֹשְׁשִׁים בְּצַעְרוֹ, א"כ לְמָה יִגִּיד לְהֵם?! אֲבָל יִגִּיד לְמִי שְׁיֵשׁ לוֹ חֶלֶק בְּצַעְרוֹ, וְעַל זֶה נֶאֱמַר "דְּאָגָה בְּלֵב אִישׁ יִשְׁחַנְהוּ" - לְאַחֲרִים, "וּבְשִׂמְחָתוֹ לֹא יִתְעַרֵּב זֶר", שְׁאִין לוֹ חֶלֶק בְּאוֹתָהּ שְׂמִיחָה, כְּלוּמַר מִי שְׁאִינוֹ שְׂמִיחַ וְאִינוֹ חוֹשֵׁב בְּשִׂמְחָתוֹ לֹא יִסְפֵּר לוֹ שְׂמִיחָתוֹ", עכ"ל.

בספר פניני הגרי"ז מבריסק זי"ע מובא שכששואלים על מצב חולה ואומרים שמצבו הוטב, יש בכך מגדר רודף, כיון שהרי התפילות הם אלו שמחיות את החולה ומסייעות לרפואתו, ודרך העולם שכששומעים שמצב החולה הוטב, מפסיקים להתפלל, למרות שהחולה זקוק לרחמי שמים, ונמצא שע"י שאמר שמצב החולה הוטב, גרם שימעטו או שיפסיקו מלהתפלל עליו, והרי הוא כנוטל ממנו את הרפואה המועילה ביותר ונכנס ח"ו בגדר רודף, והנושא ארוך.

--- ושכולנו נהיה בריאים!!

*

(ראה אור ספרו החדש של רבי שמואל ברוך גנוט 'מחשבה בפרשה', על סדר פסוקי חומש בראשית, ובו לקחי מוסר ותבונה, סיפורי מופת, עובדות מגדולי ישראל, הגיונות מחשבה ופניני תורה והלכה, בצירוף הליכות והנהגות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א. הפצה ראשית: יפה נוף).

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

מידת החסד של אברהם וגודל הנסיון של עקידת יצחק

רבים תמהים מה היה הנסיון הגדול שהתנסה אברהם אבינו ע"ה, בעקידת יצחק, הלא בכל הדורות ראינו אלפי אלפים יהודים שמסרו נפשם ונפש זרעם על קידוש שמו הגדול ית', גם במיתות משונות ואכזריות, ואיך יעלה על הדעת שאברהם ראש המאמינים לא היה מקיים את ציווי ה'?

ונאמרו בזה הרבה דברים נכונים ואמיתיים, אך עדיין יש מקום להוסיף בזה טעם כעיקר, אך תחילה נתבונן על שני מאורעות המובאים בתחילת הפרשה:

הנה אברהם כל ימיו טרח בגופו במצות הכנסת אורחים, למרות שכבר הגיע לימי זקנה, והיו לו הרבה עבדים ושפחות "כל אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף", מכל מקום מצוה בו יותר מבשלוחו.

וגם כאשר עבר ניתוח ללא הרדמה בגיל תשעים ותשע, ביום השלישי שהוא שיא הכאב לא ויתר אברהם על מצוה חביבה זו, אף שהיה זה לכאורה סכנה לבריאותו.

ובשלמא אם היו באים אליו אורחים כמו כל יום, היה אפשר לומר שבעל כרחו קיבל אותם, כי בטוב לבו לא היה מסוגל להשיב את פניהם ריקם, אך הרי הקב"ה הוציא חמה מנרתיקה כדי שלא יבואו אורחים, אך אברהם לא די שלא שמח על כך שיכל לנוח ולהבריא מעט ביום אשר כזה, אלא אדרבה הצטער על כך, וקם ממיטת חוליו והמתין בפתח האוהל אולי יתרחש נס ויבואו אורחים.

וכאשר ראה ה' בצערו וזימן לו אורחים - מלאכים, לא שלח אברהם את נעריו לקבלם ולטפל בהם, אלא קיבל אותם בעצמו בכל הכבוד הראוי וטרח בעצמו עבורם.

וליתר דיוק, אברהם כלל לא 'טרח' עבורם, אם היתה זו טירחה לא היה אברהם 'רץ' לקראתם, ואחר כך 'ממהר' אל שרה לומר לה להכין שלש סאים קמח סולת, ומיד 'רץ' אל הבקר, מלאכת קודש זו היתה עבורו שמחה ותענוג ולא טירחה.

וכמו שכתב הרמב"ן: "וטעם ואל הבקר רץ אברהם. להגיד רוב חשקו בנדיבות כי האדם הגדול אשר היו בביתו שמונה עשר ושלוש מאות איש שולף חרב והוא זקן מאד וחלוש במילתו הלך הוא בעצמו אל אהל שרה לזרו אותה בעשיית הלחם, ואחרי כן רץ אל מקום הבקר לבקר משם בן בקר רץ וטוב לעשות לאורחיו, ולא עשה כל זה על יד אחד ממשרתיו העומדים לפניו".

ודאי לא העלה אברהם על דעתו שביום כזה די אם יגיש לפניהם רק 'ארוחה חלבית' פשוטה, וגם לא רק מעט בשר, מצות חסד צריך לקיים בהידור, במאכלים המובחרים ביותר, שלש סאים קמח סולת ולשון של פרה בחרדל.

אברהם ששמר את כל התורה עד שלא ניתנה ודאי ידע היטב את החובה הגדולה של שמירת בריאות הגוף והנפש, אך מידת החסד היתה בנפשו ממש, רוח אפו ותמצית חייו, שהרי הוא היה מרכבה למידת החסד, ויום אחד ללא חסד יכל לפגוע בבריאותו יותר מכאבי היום השלישי למילה בגיל תשעים ותשע!

נאם תאמר, אם כן למה הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה, אדרבה היה עדיף שביום זה יבואו יותר אורחים, כדי לתת לו שמחה וחיות ע"י ריבוי החסד? יש לומר דאדרבה, הקב"ה רצה להוכיח, כמה חשובה היא מידת החסד לאברהם אבינו שהיא כחייו ממש, וכמו כל הנסיונות שנתנסה אברהם, שכבר היה גלוי וידוע לפניו ית' שאברהם יעמוד בנסיון, אך רצה שהדבר יצא מן הכח אל הפועל, כמ"ש הרמב"ן].

תיכף אחר מעשה זה נתבשר אברהם מפי ה' בשורה שלכאורה היתה צריכה להיות הבשורה המשמחת ביותר עבורו.

קרוב מאוד למקום מגוריו של אברהם שכנה לה בשלוח ובטח ממלכה קטנה עשירה מאוד שספר החוקים שלה היה ההיפך הגמור לכל משנת חייו של אברהם, האיסור החמור ביותר בספר החוקים שלה היה עשיית צדקה וחסד, ה'עברייני' היה נענש לאלתר במוות אכזרי, בממלכה החטאה הזו היו הוראות מסודרות כיצד 'לטפל' כראוי בכל מי שהעז לבקש אירוח או מתת יד.

מידתו של אברהם היא חסד, ומידתה של הממלכה הזו היא "מידת סדום"!

לא רק חוקי הממלכה היו כאלה, זה היה ממש משנת חייהם של 'כל העם מקצה', כאשר פשטה השמועה על לוט שהעז להביא אנשים בצל קורתו, נזעקו כל אנשי העיר באישון לילה ונסבו על ביתו, לא רק הצעירים חמומי המוח, אלא 'כל אנשי העיר מנער ועד זקן', גם הקשישים קמו ממתנם כדי למחות על ה'פשע הנורא', ולעשות שפטים בו ובאורחיו.

כעת מבשר הקב"ה לאברהם שברצונו להפוך את סדום וכל יושביה, להמטיר עליה גפרית ואש אשר יהפכו את אדמתה הפוריה למדבר שממה, "אָרֶץ פְּרִי לְמַלְחָה מְרַעַת יוֹשְׁבֵי בָהּ".

לכאורה לא היתה יכולה להיות בשורה טובה יותר מזו עבור אברהם, הלא זה היום קותה נפשו לראות את אויביו המרים כלים כעשן, כעת יכירו וידעו תבל ומלואה את גודל עוונתו וחומר עונשו של המונע צדקה וחסד ומדכה עני בשער, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, באבוד רשעים רנה והנשארים ישמעו ויראו.

אך אברהם איש החסד ניסה בכל כוחו להליץ יושר ולמצוא פתח של זכות, למי? לאויבי נפשו המתנגדים המטורפים ביותר למשנת חייו.

אברהם ידע היטב אל נכון שעל ידי זה יוכל להחמיץ את 'הזדמנות חייו', כי אם יתקבלו דבריו אזי ימשיכו רשעי סדום לעסוק במעשיהם הרעים והחטאים, להתענג בחלב ודשן הארץ, ולמלא פיהם גאווה ובוז על אברהם וחסדיו.

אך אברהם בשלו, אחז צדיק דרכו, להליץ ולסנגר ולחפש ולמשמש אחר כל שמץ צד זכות, גם על הרשעים הגדולים ביותר, כי אברהם הוא עצם החסד, חסד טהור פשוט וגמור בלי שום צד דין וחובה.

וכעת בעת זקנותו של אברהם, בזמן שהרחמים הטבעיים מתגברים אצל כל אחד וכל שכן אצל אברהם שהוא עצם החסד, דוקא כעת מצווה הקב"ה על אברהם את המעשה האכזרי ביותר שניתן להעלות על הדעת.

אברהם שלא רצה בענשם של שונאיו הגדולים ביותר, נצטווה כעת לעשות בעצמו פעולה אכזרית מאין כמותה.

גם לו נצטווה אברהם לשחוט את נמרוד או את מלך סדום היה זה עבורו הדבר הקשה ביותר, וקל וחומר אילו נצטווה לשחוט סתם אדם שלא חטא, אך כאן צוה אברהם לשחוט את בנו יחידו אהובו! ולא על ידי שליח אלא בעצמו!

ומה גם שכאשר יודע הדבר ויתפרסם ברבים, יאמרו כולם שאברהם איש החסד הפך את עורו והיה לאכזר, ותהיה זו מכה קשה שאין כמותה עבור מידת החסד מה שעמל אברהם להפיץ כל ימיו.

מן הדין היה שכעת יתחנן אברהם במר נפשו לפני ה', בשק ואפר וצום ובכי ומספד, להעביר את רוע הגזירה הקשה והאכזרית שנחתה עליו, והיה מבקש לדעת מה פשעו ומה חטאתו כי נגזרה עליו גזירה כה קשה ומשונה, אחר אשר כל ימיו מסר את נפשו לפרסם את שם ה' בעולם, וזהו בנו היחיד אשר נפקד בו אחר מאה שנה, והוא זה אשר ימשיך את דרכו לקרוא בשם ה'.

וגם אם לא היה עולה בידו לבטל את רוע הגזירה, לכל הפחות היה עליו להמתין עד הרגע האחרון שאז הוטל עליו לעשות זאת, ועד אז להרבות בבכיה ובתחנונים אולי יחוס אולי ירחם.

וגם כאשר יגיע הרגע האחרון היה אמור להתנהל בדרכו בכבידות רבה, בברכים כושלות, וידיים רותתות, בעצב וחרדה בהלה ותדהמה, להתעלף כמה פעמים באמצע הדרך, ואולי גם לקבל התקף לב...

ממש כפי שאמור להרגיש כל אדם שנכפה עליו להוציא את בנו יחידו להורג במו ידיו, ובפרט אדם זקן בן מאה שלשים ושבע.

אך אברהם עבד ה' לא התחנן ולא התרעם, לא תמה ולא נדהם, לא נבהל ולא הצטער, אלא שש לקיים מצוה זו ממש באותה מידה ששש ושמח לקראת כל מצוה אחרת, והשכים בבוקר בזריזות ובשמחה לקיים את מצות בוראו.

כי ידוע ידע בידיעה ברורה ומוחלטת, באמונה שלימה תמה וטהורה, שמפי עליון לא תצא הרעות, ואין אושר בעולם כקיום מצות ה' ברה, ולמרות שאברהם היה אב החכמה, איצטגנינות גדולה היתה בלבו וכליותיו כשני מעיינות, ביטל את דעתו וחכמתו ביטול גמור ומחלט לפני רצונו יתברך וחכמתו הגדולה אשר אין לה חקר, וידע שכל חכמתו אינה אף כקליפת השום לעומת חכמת הבורא הגדולה והנשאה ועומק עצתו אשר בה מנהיג ומגלגל את כל מקרי העולם להביאו אל הטוב הצפון הנעלם, עין לא ראתה אלקים זולתך, ושש ושמח לעשות את מצות ה' בלי שום הרהור וגמגום.

וכל רגשי החסד והרחמים שהיו ממש עצם מעצמיו ובשר מבשרו של אברהם איש החסד, כולם נמוגו כדונג והיו כלא היו אל מול עבדותו וביטולו המוחלט אל רצונו הגדול של מלך מלכי המלכים הקב"ה מהוה כל ההויות ית"ש.

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה)

בענין עמידה בתפילה

וַיִּשָּׁפֵם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה' (יט, כז)

הנה כתב בב"ח או"ח סי' צ"ח דצריך עמידה בתפילה כדכתיב באברהם [ברא' י"ט] אל המקום אשר עמד שם וגו'.

מקור הדין הוא, שצריך לעמוד בתפילה נמצא בברכות ל'. דהנה נחלקו תנאים בברייתא שם, השכים לדרך לנסוע בקרון או בספינה שלא יוכל להתפלל שם במעומד, דת"ק סבר שיתפלל בביתו מעומד ואח"כ יקרא ק"ש בדרך שכן ס"ל "דתפילה מעומד עדיף", ורבי שמעון בן אלעזר סבר שקורא ק"ש ומתפלל בדרך מיושב וטעמו דס"ל דסמיכת גאולה לתפלה עדיף^א. ופי' רש"י שם "תפלה מעומד עדיף – שיכול לכוין את לבו". והרי שלדעתו טעם העמידה בתפילה היא משום כוונה^ב. וטעם נוסף כתב רבינו מנוח כאן, וז"ל מעומד תפלה כעין מעומד דעבודה, מה עבודת קרבנות מעומד אף תפלה כן עכ"ל וכ"כ הטור סי' צ"ח^ג.

ויש לעיין בדעת הרמב"ם בזה, ששכן כ' בפ"ה מהל' תפילה ה"א-ב. שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן וכו' ואלו הן, עמידה וכו' ובהל' ב' - עמידה כיצד, אין מתפלל אלא מעומד עכ"ל.

והנה מוצאים אנו בדבריו בכמה מקומות, שמלבד ענין התפלה שתהיה במצב של עמידה, משמע כמו כן שיקום ויעמוד מיד לפני התפילה. וז"ל בפרק ז' הי"ז. וכשהוא חותם גאל ישראל מיד יעמוד כדי שיסמוך גאולה לתפילה ומתפלל. ושם בהל' ח"י ובתפילת המנחה מתחיל לקרוא תהלה לדוד מיושב ואחר כך עומד ומתפלל וכו'. וכן אי' לעיל בפ"ד הי"ט תפילות הפרקים וכו' צריך להסדיר תפילתו ואח"כ עומד ומתפלל^ד. ומשמע שלא יסדיר את תפילתו בעמידה, כדי שתהא העמידה ניכרת שהוא מיוחדת לתפילה. וז"ל הרמב"ם בפ"ט ה"ב "והכל עומדין מיד ומתפללים". וראה עוד להלן בפ"א ה"ב. כדי שיהיו פניהם אל מול ההיכל "כשיעמדו לתפילה".

^א וחיוב העמידה משמע כמו כן מלישנא דמתני' ברפ"ה דברכות "אין עומדין להתפלל".

^ב וכן כ' המג"א בדעת רש"י [בסי' פ"ט סקט"ז ובסי' צ"ד סקי"א].

^ג וכעין זה כ' במעשה רקח על הרמב"ם כתב בענין העמידה טעם אחר וז"ל "כן יש ללמוד ממ"ש בסוטה דף ל"ח. דאין שירות אלא מעומד" עכ"ל וכ"מ במגדל עוז כאן שצ"יין לסוגיא דסוטה שם.

בענין עמידה בתפילה

אמנם שני הטעמים הנ"ל שהבאנו לעיל לתפילה במעומד, משום כוונה כמ"ש רש"י ומשום עבודה כמ"ש הראשונים הנ"ל, לכאורה מחייבים רק שתהא התפילה בעמידה, ואם עמד לפני כן לא יפגם הדבר לא לענין כוונה ולא לענין שירות – שהרי דין השירות היא בעמידה גרידא ואף אם כבר היו עומדים לפני כן, לית לן בה.

ולפי הנ"ל אולי ניתן להציע בדעת הרמב"ם טעם נוסף ביסוד העמידה בתפילה, והוא חיוב כבוד המלך ב"ה, שכן המתפלל נחשב לעומד לפני המלך וכמ"ש לעיל בפ"ד הט"ז ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה. ובמלך בשר ודם הרי מצאנו שהעמידה היא מכבודו של מלך כמ"ש רבינו בפ"ב מהל' מלכים ה"ה "כל העם באין אליו וכו' ועומדין לפניו ומשתחווים ארצה אפילו נביא עומד לפני המלך וק"ו לשכינה".

ולפ"ז שייך לומר זה שאכן מזה נובע החיוב לא רק להתפלל מעומד כי אם גם להלקום לפני התפילה מתוך ישיבה לכבוד מלכו של עולם ב"ה. וחייב אדם לעמוד לפני ד', ק"ו ממלך ב"ו שעומד כל זמן שהוא לפניו.

ומובן כמו כן למה לא כלל הרמב"ם את חיוב העמידה - בין דיני תיקון הגוף - להלן בהל' ד', תקון הגוף כיצד, כשהוא עומד בתפילה צריך לכוין את רגליו וכו' והרי גם עמידה פעולת ומצב הגוף היא. אכן לפי הנ"ל שונים הדינים הנ"ל, שענינם סובב את המתפלל עצמו שיהי' הוא גופו מתוקן לתפילה, משא"כ עמידה שהיא דבר בפני עצמו, כלומר, פעולה המכוונת מן האדם למתן כבוד למלך מלכי המלכים הקב"ה.

ובב"ח הנ"ל סי' צ"ח כ' צריך עמידה כדכתיב באברהם [ברא' י"ט] אל המקום אשר עמד שם וגו' ומכאן למדנו ג"כ קביעות מקום לתפילה [בברכות ו:]. עכ"ל ויתכן דמתפרש כנ"ל שהוא מפני כבוד השכינה וכסיפא דקרא שם "את פני ד'".

¹¹ וכגון זה כ' הב"ח ביו"ד סי' רמ"ד שאין לעמוד לפני חכם כשהוא עדיין מחוץ לד' אמותיו מפני שאין העמידה ניכרת שהיא לכבודו וע' בברכי יוסף שם סקי"א.

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

"וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימולו" – האם מצוות צריכות פרסום, או דווקא בסתר?

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה' בְּאֵלֹנֵי מִמְרָא (יח, א)

וכתב רש"י "באלוני ממרא - הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלקו":
בדעת זקנים מבעלי התוספות כתב " פירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה. ותימה וכי
אדם חשוב וצדיק כאברהם ונתנסה בעשר נסיונות ועמד בכולן ולא שאל עצה איך שאל
עצה על המילה שצוהו הקדוש ברוך הוא. וי"ל שחס ושלום שישאל עצה אם ימול אם לאו
אלא אם יעשה בצנעה או בפרהסיא או והיינו דכתיב בעצם היום הזה נימול אברהם
בעצומו של יום.

ומבואר שיש ענין בעשית מצוה בפרהסיא, מעתה יש להקשות שבגמרא סוכה (דף מט
ע"ב) אמרו: תנא דבי רב ענן, מאי דכתיב חמוקי ירכיך, למה נמשלו דברי תורה כירך,
לומר לך מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר, והיינו דאמר רבי אלעזר מאי דכתיב (מיכה
ו ח) 'הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע
לכת עם אלקיך', עשות משפט זה הדין, ואהבת חסד זו גמילות חסדים, והצנע לכת עם
אלקיך, זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה, והלא דברים קל וחומר ומה דברים שדרכן
לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת, דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה
וכמה. ושם בפירוש רש"י דכל מילי בעי צניעותא ומבואר מדברי רש"י שכל דבר מצוה
צריך לעשותו בצניעות.

ולפי זה יש לשאול, אברהם הלך לשאול אם לעשות ברית מילה בפרהסיא או בסתר.
מה שאלה היא זאת, והרי מבואר שיש ענין "והצנע לכת עם ה' אלוקיך" ומה נסתפק.

עוד יקשה שהנה ידועים דברי הרשב"א בשו"ת, ושם דן באחד שתרם את בית הכנסת
ורצה שישומו שלט על כך שתרם אם נכון הוא. וכתב שם הרשב"א (שו"ת סימן תקפא), וזו
מדת חכמים היא ומדת וותיקין כדי ליתן שכר לעשות מצוה. ומדת התורה הוא שהיא
כותבת ומפרסמ' עושה מצוה. ושם כתב עוד ומדת התורה הוא שהיא כותבת ומפרסמת
עושה מצוה. ואם התורה עשתה כן צריכין אנו להלך אחר מדותיה של תורה שהן דרכי
נועם. ושם סיים את הדברים מדוע מועיל הפרסום שמטרת הדברים "להיות להם לזכרון
טוב על מצות ולפתוח דלת לעושה מצות".

מבואר שאף הוא סבר שיש מעלה בפרסום ויקשה כנ"ל, מה נכון הוא בסתר או בגלוי.

ואשר יראה בזה, שבדברי רבי אליעזר בסוכה, מבואר שהצנע לכת עם ה' אלוקיך מבואר שכל המצוות צריכים שיעשו בצנעה והוא דין בעצם.

והדבר צריך ביאור מה ראייה מכאן שכל דבר צריך צנעא, שמא הדבר רק בצדקה ומנלן שאף גם בתורה ובכל שאר דברים.

אכן, נראה שדברי הכתוב, "והצנע לכת עם ה' הרי שהדרך "עם ה'", הרי שעבודת ה' היא בצנעה ולא בפרסום.

וכן הוא נראה שברש"י (מועד קטן טז ע"ב): ביאר מדוע תורה צריכה להיות בסתר, אף דברי תורה בסתר - דכתיב בסיפיה דקרא מעשה ידי אומן - התורה מעשה אומנתו של הקדוש ברוך הוא, ועל זה נאמר שחמוקי ירכיך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר. ומבואר שתורה צריכה להיות בסתר.

אכן צריך מה עומק הביאור שכל מילי דמצוה בצנעא ולא בפרסום. ועין במהרש"א שם בסוכה, "טעם הענין העושה בפרהסיא עושה משום יוהרא ולא הוה לשמה".

והביאור בזה כל שיכול לעשות תורה ומצוות בסתר ועושה בפרהסיא, הוי יוהרא והואיל וכל מצוה הוי עם ה', שוב שמתיהר הוא סתירה לעמידה לפני ה' שמלא כל הארץ כבודו והוא נותן מקום וכבוד לעצמו.

מעתה כל שעושה בפרהסיא מצוות ומעשים טובים הוי חשש ליוהרא, והוא סתירה לעצם עשית המצוה לפני ה' ומשום כן כתב רש"י שכל מילי דמצוה בצנעה.

אמנם מאידך מצינו שיש מעלה בפרסום וכבר הובא בשו"ת הרשב"א הנ"ל את דברי המדרש (מדרש רות רבה פרשה ה סימן ו) : א"ר יצחק בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתוב עליו (בראשית ל"ז) וישמע ראובן ויצילהו מידם, בכתפו היה מוליכו אצל אביו, ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו (שמות ד') הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, ואלו היה יודע בעז שהקב"ה מכתוב עליו ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר, עגלות מפוטמות היה מאכילה, ר' כהן ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה, אליהו כותבה ומלך המשיח והקדוש ב"ה חותם על ידיהם, הה"ד (מלאכי ג') אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו'.

הרי שיש מעלה בפרסום הדברים.

¹¹ והנה ששיטת רבי חייא מועד (קטן טז ע"ב): שלמד מן הפסוק של חמוקי ירכיך בצדקה ובגמילות חסדים אכן תורה צריכה להיות בפרסהיא. צריך ביאור מה שיטתו בזה מדוע תורה צריכה דווקא בפרסום.

והנה נראה ששתי מעלות יש בעשית מצוה בפרסום, האחד מצד האדם, שיעשה האדם מצוות בשלימות. ודבר זה מתבאר מדברי המדרש, **לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה**. והוא מעשיהם של ראובן אהרן, בועז. ומזה מתבאר שיש ענין בפרסום מצוה.

והביאור בזה, מדוע אהרן הכהן אם היה יודע שיכתב עליו וראה ושמח בלבו, היה יוצא בתופים ובמחולות. אכן, נראה שזה פשוט שמה ששמח אהרן במשה רבינו היה כך מעלה בעצם ושבח הוא לאהרן, ובדרך הטבע לא היה צריך לצאת לקראת משה רבינו בתופים ובמחולות שאין זה תואם את המעשה כלפי ביאת משה רבינו למצרים לצאת לקראתו בתופים ובמחולות.

אלא שאכן הוא דרך הפלגה, שאם היה יודע שהתורה מחשיבה את מעשיו, היה עושה ביתר שלימות. מכאן נלמד שערך דבר מצוה כשמפרסמים אותו היה גורם לעושה לעשות ביתר שלימות, ונמצא שהפרסום של המצוה גורם לאדם לרוממות בעצם העשייה שה' מחשיב את מעשיו, ומביא לעשייה יותר שלימה, יש בו מעלה בעצם פרסומו, והוא מעלה בעצם המצוה עצמה.

עוד דבר מתבאר שיש מעלה בעצם שנכתב שפלוני עשה דבר טוב. והביאור בזה הוא מה שנכתב בהמשך המדרש ויכתב בספר זכרון לפניו שאליהו הנביא ומלך המשיח כותבם, והקב"ה חותם. הרי שמבואר שדבר מצוה מתפרסם יש תועלת לאדם

והטעם בזה הוא מה שכתב הרשב"א שם בתשובה. **"להיות להם לזכרון טוב על מצות"**. והיינו שיזכר מעשיהם לטובה לפני ה' והכונה שיועיל להם לזכות להמליץ עליהם טוב, הואיל ועשו מצוות ומעשים טובים. ותועלת זו אינה בשעת מעשה אלא לאחר מעשה.

מלבד המעלה כלפי עושה המצוה, יש עוד מעלה כלפי אחרים שכל שאחרים רואים שאחד עשה מצוה שוב גורם להם גם כן לעשות כמוהו ובוה המעלה הוא כלפי אחרים, והוא מה שכתב הרשב"א שם דבר נוסף, **"ולפתוח דלת לעושה מצות"**, שעל ידי שמתפרסם הדבר אף אחרים יעשו המצוות.

מעתה נראה שבאמת מצד עצם המצוה עצמה ראוי שיעשה האדם מצוות, בצנעא שלא אף אחד את מעשהו כלל. ומטעם שכל שהוא בפרסום יש חשש יוהרא והוא סתירה ללפני ה'.

אמנם נראה שאינו מוכרח כל שיעשה בפרסום יהיה יוהרא אלא רק שעושה דווקא בפרהסיא אף שיכול לעשות בצנעא.

עוד יש לומר שכל הסברות הללו שיש מעלה בפרסום, הם רק אחר המעשה שיכתב הדבר לפניו יתברך, הן מחמת תועלת לאדם והן מחמת שאחרים יעשו כמוהו.

מעתה נראה בגוף כל מצוה עיקר ענינם וחשיבותם הוא בצנעא מטעם שעומד לפני ה'. אכן, הואיל ויש גם מעלה בפרסום, הן מצד זכרון לפני ה' והן מצד שיעשו אחרים כמוהו. שוב מעלה זו שיעשו אחרים גם כן מצוות גוברת על חשש זה של יוהרא, ושוב אף

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים
"וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימולו" – האם מצוות
צריכות פרסום, או דווקא בסתר?

שאינן הפרסום מעלה בעצם המצוה, מ"מ הואיל וגורם לאחרים לעשות מצוות עדיף
שיעשה בפרסום.

מעתה נראה שזה היה יסוד ספיקתו של אברהם אבינו. האם לעשות בצנעא כי כך
צריכות מצוות לעשות, או בפרסום כדי שיעשו אף אחרים כן והוא היתה תשובת ממרא
במדרש "וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימולו אחריו". והיינו
שהצורך שאחרים יעשו את המצוה גובר על עצם המעלה של מצוה בצנעא.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזקוב

גויים ובני נח במצות צדקה

זֶה הָיָה עֵוֹן סָדָם אַחֲוֹתַי גָּאוֹן שִׁבְעַת לֶחֶם וְשִׁלּוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וּלְבָנוֹתֶיהָ וַיֵּד עָנִי וְאֶבְיוֹן
לֹא הִחֲזִיקָה (יחזקאל טז, מט)

שאלה. גוי מאומות העולם בא לידידו היהודי שהיה גבאי צדקה, והציע לו לתמוך בעניי ישראל המתגוררים בעירו. לפני שניהם עמד ספק. הגוי התנה את מתנתו בכך שעל פי תורת ישראל יחשב לו מעשהו כמצוה, וגבאי הצדקה היהודי הסתפק האם מותר לקבל צדקה מן הגוי להחזיק ידי עניי ישראל. וזאת אשר העלתה מצודתינו בזה.

תשובה. במסגרת המצומצמת שלפנינו לא נוכל להאריך בספיקו של גבאי הצדקה האם מותר לו לקחת את הצדקה מן הגוי, ונאלץ לברר רק את החלק הראשון, והוא הספק האם מקיים הגוי מצות צדקה בממונו והאם אומות העולם מחויבים במצוה זו.

ובבואינו להוכיח ממקורות חז"ל והכתובים האם נצטוו גויי הארצות במצות צדקה יש ראיות לכאן ולכאן, וכן בדברי הראשונים והאחרונים. ונפתח בדברי המחייבים מצות צדקה בבני נח וראיותיהם, ואחר כך בדברי השוללים ראיותיהם ודחיית ראיות המחייבים כדרכה של תורה.

א. שאל רבינו ניסים גאון בהקדמתו לש"ס, הנה יבואו אומות העולם ויטענו לעתיד לבוא מה שייך לענשם על מה שעשו כאשר הם לא קיבלו תורה ולא נצטוו כלל על המצוות. כותב ר"נ גאון: "כי כל המצוות התלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר היו מתחייבים בהם מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ, ונתחייב בהם אדם הראשון הוא ובניו וזרעו לדור דורים". הרי שיטתו של ר"נ גאון כי כל המצוות שיש בהם סברא והם מובנים לכל המין האנושי כבסיס לחברה מתוקנת מחויבים בהם בני נח אף שלא נזכרו במפורש כשבע מצוות בני נח.

על פי זה כותב הנצי"ב בהסכמתו לספר "אהבת חסד" לח"ח דהואיל וגמילות חסד היא יסוד האדם וצורתו כמו שנאמר "עולם חסד יבנה", על כן כל המין האנושי מחויב לגמול חסד איש עם רעהו אף בלי ציווי מיוחד על כך. והוא מביא כראיה את יסוד העולם על חלוקה בין קין להבל, כאשר היה נצרך הבל לקין למזונו, וקין להבל ללבשו. וההבדל לדעתו בין ישראל לאומות העולם בכך הוא בזה שלישראל הפך דבר זה לעצם טבעם, כמו שאמרו חז"ל (יבמות עט, א) "ישראל רחמנים ביישנים וגומלי חסדים". אך מצד עצם החיוב אין בזה הבדל בין ישראל לאומות העולם.

ב. הר"ן בחידושיו לסנהדרין (נ"ו, ב) על דברי הגמרא המונה את שבע מצוות בני נח כותב: "הכי נמי הוה ליה למיחשב צדקה, דהא כתיב לעשות צדקה ומשפט, אלא משום דצדקה לא חשיב משום דקום עשה לא קחשיב כדאיתא לקמן. ואין לומר דבצדקה לא מחייבי, דהא תיקשי לקמן ואשה לא מיפקדא והא כתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו',

ואמרינן בניו לדין ביתו לצדקה, אלמא דבצדקה נמי מחייבי, ואשכחן דמיענש עלה, דכתיב ויד עני ואביון לא החזיקו". הרי הר"ן סובר גם הוא כי אומות העולם חיבים בצדקה, אלא שלהבדיל מדעת ר"נ גאון שחזקוה על פי דברי הנצי"ב שבני נח חיבים בצדקה למין יום בריאת האדם בארץ כחובת המין האנושי, סובר הר"ן כי נתחייבו בזה האומות מכח הירושה שהוריש להם אברהם אבינו בציווי (בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וכו'". אכן לפי דברי הר"ן תהיה חובה זו רק באומות העולם שהם מבניו של אברהם ולא בשאר אומות העולם. או נאמר כי דעת הר"ן כי בהנהגה זו של אברהם אבינו כלפי כל בניו למדנו דעתו שכל האומות חיבים במצות הצדקה ולכן טרח אברהם ללמד את שהם מחויבים בו.

אך גם בפסוק זה אין הכרח כלל, כמו שנראה בדברי המפרשים. א'. הריקנטי בפירושו לתורה שם כותב "אמרו רז"ל (ויקרא רבה לו, ד) אין צדקה ומשפט אלא ביעקב, שנאמר (תהלים צט, ד) משפט וצדקה ביעקב אתה עשית". הרי שהריקנטי בהסתמכו על המדרש סובר כי פסוק זה לא נאמר על כל בניו של אברהם, ובאמת ציוה אברהם רק את יצחק ויעקב ובניו אחריו לעשות צדקה ומשפט, ולאומות העולם אין לכך כל שייכות. ולדעתו יש גם סייעתא מהגמ' ביבמות הנ"ל המוכיחה את שלשת הסימנים המיוחדים את עם ישראל רחמנים בישינים וגומלי חסדים, מן הפסוק כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', הרי שפסוק זה נאמר ביחוד לישראל ולא לאומות העולם.

ב'. אף אם נאמר שציוה אברהם את כל בניו לעשות צדקה כלשון הפסוק, לא מתברר מה פירושה של המילה "צדקה" בלשון המקרא. המהרש"א (סנהדרין שם) כותב על דברי רש"י "צדקה ומשפט כתיב דהיינו דין ופשרה", דמדברי רש"י משמע דצדקה בלשון הכתוב אינה צדקה אלא פשרה, והוא מחייב את הפירוש הזה באמרו דאם לא כן הדבר הרי היתה מצות צדקה משבע מצוות בני נח מה שאינו נראה, וכן אינו מופיע כנספר עם מצוות בני נח בגמרא ובפוסקים. אלא מסיים המהרש"א דלפי המסקנא דלא קחשיב רק קום עשה ניחא. ואף לפי סיום דבריו של המהרש"א בישוב ההוכחה מכך שלא נמנית מצות הצדקה בז' מצוות ב"נ כי איננה בקום ועשה, עם זאת בדברי רש"י נראה כי מן הפסוק הנאמר באברהם אין ראיה לצדקה כמתת לעניים אלא לפשרה בדיני ממונות. ועי' בספר משך חכמה (שם) שביאר על פי זה החילוק בין דיני אומות העולם שאצלם קודם הצדקה למשפט, היינו הפשרה לדין גמור, ככתוב בלשון הפסוק לעשות צדקה ומשפט, לבין ישראל שבהם יש לעשות משפט כלומר דין התורה, ורק היכן שאין דרך אחרת לעשות צדקה שהיא הפשרה ככתוב "משפט וצדקה ביעקב" (תהילים צט, ד), והוכיח זאת ממקראות רבים¹² בנ"ך.

¹² ראה: שמואל ב' (ח, טו), מלכים א' (י, ט), ישעיהו (כח, יז, לב, טז, לג, ה, נט, יד). ועוד.

ג. בספר "יד אליהו" לר"א מלובלין (סי' ל"ח) כתב דאין ללמוד מפסוק זה שמעיד הבורא על אברהם אבינו שנוהגת מצות צדקה בבני נח, כיון שלא כתוב כאן שכן ראוי לעשות כל אחד מבני נח, אלא זו היא מידת חסידותו של אברהם שבה זכה יותר מכל בני דורו שחינך את בניו אף לדבר שאינם מחויבים בו. אך דבריו דחוקים כי בודאי לא היה משבח הקב"ה את אברהם אבינו בדבר שאין ראוי לעשותו, וביחוד לפי מה שמתבאר בגמ' (ב"ב ד, א) שיתכן ויש בחינוך זה מכשלה לבניו עם ישראל, משום "ביבוש קצירה תשברנה" (ישיעה כו, יא). גם צ"ל דאין הלימוד ממעשיו של אברהם אבינו, אלא מלשון הפסוק "אשר יצוה" שציווי משמעו מצוה ולא מידת חסידות או הנהגה בלבד.

ד. מקרא שהביאו רבים מן הראשונים להוכיח כי בני נח נצטוו על הצדקה, הם דברי הנביא ביחזקאל (ט"ז, מז) "הלא זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם והשקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה". הרי שהיתה על אנשי סדום תביעה מדוע לא החזיקו ביד העני והאביון, על כרחך שמחויבים היו בדבר. אכן הרמב"ן (בראשית יט, ה) מבאר כי לא רק בשל עוון זה נענשו סדום, וז"ל "שהיו מכעיסים ומורדים בשלותם ובענוי האביונים, ועל דעת רבותינו היו בהם כל מדות רעות, אבל נגמר דינם על אותו העון מפני שלא החזיקו יד עני ואביון, כי היו תדירים באותו עון יותר מכולם, וגם כי כל העמים עושים צדקות עם ריעיהם ועם ענייהם, לא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות". היינו שהתביעה על אנשי סדום היתה בהפיכת האכזריות והרוע לשיטה וחוק, ולא רק בשל אי החזקת יד העני. ואדרבה מלשון הרמב"ן שכל העמים עושים צדקות עם ריעיהם ועם ענייהם משמע שאין זה בתורת חיוב, אלא בתורת סדר אנושי, ועל כן מי שאינו עושה כן הרי הוא אכזר, ולא עובר עבירה או מבטל מצוה גרידא.

ניתן להסביר זאת על פי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"א ה"ז) שם משבח הרמב"ם את ההליכה בדרך הבינונית בכל דבר, והוא כותב המקור לדבר "הם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה', והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו". הרי שהרמב"ם למד את החיוב לכל בני אברהם אבינו ללכת בדרך הבינונית, הוי אומר שזה לדעתו מהדברים שמחויבים בהם בני נח, לא ללכת אל דרך קיצונית כאכזריות גם אם אין לחייבם מפסוק זה במצות צדקה, כמו שנראה דעתו בזה להלן מהלכות מלכים (פ"י ה"ו). וכן כתב פסוק זה להדיא על עם ישראל בהלכות מתנות עניים (פ"י ה"א) "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה, שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה, ואין כסא ישראל מתכוונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני", הרי שבענין ההליכה בדרך האמצעית למד כן הרמב"ם מפסוק זה לכל זרעו של אברהם אבינו, אבל לגבי צדקה כמצוה כתב כן הרמב"ם שזוהי הדרך "לצדיק" מתוך זרעו של אברהם אבינו, היינו לישראל כמו שביאר בהמשך.

ה. אכן הרבינו בחיי (שם יח, כ) מצטט את חצי לשון הרמב"ן, אך מוסיף על דבריו "ואע"פ שלא נתנה תורה עדיין, הנה הצדקה מן המצות המושכלות, ודבר מתועב הוא שיראה אדם את מינו מוטל ברעב והוא עשיר ושבע מכל טוב ואינו מרחם עליו להשיב את נפשו, על אחת כמה וכמה על מי שהוא מאומתו ודר עמו בעיר אחת, ועל כן איבדן הש"י לאנשי סדום שהיו מונעים אותה ולקח נקמת העניים". ומדבריו נראה שהואיל והדבר כה פשוט מבחינה אנושית הרי הוא מצוה עליהם, וזה כדברי הר"ן גאון והנצי"ב שהבאנו לעיל, שכל דבר הפשוט מן השכל האנושי הופך לחיוב גמור ומצוה על בני נח. וכן נראה במדרש זוטא (שה"ש א, טו) "אילו היו בני דור המבול ואנשי סדום עושים צדקה לא היו אבודים, וכן מפורש על סדום, אע"פ שהיו בידם כל העברות לא נחתם גזר דינם אלא על שלא רצו לתן צדקה, מה סדום יד עני ואביון לא החזיקה, אף אנשי דור המבול כן, לא הכירו מי שבראם ולא רצו לעשות צדקה, לפיכך אבדו מן העולם". היינו שהיתה בידם "עבירה" של אי קיום "מצות" צדקה כהבנת הרבינו בחיי, והמדרש מרחיב עוון זה אף על אנשי דור המבול.

ו. כמה מן האחרונים הביאו הוכחות ממעשים שונים המובאים בתנ"ך או בדברי רבותינו להכרח ענין זה. בספר קובץ שיעורים (ב"ב אות כ"ד) וכן בספר תשובה מיראה על הרמב"ם (הל' מלכים שם) הביאו דברי הכתוב בדניאל (ד, כד) "וחטאך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכה לשלותך". מכאן מוכיחים האחרונים דיש מצות צדקה בב"נ דאם לא היו מצווים בה מדוע היתה תביעה על נבוכדנצר שלא חנן את העניים. ואכן יש שמוכיחים מפסוק זה את ההיפך, שלולי היה חייב נבוכדנצר מן הדין בזה לא היתה כאן כל עצה של דניאל אלא ציווי התורה, אלא דניאל יעץ לנבוכדנצר לעשות דבר שאינו מחויב בו כדי להסיר מעליו את הגזירה הקשה. וכן נראה בגמ' (ב"ב ד, א) מפני מה נענש דניאל וכו' מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר, ואם היה מחויב בדבר אין כל חטא לדניאל בזה כיון שדניאל דרש מנבוכדנצר לעשות את מה שמצווה בו מן התורה. אך ראיתי בספר אורח משפט (חו"מ סי' א') שכתב דנראה שבוה נחלקו ב' תירוצי הגמ' התם על השאלה היאך השיא בבא בן בוטא עצה להורדוס לבנות את ביהמ"ק, דז"ל הגמ': "איבעית אימא שאני עבדא דאיחייב במצות, ואיבעית אימא שאני בית המקדש דאי לא מלכות לא מתבני". היינו לפי התירוץ הראשון אלולי היה הורדוס גוי גמור ולא עבד לא היה חייב במצות צדקה, ורק משום שהיה עבד היה חייב במצוות, משא"כ אצל דניאל שהיה נבוכדנצר גוי גמור ולא היה מחויב במצות צדקה. ולתירוץ השני אכן היה חייב הורדוס בצדקה אף מצד ב"נ שבו גם אם לא היה היה עבד, ולכן לא היה לבבא בן בוטא להשיאו עצה זו לולי היה את השיקול של בנין בית המקדש שבלי הסכמת המלכות לא היה נבנה.

ז. עוד הוכחות הלכתיות נסיבתיות מצאנו בדברי האחרונים לכאן ולכאן. בספר כלי חמדה (פרשת וירא) בשם מאמר העיתים לרמ"ע מפאנו, וכן בגליוני הש"ס (סנהדרין נו, א) הביאו ראייה מכך שכתבו הראשונים (ראה אבודרהם ושו"ת הרשב"א סי' י"ח) טעמים

שונים שאין מברכין על מצות צדקה, ולא כתבו שאין מברכים עליה כי אין מברכים על מצוות שבני נח מצווים בהם, כמו שכתבו התוס' במנחות (מב, א) דכל מצוה שקיימת בעכו"ם אין בה ברכה. ע"ש. אך כבר דחו ראייה זו שהרבה ראשונים נחלקו על עצם היסוד שאין מברכין על מצוה שחייבין בה בני נח, וחלקם כתבו להדיא שמברכין עליהם כמו הרוקח (סי' שס"ו) שמנה צדקה בתוכם וכן רבים, ועל כן ניחא להו לתרץ תירוץ שמתיישב אליבא דכו"ע.

ח. ראייה נוספת הביא הכלי חמדה שם, דהרי למדנו בכמה מקומות בש"ס דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ועל כן פטור מליתן פרוטה לעני לדברי ר' יוסף. ואם היא מצוה שחייבים בה בני נח לא היה נפטר ממנה כשעוסק במצוה, שהרי כל הלימוד לפטרו כשעוסק במצוה ממצוה אחרת נלמד מפטור בק"ש ומולכתך בדרך (ראה סוכה כה, א) והוא דין בישראל ולא בבני נח. בספר שו"ת בן פורת לר"י ענגיל (סי' ג') הסכים גם הוא לראיה זו, אלא שכתב לחלק בין צדקה לגמילות חסד, דהא דפרוטה דר"י בעוסק במצוה הוא אף בהלואה או השאלת חפץ הנכלל במצות גמילות חסדים המיוחדת לישראל בדוקא, ורק צדקה לעני למזון נחשבת צדקה שאפשר לחייבה בב"נ וממנה באמת יפטר לדעה זו.

ט. הערה נוספת מעיר הראי"ק בשו"ת "דעת כהן" (השמטות ליו"ד סי' רל"ב) דאם אכן איכא מצות צדקה בבן נח מדוע אין כופין אותם לקיימה עכ"פ לענייהם הם, כמו שכתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ח ה"י) שנצטווה משה מפי הגבורה שנכוף כל העמים לקיים מצוות בני נח. ואפשר לומר דאה"נ כל מצות הכפיה של בני נח על מצוותיהם היא שלא לעבור על מה שהוזהרו עליו, אבל אין חיוב לכופם לקיים את העשיין שנצטוו לעשותם, ואף מה שנצטוו על הדינין אינו אלא כדי שלא יבואו לגזל ועושק אך אינו מצוה חיובית כשלעצמה, אבל באמת היכן שיגיעו העמים להשחתה כסדום ובנותיה במידות אכזריות יהיו ישראל כשתהיה ידם תקיפה מחויבים לכופם לימנע מזה.

י. ולענין הלכה בזה דייקו רבים את דברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"י) "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו, ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל, הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם". ומשמע מדבריו שרק אם נתן מקבלין ממנו אבל אינו מחויב בה. אכן ברוקח (סי' שס"ו) מנה הצדקה בין המצוות שחייבים בהם האומות. ויש שכתבו שהדבר שנוי במחלוקת בחז"ל, דבשה"ש רבה (פ"ה) איתא "במרה שמשם נצטוו ונצטיינו בכל המצות וצדקות ומעשים טובים", ומשמע שבהיותינו בני נח לא היינו חייבים במצוה זו, מצד שני בבלי ב"ב הנ"ל נראה בכל אופן לתירוץ שני של הגמ' דהיה חובה לנבוכדנצר ליתן צדקה או להורדוס לולי היה עבד החייב ממילא במצוות כאשה.

יא. והנה בגמרא בבא בתרא (שם) איתא דאין מקבלין צדקה מעובדי כוכבים לעניי ישראל בשאין חשש של שלום מלכות, משום הכתוב "ביבוש קצירה תשברנה", וביארו המפרשים שכשתכלה לחלוחית של מצוה מן הגויים יכלה כוחם וזכויותיהם ולא יוכלו

להתנכל לישראל. והנה הט"ז (יו"ד רנ"ד סק"ב) הביא דעת הדרישה דליחיד מותר ליקח מהם כיון שהוא נהנה מהם, אך לגבאי צדקה שאין לו הנאה אלא לאחרים אסור לקחת צדקה מן הגויים. והקשה הט"ז: "והוא תמוה דהיאך נתיר לו ליחיד להאריך הגלות בשביל הנאתו". ומיישב הט"ז: "ונראה לי שאין שייך ביבוש קצירה אלא כשהעובד כוכבים מכוין דוקא לעניי ישראל, ובוה מייקר שם ישראל, בזה יש זכות גדול משא"כ ברישא שהעובד כוכבים אין כוונתו דוקא על ישראל אלא הוא מצד טבעו רחמן על כל הפושט יד, אין זה זכות גדול ולית ביה משום ביבוש קצירה, כן נ"ל עיקר".

ומדברי הט"ז נוכל ללמוד חילוק בדיני צדקה, דאפשר דכו"ע מודו דיש מצות צדקה על הגויים להושיע את האומללים מכח הרחמנות שבליבם, וכמו שכתבו ר"נ הרבינו בחיי והנצי"ב, אי נתינת צדקה במצב זה תחשב לגוי לעבירה שיענש עליה. אך מצות צדקה הראויה לשכר כשכר מצוה אין לו במקרה זה, אלא כשיתן צדקה כי ציוה הבורא לתיתה, וצדקה זו לא ציוה הבורא רק מצד הנותן אלא גם מצד המקבל שיהיה עני הגון, וזה אינו אלא בעניי ישראל. ועל כן כשנותן הגוי צדקה לעניי ישראל הוא נותנה כדי לזכות במצות צדקה שיש בה שכר ולא רק מניעת עונש, ועל זה נאמר ביבוש קצירה תישברנה כי בזה לכו"ע אינו מחויב ואם יעשה מצוה זו יזכה בה כמידת חסידות.

ולפי"ז יובן מדוע כתב הרמב"ם שמקבלין מבן נח את הצדקה שלו כדי שלא יחשב עובר עבירה על טבעו האנושי הרחמן שבזה הוא מחויב כמצוות בני נח, אך בעובד עבודה זרה לא ניתן אותה לעניי ישראל כדי לא לזכותו במצות צדקה אלא רק להצילו מן העונש שלא יהיה עובר עבירה שבזה הוא מחויב ואף אנו מצווין לכפותו על זה ובודאי שאין לנו רשות למנעו מזה כנ"ל.

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

ויקרא אברהם את שם בנו יצחק

וה' פָקַד אֶת שָׂרָה כַּאֲשֶׁר אָמַר וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר. וַתֵּהָר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֶּן לְזַקְנֵי לְמוֹעֵד אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ אֱלֹקִים. וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת שֵׁם בְּנוֹ הַנּוֹלָד לוֹ אֲשֶׁר יָלְדָה לוֹ שָׂרָה יִצְחָק. וַיִּמַּל אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן שְׁמֹנֶת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֱתוֹ אֱלֹקִים. וְאַבְרָהָם בֶּן מֵאָה שָׁנָה בְּהוֹלֵד לוֹ אֶת יִצְחָק בְּנוֹ. וַתֹּאמֶר שָׂרָה צָחַק עָשָׂה לִי אֱלֹקִים כָּל הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי (כא, א-ו)

הנה יש לעיין בפסוקים אלו א: שכיון שכבר נאמר: "ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקניו". למה כתב שוב: "ויקרא אברהם את שם בנו הנולד לו אשר ילדה לו שרה יצחק". שלכאורה היה די לומר: "ויקרא אברהם את שם בנו יצחק". ב: עוד יש להבין שהקדים לספר שאברהם מל את יצחק, לפני שסיפר בן כמה שנים היה אברהם בעת לידתו. שלכאורה היה צריך לספר לפי סדר המאורעות. ג: עוד צריך להבין מה הצורך לספר שהיה אברהם בן מאה שנים בעת הולדת יצחק, ובפרט שכבר נכתב שנולד לעת זקנותו, ושם היה אפשר לפרט את גילו של אברהם, ולמה היה צריך לייחד פסוק לדבר זה.

והנה במדרש (ב"ר נג, יא) וז"ל: אמר רבי יצחק חפשיהי"ח: י עשרה כנגד עשרת הדברות, צ תשעים כנגד "ואם שרה הבת תשעים שנה תלד". ח כנגד המילה שניתנה לשמונה ק מאה כנגד "הלבן מאה שנה". ודברי המדרש צריכים ביאור מדוע הלך לדרוש גימטריות. והניח פשוט של מקרא שנקרא כך על פי ה' שאמר לו: "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק". (יז, יט). ויהא של שם מה שכתוב "ויפול אברהם על פניו ויצחק". (שם, יז). או על מה שצחקה שרה, (יח, יב).

עוד יש להבין מה העניין לרמוז בשמו של יצחק את עשרת הדברות ומספר שנות אביו ואמו ושנימול בשמונה. ועוד קשה אם כבר רומזים בשמו את שנות אברהם ושרה, למה הפסיק בניהם ברמז שמונת ימי המילה. וגם למה הפריד בין ברית ותורה בצ' של מספר שנות שרה.

וביאר רבינו האלשיך זיע"א, שהיה הכרח למדרש לומר ששמו של יצחק לא נקרא לא על שם צחוק אברהם, ולא על שם הצחוק של שרה, כיון שקראו יצחק בלשון עתיד, ואם היה זה על שם הצחוק שלהם היה צריך לקרוא לו 'צחק' בלשון עבר. וכ"ש שעל צחוק של שרה הקפיד הקב"ה באומרו "למה זה צחקה שרה". (יח, יג). וא"כ איך יקרא את שם

¹¹ שם חכם זה מוזכר רק כאן, ועי' בספר עלי תמר (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) שעמד על מקור השם חיפושיה [או חיפושית] ומש"כ על המדרש כאן, ואמנם בהרבה מדרשים מובא מאמר זה בשם רבי יצחק בלי הוספת 'חיפושיה'.

בנו הצדיק על שם צחוק זה שיהיה לה למזכרת עוון. ועוד שיצחק הוא לשון זכר, ועל צחוק שרה היה צריך לקרוא 'צחקה'. ולכך הוכרח המדרש לומר סיבה אחרת לקריאת שמו יצחק.

ובזה יש לבאר מה שאמרה שרה: "צחוק עשה לי אלוהים כל השומע יצחק לי". שאחרי ששמעה שרה שאברהם קרא לבנו יצחק חששה שמא יאמרו שנקרא על שם צחוקה, ויהא לה בזה מזכרת עוון, לזה אמרה "צחוק עשה לי האלוהים". דהיינו שיש לה שמחה בשם זה, שהרי כל השומע את שמו של 'יצחק', שהוא לשון עתיד, ולא 'צחק' בלשון העבר מוכיח שלא נקרא על שם הצחוק ההוא.

והנה הטעם שהתעכב הקב"ה מלתת תורה מיד בבריאת העולם, שאחר שהנחש בא על חווה הטיל בה זוהמה (שבת קמו). וכן על כל באי עולם אחריה, וממילא לא יכלו לקבל את התורה, כיון שבמעמד הר סיני זכו כולם לנבואה כמו בדרגת משה רבינו, שנאמר בו: "פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידת, ותמונת ה' יביט". (במדבר יב, ו). והטעם שהיה צריך שכולם נביאים, כיון שהקב"ה רצה לתת לכל אחד ואחד מישראל את כל התורה לבדו, ולא בצורה כללית. וכמו שמבואר בחז"ל (ש"ר כט א). שהיה הדבור מדבר עם כל אחד מישראל. ולכך כל עשרת הדברות נאמרו בלשון יחיד. ולכן הוצרך שלא יהיה באיש זוהמת נחש, שלא תעכבנו מלשמוע מפיו יתברך שהיא נבואה פה אל פה ובהקיינט.

וראה הקב"ה שאם יניח את העולם בדרך הטבע, יהיה צריך אלף דורות בכדי שיטהרו מזוהמת הנחש, כיון שדורות אלו יבחרו ברע יותר מאשר לטוב. וכמו שכתוב במדרש (ב"ר כח, ד). עה"פ "דבר צוה לאלף דור". (תהילים קה, ח). 'זו תורה'. ולזה קיצר מתוך האלף תתקע"ד דורות, ובתוך כ"ו דורות העמיד את אברהם ובניו אחריו שיתחילו בתהליך הזיכוך וניקוי מזוהמת הנחש בכדי שבניהם אחריהם יוכלו לקבל את התורה.

ובזה מבואר מדוע עיכב הקב"ה את שרה מלהתעבר, כיון שאם הייתה מתעברת בימי בחרותה, היה זה מתוך ראיית דם נידות שבא מזוהמת הנחש. אבל עתה שזקנה ופסקה מלראות יהיה העיבור ללא זוהמת הנחש כלל, ואף למד"א שפירסה נידה לא היה זה דם טיבעי שבא מזוהמה, אלא היה זה נס. וממילא התורה שלומד העובר בתוך מעי אימו תדבק בו איכות התורה בעצם. משא"כ הגדל בבטן ע"י זוהמא, התורה רפויה בו, ושכיוצא ממעי אמו שוכח את כולה.

עוד אמרו חז"ל (ב"ר מו, ב) שהטעם שאברהם הוליד את יצחק רק שהגיע לגיל מאה כדי שיהא זה בזמן שכבר יתבטל כח התאוה באברהם ויבוא יצחק בקדושה, ועל ידי כך יהיה עולה תמימה, ושיתנסה אברהם בעקידה ילך יצחק מאהבה ובלא יצר הרע, כמו

^ט ביסוד נפלא זה האריך רבינו בפרשת יתרו, ושם כתב לבאר איך יתכן שזכו כל עם ישראל למדרגת נבואה כ"כ גדולה בלי שום הכנה מוקדמת לזה, ולכך ביאר שאין דבר מבדיל בין אדם לקונו להשגת נבואה, כי אם זוהמת נחש, וכיון שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, הוכנו כולם לנבואה.

שכתוב "ויאמר אברהם אלוהים יראה לו השה לעלה בני, וילכו שניהם יחדו". (כח, ב). שגם יצחק הלך לעקידה בשמחה אף שידע שהולך להעקד, ולכך ניסיון העקדה לא התייחס ליצחק, אף שלכאור' הניסיון שלו היה יותר גדול, מ"מ כיון שיצחק נולד בקדושה זו ממילא לא היה לו יצר הרע בזה, וכל הניסיון היה לאברהם בלבד.

נמצא שבמה ששרה הולידה את יצחק בהיותה זקנה, גרם שיצחק יהא כלי לקבלת התורה, ובמה שהוליד אברהם שהיה זקן, גרם שיצחק יהא מוכן ללכת קרבן תמים. ובזה מיושב מה שהקשנו למה בשם יצחק לא נרמז השנים אברהם ושרה יחד, ורק אח"כ ח' ימי המילה וי' הדברות. כיון שבא לרמז שהטעם שזכה לעשרת הדברות הוא משום שאמו ילדתו בגיל תשעים, שזה גרם לו שהיה כלי ראוי לקבל את התורה. ומה שזכה להיות קרבן עולה היה בגלל שאברהם הולידו בגיל מאה. ונרמז העקידה בתוך ימי המילה שהרי בקרבן נאמר: "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה". (ויקרא כב, כז).

ולפי"ז יש לבאר הפסוקים מדוע חזרה תורה לומר 'הנולד לו', אף שכבר הזכיר זאת קודם, כדי לומר שכאילו לא נולד לאברהם שום ילד מלבד יצחק והוא לבדו נקרא זרעו. ורק הוא זה שראוי לקבל את ה' דברות ולא ישמעאל אף שגם הוא בנו של אברהם.

ובזה יש לבאר הטעם שהקדים לספר שאברהם מל את יצחק, לפני שסיפר בן כמה שנים היה אברהם בעת לידתו. שבא לומר הטעם שיצחק נימול בגיל שמונה ימים ולא המתין הקב"ה שיעשה את מילתו בהיותו גדול על ידי עצמו, וגם שיהיה מתוך בחירה, לזה אומרת התורה שיצחק כבר מקטנותו היה בלי יצר הרע, שהרי נולד לאברהם בגיל מאה, כמו שמבארת התורה מיד בסמוך.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

"אם לא עבור זמנים כאלו – לשם מה יורד האדם לעולם הזה..."

התורה"ק מדייקת מאד בכל מילה ובכל תיבה, ואף שאבותינו אברהם יצחק ויעקב חיו כמה וכמה עשרות בשנים לא נודע לנו הרבה מהחיי יום יום שלהם. ואף שעסקו בתורה ועבודת וגמילות חסדים, מ"מ המאכלים שנתנו לאורחיהם, ואופן הכנת הסעודות ושאר פרטים לא נכתבו בתורה"ק. לא כן בתחלת פרשת השבוע, שמצינו באריכות גדולה כל פרט ופרט של מצות הכנסת אורחים שנכתבה בתורה"ק והרבה קולמוסים נשברו והרבה דיו נשפך ממדרשי חז"ל עד לאחרי האחרונים בדורינו לפרש ולבאר כל תנועה ותנועה של אברהם אבינו.

אולם כאשר ממשיכים בהפרשה רואים שמיד לפני "שביעי" (כ"א, ל"ג-ל"ד) יש פסוק שמגלה לנו עוד מענין ההכנסת אורחים של אברהם אבינו, "וַיֵּטַע אֱשֶׁל בְּבֵּאֵר שְׁבַע וַיִּקְרָא שֵׁם בְּשֵׁם ה' אֱ-ל עוֹלָם: וַיִּגַּר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים". ופרש"י "אשל - רב ושמאל חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה. וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני פירות. ומצינו לשון נטיעה באהלים שנאמר (דניאל יא) ויטע אהלי אפדנו". וממשיך לפרש לנו מגמ' סוטה (דף י') הכוונה "ויקרא שם בשם השם" - על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוך לכל העולם לאחר שאוכלים ושותים, אמר להם "ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם? משל מי שאמר והיה העולם אכלתם!". ובפסוק הבא מפרש הכוונה בפירוש המילים "ימים רבים" - מרובים על של חברון, בחברון עשה כ"ה שנה, וכאן כ"ו. וממשיך רש"י לבאר החשבון.

נמצינו למדים, כי אברהם אבינו היה לו אשל, מלון בחנם! מלון שהמחיר על האוכל ושתייה ולינה היה לברך למי שאמר והיה העולם. לא ליום אחד, לא ל"שבתון" בלבד, רק במשך כ"ה שנים! והכל רק בא ברמז במילים מועטים "ימים רבים" בלי לפרט לנו איזה אוכל ואופן הכנת המאכלים. וכאן הבן שואל, מה נשתנה שבתחילת הפרשה בא התורה"ק בפרטי פרטות באריכות גדולה אודות המצות הכנסת אורחים, ואילו לסוף הפרשה הכל בא ברמיזא בעלמא, והדבר אומר דרשני.

גודל החשיבות של "פעם אחת בצער"

ושמעתי בזה פעם מהמגיד מישורים הג"ר מנשה ישראל רייזמן שליט"א דבר נפלא בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל כי בתחילת הפרשה היה אברהם אבינו ביום שלישי למילתו, ובמצב של "בהיותם כואבים". ולכן שפיר שייך מש"כ באבות דרבי נתן, ונעתיקה מספר "חפץ חיים" (כלל א' אות ז') "ואיתא באבות דרבי נתן, כי פעם אחת בצער ממאה פעמים

שלא בצער, (ובאורו, כי דבר מצוה או לפרש מדבר אסור שבא לו על ידי צער, שכרו מאה פעמים יותר ממצוה אחרת כמותה, שבא לו שלא בצער)."

ולכן, אע"פ שבמשך כמה וכמה שנים היה לו "מלון בחנם" והיה מקיים מצות הכנסת אורחים למהדריין – ביחד עם "סמינרים ללמד אמונה לבאי עולם", מ"מ כאשר נתקיים המצוה מתוך מסירות נפש, כאשר אברהם אבינו היה חלוש בלי כח, ובכל זאת בער בקרבו רצונו העז לקיים מצות הכנסת אורחים, הרי אז כל משהו וכל פרט ופרט חשובה היא עד למאד, והתורה"ק מספרת לנו באריכות גדולה אופן הכנת המאכלים וגם לרבות גודל התוצאות לדורות. וגילו לנו חז"ל (ע' רש"י ד"ה יוקח נא מעט מים) החילוקים בין דברים שנעשו בעצמו ודברים שנעשו ע"י שליח.

חיזוק גדול לחולים

והיה רבי שלמה זלמן היה בדיבורים אלו מחזק בזה חולים, לחנך וללמד אותם שידעו ויכירו גודל החשיבות של מצוה שמתאמצים לקיים בהיותם במצבם החלוש. יתכן שיניח יהודי תפילין במשך עשרות שנים למאות ולאלפים, בלי שיהיה לו נסיון או טורח בדבר, ואילו כאשר יום מן הימים הדבר בא בקצת מסירות נפש, ובכל זאת מתאמץ להדר אחר המצוה, הרי אין לנו הכלים לשער האיך לייקר אותה!

ויתן אל הנער

ויש לצרף לזה עוד שלב, כי אברהם אבינו רצה גם לחנך בנו בסוג זה של הכנסת אורחים. כי הרי כל מי שהיה בסביבה של אברהם אבינו היה מושפע ממדתו של אהבת חסד כמו שמצינו ברש"י בהמשך הפרשה (י"ט, א') "מבית אברהם למד לחזור על האורחים". מ"מ בתורה מצינו להדיא (י"ח, ז') "ויתן אל הנער" זה ישמעאל לחנכו במצות. ואמר בזה פעם מרן אדמו"ר מבאיאן שליט"א כי הרי גם ישמעאל נימול ביחד עם אברהם אבינו, וגם ישמעאל היה ביום שלישי למילתו, ורצה אברהם אבינו לחנך אותו שגם כאשר הוא במצב של "צער" וגם כאשר צריכים מסירות נפש, מחוייבים ויכולים לקיים מצוות.

דוגמא אישית

ויש להוסיף בזה האיך הצליח אברהם אבינו בזה לחנך לקיים מצוות מתוך מסירות נפש – דבר שלכאור הוא חידוש לעשות – והוא ע"י הדוגמא אישית שלו! והוא כאשר לומדים המילים לפני זה "וַיִּמְהַר אַבְרָהָם הָאֱלֹהִים אֶל שָׂרָה וַיֹּאמֶר מִהְרֵי שָׁלַשׁ סָאִים קָמַח סֹלֶת לְוִשֵׁי וְעֵשִׂי עֲגוֹת: וְאֵל הַבָּקָר רֶץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן בָּקָר רֶךְ וְטוֹב וַיִּתֵּן אֶל הַנֶּעֶר וַיִּמְהַר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ". כאשר אברהם רץ בעצמו והתנהג במהירות נפלא – בפרט כאשר לומדים דברי הבעל הטורים (י"ח, ז') עה"פ ואך הבקר רץ אברהם – "ואל הבקר רץ. אותיות ואל הקבר רץ שרץ אחריו למערה. "ואל הבקר רץ" בגימטריא "למערה רץ". עכ"ד! וכאשר זהו ההקדמה, יכולים להבין האיך שאברהם אבינו שיתף בנו ישמעאל בתורת חינוך, שיהיה לו חלק בזאת המצוה.

השראת השכינה מכח המסירות נפש

ויש לצרף משנת השם משמואל אודות גודל מעלת המסירות נפש של אברהם אבינו ע"י שרץ לקיים מצוות הכנסת אורחים ואלו דבריו בפרשת אמור (שנת תרפ"א) לבאר דברי המדרש רבה (פ' ל"א) "מלך אסור ברהטים" - שאסר הקב"ה עצמו בשבועה שהוא משרה שכינתו בתוך רהיטין של יעקב אבינו, בזכות מי, ר' אבא בר כהנא אמר בזכותו של אברהם אבינו דכתיב ואל הבקר רץ אברהם". ונראה לפרש דודאי אם ישראל זכאין וראויין להשראת השכינה לא היתה צריכה השבועה שישרה שכינתו עליהם וכמ"ש הכוזרי שהענין האלקי מוכן לחול על מקום הראוי, אך אפי' ח"ו ישראל בלתי זכאין ואינם ראויין, מ"מ הקב"ה משרה שכינתו בתוכם וכמ"ש השוכן אתם בתוך טומאתם ואמרו ז"ל (יומא נ"ז). אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, לזה נצרך שאסר עצמו בשבועה, שמ"מ אף שאינו לפי הסדר והנימוס, יעשה עמהם הקב"ה למעלה מחוק וגדר הסדר, ומובן שלזה צריכים זכות מיוחדת. וזה שאמר ראבא בר כהנא בזכותו של אברהם דכתיב ואל הבקר רץ אברהם, שמשום מצות הכנסת אורחים יצא למעלה מחוק וגבול הסדר שהרי הי' יום השלישי למילתו בהיות הכאב גדול והוא שרי ואסיר, ומחמת חביבות המצוה שכח את כל אלה, ולא לבד גוף הכנסתם לביתו אלא אף להאכילם ג' לשונות בחרדל רץ בעצמו לבחור בן בקר רך וטוב, ולזה כתיב לשון רץ דמשמע במהירות יותר מן הסדר, ע"כ בזכות זה זכה לבניו השראת השכינה יותר מן הסדר!

מעשה נפלא עם מלמד דרדקי ששופך אור גדול

סח רבי אלימלך בידרמן: מעשה היה במלמד דרדקי ירא שמים, שעשה מלאכתו באמונה, ומעולם לא הפסיק באמצע מסירת שיעור, כי אם במקרים דחופים ביותר, שהיו בודדים ממש. פעם אחת בערב פסח, התנצל לפני התלמידים באמצע השיעור, ויצא לחדר המלמדים. אחד המנהלים שהבחין בו יוצא, שמע אותו מתקשר לביתו ושואל בקול דאוג, אם החליפות הישנות שהיו בארון הבגדים כבר נזרקו לפח. נראה שהתשובה היתה חיובית, שמעו שהוא המשיך וביקש: "תרדו בדחיפות לבדוק, אם כבר פינו את חדר האשפה". הוא המתין דקה או שתיים במתח, מעבר לקו אמרו משהו, והמלמד חזר בקול: "אז עובדי העירייה כבר פינו הכל" ... ולאחר שתיקה קצרה, הוסיף כמה מילות סיום, ניתק את השיחה וחזר לכיתתו להמשך מסירת השיעור.

תמה המנהל על ההתנהגות הבלתי שגרתית, ובהזדמנות הראשונה ניגש לברר, מדוע יצא באמצע שיעור לבירור כזה, הנראה חסר פשר. נענה המלמד ואמר: "אספר לכם דברים כהווייתם. בעוד חודשים ספורים יכנס לחופה בשעה טובה ומוצלחת אחד מילדי. הוצאות החתונה רבות מאד, ולכן לויתי מאחד הגמ"חים סכום כסף גדול. חיפשתי מקום מתאים להטמין בו את הכסף בינתיים, ובחרתי באחד מכיסי חליפתי הישנה. היום, כשיצאתי מן הבית, שמעתי את רעייתי מדברת על כך שבכוונתה להשליך את כל החליפות הישנות לאשפה, מפני שהן מרופטות מדי לשימוש. בשעת מעשה לא ייחסתי לדברים חשיבות, משום ששכחתי לגמרי מסכום הכסף הטמון בכיס החליפה, אבל

באמצע השיעור הבזיק בי זיכרון הכסף, והמשפט ששמעתי בחצי אוזן – צף ועלה גם הוא. מיד יצאתי לברר אם כבר זרקו את החליפה, ואם יש עדין סיכוי קלוש למציאת הכסף. כשנודע לי שכל הסכום אבד, אמרתי 'וי לחסרון כיס' וחזרתי לשיעור. "השתומם המנהל: "שמעת שאיבדת את כל הכסף, ומיד חזרת לכיתתך, והמשכת במסירת שיעור כאילו לא ארע דבר? איך יכולת לתפקד כך.?"

השיב לו המלמד בפשטות: "בבחרותי, למדתי אצל המשגיח רבי גד'ל אייזנר זצ"ל בישיבת 'חידושי הרי"ם'. תמיד הוא היה נוהג לומר לנו: 'אם לא עבור זמנים כאלו – לשם מה יורד האדם לעולם הזה...'. הוא כל כך החדיר והשריש בנו את הדבר הזה, עד שעתה בעמדי בפני הניסיון, הן זה עיקר המטרה שלשמה אני חי עלי אדמות"...! (ואלו המכירים קולו של המגיד מישרים של הר"ר אלימלך שליט"א, יכול לצייר לעצמו האיך מצלצל מילים אלו לפני שומעי לקחו... "אם לא עבור זמנים כאלו – לשם מה יורד האדם לעולם הזה...")

כך מאבד בעל ביטחון את כספו!... כך הוא עומד בפני ניסיונות החיים שמזמן לו הקב"ה! מי שישכיל לקחת עמו את המילים הללו, ולהטמין אותן כחלק בלתי נפרד מחייו, יוכל באמצעותן להפוך כל ניסיון קשה לרגע מכונן, שעבורו ירד לעולם הזה.

לנפש תדרשנו / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

הגילוי של יצחק אבינו: ה' ממית ומחיה – ומצמיח ישועה!

בפרשתנו למדים אנו על בשורת ולידת יצחק אבינו. כשמתבוננים בדמותו של יצחק, מצטיירת לנגד עינינו דמות של צדיק נשגב, קדוש ונורא, אך טמיר ונעלם. ביחס לשאר האבות, מספרת לנו התורה מעט מאוד על סיפור חייו – למרות העובדה שחי יותר משניהם. מהמעט שכן מסופר לנו, דומה, שהכל אצלו ענינים גבוהים ונסתרים, רזין עילאין שאין לנו בהם השגה, כמו ענין הבארות, הצלחתו המופלגת בעסקיו בשנת רעבון – וַיִּזְרַע יִצְחָק וְגו' וַיִּמְצָא בְּשָׂנָה הֵהוּא מֵאָה שְׁעָרִים (כו, יא), הברית עם אבימלך; וביותר, כל הענין של וַיִּאָּהֵב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו (כה, כח). כל אלו הם סיפורים וענינים שעל פי פשטם אין לנו בהם שום הבנה או השגה. אנו מבינים שמונחים בהם סודות עצומים, אבל עבור אנשים פשוטים כמונו, יצחק אבינו נשאר בגדר "סתימא דכל סתימין" ועקבותיו לא נודעו.

והנה אמרו חז"ל "אם ראשונים כמלאכים - אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם - אנו כחמורים" (שקלים ח, א), ופירש בזה מרן בעל הנתיבות שלום זי"ע, שכשם שלחמור אין השגה באדם ולאדם אין השגה במלאך, כך לנו אין השגה בראשונים, שהם מציאות אחרת לגמרי מאיתנו. כל שכן כאשר באבות הקדושים עסקינו, עליהם אמרו חז"ל "האבות הן הן המרכבה" (ב"ר פמ"ז, זהר הקדוש ח"ג כז, ב ובכ"מ), אנחנו מבינים כי אנו קטנים מלהבין אפס קצה גדולתם וכי אין לנו בהם שום השגה.

אבל בד בבד הרי התורה מספרת לנו את מעשי האבות כדי ללמדנו אורחות חיים, בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים", ואם כן ניתנה לנו הרשות להתבונן בדרכיהם ומעשיהם הטובים, לפי דלות השגתנו, כדי ללמוד מהם דרך בעבודת ה' ואיך להתקרב אליו יתברך בימי מסענו בדרכים המפותלות של משעולי החיים. ננסה אפוא להבין קצת מענינו של יצחק אבינו, לפי ערכנו הדל, לתור אחר המורשת שהשאיר לנו, להאיר דרכנו בחיים.

*

בפרשת השבוע נאמר: וַתֹּאמֶר שָׂרָה צְחָק עָשָׂה לִי אֶ-לֵהִים כָּל הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי (כא, ו). היינו ששרה אמנו קראה ליצחק בשם יצחק, על שם הנס והפלא שנוולד לזקוניהם – דבר שגורם כי 'כל השומע יצחק' (ראה אוה"ח). ולכאורה תמוה, אמת, דבר פלא הוא שיוולד להם בן לזקוניהם, וכפי שאכן נאמר על זה "היפלא מה' דבר", אך מה שייך לכאן ענין ה'יצחקוק'? אמנם יש כאן שמחה גדולה, אבל למה צחוק? (ועיין רש"י שמפרש, "יצחק לי - ישמח עלי", אך עדיין צריך הסבר, למה נאמרה כאן לשון של 'צחוק?').

והנה אליבא דאמת, שמו של יצחק ניתן לו כבר על פי הדיבור, וכפי שלמדנו בשבוע שעבר בפרשת לך לך: וַיֹּאמֶר אֶ-לֵהִים אֲבָל שָׂרָה אֲשַׁתְּךָ יִלְדֶת לָךְ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק

(יו, יט) - והוא על שם 'צחוק', כמו שפירש רש"י שם. וצריך להבין, הרי כידוע, האדם נקרא על שם מהותו, ועבודתו של יצחק היתה במידת הגבורה והיראה, כמו שנאמר "פחד יצחק" (לא, מב) - אברהם אבינו שייך למידת החסד, ויצחק למידת הגבורה - ולכאורה מידת הגבורה והיראה היא היפך הצחוק, ומדוע אפוא נקרא בשם 'יצחק'?

בכלל, מצאנו הרבה 'צחוק' סביב יצחק אבינו. הן בכל הקשור ללידתו עוד טרם שנולד, והן לאחר לידתו במשך ימי חייו. בפרשת לך לך נאמר: וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פְּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלֹבֵן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד וְאִם שָׂרָה הִבֵּת תִּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד. וכן שרה, כששומעת על בשורת הלידה, נאמר: וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרַי בְּלִתִּי הִיְתָה לִי עֶדְנָה וְאֲדֹנָי זָקֵן. אחר לידתו יש את הצחוק של "כל השומע יצחק לי". וכן צחוק הליצנים של הדור, כמו שמביא רש"י על הפסוק "אברהם הוליד את יצחק" (כה, יט): הוֹזַק לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו. מה עשה הקב"ה? צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל: אברהם הוליד את יצחק!

גם כאשר ישמעאל מתעלל ביצחק, משתמשת התורה בלשון 'מצחק'. וכן בעת שגילה אבימלך כי יצחק הוא בעלה של רבקה נאמר לשון של 'צחוק': וְהִנֵּה יִצְחָק מִצְחַק אֶת רַבֶּקָה אִשְׁתּוֹ (כו, ח), זאת בעוד שהיה אפשר לכתוב זאת בלשון אחרת. כל זה צריך ביאור, מה פשר ריבוי הצחוק סביב יצחק אבינו?

*

עוד ענין שטעון ביאור בפרשתנו הוא הויכוח בין אברהם לשרה אם צחקה או לא. תחילה מעידה התורה הקדושה: וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אַחֲרַי בְּלִתִּי הִיְתָה לִי עֶדְנָה וְאֲדֹנָי זָקֵן. הקב"ה שואל את אברהם "למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אילד ואני זקנתי", אבל כאשר אברהם אבינו שואל את שרה על כך: וַתִּכְחַשׁ שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחַקְתִּי כִּי יִרְאָה. אברהם, ששמע מפי הגבורה שצחקה, אומר לה: לֹא כִּי צָחַקְתְּ (יט, יא-טו).

והנה תורתנו הקדושה אינה מספרת סיפורים בעלמא. כל סיפור, כל מאורע שנכתב, בהכרח טמון בו מסר לדורות, ולכאורה לשם מה צריכים אנו לדעת מדין ודברים זה שהתקיים בחשאי בין אברהם לשרה?

ועוד ענין שתמוה בסיפור הזה, שהרי גם אברהם אבינו צחק בשמעו את הבשורה שעתיד להיוולד לו בן, וכפי שהבאנו לעיל את הפסוק "וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלֹבֵן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד" - למה אצל שרה החשיב הקב"ה את הצחוק לפגם, ואילו אצל אברהם לא מצאנו שיהיה בזה חיסרון?

*

להבין כל זאת, נתעמק קצת במהותו של הצחוק, מה מביא אותנו לצחוק, ולמה?

את הדחף לצחוק, מכירים כולנו כתגובה להתרחשות בלתי צפויה בעליל. אדם הולך ברחוב ורואה מולו אדם נכבד, הולך לתומו, כולו אומר כבוד והדר. לפתע, נתקל האיש המכובד בקליפת בננה זנוחה שזרוקה על הרחוב. בין רגע מתהפכת כל הסצנה מן הקצה אל הקצה. האיש המכובד, שעד לפני רגע קט התהלך בבחינת 'כבודו מלא עולם', שרוע עתה מלוא קומתו על הרחוב המלוכלך, עם כל בגדיו ההדורים והמפוארים. מסתמא מחזה כזה יגרום לרוב האנשים לצחוק – עם כל הרחמנות על האיש האומלל... למה? כי זה לא צפוי. קרה משהו שהוא כולו היפך המצופה.

אך יש בזה עוד עומק. כשקורה משהו לא צפוי, קרה פה ניגוד לטבע, ניגוד למה שצריך לקרות, וזה מה שגורם לנו לצחוק – החיבור בין שני הניגודים. תגובת הצחוק מתעוררת אצלנו בעקבות החיבור הלא הגיוני הזה, כאשר מצד אחד, המקרה לא יתכן, אבל מצד שני – הרי למעשה זו המציאות!

על לעתיד לבא נאמר בתהלים: **אָז יִמְלֵא שְׂחֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה** (קכו, ב). למה יהיה אז שחוק? אנו מבינים שתהיה שמחה גדולה, אבל למה צחוק? אלא, כי בשעה שיבוא מלך המשיח, גשמיות העולם תתחבר עם רוחניותו. יתחברו שני ניגודים, שני הפכים קיצוניים ביותר, וזה יביא למצב של צחוק! מי מילל ומי פילל, איך שני הפכים כאלו יכולים להתחבר? זה הדבר הכי לא צפוי, ולכן יעורר את הצחוק הכי גדול, צחוק שימלא את כל פינו.

*

הנה כאשר נולד יצחק היה צחוק גדול – "כל השומע יצחק", כי זה היה מקרה לא צפוי, ניגוד גמור לטבע – **אֶחָרֵי בְּלִתֵּי הָיְתָה לִי עֶדְנָה וְאֲדֹנֵי זָקֵן!**

אבל הצחוק סביב יצחק אינו נובע רק מחמת עיתוי לידתו. הקדוש ברוך הוא אומר לאברהם שיקרא לבנו יצחק, כי זו מהותו! השם יצחק מלמד על ייעודו בחיים – להוות חיבור של שני ניגודים: החיים והמוות.

בשעת העקדה עלה יצחק על המוקד להיות עולה תמימה. אמנם נשחט תמורו איל, אבל איתא בחז"ל (פרקי דרבי אליעזר לא) כי באותה שעה פרחה נשמתו ורק אחר כך חזר לתחיה, וגילה האריז"ל (שער הפסוקים, וע"ע מדרש תלפיות אות יו"ד ענף יצחק בשם קרבן שבת) כי בחינה אחת מנשמתו נשארה למעלה – וכמו שאמרו חז"ל (תנחומא כג): **כאילו אפרו צבור על גבי המזבח**. נמצא כי יצחק היה בו בחינה של מת, שכבר נסתלק מן העולם, אך מאידך גם היה חי, והמשיך להתהלך בגוף בעולם הזה. יצחק מגלם אפוא בתוכו ובמהותו מציאות ממוזגת של חיים ומוות גם יחד.

וכן איתא בזהר הקדוש (בראשית כג, ב), כי יצחק אותיות "קץ – חי". כלומר, אצלו הייתה בחינת "קץ" – היינו מיתה, אבל יחד עם זה גם היה "חי" – בגוף בעולם הזה.

אולי זהו גם ביאור דברי המדרש על הפסוק **וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מִרְאֵת** (כו, א): **מִרְאֵת, מִפְּחֵ אֹתָהּ רְאִיָּה, שְׁבִשְׁעָה שְׁעָקֵד אֲבִירָהּ אֲבִינוּ אֶת בְּנוֹ עַל גְּבֵי הַמִּזְבֵּחַ בְּכוֹ**

מְלֹאכֵי הַשָּׂרֵת, וְנָשְׂרוּ דְמַעוֹת מַעֲיֵינֵיהֶם לְתוֹךְ עֵינָיו, וְהָיוּ רְשׁוּמוֹת בְּתוֹךְ עֵינָיו, וְכִיּוֹן שֶׁהִזְקִין פָּהוּ עֵינָיו (ב"ר, סה, י, הובא ברש"י).

לכאורה אינו מובן למה בכו המלאכים? הרי מסתמא ידעו הם שזהו רק ניסיון, ותיכף יגיע המלאך שיורה לאברהם "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעֶר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה" (כב, יב), ואם כן - על מה יש לבכות?

אך לפי האמור אפשר לפרש, כי באותו זמן שראו המלאכים שפרחה נשמתו של יצחק ונקשרה בעליונים, ומאידך ראו איך הוא עדיין נשאר בגדר חי בעולם הזה, נתמלאו קנאה עצומה. כי הרי ההבדל בין מלאך לאדם הוא, שהאדם הוא בבחינת 'מהלך', יש לו את הכח לעלות תמיד ממדרגה למדרגה, מה שאין כן המלאך אין לו מעלה זו - תמיד הוא בבחינת 'עומד', נעול על מקומו מבלי יכולת לעלות. מאידך, למלאך יש את הזכות העצומה לשכון במרומים. אבל יצחק אבינו זכה לשני המעלות גם יחד, ועלה להיות בבחינת "וְנִתְּתִי לְךָ מֵהַלְכִים בֵּין הָעֹמְדִים הָאֵלֶּה" (זכריה ג, ז). נשמתו כבר נמצאת בגנוי מרומים, אך באופן סימולטני הוא גם חי בתוך גוף למטה בארץ ומסוגל לעלות מדרגה לדרגה. כשראו המלאכים את שילוב זה של חי ומת, נתמלאו קנאה, עד שזלגו עיניהם דמעות.

*

והנה כידוע, יש צחוק ויש צחוק. יש צחוק של שמחה, ויש צחוק של הוללות וליצנות - מהו ההבדל בין השניים?

האדם המאמין, כאשר הוא רואה את החיבור של שני ניגודים וצוחק מהתפעלות, הרי שההתפעלות שלו היא מהגילוי של האל-טבעי, התפעלות שכולה אמונה. צחוק זה - הוא צחוק של שמחה. אבל הרשע, הצחוק שלו הוא צחוק של ביטול, חיבור הניגודים מוכיח לו כי אין טבע, והוא אינו רוצה לקבל זאת - אז הוא צוחק... עם הצחוק שלו, סבור הוא לבטל את הרושם האמיתי של מה שאירע. זהו צחוק של הוללות וליצנות, וכבר אמרו חז"ל "ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות!" - התוכחה היא אמת, והליצן אין בו כח להתמודד מולה, לכן הוא צוחק.

ליצני הדור ראו כן תמהו, ראו את הנס הגדול שאירע לאברהם, וכמו כולם - צחקו. אבל אצלם היה הצחוק של ליצנות, הם חיפשו לבטל את רושם הנס על ידי הצחוק. מה אמרו? "מאבימלך נתעברה שרה". אין דברים יותר מגוחכים מאלו, אבל היה די בזה בשביל לעשות צחוק לבטל את רושם הנס.

לולא דמסתפינא, אולי זהו ביאור הויכוח בין אברהם לשרה אם צחקה או לא, ולמה אצל אברהם לא היה שום פגם בצחוק. דהנה כאשר הקב"ה אמר לאברהם כי יולד לו בן, הרי מגודל תוקף אמונתו, ראה מול עיניו את התרחשות המקרה הבלתי צפוי כאילו קרה עתה. "וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלִבֵּן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד" - היינו מתוך אמונה והתפעלות, ולכן צחק. אבל שרה אמנו לא שמעה את הבשורה מפי הגבורה, וכאשר שמעה מפי האורח

את הרעיון הבלתי-הגיוני שאשה בגילה תלד - צחקה. בצחוק הזה היה מונח קורטוב של הצחוק האחר - משמעות קלה כחוט השערה של חיסרון באמונה כי ה' הוא כל יכול. ועל זה בא עליה הקב"ה בתביעה למה צחקה: 'היפלא מה' דבר?' ואף אם לא שמעה מפי הגבורה, אבל היה לה להאמין כי הדבר יתכן.

התורה פירטה ופרסמה את ה'דין ודברים' האישי הלזה שהיה בין אברהם לשרה, לאלפנו בינה עד כמה צריך להיזהר מצחוק של ליצנות, ואיזה חילוק דק יש בין צחוק של שמחה וצחוק של הוללות. יתכן ששני אנשים יצחקו על ענין אחד, ואצל אחד הצחוק הוא כולו אמונה ושמחה בה', ואילו אצל השני יהיה זה צחוק של ליצנות.

*

ומה למדים אנו מעצם הענין? מהי משמעות הדבר שיצחק מגלם בתוכו בחינת חיים ומיתה גם יחד, ואיך זה נוגע אלינו בחיינו הפרטיים?

הנה מובא בגמרא (ברכות ה, א) אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר (תהלים ד, ה): רגזו ואל תחטאו. אם נצחו - מוטב, ואם לאו - יעסוק בתורה, שנאמר (שם): אמרו בלבבכם. אם נצחו - מוטב, ואם לאו - יקרא קריאת שמע, שנאמר (שם): על משכבכם. אם נצחו - מוטב, ואם לאו - יזכור לו יום המיתה, שנאמר (שם): ודומו סלה.

הגמרא באה ללמד לאדם מה לעשות כנגד 'הצר הצורר אתכם'. מה יעשה כשבא אליו היצר הרע במלחמה להכניס במוחו מחשבות לא טובות ולמשוך אותו לכיוונים בלתי-רצויים, ואינו מצליח להתנער ממנו? איך יתגונן מפניו?

הגמרא מוסרת לנו כמה עצות. העצה הראשונה - 'יעסוק בתורה', תשקיע את מוחך וליבך בתורה וממילא תיפטר מכל המחשבות הזרות. נצחו - מוטב, ואם לאו - יקרא קריאת שמע', תקבל על עצמך עול מלכות שמים. ניצחו - מוטב, ואם לאו - יזכיר לו יום המיתה'...

בעלי המוסר אומרים, ש'יזכיר לו יום המיתה' אין הכוונה להזכרה בעלמא שיש יום כזה, אלא שיתאר לעצמו את יום המיתה בפרוטרוט על כל המשתמע מכך. תאר לעצמך כאילו הנך עומד ביומך האחרון עלי-אדמות, אתה נפרד מבני משפחתך, עובר את ייסורי בדיקי מיתה, עד שמגיעה שעת ההסתלקות ממש, ובהמשך לכך מסע הלוויה והקבורה וכו'. חוויה כזאת, בכוחה להחדיר באדם כמה זמניים הם חיינו בעולם הזה, ואיך הכל הבל. את הזמן היקר שלנו, כל ורגע ורגע כאן בעולם הזה, ניתן לנצל לרכוש קניינים נצחיים - האם נבזבזו על דברי הבל וריק?

מורי ורבי האדמו"ר מסלונים שליט"א ביאר את דברי הגמרא בעוד אופן: 'יזכיר לו יום המיתה' היינו המבט שיש לאדם על החיים כשהוא עומד ביום המיתה... באותה שעה, כאשר האדם עומד להסתלק מן העולם, הרי כל ערך העולם הזה, על כל תענוגיו ופיתוייו, מתגמד אצלו, עד שאינו שווה אצלו כקליפת השום. אם יזכה אדם לעורר אצלו

את המבט הזה בשעת ניסיון, הוא יקבל את הפרספקטיבה הנכונה על החיים, וממילא יתבטלו ממנו כל הרצונות של רדיפה אחרי מנעמי העולם הזה.

אולי אפשר לפרש את דברי הגמרא באופן נוסף, שלישי. 'יזכיר לו יום המיתה' היינו, שיצייר לעצמו כאילו כבר הגיע הסוף, החיים חלפו ועברו להם, והנה, כמו מתוך חלום הוא מתעורר וחוזר לחיים – תחיית המתים!

כשאדם נכנס לתוך חוויה כזאת, ומתאר לעצמו את מצב זה בתיאור חי: איך הוא מאושפז בבית החולים, הרופאים כבר מתייאשים מחייו, בני המשפחה אומרים אתו ווידוי, ועד ש... זהו, חייו עלי אדמות מסתיימים. ואז – לפתע, הוא זוכה לתחיית המתים וקם לתחיה!

האם כבר ברגע הראשון ירצה להתלכלך בחטא ורפש? הרי זה עתה פתח דף חדש! ברגע זה התחיל את החיים!

*

והאמת, שאין זה דמיון, אלא זו המציאות!

דוד המלך עליו השלום אומר בתהלים: 'אֶסְפְּרָה אֶל חַק ה' אָמַר אֱלֹהֵי בְּנֵי אֲתָהּ אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶּיךָ' (ב, ז). פירוש הדברים: אספר ואחזור ואספר שוב ושוב, עד שיושרשו הדברים היטב בליבי: ה' אמר אלי – אבינו שבשמים אומר לכל אחד ואחד מאתנו, בני אתה, אני היום ילדתיך! היום נולדת.

זאת המציאות, כי באמת בכל רגע ורגע הקב"ה מחיה את העולם מחדש ומעניק לבריאה חיות חדשה. "ואתה מחיה את כולם" אינה מליצה אלא מציאות שקיימת בכל רגע ורגע. אם אדם יעצור לרגע ויתבונן בזה, איך בכל נשימה ונשימה מעניק לו הקב"ה את מתנת החיים מחדש, יכיר באמת הזו שברגע זה נולד הוא מחדש.

איזו הרגשה נפלאה! ברגע זה נולדתי מחדש! עכשיו קיבלתי חיים חדשים!

החיים שלאחר המוות, עולים הם בערכם פי כמה וכמה מחיים סתמיים. אדם שזכה וקיבל במתנה את החיים מחדש, רואה את הבריאה באור אחר, וחי כל העת בהרגשה שהחיים הם הזדמנות שאסור לפספס, זו שער כושר שאפשר להספיק בה עוד ועוד וצריך לנצל כל ורגע ורגע!

*

בפרשת בראשית למדנו על קין והבל שהביאו מנחה לה': וַיִּשַׁע ה' אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ, וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה. כמובין, קין לוקח את זה ללב וחורה לו הדבר, וַיֹּאמֶר ה' אֶל קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ. הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וגו' (ד, ד-ז).

לכאורה מהי שאלתו של הקב"ה מקין "למה חרה לך ולמה נפלו פניך?", הרי ה' לא שעה אל מנחתו, ואם לא די בכך - מנחת אחיו הצעיר נתקבלה גם נתקבלה! הקב"ה דוחה אותו מלפניו וכאילו אומר לו: אין לי חפץ בך! ואיך לא יהיו פניו נפולות?

אך לא. הקב"ה מבין שאין כאן סיבה לעצבות, ולמה? כי "אם תיטיב - שאת".
מאי משמע? מה מונח במשפט זה?

הקב"ה אומר לקין: למה נפלו פניך? כי ספגת דחייה? הרי בכל רגע יכול אתה להתחיל
מחדש! ואם כן, למה לך לבכות על העבר? על ה'אל קין ואל מנחתו לא שעה', הרי לפניך
ההזדמנות להתחיל מעכשיו חיים חדשים?! **ואם תיטיב** – אם תתחזק להיטיב דרכיך מכאן
ולהבא – **שאת!**

*

כאשר אדם זוכה לחיים חדשים, אין אלו אותם חיים רגילים שהוא חי עד עכשיו, אלא
הם חיים מרוממים יותר, חיים של 'שאת'. נמצא, כי דווקא מתוך המשבר הנורא עולה
הוא למדרגה גבוהה הרבה יותר. כדוגמת 'החץ', שככל שנמשוך את מיתר-הקשת יותר
לאחור, כך יעוף החץ למרחק רב יותר.

יתכן, שזה ההסבר לדברי הגמרא (ברכות לד, ב): **מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים
גמורים אינם עומדין**. צדיקים גמורים, עם כל גובה מעלתם, אינם יכולים להגיע לדרגתם
של 'ישני עפר' – 'בעלי התשובה', שהיו פעם כמתים במעשיהם, שקועים מטה מטה
בעפר, ברפש ובטיט, ומתוך מצבם הירוד זכו להתחיל מחדש. כי דווקא עומק הנפילה,
היא היא הגורמת לעלייה הנשגבה.

*

המתנה לזכות לבחינה זו של תחיית המתים כשאנחנו עודנו בחיים, לחיות בתוך
השראה של תחיית המתים בכל שעה ובכל רגע, היא מתנה שאנו זוכים לה בזכות ומכח
יצחק אבינו. יצחק אבינו חי בעולם של תחיית המתים, כי כל הזמן היו קיימות אצלו
בחינות חיים ומוות.

בתפילת שמונה עשרה אנו מברכים שלוש פעמים ביום את ברכת 'מחיה המתים':
'אתה גיבור לעולם א'דני מחיה מתים אתה רב להושיע'. כידוע, שלשת הברכות
הראשונות בתפילת העמידה מכוונות כנגד שלשת האבות. הברכה הראשונה מכוונת
כנגד אברהם – 'מגן אברהם', שניה כנגד יצחק – 'אתה גיבור', ושלישית כנגד יעקב –
'אתה קדוש', על דרך "קדושנו קדוש יעקב". לכאורה מהי השייכות של תחיית המתים
לברכה זו שמדברת על גבורות ה'?

אלא, יצחק אבינו, הורתו, לידתו וכל חייו, הם מציאות של תחיית המתים. הוא נולד
כאשר מבחינת הטבע לא היה שייך שיוולד, ואחר כך זכה לתחיית המתים לאחר שכבר
מת בפועל. בזכות אותה תחיית המתים, הוא המשיך לחיות כל ימיו במצב של תחיית
המתים, כאשר הוא משמש כגשר המחבר שמיים וארץ, ועובר תמיד ממצב של מוות
לחיים.

זהו עולמו של יצחק – חיים של תחיית המתים, וזו המורשת שהשאיר לנו והמסר שמוסר לנו: הקב"ה הוא מלך ממיית ומחיה – ומצמיח ישועה! דווקא כשנראה שהכל נגמר, כשאנחנו מרגישים שהגענו לנקודה ללא מוצא – דווקא משם מתחילים החיים, משם תצמח הישועה!

לעיתים עוברים עלינו מצבים בהם אנו מרגישים בחינת מיתה. מחשבות של ייאוש מכרסמות בראשנו ונועלות את כל דפוס המחשבה שלנו, עד שמבעד לצרה שאנו חווים נדמה בעינינו כאילו אין עוד עולם. בזמנים כאלו אנו מרגישים 'קצתי בחיי', אין עוד טעם בחיים. אבל לפי האמת, דווקא אז, כשעומדים על מפתן שערי מוות, מגיעה ההזדמנות הנפלאה לשלב את שני הניגודים של מוות וחיים, ולהחליט – מה שהיה היה! אני עוזב את הכל ועובר לחיות חיים חדשים.

את כל זה מלמד אותנו יצחק אבינו: "אתה גיבור לעולם א'דני מחיה מתים אתה", בכל רגע ורגע משפיע הקב"ה עלינו חיים חדשים, ומעניק לנו את ההזדמנות לזכות בבחינת 'מחיה מתים ברחמים רבים'. על ידי המתנה של תחיית המתים, מושיע אותנו הקב"ה: "מלך ממיית ומחיה – ומצמיח ישועה!". זוהי דרכו בחיים של יצחק, וזה המסר שצריכים אנו ללמוד ולהפנים ממנו ומפרשת חיו.

*

לאור האמור, נוכל אולי לקבל קצת הבנה בפרשייה התמוהה של אהבת יצחק לעשו, איך הצליח עשו לרמות את יצחק אביו – שרש"י מביא מהמדרש שהיה עשו צד אותו ומרמהו בדבריו, והרי יצחק היה נביא בעל רוח הקודש, וכי לא ידע את האמת? עד כדי שלפי פשוטו של מקרא, אהב את עשו עוד יותר מיעקב איש תם יושב אהלים?!

אך אולי הביאור בזה, כי בודאי ידע יצחק מיהו עשו, הוא ידע גם ידע מכל ה'מעשים טובים' שלו, אבל ידע גם דבר נוסף – הוא ידע שדווקא מתחתית המדרגה יש את הכח להגיע לדרגה העליונה ביותר. כאשר ראה יצחק כי עשו מנסה למצוא חן בעיניו ולרמותו בדברים, היה סבור כי זה מלמד על רצון טוב שקיים אצלו, ואם כן הרי יש סיכוי כי עוד ישוב מדרכו הרעה ויחבר את שני הניגודים הקיצוניים ביותר – את מקומו הנמוך והשפל עם העולמות העליונים. הרי באותה שעה יהפכו כל מעשיו הרעים ל'צחוק' גדול, ויתרומם משפל המדרגה לרום המעלה.

אולם, אליבא דאמת, עשו לא היה חפץ בכך - אדרבה עשו כפר בתחיית המתים! וכפי שמסופר בגמרא (ב"ב טז, ב): אמר רבי יוחנן חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום, בא על נערה מאורסה והרג את הנפש וכפר בעיקר וכפר בתחיית המתים ושט את הבכורה.

לכאורה, לאחר ש'כפר בעיקר', מהי המשמעות בכך שכפר בתחיית המתים?

אך לאור האמור, כאן הייתה טמונה נפילתו: עשו כפר בתחיית המתים היינו באמונה שיש אפשרות לקום לתחיה גם במצב של "רשעים בחייהן קרויין מתים" (ברכות יח, ב), שבכל מצב יש הזדמנות להשתנות ולהתחיל לחיות חיים חדשים. כפירה זו, גרועה היא

בהרבה משאר מעשיו – ואפילו יותר משלשת העבירות החמורות והכפירה בעיקר – כי מחמתה איבד את סיכוייו לשינוי, והחמיץ את ההזדמנות לחבר שמים וארץ ולהגיע לרום המעלות.

*

בראש השנה קוראים בתורה את פרשה זו של 'וה' פקד את שרה כאשר דיבר'. ישנם כמה טעמים בדבר, אבל אולי נוכל להוסיף עוד טעם: כדי להשריש בלבנו ביום ראש השנה, יום ההתחדשות, כי אפשר להתחיל חיים חדשים. השנה הקודמת עברה איך שעברה, עתה יש בחינה של יצחק, "קץ – חי", מכחה ניתן לקום לתחיה, לעבור לניגוד הגמור מהמצב שהיינו בו קודם, ולפתוח דף חדש.

כל שכן כאשר אנו קוראים בתורה פרשה זו בפרשת השבוע, זה הזמן לקבוע בלבנו כי באיזה מצב שאנו נמצאים, ולאיזה שפל שירדנו ל"ע – תמיד יש תקוה!

נתחבר עם המורשת של יצחק שהשי"ת הוא מלך ממית ומחיה, ונוכח כי יצמיח לנו ישועה בב"א!

*

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדיישן" שלוחה

1 – 5

בארץ הקודש: 03 929 0707 | בארה"ב: 845 356 6665 או 2008 258 718 | באנגליה: 44

203 375 1580

מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' ויצידה נתן' וש"ס, בני ברק

"האבות הן הן המרכבה" – ממתיו?

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה' בְּאֵלֵינוּ מִמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל פָּחַם הַיּוֹם. וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּרְץ לְקִרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה (יח, א-ב)

הכתוב מתאר לנו את בוא השי"ת לבקר את אברהם ביום השלישי למילתו – "וירא אליו ה' באלוני ממרא", ותמוה שלא מזכיר הכתוב מאומה ממה שהתגלה לאברהם באותו הזמן, בהתגלות ה' אליו באלוני ממרא, ודוחק לומר שלא הספיק כביכול הקב"ה להתגלות אליו ומיד ראה שלושה אנשים.

וכבר עמד בכך באור החיים הק' על אתר והוסיף לדקדק בלשון הכתוב, אמאי נקט 'וירא אליו ה'" ולא 'וירא ה' אליו', כפי שנקט בשאר מקומות וז"ל:

"יש לדעת למה שינה הכתוב להקדים הרואה קודם הנראה שהתחיל לדבר בו שהיה לו לומר וירא ה' אליו וכמו כן מצינו שדבר בכל המקומות הקודמות (יב, ז) וירא ה' אל אברם וגו' לזרעך וגו', וירא ה' אל וגו' אני אל שדי (יז, א).

עוד צריך לדעת מה נאמר לאברהם בנבואה זו. ורז"ל אמרו (ב"מ פו, ב) כי בא לבקרו מכאב מילתו, אלא שלא הוזכר רמז לדבר זה בכתוב.

ונראה כי כוונת הכתוב הוא שבא להודיע שהשרה ה' שכינתו עליו ונעשה מרכבה לשכינה, ותמצא שאמרו ז"ל (ב"ר פ' מז) שהאבות מרכבה לשכינה. והוא אומרו וירא אליו ה' שגילה ה' שכינתו אליו, ולזה הקדים תיבת אליו להזכרת ה' לומר שנתגלית עליו השכינה מה שלא נשמע באומרו וירא ה' אליו, כי ה' יפסיק בין הגילוי למתגלה בו והבן. ולזה תמצא שלא נאמר עוד וירא בכל הנבואות הנאמרות לאברהם אחרי זאת אלא ויאמר ה' כי מצוי הוא לפניו עטרה לראשו"

מיסד לנו האור החיים הק', שהכתוב הזה בא להורות על הפיכת אברהם להיות מרכבה לשכינה, עלה אברהם למעלה מיוחדת בה השכחנה מצויה אצלו עמו, 'מצוי הוא לפניו עטרה לראשו', כביכול אין השכינה באה והולכת, אלא קבועה היא אצלו.

^ס ויעויין בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פמ"ב) שר"ל שכל המראה הנזכר עם שלושת המלאכים היה חלק ממה שנגלה לאברהם באותה נבואה ויעוי' ברמב"ן בפרשתן מה שתמה בדבריו.

"אל נא תעבור"

והנה לכאורה מדברי האור החיים הללו עולה לימוד נפלא על רום מעלת ענוותנותו של אברהם אבינו, דלכאורה לפו"ד צריך להבין, את שדרשה הגמ' בשבת (קכז, א):

"אמר רב יהודה אמר רב, גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה, דכתיב ויאמר אדני^{סא} אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר וגו'. אמר רבי אלעזר, בא וראה, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם - אין קטן יכול לומר לגדול המתן עד שאבא אצלך, ואילו בקב"ה כתיב ויאמר אדני^י אם נא מצאתי וגו'"

דהלא אם היתה השכינה עטרה לראשו ומצויה לפניו, כלשון האור החיים, א"כ ל"ש לומר לה שלא תעבור ממנו, דאדרבה לכל מקום שילך הולכת השכינה עמו, כרוכב במרכבה, וא"כ מהו שביקש 'אל נא תעבור מעל עבדך'.

ונצטרך לומר שאע"ה בענוותנותו, סבר שהשראת השכינה לה זכה היא רגעית [כמשה רבינו שבענוותנותו כתב א' קטנה בויקרא מתוקף מחשבתו שהקב"ה מתגלה אליו בדרך מקרה] ואין הוא מרכבה לשכינה לכל עת ולכל שעה ולפיכך בקש 'אל נא תעבור', כקטן המבקש מהגדול, ומאחר וקיים אע"ה את כל התורה כולה אפי' עירובי תבשילין יש לנו ללמוד ממעשה זה, שסבר שגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה^{סב}.

מתי נהפך אברהם למרכבה לשכינה

עוד יש להתבונן בדבריו, דמשמע מדבריו שעתה הודיעונו זאת כי עתה נהפך למרכבה, אכן בדברי המדרש רבה (פ' מז, ו) שאליו הפנה משמע שעוד קודם התגלות זו של 'וירא אליו ה'', כבר הי' אע"ה מרכבה לשכינה דלמד זאת המדרש מהכתוב 'ויעל אלוקים מעל אברהם' הנזכר בפ' לך לך (יז, כב) עוד קודם מעשה המילה^{סג}. וצ"ע.

ובלא"ה יש לתמוה, מפני מה זכה אע"ה להיות מרכבה לשכינה דווקא עתה, דלכאו' בפשטות היה נראה שזכה לזה בשל המילה, שעל ידה השלים את עצמו וכדאיתא בגמ' נדרים (לא, ב) "רבי אומר, גדולה מילה - שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל, שנאמר התהלך לפני והיה תמים", וכ"ה בטור ריש הל' מילה.

^{סא} יעוי' בתוס' שם, דנחלקו בגמ' שבועות (לה, ב) אם זה שם של קודש או חול, ורב ור"א סבריי כמ"ד קודש, והיינו שאמר אע"ה לקב"ה להמתין לו ומזה חזינן שגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה, ואמנם יעוי' ברמב"ם בפ"ד מהל' אבל ה"ב שכי' פסוק אחר וז"ל, "וגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, שנאמר וירא והנה שלשה אנשים". ויש להבין אמאי שינה הל' ואכמ"ל.

^{סב} אכן יש להעיר על כך מל' רש"י שכי' "אל נא תעבור - והניחו והלך לקבל האורחים", דלהאמור אין כאן מציאות של הניחו שהרי למעשה הלך עמו, ונצטרך לדחוק ולומר שכוונתו שהוא מסברתו הניחו על אף שלמעשה לא היה בזה הנחה כלל.

^{סג} וז"ל, "אר"ל האבות הן הן המרכבה שנא' ויעל אלוקים מעל אברהם, ויעל מעליו אלוקים, והנה ה' נצב עליו".

אלא דאם כך הוא, צ"ב מפני מה נזכר הדבר דווקא הכא ריש פרשתן ביום השלישי למילתו, מדוע לא נזכר כבר בסיום פרשת לך לך ענין זה, מדוע לא זכה להארה זו מיד בעת המילה, דהלא שלימותו ומילתו באין כאחד, וא"כ אמאי לא זכה שגם היותו מרכבה לשכינה יגיע עמהם.

וכמדומה שבאמת לא מחמת המילה עצמה, זכה אאע"ה להיות מרכבה לשכינה, אלא מחמת היותו "יושב פתח האהל כחום היום".

ולהבין הדבר יש לנו להתבונן מהו הענין של מרכבה לשכינה וכיצד זכו האבות לך [ועל אף שפשוט וברור שריח של נסתר עולה מדברים אלו, דברים שאין לשכמותי השגה בהם, הרי שתורה וללמוד אני צריך] וכך כתב בזה רבי חיים וולוז'ין זיע"א בנפש החיים (שער ג, פי"ג):

"וזה היה ענין עבודת האבות כל ימיהם, כי המה בנוראות צדקתם וטהרת קדושת לבם היו מדבקים מחשבתם לרצונו יתברך כל ימיהם בלי הפסק רגע. ובטלו ברצונם כל הכחות שבעולם ולאפס ותהו נחשבו אצלם. ולכן זכו גם לנסים נפלאים בשדוד המערכות וצבאיהם כנ"ל. ולכן נתיחד שמו יתברך עליהם להקרא אלהי אברהם אלהי יצחק וכו'. וכאמרו יתב' בעצמו אלקי אבותיכם. ולזה אמרו ז"ל האבות הן הן המרכבה"

להורות שמהות היות האבות מרכבה לשכינה ענינו, בכך שבטלו הנהגתם ורצונם לחלוטין לרצון ה', כמרכבה המבטלת את רצונה לרוכב עליה והולכת להיכן שהוא הולך ופועלת כרצונו – בנוסעו ובנוחו, ביציאתו ובעמידתו.

"והוא יושב פתח האהל כחום היום"

ומעתה כמדומה שענין זה של התבטלות ניכר ביותר אחר המילה, בה בעת שאברהם "והוא יושב פתח האהל" ביום השלישי למילתו, זמן שבו הינו החלש ביותר, [וכמובא באור החיים להלן, שאף שאפשר שמסוכן וחולה היה יותר ביום הראשון, אבל ודאי שביום השלישי היה חלש יותר מאשר ביום הראשון].

ולא עוד אלא "כחום היום", בשעה החמה ביום, ביום כזה בו הוצאה חמה מנרתיקה בחום, ועם ואחר כל זאת – "והוא יושב פתח האהל כחום היום – לראות אם יש עובר ושב ויכניסם לביתו" כלשון רש"י. מחפש ותר אחר אורח, לעשות רצון בוראו, בקיום מצוות הכנסת אורחים ובפירסום שמו ית', אולי יוכל להצליח להכניס עוד אי מישהו תחת כנפי השכינה.

ואם כנים דברינו הרי מובן הפלא ופלא, שדווקא הכא זכה אברהם להפך למרכבה לשכינה, כי כאן היה הביטול ביטול גמור, עד כדי מסירות נפש ממש.

כל אחד יכול להיהפך למרכבה לשכינה

ועתה יש לנו להוסיף נדבך נוסף בדבר, נדבך נוסף שיגרום לנו שלא להשאיר את הדברים בגדר דרשה בלבד אודות האבות שזכו להיות מרכבה לשכינה, אלא להופכה ללימוד עצמי עבורנו, בבחינת 'חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי'.

דהנה כתב הרמב"ן [ויעויין כן גם בנפש החיים (שער א, פרק ו)], שאין מציאות זו של 'מרכבה לשכינה' אמורה דווקא באבות הקדושים¹⁰ אלא בכל צדיק וצדיק שידבק במידותיו של הקב"ה, כי בדביקות בקב"ה תליא מילתא.

וכמה יאירו לנו בזה דברי אור החיים הק' בפרשת אחרי מות עה"פ (ויקרא יח, ד) "את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלוקיכם", וז"ל:

"עוד ירצה על דרך מה שאמר התנא האלהי רבי שמעון בר יוחאי ע"ה (זוהר ח"א קע ב) כי רמ"ח אברי האדם ושס"ה גידיו הם כנגד מצות עשה ולא תעשה, ובעשות האדם מצוה באותו אבר שנעשית המצוה שורה בו שם הוי"ה יתברך, כי המצוה היא אותיות שם הוי"ה חצים מגולה והוא סוד עלמא דאתגליא וחצים מכוסה סוד עלמא דאתכסיא כי אותיות מ"צ בא"ת ב"ש הם י"ה, ודבר ידוע הוא כי הקדוש ברוך הוא הוא שמו ושמו הוא בסוד אומרו (זכרי' יד, ט) ה' אחד ושמו אחד. הראת לדעת כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה ומתהלך ה' בתוכו, וזה אמר ללכת בהם, וחזר ופירש מי הוא ההולך בהם ואמר אני ה' וכאלו אמר ללכת אני ה' בהם, והוא סוד (שמות כה, ח) ושכנתי בתוכם"

הרי שבעשיית מצוה כראוי נעשה אדם, כל אדם, מרכבה לשכינה וכביכול ה' מתהלך בתוכו.

אכן בפשטות יש לומר שאין היות האדם מרכבה לשכינה אחר עשיית מצוה נמשך אלא כל עת שעוסק במצוה ומתבטל במחשבתו לבוראו תוך כדי עשייתה, דלאחר זמן אם אינו ממשיך בהתבטלות ובהידבקות בבוראו פוסקת ממנו המעלה הזו.

ולפיכך האבות הן המרכבה בדווקא, כי האבות הקדושים זכו להפוך למרכבה תמידית, בהיותם דבקים בה' אלוקיהם בכל עת ובכל שעה ולכך זכו להגיע למציאות כזו שהיתה השכינה עטרה לראשם כנזכר.

¹⁰ בספרו האמונה והבטחון פט"ו, ז"ל שם "ולפי פשט האגדה יש לומר שלא היתה כוונתם באמרם האבות אלא על אברהם ויעקב לבדם. כמו שהביאו ראייה משניהם, או לפי שלא מצאו ראייה מפורשת אלא בשניהם, כמו ויעל אלהים מעל אברהם. והנה ה' נצב עליו, ויעל מעליו אלוקים. וכו'. ואפשר שלא היתה כוונתם באמרם האבות הן הן המרכבה על האבות לבדם ועל דוד, אלא על כל צדיק וצדיק שידבק במדה אחת ממידותיו של הקב"ה, אבל הזכירו האבות שדבקו באותן המצות הנוראות שהעולם מתקיים בהם".

מרכבה לשעה ומרכבה עולמית

ואם כן אפשר ומצאנו ישוב לקושיא שהזכרנו בדברי האור החיים, אמאי אומר הוא שנהפך עתה למרכבה לשכינה הלא מהמדרש ניכר שעוד קודם מילתו כבר הפך למרכבה.

דאפשר שגם אצל אאע"ה בעשיית מצוה בשלימותה היה נהפך מיד למרכבה, אלא שהפיכתו אז לא היתה הפיכה גמורה וקבועה עד מעשה זה ש"וירא אליו ה' והוא יושב פתח האהל כחם היום", שאז נהפך הוא למרכבה גמורה עד שהשכינה היתה מצויה עמו והלכה עמו ממקום למקום כלשון האור החיים.

וממילא מה שדרש ריש לקיש בבראשית רבה "האבות הן הן המרכבה שנא' ויעל אלוקים מעל אברהם", על אף שהיה זה קודם המילה, הרי שברגע שקיבל על עצמו למול את בנו העלה עליו הכתוב כאילו קיים המצוה ולכך הפך למרכבה לשכינה, ברם לא היה זה בבחינה גמורה עד היום השלישי למילה בו ישב והמתין להכניס אורחים, והדברים מאירים.

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

תפילה - אין מידה יפה הימנה

וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָנֵי מְמָרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל פָּחַם הַיּוֹם (יח, א)

[א]

איתא בתנחומא (ורשא) בתחילת פרשתנו: "אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל, הוּו זהירין בתפלה שאין מדה אחרת יפה הימנה, והיא גדולה מכל הקרבנות... ואפילו אין אדם כדאי לענות בתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו, שכך כתיב בו (תהלים כה, י) 'כָּל אַרְחוֹת ה' חֶסֶד וְאֱמֶת', הקדמתי 'חסד' ל'אמת' וכו'.

מרן רבי חיים קנייבסקי שליט"א מביא מדרש זה בספרו "אורחות יושר" (ערך "תפלה") ומוסיף עוד כמה מאמרי חז"ל בעוצם מעלת התפילה. הנה חלק מדבריו שם:

"הנה גודל מעלת התפילה אמרו חז"ל (תנחומא מקץ) שאין לך גדולה מן התפלה, ובגמרא (ברכות לב ע"ב) 'גדולה תפלה יותר ממעשים טובים, שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממה רבנו, אף על פי כן לא נענה אלא בתפילה', הרי שאפילו משה רבנו הוצרך לתפלה. ואמרו (שם) 'גדולה תפלה יותר מן הקרבנות'. ובמגילה (כז ע"א) סבירא ליה לרבי יוחנן דגדולה תפלה מתורה, ומביא ראיה מאלישע שלא עשה כל הנסים אלא על ידי תפלה, עיין שם. נכתבו הפוסקים בשם הרוקח (מובא במ"ב סימן קו) שהמבטל תפלה בשביל תורה, אפילו לומד עם אחרים כל היום, כאילו לא למד כלום]. ואמרו (שמו"ר לח), 'לא יצאו ישראל ממצרים אלא על ידי תפלה', ואמרו (ויק"ר ל) בדורותינו שאין לנו לא מלך ולא נביא ולא כהן ולא אורים ותומים אלא תפלה בלבד... והיא גדולה מכל הקרבנות, ואפילו אין אדם כדאי לענות בתפלתו ולעשות חסד עמו, כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו, ואמרו (ספרי ואתחנן) 'יפה שעה אחת בתפלה יותר ממעשים טובים', ואמרו (בת"ז פ"א) 'שקולה תפלה ככל המצות', ואמרו (שוחר טוב מב) 'אין עומד לאדם לא ממונו ולא חכמתו ולא גבורתו. ומהו עומד לז' תפלתו', ואמרו (תנחומא וישלח ט) 'אף על פי שחרב בית המקדש לא נשתייר בידינו אלא התפלה בלבד' וכו'.

*

[ב]

התפלה למעלה מן הנבואה

וַיִּגַשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע (יח, כג)

כתב מרן ה"אילת השחר" זצ"ל: "בדרכי משה (או"ח סימן צה) מביא בשם הרוקח, וכשיחפוץ להתפלל ילך לפניו שלש פסיעות, דכתיב שלש 'הגשות' לתפלה. ויגש אברהם. ויגש יהודה'. ויגש אליהו'. עד כאן דבריו. והנה ויגש יהודה', שהלך לבקש מיוסף, אפשר להבין כי אף על פי שגם היכן שעמד קודם היה יכול לדבר ליוסף, מכל מקום האדם מרגיש צורך להתקרב אל מי שרוצה לבקש ממנו, אבל ויגש אברהם' צריך להבין, וכי מה הוצרך לגשת? האם יש שינוי בין המקום שעמד קודם מאשר אם יגש עוד פסיעה? וכן ויגש אליהו'?

ועל כרחק דאף על פי שמלא כל הארץ כבודו, מכל מקום צריך האדם - כדי להתפלל - להתרגש ממקומו, כי כעת הוא נכנס למצב של לדבר לפניו פה אל פה!

והנה יש עוד הערה, כי אברהם אבינו היה אז במצב של נבואה, כי ביקש על הצלת סדום - והקב"ה ענה לו שלא אשחית אם ימצאו שם צדיקים, ובכל דבריו שם היה במצב של נבואה, וההתקרבות הגדולה ביותר ששייך להיות לנברא עם הבורא הוא המצב של נבואה, ובכל זאת הוצרך לעשות איזה פעולת התרגשות כדי להתפלל, ומשמע ששייך להעלות נפשו אז בשעת התפלה במדריגה עוד יותר! ועיין ברבינו בחיי (פרשת עקב יא, יג) על הפסוק 'ולעבדו בכל לבבכם', שכתב 'הודיענו בכאן שהתפלה למעלה מן הנבואה, כלומר מן המקום שמשם תוצאות הנבואה לנביאים'."

*

[ג]

תפילת אברהם למנוע הפיכת סדום

וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֵמָה בְּעָרֵב (יט, א)

כתב רש"י, "וכי כל כך שהו המלאכים מחברון לסדום? אלא מלאכי רחמים היו וממתינים שמא יוכל אברהם ללמד עליהם סניגור'."

בספרי "מוסר דרך - מאיר דרך" הערתני: "נראה ביאור הענין, שאף על פי שלא הועילה תפילת אברהם לגמרי למנוע את הפיכת סדום, אבל מכל מקום התפילה הועילה לפחות בזמנה, שכל זמן שאברהם עמד בתפילה לא נהפכה סדום!"

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

מבחן מידת החסד

וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלָנֵי מְמָרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל פְּחֹם הַיּוֹם. (ב) וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּרְץ לְקִרְאתָם וְגו' (פרק יח)

שאלות

א) יש להקשות, כיצד יתכן שמעשה אחד של הכנסת אורחים יקבל אברהם אבינו שכר הוא ובניו אחריו במדבר בישוב ולעתיד לבוא כמבואר במדרש 1. מה שונה מעשה זה מכל מעשיו שבכל יום, שהרי כתוב המשך פרשתנו 2. וַיִּטַּע אֶשְׁל בְּבֶאֱר שֶׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם יִקְוֶה אֶל עוֹלָם: וחז"ל 3. דרשו שהיה פתוח לארבע רוחות ומלא אוכל ושתיה וכל הרוצה יבוא ויאכל?

ב) זאת ועוד מדוע הקב"ה מתייחס לכל חלק ממעשה החסד הזה עד ששילם לו מידה כנגד מידה מה שעשה בעמו הקב"ה שילם לבניו בעצמו ומה שעשה על ידי שליח שילם לבניו על ידי שליח כמבואר במסכת בבא מציעא 4. הרי בסופו של דבר מדובר במעשה אחד של הכנסת אורחים ולא בכמה מעשים?

ג) זאת ועוד הרי מעשה זה היה עם המלאכים כמבואר בגמרא 5. ובאמת לא אכלו רק נדמה שאכלו, ואם כן מדוע דוקא במעשה שרק נעשה בנדמה לי קיבל כל כך הרבה שכר?

ד) עוד יש לשאול ולהבין הרי בפרשתנו מסופר על שני מעשה הכנסת אורחים של אברהם אך גם של לוט כמבואר בפרשתנו 6. ובפשטות אצל לוט הדבר היה כרוך בפיקוח נפש יותר מאצל אברהם, ובכל זאת לא מצינו בחז"ל שניתן לו איזה שכר על הכנסת אורחים המיוחדת הזו והשאלה למה?

אהבת בני אדם לקבל הערכה וכן קצורי דרך

נקדים ונאמר ראשית. כאשר נתבונן ישנם רבים וטובים שאוהבים לעשות חסד אך בפרסום הדבר בכדי לזכות בשם טוב ולקבל הערכה וכבוד ולזאת ישקיע ויתאמץ במעשה חסד חיצוניים עם אחרים ולא עם בני ביתו כיון שהדבר יגרום להנאתו ולכבודו מה שאין בבני ביתו, אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו שהיפך החסד האמיתי מתחיל עם בני ביתו. שנית. אהבת הכלל חיים קלים וקצורי דרך ובפרט בענייני המצוות וכמה שאפשר בלי לטרוח זה הדבר הרצוי והמועדף, ולכן כל מצוה שאפשר לעשותה בנקל שמחים בה ואילו מצוה שצריך לטרוח נמנעים ממנה אם אפשר, ולכן בתפילה אוהבים את קיצורי

מבחן מידת החסד

הדרך כמה שאפשר ושמחים על כל הזדמנות שאין תחנון, עד שאפשר היה לומר כאשר יש בעל שמחה הפוטר את הציבור מתחנון מפני שמשותפים בשמחתו, שהציבור שמח לא מפני שמשותפים בשמחתו אלא מהפטור של התחנון, וכן בברכותיו ישמח שלא יצטרך ליטול ידיו ולברך ברכת המזון ולהסתפק בעל המחיה, וכן ברכישת חפצי מצוה ישמח אם מביאים לו הכל מוכן כגון תפילין מעדיף מי שיביא לו הכל מוכן מבלי לבדוק ולחקור היטב ולטרוח אחרי כל פרט לברר מה דרגתו, וכן לקנות ארבעת המינים יעדיף סט מוכן בהכשר שלא יצטרך לטרוח לבדוק ולחפש, ובדיקת חמץ יעדיף למכור ולצאת מהבית שלא יצטרך לטרוח הרבה בבדיקתו וכן על זה הדרך, ואילו בענייני פרנסתו ועסקיו הוא מבין שגודל ההצלחה לפי המאמץ שהוא משקיע ואינו יכול לשבת רגל על רגל ולהצליח, ולכן מקריב את כל כוחו למען הצלחתו בעסקיו ופרנסתו. ואילו תורתנו מלמדת אותנו בדיוק הפוך גודל מעשיו הטובים ומצוותיו של האדם נקבעים ונמדדים לפי גודל טירחתו ומסירותו ומאמצו לקיום המצוה כי לפום צערא אגרא, ואדרבא קצור הדרך האמיתי של הנשמה נעשה דווקא במעשים שהתאמץ וטרח בהן כי בזה משיג יותר מהר את שלימותו ושכרו, ואילו בפרנסתו ועסקיו אינם מצליחים לפי גודל טירחתו אלא הוא גזירה משמים מי יצליח ומי יכשל כי הוא משפיל אף מרומם כי בידו הכל וממנו העושר והכבוד, ואדרבא אומר התנא אנו עמלים והם עמלים בפרנסה והעסקים אנו עמלים בתורה ובמצוות ומקבלים שכר על העמל ואילו הם עמלים ואין מקבלים שכר על העמל כי בעולם הזה השכר נקבע לפי מבחן התוצאה לעומת התורה והמצוות השכר נקבע לפי העמל.

אהבת החסד והמסירות

ולענ"ד לפני שנבאר פרשתנו נקדים שני הקדמות. **הקדמה ראשונה.** שמבחן החסד נמדד האם עושה את החסד ממקום של אהבת הזולת ורצון השם או שהדבר נובע ממניעים אחרים ואינטרסים אישיים, וזה תלוי בצורת מעשה החסד שהוא עושה, **למשל חסד עם המת** נקרא בשם חסד של אמת, 7. מדוע כיון שאין לו תמורה וזה מגלה שאותו מעשה חסד נעשה לשם חסד באמת. **כמו כן מתן בסתר** יכפה אף, 8. פירושו של דבר כאשר עושה צדקה בסתר בלי שיוודע מי עושה החסד יש בכוח מעשה כזה למתק הדין מעליו, לעומת צדקה בגלוי שאין בכוחה למתק הדין כשיש חרון אף, וההבדל הוא שבסתר אינו מקבל שום תמורה למעשיו מאחר ולא ידוע שהוא עשה אין מה לצפות לכבוד או מילה טובה וכדומא, לעומת צדקה בגלוי הרי מקבל שבח וכבוד כך שיתכן וכל המניע שעשה את אותה צדקה בכדי להשיג את הכבוד או ההערכה. **בדומה לכך** מצוות החסד עם בני ביתו יותר גדולה ממידת החסד עם אחרים שכתוב מבשרך אל תתעלם, 9. מפני שמבני ביתו אינו מקבל את הפרסום הכבוד וההערכה כמו שמקבל במעשי חסד עם אחרים, כך שהמניע של החסד עם בני ביתו הוא מתוך אהבת הזולת ועשיית רצון השם, ולא מתוך רצון השגת כבוד והערכה.

הקדמה שניה. חז"ל לימדונו שגודל שכר המצוות נקבע לפי גודל הצער והמסירות בעשיית המצוה 10. לפום צערא אגרא, עד שאמרו 11. מצווה בצער שכרה גדול פי מאה ממצווה בלי צער. והמשיל על כך הלל הזקן 12. כמו שבנוהג שבעולם כאשר אתה משכיר חמור דמי שכירות נקבעים לפי המרחק שאתה משתמש פירושו שכגודל הטירחא גודל השכר כך בבני אדם.

ראשית מבחן מידת החסד

ובזה נבוא לביאור פרשתנו מדוע יש ערך מיוחד למעשה חסד זה עם המלאכים יותר מכל מעשי החסד שעושה תמיד, ואף נבאר את ההבדל בין אברהם ללוט, ומדוע מעשה החסד של לוט אינו מקבל כלל הערכה.

והוא ראשית. ההבדל המהותי בין אברהם ללוט, שאצל אברהם מוכח שעשיית החסד נובעת מתוך אהבת מצוות החסד ולא ממניעים אישיים, שהרי לגבי המים כתוב יוקח נא מעט מים, ושואלים המפרשים מדוע אברהם אבינו אשר מצד אחד טרח לארח אותם בכבוד מלכים עד ששחט שלושה עגלים כמבואר בגמרא שם בשביל להאכילם שלושה לשונות ואילו במים התקמצן להביא מעט מים? והתשובה לכך שלא רצה להדר בחסד על חשבון בני ביתו ולהטריח את העבד להביא הרבה מים ורק מה שעושה בגופו ועל חשבון עצמו ואל הבקר רץ אברהם, ללמדנו שקודם התייחס והתחשב עם בני ביתו לפני שעושה עם אחרים וזו ראייה שעושה את החסד מתוך אהבת המצווה ולא מתוך מניעים אישיים, אולם אצל לוט מצינו ממש הפוך שהיה מוכן לתת לאנשי סדום את שני בנותיו שיתעללו בהן כרצונם ובלבד שישאירו את האורחים היתכן שיעשה חסד על חשבון בני ביתו, הרי מנהג העולם בדיוק הפוך כמאמר חז"ל, 13. בהכרח שהמניעים שלו בעשיית החסד הם למלא את סיפוקו להשיג את הכבוד או ההערכה וכדומא, כך שהוכיח במעשיו שאינו עושה את החסד מפני המצווה אלא לספק את הנאותיו ולזאת אין ערך למעשיו.

מעשה שהיה:

בתחילת הקמת העיר אלעד פתחתי כולל וכמובן הייתי נצרך לנסוע לחוץ לארץ לנדיבי עם שיתמכו בהחזקת האברכים, והנה ביום אחד הגיע אלי אברך בחזותו וביקש להיפגש איתי בהיותי רב העיר, ובפגישתנו הציע את עצמו שהוא מוכן לדאוג להחזקת עשרים אברכים וישמח לשתף איתי פעולה, כמובן שהדבר היה מוזר לי מאוד מנסיוני עד כמה קשה להשיג תרומות להחזקת אברכים, איך יתכן שאדם מגיע אלי ומציע מעצמו מבלי שאני מכיר אותו להחזיק עשרים אברכים, אך למרות התמיה לא סרבתי ובהחלט נתתי הסכמתי ואשמח לפעול במשותף להרחיב גבולות לומדי התורה, כמובן מסר לי את כל פרטיו בכדי להיות איתו בקשר לקדם הנושא, והנה נסיתי ליצור קשר לטלפון האישי ולא היה מענה ונסיתי ליצור קשר לביתו ולבקשו, ואשתו ענתה ובקשתי אם אפשר לדבר עם הרב פלוני, היא שמעה את התואר רב שאני אומר עליו ופתחה את פיה בבזיונות והכפשות זה רשע לא רב, היא סיפרה שר"ל היא חולה במחלה ומטפלת בילדים ובעלה

מבחן מידת החסד

אינו מושיט יד לעזרה אפילו לקנות חלב לידיים אינו מוכן ורק לעזור לאחרים הוא מוכן אבל בבית אינו מושיט יד למרות שהוא יודע שהיא חולה וסובלת. ברגע ששמעתי כך הבנתי שלא יתכן שאדם זה דובר אמת בהיות איך יתכן שמתאכזר על אשתו ובני ביתו ויעשה חסדים ויחזיק תורה אצל אחרים, כך שיותר לא התקשרתי מצידי, ואכן גם הוא נעלם והתברר שהכל שקר. כי לא יתכן שאדם יעשה בחוץ ובביתו הוא רע זה מגלה על מהותו של האדם, וכל מעשיו בחוץ נובעים רק מתוך אינטרסים ושקולים אישיים ולא מפני שיש בו מידת החסד ואהבת התורה.

שנית. ביאור גדולת מעשה החסד שעשה עם המלאכים:

שנית. אצל אברהם אבינו מאחר והיה ביום השלישי למילתו שזה היום שכואב ביותר כמבואר בגמרא 14. שם, עד כדי כך שאמרו חז"ל מרוב רחמיו עליו הקב"ה הוציא חמה מנרתיקה בשביל שלא יצערו ויטריחו אותו, אולם אברהם אבינו למרות מצבו לא שמח שנפטר מאורחים שלא באו בגלל החום אלא ההפך נצטער ועמד בפתח כחום היום לצפות אולי יהיה איזה אורח, ומתוך שראה השם את צערו שלח לו אורחים מלאכים לרצותו, ומאחר והכל נעשה במסירות נפש ובמאמץ גדול למרות שאינו מחוייב ויש לו סיבה מספקת לפטור את עצמו מהמצווה ובכל זאת התאמץ, לכן היה שכר גדול על מעשה הזה יותר מכל מעשי החסד שהיה עושה, ושילם לו שכר בדקדוק על כל חלק מהמעשה כיון שכל חלק הוא מאמץ נפרד, ולכן כל דבר שעושה בגופו הקב"ה עשה לבניו בעצמו, היות וכאשר עושה בגופו מתאמץ יותר וממילא שכרו יותר, ומה שעשה על ידי שליח שפחות התאמץ שולם השכר על ידי שליח מדה כנגד מדה. לעומת מעשה החסד של לוט היה במצב בריא ולא בזמן חוליו כך שלא נעשה טירחה ומאמץ כאברהם אבינו ובפרט שכל המניע למעשיו הם סיפוק רצונו ולא אהבת חסד לעשות רצון השם כמו שביארנו.

מעלת ההשכמה

לזאת מבואר במסכת ברכות 15. שבזכות השכמה לבית הכנסת מאריכים ימים. וכן עוד מבואר במסכת שבת שאחד הדברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה ומקבל שכרו לעולם הבא מי שמשכים לבית הכנסת. ויש לתמוה על מאמרי חז"ל מדוע נאמר על המשכים והמחשיך זוכה לאריכות ימים ולא על עצם התפילה? וכן מה שאמרו אוכל מפירותיהן בעולם הזה בגלל השכמת בית המדרש ולא על עצם התפילה? אולם התשובה לכך כי עצם התפלה הוא חובה, אך ההשכמה או החשכה אינה נובעת רק מרצון ובמסירות בזה שטורח ומתאמץ יותר וזה גילוי על מהות התפילה ושכרו גדול, והוא יסוד גדול בעבודת השם כיון שלעצם קיום המצוה יש טענה של הקב"ה לאדם כמו שכתוב **באיוב פרק מא פסוק ג מִי הַקְּדִימָנִי וְאֲשֶׁלֶם תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם לִי־הוּא:** הרי הקב"ה נותן לאדם את כל האמצעים בכדי לקיים את המצוה והכל מאיתו יתברך וכל שכרו של האדם בתוספת שעושה מרצונו טורח ומתאמץ ובזה מגלה על מהות מעשיו, ואפשר

מבחן מידת החסד

להוסיף שזה רמוז בלשון הפסוק מי הקדימני ואשלם, הכוונה בזה מי שהקדים והתאמץ לעשות רצוני אשלם לו על עצם ההקדמה ולא על עצם קיום המצוה.

מעשה עם הרב לוי המלמדנו המאמץ מגלה על הרצון

מסופר מעשה שהיה עם הרב יצחק לוי ז"ל שהיה לו רשיון לבקר במאסר בזמן הבריטים, אך פעם הלך כדרכו והשומר סירב לאפשר לו הכניסה, וכמה שהסביר שהוא רק מתנדב לעודד ולתקן לא הורשה כי הגוי אמר לו אין מושג של מתנדב, אולם הרי"ל הסתובב ומצא שיש פתח נוסף מעברו השני ושם הראה את התעודה ונכנס, ואחר כך פגשו השומר הראשון ושאלו כיצד נכנס והסביר לו שהלך לצד השני ושם נתנו לו להיכנס, השיב אותו שומר ואמר עכשיו אני מאמין שאתה מתנדב שאם היה עם שכר א"כ יש לך סיבה לפטור עצמך שלא הורשתה לנכנס, ואם למרות זאת התאמצת לחפש דרך אחרת להיכנס סימן שהנך עושה מהתנדבות ומרצון.

מעשה עם רוטשילד חסד בגופו

וכמעשה המסופר על ר' יעקב רוטשילד אדם שנזקק לנדוניה לחתן בנותיו ולרש אין כל ויעצו לו ללכת אליו, ואכן כאשר הגיע לעירו ניסה לשאול אנשים כיצד יוכל לפגוש את רוטשילד, והשיבו לו רק בביהכ"נ, כאשר הגיע לבית הכנסת המיועד מפני הבושה המתין עד לאחר התפילה והמתין שילכו האנשים עד שנשאר זקן אחד וניגש אליו בבקשה אולי יכול לעזור לו לומר לו היכן רוטשילד מתגורר, השיבו הזקן שיבא איתו ויראה לו את דירתו, ובלכתם בדרך שאלו הזקן לשם מה הוא נזקק לרוטשילד, וסיפר לו על מצבו הכלכלי הקשה ובנותיו בגרו ואינו יכול לשדכן כי אין לו נדוניה, כאשר הגיעו לבית אמר לו הנה הבית תיכנס לבית ותמתין, וישב להמתין והנה לאחר ההמתנה יוצא אליו אותו זקן וקרא לו להיכנס ופתאום מתברר לו כי הוא עצמו רוטשילד, אמר לו רוטשילד דע לך שדרכי לתת סכום קבוע לסיוע עבור חתן וכלה כי זה מה שהקצבתי, אולם אצלך אני יתן לך כפול, והסביר לו מדוע כיון שתמיד שולחים לו מכתב לבקש תרומה לחתן וכלה ואני שולח את התרומה, אבל אצלך כיון שזיכית אותי לעשות חסד לא רק בממוני אלא גם בגופי להראות לך היכן המקום והדרך והגדלת את מצות החסד לכן אני נותן לו כפול.

מוסר השכל

נמצינו למדים ראשית. שיכול האדם לעשות מעשה חסד במסירות ואין לזה ערך ולא שכר, מאחר והמניעים למעשיו הם הערכה כבוד וכדומא, והמבחן לכך כיצד עושה חסד עם בני ביתו או באופן שאין לו שום תמורה שבזה מגלה את אהבת החסד, שנית. שאמנם כאשר האדם עושה מצוות ומעשים טובים וחסדים אין כל המעשים והעושים אותם שוים כי יכול להיות שעושה אלפי מצוות ומעשים טובים ואינו מקבל שכר כמו מעשה או מצוה אחת במסירות ובמאמץ כי לפום צערא אגרא, וכן בכל המצות גודל המצוה נמדד לפי המסירות והמאמץ שהוא עושה בקיום המצות, ורק הקב"ה אשר בוחן לבבות וכליות

יודע לבחון מעשיו של האדם עד כמה התאמץ ומסר נפשו על המצוה או מעשה טוב, ולזאת פעמים רבות רואים שבמעשה אחד של מסירות נפש משיג גדולות ונצורות כמו אצל אברהם אבינו למרות שכל ימיו עשה חסד למרות זאת מכל מעשיו מצאה התורה לנכון ללמדנו שדווקא המעשה שעשה עם המלאכים למרות שלא אכלו כיון שעשאו במסירות מיוחדת זכה לבניו אחריו שכר גדול עצום ורב, וזאת הפך מוסכמות החברה לחפש קיצורי דרך והקלות בקיום המצוות והחסדים, אלא אדרבא כאשר הקב"ה מזמן לו מצווה במאמץ וטורח זו הזדמנות שהקב"ה מגלגל לידו לעשות לו קיצור דרך להשגות גדולות ונשגבות לו ולבניו אחריו עד סוף הדורות כמו אברהם אבינו ומעשה אבות סימן לבנים.

*

מילואים:

1. במדרש רבה פרשה מח סימן י (דרש) ר"א בשם ר' סימאי אמר. אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת יקח נא מעט מים, חייך שאני פורע לבניך, במדבר, וביישוב, ולעתיד לבא. וכך כל פעולה השליש הקב"ה שכרו.

2. בראשית (פרשת וירא) פרק כא פסוק (לג):

3. במסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ז ולא עוד אלא עמד ובנה פלטרין גדולים על הדרכים והניח [שם] מאכל ומשקה וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים לפיכך נעשית לו נחת רוח. וכל שהפה שואל מצוי בתוך ביתו של אברהם שנאמר ויטע אשל בבאר שבע (בראשית כ"א ל"ג):

4. כן מבואר בגמרא בב"מ דף פו ע"ב דורשת אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו, וכל [מה] שעשה אברהם על ידי שליח - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח. ואל הבקר רץ אברהם - ורוח נסע מאת ה'. ויקח חמאה וחלב - הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. והוא עמד עליהם תחת העץ - הנני עמד לפניך שם על הצור [וגו']. ואברהם הלך עמם לשלחם - וה' הלך לפניהם יומם. יקח נא מעט מים - והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם.

5. כמבואר במסכת בבא מציעא דף פו ע"ב מאן נינהו שלשה אנשים - מיכאל וגבריאל ורפאל.

6. בראשית (פרשת וירא) פרק יט פסוק (א) וַיָּבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים סְדֹמָה בְּעֶרְבַּ וְלוֹט יֹשֵׁב בְּשַׁעַר־סְדֹם וַיְרֵא־לוֹט וַיִּקַּם לַקְרָאתָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ אֲפָיִם אַרְצָה: (ב) וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא־אֲדֹנָי סוּרוּ נָא אֶל־בַּיִת עֲבָדְכֶם וְלִינּוּ וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁכַּמְתֶּם וְהִלַּכְתֶּם לְדַרְכְּכֶם וַיֹּאמְרוּ לֹא כִי בְּרַחֲוֹב נְלִינּוּ: (ג) וַיַּפְצְרֻם מְאֹד וַיִּסְרוּ אֵלָיו וַיָּבֹאוּ אֶל־בֵּיתוֹ וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֵּה וּמִצּוֹת אָפֶה וַיֹּאכְלוּ: (ה) וַיִּקְרְאוּ אֶל־לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֵינָה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלַּיְלָה הוֹצִיאֵם אֵלֵינוּ וְנִדְעָה אֹתָם: (ז) וַיֹּאמֶר אֶל־נָא אַחֵי תִרְעוּ: (ח) הִנֵּה־נָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ אִישׁ אוֹצִיאָהּ

נָא אֶתְהוֹן אֵלֵיכֶם וְעֲשׂוּ לְהֵן פְּטוּב בְּעֵינֵיכֶם רַק לְאֲנָשִׁים הָאֵל אֶל־תַּעֲשׂוּ דְבַר כְּי־עַל־כֵּן בָּאוּ בְּצֵל קֶרְתִּי:

7. כתוב בראשית (פרשת ויחי) פרק מז פסוק כט ויקרבו ימי־ישׂראֵל למוֹת ויקרא לִבְנֵו לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מִצָּאתִי חַן בְּעֵינֶיךָ שְׂיִם־נָא יָדְךָ תַּחַת יָרְכֵי וְעֲשִׂיתָ עִמָּדֵי חֶסֶד וְאַמֶּת אֶל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם: וכתבו חז"ל במדרש שכל טוב (בובר) בראשית (פרשת ויחי) פרק מז פסוק כט חסד ואמת. וכי יש חסד של שקר? אלא כל חסד שהוא שלא בפני הנגמל, זה חסד של אמת, וחסד שבפני הנגמל הוא חסד של חנופה.

8. כן מבואר במסכת בבא בתרא דף ט ע"ב אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו, דאילו במשה רבינו כתיב: כי יגורתי מפני האף והחמה, ואילו בעושה צדקה כתיב: מתן בסתר יכפה אף.

9. מבואר בירושלמי מסכת כתובות פרק יא הלכה ג ומבשרך לא תתעלם זו גרושתו, ונפסק בשולחן ערוך אבן העזר הלכות גיטין סימן קיט סעיף ח מותר לאדם לזון גרושתו, ומצוה היא יותר מבשאר עני (הגהות מיימוני פכ"א מא"ב); וכן פסק הלבוש חושן משפט סימן צז סעיף א. וקרובו עני קודם לעניים אחרים דכתיב [ישעיה נח, ז] מבשרך אל תתעלם. וכ"כ הפלא יועץ – חסד. וכל האמור בענין יגדל החיוב עשות חסד עם הוריו ועם יוצאי חלציו ועם קרוביו הקרוב קודם ע"ד שאמרו ענייך קודמין וכו' ומבשרך אל תתעלם. עוד הפלא יועץ – קרובים. קרובים ידוע מארז"ל ע"פ את העני עמך ענייך ועניי עירך ענייך קודמין וכתיב מבשרך אל תתעלם וכתיב ואח לצרה יולד וקי"ל שמי שיש לו קרובים עשירים אין נותנין לו מקופה של צדקה שעל קרוביו מוטל לפרנסו ומה גם אם אביו ואחיו עניים שחייב לרחם עליהם ולפרנסם כפי כחו בכבוד ובסבר פנים יפות שאם ירבה ליתן לאחרים ויניח את אביו ואת אחיו מוטלים ברעב הרי זה עתיד ליתן את הדין ובמקום צדקה תחשב צעקה.

10. במסכת אבות פרק ה משנה כג בן הא הא אומר לפום צערא אגרא:

11. והסיפו במסכת אבות דרבי נתן פרק ג רבי ישמעאל אומר אם למדת תורה בילדותך אל תאמר איני לומד בזקנותי אלא למוד תורה כי אינך יודע איזה יכשר. אם למדת תורה בשעת העושר אל תשב לך בשעת העוני. אם למדת תורה בשעת שביעה אל תשב לך בשעת רעבה. אם למדת תורה בשעת הריוח אל תשב לך בשעת הדחק לפי שטוב לו לאדם דבר אחד בצער ממאה בריוח שנאמר בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך (שם).

12. ועוד הוסיפו חז"ל במסכת אבות דרבי נתן פרק כז בן הי הי אומר לפום צערא אגרא. מעשה בחמר אחד שבא אצל הלל הזקן א"ל רבי ראה מה אנו יתרים מכם שאתם מצטערים בכל הדרך הזו ועולים מבבל לירושלים ואני יוצא מפתח ביתי ולן בפתחה של ירושלים. שתק והמתין לו זמן א"ל בכמה את משכיר לי חמורך מכאן ועד אמאום. א"ל

בדינר. עד לוד בכמה. א"ל בשנים. עד קיסרין בכמה. א"ל בשלש. א"ל רואה אני לפי שאני מרבה את הדרך את מרבה את השכר א"ל הן לפי הדרך הוא השכר. א"ל לא יהי שכר רגלי כשכר רגלי הבהמה, הוא שהיה הלל מקיים לפום צערא אגרא:

13. **כן כתב הרמב"ן בראשית (פרשת וירא) פרק יט פסוק (ח) אוציאה נא אתהן אליכם** - מתוך שבחו של האיש הזה באנו לידי גנותו, שהיה טורח מאד על אכסניא שלו להציל אותם מפני שבאו בצל קורתו, אבל שיפייס אנשי העיר בהפקר בנותיו אין זה כי אם רוע לב, שלא היה ענין הזמה בנשים מרוחק בעיניו, ולא היה עושה לבנותיו חמס גדול כפי דעתו: **לכך אמרו רבותינו (תנחומא וירא יב) בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו ועל אשתו והורג או נהרג, וזה מוסר בנותיו להתעולל בהן, אמר לו הקדוש ברוך הוא לעצמך אתה משמרן.**

14. **כמבואר במסכת בבא מציעא דף פו ע"ב וירא אליו ה' באלני ממרא והוא ישב פתח** האהל כחם היום. מאי כחום היום? אמר רבי חמא ברבי חנינא: אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם היה, ובא הקדוש ברוך הוא לשאול באברהם. הוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה כדי שלא יטריח אותו צדיק באורחים. עוד כתוב שם וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם. מעיקרא אתו קמו עליה, כי חזוהו דהוה ליה צערא, אמרו: לאו אורח ארעא למיקם הכא.

במסכת ברכות דף ח ע"א אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל. תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב, אבל בחוצה לארץ לא? כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו. כדאמר רבי יהושע בן לוי לבניה קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא, כי היכי דתורכו חיי. וכתב על כך במעשה רקח הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ח וז"ל ופוק חזי שהדבר מוחזק גם בדורותינו שכל מי שמשכים לבית הכנסת וכו' הוא מאריך ימים ישמע חכם ויוסף לקח. ועוד מבואר במסכת שבת דף קכז ע"א אמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא. ואלו הן הכנסת אורחין, וביקור חולים, ועיון תפלה, והשכמת בית המדרש, וכו'.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין החובה ללמד תורה לאחרים

כִּי יִדְעַתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיֵא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו (יח, יט)
לשון חיבה

ופי' רש"י: "כי ידעתיו - לשון חיבה, כמו (רות ב, א) מודע לאישה, (שם ג, ב) הלא בועז מודעתנו, (שמות לג, יז) ואדעך בשם, ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו. ולמה ידעתיו, למען אשר יצוה לפי שהוא מצוה את בניו עלי לשמור דרכי. ואם תפרשהו כתרגומו יודע אני בו שיצוה את בניו וגו', אין למען נופל על הלשון", עכ"ל. הרי מבואר מדברי רש"י שאברהם אבינו היה חביב אצל השי"ת משום שהיה מצוה את בניו לשמור דרך התורה. ובעזה"י נבאר ענין זה קצת, רק "טפה מן הים".

מדרגת אברהם אבינו

ועי' במש"כ החת"ס (תורת משה) זו"ל: "כי ידעתיו אשר יצוה את בניו וגו', י"ל אי הי' אברהם מגיע במדרגת נבואתו להודיעו אשר יעשה במשפט אומה או עיר פלוני לא הי' נמנע ממנו הידיעה כמו שנאמר לישעי' וירמי' ויחזקאל על כמה אומות מה שאינו נוגע לישראל כלל וכדכתי' בריש ירמי' נביא לגוים נתתיך אבל לא הגיע מדרגת נבואת אברהם לידי כך, אמנם לא מפני שלא הי' ראוי אלא שלא הי' פנאי לייחד מחשבתו ולהתבונן בענינים גבוהים כאלו מפני שהי' מתעסק עם בניו ואת ביתו אחריו ללמדם דרך ה' ואותם לא הגיעו בתחלת למודם אלא במדרגה פחותה לעבוד ע"מ לקבל פרס למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו וכיון שהשפיל דעתו ושכלו לכבוד השי"ת ללמדם דרך ה' והפסיד לעצמו מדרגת נבואתו לכן אמר הקב"ה המכסה אני כי בשביל זה יפסיד הלא ידעתי שכל עצמו שלא הגיע הוא לזה רק למען יצוה אתביתו ואת בניו אחריו. וק"ל", עכ"ל. דברים נוראים!!

ומבואר מדברי החת"ס שאברהם אבינו לא היה יכול לעבוד על עצמו כפי שיעורו, משום שהיה עובד ללמוד התורה לאחרים, וע"כ לא הפסיד ממדרגתו כלל! והגם שהוא בעצמו לא היה יכול להשיג במדרגות של נבואה.

טעם שמת חנוך קודם זמנו

ועל דבר זה ביאר החתם סופר מדוע "חנוך" מת קודם זמנו. דכתיב (ה, כד): "ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אתו אלהים". ופי' רש"י זו"ל, "ויתהלך חנוך - צדיק היה וקל בדעתו לשוב להרשיע, לפיכך מיהר הקדוש ברוך הוא וסילקו והמיתו קודם זמנו [וזהו

ששינה הכתוב במיתתו לכתוב ואיננו בעולם למלאות שנותיו: כי לקח אותו - לפני זמנו] כמו (יחזקאל כד, טז) הנני לוקח ממך את מחמד עיניך, עכ"ל. הרי מבואר בדברי רש"י שחנוך מת קודם זמנו משום שהגם שהיה צדיק, מ"מ לא היה משולם בצדקותו, ואולי ירשיע כמו כל רשעים שבדור.

והק' החתם סופר (שם) שהרי מצינו להפוך בדברי חז"ל. שמבואר בדברי תוס' (חולין דף ס, א) שחנוך נתהפוך להיות מלאך, א"כ צ"ב דברי רש"י שמובאר שלא היה שלם בצדקותו.

ותי' החת"ס וז"ל, "והנלע"ד, כי חנוך התהלך והתבודד בחדרי חדרים ופירש מדרכי העולם עד שנעשה מלאך, אך אין זה חפץ ה' ית' אלא להתערב בין הבריות ולהשיב רבים מעון כאברהם אבינו ע"ה, כי לא ברא הקב"ה העה"ז למלאכי השרת כ"א לבני אדם ואז אחר גמר מלאכתם ותיקונם אזי נשמתם למעלה ממלאכי השרת, והיה ראוי במקום שהעלה הקב"ה את חנוך למדריגת מלאך, הי' טוב יותר שישלחו הקב"ה להוכיח בני אדם כדרך הנביאים או כדרך שאמר לאברהם אבינו ע"ה, "לך לך מארצך" - כי שם ישמעו אליך ותשיב רבים מעון, אך לא הי' הקב"ה בטוח בחנוך לכשיתערב עם אנשי דורו ולא יתבודד הי' חששא שיחזור לדרכיהם ולא יעמוד בנסיון כאברהם אבינו ע"ה, ע"כ אחר שכבר גמר תיקונו מה שהי' בכחו להגיע ע"י התבודדותו להגיע למדריגת מלאך לקחו אלקים ונעשה מט"ט ולא הגיע למדריגת אברהם אבינו ע"ה כנלע"ד - ונ"ל היינו דכתיב גבי נח איש צדיק תמים הי' בדורותיו פי' שהי' מתערב עם אנשי דורותיו ולא התבודד ונשאר אי"ש ולא מלאך ואפ"ה הי' צדיק תמים בדורותיו אך לא השיבם מעון, עצמו הציל ואותם לא תיקן, ואברהם אבינו ע"ה הוא ציוה ביתו ובניו אחריו ושמרו דרך ה', ועשה נפש בחרן ובכל מקומותיו, עכ"ל.

ומבואר מדבריו, שחנוך הגם שהיה צדיק, כל צדקותו היה אך ורק משום שעבד על עצמו, והתבודד בחדרי חדרים, ופירוש מדרכי העולם, ולא היה מחנך בני דורו להיות עובדי ה'. ומטעם זה, לא היה השי"ת בוטח שיתקיים בצדקותו בדור של כולו רשעים, וע"כ מת קודם זמנו. והגם שהיה פורש מן העולם עד שנעשה מלאך, מ"מ אין זה רצונו של השי"ת, ורק להיות מעורב עם הבריות, ולחנכם להיות עובדי ה' כמו שעשה אברהם אבינו ע"ה. אבל לא הפסיד אברהם אבינו ממדרגתו, כמו שכתב החת"ס לעיל.

חובה ללמוד תורה לאחרים

ובאמת, מצינו שכן הוא מצות תלמוד תורה ללמוד לאחרים. כמו שאנו מחויב ללמוד התורה "בשבתך בבתיך ובלכתך בדרך" יש חובה - **ושננתם לבניך**. ופי' רש"י (דברים ו, ז): "**לבניך** - אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ואומר (מלכים ב' ב, ג) בני הנביאים אשר בבית אל, וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר (ד"ה ב' כט, יא) בני עתה אל תשלו. וכשם שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם, כך הרב קרוי

אב, שנאמר (מלכים ב' ב) אבי אבי רכב ישראל וגו', עכ"ל. וכן כתיב עוד קרא (שם יא, יא): "ולמדתם אותם את בניהם לדבר בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך". הרי מבואר שבכל חובת לימוד התורה היינו ללמד לאחרים.

ללמוד

וכמו כן מצינו בברכת "אהבה רבה" שאנו מבקשים בקשה של רחמים - "אבינו אב הרחמן, רחם עלינו!" ועל מה אנו צריכין רחמים?! ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל לשמע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורך באהבה". הרי מבואר להדיא שחובה ללמוד לאחרים הוא בכלל עיקר קיום מצות תלמוד תורה, וע"כ אנו מבקשים רחמים לקיים מצוה זה.

וא"כ לפי זה מובן היטב שאברהם אבינו ע"ה היה חביב אצל השי"ת משום שהיה מצוה בניו לשמור דרך התורה, דזהו בכלל עיקר מצות לימוד התורה ללמוד לאחרים לקיים את התורה. וכמו כן מי שמלמד התורה לאחרים יהיה חביב אצל השי"ת!

לתגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

חסד, גבורה, וסדום

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סְדוֹם וְעַמָּהָּ כִּי רָפָה וְחָטְאתָם בִּי כְבֹדָה מְאֹד (יח, כ)
זַעֲקָה'. 'חטאת'.

עד כדי כך, שהיה צורך למגר את הכל מהשורש. 'להפוך' לגמרי.
רבותינו מבארים לנו:

'האומר שלי שלי, ושליך שלך – זו מדה בינונית. ויש אומרים – זו מדת סדום' (אבות פ"ה מ"י).

'מידה בינונית' – אם ה'שליך', הוא באמת – 'שליך'. אם יש לי ענין בזה.

ואם כל ה'שליך שלך', הוא רק כדי ש'שלי' – יהיה רק 'שלי'; אם ה'שליך', לא מעניין אותי בכלל – זו מידת סדום (עי' בביאור מהר"ל שם).

למשל, 'מיטת סדום' המפורסמת. שם היו 'מתאימים' את האורח – למידות של סדום. ל'מידת סדום'. מושכים מפה, חותכים משם – העיקר שהוא 'יתאים', למימדים – 'שלי'. למה שאני רוצה.

היה שם גם חוק, שמי שהעז 'לעקוף' את בעל המעבורת, ולא להשתמש בשירותיו – היה צריך לשלם לו כפול. כעונש – על כך שהוא פגע ב'שלי' של בעל המעבורת.
– ומה עם 'שליך שלך'?

– כשזה נוגע ל'שלי שלי' – אז אין 'שליך'. לא קיים בכלל.

והשורש, לכאורה היה – 'בואו ונשכח תורת רגל מארצנו'. [סנהדרין קט.. זה הדבר הראשון שחז"ל מבארים לנו שם על חטאת סדום, ונראה שהוא ה'כותרת'.]

זה לא היה רק 'לא נכניס אורחים'. זה היה – 'נשכח תורת רגל'.

'נשכח'. נתנהג לגמרי הפוך – הכי הפוך שיש. כדי ש'תורת רגל' של מי שבא לחסרנו ממון – 'תישכח'. מי שהעז להעלות על דעתו, לקבל משהו מה'שלי' – גם אם זה בצדק גמור – הוא עצמו ישלם כפליים. שלא יהיה לו אפילו 'צד' כזה, בפעם הבאה.

מי שהלב נוטה לעשות לו חסד, חסר כל – שאין לו צאן לרעות, צריך לדרוש ממנו כפול. 'להפוך' לגמרי.

בסדום, המזיק – היה מרויח.

ולמה?

– כדי 'לשכח'.

אין אפשרות של 'תשלום'. של חסרון ממון 'שלי'. גם אם זה בצדק. ואם יש 'מנהג העולם', לשלם על נזק – בסדום 'יפקיעו' את האפשרות הזו לגמרי. 'יהפכו' אותה. שלא יעלה על הדעת. שהמושג של להחסיר ממון עבור השני – יהיה 'רחוק' מאוד (נראה שהדגש היה על תשלום נזק, שהוא 'חידוש'. כידוע). ואת כל זה, היה צריך 'להפוך' – בחזרה.

*

'דין' נוסח סדום

סדום, לא היתה 'הפקר'. ממש לא. היו שם 'בתי משפט'. ומי שהיתה לו תביעה על חברו – היה הולך לאותם 'היכלי השן'. שם ישבו 'דיינים'. היתה 'חוקה' מסודרת, והם פסקו לפיה. בצוות הדיינים, היו השופטים הנכבדים – מר 'שקראי', מר 'שקרוראי', מר 'זייפי' ומר 'מצלי דינא' (עי' סנהדרין שם). 'מצלי דינא'. מטה את הדין. היה 'דין', והוא 'מטה' אותו. האמנם?

הלא ה'הטיה', היתה ה'דין' בעצמו! אמרנו – היתה 'חוקה' מסודרת. היה תעריף קבוע מראש, על כל 'הקזת דם'. היה ברור, שהמזיק חמורו של חברו, או המפיל את הולד שברחם אשתו – יקבל את ה'מגיע' לו, על פי 'דין' מדוקדק. עד הסעיפים הקטנים.

אז למה זה 'מצלי דינא'? וגם 'זיוף'?

ה'דין', הוא פסיקה – לפי החוקה. החוקה – היתה 'עקומה' לגמרי. ה'מחוקק', אשם. זה ברור. הוא זייפן, ומטה את החוקה. אבל הדיין – לכאורה – אינו 'מטה' את הדין? אלא, שהמושג 'דין' – לעולם לא יוכל לסבול 'חוקה' של 'שלי שלי ושלך שלך'. אין כזה 'דין'.

דין אמת – הוא הדין העליון. מידת הדין. ה'גבורה'.

והיא תמיד – אחרי ה'חסד'. אברהם – מידת החסד, הוליד – את יצחק. מידת הדין.

החסד – 'הוליד' את הדין. לצרכיו שלו!

ואם יש 'דין', שאין 'מאחוריו' חסד – אז הוא המצאה. אין כזה 'דין'.

*

משמעת – או הישרדות

לדוגמא – הבית הפרטי שלנו.

מהו 'בית'.

בית – הוא מקום נפלא. מקום בו 'מפכים' החיים שלך. הוא גם ה'בסיס' שלך, ממנו אתה יוצא ל'חוץ'. מקום הרוגע, השלווה. המנוחה. השמחה. האושר.
נו, באמת...

ככה זה רק – בסיפורים.

בפועל, זהו בסיס – ה'בלגן'. מנוחת – הצעצועים, בכל מקום אפשרי. הילדים – מלאי 'רוגע'. וגם 'שלווה'. מלאים לגמרי. הם גם דואגים למלא את הסביבה הקרובה בהרבה מאוד 'רוגע ושלווה'.

ואני – חלמתי. 'בית החלומות' שלי. 'מנוחה'. 'רוגע'. 'אושר'.

– חלמא טבא חזית.

אבל אין מה לעשות. זה ה'תפקיד' שלי.

ואולי – יש נקודת אור בקצה המנהרה. שמתי לב, שכשאני גוער בילדים, וגם 'עומד על שלי' כמו שאומרים כל היועצים – זה עובד. בדרך כלל.

אז אני צועק, וצורח. וגם 'עומד על שלי' עם איומים ועונשים וכדו'.

ויש תוצאה: המשחקים – נאספים. פחות או יותר. יש גם 'קצת שקט בבית הזה'. הרעש הופסק, למעט הצרחות שלי עצמי. הילדים מושתקים. או משתקים. לא משנה, העיקר – יש שקט.

אז גם אני 'נהנה', וגם הילדים 'לא חסר' – הלא אני 'מחנך' אותם. צריך משמעת, ובטח יש בזה אפילו 'דין חינוך'. אני לא צודק?

*

החסד שבמשמעת

– אולי כן, ואולי לא.

נשאל: מי צריך את המשמעת? למי זה טוב?

מה השאלה? לאוזנים שלי. ל'מנוחה'. וגם לכל ה'נחלה' שלי.

– אם זה כך, אז אין זה 'חינוך'.

זו – 'הישרדות'.

וכבודה – במקומה מונח. אני צריך 'לחיות'. אבל צריך להגדיר ברורות – זה לא 'חינוך'. ההגדרה, נותנת את ה'גדר'. מתי כן, מתי לא. כמה. למה. איך.

לדוגמא – עד כמה מותר לי לגעור ולפגוע, כדי שתבוא המנוחה הנכספת. זו שאלה קשה, וכדי לענות עליה – צריך עיון גדול.

והאמת, שכל זה לא לגמרי נכון. משמעת – היא חינוך במיטבו. היא מתנה – לילד. לחיים שלו.

מצד אחד, המציאות שבה הילד לומד להתגבר. לשמוע, ולעשות. כך, כשהוא יגדל [המבחן האם זה חינוך או לא, הוא האם זה יועיל לו כשיגדל]. – הוא ידע לשלוט בעצמו.

ומצד שני – כשהילד גדל ללא משמעת, הוא גדל בעצם – ללא 'אבא'. בלי מישהו בעל עוצמה, שהוא יכול להישען עליו. כשההורה יודע לעמוד על שלו בצורה נכונה – הילד חש שיש כאן מישהו חזק. יציב. [הדברים הם בגדר 'תן לחכם ויחכם עוד'. זו רק טיפה מן הים, ומי שאינו מכיר את הסוגיא – כדאי שילמד אותה בצורה מסודרת.]

משמעת, חייבת לבוא – מתוך יחס כללי של אהבה. וגם היא עצמה – אהבה. נתינה. וככזו, היא נעשית רק – באופן הנכון.

'האופן הנכון' – בלא איומים, וללא עונשים. ללא הבטחות, וגם בלי פרסים.

– אז מה השארת לנו?...

– הרבה. יש דרכים אחרות, והן גם הרבה יותר יעילות. הרבה יותר!

וצריך – ללמוד אותן.

[אין אנו עוסקים ב'קורס' לחינוך ומשמעת, וקשה לפרט את הדברים כאן ב'דרך אגב'. אם נעשה זאת – נחטא לאמת. שוב, כדאי ללמוד את הסוגיא באופן מסודר. כך זה יהיה הרבה יותר יעיל.]

ותמיד השורש, הבסיס – הוא האהבה. משם אתה מגיע, ולשם אתה חותר.

משמעת – היא 'דין'. אתה חותר דברים. מה נכון, ומה לא. מה מותר לעשות. ומה אסור. זו מידת ה'גבורה'.

ואם היא 'לבדה' – היא הרסנית. כמו אצל ה'דוד' שלנו, עשו. אצלו, מידה זו התבטאה – ברציחה. הפסקת חיים.

זהו ה'אופק' של מידת הגבורה, כשהיא 'עובדת' לבד. לשם היא מובילה.

כעס, הוא גבורה. ומתוך הכעס – אדם עלול לשפוך דמים. לא בפועל, זה לא 'נקי'. זה גם לא 'מתאים' לאדם 'חרדי'. רק ב'כאילו'.

– 'כאילו שופך דמים'.

ופעמים, שה'משמעת' – היא סוג של 'שופך דמים'. גם ילד קטן, אפילו אם הוא קטן מאוד מאוד, הוא עדיין – יהודי. בן של ה' יתברך. ואסור לשפוך את דמו. כמו אדם גדול ממש.

אבל – כשאתה אוהב, ומעוניין לעשות חסד עם הילד; כשה'מניע' שלך הוא חסד – אז אפשר להשתמש במידת הגבורה, תחת שלטון החסד.

שוב. 'אברהם – הוליד את יצחק'. מידת החסד – הולידה את מידת הגבורה.

*

'לזרום' נכון

ומדוע ה'חסד' היה צריך להוליד גבורה?

מה, הוא לא יודע 'לעבוד' לבד? שיתן, שישפיע. בכיף. למה לא.

אלא, שחסד לבדו – הוא גם פסול. הוא 'ישמעאל'. ט' קבין של פריצות. 'חסד הוא'.

כשאינן משהו שמגביל, שמגדיר – אז החסד 'ישפיע' בלי חשבון. למשל – המבול, היה 'חסד'. שפע עצום. שפע – הרסני. הוא הרס את העולם כולו.

אם אתה צמא, אז ה'חסד' יגיש לך את 'מפלי הניאגרה'. מים בשפע, בלי גבול. בלי 'הגדרה'.

וכשהחסד משתמש במידת הגבורה – אז היא תגדיר: כוס. בשיעור מאה וחמישים סיסי. גובה. רוחב. הכל ברור ומוגדר. זה כוחה של גבורה. ה'הגדרה'.

וכשהאם מאכילה את תינוקה, היא תגביל ותגדיר את בקבוק החלב – עד שיישאר חור קטן מאוד. רק דרכו היא תאכיל.

החסד, זקוק לכח ה'הגדרה' שבגבורה. הגדרה, מטבעה – היא 'עצירה'. עד כאן א', מכאן ואילך – ב'.

החסד, חייב גבורה. והגבורה – חייבת חסד.

אין 'דין', בלי חסד מאחוריו. זה רק 'שקרוראי'. ו'זיפי'.

כך זה חייב להיות. ככה זה – בחיים שלנו. תמיד.

כדי שלא נהיה 'מידת סדום'. כדי שלא נגיע למקומות 'אחרים'.

ובמה זה תלוי?

אם אתה באמת – רוצה להעניק, לתת, של'מקבל' באמת יהיה טוב – אז אתה תעשה את זה עם 'דעת'. אז אתה תפעיל את החסד, ואת הגבורה – כמו שצריך. ביחד.

וכשהחסד – הוא הבסיס, הוא ה'כותרת', והוא השולט.

וזאת עלינו לדעת היטב:

כשה' ברא אותנו, הוא 'הכניס' ב'תוכנה' שלנו – חסד וגבורה. היום, הם כבר שם. בפנים.

והם – תמיד 'רוצים' לבוא לידי ביטוי. ומאחר והם 'כוחות', בלא דעת, הם בסופו של דבר – ייצאו איכשהו. ולהם – זה לא משנה, האם לטוב – או למוטב. הם צריכים 'אפיק' יציאה.

אם ניתן להם את הביטוי הנכון, יהיה לנו סיפוק פנימי. אנחנו נחוש – שהכוחות שלנו באים לידי ביטוי. וכך ה'גבורה', לא תתפרץ במקום שאינו נכון. גם לא החסד. יהיה להם 'אפיק' של יציאה לפועל, והם לא 'יתפוצצו' בפנים.

דהיינו – העבודה שלנו, 'זורמת' עם האישיות שלנו. היא לא 'נגד' ה'אני', אלא היא הצורה הנכונה והמספקת שלו. ומאידך, ה'זרימה' ללא דעת, ללא השילוב הנכון בין המידות – היא המקור לחוסר סיפוק פנימי.

[אגב. איש ואשה, הם חסד – וגבורה. האיש משפיע, והאשה – מגדירה את ההשפעה. 'אדם מביא חיטין' וכו' (עי' יבמות סג.), והיא – בוררת, טוחנת, אופה. מגדירה. מוציאה לפועל. זו הגבורה, כשהיא בשירות החסד. כך – ורק כך – היא פועלת בצורה נכונה. וזה אף פעם – לא ב'כפיה', אלא – ברצון. 'ומלכותו ברצון קיבלו עליהם'. כשהגבורה מרכינה את ראשה בפני החסד, ומקבלת את מלכותו – ברצון.]

*

המקפצה

בתחילת ה'זמן', יש – 'חיזוק'.

הביהמ"ד בוער. יש הרבה 'ברען'.

אט אט, הלהבות – שוככות. הבעירה, דועכת. נותרו רק גחלים 'עוממות', לוחשות. מאוד 'לוחשות'. כמעט לא שומעים אותן.

פעמים רבות זה קורה בתקופה זו ממש. אתה מחפש את ה'מנוע' שהיה לך בתחילת הזמן, ולא מוצא. איפה החשק. למה אני לא רוצה לקום בבוקר. למה הגמרא נראית לי כה רחוקה.

יש כמה סיבות לכך.

אחת מהן, היא העדר – ה'גבורה'.

היה 'חסד'. השפעה. 'להבות'. לימוד בהתמדה. אבל גבורה – לא היתה. לא היתה 'הגדרה'. לא היתה 'דעת', שהנחתה את החסד – להפעיל את הגבורה.

אנחנו זקוקים, נואשות, ל'זמן'. אין לנו זמן. אנחנו רצים מפה לשם. מה'סדר' – לפנימיה/גני הילדים, וחוזר חלילה. אולי צריך עוד כמה שעות ליממה.

האמת, שאם היו כמה כאלו – גם הם היו מתמלאים. יש מישהו, שדואג למלאות את הזמן עד אפס מקום. עד תחושה של אפס מקום. הוא עושה 'תכבד העבודה על האנשים'.

והסיבה שלו – כדי שלא נעצור לרגע, להתבונן. לחשוב. לבדוק. לתכנן.

הוא מכין לנו 'מקפצות'. ואנחנו – קופצים. ישר למים. בלי ללמוד לשחות, בלי לשקול את הצעדים שלנו.

התכנון המוקדם – פעמים שהוא משתמש במידת הגבורה. 'לעצור' לרגע. לחשוב. להתבונן. לבדוק את עצמנו. מה מתאים לנו. מה לא מתאים. מה יכול לקדם אותנו, ומה לא.

מה יעשה נחת רוח לה' יתברך, ומה לא.

עד כמה כדאי לנו להתקדם, ועד כמה כדאי – לעצור. מה ה'דרגה' שלנו.

[פעמים, שבייעוץ – זה הדבר היחיד שהייעוץ עושה. הוא מעודד את המתיעץ לדבר, להגדיר את מצבו. להגדיר את תחושותיו. 'להוציא' את הכל אל השולחן. וגם – להגדיר לבד, מה נכון עבורו, ומה לא. והמגדיר – זה המתיעץ עצמו. הייעוץ רק מדריך אותו כיצד להוציא את זה מעצמו.]

ומי ש'קופץ', לפעמים מגלה – שהוא בכלל לא קפץ לתוך מים. שיש שם משהו אחר. וזה כואב.

דברי שלמה המלך – ידועים. 'איולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יסעף ליבו' (משלי פי"ט פ"ג).

ובביאור הגר"א שם:

'לפעמים אדם מתחיל ללמוד תורה ולעשות מצות, ואח"כ פירש מחמת שקשה לו מאוד – לפי שאין מסייעין לו. וזועף על ה', למה לא סייעוהו.

ובאמת – הוא מחמת אולתו. והוא, כי כל אדם צריך לילך – לפי מדרגתו, ולא יקפוץ. כמ"ש למעלה. ואז ילך לבטח בדרכו, אף כי יסייעוהו.

ומה היתה הבעיה?

'...מחמת אולתו שעשה – בלתי ישוב הדעת.'

לא היה 'ישוב הדעת'.

ה'דעת', לא הפעילה את ה'גבורה'. היא לא 'עצרה'.

ה'ברען' – הוא נפלא. הוא מתחבר לרצון הפנימי שלנו, ללמוד כמו שצריך. והרצון הזה – הוא המנחה. הוא השולט. אבל – עליו להפעיל את ה'עצירה' הנכונה, כשצריך.

*

להתגבר – או ליהנות

אולי נביא כאן דוגמא נוספת, מהחיים.

– דיאטה...

אומרים, שעל הכניסה למכון דיאטה כתוב – 'הכניסה לציבור הרחב בלבד'. האמת, שבדרך כלל – היציאה משם היא לאותו ציבור. ולפעמים אף עוד יותר 'רחב'.

וכל מי שהתנסה בדיאטות למיניהם – יודע ומכיר.

אנחנו רגילים 'להתגבר'. להתאמץ. לנסות 'לקרוע'. יש אפילו שם כזה – 'דיאטת כאסח'. ולמה?

כי אנחנו רוצים – כאן ועכשיו. תוצאה מידית. וכשאתה מתגבר, אתה מרגיש – שאתה עשית משהו עכשיו. משהו שפועל מיד. כך היא התחושה.

ואם אתה עושה משהו קטן, צעד קטן – שאתה נהנה ממנו, אתה לא מרגיש ש'קרעת' משהו. ואתה גם לא מרגיש – ש'עבדת'. אם אתה 'רק' מתבונן וחושב, וגם מתכנן – זה לא 'מרגיש לך' שעשית משהו.

גם בכל עבודת ה', ובכל שטח שאדם מעוניין להתקדם בו – זה ככה.

כשהנסיון לפנינו – אנחנו צריכים להתגבר. לקרוע. בשינים ובציפורנים. בחרב ובחנית. אבל זו אינה המלחמה האמיתית. ממש לא.

המלחמה האמיתית, היא בשעת השקט. שם אתה 'מחסן' את עצמך. שם – אתה מייצר נשק, מתאמן.

והאימונים הם – התכנון. העצירה, לחשוב. להתבונן. מה באמת יקדם אותי. מה יגרום לי הנאה. כיצד כל הכוחות שלי יכולים לעבוד כאן.

למשל – הדיאטה דלעיל, היא 'גבורה'. בלבד. בלי שליטת החסד. בלי 'דעת'. הדיאטה האמיתית, תוכל להתבצע – אם ננסה ללמוד ליהנות מהתחושה של ה'קלות' בסוף האוכל. אם ננסה ליהנות באמת מהאוכל – ולא רק 'לדחוף' אותו במהירות פנימה. [זו תמצית ממש, והדברים טעונים ביאור והדרכה].

זהו תהליך, והוא לעולם לא יוכל להיות ב'זבנג וגמרנו' – כמו שכל דבר אחר לא יכול להיות כך.

[ביעוץ תורני – שהכותב עוסק בו – מלמדים את הדבר. רבים מאוד, שלא הצליחו בכל סוגי הדיאטות – הצליחו באופן הנ"ל, בליווי הדרכה של יועץ תורני. ושוב, הדיאטה היא דוגמא בלבד.]

עלינו לתת לעצמנו – זמן. 'לגנוב' זמן – ולהתבונן. לתכנן.

ובעזרת ה' יתברך – להצליח להתקדם.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח - הרוגוצ'ובער זצ"ל / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

אנינות אברהם אבינו על יצחק בנו אחרי שחיטתו לא היתה פוסלתו מעבודת הקרבן

וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךְ אֶת יַחֲזִקָה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לָךְ אֶל אֶרֶץ הַמִּצְרַיִם וְהַעֲלֵהוּ
שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ (כב, ב)

בשעתו התקיימה אסיפת רבנים שהשתתף בה הרוגוצ'ובער זצ"ל. היו שם גם הבית
הלוי ועוד גדולים. הרוגוצ'ובער ישב בצד ומלמל לעצמו, למד כנראה. בתוך כך שם לב
שיש רעש ומהומה ושאל מה צועקים. ענו לו שמדברים על כך שבחז"ל כתוב שבעקידת
יצחק כשנצטוה אברהם על כך אמר להקב"ה לא כהן אני ולא בן כהן אני. השיבו הקב"ה
לא כהן אתה ולא בן כהן, ואני אעשה אותך כהן גדול. ושאלו לשם מה עשאהו הקב"ה
דוקא כהן גדול. אמר להם הקב"ה מה אתם לא מבינים הלא כיון שנצטוה לשחוט את
יצחק בנו היה נעשה מיד אונן ואסור בהקרבה. לכן עשאהו הקב"ה כהן גדול שגם כשהוא
אונן מקריב. עד כאן העובדה. (מפי הגרב"מ אזרחי שליט"א).

והנה בכתבי רבינו מובא ענין זה בכמה אופנים, וכדלהלן:

בתשובה הנדפסת בשו"ת צ"פ וורשא סי' ע"ב כתב רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל ג"כ כהמובא
בעובדה הנ"ל. דכיון דכאשר ישחט את יצחק יחול עליו דין אונן וכהן הדיוט אונן אסור
להקריב ובאין כאחת. לכן היה צריך שאברהם אבינו יהיה דוקא כהן גדול שהוא מקריב
אונן כדאיתא ביומא דף י"ד וכ"מ וע"ז מקשה הפסיקתא וכי כ"ג כו'. על כך שאלוהו (שם
סי' ק"א) ממש"כ בצ"פ פ"ז מנוזירות דכהן גדול אונן אינו משלח קרבנותיו. והאריך שם
בתשובתו, ובתו"ד כתב דאם הביא קרבנות שנדר קודם אנינות מקריב. (ומה שכתב
בתחילת דבריו שם דתלוי בספק הגמ' בזבחים דף ט"ז אם יש אונן בבמה, לכאורה אינו
שייך לכאן, כיון שזה דין אף לגבי כהן הדיוט, וכאן מדבר ע"ז שרק משום היותו כהן גדול
יכל להקריב).

והנה המובא בשם הפסיקתא אינו מדויק כי בפסיקתא דרב כהנא מ"א איתא: א"ל רבון
העולמים וכי כשר אני להקריבו, כהן אני, שם כהן גדול יבוא ויקבלו ממני, א"ל הקב"ה
כשתגיע למקום אני מקדשך ועושה כהן אותך. מהו מוריה תמירתו של שם חליפיו כדא'
לא יחליפנו ולא ימיר אותנו. ובילקוט שיר השירים על הפסוק אלך לי אל הר המור וגו'
מוריה, תמורה, אברהם נעשה כה"ג. ור' חנינא, תמורת שם בן נח שנא' לא יחלפנו ולא
ימיר. ובפרקי דרבי אליעזר פ' ל"א איתא שאברהם אבינו הקריב מנחתו ככהן גדול. אבל

הפטרת וירא - תחית בן השונמית ע"י תפילת אלישע

במדרש רבה (נ"ה.) איתא ריבר"ס אמר, אמר לפניו רבון העולמים יש קרבן בלא כהן א"ל
הקב"ה כבר מניתיך שתהא כהן הה"ד אתה כהן לעולם.

באופן אחר המתאים לדברי המדרש רבה שם הוזכר רק שהקב"ה עשה את אברהם
אבינו כהן ולא שעשאו כהן גדול. מבאר רבינו בצ"פ עה"ת עפ"י שיטת רש"י ביומא דף י"ג
ע"ב שאם התחיל הכהן בעבודה ונעשה אונן ממשיך בעבודה. כמו כן כאן כיון דעל ידי
השחיטה לא נחשב שהתחיל בעבודה דהא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה. לכן סידר אברהם
אבינו את המערכה של העצים דזה עבודה שזר פסול לה ואח"כ בא לשוחטו. [מקור: צ"פ
עה"ת ושו"ת צ"פ וורשא סי' ע"בס"ה].

*

הפטרת וירא - תחית בן השונמית ע"י תפילת אלישע

פרק ד פסוק לג. וַיבֹא וַיִּסְגֹר הַדֶּלֶת בְּעַד שְׁנֵיהֶם וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה': לֵד. וַיַּעַל וַיִּשְׁכַּב עַל הַיְלֵד
וַיִּשָּׂם פְּיוֹ עַל פִּי וַיַּעֲיִנוּ עַל עֵינָיו וַיִּכְפְּיוּ עַל (כפו) כַּפָּיו וַיִּגְהַר עָלָיו וַיִּחַם בְּשַׂר הַיְלֵד:

הגמרא במגילה דף כ"ז ע"א אומרת שפעולת אלישע להחיות את הילד היתה ע"י
תפילה. מקשה רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל הלא אין מתפללים על מעשה ניסים כמבואר
בירושלמי תענית פ"ג ה"ב. ומיישב רבינו, דאין הכי נמי כן היה סבור אלישע מתחילה
כשבא לדחות את השונמית. אבל אחר כך כשבא להחיותו היה זה כהא דאיתא במו"ק
דף ט"ז ע"ב דהקב"ה גוזר וצדיק מבטלה. וראה עוד בב"מ דף פ"ה.

באופן נוסף מיישב רבינו, דכיון שאלהו ברכו לאלישע שיהיה פי שנים ברוחו ממנו,
וכשם שאלהו החיה את בן הצרפית כך יוכל אלישע, ופי שנים. על כן ביקש עתה אלישע
שתתקיים ברכת אלהו עתה ויחיה הנער. וכהא דאיתא בחולין דף ז' ע"ב שבפעם השניה
כשחי האיש המת שעצמותיו נגעו בעצמות אלישע נתקיימה ברכת אלהו. [מקורות: צ"פ
עה"ת וברכות עמו' שי"ג וכת"י]

*

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

^{ס"ה} בסי' ק"א כתב שם המשך ובסי' רמ"ו המשיך לפלפל בזה. וראה עוד בפרקי דר"א פ' ל"א כהפסיקתא ובפי' הרד"ל
ז"ל שם שהביא מה'שמן ששון' לבעל המג"א כד' רבינו ותמה ע"ד. [גם באור תורה לרבי אורי מקולמיר ז"ל נכד
המהרש"א ז"ל הביא כן בשם מחותנו הט"ז ז"ל] ובדברי הגר"מ זעמבא זצ"ל הי"ד שנדפסו בספר הזכרון אבן ציון.

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

**וזכור את בוראך בימי בחורתך - כמה פעמים חזר על כך
אור ישראל הגרי"ס?**

הנה עיקר תפקיד האדם הוא לעבוד [את בוראו] ולעמוד בנסיון, כי המלחמה נמצאת אליו מן הצדדים, העוני מצד אחד והעושר מצד אחר, עד שנמצאת המלחמה פנים ואחור. ואם יהיה לבן חייל וינצח המלחמה מן הצדדים, הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה לידבק בבוראו ולאור באור החיים האמיתיים. - כדברים האלה כתב אדונינו בעל המסילת ישרים.

המחשבה הרווחת - אומר הגר"י לוינשטיין זכר צדיק וקדוש לברכה, משגיח דפוניבו' - היא, שכאשר האדם נמצא במצב של נסיון הרי מדת חסידות שיעמוד בזה, ואילו החיוב העיקרי הוא רק כאשר קל ואין שום קושי מיוחד, מי מאתנו יודע, שההיפך הוא הנכון, שכל עיקר התפקיד של האדם בעולמו הוא בדווקא לעמוד בנסיון, כלומר החיוב לעבוד במצב של קושי הוא העיקר אצל האדם, ולכך נוצר, מיהו זה היודע ידיעה פשוטה זו. שאל מרן המשגיח זצוק"ל.

ואם תאמר וכי מה כל כך גרוע כשלא יודעים. - התשובה - שאם לא יודעים הרי שמוותרים ליצר, ופשוט נכנעים אליו רחמ"ל.

הגע עצמך חייל בשדה הקרב, ישן לו לתומו, ולא יודע שהקרב כבר החל, היש צרה גדולה מזו, היתכן מצב גרוע מכך. הלא זהו המרשם הטוב ביותר לכשלון חס ושלו.

אמנם האם לא כך מצבינו אנו, אנחנו נמצאים הרי ממש בתוך המלחמה החזקה, בלא שיוודעים אנו שמץ דבר עליה.

מי שלא נלחם כאשר נלחמים בו הרי הוא אבוד לגמרי. אכן עסק ביש.

ובאמת יכול אדם להסתובב בעולם הזה שנות מתושלח, ולא לדעת בכלל לשם מה הוא נמצא כאן ומה תפקידו העיקרי.

ומהי העצה?

"טוב" לומר בכל יום פרשת העקדה, - כתב השלחן ערוך אורח חיים סימן א', - מדוע? מה ה"טוב" הצפון בזה?

שני טעמים על כך בפוסקים. האחד לעורר הזכות דעקידת יצחק, והשני להזכיר לאדם מה תפקידו - שלימות בעבודת השם. ומאד יתכן ששני הטעמים אחד הם, שכאשר אדם

מתעורר להתחזק בשלימות של עבודת השם, הרי הוא מעורר עליו את הזכות דעקידת יצחק.

והנה יש להתבונן מעט בפרשת העקדה - אומר המשגיח - שהרי העקדה היתה נסיון גדול מאד. קודם כל מפני שהדבר הוא נגד טבע האדם, להעלות בנו לעולה על גבי המזבח, וזה לבד כבר היה נסיון מספיק גדול.

מספיק אמרנו? לא ולא. כפי הנראה זה עדיין לא הספיק.

דהנה אמרו חז"ל במדרש רבה בראשית פרשה נ"ו פסקה ד', על הפסוק, ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי. בא לו סמאל אצל אבינו אברהם, אמר ליה סבא סבא איבדת לבך, בן שניתן לך לק' שנה אתה הולך לשחטו, אמר ליה ע"מ כן.

אמר ליה ואם מנסה אותך יותר מיכן את יכול לעמוד (איוב ד) הנסה דבר אליך תלאה, אמר ליה ויתר על דין.

אמר ליה למחר אומר לך שופך דם, את חייב ששפכת דמו של בנך, אמר ליה ע"מ כן.

הנה לכם שעצם העקדה זה עדיין לא היה נסיון מספיק. יש עוד תוספות - דברי השטן שניסה להוסיף קשיים לא פשוטים.

ואולי עכשיו זה כבר מספיק - כנראה שעדיין לא.

שהרי כך אמרו שם במדרש: וכיון שלא הועיל ממנו כלום בא לו אצל יצחק אמר לו ברא דעלובתא הולך הוא לשוחטך א"ל ע"מ כן. וכו' עי' שם כל דברי המדרש.

ועוד אמרו חז"ל שעשה השטן אבנים, ועשה נהר, עד שהתפלל אברהם כי באו מים עד נפש. נסיונות, נסיונות, נסיונות. כל אלו תוספות על עצם נסיון העקדה הגדול באו הכי. צאו וראו עד היכן דברים מגיעים.

ונשאלת השאלה: וכל כך למה, ומדוע העמיד הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו בנסיונות על גבי נסיונות.

והתשובה בהכרח, כי זה כל האדם, וזו מטרת חיו בעולם הזה, לעבוד ולעמוד בנסיון. דברים כפשוטם וכהויתם. כל תפקיד האדם הוא לעמוד בנסיון. אם אפשר להוסיף עוד נסיון מוסיפים. כל אלו דברי מרן המשגיח זצוק"ל.

ובאמת אחד ראינו שעמד כל ימיו בנסיון, היה זה המשגיח בעצמו. הוא נלחם עם עצמו. עם רצונותיו עם כוחותיו החלושים. הוא נלחם כל הזמן.

ומה למעשה? אומר מרן המשגיח הגר"י לוינשטיין זיע"א, האם אפשר שלא ללמוד מוסר? הלא ר' ישראל אמר שכשם שאי אפשר ללכת בלא רגליים כך אי אפשר להפוך הטבע בלא מוסר.

אם יודעים שכל החיים נסיונות ושהתפקיד שלנו הוא לעמוד בהם, ושזה לא מדת חסידות רק עיקר הדין. אז מבינים שצריך ללמוד מוסר.

"טוב לומר פרשת העקדה". זה טוב, אם השו"ע אומר שזה טוב, אז אי אפשר לחלוק, ההלכה היא שזה טוב.

והנה אם לומדים סוגיא וזה קשה מאד להבינה בעומק, וכתוצאה מכך מורידים את רמת הלימוד ולומדים באופן שטחי יותר, הרי יתכן מאד שפשוט שלא עמדנו בנסיון, ולא עברנו את המבחן, ובמלים אחרות לא עשינו את העיקר, כי העיקר זה לעמוד בנסיון. העיקר להתגבר על הקושי. זה העיקר. וקודם כל צריך לקיים את העיקר.

ויתכן שלו היינו לומדים מוסר, היתה לנו אפשרות גדולה יותר להתגבר על יצר העצלות, ולזכות להבין הסוגיא בעומקה של הלכה.

והנה מה היה המיוחד בתוספות של הנסיון על הקושי הטבעי של העקדה? שהיתה כאן מלחמה נוספת של היצר הרע שהוא מלאך רוחני. כך מבאר רבינו המשגיח זצוק"ל.

ואולי יתכן עוד לבאר, שהתוספת הוא נסיון לבלבל את הישוב הדעת. כי לעיתים קורה שאדם היה מסוגל לבצע את תפקידו היטב, אילו היו לו התנאים המתאימים, והיינו אם דעתו היתה מיושבת עליו, אמנם החכמה היא לבצע דברים קשים כאשר יש בלבול, ולעמוד בנסיון כאשר יש דברים שמפריעים את הישוב הדעת. הנה כי כן כל החיים נסיונות, ומוסר יכול לעזור. האם יש ברירה אחרת?

שמעו פעם את אור ישראל וקדושו מרן הגרי"ס זיע"א, חוזר שש שעות בהתפעלות על הפסוק, **וזכור את בוראך בימי בחורותיך**. מושגים במוסר.

ולנו נראה שגם חצי שעה זה הרבה מידי...

אילו רק היינו מודעים לכח המוסר, היינו משקיעים בו, והיינו נראים אחרת...

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס

גילוי על הנהגתו יתברך

א. הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם

מִי לֹא יִנְבֵּא

וְהוֹ אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה (בראשית יח, יז). למרות שלכאורה מהפכת סדום אינה קשורה לאברהם אבינו, הקב"ה לא הסתיר מאברהם אבינו את מה שאמור להיות, את הנהגת העולם. היתה סיבה לא לגלות, היו מקטרגים שאמרו לכסות את זה (עפ"י מהרז"ו על המדרש המובא להלן), ולמרות זאת הקב"ה גילה לאברהם אבינו. המדרש מביא את הפסוק כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֶ-דְּנִי ה' דְּבַר כִּי אִם גָּלָה סוּדוֹ אֶל עֶבְדֵי הַנְּבִיאִים, אֲרִיֶּה שָׂאֵג מִי לֹא יִירָא, אֶ-דְּנִי ה' דְּבַר מִי לֹא יִנְבֵּא (עמוס ג, ז-ח). מדרש המובא להלן).

הסתיר ממנו

בעת המלחמה העולמית הנוראה, כאשר הנאצים ימ"ש התחילו לבצע את זממם הנוראי לְהַשְׁמִיד לְהַרוֹג וּלְאַבֵּד (אסתר ז, ד), יושבי ארץ הקודש לא ידעו על כך. השמועות שהגיעו היו כל כך נוראות, בלתי אפשרי היה להאמין שהן אמיתיות. מספרים שהחזון איש זצ"ל אמר שהקב"ה הסתיר ממנו את השואה, מפני שאילו הוא היה יודע על כך, הוא היה מבטל את הגזירות בתפילתו.

וכאן, הקב"ה גילה את הגזירה לאברהם אבינו, נתן לו אפשרות להתפלל.

אפשרות להתפלל

באחת הישיבות באירופה בחור לקה במחלה מסוכנת. הבחור מעיירה רחוקה, וחבריו דאגו לו, לקחו אותו לרופאים מומחים, ועשו את כל מה שצריך. לא היתה תועלת להודיע להורים, בגלל המרחק ותנאי התחבורה באותם ימים. אבל לדאבון לב, הבחור עבר לעולם שכולו טוב. כבר בלתי אפשרי היה שלא להודיע להורים. לאחר מעשה האמא הודתה לבחורים שעזרו לבנה, ואמרה להם שהיא יודעת שהם עשו כל מה שצריך, הם ניסו והשתדלו ולקחו אותו לרופאים מומחים, ואין לה שום טענה. אבל דבר אחד היא לא מבינה, מדוע לא הודיעו לה. נכון שלא היה לה מה לעזור, אבל על תפילה של אמא אי אפשר לוותר, מדוע לא איפשרו לה להתפלל לרפואתו של בנה.

הקב"ה אומר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם, הקב"ה נתן לאברהם אבינו אפשרות להתפלל. אמנם אנשי סדום לא ניצלו, אך חזקה על תפילתו שאינה שבה ריקם (ראה ר"ה יח, א), ותפילתו הועילה להציל את לוט (מדרש המובא להלן), וכן לכלל ישראל לדורות עולם.

נאוולי זה אחד המקורות לדברי הרמב"ם שהעולם עומד בזכות יחידים (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה ושמא יאמר).

ב. בעלים של הארץ

הנחלה של אוהבו

אמר רבי יהושע בן לוי, משל למלך שנתן אוסיא [= נחלה, שדות וכרמים] לאוהבו. לאחר זמן ביקש המלך לקוץ מתוכה חמשה אילני סרק, אמר המלך אילו מן פטריקון שלו [= ירושתו, נחלת אבותיו] הייתי מבקש לא היה מעכב, ומה בכך, ונמלך בו.

כך אמר הקדוש ברוך הוא, כבר נתתי את הארץ מתנה לאברהם, שנאמר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ (בראשית טו, יח), וחמישה כרכים הללו בתוך שלו הם. ואילו מפטריקון שלו הייתי מבקש לא היה מעכב בידי, ומה בכך, ונמלך בו.

הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם (תהלים קטו, טז). הקב"ה נתן לאברהם אבינו את ארץ ישראל, ולכן כאשר אמור להתרחש שינוי בארץ ישראל, הוא צריך לדעת על כך.

קרקע חקלאית להשקעה

ישנן פירסומות על קרקע חקלאית להשקעה, איזור שעומד לפני הפשרה לבניה למגורים, כעת הוא שוה קצת, וכאשר יתחילו לבנות מחירו יעלה עשרת מונים. צריך לדעת שכגודל הסיכוי כך גודל הסיכון, אנשים הרויחו הרבה ומתפארים בכך, אך כנגדם אחרים הפסידו. לדוגמא, שמעתי שהיו תוכניות להרחיב את העיר אלעד לכיוון מסוים, ולכן הרבה השקיעו שם. אך בסופו של דבר העיר התרחבה לכיוון השני, והמשקיעים נשארו עם קרקע בלי אפשרות סבירה אפילו למכור אותה, ובעצם הפסידו את כספם.

הציעו למישהוא להשקיע באיזור ההתרחבות של בית שמש. הוא התייעץ עם מבינים שאינם בעלי ענין, והם הסבירו לו שגם אם האיזור טוב, הוא עלול 'להיתקע' עם תיכנון לגינה ציבורית או כביש. המקורבים יקבלו את המקומות הטובים, ואלו שפחות קרובים לצלחת, יקבלו שטח לא משתלם.

אברהם אבינו היה מקורב לצלחת, מקורב בדרגה של שותפות, שהארץ שייכת לו. ולכן הקב"ה גילה לו את הסכנה של סדום ועמורה.

לאחר ברכה

הגמרא שואלת סתירה בין שני פסוקים. כתיב לָהּ הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהּ (תהלים כד, א), וכתיב הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ וְהָאָרֶץ נָתַן לְבְנֵי אָדָם. לא קשיא, כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה (ברכות לה א-ב). אברהם אבינו קיבל את ארץ ישראל אחרי ברכה, אחרי שהוא היה מרכבה לשכינה (בראשית רבה מז, ו. אור החיים בראשית יח, א ועוד).

מרכבה לשכינה

אנחנו מתפללים אֱ-לֹהֵי אַבְרָהָם אֱ-לֹהֵי יִצְחָק וְאֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב, והפירוש הפשוט הוא שאבותינו קיבלו עליהם את עול מלכותו במלוא מובן המילה, כאשר צריך מורא מלכות (עפ"י אבות ג, ב), כאשר צריך להתגבר על יצר הרע בתוקפו ובגבורתו, ולא רק כאשר זה נוח ונחמד לקבל הרגשות רוחניות.

זה לא התחיל במתנה של ארץ ישראל. המתנה הגיע אליו אחרי שהוא זיכך את גופו ונשמתו, אחרי שהוא קיבל עול מלכות שמים במלוא מובן המילה. כיון שהוא עשה את רצון בוראו בכל מצב, וראו עליו את השראת השכינה, לכן הוא קיבל את ארץ ישראל - אחרי ברכה.

אברהם אבינו היה בדרגה כל כך גבוהה, מרכבה לשכינה, בדרגת אוהבו של מלך שמקבל ממנו מתנות. ולכן הוא היה ראוי לדעת על האסון המתרחש על סדום ועמורה, וזכה לעמוד ולהתפלל לפני הקב"ה על זה.

ג. זכות ואהבה

שלושה אוהבים

אמר רבי יהודה בן רבי סימון, למלך שהיו לו שלושה אוהבים, ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. פעם אחת ביקש המלך לעשות דבר חוץ מדעתו, נטל את הראשון וטרדו והוציאו חוץ לפלטיין [= לארמון, השפעה בחצר המלוכה], שני חבשו בבית האסורים, ונתן ספרגים [= חותם, מנעול] שלו עליו. שלישי, שהיה לו חביב יותר מידאי, אמר איני עושה דבר חוץ מדעתו.

כך, אדם הראשון וַיִּגְרֶשׁ אֶת הָאָדָם (בראשית ג, כד), נח וַיִּסְגֹּר ה' בַּעֲדוֹ (בראשית ז, טז). אברהם, שהיה חביב עליו יותר מידאי, אמר מה אני עושה דבר חוץ מדעתו.

אדם הראשון גורש מגן עדן, ואיבד את מדרגתו העצומה, הסתתרה ממנו השגתו הגבוהה (אשד הנחלים על המדרש). נח ניצל מהמבול, אבל הוא התרחק ולא ראה במפלתן של רשעים. ואילו אברהם אבינו, ידיעתו היתה מקפת את הכל (עץ יוסף).

חביב על הצוות

ישנם כמה בחורים שהתחבבו במיוחד על רבני הישיבה והצוות החינוכי, התחבבו עד כדי ידידות אישית, הזמנה לסעודות שבת וקשר אישי במיוחד. בשביל להיות ראוי לתשומת לב מיוחדת שכזו, צריך לספק את הסחורה. ואני לא מדבר על בחור שזקוק לקירבה בשביל להעמידו על דרך המלך.

כאשר הרב מרגיש על בחור שהוא ילמד ממנו באופן מיוחד, כאשר הרב יודע ומכיר את תכונותיו הטובות, והוא מקבל סיפוק מהבחור הזה, אז אותו בחור זוכה. וכאשר הוא זוכה, זה לא מסתיים בהתעניינות בשלומו, הרב מגלה לאותו בחור את הסודות מאחורי הקלעים, סודות מהנהגת הישיבה.

גילוי על הנהגתו יתברך

נישנם תלמידי חכמים שאוהבים את הבחורים שמקשיבים היטב וניגשים לברר מה בדיוק הרב אמר, ראשי ישיבות אחרים ישמחו עם הבחורים שבאים ללבן הדק היטב, ולבדוק כל סברא בעין בוחנת, ויש רבנים שמרגישים תכלית בהכוונה של בחורים, ומעריכים את מי שניגש להתייעץ איתם בדברים אישיים. לדוגמא, מו"ר רבי אליעזר יהודה פינקל שליט"א ראש ישיבת מיר סיפר על אביו ראש הישיבה המפורסם מרן הגרנ"צ פינקל זצ"ל, שהוא השקיע כוחות גוף ומחשבה להדריך בחורים ואברכים כיצד לעלות במעלות התורה והיראה, ואולי בזכות שניגשתי להתייעץ איתו מה ללמוד, זכיתי לקירבה מיוחדת.

וכאשר בחור מתחיל להיות עצמאי ופחות קשור לרבנותו, מצד אחד הישיבה העמידה אותו על רגליו, אך מצד שני הרב מרגיש פחות סיפוק מהקשר איתו, ומפנה את מירצו וכוחותיו לבחורים אחרים. וגם, אותו בחור עלול להידרדר קצת, ולרדת ממעלתו המיוחדת.].

ראוי לשמוע ולדעת

הקב"ה גילה לאברהם אבינו את התוכניות, את מה שיתרחש עם סדום ועמורה. אמנם זו בשורה רעה, אבל זה מראה על ידידות, על קשר מיוחד. כפי שכתב הרמח"ל ואברהם לבדו נבחר במעשיו, ונתעלה ונקבע להיות אילן מעולה ויקר (דרך ה' ח"ב פ"ד סע' ג), וממנו המשיך התיקון של העולם.

[לפני החטא, אדם הראשון ידע את כל סודות הבריאה, ידע לתת שמות לכל חיה ובהמה, הכיר את תכליתם בעולם (לש"ו דע"ה ב ד, כא סי' ד). כעת, אברהם אבינו מתחיל את התיקון של העולם, והוא ראוי לשמוע את הסודות.].

ד. יכולת השפעה

יועץ המלך

אמר רב שמואל בר נחמן, משל למלך שהיה לו סנקטדריס [= יועץ] אחד, ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. פעם אחת ביקש המלך לעשות דבר חוץ מדעתו. אמר המלך, כלום עשיתי אותו סנקטדריס שלי, אלא שלא לעשות דבר חוץ מדעתו (בראשית רבה וירא מט, ב).

כך אמר הקדוש ברוך הוא, כלום קראתי לאברהם איש עצתי, אלא שלא לעשות דבר חוץ מדעתו (ילקוט שמעוני וירא רמז פב ד"ה בתחלה).

מומחה לכלכלה

הזמינו מומחה עולמי לכלכלה, לייעץ בניהול הבנק המרכזי. כעבור תקופה, שר האוצר רצה להוביל רפורמה בעלות האשראי, הוא ישב ותיכנן לפרטי פרטים, וחשב שעל רעיון. ואז הוא יפרסם את עצמו, וייתגלה כשר הכי טוב במדינה. אחר כך הוא נזכר שבעצם הוא לא התייעץ עם אותו מומחה, וחשב לעצמו, איך לי סיבה להתייעץ איתו, אני יודע

גילוי על הנהגתו יתברך

מה אני עושה, וגם אני חושש שהוא יפריע לי בפוליטיקה. אבל בסוף הוא התחרט, הרי כל מה שהזמינו אותו הוא בשביל להתייעץ, נבקש גם את חוות דעתו.

אברהם אבינו נעשה לאיש עצתו של הקב"ה, הנהגת העולם תלויה בו (כדברי הנפש החיים שער א פרק ג). לכן, גם אם אנשי סדום אינם קשורים אליו באופן ישיר, ואפילו אם העונש שלהם לא ישפיע עליו, חלק מהתפקיד שלו הוא השפעה על העולם. צדקותו ומעשיו הטובים הינם עצתו של הקב"ה, ועל פיו יצא ויבוא (עץ יוסף על מדרש רבה שם).

בחורים עם מעלה מיוחדת

כאשר הנהלת הישיבה מתחבטת בשאלות חינוכיות, אילו בחורים עומדים להם מול העיניים. כמובן, אותם בחורים שצריך לכוון את דרכם, אותם בחורים שבגללם הגיעו כל השאלות. אבל בלתי אפשרי שהם לא יחשבו על אלו שהתחבבו עליהם, על התלמידים שממשיכים את הדרך של רבותיהם, וקשורים אליהם בלב ונפש. וניתן לומר שהנהגת הישיבה כמעט מכוונת אליהם באופן פרטי.

ייחוד ההנהגה

אנחנו מתפללים אֱ-לֹהֵי אַבְרָהָם אֱ-לֹהֵי יִצְחָק וְאֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב, האבות הקדושים היו מרכבה לשכינה. כשנעמיק בנוסח התפילה נראה כאן התעוררות דלעילא, הנושא של המשפט עוסק בקודשא בריך הוא. האלוקות היא בשביל אברהם אבינו, הנהגת העולם נעשית בשביל אברהם אבינו. תהפוכות העולם וגילגוליו, הם נועדו לתקן את נשמתו של אברהם אבינו. הרעב בארץ היה בשביל אברהם (רש"י בראשית יב, ו), וגם מהפכת סדום קשורה לאברהם אבינו, ידידו של מלך.

[הוסיף על כך הרב וולבה זצ"ל, שמאז האבות הקדושים אין ייחוד הנהגה בשביל יחיד, זה היה רק אצל האבות הקדושים, ומאז ההנהגה היא בשביל כל כלל ישראל. אין ייחוד הנהגה פירושו שהנהגת העולם נועדה עבור כולם, לא רק בשביל אחד. אבל עדיין לכל אחד יש את המקום שלו (שיעורי חומש בראשית יב, ב).]

ה. סיום וסיכום

השגתו של אברהם אבינו

כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֵּתֵר דְּבָר (משלי כה, ב), אֵין חֵקֵר לְתַבּוּנָתוֹ (ישעיהו מ, כח). אפילו משה רבינו ע"ה לא הבין את הנהגתו של הקב"ה העמוקה וגבוהה מכל חכמה (שמות לג, יג. ברכות ז, א, ראה ח"א למהרש"א שם). ועם כל זה, אברהם אבינו זכה לגילוי על הנהגתו יתברך, לידיעה על מהפכת סדום, ואפשרות להתפלל עליהם.

כסוסים בביצות המים

בזכות מה אברהם קיבל את הגילוי והידיעה הזו. זה לא התחיל ביום אחד, כבר בגיל שלש אברהם הכיר את בוראו, והתקדם להשגות גבוהות יותר בגיל ארבעים או חמישים (עפ"י רמב"ם וראב"ד הל' ע"ז פ"א ה"ג). הוא התאמץ והתעלה מדרגה אחר מדרגה, ועמד

גילוי על הנהגתו יתברך

בעשרה נסיונות. הגמרא מתארת את הקשיים וההתגברות של אברהם אבינו כסוסים הרצים בין ביצות של מים (סנהדרין צו, א).

בעלות זכות והשפעה

המדרש מביא שלושה משלים, שלש בחינות בצידקותו של אברהם אבינו. הקב"ה נתן לו את הארץ, הוא נקרא אהובו של מקום, וכן הנהגת העולם בעבורו. אברהם אבינו הגיע למעלה זו בזכות עבודתו הזכה והמאומצת לקיים את רצון ה', עד שזכה להיות מרכבה לשכינה.

כמעט תאונה

עמדתי ברמזור בכניסה לירושלים, ובצד השני היתה כמעט תאונה, אשה רצה בכביש ומכונית שהגיע מהסיבוב לא יכלה לראות אותה. חבר שלי ישב לצידו לא הבין את הצעקות שלי, והסברתי לו. מה הייתי צריך לעשות באותו רגע, לא יכלתי לקפוץ לכביש ולעצור את המכונית, אלו היו צעקות של בהלה ויאוש, אבל באמת הייתי צריך להגיד פרק תהילים - להתפלל (ואולי הצעקה היא סוג של תפילה, עפ"י הרב שמשון פינקוס זצ"ל, שערים בתפילה עמ' מא).

גילוי ותכלית

הקב"ה גילה לאברהם אבינו על מהפכת סדום. הגילוי היה זכותו של אברהם, והתורה אמרה לנו את תכליתו - תפילה.

נלמד מכך גם אנו, כאשר הקב"ה מגלגל לפתחינו איזה משהוא, זה לא לחינם, יש לכך מטרה. אמר מו"ר הגאון רבי יצחק אורחי שליט"א, מראשי ישיבת מיר, אם הקב"ה סיבב כך שתראה או תגיע למשהוא, יש לזה תכלית. לדוגמא, כאשר אנחנו רואים פתק עם בקשה להתפלל עבור חולה, אסור להמשיך הלאה, אם הקב"ה הביא אותנו לראות את הפתק זה בשביל שנתפלל עבורו - תעצור ותגיד פרק תהילים.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

כי ידעתיו – למען אשר יצוה את בנו ואת ביתו אחריו!

וַיֵּרַע הַדְּבָר מְאֹד בְּעֵינַי אֲבִרְהֵם עַל אוֹדֵת בְּנֵי (כא, יא)

בעל הדמשק אליעזר זצ"ל פירש פירוש מפתיע ומרעיש, וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות "בנו של ישמעאל", וכך אמר אברהם אבינו ע"ה, מילא ישמעאל, הוא גדל בביתי ראה בית שהשכינה שורה בו, בית של חסד, של אמונה זכה, איני דואג לו כל כך, ואמנם סופו שחזר בתשובה (בבא בתרא טז:), אבל אם ארחיקו מה יהא על בנו של ישמעאל, מה יהיה על נכדי...

ורואים אנו כמה התרחקו...

זעקה זו נפנית לכל ההורים היקרים, השתולים ונטועים על ברכי האמונה המושרשת והזכה. ומחנכים לאורם את ילדיהם, אם בדעתך לקחת צעד אחת ולזוז מחינוך אבותיך, אז שתדע, שאף אם תחשוב שזה לא ישפיע הרבה על בניך, אבל תקח בחשבון כמה שזה עלול להשפיע לדור אחר, שאם הם יזיזו אף רק 'מעט' מדרך אבותיהם... או אז תהיה ניכרת למפרע ה'תזווה כל שהוא', של הסבא שלהם... (עפ"י מעיין השבוע, וירא)

זוה לכאורה עומק הביאור בהעובדא שסיפר הרה"ג רבי יצחק שיינער זצ"ל: יום אחד בזמן חורף בישיבה, היה שלג כבד מאד, משהו שמתרחש אולי פעם בעשרים שנה בארה"ב, העיר כולה הייתה משותקת, לכן בני הישיבה המבוגרים שדרו בסמיכות לישיבה או בביתם ולא בבניין הישיבה עצמו, התקשו להגיע לישיבה לשיעורו של ראש הישיבה מרן רבי שלמה היימן זצ"ל, והנה בשעה היעודה, נכנסתי לשיעור ומכל שישים הבחורים הגיעו רק ארבעה בחורים לשיעור במסירות נפש ממש, ואני ביניהם.

רבי שלמה נכנס לשיעור, והחל בקול גדול למסור את השיעור באותה התרגשות וריתחא דאורייתא כפי שהורגל מדי יום ביומו, אחד התלמידים הרהיב עוז ושאלו, מדוע הוא מוסר את השיעור בחוזק כאילו ישנו לפניו אולם מלא בשומעים, הרי הרב רואה כי אין כאן אלא ארבעה בחורים ולא יותר, ואין צורך לדבר בקול גדול כל כך?

השיב לו רבי שלמה מנהמת ליבו: וכי חושב אתה שאני אומר את השיעור רק לכם, אני אומר זאת לכם ולבניכם ולנכדיכם ולתלמידיכם ולתלמידי תלמידיכם, יש כאן בחדר מאות נשמות טהורות שחפצות לשמוע את האור שבסוגיה הנלמדת, ובשל כך אני מדבר בקול גדול.

ועומק הכוונה היא לכאורה כנ"ל, שהגאון אילפם שא' מתפקידי מנחילי התורה לדור הבא, היא ללמד התורה באופן כזה שהתלמידים יקלטו את הלימוד וימסרוהו לדורות הבאים אחריהם באופן כזה ממש, בלי שינוי, נמצא דאופן אמירת השיעור בריתחא

דאורייתא ובקול רעש גדול, היא לאו דוקא כדי שכל העולם ישמעו, אלא שזה ישפיע על
התלמידים להשכיל מעלת ויקרת הערך של לימוד התורה.

[מתוך "דברים של טעם"]

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

עניני שנת השמיטה, קדושת שביעית בפירות נכרים

אחד הנושאים המשמעותיים בהלכות השמיטה, הינה המחלוקת בין גדולי הדורות בענין קדושת שביעית בפירות נכרים, דהנוהגים דאין בהם קדושת שביעית, יכולים לצרוך במשך כל השנה ירקות של נכרים, ואינם נפגשים כלל עם קדושת השביעית.

המעין בדברי הפוסקים, יראה שמחלוקתם לא התחילה בנושא זה, אלא נסובה אודות חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בשנה השביעית מפירות הנכרים, ובתוך דבריהם דנו גם בענין קדושת השביעית שבהם.

*

ענף א – חיוב תרומות ומעשרות בפירות נכרים

איתא בגמ' בגיטין דף מ"ז ע"א, 'אמר רבה אע"פ שאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר שנאמר **פִּי לִי הָאָרֶץ** לי קדושת הארץ אבל יש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר **הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ** וְהָאָרֶץ נְתַן לְבְנֵי אָדָם ור' אלעזר אומר אע"פ שיש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר שנאמר **דָּגְנָךְ** ולא דגן עובד כוכבים אבל אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר **לָהּ הָאָרֶץ** במאי קמיפלגי מר סבר דגנך ולא דגן עובד כוכבים ומר סבר דיגונך ולא דיגון עובד כוכבים'.

מתבאר בגמ' שנחלקו האומראים, בגוי שקנה קרקע בארץ ישראל, האם יש קנין לגוי להפקיע מידי חיוב תרומות ומעשרות. ואילו בירושלמי בדמאי פ"ה ה"ח דף כ"ג ע"א, מבואר דנחלקו דכבר בזה התנאים, דדעת רבי מאיר שאין קנין לגוי בא"י להפקיע מיד מעשר,¹⁰ ואילו רבי יהודה ורבי שמעון סוברים שיש קנין לגוי להפקיע מן המעשר, ואיתא התם 'רבי אימי בשם ר"ש בן לקיש טעמא דרבי מאיר וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרִשְׁתָּם אַחֲזָה (ויקרא כה-מו) הקישה אחוזה לעבדים מה עבדים אתם קונין מהם והן אינם קונין מכם אף אחוזה אתם קונין מהם והם אינן קונין מכם'. וכן מבאר הרמב"ם בפירוש המשניות במכשירין פ"ב מ"י, דנחלקו רבי מאיר ורבנן האם יש קנין לעכו"ם לפטור ממעשרות.

¹⁰ וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְצַמְתָּת פִּי לִי הָאָרֶץ (ויקרא כה-כג).

¹¹ אולם בתוס' בגיטין שם ד"ה אמר רבה, כתבו שדעת רבי מאיר בגמ' בעבודה זרה דף כ"א ע"א, שיש קנין לנכרי להפקיע מן המעשרות.

ולענין הלכה, כתב המאירי בגיטין שם, דהלכה כמאן דאמר אין קנין לגוי להפקיע מידי תרומות ומעשרות, ויש חולקים לפסוק דיש קנין, ואין הדברים כלום. וגם בטור יו"ד סוס"י של"א הביא תחילה דיש קנין לגוי בא"י להפקיע מיד תרו"מ, ומסיים 'והרמב"ם כתב שאין קנין לגוי בארץ ישראל'.

אלא שבדברי הרמב"ם בפיה"מ מצינו בזה סתירות, דבפירושו לפאה פ"ד מ"ט, דמאי פ"ה מ"ט, ומכשירין שם, כתב דהלכה דיש קנין, ואילו בפירושו על המשנה בגיטין הנ"ל, כתב 'וכבר ביארנו במקומות מסדר זרעים, שהעיקר אצלנו אין קנין לעובד כוכבים להפקיע מן המעשרות'.

וביד החזקה בפ"א מהל' תרומות ה"י, כתב 'עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם', מבואר דס"ל דהלכה כמ"ד אין קנין לגוי, וכן הסבירו בדבריו הכסף משנה (בפי' הראשון) והרדב"ז במקום.

ובישוב סתירת דבריו, כתב בספר חרדים (שער מצוות התלויות בארץ פנ"ב ס"ק ז'), דבילדותו סבר הרמב"ם דיש קנין, ואח"כ חזר בו – ומסיק שאין קנין. וכן מבואר בדברי הרמב"ם גופיה בשו"ת פאר הדור סי' ט"ז, שכתבס"י 'ונטינו לדעת החכמים האומרים יש קנין לגוי כמו שתראה בירושלמי, ואם נעיין היטב ... יתברר שההלכה אין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מן המעשרות', מבואר דחזר בו ממה שחשב תחילה.

וכן מבואר בדברי הראב"ד בהשגתו לדברי הרמב"ם הנ"ל, שכתב 'נראה לכאורה שכאן חזר בו ממאי שפסק במשנה ט' פ"ד דפאה ומשנה ט' פ"ה דדמאי, דשם פסק דיש קנין לעכו"ם להפקיע וכ"ו, וכאן פסק איפכא'.^ט

אלא שכתב הראב"ד בסו"ד, שהתוס' יו"ט נתן טעם לשבח דלא סתרי אהדדי, ודברי התוס' יום טוב הלא הם בסוף פ"ד דגיטין, די' שב את סתירת דברי הרמב"ם כדלהלן, דהלא דברי הגמ' הנ"ל, נסובים על דברי המשנה התם 'המוכר את שדהו לעובד כוכבים לוקח ומביא ממנו בכורים מפני תיקון העולם', וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ביכורים ה"טו, המוכר שדהו לעכו"ם וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה בכורים מן התורה שאינה נפקעת מן המצוה בקנין העכו"ם כמו שביארנו, ומדויק בדבריו דהא דקיי"ל דאין קנין לעכו"ם, היינו דוקר בשחזר ולקח את הקרקע מיד הגוי, אך כשהקרקע עדין ביד הגוי, לכו"ע יש קנין לגוי, ומה שכתב הרמב"ם בפיה"מ דיש קנין, איירי כשהיא עדין ביד הגוי.

^ט כך היא הנוסחא בהוצאת מקיצי נרדמים, אולם בנוסחא שלפנינו לא מבואר שחזר בו, אלא דס"ל דאין קנין.
^ט אולם אכתי קשה מש"כ בפיה"מ בגיטין, דס"ל דאין קנין.

אלא שדין זה שנוי במחלוקת הראשונים, דרש"י בגיטין שם מפרש דאיירי שישראל קונה מהגוי את הפירות, אך הקרקע נשארת ביד הגוי, ואף בכה"ג אין לגוי קנין בארץ ישראל, וכן מבואר בדברי הראב"ד בהשגתו לדברי הרמב"ם הנ"ל, שכתב 'א"א אעפ"י שְׁבִפְרוּ ברשות הגוי, וכן סתמות דברי הראשונים^ע שלא חילקו בדבר.

והנה בדברי הרמב"ם הנ"ל בהל' ביכורים אכן משמע כדברי התוי"ט הנ"ל, דכל עוד שהקרקע ביד הגוי – לכו"ע יש לו קנין להפקיע מתרו"מ, וכ"כ הכס"מ בהלכות ביכורים הנ"ל, וכ"כ גם בפ"ד מהלכות שמיטה ויובל הכ"ט, על מש"כ הרמב"ם 'עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל זורעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם, והביא הכס"מ שם את קושית בעל הכפתור ופרח פמ"ז, אמאי פירותיה מותרין – הא ס"ל לרמב"ם דאין קנין לגוי בא"י להפקיע מידי קדושתה, ותני' הכס"מ דהא דס"ל לרמב"ם דאין קנין, היינו בחזר ישראל ולקחה ממנו, אך בעודה בידד בעכו"ם – לכו"ע יש קנין לגוי.

וכבר קדמם הכפתור ופרח ריש פרק ד', לפרש כן ברמב"ם, ולבאר דהוי מחלוקת רש"י והרמב"ם בהבנת הסוגיא, וז"ל: 'כשנחלקו רבה ורבי אלעזר מסכת גיטין שלהי פרק השולח (מ"ז א') לא נחלקו כל זמן שחזר הישראל ולקחה דחזרה לקדושתה, ואלא פלוגתיהו בפירות הגוי בקרקע שלו, ואם יש קנין לגוי בא"י להפקיע מידי תרומות ומעשרות אם לאו. זהו לפי פי' רש"י ז"ל, אבל לפי פי' הר"ם ז"ל המחלוקת מן קרקע של גוי שחזר הישראל וקנה אותו ממנו אם חזר הקרקע לקדושתו אם לאו, דאילו בפירות הגוי בקרקע שלו פשיטא ליה דפטור וכמו שנבאר בג"ה.^{עא}

אולם הרדב"ז בהל' ביכורים שם, ס"ל דאף הרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י, דאף כשאינן עדין ברשות הגוי – אין קנין לגוי בא"י, ועי' ברדב"ז בהל' תרומות שם, דמש"כ הרמב"ם 'אם חזר ישראל ולקחה ממנו, לאו למימרא דאם האילן עדין ביד הגוי – אינו חייב בתרו"מ מדרוריתא, אלא בא לומר שאפי' לקח ישראל הקרקע מהגוי, לא הוי 'כיבוש יחיד' – ויהיה פטור מן התורה, אלא חייב בכל מן התורה.

ועי' בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' מ"ג, שהאריך לתמוה ע"ד הכס"מ בהבנת דברי הרמב"ם, והוכיח מכמה וכמה גמ' את דבריו, ובסו"ד כתב להוכיח מדברי הרמב"ם גופיה שלא כדברי הכס"מ, ממש"כ באותה הלכה בהל' תרומות, ויש קנין לגוי בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית, ואת"ל דאיירי בחזר הישראל וקנאה ממנו, ומשו"ה חשיב 'כיבוש יחיד', הלא מעיקרא חשיבא סוריא 'כיבוש יחיד', וכדאמרינן בגמ' בגיטין דף ח'

^ע עי' ברמב"ן בחולין דף ו' ע"ב ד"ה שאכל עלה, ובתוס' רי"ד בקידושין דף מ"א ע"ב ד"ה טבלים.
^{עא} עיי"ש בכפתור ופרח, שכתב בסוף דבריו, 'ואל הרב יש לי להאמין, אף על שמאל שהוא ימין'.

ע"א, דבשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל ... חייבת במעשר ובשביעית ... קסבר כיבוש יחיד שמיה כיבוש.^{עב}

עוד הקשה המהרי"ט, לדברי הכס"מ דכל עוד שהקרקע ביד הגוי – יש קנין לעכו"ם, א"כ אמאי כתב בפ"ד מהל' שמו"י הנ"ל, דהגוים אינם מצווים על השביעית, דמבואר דס"ל דאסור לישראל לעבוד עם הגוי בקרקעו, הא בכה"ג יש קנין לגוי, והלא מבואר בתוס' בגיטין דף ס"ב ע"א ד"ה אגיסטון, דלמ"ד יש קנין לגוי, מותר לישראל לעבוד בקרקעו.^{עג} ובשלחן ערוך יו"ד סי' של"א סעי' ג', פסק כעין לשון הרמב"ם, וז"ל: 'עובד כוכבים שקנה קרקע בארץ ישראל, וחזר ישראל ולקחה ממנו, מפריש תרומות ומעשרות. מה שאין כן בסוריא'. ובבאר הגולה מסביר דאיירי דוקא בחזר ולקחה ממנו, וכדס"ל למרן בעל השו"ע בכס"מ הנ"ל, אך בש"ך ס"ק ה' משמע שהבין בשו"ע, דלאו דוקא בחזר ולקחה ממנו, וכהסבר הרדב"ז הנ"ל בשיטת הרמב"ם.

והנה בגמ' בגיטין הנ"ל איתא, 'ת"ש ישראל שלקח שדה מעובד כוכבים עד שלא הביאה שלישי וחזר ומכרה לו משהביאה שלישי חייבת במעשר שכבר נתחייבה נתחייבה אין לא נתחייבה לא הכא במאי עסקינן בסוריא וקסבר כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש, ומבואר דאף למ"ד אין קנין לגוי בא"י, מ"מ בסוריא יש לו קנין, ומשום דסוריא היא כיבוש יחיד, וכדביאר רש"י התם, דכיון דחיוב הפרשת תרו"מ בסוריא – הוא מדרבנן, ע"כ יש לגוי קנין להפקיעו.

ועי' בספר התרומה הל' ארץ ישראל (דף ס"ב ע"ד), דכתב לחדש עפ"ז, דכיון דקיי"ל דחיוב תרומה בזמן הזה – הוא רק מדרבנן, דהא קיי"ל דקדושה שניה לא קדשה לעתיד לבא, א"כ האידנא – דין ארץ ישראל כסוריא, ולכו"ע יש קנין לגוי להפקיע מקדושתה.

וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד שם סעי' י"א, עמש"כ השו"ע 'שותפות העובד כוכבים חייבת בתרומה ומעשרות ... בד"א בארץ ישראל שהמעשרות של תורה, ובשל תורה אין ברירה, אבל אם לקחו שדה בסוריא הואיל והמעשרות שם מדבריהם, אפילו חלקו הגדיש חלקו של עובד כוכבים פטור מכלום, ונראה לי דהאידנא שאין חיוב תרומות ומעשרות בעובד כוכבים אלא מדבריהם, גם בארץ ישראל חלקו של עובד כוכבים פטור מכלום, וכתב

^{עב} וכן הקשה החזו"א שביעית סי' ג' ס"ק כ"ה ד"ה ומרן ז"ל.

^{עג} עי' ברמב"ם פ"א מהל' כלאים ה"ג, דפסק שאסור לזרוע כלאים בקרקע של גוי, וביאר שם הכס"מ בשם המהרי" קוקרוס, דטעם האיסור הוא משום דקיי"ל דאין קנין לגוי בא"י. ותמה המנחת חינוך מצוה רמ"ה ס"ק ט"ז, דהא ס"ל לכס"מ שבעוד הקרקע ביד הגוי – לכו"ע יש קנין, ונשאר בצ"ע. (ועיי"ע במצוה רמ"ו ס"ק ו', שכתב לחדש דפירות ערלה שניטעו בקרקע של גוי, אין הישראל לוקה על אכילתן – כדין ערלת חו"ל, כיון דבעודה ביד העכו"ם – יש קנין).

ועי' בחזו"א כלאים סי' ד' ס"ק כ"ג ד"ה ולמדנו, שמותר לזרוע כלאים בקרקע של גוי בסוריא, ומשום דקיי"ל דבסוריא יש קנין לגוי.

עניני שנת השמיטה, קדושת שביעית בפירות נכרים

הגר"א בס"ק כ"ח, 'ונראה דהו"ה לענין קנין עובד כוכבים בזמן הזה דרבנן יש קנין בארץ ישראל כמו בסוריא'. ומבואר שפסק כדברי ספר התרומה הנ"ל.^{עד}

ועי' בפאת השלחן סי' כ"ג ס"ק כ"ט, שהכריע להלכה כדברי ספר התרומה, דהאידינא לכו"ע יש קנין לגוי בארץ ישראל, אך החזו"א שביעית סי' כ' ס"ק ז', האריך להוכיח דשאר הראשונים לא ס"ל כדברי ספר התרומה, ואף הגר"א בביאורו לירושלמי דמאי פ"ב ה"א, ס"ל שאף בזמן הזה אין קנין לגוי בארץ ישראל, וע"כ מסיק החזו"א שאין להקל כדעת ספר התרומה.

*

ענף ב – קדושת שביעית בפירות נכרים

עד כה התבארו שיטות הראשונים והפוסקים בענין חיוב תרו"מ בפירות נכרים, אך לא מצאנו בגמ' בבלי וירושלמי שדנו בענין קדושת שביעית בפירות נכרים.

וראשון הדוברים בזה, הלא הוא הר"ש סיריליאועה בפירושו על הירושלמי שביעית פ"ו ה"א, שהאריך להוכיח דיש קדושת שביעית בפירות נכרים (ואף חייבים בביעור). ואחת מראיותיו היא מדברי הרמב"ם פ"ד מהלכות שמיטה ויובל הכ"ט, שכתב בענין ספיחין, 'עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל זורעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם', משמע דאין קולא בשדות גוים - אלא משום ספיחין ומשום שאין מצווין, אבל לענין קדושת הפירות - בקדושתן הן עומדים וחייבים לשמור בהן כל דיני קדושת שביעית. וכתב שם שכבר כתב כן בעל הכפתור ופרח פמ"ז בהבנת דברי הרמב"ם.

גם המבי"ט בח"א סי' י"א ובסי' כ"א, האריך להוכיח שפירות נכרים אית בהו קדושת שביעית, והביא גם ההוכחה הנ"ל מדברי הרמב"ם, אולם הב"י בשו"ת אבקת רוכל (אחר שהביא בסי' כ"ב; כ"ג את דברי המבי"ט הנ"ל), בסי' כ"ד כתב לדחות את כל ראיותיו, וע"ד הרמב"ם הנ"ל כתב, דאין כוונת הרמב"ם למימר דאית בהו קדושת שביעית, אלא רבותא אתא לאשמועינן, דאע"ג דבישראל אפילו ספיחין העולים מאליהם אסורים, מ"מ

^{עד} עי' במשנת יעקב פ"א דתרומות ה"י, דיש שהקשו היאך מייתי הגר"א ראייה מדברי סה"ת, הרי סה"ת ס"ל דקדושה שניה בטלה (כדכתב הגר"א בס"ק ו' בשמו), ולכן שפיר כתב דבזמן הזה יש קנין לעכו"ם בארץ ישראל, כיון דכל הקדושה הוא רק מדרבנן - והוי כמו סוריא, אבל לשיטת השו"ע (שהוא כשיטת הרמב"ם) דקדושה שניה לא בטלה, ורק לענין תרומות ומעשרות יש פטור מקרא פי תבאו - דבעינן 'ביאת כולכם', א"כ אין ארץ ישראל דומה בזה לסוריא, כיון דהפטור רק מדינא דבעינן 'ביאת כולכם'.

וכתב ליישב דשיטת הגר"א כשיטת הגר"ח הלוי מבריסק, דפטור דביאת כולכם הוא פטור בעצם קדושת הארץ, דלגבי תרומות ומעשרות לא נתקדשה הארץ בזמן ירושה שניה. וע"כ אתי שפיר דברי הגר"א שהביא ראייה מסה"ת לשיטת השו"ע והרמב"ם, כיון שגם לשיטתם אין הפטור מתרו"מ פטור צדדי, אלא יסודו בחלות קדושת הארץ.

^{ע"ה} שהיה ממגורשי ספרד, וחי מעט לפני מן הבית יוסף, שהרי הב"י נפטר בשנת של"ה בגיל 87, וגירוש ספרד היה בשנת רנ"ה (80 שנה קודם פטירת הב"י).

בעכו"ם – אפילו זרע הגוי בידיים הרי הם מותרים, דאי ס"ל לרמב"ם דאף חייבים הם בביעור, לא הוה שתיק מיניה.^{עו}

עו"כ בשו"ת אבקת רוכל שם, דלפי דבריו בשיטת הרמב"ם (הנזכר לעיל בענף א') שכל עוד הקרקע ביד הגוי – לכו"ע יש קנין לגוי, ממילא אין בהם קדושת שביעית, דהא הם גדלו בבעלות הגוי. אולם לפי דעת שאר הפוסקים הנ"ל, הלא ס"ל דאף בכה"ג אין קנין לגוי, וממילא כשם שאין קנינו מפקיע מחיוב הפרשת תרו"מ, הו"ה שאין קנינו מפקיע מידי קדושת שביעית.

והנה תחילת מחלוקתם של המבי"ט והב"י בשו"ת אבקת רוכל, נסובה אודות חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בגידולי נכרים בשנת השמיטה,^{עז} ומבואר בדברי השאלה במבי"ט, דיסוד החיוב תלוי בחקירה בפטור תרו"מ בשנה השביעית, האם יסוד הפטור הוא משום שגידולי שנת השביעית הם הפקר – והפקר פטור מתרו"מ, או"ד שמצות שביעית היא חובת קרקע בארץ ישראל, ובשנת השביעית אין כלל חובה של תרו"מ.^{עח}

והמבי"ט האריך להוכיח מהמשנה, ברייתא, תוספתא וירושלמי, שבשנת השביעית אין כלל חיוב של תרו"מ, ואפי' במה שגדל בקרקע גוי ונתמרח ע"י ישראל, ומשום דכתיב וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ וַיְתַרְם תֹּאכַל חֵיַת הַשָּׂדֶה (שמות כג – יא), הקיש אדם לחיה, מה חיה אוכלת מן הראוי לה – שלא מן המעשר בשביעית, אף אדם אוכל מן הראוי לו – שלא מן המעשר בשביעית, וכיון שמדאוריתא אין שום חיוב לישראל בשנת השמיטה, גם לגוים אין שום חיוב – אפילו מדרבנן, דלא נתחייבו פירות קרקע של גוי – אלא במידי דאי הוי דישראל הוה חייב, אבל במה שאין שום עיקר איסור לישראל (לא מדאוריתא ולא מדרבנן), כש"כ שבגוי אין שום חיוב, דלא יהא חמור גוי מישראל.^{עט} וכן פסקו כל הפוסקים ז"ל סתם, 'שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה שום חיוב לא תרומות ולא מעשרות כלל', ואם איתא דפירות קרקע גוי שמירחם ישראל בארץ ישראל חייבים במעשרות, לא הו"ל למסתם דברייהו.

והמבי"ט בסו"ד כתב להוכיח שפטור תרו"מ בפירות שביעית – אינו משום שדינם הפקר, דאי הכי וכי ישראל שגדר כמו ולא הפקירה בשנת השמיטה – יתחייב במעשר ?!, הא רחמנא אפקרה לארעיה לעניים ולעשירים, ולכך אין שום חיוב מעשר, כל שכן בגוי.

^{עו} עיי"ש בסוף הסי' שכתב בהסבר דברי הרמב"ם, דפירות שגדלו בשדה של גוי הרי הם מותרים, מפני שהשדה של גוי, וגם לא נעבד בה עבודה ע"י ישראל, ומשום דאיכא לאקשוויי, דאע"פ שלא נעבדה ע"י ישראל היה לנו לאוסרה, דלא גרע מספיחין שלא נעבדו ע"י ישראל – ואפ"ה אסורים, לכך תירץ דאילו היו הספיחין אסורים מן הדין – היה כדברך, אבל מאחר שהספיחין אינם אסורים אלא משום גזירה שמא יזרע, כיון שבגוים לא שייך לגזור שמא יזרעו – שהרי אינם מוזהרים על השביעית, הלכך ליכא קושיה מספיחין

^{עז} ואיירי דמירחם ישראל, דאל"ה פשוט הוא שאין לחייבם.

^{עח} נתבאר בארוכה לעיל סי' י"ד.

^{עט} ואי משום דמירוחו ביד ישראל, הא מירוח ישראל פירות קרקעו ממש – לא מחייב, כש"כ מירוח פירות הגדלים בקרקע גוי.

אולם הב"י בשו"ת אבקת רוכל משיב על דבריו, 'ואני אומר כי מה שהוא סובר שהוא עקשות – הוא היושר, דאכן כל פטור פירות שביעית מתרו"מ – אינו אלא מטעם הפקר, וכל שאינו מופקר - לא נפטר ממעשרות, ומה שטען המבי"ט שאטו ישראל שגדר כרמו ולא הפקירו – יהיו פירותיו חייבים בתרו"מ, אה"נ איכא למימר שזהו כמודיע הדבר בסתום מנו, דכיון דאיהו לא אפקריה, חייבים פרותיו בתרו"מ.

ובסיום דבריו כתב הב"י, דאיכא למימר דאפילו דאיהו לא אפקריה – רחמנא אפקריה, דהוי 'אפקעתא דמלכא', אולם זה שייך רק בקרקע של ישראל – שחייבתו תורה להפקיר, אך בקרקע של גוי – שאינו מחויב להפקירה, ממילא ישארו פירותיו בחיוב תרו"מ.

וכדברי הב"י מבואר גם בשו"ת הרדב"ז סי' ב"א רכ"א, שפטור שביעית מתרו"מ הוא מטעם הפקר, וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ סי' צ"ח. ועי' שער המלך פ"ד מהל' שמיטה הי"ב, שהוי מחלוקת ראשונים, דרש"י בראש השנה דף ט"ו ע"ב כתב להדיא כדברי הב"י, אך התוס' שם ע"א ד"ה יד, פליגי על רש"י.

ועי' בחזו"א שביעית סי' כ' ס"ק ז' ד"ה והנה כל מה, שכתב להוכיח מדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ט"ו, דנוהגת קדושת שביעית בפירות נכרים, ממש"כ שם שאין דין ספיחין בפירות נכרים – משום דספיחין דרבנן,^פ ומשמע דלרבי עקיבא דספיחין דאוריתא – אסרינן להו אף בפירות נכרים, ומוכח דקדושים הן בקדושת שביעית.

שו"מ בשו"ת זכר יצחק (רבינוביץ) סי' מ"ב, שהביא את דברי המלבי"ם בספר התורה והמצוה על הפסוק לְאֶכְלָהּ^{פא}, שכתב שיש לפרש שבנכרי אינו נוהג שביעית, ומזה נמצא מקור לדברי הרמב"ם שהרעישו עליו המבי"ט ומהרי"ט.^{פב}

ועי' במשנת יעקב פ"ד מהל' שמו"י הכ"ט, שכתב לבאר את עומק מחלוקת הב"י והמבי"ט, על פי דרך המחשבה, בהקדם דברי הסיפרא בפרשת בהר עה"פ וְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ שִׁבְתָּ לָהּ (ויקרא כה-ב), 'כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לה' כך נאמר בשביעית שבת לה', והיינו דס"ל לב"י דחל בשביעית 'קדושת שבת' על גוף הקרקע, וכל הקדושה המיוחדת של שביעית – היא משום דחל על הארץ 'קדושת השבת', והויא קדושה נוספת על קדושת הארץ.

ומעתה י"ל דדעת הב"י דזה עומק הדבר, שהתורה מיעטה בזה 'לכם – ולא לאחרים', שאם מכר הקרקע לגוי הפקיעה ממצות שביעית, בשונה מדיני תרו"מ וכדו', ומשום דיסוד קדושת שביעית הוא מחמת 'קדושת שבת' שבה, אבל אם מכרה לגוי – פקע קדושת השבת המיוחדת בשביעית, וקדושה זו יש ביד הגוי להפקיע.

^פ עי' לעיל סי' י"א, דנתבאר בארוכה יסוד איסור ספיחין.

^{פא} וְהִיְתָה שִׁבְתָּ הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָהּ (ויקרא כה-ו).

^{פב} והביאו ג"כ המשנת יעקב שם.

מאידך המבי"ט ס"ל דאין 'קדושת שבת' מיוחדת על הקרקע בשביעית, וע"כ דין שביעית כדין כל המצוות התלויות בארץ, דאין כח בגוי להפקיע.^{פג}

*

ענף ג - ההנהגה למעשה בפירות נכרים

והנה בדברי המבי"ט בתשובותיו מבואר, דאעפ"י דאיהו ס"ל דיש קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ לא היה המנהג קבוע בזה, שכתב בסי' כ"א, 'תרתני בלבי בשנת הרצ"ב – שנת השמיטה שעברהפ"ד ... למשוך ידי בקולמוס לדעת ביין שנתמרח על יד ישראל וגדל את בסרו קרקע הגוי בארץ ישראל, אם יהיה חייב במעשרות כשאר השנים או לא, כי המנהג לא היה פשוט בארץ ישראל, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ורובם לא היו מוציאים מעשרות, וכמו שבהלכה רופפת – נלך אחר המנהג, כן במנהג רופף – נלך אחרי ההלכה'.

בהמשך התשובה כותב המבי"ט, 'וראוי לברר אופן הנהגתינו בשנת השביעית, כי לא נתפשט בארץ ישראל איסור פירות שביעית בקרקע של גוים, גם שאינו מן התימה מה שלא נתפשט איסור, כי בעונותינו בדורות שעברו נדלדלו ישראל שבארץ הקדושה מהגזרות ומסים וארנוניות עד שכמעט ח"ו נשתכחה תורת ארץ ישראל מפיהם ... ואחר מעט שנים נולד בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה איזו היא, ואפשר כי על זה רפו ידיהם מלנהוג איסור בפירות שביעית של גוי ...'.

גם בח"א סי' של"ו מבואר, שאעפ"י דאיהו ס"ל דיש קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ המנהג היה שלא לשמור בהם קדושת שביעית, שכתב שם בסוף התשו', 'ואפילו שהיינו מורים עתה להתנהג בדיני שביעית, היה נראה עתה כמו תקנה חדשה, מה שלא היינו נוהגים עד עתה, והיתה תקנה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה מצד הגלות והשעבוד, שאנו צריכים לעולם לקנות מן הגוים ... ואין מספר לדיני שביעית ... ואם יש מי שיכול ליזהר ולעמוד בה – תבא עליו ברכה'.

^{פג} עיי"ש שתלה בזה גם את מחלוקת המנחת חינוך והמהרי"ט בדין השכרת קרקע בא"י לגוי, דדעת המנ"ח מצוה קי"ב דאסור להשכירה לגוי, ומשום דס"ל דבשביעית יש חלות מיוחדת של 'שביתת הארץ', ובוה שמשכירה לגוי מפקיע ממנה את 'קדושת השבת' שבה, אך המהרי"ט ח"א סי' נ"ב מתיר להשכירה לגוי, ומשום דהלא ס"ל כשיטת אביו המבי"ט, דאין 'קדושת שבת' מיוחדת בשביעית, וכיון שאין כח ביד הגוי להפקיע מקדושת הארץ (הכללית), ממילא אין מניעה מלהשכירה לגוי.

וזהו ג"כ שורש מחלוקת המנ"ח והחזו"א בדין קליטה בשביעית, דכבר התבאר לעיל סי' ד', דדעת המנ"ח שיש איסור על האדם שהקרקע שלו תקלוט את האילן בשמיטה (אף שהאדם עושה את פעולת הנטיעה בשנה השישית), ומשום דס"ל דכיון שיש בשביעית 'קדושת השבת', ע"כ יש דין של 'שביתת שדהו'. אך דעת החזו"א שאין איסור של קליטה בשביעית, ומשום דאזיל בשיטת המבי"ט והמהרי"ק שאין דין מיוחד של 'קדושת שבת' בשביעית, וע"כ ג"כ אין דין של 'שביתת הארץ' בשביעית.

^{פד} תשובה זו נכתבה בשנת השמיטה רצ"ט.

עניני שנת השמיטה, קדושת שביעית בפירות נכרים

והנה הב"י בשו"ת אבקת רוכל סי' כ"ה, אחר שציטט את דברי המבי"ט הנ"ל בסי' של"ו,^{פ"ה} כתב על דבריו, 'אמר יוסף קארו, אחר שכתב הר' משה מטראני אגרת זאת השנית, רצה לעשות מעשה כדבריו בשמיטה שעברה, ומיחו בידו. ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד, הקשה את רוחו ואמץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו הראשונים והאחרונים וראו שאין בהם ממש, והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרת מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, כמו בשאר שנים'.

לאחר דברי האבקת רוכל הנ"ל, מופיע עדות של תלמידי הב"י, הלא המהר"ם גלאנטי והחכם מהרש"ט עטיה, וז"ל: 'הכרנו וידענו שנדפס מכתב ידו של מורינו הרב והיא כתיבת ידו ממש וכל הנזכר אות באות, חתמנו שמותינו ...'.

והצורך בעדות ע"ד מרן הב"י, הלא המה עקב דבריו של ספר החרדים פרק נ"ו, **שמרן הב"י בסוף ימיו חזר בו והודה למבי"ט** ! וזו הסיבה שסתם דבריו בשלחן ערוך יו"ד סי' של"א סעי' י"ט, 'שנת השביעית אין בה תרומות ומעשרות', ולא חילק בין קרקע של ישראל לקרקע של גוי.^{פ"ו}

וכן כתב בשו"ת המהרי"ט בסי' מ"ג, דמחזק את דברי אביו המבי"ט – דאיכא קדושת שביעית בפירות נכרים, וכתב בתחילת דבריו, 'והעידו חכמים מזקני הדורות, שאעפ"י שהרב מהר"י קארו ז"ל היה חוכך להחמיר והיה נוהג להפריש בלא ברכה, **אח"כ הכריחו אבא מארי ז"ל וחכמים שעמו בפומבי, שלא יעשרו כל עיקר ... ולא היה מי שיערער בדבר**'.

וכדי להזים את עדויות אלו, באה עדותם של תלמידי הב"י להודיע ברבים שלא כן הדבר, ומעולם לא חזר בו הב"י מדבריו. וכמבואר מדברי מהרש"ט עטיה - שדבריו נכתבו אחרי פטירתו של הב"י והמבי"ט.^{פ"ו}

אולם הברכי יוסף יו"ד סי' של"א ס"ק י', דחה את דברי החרדים הנ"ל – שהב"י בשלחנו הערוך חזר בו, דהא הב"י כתב דבריו בשלחן ערוך בשנת השי"ג^{פ"ה}, ואילו תשובתו באבקת רוכל נכתבה **לאחר שלש שמיטות** - בשנת של"ד, והיא היתה סמוך לפטירתו, שהרי נפטר בניסן שנת של"ה.^{פ"ט}

^{פ"ה} בתחילת התשובה משמע שנכתבה בשנת שג"ח, דהיינו שנת **שכ"א**, אך מדברי הב"י דלהלן שנכתבו בשנת של"ד, כתב רצה לעשות כדבריו בשמיטה שעברה, משמע שתשובה זו נכתבה בשנת **שכ"ח**.

^{פ"ו} אולם יעוי' בדברי הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמא קמא (א) סי' ל"ט ס"ק א', דאפשר שגם הב"י חזר בו רק ממה שהיה מחייב להפריש תרו"מ מפירות נכרים בשביעית, ולא מעיקר הדין שנהגו בכל א"י כמותו – שאין לנהוג שביעית בגידולין של שדות נכרים.

^{פ"ז} שהרי כתב 'ראיתי מה שכתב מוהר"ר משה מטראני זלה"ה ...'.

^{פ"ח} כלשונו בסעי' י"ט הנ"ל.

^{פ"ט} עי' בחזו"א שביעית סוסי' כ', שהביא את דברי הציץ קודש סי' ט"ו, שבשנת השי"ג נהג מרן ענוה ... ולכן כתב בשו"ע שאין מעשר בשביעית ונהג בענוה זו, עד שבשנת של"ד חזר והחריש שיעשרו, ומש"כ החרדים – היינו דעתו

ועיי"ש בברכי יוסף שכתב ליישב את עדותו של המהרי"ט, שעדותו היתה על אותה שנה שבה כתב הב"י את דבריו, שהרי הב"י נפטר שנה אחת לאחמ"כ – בשנת של"ה, והמבי"ט הלא נפטר בשנת ש"מ – קודם שנת השמיטה הבאה (שמ"א), וא"כ בהכרח דעותיו של המהרי"ט היתה על אותה שנת השמיטה שבה כתב הב"י את תשובתו – שנת של"ד, ובסוף אותה השנה חלה מרן הב"י וגברה ידו של המבי"ט להכריח לנהוג כדבריו, וצ"ע מסיק החיד"א, 'ולכל הדברות ידענו נאמנה כי דעת מרן מתחילה ועד סוף כרבני ירושלם ת"ו לעשר'.^{צא}

אולם יעוין בחזו"א שביעית סי' כ' ס"ק ז' ד"ה ולא מצינו, דודאי עדותן של הגאונים של המבי"ט והמהרי"ט, שחיו בחיי מרן הב"י והיו גדולי הדור בדור שלאחריו, ודאי קים להו טפי בדבר, ועדותן מכרעת נגד דבר הנדפס לאחר דורות הרבה (עדותן של המהר"ם גלאנטי והחכם מהרש"ט עטיה), ולא מרן הב"י חתם עליה.

והנה כבר מצאנו עדויות רבות בספרי הפוסקים, שנהגו בארץ ישראל להקל כדעת הב"י, שאין קדשות שביעית בפירות נכרים,

דהפאת השלחן (שם) כתב בתו"ד, דהמנהג בכל ארץ ישראל השיטת הב"י, וצ"כ בספר השמיטה (טיקוצינסקי) פ"י סעי' ב' ס"ק ב', שנהגו בכל ארץ ישראל כהרב בית יוסף להקל בפירות נכרים לאכלם בלא קדושת שביעית, וצ"כ בספר תורת הארץ להג"מ קלירס (רבה של טבריה) ח"ב סוף פ"ג, שמנהג ארץ ישראל שלא לנהוג בהם כלל קדושת שביעית, ולהפריש מהם תרו"מ. וצ"כ הגרש"ז אויערבך במעדני ארץ בהקדמה לסי' ט, 'אע"פ שמכמה מקומות מוכח יותר כדעת המחמירים, עם כל זאת מנהג ישראל תורה, וכללא הוא דכל הלכה שהיא רופפת בידך – צא וראה איך המנהג, והמנהג הוא מקדמת דנא לקולא, וכדעת מרן הבית יוסף שבכל ביתו נאמן הוא ... וגם הלכה כבתראי שהכריעו רובם ככולם שההלכה מסכמת גם למנהג, שאין נוהג כלל דיני שביעית בגידולי שדות נכרים'.

מרן הב"י בשנת השי"ג. אולם כתב ע"ז החזו"א דדברים אלו מרפסין איגרא, דהלה החרדים כתב ספרו שנים רבות אחרי פטירת הב"י, (וכמו"כ לא שייך ענוה לסתום בשו"ע להאכיל טבל).

^צ ועי' בחזו"א שם, שאין לומר שמה שהכריח המבי"ט לנהוג כדבריו – היה מיד אחר פטירת מרן הב"י או בחוליו שלא בהסכמתו, דודאי חכמי צפת שהסכימו עם הב"י, לא היו עושין דבר נגד מרן ונגד דעת עצמן.

^{צא} עיי"ש בחזו"א שתמה ע"ד הברכ"י, וכי זו לא שכיח שגאון יחזור מהוראתו, והלא קדוש מרן וכל החכמים כל מגמתם למען הדין והאמת, ושפיר י"ל דאחר הכרות נדוי לעשר כי הדבר ספק וראוי להחמיר, הרבה עליו המבי"ט בראיות, וקם מרן בשיטת מבי"ט והתיר הנדוי, ונתן להם רשות שלא לעשר, ומרן משך ידו כי היה הדבר מרופה בידו ולא עשה מעשה לצוות שלא לעשר ... ואפשר מקצת חכמים חזרו לדעת המבי"ט, ונהיה רוב נגד מרן והוכרע עפ"י הרוב, והוכרח מרן לבטל דעתו ... והנדוי שהכריז ב"י נתבטל כיון שבי"ד שלאחריו חלקו על עיקר דינו, וממילא אינו נוהג לדורות'.

^{צב} בספר 'בהר יראה' (ברמן) שהיה בן דורו של פאת השלחן, תוקף בחריפות את פסקו של הפאה"ש, וכתב שהוראה זו שבאה ברוב דברים והרגש רב (להבהיל העינים והעשתונות), מוטעית היא מכל וכל ואין לסמוך עליה הלכה למעשה, ואדרבה שומעים אנחנו משאר יושבי ארץ הקודש תו"ב, שנהגו על כל פנים קצת קדושת שביעית בפירות שגדלו בשדות שביד הגויים, בשנות השמיטה שעברו.

עיי"ע במכתבו של הגרש"ז אויערבך לבני ישיבת קול תורה, וז"ל 'על פי מנהגי ירושלים מקדמא דנא, לא ינהגו במטבח הישיבה קדושת שביעית בפירות וירקות של נכרים, ואולם לאלה שנוהגים מן הבית קדושת שביעית בפירות וירקות של נכרים, תינתן אפשרות לעשות כך גם בישיבה ...'.

מאידך ידועה דעתו של מרן החזו"א שיש קדושת שביעית בפירות נכרים, והאריך בזה בהל' שביעית סי' כ', ובתו"ד כתב שאילו היה בעל פאת השלחן רואה את דברי הרמב"ם בפאר הדור (הו"ד לעיל), היה חוזר בו.^{צג} עו"כ שם סוד"ה בדין, 'סוף דבר עדותן של החרדים והשל"ה שהיו במקומו של הב"י וסמוכין כל כך למרן - אי אפשר להכחיש, ונמצא דהפאת השלחן קבע המנהג להקל נגד המנהג הקדום להחמיר'.^{צד}

עיי"ע בדרך אמונה פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ט בביאור"ל ד"ה גוי, שכתב 'גיסי הגר"ש ברזם זצ"ל שאל ממרן אם מותר לקנות פירות גויים בשביעית מישראל הסוחר בהן על סמך המקילין, והשיב שאסור, ושאל הרי אין איסור לפני עיוור כאשר על ההוא יש על מי לסמוך להתיר, והשיב **אין עליהן על מה לסמוך**'.

כעיי"ז מובא בארחות רבנו ח"ב עמו' שד"מ, 'מה שכתוב במבי"ט שמותר לאלה הסוברים שיש קדו"ש בפירות נכרים לקנות מאלה הסוברים שאין בהם קדושה, ולא הוי סחורה מאחר שהמוכרים סומכים על הפוסקים המתירים, דעת מרן החזו"א זצוק"ל שאסור לקנות מהם, ונימק מאחר שמעיקר הדין יש קדושה בפירות נכרים וכן דעת רוב הפוסקים, א"כ המתירים הוי **בטעות יסודם**'.^{צה}

ודו"ק בדברי החזו"א שם, שכתב 'וכבר הוכרעה הלכה זו ע"פ דברי הרמב"ם בתשובה - שנהוג קדושת שביעית בשל נכרי, וכמנהג הקדום ... **וכן המנהג בישוב החדש**', ודעתו של הגרי"ש אלישיב (בספר משנת שביעית פ"ב ס"ח), דכיון שהעיר בני ברק נוסדה בתחילה עפ"י החזו"א, ע"כ גם בני עדות המזרח הגרים בבני ברק - צריכים לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים !

^{צג} עי' במשנת יעקב פ"ד מהל' שמו"י הכ"ט, דאדרבה מדברי הרמב"ם בתשו' נראה כשיטת הב"י, דהרי השאלה שם היתה 'אם יש איזה דין שביעית בזמנינו זה בארץ ישראל ובסוריא במה שיזרעו הגויים אם לא', ואי ס"ל לרמב"ם שבפירות הגוים אין ספיחין - אך יש קדושת שביעית, אין די במה שהשיב להו שאין ספיחין, אלא היה לו לענות על שאלתם, ולומר שיש בהם קדושת שביעית. והא דכתב הרמב"ם דהפירות מותרים לאכילה, משום דדן באיסור ספיחין - דבשל גוי אינו אסור באכילה, אבל אכן ס"ל דאין בהו קדושת שביעית כלל.

^{צד} עי' בדרך אמונה שביעית פ"ד מהל' שמו"י הכ"ט, דאף דנקטינן דיש קדו"ש בפירות נכרים, מ"מ יש להסתפק אם הוה הפקר, דהא העכו"ם לא מחויב להפקיר, והחזו"א מצדד דהוה הפקר, משום דהוה 'אפקעתא דמלכא', ואף המבי"ט דס"ל דאינם הפקר, מ"מ פטורים מתרו"מ מדין 'השנה השביעית', וכן מצדד החזו"א. ומ"מ כיון שההלכה רופפת יש להפריש (דוקא בנתמרחו ביד ישראל), והסומך להקל שלא להפריש - יש לו על מי לסמוך בזה"ז דהוי דרבנן.

^{צה} עי' במנחת אשר (וייס) שביעית סי' כ"ג, , שכתב ע"ז: 'לענ"ד קשה להאמין שכך אמר החזו"א, וכי הסומך על עמוד ההוראה מרן הב"י מרא דאתרא בישראל ואתו עמו החיד"א והפאת השלחן גדולי ארץ ישראל - אין לו על מה לסמוך, ולכאורה ברור דאם אכן החמיר בזה החזו"א, טעמו ונימוקו למיגדר מילתא ולחזר את שמירת השביעית. וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א'.

ועייני שם בהע' ל"ח, שדעתו של הגרי"ש אלישיב, דכוונת החזו"א היתה על כל המקומות שאין להם מנהג להקל, או שאין להם מנהג כלל, דכולהו בכלל 'הישוב החדש', ומחויבים לנהוג בהם קדושת שביעית בפירות נכרים!¹²

עיי"ע בשו"ת בני משה (וולנשטיין)¹³ סי' צ"ז, שג"כ כתב בזה דברים חוצבים, וז"ל: 'עין רואה ולב מבין שדברי רבותינו המורים שביעית נוהגת בשל גוי – יש להם פנים גדול בהלכה מהרבה סוגיות הש"ס ... מידי ספיקא עכ"פ לא נפקא ... לכן היה נראה לפענ"ד הקלושה, אי לאו דמסתפינא מהנהו תרין אריותא מרין דאורייתא – מרן הב"י ומרן הרדב"ז, דתרוייהו פסקו דאין שביעית נוהגת בשל גוי, ומי ירום ראש נגדם לאסור מה שהתירו הם, אבל כיון שעיקר סמיכתו של מרן הב"י הוא דהרמב"ם הוי מרא דארעא, לכן אנן האשכנזים שקבלנו עלינו הכרעת רמ"א ולנהוג כדעת רוב פוסקים, וכיון דדעת רש"י ורבותיו, ר"ת, הרא"ש, הראב"ד, רבנו שמשון, מהר"י קורקוס ומהרי"ט, כולהו ס"ל דשביעית נוהגת בשל גוי, לכן יש לנהוג כל קדושת שביעית בפירות הגוי'.

אלא שיש לדון באדם שנהג עד עתה כשיטת הב"י, ורוצה להתחיל להנהיג עצמו כשיטות המחמירים, ולשמור קדושת שביעית בפירות נכרים, האם אריך למעבד הכי.

והנה מצינו למהר"ם בן חביב בספר תוספות יוה"כ ביומא דף פ"ג ע"א, שאחר שדן בשיטות הפוסקים בדין קדושת שביעית בפירות נכרים, כתב 'ומחורתא דפסקא לחוש לב' הסברות להחמיר לעשרן כדברי מרן, ולעשות בהם ביעור דהיינו הפקר כדעת הסמ"ג ומהר"י קורקוס'.

וכן היתה דעתו של הגרי"ש אלישיב (הובא בספר משנת הגרי"ש פ"ב ס"ז), דאעפ"י שהמנהג בירושלים להקל שלא נוהג קדושת שביעית בפירות נכרים, מכל מקום המהדרים במצוות נוהגים להחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים – גם בירושלים'.

מאידך בספר ציץ הקודש (שפירא) סי' ט"ו ס"ק ז', תמה על דברי המהר"ם בן חביב הנ"ל, מדברי שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ב¹⁴, שבתו"ד כתב '... מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנדו והחרימו לשומרי שביעית', ודייק מדבריו הציץ הקודש, שמלבד מה שהובא באבקת הרוכל הנ"ל - שגזרו לעשר את פירות הגוים בשנת השביעית, גזרו חכמי צפת

¹² וכן התפרסם בשנת השמיטה תשע"ה, בשם ראב"ד מודיעין עילית הגרש"ז אולמן, שמנהג מודיעין עילית כדעת החזו"א, כיון שהוי 'ישוב חדש', ומחויבים כל בני העיר (אף בני עדות המזרח) לסדר שליחות בחנויות.

¹³ שנתמנה לדיין ע"י המהרי"ל דיסקין והגר"ש סלנט, וישב בב"ד יחד עם הגרי"ח זוננפלד, והיה גם ראב"ד ירושלים. הו"ד בקובץ מבקשי תורה טבת תשנ"ד עמו' קכ"ט.

¹⁴ ישנן שתי תשובות בסי' קצ"ב, וכוונתו לתשובה השנייה.

שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, וא"כ המחמיר לנהוג בהם קדושת שביעית, עובר בנידוי וחרם.^{צט}

אולם החזו"א בסו"י כ' דחה דברי הרשד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן בענין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית,^ק והעלה דאין צריך להחמיר ... אמנם לענין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית – ר"ל בשנה השמינית'.

וכן מבואר בדברי הארץ חיים (סתהון) יו"ד סי' של"א סעי' י"ט ד"ה שנת השמיטה, שבתו"ד כתב וכתב שם (הרשד"ם) כי חכמי צפת ת"ו נידו והחרימו לשומרי שביעית **יותר מחשבון הנז"ל מספק'.**

ותרוייהו ס"ל שנידוי חכמי צפת לא היה כלל על דין פירות נכרים, ואף לא על הפרשת תרו"מ מפירות נכרים בשביעית,^{קא} אלא נידו את מי שהחמיר מספק לנהוג שביעית שתי שנים. ולפי דבריהם אין מניעה מלהחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים.

עיי"ע בדברי האור לציון שביעית פ"ב תשובה י"ד, שגם הוא הסיק שנידוי חכמי צפת לא היה על המחמירים לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, ומ"מ כתב 'המחמיר לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים נגד המנהג שפשט להקל, הרי הוא כמזלזל בכבוד אבותיו וכמוציא לעז על הראשונים ... ועל כן הרוצה להתחסד ולהחמיר לנהוג קדושת שביעית, יעשה זאת בצניעה בתוך ביתו באופן שלא יהא ניכר שמחמיר בזה ... וכשמתארח אצל אחרים ומגישים לו יין לאחר זמן הביעור, לא יאמר שמחמיר, אלא יתלה בסיבה אחרת'.

^{צט} וע"כ כתב בסו"ד, דמי שרוצה לצאת גם ידי שיטת המבי"ט ז"ל, טפי עדיף להזמין הכל משנה שישית, וזה בודאי אינו נגד דעת מרן הב"י, דעכ"פ ליכא איסור לאכול משל שישית. (ודו"ק שאמנם קשה להחזיק את יבול השישית למשך כל שנת השמיטה, אך אפשר להעזר גם בפירות חו"ל).

^ק עי' לעיל בסי' י"ג, שנתבארה באריכות מחלוקת זו.

^{קא} ודו"ק בדברי המהרשד"ם הנ"ל, שכתב '... מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנדו והחרימו לשומרי שביעית **כבר כתבתי בפסק הא' מה שנלע"ד**, והלא תחילת דבריו בתשובתו היא לענין הפרשת תרו"מ בפירות נכרים – לאו דוקא בשנת השמיטה, וא"כ משמע שגם נידוי חכמי צפת היתה **בענין זה**. שו"מ בשו"ת אבן ישראל (פישר) ח"ב פי"ג מהל' מאכלות אסורות בהערה, שג"כ כתב כן בפירוש דברי המהרשד"ם.

ועד כמה שהנידוי היה בענין פירות נכרים, חוזר דיוקו של ציץ הקודש, שהנידוי היה שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים! אולם אכתי אפשר ש"ל שנידו את אותם שמשום הנהגה זו – הקילו שלא להפריש תרו"מ, אך לא נידו שלא לנהוג בהם קדושת שביעית.

שו"מ במשנת יעקב (הל' שמו"י שם) שג"כ דייק כך במהרשד"ם, ומשו"ה ס"ל דגזירת הנח"ש של חכמי צפת, היתה שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים!

וזכורני שבערב שנת השמיטה תשנ"א, דרש בענין זה בבריתו של בני נ"י, ואמר בזה שמנהג חיפה כמנהג ירושלים, ואסור להחמיר בזה! משום דיש על זה גזירת נח"ש.

עיי"ע בשו"ת פאת שדך (מונק) סי' ד', דהראשון שהנהיג בחיפה שמירת שביעית – היה הגאון מהרא"י קליין זצ"ל, והוא רצה להנהיג בעיר חיפה כדברי החזו"א, אבל רבים לא קיבלו את דבריו, ואף ביקש הסכמת הרבנים בכתב להנהיג חומרא זו ל'מנהג העיר חיפה', ולא רצו לחתום לו, לאחמ"כ החליטו הרבנים שומרי שביעית להחזיק את הדבר לספק.

ובספר שנת השבע (כהנוב) עמו' נ', כתב 'ושמעתי מגדול אחד שיש לו קבלה מגדולים בדור שלפנינו, שזה אחד מהטעמים שרבנו הגר"א זצ"ל חזר מדרכו בנסעו לארץ הקודש, שדעתו היתה נוטה כהמבי"ט, ולא רצה לעשות מעשה נגד המניין והנדוי של הב"י, ואכן תמה בדבריו שם, דהלא הנידוי לא היה רק על המקילים שלא להפריש תרומות ומעשרות, אבל לא גזרו שלא ינהגו בהם שביעית, למי שרוצה להחמיר. קב

אולם עי' בספר פאת שדך (מונק) סוס"י ה', שהביא את דברי רבה הראשי של צפת הרב א. שמחה קפלן, שהביא עדות מעט שונה, וז"ל: 'שמעתי לפני הרבה שנים בשמו של רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, שאמר שי"א שאחת הסיבות שהגר"א חזר לוילנא מאמצע הדרך לא"י, היא מחמת מחלוקת זו בין הב"י והמבי"ט, ואמרו שדעתו מכריעה כדעת המבי"ט, ואולם לא רצה להתנהג בא"י נגד דעת הב"י'. קג

אכתי פש לן לברורי, לאותם הנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים, א. האם חייבים הם בביעור, ב. האם יש חשש איסור סחורה, כשקונה מאדם שאינו נוהג בהם קדושת שביעית, קד ג. האם בקנייתו ממנו יש בזה משום 'מסירת דבי שביעית לעם הארץ'. קד

לתגובות: YR4295@gmail.com

^{קב} עי' בספר עליות אליהו (תולדות הגר"א) הע' פ"ו, שפירש שהגר"א חשש להפריש תרו"מ מפירות גוי שנתמרו ע"י גוי, וחשש מגזרת נח"ש המובאת בכס"מ פ"א מהל' תרומות הי"א.

^{קג} ולא משום שחשש לנידוי חכמי צפת.

^{קד} עי' לעיל מה שהובא בדרך אמונה בשם החזו"א, ובמה שכתב עליו המנחת אשר בשם הגריש"א.

^{קד} נתבאר לעיל בסי' י"ב.

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

"באשר הוא שם" – כבשי דרחמנא

בשעה שהיה ישמעאל מוטל במדבר, צמא למים, חולה עם חום גבוה עד כדי שאינו יכול ללכת ברגליו (רש"י כ"א י"ד) כשהקב"ה עמד להעלות לו באר, קטרגו מלאכי השרת ואמרו "ריבונו של עולם, מי שעתיד זרעו להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר?!" (רש"י פס' י"ז) כלומר הרי רב ההפסד על הרווח, שהרי אומה זו שעתידה לצאת ממנו, מלאה שנאת ישראל, והם עתידים להמית את גולי בבל בדרך מתוחכמת ואכזרית, במיתת צמא המגונה מן החרב, וא"כ אין זה רווחי לתת לו את הבאר.

והקב"ה עונה להם "עכשיו מה הוא צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם, לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וזהו באשר הוא שם" וזה מובן לנו עצם החידוש שהקב"ה דן את האדם באשר הוא שם, אך מה התשובה לשאלת המלאכים, האם לא כדאי להרוג אותו עכשיו ו"לגמור סיפור"?

והנה במעשה חזקיהו המובא בברכות י'. שאמר לו ישעיהו לחזקיהו הנך מת בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, משום שלא עסקת בפריה ורביה, א"ל חזקיהו משום שראיתי ברוח הקודש שיצאו ממנו בנים רשעים, א"ל ישעיהו "בהדי כבשי דרחמנא למה לך", את מה שאתה מחויב, אתה צריך לעשות, ומה שהקב"ה ירצה לעשות הוא יעשה, אמר לו חזקיהו תן לי את בתך, אפשר שהזכויות של שנינו יגרמו שיולדו בנים צדיקים. וכאן גם צריך להבין מה באמת התשובה לשאלתו העצומה של חזקיהו, הרי הבנים יהיו רשעים, וא"כ הם רק יוסיפו רוע לעולם, ולמה אם כן יש רצון ה' שיתחתן ויוליד בנים, היה לכאורה צריך לשלוח לו נביא שיאמר לו שהוא באופן פרטי פטור ממצווה זו, וכך העולם יהיה טוב יותר ונקי יותר.

וכשנתבונן במה שהובא על מנשה תתרבה התמיהה, שהרי הוא עבד עבודה זרה, והכניס עבודה זרה להיכל, בתחילה עשה לה פרצוף אחד ולבסוף ארבעה פרצופין כדי שתראה השכינה ותכעס, וקדר את האזכרות והרס את המזבח, ובא על אחותו, וחזקיהו שלימד תורה לכל העולם וודאי לימד גם את מנשה בנו, וכל הטורח שטרח בו וכל העמל שעמל בו, לא העלוהו למוטב, אלא היסורין, (סנהדרין ק"א:- ק"ג)

ואף כשהיה אסור בחוחים ובנחושתיים, והוליכוהו בבלה ושמו אותו על האש להישרף, ובסופו של דבר התפלל, וגם תפילה זו מכונה בחז"ל "בא בעלילה" לפי שבתחילה היה קורא לכל הע"ז שבעולם, ואח"כ כשרצה להתפלל אמר ריבונו של עולם, אם אתה עונה לי, אתה עונה לי, ואם לאו אני אומר שהוא גם כמוהם, כלומר כמו שאר הע"ז אין בהם ממש, כך שונאו של הקב"ה. (שם קא: ובגיליונות) וביאר הגרא"א דסלר שאין זו תפילה בדרך הכנעה אלא בדרך של חוצפה וזלזול, כאילו שיש ביכולתו לערוך מבחן להקב"ה אם הוא מסוגל להצילו, ולכן ברור שהיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות ברקיע,

כיוון שהם הממונים על קבלת התפילות, וכדי שהתפילה תתקבל צריך לכה"פ איזו שהיא תחושת הכנעה וכיוון שלא היה בה אפי' קורטוב של הכנעה אלא כולה חוצפה וגאוה היא איננה יכולה להתקבל.

ולכן כדי שתתקבל התפילה הקב"ה היה צריך לעשות "כביש עוקף", והקב"ה עשה כמין מחתרת ברקיע כדי שיוכל לקבלו מפני מידת הדין שהייתה מעכבת שלא לקבל פני מנשה בתשובה ועשה הקב"ה מחתרת ופשט ידו וקיבלו בלא ידיעת מידת הדין (שם ק"ג. וברש"י)

ונראה שדווקא כאן טמונה התשובה, שאע"פ שמנשה היה כזה רשע נדיר בגודלו, וגם תפילתו הייתה כדרכו בחוצפה ורשעות, אבל בכל זאת הוא קיבל על עצמו להשתנות אם הוא ינצל, ובשביל זה הקב"ה ברא מחתרת מיוחדת כדי לקבלו בתשובה, ומחתרת זו עדין חתורה היא ואף אנו יכולים להעלות בה אפי' את תפילותינו הגרועות ביותר, ואפי' של האנשים הפחותים ביותר, שהרי לא מסתבר שמאן דהוא "יצליח" להתפלל תפילה יותר חצופה מזו של מנשה, וא"כ תרומה גדולה תרם מנשה לאנושות, ודווקא בזכות רשעו, שעכשיו התחדשה מחתרת זו שבזכותה יכולים להתקבל תפילות רבות של יהודים רבים.

ודבר זה לא היה יכול לראות חזקיהו ברוח קדשו, שהרי אין הקב"ה מנהיג את העולם בידיעתו המוחלטת אלא בידיעת הסיבה ומסובב, כלו' שהקב"ה אע"פ שהוא יודע את כל העתידות, מ"מ הוא שופט רק עפ"י תהליך של סיבה ותוצאה, כגון אדם שהוא כעסן, הקב"ה שופט אותו לפי הכעס שהוא עתיד לכעוס, אך אם הוא לא פיתח אצלו את מידת הכעס, הקב"ה לא ישפוט אותו עפ"י זה, אע"פ שבעתיד תתחדש אצלו מידת הכעס, ובסופו של דבר הוא יכעס.

וא"כ כאן שהקב"ה מגלה לחסידיו ברוה"ק את העתיד, זהו רק העתיד להתפתח מתוך הסיבות הקימות, וכיוון שהייתה בחזקיהו סיבה-רוחנית או טבעית-שייוולד לו בנים רשעים, הוא ראה זאת ברוה"ק. ויתכן שהוא ראה את כל עומק הרשעות והעבירות של מנשה, ואפי' את תפילתו המתריסה, ואת מלאכי השרת מסתמין את החלונות ברקיע. אך הוא לא ראה את המחתרת שהקב"ה חידש, כיוון שזה היה נס רוחני, וזהו דבר שלא הייתה לו סיבה מוקדמת ולא שייך שהיא תיראה לפני שהיא תיווצר. אך הקב"ה באותם העומקים הקרויים כבשי דרחמנא, ידע שתיברא כאן חתירה מיוחדת שיכולה לעזור לכלל ישראל עד היום הזה, ולכן רצה בלידת מנשה, ומזה בתפילה להש"ץ קודם מוסף, באותיות הקטנות שאומר "ותחתור תחת כיסא כבודך, כמו שחתרת לתפילת מנשה." (כך לחלק מהגרסאות)

ובזה אפשר להבין גם את הסיבה שהקב"ה לא קיבל את טענת המלאכים, והעלה לישמעאל באר. והמלאכים בטענתם צדקו לכאורה, שהרי הם ראו את העתיד עפ"י שורשו בהווה, שהרי גם לישמעאל כשהיה צדיק היה לו תכונות רעות בלתי מתוקנות, שעתידות להתפתח עד כדי שנאת ישראל בצאצאיו שכרוכה באכזריות ורוע כאשר אנו

רואים כהיום הזה. אבל אמר הקב"ה ששווה להציל אותו, בשביל לחדש את המהלך המיוחד של "באשר הוא שם", (וכשהקב"ה עושה את זה לאדם כזה אין מדה"ד מקטרגת כ"כ) ובזכות החידוש הזה עד היום אנו ניצלים כל ר"ה מחדש, ולכן אנו קוראים פרשה זו ביום זה.

ועוד יוצא לנו מזה חידוש בגדר "באשר הוא שם", שלפי התהליך של סיבה ותוצאה, האדם לא יישאר בדרגתו שהוא נמצא בה בר"ה, שהרי יבואו ימים שאין בהם את הרוממות המיוחדת, וישנם פיתויים, ושאר מרעין בישינ, מ"מ מצד מידת באשר הוא שם הקב"ה יכול לדון את האדם לזכות, בדיוק כמו שישמעאל היה בו את השורש לכל הרע שהתפתח ממנו, ובכ"ז כיוון שהיה באותו זמן צדיק, הוא זכה בדין וקיבל את הבאר.

ומזה נלמד את עומק הנהגת ה' שהוא יודע יותר טוב מכולנו, ואפי' אם בראיה של המלאכים או ברוה"ק אנו רואים לכאורה בברור, בכל זאת 'כבשי דרחמנא' עמוקים יותר.

לתגובות: bztaube@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

מהו הברית של אברהם אבינו

כִּי יִדְעֶתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה
וּמִשְׁפָּט (יח, יט)

כאשר אנו מזכירים ומברכים הברכה "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו", אנו תמיד מבינים שהכוונה היא למצות ברית מילה שזהו המכוון של בריתו של אברהם אבינו, אבל מהגמרא כתובות (ח:): אנו רואים שיש משמעות אחרת לבריתו של אברהם אבינו, כדאיתא שם שאותם אנשים המטריחים את עצמם לנחם את השבורי לב מאבלם, הם זוכים לברכה מיוחדת וכלשון הגמרא שם:

"אמר ליה (ריש לקיש לרבי יהודה בר נחמני) קום אימא מלתא כנגד מנחמי אבלים, פתח ואמר 'אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם ברוך אתה משלם הגמול". וכתב שם רש"י "בבריתו של אברהם שגמל חסדים דכתיב (בראשית כא) 'ויטע אשל' ר"ת אכילה שתיה לוויה".

הרי שאם אנו גומלים חסדים או שמרחמים על אבלים לנחמם ולחזקם מצרתם ולחבוש עצבותם ולרפא השבורי לב, אנו מחזיקים בבריתו של אברהם אבינו. וכתב שם המהרש"א "ומפורש בהאי קרא גמילות חסדים כמבואר בפרק הערל ע"ש, וקרא הגמילות חסדים בריתו של אברהם אבינו שע"י נטיעת האשל אמר הכתוב ויקרא שם בשם ה' אל עולם כמפורש במדרשות":

והיינו דאיתא בגמרא יבמות שם, "שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנים דכתיב בעבור תהיה יראתו על פניכם, גומלי חסדים דכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו". וכתב שם המהרש"א "ואע"ג שלא הוזכר בכתוב אלא משפט וצדקה, הוציאו מן הכתוב הזה ג"כ גמילות חסדים והוא בכלל ושמרו דרך ה' גו' כי הגמילות חסדים נקרא דרך ה' שילך בה האדם אחרי מדותיו ית' ב"ה כמ"ש אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר להלוך אחר שכינה כו' אלא להלוך אחר מדותיו מה הוא מלביש ערומים כו' עכ"ל המהרש"א.

הרי שלגמול חסד היא חלק מבריתו של אברהם אבינו וכן נראה מלשון הרמב"ם פרי מהל' מתנת עניים הל' ז שכתב שראוי לזרע אברהם אבינו להיזהר ביותר במצות צדקה, וז"ל "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה".

מהו הברית של אברהם אבינו

ועוד כתב הרמב"ם (הל' דעות סוף פר' א) "למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו: ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה נקראת דרך זו דרך ה' והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו":

ובזה מבואר לשון הגמרא (ביצה לב:): "כתיב ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו", והיינו שכיון שצדקה וחסד היא סימן לזרע אברהם אבינו, מי שאינו מרחם על הבריות חסר לו הסימן המעיד שהוא מזרעו של אברהם אבינו. וזהו שהזהיר הנביא (ישעיה ריש פרק נא) "שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם".

ובזה נבין למה הגמרא אומר "ג' סימנים יש באומה זו" ולא אמרו ג' מעלות או ג' מידות, והיינו דכמו שברית מילה היא סימן בגוף האדם והוי דבר הניכר, (ראה בשם משמואל ויצא תרע"ח) כן הנהגתו של אדם צריך להיות ניכר וכמו שאמרו חז"ל (אבות פ"ה, י"ט) "כל מי שיש בו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה".

וכך היא לשונו הנפלא של הרמב"ם (הל' איסורי ביאה יט, יז) "כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים".

וכמה נפלא הדבר דגמ' זו "שלשה סימנים יש באומה זו" כתובה בפרק הערל העוסק בדיני ברית מילה, וכבר כתב רבי צדוק הכהן שיש טעם עמוק והגון למה כל מאמרי חז"ל וכל ענין נקבע דוקא במסכת זו ופרק זו ולא במקום אחרת חז"ל בספרו ישראל קדושים (ריש אות ו) "קיבלתי דכל המאמרים בגמרא אף על פי שכפי הפשט נראה דנמשכו אגב גררא. מכל מקום על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם. ושם הוא עיקר מקומם הראוי".

וכן יש להוסיף לענין זה, שלא בכדי קבעו בפרק הערל מאמר זה "שלשה סימנים יש באומה זו", אלא כדי ללמדינו שענין בריתו של אברהם אבינו שלא יהא נקרא ערל אינו יוצא בברית מילה לבד, וצריך גם להחזיק בבריתו של אברהם אבינו להיות גומל חסד.

ובזה מובן דברי בעל הטורים בשם מדרש תנחומא עה"פ למען אשר יצוה וכו' שכתב "אשר יצוה בגימטריא ברית" כלומר שלעשות צדקה ומשפט וגמילות חסדים גם נכלל בברית של אברהם אבינו כנ"ל. וכן איתא במדרש לקח טוב (פר' לך לך פר' יז, עה"פ

והקימותי את בריתי "שלש עשרה בריתות כתובים בפרשת מילה כנגד שלש עשרה מדות ה' ה' אל רחום וחנון וגו' שבזכות מילה מתרצה הקב"ה לישראל".

והדברים מפורשים בשפת אמת (פר' לך לך תרנ"ח) וז"ל "אמרו חז"ל גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות כי ברית הוא התקשרות ואיתא בגמ' ולדבקה בו הדבק במדותיו מה הוא רחום חנון כו'. א"כ הי"ג בריתות הם התדבקות בכל הי"ג מדות שלמעלה ובכח המילה יכולין לתקן כל המדות ויכולין בזה לעורר הי"ג מדות של רחמים בשמים וכמו בברית הלשון ע"י הזכרת י"ג מדות אין חוזרת ריקם והוא בבחי' דיבור כמו כן יש בחי' מעשה ע"י הצדיק שיש בו הי"ג מדות מעורר למעלה מדות הרחמים והוא בכח ברית מילה. ואברהם אע"ה כתיב בו אחד היה אברהם והוא בחי' הי"ג מדות שזה האחדות ודביקות בה' אחד באמת ובחי' י"ג מדות הוא בחינת התשובה".

ויש לציין לדברי החרדים (על התורה) על הפסוק "ויעבור אברם בארץ" (בראשית יב ו): "אמר בזוהר (בראשית עט) גזירה שוה, נאמר כאן ויעבור ונאמר התם ויעבור ה על פניו ויקרא, רמז שהתפלל אברהם ובקש רחמים והזכיר י"ג מדות בהתפללו על חזרת ישראל מן הגלות לארץ ישראל בקיבוץ גליות".

והקשר בין ברית מילה לגמילות חסדים נתבאר מתוך דברי ספר העקידה (שער י"ח לפר' לך עמ' קנד: ד.ה. אמנם) וז"ל "אמנם התועלת השנית אשר מצד מציאותה באשר בו כל בני ברית אשר יהיה להם בו אות ורושם נפלא, בכללם להתקשר כלם בקשר אהבה נוספת על כל זולתם, בו יעזרו זה מזה לכל צרכי חייהם, והנה לפי שרצה הקדוש ב"ה לזכות את ישראל ולהרבות להם תורה ומצות, אשר לקיומם צריכין מאד להעזר אלו מאלו, נוסף על יתר הענינים, היה מהחכמה האלקית לסקרם בסקרא אחת אלוקית, תהיה סבה עצומה להוסיף האהבה ולתווך השלום ביניהם, להיות לב אחד לקרוא כלם בשם אלקיהם, אשר הוא בעל בריתם ונושאים חותמו, וישמרו ברית שלום זה לזה ולא יבגדו זה בזה, כמו שאמר הנביא ע"ה (מלאכי ב) 'הלא אב אחד לכלנו ומדוע נבגד איש באחיו'. והיות הדמיון והיחס מהוה האהבה וכל שכן שומרה, כבר דברנו הראוי בשער השמיני בפרק החבור, ומזה הענין כבר דבר הרב המורה בפרק ההוא שזכרנו אלא שהוספנו על דבריו:

ועל זה התועלת המיוחד רמז רבי ישמעאל באומרו גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, שעם שהמספר הזה הנמצא בה הזכרת הברית בפרשת מילה יפליג להורות לכל בעל שכל, כי להיותו דבר שכל הבנין תלוי עליו הרבה לחזק יתדותיו בי"ג מסמרים חזקים, כבר יורמו בלשון הזה שנמצא בו מתועלת האהבה והשלום בין כורתי ברית זה עלי זבח, שיעור שראוי שיאמר עליה שנכרתו עמה י"ג בריתות, והוא הפלגת האהבה הנוספת ביניהם יותר מזולתם" עכ"ל ספר העקידה.

ובדבריו מובן דברי רש"י (בראשית מה, ד) עה"פ גשו נא אלי "ראה אותם נסוגים לאחור אמר עכשיו אחי נכלמים קרא להם בלשון רכה ותחנונים והראה להם שהוא מהול", כלומר שאין להם לפחוד מיוסף שמא ירצה לנקום מהם, דמאחר שהוא מהול ויש בו מדת

מהו הברית של אברהם אבינו

הרחמנות לכן ידעו שהוא ירחם עליהם. ובזה גם מובן למה כאשר ביקש אברהם אבינו את אליעזר שיעשה חסד עמו למצוא זיווג ליצחק השביעו בברית מילה וכמ"ש "שים נא ירך תחת ירכי", שהברית היא סימן למידת החסד.

והנה בגמ' קידושין (כט.) מובא שיש כמה חיובים על האב לבנו וז"ל "תנו רבנן האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו ולהשיאו אשה וללמדו אומנות" עיי"ש, וצריכים להבין למה האב מברך ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו רק בברית מילה ולא על שאר החיובים המוטלים עליו, ורק בעת הברית מברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.

ובספר העיטור (שער שלישי הל' מילה דף נג.) כתב וז"ל "מברך האב להכניסו ולפי שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה, הוא מברך, כי מיום הולדתו ואילך מצוה מוטלת עליו להכניסו בברית ותורה ומצוות להשיאו אשה, וברכת האב על הבן הכל הוא, אלא שהעם העומדים משלימים לו הברכה ואומרים כשם כשנכנס לברית כן תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים". ופירש בשער החדש (אות כה) שבאמת צריך האב לברך גם להכניסו לתורה ולחופה אלא העומדים שם משלימין.

וכן כתב הלבוש (הלכות מילה ריש ס' רסה) וז"ל "יש מתמיהין למה יברך האב שהרי המוהל הוא שלוחו וכיון שהמוהל מברך על המילה מה צריך האב לברך להכניסו שהרי המילה היא הברית, והרי מברך שתי פעמים, למה.

ויש מפרשים (בית יוסף בשם האבודרהם) הברכה דלהכניסו שאינה כלל על המילה, רק האב משבח ומברך לשם יתברך שמהיום והלאה מוטל עליו לעשות בן הזה עוד מצות אחרות הנגררות אחר המילה, והם שמצווה לפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אשה וכו' וזה נראה לי עיקר דלפי זה אתי שפיר טפי מה שהקהל עונים אחר ברכה זו כשם שהכנסתו לברית כן תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים, שזה נופל על הברכה הזאת לפי זה הפירוש, מפני שכל אלו הם המצות המוטלות על האב לעשות לבנו" עכ"ל.

ולפי דברינו מבואר שפיר, שמעשים טובים היינו להיות גומלי חסדים שזהו חלק מבריתו של אברהם אבינו, ומה ששאלו המפרשים על סדר נוסח הברכה "כן יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים" האם אין צריכים מעשים טובים קודם החתונה ולמה מאחרים ברכת מעשים טובים עד אחר החתונה, התשובה היא שברכה זו מיוסד על דברי הפסוק המובא בגמ' יבמות הנ"ל "גומלי חסדים דכתוב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו". הרי שהילפותא של גומלי חסדים מיירי שיצוה את בניו ואת ביתו אחריו, וזה רק אחר החתונה שיש לו בנים ובית.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

העוסק במצווה קיומית האם איכא פטור של עוסק במצווה

וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אִם נָא מְצַאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֶל נָא תֵעָבֶר מֵעַל עֲבֹדְךָ (יח, ג)

למה עזב אברהם אבינו מצוות קבלת פני שכינה שהיה עוסק בו, והלך לקיים מצוות הכנסת אורחים

ויאמר אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך (י"ח, ג).

ובגמ' (שבת קכ"ז ע"א) אמר רב גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה, שבשעה שהגיעו האורחים לביתו של אברהם ביקש מהשכינה להמתין לו כדי שיכניס האורחים לביתו, ובאחרונים הקשו דהרי קיי"ל (סוכה כ"ה ע"ב) דעוסק במצווה פטור מן המצווה, ואברהם אבינו היה עוסק בקבלת פני שכינה, והיה פטור מלקיים מצוות הכנסת אורחים, ואמאי עזב המצווה שהיה עוסק בו קבלת פני השכינה.

העוסק במצווה קיומית האם איכא פטור דעוסק במצווה פטור מן המצווה

וראיתי בחידושי הגר"ש היימן (מכתבים סי' ל"ז) שכתב ליישב דמצות קבלת פני השכינה הוא מצווה קיומית, ואינו מצווה חיובית, ולכן כשהגיע לידו מצווה חיובית מצוות הכנסת אורחים עזב המצווה קיומית שעסק בו, דהפטור של עוסק במצווה הוא רק אם עוסק במצווה חיובית.

תירוצו הוא לפי דעת הנתיבות (סי' ע"ב סקי"ט) דס"ל דהפטור של עוסק במצווה הוא רק אם עוסק במצווה חיובית, אבל העוסק במצווה קיומית אין לו את הפטור של עוסק במצווה פטור מן המצווה.

ובאחרונים הוכיחו מהאור זרוע (הל' סוכה סי' רצ"ט) כדעת הנתיבות דבמצווה קיומית לא נאמר דין עוסק במצווה, דכתב האור זרוע דאין להוכיח מזה שהלובש ציצית חייב בכל המצוות, דדין עוסק במצווה הוא דווקא בשאי אפשר לקיים שתיהן, דחלוקה היא מצות ציצית שאינו חייב ללבוש אם אינו רוצה, דיכול לא ללבוש בגד של ד' כנפות כל ימיו ולא להתחייב במצות ציצית, ולכן הלובש ציצית חייב בכל המצוות, ומוכח דנקט דאין בלובש ציצית דין עוסק במצווה פטור מן המצווה כיון דהוא מצווה קיומית, וכדעת הנתיבות דכל הדין של עוסק במצווה הוא רק במצווה חיובית ולא במצווה קיומית.

אמנם האמרי בינה (או"ח סי' י"ג, אות ג) חולק על הנתיבות וס"ל דגם העוסק במצווה קיומית פטור מן המצווה, ומביא ראיה מהגמ' (סוכה כ"ו ע"ב) כותבי ספרים תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם פטורים מן המצוות מדין עוסק במצווה פטור מן המצווה, והרי אין מצווה חיובית על כל ישראל לכתוב ספרים תפילין ומזוזות לאחרים,

ובכל זאת מבואר בגמ' דיש להם דין עוסק במצווה, ומוכח דגם בעוסק במצווה קיומית איכא הפטור של עוסק במצווה.

ובשדי חמד (מערכת העי"ן כלל מה) הביא מהגאון האדר"ת זצ"ל שכתב לתלות המחלוקת של הנתניבות והאמרי בינה במקור מהיכן נלמד הפטור של העוסק במצווה פטור מן המצווה (סוכה כ"ה ע"ב), דלפי המ"ד דלומדים הפטור ממישאל ואלצפן שהיו עוסקים בנדב ואביהוא, וכן לפי המ"ד דלומדים הפטור ממת מצווה, מסתבר לומר כדעת הנתניבות דרק במצווה חיובית המוטל עליו רק אז פטור מלקיים מצווה אחרת, כמו שהיה שם שהייתה מצווה שהי' מחויבים לעשות, אבל למ"ד דהפטור של עוסק במצווה נלמד מנושאי ארונו של יוסף, ושם לא הי' מחויבים לעשות, דהרי לא היתה מצווה זו מוטלת עליהם בדווקא, ומזה מוכח דאפילו במצווה קיומית איכא פטור דעוסק במצווה.

לפי האמרי בינה דגם העוסק במצווה קיומית יש לו הפטור של עוסק במצווה, הדרא קושיא לדוכתא למה עזב אברהם אבינו מצוות קבלת פני השכינה, והלך לקיים מצוות הכנסת אורחים.

מי שמוטל עליו לעסוק במצווה, כשעדיין אינו עוסק במצווה גופא האם יש לו דין עוסק במצווה

ויש ליישב עפ"י המבואר בגמ' (ברכות י"ז ע"ב) מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע, ומן התפלה ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה, ובגמ' שם אמרו דמי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ברכת המוציא כשנוטל ידיו ואינו מזמן, ופרש"י דאינו צריך לברך, ומדבריו משמע דהפטור הוא מטעם עוסק במצווה פטור מן המצווה, ובתוס' חולק על רש"י דהפטור אינו משום עוסק במצוות, אלא משום כבודו של מת, ולא רק פטור, אלא דאסור הוא במצוות.

הרי מבואר דשי' התוס' דמי שמוטל עליו לעסוק במצווה אין לו הפטור של עוסק במצווה, ובמתו מוטל לפניו איכא לימוד מיוחד משום כבוד המת, אבל בעלמא אין פטור, ויש לעיין מהו שי' רש"י האם הוא דין רק במתו מוטל לפניו דנקרא עוסק במצוות הגם שהוא רק מוטל עליו ועדיין אינו עוסק במצווה עצמה, או דבכל המצוות אמרינן דאפילו רק מוטל עליו נקרא עוסק במצוות.

ומצאתי רש"י מפורש (יומא ס"ח ע"ב), הרואה כהן גדול כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא, ולא מפני שאינו רשאי, אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שווה כאחת, ואמרינן שם בגמ' (ע"א) פשיטא, מהו דתימא כדריש לקיש, דאמר ר"ל אין מעבירים על המצוות, ומאי מצווה ברוב עם הדרת מלך קמ"ל, ופרש"י קמ"ל דלאו מעבר הוא, מאחר שאינו עוסק בה, הרי דלכאורה מבואר ברש"י דעוסק במצוות נקרא רק כשעוסק במצווה גופא ולא כשאינו עוסק בה.

הרי מבואר דשי' רש"י דלא נקרא עוסק במצוות רק אם הוא עוסק במצווה גופא, ולא רק שמוטל עליו, ורק במתו מוטל לפניו שי' רש"י דאיכא פטור משום עוסק במצוות הגם שהוא רק מוטל עליו ועדיין אינו עוסק במצוות קבורת המת עצמה.

(ואולי אפשר לחלק בין מצווה קיומית למצווה חיובית, דבמתו מוטל לפניו הרי הוא מצווה חיובית ולכן הגם שרק מוטל עליו הרי הוא נקרא עוסק במצווה, משא"כ במצווה קיומית אז בעינן שיעסוק במצווה עצמה ולא מספיק שמוטל עליו, ולכן הרואה כהן גדול שקורא שהוא מצווה קיומית כתב רש"י דבעינן שיעסוק במצווה עצמה כדאי שיהי לו הדין דעוסק במצווה).

עכ"פ מבואר דגם שי' רש"י הוא דלגבי כל המצוות (חוץ ממתו מוטל לפניו) אין פטור של עוסק במצוות, רק כשעוסק במצווה גופא ולא מספיק שמוטל עליו.

והנה לגבי קבלת פני שכינה מבואר בגמ' (ב"מ פ"ו) חזייה להקב"ה דקאי אבבא, דמשמע מזה שעדיין לא נכנס אליו, דהיינו שעדיין לא נתחייב בו אברהם אבינו במצווה גופא, אלא שהיה מוטל לפניו לקיימה, ולפי הנתבאר אין דין של עוסק במצווה כשהוא עדיין לא מקיים גופא דמצווה, והוא רק מוטל עליו, ושפיר עשה אברהם אבינו שעזב את המצווה שמוטל עליו קבלת פני שכינה, וקיים מצווה שחייב בה גופא הכנסת אורחים.

הפטור דעוסק במצווה הוא במצווה הבא מזמן לזמן

ויש ליישב עוד עפ"י מה שכתב הברכי יוסף (או"ח סי' ל"ח אות ז') דהפטור של עוסק במצווה פטור מן המצווה הוא דווקא במצווה הבאה מזמן לזמן, ויש עת קבוע לעשייתה, כמו שהם רוב המצוות שמקיים את המצווה בזמן מסוים, משא"כ תלמוד תורה דלעולם חייב ללמוד, וכל רגע פנוי שיש לאדם חייב הוא בתלמוד תורה, ובזה לא נאמר הדין דעוסק במצווה, דאם לא כן נמצא שיפטר מכל מצוות התורה דלעולם הוא חייב לעסוק בתורה, וקיום המצוות מה תהיה עליהן, ורק במצווה שיש זמן קבוע לעשייתה ואינה תדירה אצלו כל הזמן אז אמרו דהעוסק במצווה פטור ממצווה אחרת, ובזמן אחר כשתשוב ותזדמן אליו אותה המצווה יקיימה, ולא נמצאו מצוות התורה בטילות.

אברהם אבינו היה תמיד דבוק בהשי"ת

והנה אברהם אבינו היה עסוק תדיר בגילוי השי"ת בעולם לגלות יחידו בעולם, הכיר את בוראו וקירב והכניס גרים תחת כנפי השכינה "ואת הנפש אשר עשו בחרן" הרי דאברהם אבינו היה תמיד דבוק בהשם יתברך, וזהו הכוונה שהיה עסוק בקבלת פני השכינה, ולכן כיוון שהיה אצלו תדיר וכל הזמן היה דבוק בהשי"ת ולא רק מזמן לזמן, אלא תדיר, ולכן אין בו הפטור של עוסק במצווה, דהפטור של עוסק במצווה הוא רק במצווה הבא מזמן לזמן כמו שכתב הברכי יוסף לגבי תלמוד תורה, ולכן רץ אברהם אבינו לקיים מצוות הכנסת אורחים, אח"כ מצאתי שעד"ז כתב הנצי"ב.

וי"ל עוד דלא נקרא שהפסיק ממצוות קבלת פני השכינה והלך לקיים מצווה אחרת, דבזוהר (דף רמ"ב) מבואר דהתרי"ג מצוות הוי תרי"ג עצות איך להגיע לדבקות השם

יתברך, ולכן כשהגיע לאברהם אבינו מצוות הכנסת אורחים הרי שלא הפסיק מדבקות השם קבלת פני שכינה והלך לקיים מצוה אחרת, אלא המשיך בדבקות השם יתברך ע"י קיום מצוות הכנסת אורחים, דהרי המצוות הוא דרכים להגיע לדבקות בהשם.

ובמילא לא שייך לומר כאן עוסק במצווה פטור ממצווה אחרת, דאצל אברהם אבינו לגודל דביקותו בהשם יתברך גם המצווה החדשה הכנסת אורחים גם ע"י היה דבוק בו יתברך, ואדרבה אברהם אבינו פעל דגם האורחים יהי' דביקים בו יתברך, כמבואר (מדרש רבה מ"ט, ד) משהיו אוכלים ושותים אמר להם אברהם לאורחים ברכו את ה', אמרו לו מה נאמר, אמר להם אמרו "ברוך א-ל עליון שאכלנו משלו".

*

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל | לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל | לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל | לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

יְרָאָה מִתּוֹךְ אֲמוּנָה | בִּיאוֹר שׁוֹרְשֵׁי: 'נְסָה' 'נִסָּס' 'יִרְאָה' 'חֲשׂךְ'

וְהָאֱלֹקִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם... עֵתָה יִדְעֵתִי כִּי יִרְאָה אֱלֹקִים אֶתָּה וְלֹא חֲשַׁכְתָּ אֶת בְּנֵךְ אֶת יַחֲדֶיךָ מִמֶּנִּי (כב, א-יב). וְאַחֲשֶׁךְ גַּם אֶנְכִּי אוֹתְךָ מִחֲטוּ לִי (כ, ו)

הפרשה הזו של נסיון העקדה כבר האריכו ודנו בה הקדמונים הן המפרשים והן ספרי היראה המוסר והחסידות, בכל סגנונות העיון המחשבה וההתעוררות, וגם בענין שורש התיבה 'נסה' האריכו בכמה גוונים, יש מפרשים שנסיון הוא ענין 'בחינה', כלומר האלקים רוצה לבדוק עד כמה אברהם נאמן להוראותיו, אך יש מפרשים שהמילה הזו היא משורש 'נסס', מלשון 'הרימו נס', או 'נס להתנוסס', דהיינו, שהאלקים רצה להגדיל את אברהם, להראות לכולם את יופי נאמנותו, ולתת לו שכר גדול ומדרגות גדולים. והרשב"ם פירש שהאלקים 'קנתרו וציערו', ולכאורה לדעתו אין כאן ענין של בירור. ויש לעיין אם אפשר לקשר את כל הפירושים.

עוד צריך להבין מה שנאמר בהמשך 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה' שהמשמעות שאברהם ביצע את העקידה מתוך כח היראה ולא מתוך כח האהבה השייך למדתו מדת החסד.

תבונות היראה ואהבה

כאשר אדם עושה פעולה כדי להשיג הנאה או תועלת במישרין או בעקיפין – מחבב הוא את ההנאה הזו, משתוקק אליה, והפעולה שלו נעשית במרץ וחיות מתוך 'אהבה'. אבל כאשר מזומן לפני האדם שני עיסוקים, וכל אחד יתן לו הנאה אחרת, כאן ניצב האדם בתהיה, אינו יודע במה יבחר, ומתחיל להביט על שני ההצעות שלפניו תוך כדי שמקשיב לרחשי לבו אשר ילחשו לו מה יותר מושך, או שילחשו לו איזה וויתור יותר מצער, וכמובן, יבחר לוותר על משנהו –

והנה כאשר בוחר במה שיותר מושך, הרי זה מחמת שהתבוננות הדעת שלו חיזקה יותר את אהבת אותה ההנאה, וכידוע הענין של 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם' – שהתבוננות בעיניים מושכים – מחזקת מאד את המשיכה.

אך כאשר בוחר באחד ההנאות מחמת שהוויתור עליו מאד מצער אותו, זהו ענין של 'יראה', ולמשל, אם יכול אדם לאכול או עוגה או לחם, מצד אהבה העוגה יותר מושכת, אך מצד הפחד של צער הרעבון – בוחרים באכילת 'לחם', והבחירה הזו הינה בצירוף כח ה'יראה'.

לעקוד - ללא לשנות את תוקף אהבה

והנה אם אברהם אבינו ע"ה היה עוצר להתבונן איזה הנאה עדיפה לו, אם לשמוע בקול האלקים, או שיצחק ימשיך לחיות - יתכן שאהבת ה' היתה מתחזקת יותר ומוחו ולבו היו שקועים בתענוג של אהבת ה' עד שלא היה מרגיש את צער העקידה, ויתכן שהיראה היתה מתחזקת, כי היה מחשב שנשמת כל אדם ביד ה', ה' יכול להמית את יצחק, וממילא לא ירוויח כלום במניעת העקידה, ולעומת זאת, לעבור על דבר ה' סופו ענישה וריחוק וכו' - והיה מדמה כאילו בנו כבר שחוט, ולא היה מרגיש כל כך את צער העקידה.

אולם ה' אמר לו 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת', והיינו שצריך לעשות את העקידה מתוך המצב שבו 'אוהב את בנו', ללא שהמחשבה תעשה שינויים בתוקף אהבה הזו...

והנה לכאורה לא שייך שאדם יבצע בחירה מסוימת ללא התבוננות הדעת הנזכרת, כי אם ברגע הראשון יש ספק, כיצד יתברר הספק ברגע שאחריו?

ואם נאמר שה' היה רוצה לברר שאין מתעורר לאברהם כלל ספק בדבר, שכבר הוברר אצלו מלפנים שמוכן להקריב הכל לה' - הרי זה מפני שכבר מלפנים ביטל מלבו את אהבת בנו כלפי רצון ה', והיינו, שכבר השתמש בחישובי הדעת עוד לפני ציווי ה', ושוב חסר כאן ב'אשר אהבת'.

ביאור בנסיון העקידה

ועל כן נראה ביאור הענין כך, שמצד הנשמה בודאי פשוט לכל אחד שאין שום אהבה לעומת אהבת ה', ואוי ואבוי להמרות את רצונו, לא מרוויחים כלום, אלא להיפך... אך מצד חומר הגוף יש לגוף את ההנאות שלו ואת פחדי הצער שלו, ולכן יתכן שכאשר יצווה ה' לאדם לעשות משהו אשר מאד מצער את גופו, פשוט לא יהא מסוגל לעשות את הדבר, למרות כל השגותיו, הידים והרגליים לא יזוּו... והרי זה כאילו יש לפנינו שני אנשים הקשורים זה לזה, אחד רוצה ללכת והשני רוצה להמשיך לעמוד, ואז, אם השני חזק יותר לא יצליח הראשון לזוּו... והנה יכולה הנשמה לפתות את הגוף על ידי רעיונות והסברים, אבל כאמור ההסברים הללו מחלישים את 'אשר אהבת' שהכוונה לאהבה שהחומר אוהב את יצחק.

אלא שיש רעיון אחד שבו יכולה הנשמה להשפיע על החומר, וזהו 'אמונה', שהנשמה אומרת לגוף, אמנם הרגליים לא זזות, אבל אם ה' צווה לעקוד את יצחק, הוא גם יתן את הכח לעשות, אל תביט כבר עכשיו על רגע העקדה, אלא תשכים בבוקר, תתכוון לדרך, תצא לדרך, הכוחות יגיעו מלמעלה... כי כך הטביע ה' את טבע העולם שהכל יהא טפל ובטל לרצונו, אין ה' מבקש מאדם משהו שאינו מסוגל לעשותו...

וכך הלך אברהם אבינו שלשה ימים, ללא לחשוב במה בוחר הוא לעשות, מה יותר רצוי או מפחיד, גם ללא לעורר בחומר הגוף התלהבות ושמחה של מצוה, אלא מאמין שה' יתן כח לעוד פסיעה – ומפעיל את הגוף לבצע את הפסיעה...

מהלך כזה כולו 'יראה', מצד הנשמה יש כאן גם אהבה, אבל מצד הגוף יש כאן רק יראה, הגוף מאמין שצריך לבצע את דבר ה', ומוסר עצמו לכך למרות שמצד אהבת בנו נראה לו שאינו מסוגל כלל לבצע את הדבר, כי מצד החומר אהבת בנו תקיפה יותר מכל אהבות.

ביאור שורשי: 'נסה' 'נסס'

וכעת נבאר כיצד היסוד מתברר מתוך השורש, ונקדים שיש חילוק בין 'מבחן' ל'נסיון' [וככתוב 'אשר נסוני אבותיכם בחנוני גם ראו פעלי'], מבחן הוא בדיקת היכולת, כי יש דברים שאדם אינו מסוגל כלל לעשותם, אינו מסוגל להיות צייר או חזן וכו', ואם מישהו טוען שהוא מסוגל – בוחנים אותו ומבררים עד כמה גבול יכולתו, אולם 'נסיון' שייך יותר לבדיקת ה'רצון', כי לפעמים אדם מסוגל לעשות אלא פשוט אינו רוצה –

אך לפי המבואר, לפעמים נראה לאדם שאינו מסוגל, אבל באמת חסר לו ברצון, כי חסר לו הרצון למסור את הגוף לפעולה זו, ולסמוך על ה' שיתן לו את הכוחות... וזהו עיקר ענין ה'נסיון' לבדוק עד כמה תקיף כח הרצון המוכן להידחק ולעשות [לנסות] פעולות לא רגילות.

וכאשר יהודי נוהג כאברהם אבינו ודוחק את גופו למסור את עצמו לעבודת קונו, והנה רואה שמקבל כוחות מלמעלה, ומצליח לעשות משהו שלא דימה שמסוגל לכך, זה שייך לשורש 'נסס', כמו 'נס' שהוא כח על-טבעי, ה' עושה נס למי שעושה את שלו ומשתדל בעבודתו, והנס הזה הוא 'נס להתנוסס', כי הנה נודע לטבע האנושי שאדם מסוגל לעקוד את בנו, כדי לקיים את רצון קונו, צריך רק אמונה לכך.

ומעתה מתחברים כל הפירושים על 'נסה', כי מצד אברהם היה כאן בירור אם גופו מאמין למסור עצמו לתביעת ה', וכל הבירור הזה היה מתוך צער הגוף המוסר עצמו למשהו שמרגיש שקשה לו מאד, עד שאינו יכול לזוז, ומצד ה' היה כאן 'נס', כי גילה את הכח העל-טבעי שמשפיע למאמיניו.

שורש חשך

עוד רציתי לעמוד על שורש 'חשך', להבין מהו 'ולא חשכת את בנך את יחידך', שהרי תוכן הדברים הוא 'שלא מנעת את בנך', וצריך להבין מהו החילוק בין 'מניעה' לחשיכה', ובפרט שבפרשה שלפנינו נאמר במעשה אבימלך: 'גַם אָנֹכִי יִדְעֹתִי כִּי בְתָם לְבָבְךָ עֲשִׂיתָ זֹאת וְאָחֲשֶׁךְ גַּם אָנֹכִי אוֹתְךָ מִחֹטְאוֹ לִי עַל כֵּן לֹא נִתְתִּיךָ לְנֹגַעַ אֵלֶיךָ (כ, ו), ומבואר שחוץ מ'לא נתתיך' היה עוד ענין של 'ואחשך', ומהו אותו ענין?

ונראה ש'חשיכה' היא התערבות רצון המבטל רצונות אחרים, וכמו שאמרנו שכאשר אדם משתמש בדעת, נעשה שינויים ברצונותיו, מה שהיה רצוי נעשה דחוי, או להיפך. כלומר, אם אברהם היה מתחיל להקשיב לאהבה שחומרו אוהב את בנו, עד שהיה מרגיש שהגוף אינו מסוגל לזוז, זאת היתה בחינה שהוא 'חושך' את בנו, כי המניעה אינה אמתית אלא מכח המחשבה, שהרי לולא המחשבה היה יכול הגוף להצטרף לאמונה וכנ"ל.

וזהו גם מה שהיה אצל אבימלך, שלמרות ש'לא נתתיך לנגוע אליה' ופירש רש"י ש'לא נתתי לך כח' לזה, בכל זאת אילו היה מעמיק בכח הדעת היה מקבל כח, וכמו שאמרו בגמרא שבהתגבר הרצון יכול אדם אחד לסחוב משא של עשרה בני אדם, אולם ה' התערב גם בדעתו, ושלח לו מחשבות של כניעה להבין שלא כדאי לעורר את הדעת, וזאת היא ה'חשיכה'. [נבזה מובן גם מה שנאמר אצל אשת פוטיפר 'וְלֹא חֹשֶׁךְ מִמְּנֵי מְאוּמָה כִּי אִם אוֹתְךָ בְּאֶשֶׁר אֶתְּ אִשְׁתּוֹ וְאִיךָ אֶעֱשֶׂה הִרְעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחִטָּאתִי לְאֱלֹקִים' (בראשית לט, ט) הכוונה שבדאי לא התיר לו פוטיפר לקחת את כח רכושו לעצמו, אלא שלא איים עליו באם יגנוב וכיוצא בזה, אבל כלפי אשתו איים כל כך על יוסף עד שהוציא ממנו את הרצון לכך].

למעשה

בין אם אנו צודקים במהלך הזה בביאור נסיון העקידה, ובין אם לא – היסוד בודאי נכון, וכדאי להכיר אותו!

מצוי מאוד שיהודי מרגיש כבודות ואטימות, אין מרגיש תנועה של חשק ורצון להתחיל להתפלל או ללמוד, ונראה לאדם שבמצב כזה צריך לעורר בלבו התלהבות ומרץ כלפי התועלת שיהא לו מהתורה והתפלה, או להתחזק על ידי זכרון עובדות של גדולים וצדיקים שהתחזקו מאד כנגד כל רפיון של חומר הגוף... אך יתכן שכל המחשבות הללו רק יוסיפו עומס על הכבודות שלו, אם יהרהר בתועלת של הפעולה, יעלו במחשבתו גם חישובים המצדיקים את העצלות והמנוחה...

אבל בדרך המבוארת לפנינו, אפשר תמיד להתחיל, לפתוח את הגמרא או הסידור, להאמין שהגוף שייך לה', שייך לרצון הנשמה, ואם לא יבגוד בנאמנותו ויצטרף לדרישות הנשמה, הכוחות יזרמו מלמעלה –

ויתכן שלפתע ימצא את עצמו שקוע בתורתו ועבודתו ואינו מבין למה תהה והסתפק – אלא שאין להתחיל את העבודה מתוך הצפייה לכך, כי בכך מערב במעשהו את הדעת המבלבלת, אבל אפשר מן הצד לזכור שני דברים המעודדים לעבודה הזו, האחד, שלמרות שמרגיש צער הגוף, בכל זאת הנשמה המאמינה מרגישה מסירות ונאמנות ושמחה ומאושרת בפעולתה, והשני, שיתכן שגם הגוף יקבל לפתע כנפיים של חשק, למרות שמסכים לעבוד גם בלא זה.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר מידות ודעת משמשים בערבוביה

וְאִקְחָה פֶת לֶחֶם וְסַעְדוּ לְבַבְכֶם אַחַר תֵּעָבְרוּ פִי עַל פֶּן עֲבַרְתֶּם עַל עֲבֹדְכֶם וַיֹּאמְרוּ פֶן תַּעֲשֶׂה
פְּאֶשֶׁר דְּבַרְתָּ (יח, ה)

נשאלת השאלה שהרי אברהם אבינו ע"ה דיבר אל אורחיו דאג להם וכו', אבל הלשון 'ואקחה' נראה שהוא מדבר על עצמו שהוא יקח ולא הם, כי אם היה אומר להם שהם יקחו את הלחם, היה צריך לכתוב 'קחו פת לחם וסעדו לבכם' ולא 'ואקחה פת לחם'. ובבעל הטורים כתב על אתר: "היה לו לומר "קחו פת לחם", מכאן רמז שבעל הבית בוצע" (ברכות מו א).

למתבונן יש כאן לימוד גדול שאפשר ללמוד ממידותיו של אאע"ה. אברהם ידע שאם הוא יתן להם לבצוע, הם לא יקחו פרוסה גדולה, לא נעים לחתוך חתיכה הראויה להתכבד כאשר אדם יושב בסעודה אצל מארחים והוא לא בביתו. אברהם ידע את נפשות אורחיו, לכן הוא בצע את הלחם, הוא לקח לידיו את הלחם ופרס להם, כך הם יקבלו חתיכה גדולה יותר, כי הוא רוצה להעניק, והם – לא נעים לאדם לחתוך לעצמו חתיכה גדולה בבית אחר.

אברהם העניק לנו הבנה מחודשת בכל הנושא של 'מידות טובות', בשביל שאדם יהיה בעל מידות טובות הוא חייב גם 'דעת' במוחו ושכל בקדקודו, כי אדם ללא דעת פעמים שיתכוון לטוב ובסוף יצא לו לא טוב, ובמקום לשמח את הידיד הוא יעליב אותו ויפגע בו. אדם יכול לבוא לחבר שרח"ל אין לו ילדים ולברכו בקול, ובמקום לשמחו הוא מניח על ראשו פטיש! הוא יקרב אדם מכובד שירגיש מבויש שמקרבים אותו כאילו והוא סוג ב', או גר בארץ הזאת. אדם ללא דעת, ללא אנינות ורגישות מיטבית לשני עם כל הצלילים העדינים, פעמים רבות שיחטיא את המטרה, ובמקום לכבד את רעהו, ללא כל כוונה יעליב אותו ויביישו.

חז"ל אומרים (מגילה יח.) "מלה - בסלע, משתוקא - בתריין". כל כך הרבה קלומוסין נשתברו לבאר מילים בודדות אלו של חז"ל שמלמדים את כולנו אורח חיים. הרי כל אחד ואחד שמביט לעבר השנים שעברו עליו, וודאי אומר לעצמו על כל מיני משפטים 'כמה חבל שאמרתי כך וכך', 'כמה טוב אם הייתי מחזיר את המילים לאחור'. ואולי גם אנו שנבוא 'לעודד' את השני 'לשמח' את השני, נחשוב פעמיים על מה שנאמר שלא יצא שכרינו בהפסדנו. ואולי גם כאן נשתמש בעצת חז"ל שגם מילים 'חמות' לא צריך להוציא מידי הרבה, וגם במילים ששייכים למחלקת מידות טובות, פעמים שצריכים לקמץ ולחשוב היטב האם הם ראויות והאם הזמן ראוי לכך וכדו'.

אברהם אבינו ע"ה מלמד אותנו שבמידות טובות ישנם הרבה אנינות הדעת, וכמו שהוא בצע את הלחם ולא נתן להם לבצוע בעצמם, כדי שירגישו יותר בנוח, אפילו שההיגיון הפשוט אומר אחרת, אך אנו – בניו – נחשוב היטב מה לומר איך לומר כמה לומר, ולפעמים גם בבא לעודד ולשמח עליו להשתמש בעצת חז"ל 'משתוקא בתרין'.

לתגובות: N05276204488@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

למען אשר יצוה

הקב"ה אוהב לאברהם אבינו, ויש בעד מה. הוא אומר כִּי יִדְעָתוּ (פירש"י לשון חיבה) לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו. מיסודות החינוך שהאב יצוה את בניו והרב יצוה תלמידיו. בכדי שהציווי יתקבל כראוי, עלינו ללמוד **כיצד מצווים**. הדיבור הוא כלי מרכזי בעשייה חינוכית. ולשומע חוש להרגיש מאין באות המילים - מלב אוהב או חלילה מלב רגז. אי' בזוהר הק' (תזריע, מתורגם ללשה"ק) 'מִי שְׁמוֹכִיחַ אֶת חֲבֵרוֹ בְּאַהֲבָה, צָרִיךְ לְהִסְתִּיר דְּבָרָיו מִבְּנֵי אָדָם, שֶׁלֹּא יִתְבַּיֵּשׁ מֵהֶם חֲבֵרוֹ. וְאִם דְּבָרָיו הֵם בְּגִלּוּי לְפָנֵי בְּנֵי אָדָם, אֵינָם בְּאַהֲבָה'. 'תוכחה' יעילה היא אומנות שיש לְרַכּוֹשָׁה.

כדי לבטא את הזהירות הנדרשת למוכיח, היה 'החפץ חיים' מצטט את הג"ר יהונתן מוואהלין 'בשעת תוכחה יוכיח בדברים רכים ובנחת, כאילו מוכיח לרבו!' (מרגניתא טבא' בסו"ס אהבת חסד). חז"ל לימדונו שהרב מחויב להוכיח תלמידו, ואף התלמיד יוכיח את רבו. נדמיין, אילו ראינו ברבינו המובהק דבר שיש להוכיחו עליו, כמה נהפוך תחילה בזכותו, כמה ניערך לקיום 'מצוה' זו, באילו מאזני פלס נשקול דברינו, ובשעת מעשה נלחש בצנעה ובענוה... אי' בשם הג"ר חיים מוולאז'ין שאדם שבטבעו אינו מורגל לדבר רכות, פטור מקיום מצוות תוכחה! (כתר ראש אות קמג)

פרשת השבוע פותחת במלאכים שבאו לאהל אברהם. קראתי סיפור משעשע, ולקחו בצדו. לפני כמאה שנה ביקר אדמו"ר חסידי בארץ ישראל. הזמינו ה'חכם באשי' לביתו, לסעוד של שולחנו. בבואו הבחין האדמו"ר כי אשת ה'חכם' הספרדי מְסֻבָּה אף היא ע"י השלחן, דבר שאינו רגיל בו. שאל האדמו"ר את בעל הבית, בחכמה, "יאמר לי כבודו, האם לדעתך היה אברהם אבינו 'אשכנזי' או 'ספרדי'? השיב ה'חכם' בפיקחות "ומה אומר כבודו?". נענה האדמו"ר "אוכיח כי 'אשכנזי' היה, כי אילולי 'ספרדי' היה - לא היה המלאך שואל אִיָּה שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ, בהיותה יושבת עמהם ליד השלחן!". ה'חכם' החזיר מיד, בשנינות, "היא הנותנת! אילו היה אברהם 'אשכנזי' לא היה המלאך שואל כלל! שהרי בידוע שהאשה יושבת לבדה במטבח! דווקא משום שהיה 'ספרדי' תמה על הַעֲדָרָה!" לאחר רגע-קט רמז לרבנית כי תיכנס למטבח... יש הערה מכאיבה ויש הארה מתקבלת! נאזין לעצמנו ונשפוט!

חשוב להקדים מילות שבח לפני השמעת דבר מוסר, להכין את לב המקבל. הגענו לימות הגשמים. רעמים וברקים נוצרים יחד, בו זמנית. אך את הברק רואים לפני שמיעת הרעם. דרשו בעלי המוסר עפ"י חז"ל (ברכות נט) שהרעמים גערות הם, 'לא נבראו רעמים אלא כדי לפשוט עקמומית שבלב...', ומכאן שלפני השמעת גערה יש להאיר פנים!

למען אשר יצוה

בהפטרת השבוע נקרא על אלישע הנביא ששולח את מקלו ביד גיחזי משרתו להחיות את בן האשה השונמית. הגיע המשרת, הניח את המקל על פני הנער, ללא הועיל. או אז וַיָּבֹא אֱלִישָׁע... וְהִנֵּה הַנֶּעֶר מֵת מְשָׁכָב עַל מִטָּתוֹ... וַיִּתְפַּלֵּל אֵל ה'... וַיִּשָּׂם פָּיו עַל פְּיוֹ וַעֲיִנָּיו עַל עֵינָיו וְכַפָּיו עַל כַּפָּיו... וַיִּגְהַר עָלָיו וַיִּזְוֹרֵר הַנֶּעֶר עַד שֶׁבַע פְּעָמִים וַיִּפְקַח הַנֶּעֶר אֶת עֵינָיו... המליצו על כך אישי חינוך שִׁמְקֵל אִינוּ מְחַיֶּה ילד! צריך להתפלל ולהתקרב אליו, לחבור אליו, ובכך יחיה!

כאמור לעיל, חשוב לדבר ביחידות, שלא ישמעו הבריות ויבוא חלילה לידי קלון. דרש הג"ר יחזקאל אברמסקי כאשר יצחק מתלווה לאביו לעקידה, בשלהי פרשתנו, ממתין עם שאלת 'הֲנֵה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיִה הַשָּׂה לְעֹלָה' עד שמתהלכים לבדם, ביום השלישי, כשהנערים נותרו עם החמור. הוא חשש שנוכחות זרים עשויה להפריע לאביו להשיב! שאלה שעשויה להביך לא שואלים ברבים! תוכחה היא 'בירור דברים' ועל כן לא נביך בשאלות בפרהסיא.

ומה לגבי חינוך הנכדים? רבינו הלב שמחה אמר פעם לנכדו, שבפסוק פה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל כותב רש"י, לנשים באמירה רכה, ואילו לאנשים 'ותגיד - דברים קשים כגידין'. דברים קשים יאמר האב לבנו, עליו אמרו שִׁמְע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ. לא כן לנכד, איתו ידבר בנועם, כפי שנא' וְקִנְיֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לָךְ - באמירה רכה ונעימה...

וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הַנְּנִי בְּנִי. הידוק הקשר. זהו סוד ההצלחה אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו... וְשָׁמְרוּ דְרֹךְ ה'...

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת וירא

- א. איזו לשון בפרשה נאמרה ע"י אברהם אבינו ולוט למלאכים, יעקב אבינו לעשיו, יהודה לתמר, ומשה רבינו ליתרו ולמעפילים?
- ב. איזו מצוה העדיף אברהם יותר מאשר קיום הדין "מצוה בו יותר מבשלוהו"? ומנין שהאכיל אברהם אבינו את אורחיו חולין בטהרה?
- ג. על אלו מצוות נאמר (יח, יט) "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו" (2, עי' יבמות עט., כתובות ח:), סנהדרין נו:)?
- ד. היכן מצאנו לשון "טעות"? ולשון "בחירה"? לשון "אילן" (3)? ולשון "אמת" (2, עי' תרגום אונקלוס)?
- ה. איזו לשון בפרשה משמעותה "חצות היום" (ברכות כז:)?

חדוותא דאפטרותא וירא (מלכים-ב ד)

- ו. מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל?
 - ז. מנין דרשו חז"ל "עתידיים צדיקים שיחיו מתים" (פסחים סא:)?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא פרשת לך לך

- א. איזה כינוי להקב"ה התחדש בפרשתינו, ונמצא שוב בתורה בלשון זו רק בספר דברים (עי' ברכות ז:)?

הכינוי "אדון". (ומופיע בצירוף לשם הוי"ה בניקוד אלוקים).

שאמרו חז"ל (ברכות ז:): "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר {בראשית טו-ח} וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אֱלֹהִים (הוי"ה בניקוד אלוקים) בְּמָה אֲדַע כִּי אֵיִרְשָׁנָה."

וכינוי זה מופיע בפרשה גם כמה פסוקים קודם לכן, (טו, ב) וַיֹּאמֶר אֲבִרָם אֲדֹנָי אֱלֹהִים (הוי"ה בניקוד אלוקים) מַה תִּתֶּן לִי וְאֶנְכִי הוֹלֵךְ עִרְיָרִי וּבֶן מִשְׁק בֵּיתִי הוּא דִּמְשַׁק אֶלְיָעֶזֶר:

תשובות לחדוותא פרשת לך לך

ונמצא שוב באופן זה (שם אדנות ואח"כ שם הוי"ה בניקוד אלוקים) רק בספר דברים, פרשת ואתחנן, שנא' (דברים ג, כד) **אֲדַנִּי** אלהים (הוי"ה בניקוד אלוקים) **אֶתְּהָ הַחֲלוֹתְ לְהִרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גְּדֻלְךָ וְאֶת יְדְךָ הַחֲזָקָה וכו'.**

ובפרשת עקב בהזכרת מעשה המרגלים נאמר (דברים ט, כו) **"וְאֶת־פִּלֵּל אֶל ה' וְאָמַר אֲדַנִּי** אלהים (הוי"ה בניקוד אלוקים) **אֶל תִּשְׁחַת עִמָּךְ וְנַחֲלַתְךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגְדֻלְךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה."**

והלא דבר הוא, שכל ד' הפעמים שייכים הם לארץ ישראל, ירושתה לזרעו של אברהם, רצונו של משה רבינו להיכנס בה, ועונשם של בני ישראל על שלא רצו להיכנס בה.

ב. איזה דבר משותף בין יצחק אבינו וישמעאל בפרשה, לבין שלמה ויאשיה מלכי ישראל, ואגג וכורש מלכי העכו"ם (עי' רמב"ן במדבר כד, ז)?

ששם של כל אלו נאמר בנבואה קודם שנולדו.

והרמב"ן מנה את כולם (במדבר כד, ז ד"ה וירם מאגג מלכו) **"מלך הראשון שלהם יכבוש את אגג מלך עמלק נקרא שמו טרם הולידו דומה לו לכורש אשר החזקתי בימינו (ישעיהו מה א) הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו (מלכים~א יג, ב) ויצחק (בראשית יז, יט) וישמעאל (שם טז, יא) ושלמה (דהי"א כב, ט)."**

ג. היכן מצאנו לשון "אמת"?

(יז, יט) **וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶבְל שְׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יִלְדָת לְךָ בֵּן וכו' ופירש"י אבל. לשון אמת דברים^ק, וכן אבל אשמים אנחנו (בראשית מב, כא), אבל בן אין לה (מלכים-ב ד, יד):**

ולשון "לוויה"?

(יב, כ) **וַיֵּצֵא עָלָיו פְּרִעָה אֲנָשִׁים וַיִּשְׁלְחוּ אֹתוֹ וְאֶת אֲשֶׁתוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ: ופירש"י וישלחו. כתרגומו ואלויאו:**

לשון "זירוז"?

(טו, יד) **וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבְּהָ אָחִיו וַיִּרְק אֶת חֲנִיכָיו וַיְלִידֵי בֵיתוֹ שְׂמָנָה עָשָׂר וַיִּשְׁלַח מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד דָּן: ופירש"י וירק. כתרגומו וזריז^ק וכו'.**

קו וכן תרגם אונקלוס **"בְּקוּשְׁטָא שְׂרָה אֶתְתָּךְ תְּלִיד לְךָ בְּר"**.

^ק אמנם צ"ב, שבהמשך דברי רש"י כתב "וכן והריקותי אחריכם חרב (ויקרא כו, לג), אזדיין בחרבי עליכם, וכן אריק חרבי (שמות טו, ט), וכן והרק חנית וסגור (תהלים לה, ג)", ולכאורה כל אלו הם ראיות לדברי התרגום יותן בן עוזיאל **"וַיִּזְיִן ית עולִימוֹי"**, והיכן יש כאן ראיה לתרגום "זוריז".

אמנם מצאנו כמה מקומות **"זירוז" ו"זיון" באין כאחד**, כגון רש"י (במדבר לב, יז ד"ה ואנחנו נחלץ חשים) **נזדיין מהירים**, כמו מהר שלל חש בז (ישעיה ח, א) וכו'.

עוד מצאנו ברש"י על הכתוב (שמות יג, יח) **וַחֲמָשִׁים עָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: שפירש"י וחמשים. אין חמושים אלא מזויינים, וכן הוא אומר, ואתם תעברו חמושים (יהושע א, יד), וכן תרגם אונקלוס מזריזין, כמו וירק את חניכיו (בראשית יד, יד) וזריז.**

ולשון "שלם"?

(יז, א) וַיְהִי אַבְרָם בֶּן תְּשָׁעִים שָׁנָה וַתֵּשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁדֵי הַתְּהֵלֶךְ לְפָנַי וְהָיָה תָמִים: ופירש"י והיה תמים. אף זה צווי אחר צווי, היה שלם בכל נסיונותי.

ד. איזה לשון נאמר בפרשה (ובמקומות רבים) כלפי "גוים", ומצאנוהו בנביאים כלפי מים, גשם, ועושר (עי' רש"י בישעיה ס, ה), ובקהלת כלפי ממון, תורה ומצוות (ובביאור הלשון עי' רש"י שיר השירים ה, ד, ואיכה ג, סה)?

הלשון "המון".

(יז, ה) וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אַבְרָהָם כִּי אַב הַמּוֹן גּוֹיִם נִתְתִּיךָ:

נאמר על מים, (ירמיה י, יג) לְקוֹל תִּתְּנוּ הַמּוֹן מַיִם בְּשִׁמְיָם וכו'.

על גשם (מלכים א~א יח, מא) וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְאַחָב עֲלֵה אֶכְלֹ וְשִׁתָּה כִּי קוֹל הַמּוֹן הַגָּשָׁם:

ועל עושר (ישעיה ס, ה) אָז תֵּרְאִי וְנִהְרְתְּ וּפְחָד וְרָחַב לְבַבְךָ כִּי יִהְיֶךָ עֲלֶיךָ הַמּוֹן יָם חֵיל גּוֹיִם יָבֵאוּ לָךְ: ופירש"י כי יהפך עליך המון ים. ארי יתחלף לך עותר מערבא:

ועל הכתוב (קהלת ה, ט) אֲהַב כֶּסֶף לֹא יִשְׁבַע כֶּסֶף וּמִי אֲהַב בְּהַמּוֹן לֹא תִבּוֹאָה ופירש"י אוהב כסף לא ישבע כסף. אוהב מצות לא ישבע מהם: ומי אוהב בהמון. מצות רבות: לא תבואה. ואין באחד מהם מצוה מסויימת וניכרת כגון בנין בית המקדש ובית הכנסת וספר תורה נאה: גם זה הבל. כך נדרשים שני מקראות הללו במדרש ועוד פנים אחרים הגונים וכו' אוהב כסף לא ישבע כסף. לא יאכל כסף: ומי אוהב בהמון. בממון: לא תבואה. שאינו אוסף לו פירות גם זה הבל, דבר אחר וכו' אוהב כסף. אוהב תורה אינו שבע בה: והאוהב בהמון. תורה: לא תבואה. שיש לו מקרא ומשנה ואין לו גמרא מה הנאה יש לו, כל אלו בויקרא רבה:

והנה מצאנו בדברי רש"י על הכתוב (שיר השירים ה, ד) ד"ה שפי' דודי שלח ידו מן החור שאצל הדלת וראיתי ידו ונהפכו עלי המון מעי לשוב לאהבתו ולפתוח לוקה:

וכעי"ז מצאנו ברש"י (איכה ג, סה ד"ה מגנת לב) "והמפרשו בלשון תוגה ויגון טועה שאין נו"ן נופלת בו שהנו"ן ביגון אינה שורש אלא כגון נו"ן של המון מגזרת המו גוים וכו'".

והיינו שהלשון "המון" הוא מלשון "הומה"קט. וייתכן שזהו מקור הלשון אף בביטוי "המון גוים", שמקיבוץ גדול של אנשים נשמע קול המיה, וכן נראה מלשון חז"ל (יומא כ:): "קול המונה של רומי".

^{ק"ח} ומפורש הוא ברש"י בישעיה (סג, טו) הִבַּט מְשָׁמִים וּרְאָה מִזְבֵּל קִדְשְׁךָ וּתְפַאֲרֶתְךָ אֵיחָ קִנְאֶתְךָ וּגְבוּרֶתְךָ הַמּוֹן מַעֲיָךְ וְרַחֲמֶיךָ אֵלֵי הַתְּאֲפָקוּ: ופירש"י המון מעיך. שהיו רגילים להמות עלינו כאשר מאז כענין שנאמר (ירמיה לא) עַל כֵּן הַמּוֹ מַעֲיָ לֹו וְהַמּוֹן רַחֲמֶיךָ הַרְאִשׁוֹנִים אֵלֵינוּ עַתָּה הַתְּאֲפָקוּ נִתְחַסְנוּ מֵהַיּוֹת הַיּוֹמִים עֲלֵינוּ כֹּאשֶׁר מֵאִז:

וכן נראית משמעות זה הביטוי ביחס למים ולים, שגם הם משמיעים קול המיה, וביחס לריבוי ממון ועושר נראה שהוא ביטוי מושאל מן "המון גויים", שמשמעותו גם ריבוי של גויים.

ה. איזה ביטוי נאמר ברש"י כלפי אברהם אבינו, והשתמשה בו אביגיל בדבריה לדוד המלך (מגילה יד:)?

(יב, א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וּמְמֹלְדֹתֶיךָ וְכוּ', ופירש"י לך לך. להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול וכאן אי אתה זוכה לבנים, ועוד שאודיע טבעך בעולם:

(מגילה יד:) אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה אמרה לו עדיין שאלו קיים ולא יצא טבעך בעולם אמר לה (שמואל א כה-לג) ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים

תשובות חדוותא דאפטרותא לך לך (ישעיה מ)

ו. היכן נרמז בהפטרה ששינה הקב"ה את מערכת הכוכבים (שבת קנו:)?

"דאמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מזל לישראל שנאמר (בראשית טו-ה) ויוצא אותו החוצה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע (בראשית טו-ג) בן ביתי יורש אותי אמר לו לאו (בראשית טו-ד) כי אם אשר יצא ממעיך אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי באיצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן אמר ליה צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל מאי דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח והיינו דכתיב (ישעיה מא-ב) מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו".

ופירש"י דקאי צדק. שהוא מזל שלך: במערב. שהוא מקום מצונן ואין ראוי להוליד כך מצאתי בהש"ס רבינו הלוי: במזרחו. שהוא מקום חום: צדק. הקב"ה קראו להביאו למזרח: לרגלו. בשבילו:

^{קט} כמבואר ברש"י (ישעיה ט, ד ד"ה כל סאון סאן ברעש) "מאחר שאין הוי"ו והנו"ן מעיקר התיבה אלא כמו שאון מן שואה והמון מן הומה וכו'".
וכן נראה ביאור הכתוב (יחזקאל כו, יג) וְהִשְׁפַּתִּי הַמֶּמֶן שִׁירְיָךְ וְקוֹל כְּנֹרְיָךְ לֹא יִשְׁמַע עוֹד: וביאר במצודת דוד והשבתי. אבטל ממך קול המיית השיר וכו'

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ

כתב חידה לפרשת וירא

מִשָּׁה נִמְנַע מֵאַחֲרוֹן,
כִּי מָה' נֶחְסַר בְּעֶקְרוֹן.
לְשׂוֹר תִּגַּשׁ בְּשִׁתְּצִטְרַךְ פְּתָרוֹן.
וּבְפִנְסִיָּה שֶׁל אָחִי אֶהְרֹן,
עֲצָה תִקְבַּל בְּכִשְׁרוֹן.

*

עֲצָה נָטַל בְּעַל שְׂרָרָה,
בוֹר גְּבוּהָ לְעֲצָמוֹ בְּרָה.
חֲזָרָה בְּיוֹם בְּפָרָה,
תָּבוֹא עַל יְדֵי תְרוּעָה.
וּשְׁעוּרִים יוֹלִיכוּ לַתּוֹרָה.

*

חֲלַקְלַקוֹת פָּה עוֹטָה,
בְּסֵלַע הִפְהוּ לְבַל יִפְתָּה.
מִשְׁרַת מִפְצַל בְּמֵאֵכָל וּמִשְׁתָּה,
וְעַל נְבִיאִים חֶסֶד יַעֲטָה.
נִבְלָה מֵעִיר הַרְחֵק וְהִטָּה.

*

פוֹדֵי הַקֶּדֶשׁ לְשׂוּדָה נֶאֱחָזִים.
עַל זָהָב, וּנְחֹשֶׁת עֲזִים,
בְּמַחְבֶּרֶת נִמְצְאִים חֲרוּזִים.
אוּלֵי יַחְסְרוּן הַרְמְזִים?
אֲזִי אֶחָד תִּחְשַׁב בְּאַחֲוִיָּים.

*

פיתרון כתב החידה לפרשת לך לך: 'האות ה"א'

בְּתַחֲלַת שְׁמַיִם וָאָרֶץ נָטוּעַ שְׁרֵשֵׁי "בהבראם" השמים והארץ נבראו ב-ה
וּבִתְנַאי קִבְּלַת הַתּוֹרָה יִתְגַּלֶּה פְּרוּשֵׁי "יום השישי" ה' עשה תנאי אם יקבלו את התורה
אֲמַנָם עַל פִּי הַסֵּדֶר אֲנִי חֲמִישִׁי ה' = 5
אֲךָ בְּפִרְשֵׁתָנוּ תִּמְצְאוּנִי בְּשִׁבְעֵי וּבְשִׁשִּׁי בפרשה בשישי לאברם ובשביעי לשרי נוסף ה
שֵׁם הַגִּעְתִּי לְכֹל אֶחָד בְּאִפְן אִישִׁי
גַּם כְּגִבְרֵי וְגַם כְּנָשִׁי גַם לֹאֲבָרָם וְגַם לְשָׂרֵי

*

לְרַב אֲמַצְיָא אֵצֶל הָאִשָּׁה
נוֹסֵפְתִי בָּהּ מִשֵּׁם קְדֻשָּׁה הַאֲוֹת ה' בשם אשה מגיע מהקב"ה
בְּחִפְצִיָּהּ הַנִּקְדָּה תִּתֵּן לִי הַדְּגֻשָּׁה מִפִּיק ה' מציין דבר ששייך לאשה
וְאִם הִיא תִשְׁקֶר, יִחְלִיפְנִי הַחֵית לְהַעֲנִישָׁה בִּסּוּטָה אִם לֹא סִטְתָה הַנְּקִי וְאִם סִטְתָה
מִתְחַלֵּף לַחֲנֻקִי
וְגַם כְּשֶׁתִּבְדְּקוּ אֶת מוֹצְאֵי בְּאֶחָד מִחֲמֻשֵׁה הַאֲוֹת ה' מגיעה מהגרין אחד מחמשת מוצאות
הַפֶּה

תִּגְלוּ שְׁבָלֵי עֵצִירָה, הָאֵם שְׁמֻשָּׁה כִּשְׁלֹא מִשְׁמֶשֶׁת כְּעִיצוֹר, הִיא אִם קְרִיאָה

*

אִם תִּרְצֶה לְדַעַת, אֲמַצְיָא בְּתַחֲלָה ה' הידיעה בתחילת מילה
וּפְעָמִים שְׂדוּקָא אֶתְפָּרַשׁ כְּשֶׁאֵלָה וְכֵן ה' השאלה
אֲךָ לְהַגִּיעַ, בְּדוּק בְּסוּף, בְּמַחֲלָה כֹּל לִמַּד בְּתַחֲלִיל מִלָּה הַטִּיל ה' בסופה לדוגמה:
לִירוּשָׁלַיִם = ירושלימה

כָּל מֵהוּתִי הִיא עִם תְּחִילַת מְגוּלָה ה' עם פתח מלמטה כמו העולם הזה
לְהוֹצִיא אֶת מִי שְׁבַמְצוֹת נִפְשׁוֹ גְעֵלָה שְׁמִי שְׂרוּצָה לְצִאת לְתַרְבוֹת רַעָה- יֵצֵא
וּכְשֵׁינָחֵם מִדְּרָכּוֹ, יָשׁוּב מִלְּמַעְלָה אֲךָ הַרְגַל הַשְּׂמַאלִית לֹא מִחוּבְרַת לִגְגֵּי שֶׁחֹטֵא יוֹכֵל
לְחַזֹּר

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידת מלה צפונה לפרשת וירא

עם בוא עבים ועננים
מן הצינה תהיו מתגוננים
אך בימים יוקדים באין מסננים
לא תוכלו ליסתר, רק הפילו תחוננים
ובדרכי אביכם תהיו מתבוננים
בחפצו להיות מהחוננים
ולא כבן נח לצנינים
בעטיו אוררו עם כנענים
על דגן הנמס העם מתאוננים
ושבח תריסר נהמי אשר אינם צוננים
ובקרוב לב יהיה בספר הרננים
אף בשתולי מים רעננים
מאימת זו שאננים

פתרון חידת מלה צפונה

הפיתרון: 'חם'

עם בוא עבים ועננים – פתיחה מענין התקופה...

מן הצינה תהיו מתגוננים – ע"ש מאמחז"ל (ב"ר פרשה טו) והביאו התוס' בכ"מ "א"ל אנטונינוס לרבי עלי עלי א"ל רחמנא שיזבך מצינתא א"ל דא צלותא היא יתיר חד כסו וצינתא אזלא...

אך בימים יוקדים באין מסננים

לא תוכלו ליסתר, רק הפילו תחוננים - ... א"ל תשתזב משרבא א"ל הא כדו צלותא דכתיב אין נסתר מחמתו". וירמוז כל זה גם לפסוק 'עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו'.

ובדרכי אביכם תהיו מתבוננים – (הביטו אל אברהם אביכם)

בחפצו להיות מהחוננים – שבחפצו לעשות חסד נאמר עליו 'והוא יושב פתח האוהל כחום היום'

ולא כבן נח לצנינים – הוא חם בן נח

בעטיו אוררו עם כנענים – שבגלל חטאו נתקלל כנען

על דגן הנמס העם מתאוננים – שנאמר במן 'וחם השמש ונמס'

ושבח תריסר נהמי אשר אינם צוננים- הוא לחם הפנים שנאמר בהם "לשום לחם חם כיום הלקחו"

ובקרב לב יהיה בספר הרננים- בתהילים 'חם ליבי בקרבי בהגיגי תבער אש'

אף בשתולי מים רעננים- והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו

מאימת זו שאננים- ולא ירא כי יבא חם

פולמוס

פולמוס / הרב נפתלי גלינסקי - קרית ספר, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב נפתלי גלינסקי:

בעניין המנהג לפנות כלפי מערב בקבלת שבת

מנהג העולם בעת שאומרים בואי בשלום לפנות כלפי מערב וכפי שמובא כן באריז"ל ושמעתי להעיר מאמו"ר דהנה ישנם מקומות רבים שבהם ארון הקודש אינו בצד מזרח אלא לכיוון ירושלים ונמצא שכשהציבור פונה לאחוריו אין זה לכיוון מערב כלל ולכאן אין לזה מקור כלל אך זהו מנהג העולם בכל מקום ולא מצאתי מי שהעיר בזה. אשמח לשמוע ישובים על מנהג העולם.

בתודה מראש,

נפתלי גלינסקי

*

תשובות ותגובות:

א.ה. התשובות ממוינות לפי סדר. בתחילה המצדדים במנהג העולם או בשתי האפשרויות לאחר מכן אלה שצדדו שמנהג העולם בטעות ולבסוף מנהג מקומות מסוימים שנוהגים אכן לפנות לצד מערב דייקא.

תגובה א.

הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, דומ"צ באשדוד

שו"ת בצל החכמה חלק ג סימן סה

דין אם להחזיר פניו למזרח בעת אמירת בואי בשלום בביהכנ"ס שמתפללין בו לצד מערב

א) ואגב דעסיקנא ברוחות בדברים שנשאלתי עליהם אוסיף ענין אחד מדעתי מהרהורי דליבאי, במה דמבואר בשו"ע (או"ח סי' רס"ב סעי' ג') וישמח בביאת השבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה. ובפרמ"ג (שם א"א סק"ג) כ', ואנו נוהגין שמהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי בשלום ע"ש. לפי פשוטו נראה דלצד מערב שכ' הפרמ"ג לאו דוקא אלא שבמקומותיו ששוכנים למערב ארץ ישראל היו מתפללים כשפניהם לצד מזרח על כן כשמהפכין פניהם היו ממילא פניהם מכוונות כלפי מערב.

ב) אמנם ראיתי בס' כף החיים (סי' רס"ב סקל"ב) שמעתיק בזה לשון ס' שער הכוונות וז"ל, סדר קבלת שבת הוא שתצא לשדה ותאמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא לחקל

תפוחין וכו' ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת ובעת שקיעתה ממש אז תסגור עיניך וכו' ותכוון באימה וביראה כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת וכו' עכ"ל. - מבואר דלהפוך פניו לצד מערב דוקא קאמר ומשום ששם החמה שוקעת. וא"כ אנחנו פה עיר מעלבארן וכן ברוב בתי הכנסת באוסטרליא שמתפללין לצד מערב (נוטה קצת לצד צפון), לא הי' לנו להפוך פנינו לאחורינו נגד צד מזרח כמנהגנו. אלא הי' לנו להשאר עומדים במקומינו כמו שאנחנו עומדים משך כל התפילה שפנינו מוסבות לצד מערב כי כך ראוי להיות עומד בעת אמירת בואי בשלום כמבואר. ואנחנו עושים ההיפך. שמהפכים פנינו מצד מערב שהוא הכיוון הנכון לצד מזרח שאינו הרוח המתאים. ונראה שהי' ראוי לבטל מנהגנו בזה.

ג) אבל נלענ"ד בס"ד כי מנהגנו נכון. דנראה כי דוקא ביוצא לשדה לשם קבלת שבת ומקבלה ברגע השקיעה ממש, בזה ראוי להחזיר פניו בעת קבלת השבת לצד מערב ששם מקום השקיעה והרי בשקיעה תלוי רגע קבלת תוספת קדושת שבת. וגם כשאינו יוצא לשדה ממש, אבל הוא יוצא אל העזרה שהוא מקום פנוי ומגולה או אל החצר או הגן כמבואר במג"א (שם סק"ג), ג"כ נכון שיחזיר פניו לצד מערב כמבואר בכף החיים (שם ס"ק ל"ג) ע"ש. והוא מה"ט גופא שהזכרתי.

ד) משא"כ במתפלל בביהכנ"ס ובפרט כשגם אין מדקדקים לקבל שבת ברגע השקיעה דוקא, אין קפידה ברוח מערבית. אדרבה כיון שבשעת תפלה פנינו מכוונות לצד מערב ששם ארוה"ק קבוע נראה דיותר נכון להפוך פניו בעת אמירת בואי בשלום וכו' בואי כלה וכו' לצד הכניסה ששם פתח ביהכנ"ס קבוע כדי לעורר המחשבה כי זה עתה בשעת אמירה זו נכנסת אלינו שבת קודש ומתוספת עלינו נפש יתירה ותוספת קדושת השבת ומראים בנפשותינו שאנחנו מתכוונים ומתכוונים לצאת דרך הפתח לקראתה וכהא דאמרינן (שבת קי"ט). ר"ח מיעטף וכו' אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה, והיינו בשביל לקבלה כקבלת פני מלך בשמחה כנלענ"ד נכון בס"ד לקיים המנהג.

+/הערות/ כעת ראיתי בס' ביאור השיר בר יוחאי בסופו (עמוד קמ"ח) מעיר כי בבי כנישתא דרשב"י במירון שהוא לצפון ירושלים וממילא מתפללין שם לצד דרום שהוא כלפי ירושלים, בעת אמירת בואי בשלום לא יחזיר פניו לאחוריו שהוא לצד צפון רק יטה ימינה שיהי' פניו למערב ומביא שם דברי האר"י ז"ל שהעתקתי בפנים מס' כף החיים, שוב מביא מס' תפארת שלמה, שהמנהג להפוך פניו למערב בשעה שאומרים בואי בשלום בקבלת שבת לרמז על הנשמות הנדחים לחוץ גם הם יעלו ע"כ ע"ש. כן נודע לי כי בשבות הגה"ק בעל מנחת אלעזר זצ"ל בשעת תר"ץ בעיה"ק צפת ת"ו והתפלל שם בביהמדר"ר צאנז, בעת אמירת החרוז באי בשלום לא הפך פניו מדרום לצפון רק צידד עצמו לצד מערב. - נראה מבואר כי יש לפנות לצד מערב דוקא גם כשאינו מתפלל בשדה או במקום אחר פנוי וגלוי, אלא בביהכנ"ס וגם שלא ברגע השקיעה דוקא.

ועם כל זה אמינא כי לענ"ד זה דוקא במתפלל לצד צפון או לצד דרום שהוא במקומו כלפי ירושלים, דבזה כיון שצריך עכ"פ להסב פניו מכנגד הרוח שהוא עומד ומתפלל, די

בזה לעורר הכוונה שהזכרתי בפנים דהיינו, להתכוון לקבל שבת מלכתא כקבלת פני מלך בשמחה. אבל במתפלל לצד מערב אם ישאר עומד על עמדו תחסר לו ההתעוררות לתכונה וכוונה זו, על כן כדי לעורר אותה הוא מוכרח להסב פניו מרוח מערב שהוא עומד ומתפלל כנגדה, שוב טוב שיהפוך פניו למזרח שבו פתח ביהכנ"ס לכניסה ויציאה, להראות בנפשו כי הוא מתכוון ומכוון לצאת דרך הפתח לקבל פני שבת מלכתא בשמחה כדר"ח (שבת קי"ט א) שהתעטף ואמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה כנלענ"ד נכון ליישב מנהג שהזכרתי. ועכ"פ כשמתפלל בבית ולא ברגע השקיעה דוקא. +

תשובות והנהגות כרך א סימן רפה

שאלה: באמירת "בואי בשלום" לפנות לצד מערב

בדרום אפריקא אנו מתפללין לצד צפון שנמצאים לדרום העולם, ומ"מ באמירת לכה דודי בבואי בשלום שמהפכים אמרתי לא להפך לדרום אלא לפנות לצד מערב שכן מבואר בשער הכוונות מהאריז"ל (הובא לשונו בכף החיים סי' רס"ב או' ל"ב) שלא תלוי בלאחריו אלא שהחמה שוקעת במערב ופונים לצד מערב, ואם כן גם כאן פונים לצד מערב דוקא אף שהוא מן הצד, וכ"כ בכה"ח שם או' ל"ג, (וכעין זה בנענועים שבלולב גם כן למנהג ספרד שמנענעים דרום צפון גם כאן בדרום אפריקא יש להתחיל לאחריו ואחר כך לפניו (ולא ימין ושמאל כארץ ישראל) שתלוי במדת החסד ורחמים וכמבואר בכוונות האריז"ל).

כדברים אלו כתבתי במהדורה ראשונה אך כעת נתעוררתי דכל זה שייך כשיצאו לקבל שבת בחוץ בשדה כמנהג הקדוש האריז"ל כמבואר בשעה"כ שם, ובוזה פנו לצד מערב שניכר בזה שמקבלין פני השבת הבאה כיון שרואים משם ממש שקיעת השמש כמבואר בלשונו, אבל בזמנינו שאומרים בואי בשלום בבית הכנסת העיקר שיהא כמקבל פני אורח שבא, שפיר הופכין הפנים אל פתח ביהכנ"ס אף שהוא לצד צפון שכך הוא דרך קבלת פני האורח שבא, משא"כ לצד מערב כיון שאין רואים שם שקיעת השמש לא מינכר בזה שהוא לקבל פני השבת הבאה.

ויסוד הדברים דמקבל שבת כפני אורח חשוב שבא מבואר כן בב"ק דף לד: דרב חנינא אמר "בואו ונצא לקראת כלה מלכתא או שבת כלה מלכתא", והיינו כמו יוצא לקראת המלך וכמבואר ברמב"ם פ"ל דשבת (ה"ב), וכן נהג מרן הגריז"ס זצ"ל הגאב"ד דבריסק, לצאת ולומר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא קדישא, וכמו שהבאנו בהגה"ה למועדים וזמנים ח"ז סימן רנ"ג, ע"ש, שכאן לא תלוי בשכינה למערב וכמבואר בש"ע סימן ג', או כדבריו בניענועים שמערב מרמז למדת היסוד, רק לענין קבלת שבת תלוי כמקבל פני אורח חשוב שבא, והאר"י הקדוש שקיבל שבת בשדה בזה לבד היה כיוצא לקבל פני המלך, ומה שעשה לצד מערב מפני שאז ניכר הרגע ששוקעת, וזהו עיקר הזמן לדבריו שם, וכוונתו נראה שמתחיל גוף השמש לשקוע, ולע"ד אם אפשר ראוי גם לדידן שמתפללין בפנים לנוע ברגליו קצת כאלו לצאת לקבל פני האורח השבת, אבל כיון

שנהגו כאן בכל מקום להיפך לצד צפון קשה לשנות, ועיקרו להתעורר לקבל השבת ובהיפוך מתעוררים ודי בכך, אבל מדינא לדידן העיקר לצד הפתח וכמ"ש, ובכל מקום מדינא ראוי לנוע קצת לקראת הפתח כאלו מקבל האורח שבא ובוזה מקיים מצוה זאת כהלכתה.

ז"ל (סי' כ"ח אות ד') תמה מאד על אלו שאין מקפידין על כך. 41. כמובא במשנ"ב סי' רס"ב סק"י בשם הפמ"ג וש"א. 42. ערוה"ש סי' רס"ב סעי' ה', ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' ס"ה ותשובות והנהגות ח"א סי' רפ"ה שכן הנכון לדידן שמקבלים שבת בתוך היכל ביהכ"נ ואין יוצאים חוצה לשדה כבזמניהם (שאו נגד השמש השוקעת היה טפי ניכר קבלת פני שבת), ואינו דומה לנענועים דלולב ששם הקפידא עפ"י האריז"ל לרוחות העולם דייקא, שמרמזו על הספירות. ומש"כ בפמ"ג ומשנ"ב (שם) לצד מערב, אפשר דלאו דווקא הוא, וכוונתם לצד פתח ביהכ"נ, שבדרך כלל בצד מערב הוא. ובשו"ת אז נדברו ח"ב סי' ו' שאם הפתח בצדדים, יצדד פניו מעט לעבר הפתח, ואם הפתח במזרח, יסובב גופו לצד מערב, ולא יעמוד בלי להסתובב כלל. אמנם בשו"ת אג"מ ח"ג סי' מ"ה פשיטא ליה שצריך צידוד לצד מערב תמיד, ואפילו אין הפתח שם, כי לדבריו אין צידוד לצד הפתח שום טעם, וכבר הקדימו לכתוב כן בס' מדות רשב"י להרי"א² מרגליות ז"ל שעפ"י קבלת האריז"ל יש לסובב לצד מערב העולם בדווקא נגד שקיעת החמה, ואפילו נמצא בתוך הבית, שהשכינה שורה במערב (ב"ב כ"ה.), ולכן כותב שהמתפללים בצפת ומירון וסביבותיה שהוא בצפונה של ירושלים וכן בחברון שהוא לדרומה של ירושלים יסובבו גופם רק במקצת כדי שיהיה פניהם לצד מערב העולם, ועיי"ש שכ"מ נמי בכן איש חי פ' וירא, ובשו"ת בצה"ח (שם בהוספות שבסוה"ס) שאחר שנודע לו שגם הגה"ק ממונקאטש כשהיה בצפת נהג כן, בטילה דעתו לדיעה זו, אך מוסיף שם שאלו הנמצאים במזרח של ירושלים, ונמצא שלא יסתובבו כלל ויחסר להם הכוונה והתעוררות הנפש לקבלת שבת, יסתובבו לכיוון הדלת. ובהגהות לס' פתח עינים כותב הגר"ש דבילצקי שליט"א³ שבירר ומצא שנחלקו המקומות הנ"ל (אנשי טבריה, צפת וחברון וכו') במנהגם, יש שפנו לצד

פסקי תשובות עמוד מס 292 ג (ח"א) רבינוביץ, שמחה בן ציון אייזיק הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

הדלת והמדקדקים ורובא דעלמא הסתובבו לצד מערב העולם.

*

תגובה ב.

הרב מאיר חדש, ראש כולל 'תפארת שי", הר יונה - נוף הגליל

אני שמעתי שאחד הטעמים הוא לפנות כלפי הדלת כמקבל אדם גדול ולא כלפי מערב בדייקא

כמדומני שאחד מידיד כתב ע"ז מאמר אשתדל לבדוק וא"כ לשלוח לכה"פ מקורות

*

תגובה ג.

הרב אברהם דוד מוסקוביץ

אחרוני הפוסקים כבר דנו בזה, ורובם ככולם אומרים שמסתובבים לכיוון פתח ביהמ"ד.
ראה:

ערוך השולחן רס"ב, ה

אגרות משה או"ח ח"ג מ"ה (שם נוטה לומר שאין להקפיד כלל על הצד)

אז נדברו ב, ו

תשובות והנהגות א, רפה

*

תגובה ד.

הרב ישעיהו שניידר

י"ל שמנהג ישראל א"ש ע"פ הנגלה, ע"פ מ"ש בס' טעמי המנהגים על סעיף רס"ד בקונטרס אחרון אות י"ח, שהוא כדי שידעו יש חתן, וישמחוהו, או חלילה אבל, וינחמוהו, עי"ש וקצת בהרחבה בסעיף תתקל"ט.

וז"ל ספר המנהגים:

סעיף רס"ד קו"א אות י"ח: בספר תולדות מנחם [א.ה. י.ש. לעת עתה איני יודע מי הוא, מסתמא אפשר למוצאו ב"שם הגדולים החדש"] כתב, הטעם לב' המנהגים שנוהגים בישראל, א' שכל הקהל מהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי בשלום, ב' שאם יש חתן בביהכ"נ בשבת ראשונה לחתונתו מושיבין אותו למעלה, לפי שכל השבוע לית כל עמא תמן שהן טודין במלאכתן ולזאת אין יודעין מהתוגה ומהשמחה שיש בעיר, לזאת בכדי שידעו שיש אבל בעיר לנחם אותו, מהפכין פניהם קודם קבלת שבת לצד הפתח שבמערב ששם יושבין האבלים כדי לראות אותו ושידעו לנחם אותו. וכך מושיבין החתן למעלה כדי שידעו הקהל שיש חתן ויצאו ידי חובתן בגמילות חסדים לשמוח עמו ולשמח אותו. (ועיין בטעמי המנהגים סעיף תתקל"ט וסעיף תתנ"ח בהערה בד"ה כתב). עכ"ל שם.

ובסעיף תתקל"ט (עניני אישות) העתיק מפרקי דר"א סוף פ' י"ז (ודילג מה שנוגע שם לאבלים ומנוודים, ל"ע), וז"ל: טעם שמוליכין את החתן בשבת שקודם החתונה אל הביהכ"נ וקורין אותו לתורה ובשבת שאחר החתונה גם כן, משום שראה שמה שמידת גמילות חסדים גדולה לפני המקום, ושבנה ביהמ"ק בנה שני שערים, א' לחתנים וכו', והיו ישראל הולכין בשבתות ויושבין בין שני השערים הללו. והנכנס בשער חתנים, היו יודעים שהוא חתן, והיו אומרים לו "השוכן בבית הזה ישמחך בבנים ובבנות" וכו', משחרב ביהמ"ק התקינו שיהיו חתנים הולכים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואנשי מקום רואין את החתן ושמחים עמו, ויצאו ישראל י"ח בגמ"ח, ועליהם הוא אומר בא"י גומל שכר טוב לגומלי חסדים".

ובסעיף תתנ"ח בהערה, קרוב לתחילתה, כ' וז"ל: 'ועי' בשו"ת שיבת ציון סי' ס' וז"ל: וכן נוהגין שהאבל עומד בע"ש במנחה בחליצת מנעלים חוץ לביהכ"נ. וקודם שמתחיל החזן ברכו, קוראים להאבל שיכנס, ונועל מנעליו, עי"ש (ועי' פ"ת סי' ח' סק"א). עכ"ל בהערה.

*

תגובה ה.

הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

עי' אג"מ או"ח ח"ג סימן מה.

וז"ל שם:

ובדבר הפיכת הפנים בשעת אמירת בואי בשלום הנה ברובא ברובא בתי כנסיות שהיו במדינותינו היה הפתח במערב ולא היה סתירה למעשה ולכן יש שאמרו שהכוונה היתה למערב משום שהשכינה במערב ואף שהיציאה היא לכבוד השבת אולי מכיון שאמרינן ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו שקאי על השבת א"כ גם היא במקום השכינה שהוא במערב, ויש שבשביל זה דהוא לשבת דלא מצינו מעלת מערב לכן הוא להפוך לפתח, והטעם בשביל האבלים אינו כלום, ואם נמצא שהפתח אינו בצד מערב מסתבר לע"ד להפוך למערב, ואיך שעושים כיון שהכוונה לכבוד השבת קדש הוא טוב אף שלע"ד אין ענין פתח שום טעם אם לא מטעם דנראה כמתכוונים לצאת.

ואולי עוד מקור:

ערוך השולחן אורח חיים סימן רסב סעיף ה

ובחרוז האחרון עומדים וחוזרים פנינו כלפי הפתח ואומרים בואי בשלום וכו' בואי כלה בואי כלה...

היינו - 'כלפי הפתח'. לא"ד 'מערב'.

ובשו"ת אז נדברו כתב

שמה שמביא המ"צ בשם הפמ"ג שהופכין הפנים למערב וכן מה דכתב העה"ש כלפי הפתח הוא היינו הך כיון שבמדינות אלו מתפללים למזרח ופתחיהן למערב ואין לנו עדיין הכרח שלמר דוקא מערב ולמר דוקא פתח ועדיין יש לשאול מה הדין אם הפתח לא לצד מערב אם כורע לצד פח או לצד מערב ומדברי כף החיים בש ספר הכוונות דמקבלין שבת בשדה והופכין פניהם לצד מערב מוכח דמערב דוקא כמו שהזכרת ולפי"ז הגרים בצפון א"י דמתפללין לדרום צריכים להפוך הפנים למערב לא לצד הפתח הנמצא ע"פ רוב בצפון וכמדומה שאין המנהג כן ונראה דכל הענין של קבלת שבת הנזכר בגמרא וכן מה שהמנהג שלנו לעמוד והופכין הפנים לפתח כשאומרים בואי בשלום וכו' הוא רק שאנו מראים בזה כדוגמא ההולך לקבל פני המלך והעיקר הוא הכנת הלב לקבל תוספת וקדושת שב"ק והכנה לנשמה היתירה שאדם זוכה בשבת ודוגמא זה שאנו עושים הוא בבחי' חיצונית מעורר הפנימיות וזה הטעם שייך גם לפ' מה שהזכירו שמקבלים השכינה וכן כתב המ"ב סי' רס"ב סק"י וז"ל לעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול והן הן הדברים שכתבנו לכן תמיד הופכין הפנים לצד המתח והמתפללין לדרום והופכין הפנים לצפון ואין הפתח בצפון לכאורה הוא דלא כמר ולא כמר ובאופן זה יש לצדד קצת לצד

הפתח ואם אין הפתח רחוק מהצפון נמי שפיר דמי. [הועתק מאוצר החכמה ועבר המרה מפי די אף לוורד אמנם הגהנו כפי היכולת אך עדיין יתכנו שגיאות נ.ג.]

*

תגובה ו.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס ארץ דש"א על מ"ב

נכון שע"פ קבלה צריך דוקא מערב, אולם יש גם טעם ע"פ נגלה שהוא כמו קבלת פנים, ולכן פונים לפתח לקבל פני שבת, ולפי זה יש לפנות לפתח אפילו אם הוא בצפון וכדומה.

*

תגובה ז.

הרב יוסף פליסקין, ירושלים

כמדומה שבספר חוט שני מהגר"נ קרליץ זצ"ל כתב שאין ענין מיוחד לצד מערב אלא דרך קבלת פנים לכיוון פתח ביהמ"ד [וכמדומה שלדבריו גם אם הפתח לכיוון ימין או שמאל מכיוון התפילה, יש לפנות לשם]

*

תגובה ח.

הרב מרדכי יצחק אגסי, מחבר הספרים 'בדרך המלך' ו'אסורי המלך', ברוקלין ניו יורק

על דרך הפשט, כתבו שמראים בזה כמו שיוצאים לקבל את פני המלך, או לקראת חתן וכלה. ולא דווקא לצד מערב! - כנסת הגדולה ופרי מגדים סו"ס רסב, הובאו במשנה ברורה שם.

טעם נוסף נתנו לפי מנהג האשכנזים שאין מנחמים אבל בשבת, יוצאים לראות אם מחכה אבל מחוץ לבית-הכנסת, כדי לצאת לקראתו לנחמו (כפי שנהגו לנחם לפני אמירת "מזמור שיר ליום השבת", שבאמירה זו נהגו לקבל את השבת, ולאחר-מכן אין מנחמים עוד - טעמי המנהגים עמ' קכז בהערה בשם ס' תולדות מנחם

ובמשנה ברורה רסח, הביא מנהג זה מהפרי מגדים וכתב שצריך להסתובב לצד מערב, ובערוך השולחן רסח, כתב לכיוון הפתח. ובשו"ת בצל החכמה ג, סה האריך להוכיח שבבתי הכנסיות שמתפללים לצד מערב יש להסתובב לכיוון הפתח, ואף שבכף החיים מוכח שלדעת האר"י יש ענין בצד מערב שבה שוקעת השמש, אך זה דווקא למקבלים את השבת בשדות, אך בבתי הכנסיות אם ישארו לצד מערב ולא יסתובבו לא יראו בכך שמקבלים את השבת ולכן לכולי עלמא יש להסתובב לכיוון הפתח. אמנם בספר מדות רשב"י להריא"ז מרגליות כתב שלדעת האר"י בכל מקום שמתפלל יפנה למערב אף בבית, אך בבתי כנסיות שאם יפנה לצד מערב לא יסתובב כלל מסתבר שגם לדבריו יש

להסתובב לצד הפתח. ובאגרות משה או"ח ח"ג סי' מ"ה כתב שאף שלדעתו אין ענין בפתח, אך איך שעושים הוא טוב כיון שעושים לכבוד השבת.

*

תגובה ט.

הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו – קנדה

בעה"ש רס"ב כ' לצד הפתח ומשמע דמ"ש מערב הוא אורחא דמילתא ודמות ראייה ממ"ש בשבת קי"ט. בואו ונצא לקראת כלה, והיציאה היא דרך הפתח.

*

תגובה י.

הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד)

בקבלת שבת המנהג דכשמגיעים לבואי בשלום הופכים פניהם, ויעוי' במ"ב סי' רס"ב (סק"י) דהופכין פניהם לצד מערב. ובטעם ההפיכה, יעוי' בכף החיים (שם ס"ק לב) שהביא דעת האר"י (שער הכוונות דף סד ע"ג) שתצא לשדה וכו' ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, נוראיתי בספרים שמפרשים דהוא משום לקבל פני השכינה שהיא במערב, כדקי"ל (ב"י או"ח סי' ג סעי' ה) כמ"ד (בב"ב דף כה) דמקום השכינה במערב, וקבלת שבת הוא קבלת פני השכינה, ולפיכך פונים מול צד השכינה לקבלה אלינו, ולפ"ז אין צריך להפוך פניהם מצד שעומדים להתפלל או מצד ההיכל אלא לצד מערב דוקא. אולם ע"פ הנגלה (עי' היטב שו"ע שם סעי' ג' ומ"ב סק"י) הטעם הוא לפי שעושין כדוגמת קבלת פני אדם גדול ולכן פונים כלפי דלת הכניסה שבדרך כלל הוא במערב כנגד ההיכל שבמזרח (כדאיתא בשו"ע סי' קנ סעי' ה'), ולפ"ז אם דלת הכניסה הוא בצד אחר אין טעם לפנות למערב אלא לצד הפתח. נוע"ע בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סו"ס מה) שהביא לב' הטעמים הנ"ל, די"א דפונים למערב משום דהוא קבלת פני השכינה וכמו שאמרו ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו שקאי על השבת ולפיכך פונים למערב משום שהשכינה במערב, וי"א דפונים לפתח מטעם דנראה כמתכוונים לצאת. ולהלכה למעשה כתב, דנראה דאם נמצא שהפתח אינו בצד מערב מסתבר לענ"ד להפוך למערב, ואיך שעושים כיון שהכוונה לכבוד השבת קדש הוא טוב, עכ"ד. אולם התם איירי כשמתפללין למזרח, אך עדיין לא נתבאר בגונא שמתפללין לדרום אם גם בזה יפנו למערב או שיהפכו פניהם לצפון לצד הפתח, וכן בגונא שמתפללין לדרום ואף הפתח אינו בצפון אם יש ענין בזה להפוך פניהם לצפון].

ומקור הדברים שצריך לעשות פעולה בשביל לקבל את השבת, הוא בשבת דף קיט ע"א דרבי חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא אמר בואו ונצא" לקראת שבת המלכה,

והיינו שצריך לעשות פעולה של בואו ונצא כהולך להקביל פני המלך, וזה או לשדה (כמש"כ האר"י) או לצד מערב או לצד הפתח. ולפ"ז אף במקום שיושב בצד מזרח (כמקום הרב) ג"כ צריך לעשות שום פעולה שמראה שמקביל פני השכינה.

*

תגובה יא.

הרב אברהם וינברג (ב"ר מרדכי ב"ר שמואל)

בהקשר לשאלתכם, יש שני נוסחאות בכוונת האריז"ל

או לפנות למערב, או לפנות לפתח בית הכנסת.

מזה השתרש מנהג העולם לפנות לאחור, כיוון שבד"כ הפתח הוא מאחור, כך שגם אם אין זה צד מערב, הרי זה צד הפתח.

אך במקומות שהפתח אינו מאחור, וכן אין זה מערב, לכאורה אין מקום לפנות לשם.

*

תגובה יב.

הרב שלמה הלוי אפל, מח"ס 'שלמי הלוי', דומ"ץ דקהל 'ישועות משה' ויז'ניץ, בארא פארק

שלום וברכה

נציין דהערתך נמצא בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' מה, בסוף התשו"י) ע"ש מה שמצדד בזה בקיצור.

וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' ס"ה) שהיה בזמנו אב"ד מעלבורן אוסטרלי' ושם ג"כ מתפללין לצד מעריב, נמצא דהופכין פניהם למזרח בבואי בשלום, ודן שם בדברים נכונים מאוד, כי עיקר הפיכת הפנים לצד מעריב כמבוא' באריז"ל (שעה"כ ענין קב"ש עמ' לח) הוא בשדה, וכי שם השמש שוקעת וכו', אך אם מתפלל בפנים וממילא אינו רואה שמש השוקעת [וגם אינו מדקדק על רגע השקיעה (הראשונה או השנייה, כ"א כמנהגו)] העיקר הוא לעורר כונת לבו לענין קבלת קדושת השבת וזה שייך גם לצד הפתח יעו"ש.

ובאמת גם האריז"ל ומהרח"ו שגרו בצפת התפללו לכיוון דרום, כי צפת היא צפונה מירושלים. אך קבל"ש התפללו בחוץ כאמור.

ויש לציין דבספר קרבן שבת (עמ' קלד) כתב שטעם הפכת הפנים כשמתפלל "בביהכ"נ" (לאפוקי בחוץ) הוא 'במקום' קבלת שבת בחוץ בשדה, לכן הופכין הפנים לצד הפתח (עכ"פ) ע"כ, ולפי"ד א"ש מנהגינו כמובן.

*

תגובה יג.

הרב ישאכר דוד קלויזנר

19) ראה בספר „ביאור השיר בר יוחאי“ להרה"צ המקובל הריא"ז מרגליות (ירושלים תש"ב ונדמ"ח תשכ"ז), הערה לשובתי שבת בבית כנישתא דרשב"י במירון: מן הראוי לעורר את קהל המתפללים במירון שמתוך הרגלם בתפלתם במקומות אחרים שבהם מכוונים פניהם למזרח ובאמירת „בואי בשלום“ בקבלת שבת פונים אחורנית למערב, שבמקום זה הואיל והמתפללים מכוונים פניהם לדרום [שהוא לצד ירושלים]

ääòú= òì éãé äãöø açēiä

כבר עמדנו עליו למעלה שעוד בתחלת יסודו של המנהג רבו עליו החולקים, מן הנראה כי צפת בימים ההם מתוך שהיתה כולה קודש ודריה מאלפי בני ישראל היתה מתוקנת ליציאת תהלוכה גדולה לקבלת שבת בשדה, מה שאין בדורות הבאים ובתפוצות ישראל בגלות חששו גדולי ישראל שצאן מרעיתם יתראו בגדלות יתירה לפני העמים, ומשום כך השתדלו בנימוקים שונים למנוע בעד המנהג. בימינו נשאר למנהג נפלא זה זכר בלבד כשאנו הופכים את פנינו בחרוז „בואי בשלום“ כאחד הקם ממקומו לקבל פני אורחו — שבת המלכה וכדברי הפרי מגדים בשו"ע „כמו שיוצאין לקראת המלך ולקראת „חתן וכלה“. והטעם לכך שדוקא לצד מערב מובא ב„שער הכוונות (דרושי ערב שבת) ששם השמש שוקעת¹⁹).

ääòú= òì éãé äãöø açēiä

*

תגובה יד.

הרב אליהו לוי

אני טוען מזמן שזו טעות ואני כבר מזמן מגוריי ברמות פונה מערבה ולא דרומה אמרו לי בעניין אחר שבשו"ת בצל החכמה מביא מנהג להתחיל את הנענועים לצד שבו מתפללים

במקום מזרחה.

*

תגובה טו.

הרב יהודה נ. (yn2...)

יש לעיין גם למה בנענועים בהלל בסוכות למנהג הנפוץ שמנענעים מזרח דרום מערב צפון. לא ראיתי שמכוונים דווקא למזרח אלא מנענעים לצד ארון הקודש

בברכה

*

תגובה טז.

הרב נח גדליה קוצקוב

לכאורה הערתך צודקת. שכן אירופה נמצאת במערבה של א"י ולכן בה היה תמיד ארה"ק במזרח ואחורי בית הכנסת במערב. בא"י זה אמור להיות תלוי בכל מקום לגופו, אמנם לא ראינו מי שהקפיד על כך.

*

תגובה יז.

הרב אהרן סירוקה, עמנואל

בקהלתנו בעמנואל למשל הארון קודש בצד דרום ואכן עושים רק חצי סיבוב לצד מערב וכמדומני שכך עושים רבים גם במירון. (צריך לבדוק את זה שוב).

*

תגובה יח.

הרב ישראל שולביץ

בש"ק האחרונה ראיתי בעיה"ק טבריה בבית הכנסת של הרב אויערבאך שהארון הקודש והציבור מתפללים לצד דרום וכשמגיעים לבואי בשלום עושים חצי סיבוב לכיון מערב.

*

תגובה יט.

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

בענין השאלה על כיוון הפניה בקבלת שבת:

בילדותי גרתי בעמנואל, ושם היו מתפללים לכיוון ירושלים לצד דרום, ובקבלת שבת היו פונים לצד ימין ששם המערב.

ופשוט שכך יש לנהוג.

[יש להעיר שכעין זה יש לדון לגבי הנענועים עם הלולב לד' רוחות, שלפי הטעם של לעצור רוחות רעות לכאורה צריך לנענע דוקא לכיוון ד' רוחות העולם, שמשם באות הרוחות כמבואר בחז"ל שיש רוח דרומית וכו', ובמקומות שביהכ"נ מכוון לכיוון ירושלים באלכסון לכאורה יש להם להזהר לנענע לכיוון רוחות העולם שאינם מתאימים עם הכיוון של כתלי ביהכ"נ].

*

תגובה כ.

הרב ישראל קניג

מנהג צפת בכל הקהילות להסתובב לצד מערב ולא לכיוון ההפוך מהארון קודש וכן מנהג המקובלים ברוב מקומות,

שמעתי מהמקובל הגרי"מ מורגנשטרן שליט"א סיפור מאחד מתלמידי ה'תורת חכם' תלמיד הרש"ש שאמר בשמו שכל הכיוונים כגון בקבלת שבת וכן בנענועים תמיד צד התפילה נחשב כמזרח

*

תגובה כא.

הרב שמואל בלוי

בעיה"ק צפת בבימ"ד ויוניץ בקרית מאור חיים היה המנהג פעם להסתובב סיבוב שלם, היינו לצפון, ובשנים האחרונות שינו מנהגם ומסתובבים לצד מערב. וכן בשאר בתי הכנסיות שם שינו המנהג ומסתובבים חצי סיבוב.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף ח.

תוספות ד"ה אמר רב יהודה 'וא"ת ואנו היאך אנו מסלקין אפר הכירה בי"ט לאפות הפשטיד"ה אף על גב שאין ראוי לצלות בו ביצה, ואומר הר"ר יצחק דמוקצה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל אוכל נפש ושמחת י"ט וראיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:), 'יל"ע אם כוונתם לדבר אחד אוכל נפש ושמחת יו"ט, היינו שמחת יו"ט שבאכילה, או שהכוונה לאוכל נפש או שמחת יו"ט וה"ה לכל דבר של שמחת יו"ט, וצ"ע.

*

דף ט.

תוספות סוף ד"ה אמר ר' יוחנן 'ותימה א"כ דמוחלפת קאי אההיא דהשוחט ובית שמאי לחומרא היכי מונה לה במסכת עדיות גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא וי"ל דמונה לה לפי הטעות דנשנית קודם דמוחלפת השיטה, 'יל"ע קצת ממש"כ התו' לעיל [דף ב ע"ב ד"ה מוקים לב"ה כר" וז"ל 'וקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא וי"ל דבעדיות לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, וא"כ מבואר שבמשנה בעדיות יותר קשה שיפלו טעויות, וא"כ לכאו' למה אין זה סיבה להחליף את המשנה האחרת, וצ"ע.

*

דף י.

רש"י ד"ה בריכה 'שהיונים יולדים בריכה בכל חדש וחדש, והן שני גזולות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת, וחוזרים ויולדים בניסן, אמנם ברשב"ם מסכת בבא בתרא [דף פ ע"א ד"ה הלוקח] כתב 'ודרך היונים לעשות שני ולדות בכל חדש זכר ונקבה חוץ מחדש אדר שאין יולדין, ופלא שלכאו' נחלקו במציאות, וצ"ע.

*

תוספות ד"ה איכא חד דמערב בהו 'וא"ת ולבטיל ברובא, וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי, אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יום טוב וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל, 'צ"ל דאין התירוצים חולקים, שהרי שני התירוצים הם הלכות שנכונות לכשעצמם ומבוארות במקומות אחרים וק"ל.

*

דף יא.

רש"י ד"ה דאין בנין בכלים 'קא משמע לן עולא דאף על גב דאין בנין וסתירה בכלים - קאסרי ליה בית הלל מדרבנן, אי לאו משום תחלתן, דחנניות שהן צרכי רבים, אין, אבל תריסי כלי הבית, לא', מבואר בלשון רש"י שההיתר בחנניות כ הם צרכי רבים וכ"ה ג"כ בלשון הרא"ש כאן וצ"ע דבגמ' [לעיל דף י ע"א] מבואר שהוא משום שמחת יו"ט, ואף שזה נכון שזה צורך רבים, אבל לכאו' משמע שאי"צ להגיע לזה בשביל להתיר וצ"ע.

*

דף יב.

רש"י ד"ה עולת נדבה 'דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא, אבל זו יש להקריבה לאחר יום טוב', הלשון קצת קשה דלכאו' למה צריך להדגיש את מה שאפשר להקריבה למחר, לכאו' אף בלא זה לא הותר הקרבתו כיון שאין לו שייכות ליום טוב, ואטו אם יבוא אליהו ויאמר שמחר ימות ולא יוכל להקריבו למחר יהיה מותר להקריבו, וצ"ע.

*

דף יג.

בביאור המחלוקת בין הלישנות אם מלילות בקטניות טובל יותר משבלים על פי דיוק לשון רש"י

בגמ' 'אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא וכו' איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא', ותמהו התו' איך ייתכן שנחלקו בסברות הפוכות כ"כ, וכלשונם 'והקשה הר"ר שמשון מקוצי דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא דלישנא קמא דברי הכל אבל כה"ג לא דכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו', ובתירוצם ביארו דברי הגמ' באופן מחודש קצת שאף שלשון הגמ' שוה, אין הנידון על אותו אופן ממש וכמו שביארו באריכות.

אמנם נראה לכאו' שרש"י רמז תירוץ לזה דז"ל רש"י 'מחלוקת בשבלין - בהנהו הוא דפטר ר' יוסי, דרובן לדישה, ואין גרנן אלא במרוח. אבל קטניות - יש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנן'. ובהמשך 'איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין - בהנהו מחייב רבי, לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל בקטניות - סתם הכנסתם למרוח, ואסורייתא לא טבלא'.

ונראה לכאו' מלשון רש"י שבאמת בקטניות אין הדרך להכניס למלילות, ובזה בוודאי שבלים עדיפי שיש הרבה אנשים שכוונסים אותן למלילות, אבל מאידך קטניות שונה משבלים, שדרך להכניס בכל פעם "כמות קטנה", ואמנם את אותו כמות לא עושים מלילות, אלא חובטים, שהוא אותה פעולה של דישה, אבל עכ"פ מכינים בכל פעם כמות

קטנה, וא"כ אין כאן ויכוח במציאות, אלא הנידון הוא אם נקודת החסרון במלילות הוא בכך שהוא "כמות קטנה", אבל אין הבדל בין אם מוללים או דשים, שזה אינו חילוק מהותי, וכך סוברת הלישנא קמא, וממילא אם זהו ההסתכלות בוודאי קטניות עדיפי שיוצר מצוי בהם שמכניסים אותם בכמות קטנה נזוה מדוייק בלשון רש"י שהדגיש את ההכנסה "כדי קדרתן", ויותר מזה שכתב שאת המעט הזה "חובטין" ומשמע שזה פעולה של דישה ולא של מלילות, ומבואר שלהלישנא קמא עיקר הנקודה הוא ההכנסה בכמות קטנה].

אבל הלישנא בתרא סוברת שהחסרון במלילות הוא מחמת עצם זה שעושים מלילות ולא דישה, ובזה שבלים עדיפי, כי הרבה כונסים אותם "למלילות" יותר מקטניות, שאין הדרך כלל להכניס למלילות רק לחבוט ולדוש אלא שעושים זאת בכמות קטנה ודו"ק.

*

בגמ' 'כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא קנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנן לכהן שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, צ"ב הכוונה בזה שהרי מבואר בגמ' שהוא קנס לכהן, וא"כ אינו מתאים כ"כ הלשון שיש בזה השוואה לתרומה שאינה ניטלת אלא מן הגורן, דאף אפ נימא שאי"ז עיקר הטעם והוא אסמכתא בעלמא, אבל הרי גם אין הדבר אמור בכל המקרים, אלא רק במקרה שראוי לקנסו, וא"כ קשה יותר הלשון שאמרו בסתמא שהוא ניטל רק מהגורן והיקב, ואולי כיון שהתחילה הברייתא בבן לוי שנתנו לו שבלים, ממילא מובן שהכוונה רק על האופן הזה, שאז אינו ניטל אלא מן הגורן ומהיקב, ומטעם קנסא, ואכתי צ"ע.

*

בגמ' 'תנן התם המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי ורבי חייא מקלפא ליה דביתהו כסי כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי ולא והא גרנן למעשר דתנן איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה, צע"ק מה שתלתה הגמ' העניין במלאכת מחשבת אסרה תורה, למה יש כאן חסרון דווקא במלאכת מחדשבת, דלכאו' היה כאן נידון אם נחשב למלאכה והסיקו שאין כאן מלאכה,

[בפשטות הנידון על מלאכת דש ויעוי' עוד בביאורה"ל סוף סי' שכא], אבל מה עניינו למאכת מחשבת, וצ"ע.

*

דף יד.

תוספות ד"ה בית הלל 'אבל מלח של ים צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין אבל שלנו אין צריך שנוי הואיל והוא עשוי בידי אדם', הלשון קשה קצת דזה שהוא עשוי בידי אדם לכאוי' אינו טעם מצד עצמו להקל, אלא עיקר הנקודה כי כבר היה בזה טחינה והחיבור נעשה בידי אדם ואין טוחן אחר טוחן, וכן משמע ברמ"א [סי' שכא סעיף ח] וא"כ צ"ע קצת על סתימת דברי התו', אבל לכאוי' צ"ל שכוונתם לזה.

*

דף טו.

אמר אביי סנדל המסומר אסור לנעלו ומותר לטלטלו אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין דאי סלקא דעתך אסור לטלטלו השתא לטלטולי אסור משלחין מבעיא', הלשון תמוה קצת, דמשמע שכל הדין הזה נלמד רק מדיוק במשנה, ובאמת הרי דבר זה הוא מחלוקת תנאים במסכת שבת [דף ס ע"ב], וכלשון הברייתא שם 'ולא יטייל מבית לבית אפילו ממטה למטה אבל מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי ולסמוך בו כרעי המטה ורבי אלעזר ברבי שמעון אוסר', והיה מתאים לכאוי' לומר שמע מינה מתני' דלא כר"א בר"ש, או לשון כיוצ"ב, אבל לשון זה משמע שכל הנידון הוא רק מדיוק המשנה, וצ"ע.

*

בדעת ר"א בעניין מצוות שמחת יו"ט ובביאור דברי התו' בזה

בגמ' 'אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם', וכתבו התוספות [ד"ה או אוכל ושותה או יושב ושונה] 'ואף על גב דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב'.

והדברים צריכים ביאור, שהרי אם שמחת יו"ט הוא מצוה, מפני מה כעס על היוצאים, וגם שהרי לכאור' לדבריו מי שיושב ושונה מקיים מצוותו בזה ואין מצוה באכילתו, שהרי ר"א אמר או אוכל ושונה או יושב ושונה.

ונראה לבאר שיש בזה שני עניינים, עניין אחד הוא לעשות סעודה ביו"ט שזה נלמד מקרא דמקרא קודש [להרבה ראשונים וכמובא בשעה"צ ריש סי' רמב, ולהסוברים שנלמד מוקראת לשבת עונג, ה"ה מה"ט יש חיוב סעודה ליו"ט שגם ע"ז כתיב וקראת לשבת עונג דיו"ט איקרי שבת וכמבואר בביאור"ל סי' תקכט, וייתכן עוד שיש חיוב סעודה ביו"ט מקרא דוהיכינו וכמבואר בביאור"ל בסי' רנ, עכ"פ יש חיוב גם לר"א לעשות סעודה ביו"ט], ובסעודה זו צריך לאכול משמנים לכבוד יו"ט, אלא שבשביל זה אי"צ לבטל מהלימוד דאפשר לקיים כל זה אחר גמר הלימוד.

אבל יש עניין נוסף שהוא קיום עניינו של יום שהוא "עצרת", ודבר זה אינו מצוה שמקיימים במה שעושים סעודה בלבד, אלא זהו מהותו של יום, וממילא כל היום צריך להיות סביב זה כדי לקיים בזה את עניין העצרת, ובזה נחלקו ר"א ור"י שלר"י עניין זה מתקיים חלקו בלה' וחלקו בלכם, וכיון שמהותו ועניינו של יום אמור להתקיים ע"י שני הדברים, ממילא מובן שצריך זמן חשוב לכל אחד מהם [ואף אי נימא שחציו הוא לאו דווקא, וכפי שהוא לכאור' סוגיין דעלמא, מ"מ צריך שיעור חשוב לכל אחד מהחלקים, כי בזה מתקיים העצרת שהוא הדרך לקיים את מהותו ועניינו של יום], אבל לר"א עניין זה יש שני דרכים לקיימו, או ע"י עצרת לה' או ע"י עצרת לכם, וע"כ כיון שהם מקיימים את העצרת לה', והחיוב סעודה יכול להתקיים במעט זמן, הקפיד ר"א על מה שיצאו וביטלו מהלימוד.

אמנם אכתי יל"ע שהרי גם לר"א אפשר לקיים את העצרת ע"י עצרת לכם, היינו ע"י אכילה ושתייה, וא"כ למה כעס ר"א על היוצאים, אולי הם רותצים לקיים את העצרת לכם, שהרי ישנה אפשרות כזו, [וכע"ז אפשר לשאול על לשון הגמ' שאמרו דשמחת יו"ט לר"א רשות, שהרי אינו רשות ממש, דמי שאינו יושב ושונה הרי מחוייב לאכול ולשתות, שהרי מחוייב לקיים את עניין העצרת באחד משני הדרכים], וצ"ל סבי"ל לר"א שיותר טוב לקיים את העצרת לה' מאת העצרת לכם, ורק מי שאי אפשר לו ללמוד וכדו', יכול לקיים את העצרת לכם, אבל מי שיכול לקיים את האופן המובחר יותר דהיינו עצרת לה', אין לו לפטור עצמו בעצרת לכם, וכיון שכבר באו ללמוד וא"כ הם מסוגלים ללמוד, סבר ר"א שראוי להם להישאר ללמוד ואין להם לצאת, [אבל אין לתרץ שכיון שכבר למדו חלק מהיום, ממילא אינם מקיימים את הכולו לכם וע"כ חייבים לקיים את הכולו לכם, שהרי בוודאי שגם מי שמקיים את העצרת לכם, אין הכוונה שאסור לו ללמוד באותו יום, שהרי קורא קרי"ש ומתפלל, ובוודאי לא נפטר מחיוב קביעות עיתים לתורה, אלא שהכוונה ע"ד הנ"ל שעיקר האופן של קיום מצוות העצרת שלו היא בלכם, אבל אין הלימוד מפריע לזה, וכמו שאין הסעודה יו"ט שחייבים גם לר"א [וכנ"ל] מפריעה לקיום העצרת לה', וא"כ עדיין יש מקום לשאול שאולי רצו לקיים את העצרת לכם, וע"כ

דסבי"ל לר"א שנכון יותר לקיים את העצרת לה', וע"כ נחשב שמחת יו"ט לרשות, אע"פ שמי שאוכל ושותה מקיים מצוה, כי אפשר לקיים מצוה זו באופן אחר המובחר יותר, ואכתי צ"ע].

*

דף טז.

בביאור עניין הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו

בגמ' 'אמר רבי חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיעו שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו מיתבי לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי'.

צ"ב מהו הנידון כאן, ומהו הצד לומר ש"צריך" להודיעו, שע"ז קמ"ל ש"אין צריך" להודיעו, ומחלקים אח"כ בין האופנים, וכתב רש"י 'אינו צריך להודיעו - לומר, שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו דבר זה', מבואר שהצד שצריך להודיעו הוא כדי למנוע ממנו צער, וצ"ב א"כ למה באמת אינו צריך להודיעו, וכי אין מצוה למנוע צער מחבירו, ואולי קמ"ל שאי"צ לחוש שיצטער מזה [ואולי אדרבא לפעמים יצטער קצת אם ידע מי הנותן מחמת הבושה שבקבלת המתנה].

אבל עדיין צ"ב א"כ מה שייך לזה הא דמשה לא ידע כי קרן עור פניו, הרי שם לא ידע כלל מהמתנה וממילא אין שייך כלל שיהא יושב ותוהה וע"כ אי"צ להודיעו ומה הראיה מזה למתנה רגילה שיש חשש שיהא יושב ותוהה, וצע"ג.

ובאמת בהמשך הסוגיא כתב רש"י 'צריך להודיע את אמו - לעשות לו אות וסימן, שאם יאכלנו קודם שיבא לאמו - תראה את האות, ותשאלנו: מי עשה לך כך, והוא יאמר: פלוני, וגם נתן לי פת, ומתוך כך ידעו אביו ואמו שהוא אוהבם, ותרבה אהבה ורעות בישראל', מבואר שהטעם דצריך להודיעו הוא כדי להרבות אהבה ורעות ולא כדי שלא יהיה יושב ותוהה [ובאמת גם שם הוא מוכח מיניה וביה, שהרי עושה סימן כדי שאמו תראה, ובלא זה לא תדע כלום וממילא אין כאן כלל חשש של יושב ותוהה], ולפי"ז ניחא שזה שייך גם כשאין המקבל יודע מהמתנה, וכמו אצל משה רבינו, [ואדרבא שם הוא שייך יותר כי אינו יודע כלל מהמתנה, וכשידע מהמתנה ידע שהנותן אוהבו וירבה אהבה, ושם הוא בין הקב"ה למשה רבינו, אבל אם העניין הוא ריבוי האהבה, אין זה פלא שהשוו בין אהבת השי"ת למשה, לאהבת ישראל זה לזה, דיסוד הדברים הוא אחד שצריך ליידע את המקבל כדי לעורר את האהבה].

ולפי"ז ניחא היטב הסוגיא, [ומה שאמרו אין צריך להודיעו, להו"א שזה כולל כל מתנה, אולי הטעם כי סברו שיותר יתבייש בקבלת המתנה וע"כ זה עדיף מריבוי האהבה שיהיה

בזה, ולמסקנא שהיינו בעביד לאגלווי קמ"ל שגם עי"ז יהיה ריבוי אהבה ואי"צ דווקא שהנותן יאמר לו, ואולי אדרבא עדיף יותר שאחרים יאמרו שע"ז אינו מתבייש כ"כ וכן"ל], אבל צ"ע מה שרש"י פירש בתחילת הסוגיא, שלפי"ז צ"ב המשך הסוגיא, וצ"ע למה לא פירש רש"י מתחילת הסוגיא שהנידון הוא כדי להרבות אהבה, וצ"ע.

ובאמת כן כתב רש"י במסכת שבת [דף י ע"ב] שגם שם מובא סוגיא זו, וז"ל רש"י שם 'צריך להודיעו - מתן פלוני אתן לך, וזהו דרך כבוד, דשמא יתבייש לקבלה, ומתוך כך מתרצין בדברים ואינו בוש בדבר וכן אם נתנה בביתו שלא מידיעתו צריך להודיעו שמידו באה לו, שמתוך כך יהא אוהבו', ואולי רש"י מחלק בין מ"ד צריך להודיעו למ"ד אי"צ להודיעו, אבל עדיין אינו מבואר איך יתבאר הסוגיא לדרכו של רש"י בתחילת הסוגיא, ולכאו' לדרכו של רש"י בסוף הסוגיא וכדברי רש"י בשבת מתבאר הסוגיא היטב, וצ"ע.

*

בגמ' 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל מצוה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל אות היא לעלם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו', ופירש רש"י 'לא לענשו נכרים עלה - ואנן אשכחן שחזר הקדוש ברוך הוא להענישן על התורה ועל המצות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתוב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג)', וצ"ע כוונתו היכן מצינו שהענישן על זה, דלפ"ר כוונתו להמבואר בריש מסכת עבודה זרה [דף ב ע"ב], אבל שם אין מבואר שנענשים על זה, רק שהפסידו את שכר התורה והמצוות כי לא קיבלו את התורה, וז"ל הגמ' שם 'אומרים לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא קיבלנוה, ומי מצי למימר הכי והכתי' ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וכתוב אלוה מתימן יבוא וגו', מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן, א"ר יוחנן מלמד שהחזירה הקדוש ברוך הוא על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה, אלא הכי אמרי כלום קיבלנוה ולא קיימנוה, ועל דא תברתהון אמאי לא קבלתוה, אלא כך אומרים לפניו רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קבלנוה כמו שעשית לישראל', יעו"ש עוד, וא"כ צ"ע מהו המקור לדבר זה שהעכו"ם נענשים על שלא קיבלו את התורה, וצ"ע.

*

בגמ' 'אמר רב יצחק בריה דרב יהודה שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית', מהלכה זו מוכח ג"כ שהזית היה קטן מאוד גם בזמן חז"ל, שאם הזית הוא חצי ביצה איך ייתכן שיהיה שמנונית על הסכין בשיעור כזה, אבל אם השיעור הוא כפי הזית שאנו רואים בעינינו, ניחא בפשיטות [וכן הביא בספר הידורי המידות בשם הגרמ"מ קארפ ראייה זו, ויעו"ש עוד ראיות, והארכתי בזה בספר בירורי השיעורים ואכמ"ל עוד].

*

דף יז.

בגמ' 'אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה אמר רבא מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין אבל עירובי תחומין לא מאי טעמא דלמקני שביתה בשבתא לא, לכאו' צ"ב הכוונה בזה שהרי עושה תנאי שאם היום קודש אין בדבריו כלום, וא"כ הרי אין כאן כלל קניין שביתה ביו"ט, וצ"ל שיש בזה זחול ליו"ט בעצם המעשה והתנאי, אלא שעירובי תבשילין הקילו כיון שאינו תיקון גמור משא"כ בתחומין שאם הוא חל יש כאן ממש קניין שביתה, ע"כ גם בספיקו יש זלזול, ואכתי צ"ע.

*

בגמ' 'תא שמע המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני, צ"ע למה לא תירצו גם בזה דאית ליה תבשיל אחריני, ולמה המשניות של המטביל והמעשר אפשר להעמיד כן ומשנה זו אי אפשר להעמיד כן, ואולי כי מסתבר לגמ' התי' שיש חילוק בין שבת ויו"ט, וע"כ העדיפו לתרץ כן כי זה תי' יותר מרווח מלהעמיד אוקימתא דדווקא בדאית ליה אחריני, ואכתי צ"ע.

*

דף יח.

בטעם ההיתר להטביל וולד הטומאה וכלי שנטמא ביום טוב

בגמ' 'דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה גזרה שמא יטלנו בידו ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים וכו' איתיביה כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן איתיביה כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא וולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים כהנים זריזין הם, וכו' רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר אמר ליה גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן'.

לכאו' יש כאן פלא גדול, כי כל קו' הגמ' הוא רק שנגזור אטו נטמא מערב יו"ט ואטו נטמא בוולד הטומאה, וע"ז תירצו שלא מיחלף, אבל מעיקרא טעמא בעי מה טעם יש להקל בנטמא ביו"ט ונטמא בוולד הטומאה, הלא שייך בזה הטעם של שמא יעבירונו ד' אמות בדיוק כמו נטמא בערב יו"ט ונטמא באב הטומאה, ועל דרך זה קשה בטעמים דלקמיה של גזירה משום סחיטה, [ובשלימא בהיתירים הקודמים של להטביל אגב כלי וכן בנדה מערמת וטובלת בבגדיה י"ל שיש כאן היכר של שינוי בגוף הטבילה ועי"ז יזכור ולא יבוא למכשול, אבל בדברים הנ"ל אין כאן היכר בגוף הטבילה, וצע"ג].

ובתוספות [ד"ה נגזור השקה אטו הטבלה] עמדו בזה גם על דין דולד הטומאה וגם על ההיתר של השקה המבואר בתחילת הסוגיא, וביארו שיש טעם שלא לגזור וז"ל 'וקשה לפרוך נגזור משום שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקן, וי"ל דגבי הטבלת כלי צריך למגזר שמא יעבירונו לפי שלהוט להטבילו אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן דאפשר במים אחרים וכן בסמוך בולד הטומאה לא פריך נגזור שמא יעבירונו לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן, אמנם צ"ע איך יבארו ההיתר בנטמא ביו"ט, וצ"ע.

אבל ברש"י פירש טעם החילוק בין נטמא באב הטומאה לנטמא בוולד הטומאה משום דרק בטומאה דאורייתא יש מיחזי כמתקן, וקשה מאוד שהרי טעם דנראה כמתקן הוא טעמיה דרבא בסמוך, אבל למ"ד זה הטעם הוא משום שמא יבוא לטלטל ד' אמות ברה"ר, וכן אח"כ הוזכר הטעם גדשמה יכבס, וא"כ בזה יקשה מה חילוק יש בין אב הטומאה לאב הטומאה, [וברש"י פירש על דרך זה את ההיתר של לטהר את הדלי דרך שימוש, וכלשונו 'והא לא דמי למטביל כלי על גבי מימיו דמתניתין, דאסור - דהתם כל עצמו לא בא אלא לטהר, בין מים בין כלי - הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה אסורה - משום דנראה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא - אין הכל יודעים שהדלי טמא, והרואה אומר לשאוב מים הללו היה צריך, וקשה מאוד הלא זהו רק טעמיה דרבא ולא טעמייהו דרבה ורב יוסף, ובמהרש"א משמע שאה"נ זה לדעת רבא אבל לכאו' קשה מאוד לבאר כן בדברי רש"י], וצ"ע"ג.

ולכאו' נראה מוכח מזה [עכ"פ בדעת רש"י] שלכו"ע "גדר התקנה" הוא משום מתקן, אלא שנחלקו ב"טעם התקנה" דלרבה ורב יוסף אין הטעם משום מיחזי כמתקן, היינו דבשביל זה לבד לא היו גוזרים על זה איסור, כי אינו דומה כ"כ למתקן שנגזור ע"ז אטו תיקון אחר, ועל כן הוצרכו ל"טעם" אחר של גזירה, אבל אחר שיש כאן טעם לגזירה, הרי שגדר האיסור הוא התיקון שבזה וממילא הוא רק היכא דיש כאן תיקון, [ויסוד זה שיש גדר התקנה וטעם התקנה מצינו בכמה מקומות וכגון בסנדל המסומר שהטעם משום סכנה והגדר הוא איסור מוקצה, יעוי' שבת דף ס ע"א וע"ב, וכן קבלת רשות מרבו להורות שהטעם משום שלא יטעו בלשונו והגדר הוא כבוד רבו, יעוי' סנהדרין דף ה ע"ב, ועוד מצינו כה"ג בעוד מקומות], וע"כ בנטמא בוולד הטומאה מותר דאין כאן תיקון, ועל דרך זה בנטמא ביו"ט לא חשיב מקולקל מערב יו"ט ולכן אינו נחשב לתיקון [יעוי' כע"ז לקמן דף כו ע"ב], משא"כ רבא חידש שזה עצמו גם טעם התקנה, אבל לכו"ע זהו גדר התקנה וע"כ שפיר חילקו בזה שכל היכא דאין שייך מתקן אינו בכלל האיסור, ודו"ק.

*

דף יט.

בגמ' 'ומטבילין מגב לגב תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב כדו וכדו על גב גתו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת

הרשות בידו, צ"ע דא"כ פשיטא דטובלין ומה קמ"ל מתני', ואם קמ"ל עצם הדין שאינו צריך טבילה, א"כ הו"ל לאשמועינן רק דבר זה וכמו בברייתא וממילא נבין שאין בזה איסור ביו"ט, וצ"ל שהמנהג היה להצריך טבילה, וע"כ קס"ד שכיון שמחמת המנהג כן צריך טבילה, יש בזה תיקון, קמ"ל שכיון שמעיקרא דדינא אינו צריך טבילה, אינו נחשב לתיקון וק"ל, [והנה בפירוש המשניות לרמב"ם כתב וז"ל 'ואמרו מטבילין מגב לגב, רוצה לומר שאם היה לו כלים טהורים שהוא משתמש בהן במסחטת הזיתים והוא חולין ורצה להשתמש בהן במסחטת היין והוא תרומה מותר לו להטבילין טבילה שניה ביום טוב, שאע"פ שהן טהורין "צריך להטבילין טבילה נוספת" אם רצה לעשות בטהרה. וכן מחבורה לחבורה והוא שיהיה כלי טהור ואוכל בו בחבורת מעשר שני דרך משל, אם רצה לאכול בו בחבורה אחרת שאוכלין תרומה שאותו הכלי "צריך טבילה שניה" מותר לו להטבילו אותה הטבילה השניה ביום טוב, והנני מבאר לך היסוד בטבילה שניה זו, לקמן יתבאר לך בפרק שני דחגיגה שכל מי שטבל לחולין אף על פי שהוא טהור בלי ספק אסור לו לאכול מעשר עד שיטבול שניה לשם מעשר, וכן אם טבל לשם מעשר ורצה לאכל תרומה צריך לטבול שניה. וכן אם היה טהור לתרומה ורצה לאכול קדש יטבול לשם קדש. וטבילות אלו שאדם טובל או שמטביל את הכלי הטהור בין המעשר והתרומה והקודש הן שמותרין ביום טוב. והתרנו טבילות אלו ביום טוב מפני שאינן להסרת טומאה אלא לתוספת טהרה, וסדור לשון זה כך, אם טבל על גב גתו טובל טבילה אחרת אותו הכלי על גב בדו, ואם טבל לאכל בו בחבורה זו טובל לאכל בו בחבורה אחרת טבילה אחרת ביום טוב, וצ"ע"ג איך מפרש לשון הברייתא שמבואר בהדיא שאינו צריך להטביל, ואולי היה לו גירסא אחרת, וצ"ע].

*

דף כ.

בגמ' 'ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל, צ"ע הכוונה בזה אם הכוונה שהיה יודע שהלכה כבית הלל בהלכה זו, או שבכללות הלכה כבית הלל לגבי בית שמאי, ובאמת יל"ע אם עניין זה היה אחר שיצאה בת קול שהלכה כבית הלל או קודם לזה, ולכאן' מסתבר שזה היה קודם הבת קול שאל"כ הרי מוכח כאן שעשו בית שמאי כדבריהם אחר הבת קול, ובגמ' יבמות נגדף יד ע"א] דנו בזה וחיפשו ראיות בזה ולמה לא הביאו מהמעשה הזה, ואם זה היה קודם הבת קול ניחא, ולפי"ז מסתבר שהכוונה שידע דהלכה כבית הלל בהלכה זו, שהרי בכללות באמת לא ידעו להכריע הלכה כמי בלא הבת קול, וצ"ע.

*

בגמ' 'שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה, מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה, אמר לו מה זו שתיקה,

שתקו בנויפה והלך לו, אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה, יל"ע קצת שהרי מבואר בברייתא ששתקו בנויפה והלך לו, א"כ משמע שהיה עוד נזיפה חוץ מהאמירה הנ"ל, וצ"ע, ואולי על נזיפה אין קפידא כ"כ, ועיר הקפידא הוא על הדיבור שלא הגון להתבטא בחריפות יותר ממה שהתבטאו כלפיו, וצ"ע.

*

דף כא.

בגמ' 'מתיב רב חנא בר חנילאי עיסת כלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה ונאפת ביום טוב ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה, לכאו' משמע שהכוונה שבאמת כוונתו לפייסן בנבלה דאל"כ עדיין צריך לבוא להואיל, אלא כוונת הגמ' בתירוץ שבאמת יש לו נבילה שדעתו לתת להם, ויל"ע א"כ מהו החידוש במשנה שנאפית ביו"ט הרי הוא ממש אפייה רגילה לצורך אדם, [ואם הכוונה שדי בכך שיש לו נבילה ויכול לפייסן, א"כ נצטרך לומר שכשהתירו קודם משום הואיל היינו אף כשאין לו כלל נבילה, וצ"ע דא"כ איזה הואיל יש בזה הרי אין לו אפשרות באופן כזה לפייסם, וצ"ע].

*

דף כב.

תוספות ד"ה והמסתפק ממנו חייב משום מכבה 'אינו ר"ל מפני שממהר כבוי דלא הוי אלא גרם כבוי וגרם כבוי ביום טוב שרי אף על פי שממהר כבוייה ובשבת נמי אינו חייב, צ"ע מהו המקור לכך שביו"ט לא אסרו גרם כיבוי, שכתבוהו התו' כ"כ בפשיטות, הלא איסור כיבוי ביו"ט אסור כמו בשבת נורק לר"י מותר לכל צרכיכם אבל לרבנן אסור וכמבואר בסוגיא], וצ"ע.

*

דף כג.

במשנה שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה, ובגמ' 'תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, לכאו' הלשון נקראת על שמו משמע שהוא כעין עונש, שגנאי לו מה שנקראת על שמו, זה כיון שלא מיחה בה, וביותר משמע כן בסוגיא בשבת [דף נד ע"ב]

שסמכו לעניין זה את חומר חיוב תוכחה ושהיכול להוכיח ואינו מוכיח נתפס בעוון זה, ומשמע שגם כאן היה על דרך זה, אבל צ"ע שבמשנה מבואר שראב"ע סבר שמותר, וכלשון המשנה ראב"ע מתיר, וא"כ מה עונש שייך בזה, ואולי נקראת על שמו באמת אינו בגדר עונש, אלא שהכוונה שנקראת על שמו להיתר, שבזה ראו שדעתו להיתר, אבל הסוגיא בשבת יקשה, וצ"ע.

*

דף כד.

בגמ' 'ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר', ובמשנ"ב [סי' תצז סק"י] הביא בשני שני טעמים, או מצד דהוי ספק בדבר שיש לו מתירין, או מצד שהחמירו בספק מוכן, ויל"ע דהניחא אם הנידון על חומרא בספק מוכן, ניחא המחלוקת שבזה גופא נחלקו האם החמירו בספק מוכן, אבל אם טעם החומרא מצד דבר שיש לו מתירין, נצטרך לומר שחולק רבן גמליאל על כל עניין זה של החומרא בדבר שיש לו מתירין, וזה קצת דוחק שהרי לא מצינו כן בשום מקום שרבן גמליאל מיקל בכל דבר שיש לו מתירין, וצע"ק.

סיפור

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

תנו לנו מים ונשתה!

ההמונים צעדו במדבר סין היבש והצחיח. השמש הכתה בעוז על הקדקוד, וחולות המדבר היבשים הוסיפו לתחושת היובש והצחיחות. הלשון דבקה אל החיך, כאשר הידים נשלחות מאליהן מפעם לפעם אל נוד המים ומגירות כמה טיפות יקרות מפז על הלשון הדביקה.

צפניהו העיר לזבדיהו. שמתני לב שבגלל התחושה המעיקה של ההליכה הרצופה והנוף המשמים, משהו בחיוניות הלימוד שלנו ושל כל הקהל מתחיל להרפות. חסרה כאן ההתלהבות שחשנו בתחילה כשקבלנו את ההלכות הראשונות במרה. אתה זוכר מה קרה עד אז?... היינו שלושה ימים בלי תורה, וחשנו צמאון איום ונורא למים שאותת על צמאונה של הנשמה להרוות את עצמה בדברי תורה. מיד כשהתחלנו ללמוד חשנו תחושה מענגת של קדושה וקרבת אלוקים, לא הרגשנו שהזמן עובר ולא חשבנו על כלום מלבד על התורה בה אנו עוסקים.

אני מרגיש שהרפיון שמתחיל להתפשט בלבבות בעסק התורה מתחיל שוב לתת את אותותיו בצמאון המוכר לנו מאז. אני מתחיל להרגיש שוב את תחושת היובש שחשתי בזמנו. כמובן שהיובש הרוחני גורם גם לחוסר אמונה, הריחוק מהתורה מרחיק גם את תחושת קרבת האלוקים, וכמו שכולנו שומעים, מתחילים להשמע מקצוות המחנה, מהמקומות המוכרים מאז ומעולם, אותם זמירות. הנה, **וַיִּרְבְּ הָעָם עִם מֹשֶׁה תָּנוּ לָנוּ מַיִם לְשִׁתּוֹת!...**

זבדיהו התקשה להבין. אין כל פסול לכאורה בטענתם של אלו, הם לא מבקשים פינוקים, הם לא דורשים לא ברבורים אבוסים ולא קינוחים עסיסיים. הם דורשים אמצעי קיום בסיסיים במדבר, הם רוצים מים לשתות!...

לא הבנת כוונתי, אמר צפניהו. כעת, עדיין לא נגמרו לנו המים. יש לנו עוד מעט מים בנודות שבידינו. אלא מי שלומד תורה ולא מתרפה ממנה, דרגת אמונתו כה חזקה ומוחשית, שהוא לא חושב רגע אחד כעת מה יהיה כשיגמרו המים שבנאדו, הוא סמוך ובטוח על אביו שבשמים שהוא יודע לא פחות ממנו את צרכיו, והוא יתן לו מים כשיצטרך לכך. אבל, העם ההמוני הזה מתחיל להרגיש חוסר אמונה כעת על העתידות, וכל זאת בגלל שיש לו זמן מיותר, הוא מתרפה מהתורה והרפיון הזה יוצר סדק צר דרכו נכנסות מחשבות כפרניות אלו לחלל מוחו. מי יאמר שיהיו לי מים בעתיד? אולי אהיה צמא ולא יהיה לי מה לשתות? אני רוצה לחדש את מלאי המים שלי עכשיו! אינני רוצה לחכות עד הטיפה האחרונה!...

עכשיו, יתכן שזה יהיה העונש של כולנו. באמת לא יהיה לנו מים לשתות, כי מי שסומך רק על הטבע שיסתדר עם הטבע. מי שלא בוטח באלוקיו וחושש על העתיד, אולי הוא באמת לא ראוי לנס. מזה אני חושש (מלבי"ם; חידושי הרי"ם).

יש בדבר גם הגיון, שמעתי פעם בבית המדרש 'בית הלוי', שאדם העושה עצמו כסובל ממום שאין בו באמת, כמו אדם המציג עצמו כנכה או פיסח כדי לעורר את רחמי הבריות עליו, לא ימות מן הזקנה עד שיהיה בו את אותו המום באמת (פאה פ"ח מ"ט). גם כאן, אנשים שעדיין לא צמאים כלל, יש להם מים בנאד, עושים עצמם כצמאים כדי שיתנו להם מים בהמשך הדרך. גם הם יענשו בכך, לבסוף הם ירגישו את הצמאון אליו התחזו על חפם באמת – **וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם** (העמק דבר; ברכת הנצי"ב מכילתא ז).

אם נתבונן בכל מה שקרה כאן בימים האחרונים, הוסיף צפניהו. נראה, שבהתחלה פתח משה את בית המדרש והתחנן לכולם לבוא וללמוד בו. אבל כשראה משה שאין היענות ציבורית מספיקה, הוא בעצמו הלך וישב לו מחוץ לבית המדרש. הוא טען ואמר, שבביל לימוד תורה צריך להתייגע, לבקש ולהשתוקק. מי שלא מעוניין ללמוד, גם אני לא מעוניין ללמדו. כעת, שכולם צמאים ומתחילים להבין כמו במרה, שגם המים הגשמיים באים רק כשהמים הרוחניים מפכים בבית המדרש. הם מסתערים על משה ואומרים: **תְּנֵה לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה!** למד, למד אותנו תורה, כי אנחנו רוצים ללמוד מיד. עכשיו משה צריך להשתכנע שהם באמת רוצים ללמוד. עד שלא יהיו לכך הוכחות, המצב לא אמור להשתנות (פנים יפות).

באמת, אם נתבונן במה שקורה לפנינו עכשיו, אמר זבדיהו בעודם מתבוננים בהמונים המתגודדים וצועקים סביב אהלו של משה. נראה שיש כאן תופעה משונה. מצד אחד אנו מאמינים שהקדוש ברוך הוא הוא זה שהוציא אותנו אל המדבר, כבר הוכח לנו באותם שבועות שאנחנו במדבר, שהוא שומע גם את צעקתינו ותפילתינו, כמו ששמע את צעקתינו על ים סוף והטביע בו את מבקשי נפשנו. מדוע אם כן מתנקזת כל התרעומת לאזניו של משה, מדוע לא ננצל את כל האנרגיות, הכעסים והזעם שמופנים כעת לעברו של משה, לתפילה אמיתית מעומק הלב אל הקדוש ברוך הוא, שהוא שומע ומאזין אלינו בכל רגע ובכל שעה?!

אין זאת, אלא שהתחושה של העם, שהקדוש ברוך הוא כשהוא נמצא בתוכינו, הוא יודע מה אנחנו צריכים ומספק לנו את צרכינו הבסיסיים במדבר גם ללא תפילה. עצם המצב בו נתקלנו בחסרון מוצר בסיסי כמו מים לשתיה, גורם לאנשים לחשוב שמהו נעשה שלא כשורה על ידי משה, לכן עזב אותנו הקדוש ברוך הוא והפסיק לעקוב אחרי צרכינו ולספק לנו אותם באופן טבעי. זו היא הסיבה שכל הזעם מופנה אל משה ואיננו מתבטא בתפילה לאלוקי השמים. אבל כאן גם מונחת הטעות, גם כשהקדוש ברוך הוא עומד ליד האדם, משגיח על האדם ויודע את כל צרכיו, לעולם הוא לא יקבל אותם עד שיתפלל ישירות אל אלוהיו ויבקש את צרכיו ממנו כבן המבקש מאביו. מה שאנו רואים

כאן זה חלק מסדנת האימונים לתפילה ולקרבת ה' שעובר עמנו בדרכו לקבלת התורה. לא מקבלים מהבורא דבר אם לא מרגישים בו תלות וקשר עז ותמידי.

אני חושב, סיים זבדיהו בהתרגשות, שאת כל הכוחות שמשקיעים אחרים בהתקהלות המיותרת ליד אהלו של משה, נשקיע אנו בתפילה אמיתית למי שהכל בידו והוא המזמן לנו את צרכינו במדבר הזה. והוא, ודאי ישמע יושיע ויציל (אור החיים).

באמת, הגיב צפניהו, אם תעיין מי הם אותם העומדים בהתגודדות ההמונית סביב אהל משה רבינו, תראה שם גם אנשים נשואי פנים וחשובים, לא רק מדלת העם והערב-רב שעמדו שם בתחילה עוד לפני שהחל הצמאון האמיתי. הסיבה לכך, כי שמעתי פעם שמיתת הצמא היא הקשה בכל המיתות (פרקי דר"א ל'), קושי זה הוא כנראה דוקא לאנשים גדולים וצדיקים. טעם הדבר, כי כל אדם חולה כשהוא רואה שהוא הולך למות ממחלתו, הוא עושה תשובה מעומק הלב, כי הוא יודע שאם לא נמצאה תרופה ידועה עד עתה למחלתו, כנראה גם לא תמצא עוד. הוא משלים עם גורלו שנגזר לו מהשמים ומכין את עצמו לעזוב את העולם מתוך תשובה ויודי. אבל מי שמותו מתקרב מצמא, יודע כי ברגע אחד שיגירו כמה טיפות מים לפיו ינצלו חייו, התרופה ידועה ויכולה להיות זמינה בכהרף עין. לכן הטבע האנושי, מונע מהאדם להשקיע את כל יתרונו באותם רגעים קשים בהכנות לבית דין של מעלה, וגוזל את כל מאווייו ושאיפות נפשו לדבר פחות ועלוב כטיפת מים שתטפטף על לשונו. החרדה ממיתה עלובה וקטנונית שכזו, מטריפה דוקא את דעתם של היראים השלמים והחשובים יותר משהיא מטרידה את האנשים הפשוטים. לכן, משצמא העם כולו בפועל, הצטרפו לצעקה גם ובעיקר בעלי המעלה שבעמנו, שנחרדו מצורת מיתה עלובה ושפלה זו המצפה להם... (חידושי הרי"ם)

את ההבדל בין המהומה שהייתה כאן לפני שהתחיל הצמאון האמיתי שהייתה ריב עם משה, כשעוד היו לנו מים בנאדות, לבין התלונה שאנו רואים כעת, הוא הבדל בהגדרה, בהתחלה **וַיָּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה**, היה להמון הנבער מים והם חפשו תואנה לריב עם משה, ובאמת משה גער בהם כפי שמגיע להם, ואמר **מֶה תְּרִיבוֹן עִמָּדִי מֶה תִּנְסוֹן אֶת ה'.** אין כאן שום טענה בעלת ענין וטעם, אתם רבים עמי כשליחו של ה', כי אינכם מאמינים בו שיתן להם מים כשתצטרכו להם. לאחר שנענשנו על המריבה ההיא, ובאמת כבר לא היו לנו מים. כאן זו כבר לא מריבה, זו כבר תלונה – **וַיִּצְמָא הָעָם שָׁם לְמַיִם וַיִּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ...** זו כבר תלונה שאותה כבר אומרים כולם ולא רק הקבוצה הפלגנית וחסרת האמונה. זו כבר איננה מריבה, זו תלונה שאפשר להבין אותה אפילו כמוצדקת, החסרון כבר קיים והצורך להשלימו בדחיפות גם הוא קיים. לכן, המקום הזה לא יקרא 'מי תלונה', הוא יקרא 'מי מריבה', כי העוול שנעשה כאן הוא המריבה הראשונה חסרת הטעם וההצדקה. התלונה כבר הייתה תוצאה של המריבה שיש להם בהחלט צידוק והבנה (שפתי צדיק).

”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 האידיית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק פ”ד ”הלנו אתה אם לצרינו”

סקירה קצרה על המצב החדש:

יש אדם אחד לכל הפחות שדואג להטיל חשדות פליליים קשים על חיים שלום, בפרק הזה נראה את טביעות אצבעותיו של אותו אדם, איך הוא מנסה בשיטות מגוונות לכרוך את החבל סביב גרונו של חיים שלום האומלל ולאליץ אותו לברוח מן המחנה.

יש אדם נוסף ששולח התראות אל חיים שלום ומנסה לשדל אותו לברוח, האם כוונותיו טהורות או שזה חלק מהמזימה?

*

יונטי לא נואש מתוכניתו, כוונתו ברורה לחלוטין. אם מומי הפחדן לא מוכן להיות הבלדר ינסה פעם נוספת. הוא דאג להעביר מכתב ובו היה מונח שטר שמן שרמו על אפשרות להרויח סכומי כסף גדולים. יונטי הצליח במשימתו, לכרוך את חבל התליה סביב צוואר חיים שלום.

*

איך מתמודד חיים שלום עם כל ההאשמות?

כל אותו לילה שכב חיים שלום מלא מחשבות סיוט ובעתה, עשרות מחשבות עברו במוחו מה עליו לעשות ואיך יכין את עצמו לקראת כל מצב שעלול להיווצר.

לקראת בוקר קיבל החלטה שעליו לשחק אותה אדיש, רק כך יוכל לשרוד. אין אליבי יותר מוצק מאדם שכל הסיפור לא נוגע אליו יותר מלכל אחד, כפי שכולם לא חוששים שאולי הם יהיו אשמים, גם הוא באותה קטגוריה. הוא לא עשה כלום ולמה עליו לחשוש, רק אם ישאר אדיש יוכל להמשיך את מסגרת החיים.

ביומיים הראשונים הצליח במשחק, הרשמים עדיין היו טריים, איש עוד לא חיפש אשמים. חיים שלום אף הוא ניהל שיחות בצורה שלא עוררה חשד שהוא מבוהל וחושש לעורר.

אך ביום השלישי הכל השתנה, כשיצא מחדר עבודתו לכיוון חדר האוכל, ראה קבוצת חיילים מדברת בהתרגשות רבה, ברגע שהתקרב השתתקו, נראה שלא רצו שישמע על

מה דיברו, נראה שלפתע יש חשדות כל שהן על כל מיני מועמדים שעלולים לבצע מעשה כה נועז.

כך היה בהמשך, הוא ראה עוד קבוצה מדברת בשקט, נראה שדיברו על הנושא החם. כל מיני שמועות עברו בין החיילים, חיים שלום לא ידע אם עליו להתערב בין החיילים ולשמוע מה הם מספרים, כך יראה נטול חשד, אבל אולי דווקא השאלות הסקרניות תעוררנה כל מיני דיבורים מיותרים, הוא החליט ללכת לחדר האוכל, בלי לספק את יצר סקרנותו, הוא הניח שבחדר האוכל ישמע דברים יותר ברורים.

כשנכנס לחדר האוכל שמע לפתע ציוץ של תינוק "החתן הראשי הגיע- שאו שערים ראשיכם, רוצו לקבל את פניו". היה זה קולו הילדותי המרגיז של יואב מרמורשטיין שאהב לשחק ברגשותיו, קריאה זו הביאה למטר תגובות, חלקן נזפו ביואב שממהר להאשים אנשים חפים מפשע וחלקם דווקא הצדיקו את האשמות.

חיים שלום לא ידע מה עליו לעשות, הוא לא ידע שאת כל ההצגה תזמן יואב שרצה למתוח את עצביו הרעועים, גם הוא ידע שהאשמה נטולת אחיזה במציאות. אף פעם אי אפשר לדעת מי עשה את המעשה וצריכים לחקור זאת עד לעומק.

חיים שלום החליט לא להגיב, כדי שלא לתת נשק כנגדו, המשחק לא היה קל.

האמירות רמזו לו שהאווירה מתחממת כנגדו, כל אותו יום חשב מה עליו לעשות, האם לבקש את עזרת האלוף חיים לסקוב שדאג לו עד עתה, אם הוא יתערב בודאי ישקיט את כל השמועות הלא האחריות שנועדו להכתים את שמו.

כל אותו יום ניסה לעבוד על הפרויקט שהוטל עליו לסיימו, הוא ישב על השרטוטים אבל ראשו לא היה במקום. מחשבותיו רצו קדימה, הוא ניסה לחשב את צעדיו עתיד, כך ישב עד לארוחת הערב. כשהגיע חש סוג מתח באויר, היו כל מיני התלחשויות שנעצרו ברגע שנכנס לחדר האוכל, בלי שידברו חש כאילו מופנית כלפיו אצבע מאשימה.

באמצע הארוחה הגיעו שני חיילים לבושים כאנשי עיתונות, הם ביקשו לראיין אותו לעיתון "במחנה" (העיתון הצבאי התייסד בשנת 1934).

חיים שלום קלט את המסר העוקצני, הוא החליט לא לשחק לידיים שלהם, ופרש את משנתו. "אתה מדבר ממש כחייל דתי, אבל אתה כיום לא דתי, האם הערכים של פעם מחייבים אותך?" נחקר על ידי אחד הכתבים.

"בנושאים הללו לא השתנתי, אולי אני לא כפעם, אבל בנושאים הרציניים נותרתי כבעבר" השיב בארשת רצינית ביותר.

החיילים ישבו וכתבו את דבריו בארשת רצינית, כעיתונאים לכל דבר, חיים שלום חש סוג של שחרור, הצהרה זו צריכה להוריד מעליו כל חשד.

אך בחדרו כשהלך לנוח ראה את היחס של חברי חדרו אליו, הם לא החליפו עמו מילה משוב עד רע, האוירה הייתה עכורה למדי. בעבר היו דיבורים לא תמיד ידידותיים, אבל הוא נחשב כחבר חדר, אבל עתה נראה היה עליהם שהם רומזים לו לעזוב את החדר.

חיים שלום חש מאד לא בנוח, הוא היה רוצה לפתוח בשיחה על אודות החשדות האוויליות, אבל חוש פנימי לחש לו להרפות, אם ינסה בכל מחיר, יראה בכך שיש לו ממה לפחד, הוא לא צריך להפגין רגש כזה שיכול להפילו.

למחרת כשהלך לחדר העבודה שלו בדק כדרכו את התיבה, הוא מצא מכתב כתוב בצפיפות רבה, כתב היד לא היה מוכר לו. הוא פתח את הפתק ושערו עמד מרוב פחד.

"למולי היקר, קח את הדברים שלי ברצינות, בלי לתהות מי אני ומהי מטרתני.

כותב לך אדם שקצת מכיר את הדברים מקרוב, אני יודע את כל מערכת הסבל שאתה עובר תקופה ארוכה ולבי שותת דם, אני יודע שיש שנוהגים כלפיך באכזריות רבה, ישנם כאלו שמקנאים בהצלחותיך, בשל זה הם הופכים את כל העולם כדי שתיכשל בכל מה שאתה עושה.

אין לי ספק שאין לך יד במה שמנסים להאשים אותך, אך ישנם כאלו שמנסים להטיל עליך חשד בכל דרך ואפילו בכסף רב. יש לי מידע בדוק שיש יותר מיד אחת שמנסה לקשור את כל החשדות ולהטילם עליך, כדי לעצור את קידומך הצבאי וכדי לשבש לך מהלכים בחיים.

לדעתי מצבך יהיה מסובך יותר ויותר מיום ליום, אין לך כעת ברירה אלא לעזוב את המחנה עד יעבור זעם. אם לא תעשה כן, יתכן שעד מחר מחרתניים יוצא כנגדך צו מעצר, מה שיגרום לך לבושות גדולות. יש לי ידיעה ברורה שמנסים לערב את חברי חדרך שיעידו כנגדך, קיבלתי את המידע מאחד מחברי חדרך, הוא פלט זאת בחדר האוכל. אין לי ספק שחברך הטוב יונטי הצליח לשחד כדי לעורר בשקט חשדות עליך, במגמה שהאוירה הכללית תהיה לרעתך.

אני מקוה שאתה לוקח את אזהרתי במלוא תשומת הלב ונוטש את המחנה זמנית עד שהנושא יתבהר, מאחל לך הצלחה בכל דרך שתנקוט" פלוני אלמוני שכרגע אינו יכול להציג את זהותו המלאה.

חיים שלום התלבט ארוכות, אם לתת אמון במכתב הזה, הוא לא ידע אם נכתב על ידי ידיד (אם יש כזה) או אולי דווקא על ידי שונא שמעוניין שיברח. אם ישאר במחנה יראה לכולם שאינו מפחד מאיש, בכך יגבר בו האמון, אבל אם יברח יצדיק את אלו שרוצים להטיל את האשמה עליו.

לאחר מחשבות רבות החליט שהוא מתעלם מהמכתב, הוא חייב להפגין קור רוח, כדי להוכיח לכולם שהוא חף מפשע.

יומיים הצליח להחזיק מעמד במשחקו, הוא המשיך את סדר יומו כאילו לא קרה כלום, למרות כל הלחישות, הוא לא הגיב לעקיצות הרבות, הוא רצה להראות לכולם את חפזותו, סבור היה שהסיפור לא יוכל להתמשך לאורך זמן, אם לא יגיב הלהבות תונמכנה, אין מחלוקת בלי שני צדדים.

אבל לאחר יומיים הבין שהסיפור לא פשוט בכלל, הפתק המזהיר צדק, יש מי שלא נותן לאווירה לשקוט לרגע. יד נעלמה בוחשת כל העת בקדירה ולא נותנת לסיפור לרדת מסדר היום.

גם חברי חדרו החלו להציק לו בשיטתיות, הם ביקשו ממנו חד משמעית לעזוב את החדר, הם אינם מעוניינים לשהות בחדר עם חשודים, עד שלא תוסר חרפת האישום מעליו. כשניסה להסביר להם את עמדתו, אטמו אוזנם משמוע, הם כינו אותו בשמות גנאי, הכינויים הקשים הכאיבו את לבו, הם גרמו לו לחוש יצור נחות בשפל המדרגה.

הוא ניגש להתלונן בפני אל”מ מ. הוא טען שנעשה לו עוול משמע, הוא מוכן להיבדק על ידי ”פוליגרף” (מכונת אמת) קבל עם ועדה, כדי להראות לכולם כי אין לו יד בכל הפשע הנורא. אבל המפקד המרושע אמר לו גלויות שכבר זמן רב סבור הוא שעליו לעזוב את המחנה עקב תלונות רבות עליו, אישיותו אינה רצויה על דרך ההמעטה, הוא מאד ישמח לעזור לו להשתחרר מהצבא ובכך לפטור את כולם מהעונש הקשה שחשים בנוכחותו.

חיים שלום היה שבור עד לעמקי נשמתו, הוא ראה איך ההאשמה תופסת יותר ויותר מקום, רבים בטוחים שיש לו יד גדולה בסיפור, אף אחד לא שואל, איך זה שהוא ממשיך את סדר יומו כאילו לא אירע דבר, רק אדם ישר יכול לנהוג כך, וגם אין לו קשרים עם פושעים.

אבל כך דרכם של באי המחנה, ברגע שיש כמה שמנסים להטיל חשדות, אפילו תהיינה חסרות בסיס, הם נתפסים לזה. הם לא מנסים להטות אליו אוזן לשמוע צד שני, הם גם לא מנסים לחשוב בהיגיון, האם יש איזו ממשות בהטחת אשמות חסרות בסיס.

אבל חיים שלום ניסה להיאחז בקרנות המזבח, עדיין דבק בחלומות שבאספמיה שיכהן כאלוף בכיר בצבא, הוא לא העז לברוח מהמחנה עם כל הקשיים שעובר, שמא בזה יאונה לו כל רע. כל יום שעבר ניסה לנחם את עצמו שהוא כבר קרוב יותר לגמר. למרות שלא ראה צל של תקוה, ניסה להרגיע את עצמו שהסובבים רואים את חוזק רוחו ומשתכנעים שהוא נקי מכל חשד.

חברי חדרו הציקו לו כל העת, הם היו משליכים את בגדיו על הארץ ומלכלכים אותם, או שהיו הופכים את מיטתו וזורקים את כלי מיטתו לחוץ כדי שיעזוב את חדרם, אבל חיים שלום היה עקשן כפרד. הוא לא הראה כל אותות שבירה, הוא סידר את בגדיו את מיטתו והמשיך בשגרת חייו כאילו לא אירע דבר. היו שהביעו פליאה לעוז רוחו וטענו

לחפותו, אחרים היו צוחקים למשבתו, בראשם היה יואב מרמורשטיין שהיה סדיסט לא קטן, בלבו פנימה חש שנאה עזה לחזקה של חיים שלום שממאן להישבר.

*

עד שהגיעה המכה הכואבת ביותר עליה לא חשב שתגיע.

באחד הימים מצא בתיבה האישיית שלו מכתב. המכתב היה כתוב רטוב כולו מדמעות שטשטשו חלק מהכתוב.

מה אם כן יש לו לעשות בצבא, אולי באמת עליו לאמץ את עמדת המודיע המסתורי ולנסות לחפש מקום אחר להמשך חייו.

כאילו קרא אותו מודיע מסתורי את מחשבותיו, יום לאחר מיכן קיבל מכתב נוסף מאותו מודיע מסתורי.

למולי היקר רוב שלומות. אני שב לכתוב לך מכתב, לא רציתי להלחיץ אותך כדי שלא תפרש את כוונתי לרעה. לדעתי עשית טעות גדולה בזה שהשתהית יתר על המידה, לא הרווחת נקודות לטובה, בגלל שישנם מספר אנשים שחברו להזרים חשדות לעברך, הם מעוניינים להסיט את החשדות מהרוצח האמיתי (יש לי השערות שונות אבל הן אינן מבוססות כדי שאוכל להתלונן).

ככל שתשתהה תכביד את מצבך, עד שהמצב יהיה בלתי הפיך, יש לי ידיעות שאני לא יכול לפרט אותן שבקרוב ממש תבוא המשטרה הצבאית כדי לעצור אותך, היא תחקור אותך על חשדות כבדים שמצטברים כנגדך, שיש לך כביכול מעורבות אישיית בטוויית תוכניות זדון. עליך לעזוב עוד היום את המחנה ולברוח הרחק מכאן.

כדי שתאמין בכנות מעשי, אתן לך סימן רציני, הכשרתי מאחורי המחנה, בצד צפון ליד הדואר, שטח קטן כדי שתוכל לברוח מחוץ למחנה, חתכתי קטע מהגדר, כך תוכל לצאת בשלום בלי שאיש יבחין בכך. לא הרחק משם החבאתי עבורך מכונית צבאית ישנה, החבאתי אותה בין השיחים, המכונית עדיין מתפקדת טוב, יש לה מספיק דלק לשעתיים נסיעה, סע כמה שיותר רחוק מכאן, אני מציין לך מס' טלפון שיש לי יכולת אחת ליומיים לדבר דרכו בשעות הבקר המוקדמות, תוכל להתקשר אלי בשעה 5- לפנות בקר, אני אעדכן אותך בהתפתחויות, אם האוירה תירגע תחזור, תאמר שהיית חולה בשפעת קשה והלכת לקרובי משפחה כדי להתאושש, ההתמודדות מול היעלמות מהצבא תהיה קטנה בהרבה מאשר להיות חבוש בשל חשדות קשים”.

חיים שלום קרא את המכתב הזו מספר פעמים, אם בעבר התנגד למחשבות כאלו שהעידו על תבוסה מוחלטת, הפעם כבר לא התנגד, הוא חש שעתידו לוטה בערפל, הוא לא מצליח ליצור קשר עם החברים הגדולים שתמיד היו בעדו, מספר ניסיונות שערך כשלו, נראה שכעת מצבו אינו מזהיר, יש מישהו שדואג להכפיש את שמו.

אין לו ברירה אלא לעזוב את המקום, השאלה לאן יברח? הוא חייב מישהו שישתף עמו פעולה בשעות הקשות, אותו כותב הפתק לא נתן לו שום כיוון לאן לברוח, זו דרך שאינה מספיק נבונה.

אולי הוא בורח לעידו דיסנביץ? הוא ידע את כתובתו, בחמש שנים האחרונות התחזק עידו מאד עד שנעשה אברך כמשמעו, הוא לומד בכולל בבני ברק וכל הווייתו בתוך הש”ס, אולי יסכים לתת לו מקלט כשהוא נרדף על צווארו, פעם הם היו חברים טובים, אבל נפרדה דרכם לפני זמן רב, חיים שלום לא נהג בו כחבר הגון בעת שניצל את הלימודים שלו איתו כדי לחתור תחתיו וליקח את מקומו באצ”ל.

אבל חיים שלום הרגיש שהקרקע מתחילה לבעור תחתיו, אם ישתהה עוד יום או יומיים יעצרו אותו ויכניסו אותו למחבוש, מצבו יהיה גרוע יותר, עליו לשאת את ידיו ואת רגליו עוד הלילה, אין לו מה להפסיד אולי ירוויח.

בשעת לילה מאוחרת עזב חיים שלום את המחנה. אותו מניח פתק אלמוני אכן הכשיר את הקרקע לבריחה, הוא חתך את הגדר בצורה מאד חכמה, איש לא היה מבחין בחיתוך. הוא הוסווה על ידי ענפים בצורה מאד אמנותית, רק מי שידע על החיתוך יכול היה להבחין בה, גם לא ברגע הראשון.

המכונית שהוסתרה המתינה לו, אף היא הייתה מוסתרת היטב, רק חיים שלום שידע אודותיה מצא אותה לאחר כמה דקות חיפוש, הוא הניח את חפציו בפנים התניע אותה ויצא לדרך. למרות שנראתה בלה וזקנה עוד הייתה כשירה לנסיעה.

הלילה היה אפלולי, הירח מכוסה היה בעבים, חושך שרר לאורך הדרך, לא היה לילה טוב לברוח מאותו לילה. חיים שלום חש כאילו נותנים לו רמז מלמעלה להמשיך בנסיעה הזו, הוא הצטייד במזון ליומיים שלושה, בתקווה שעד אז ימצא מקום להתחבא עד יעבור זעם.

השאלה הגדולה האם הנסיעה הזו היא לטובתו או לרעתו, ומה כוונת הכותב המסתורי, האם אכן רוצה הוא בטובתו??

סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד אספקלריא

"כעת מיושבת לי קושיה בפרשת וירא"

פעם נסע רבי יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל (ה"בית הלוי") לעיר ברנוביץ. בהיותו בדרך התחזק הקור ולא ניתן היה להמשיך.

לפתע נראתה בצד הדרך אכסניה יהודית. בקש הרב מהעגלון לעצור וללון באכסניה זו.

הקיש הרב בדלת - ואין עונה. ניגש העגלון והכה בדלת בכל כוחו, ולאחר זמן מה פתח להם בעל הבית הדלת והוא סר וזעף. 'אין לי מקום בשבילכם' - אמר האכסנאי - 'הכל תפוס! אורחים רמי מעלה עומדים לבוא לכאן!'

'יסלח לנו כבודו', - אמר הרב - 'אולם סכנת נפשות היא להמשיך בדרכים, אנא, בבקשה ממך תן לנו ולו רק מחסה!'

לאחר הפצרות רבות הסכים האכסנאי שיישארו בביתו, והקצה להם מקום במסדרון ליד התנור. רבי יוסף דוב הדליק נר קטן, ושקע בלימודו.

'כבה את הנר!' - רעם האכסנאי - 'מפריע אתה למנוחתנו!'

הרב כיבה את הנר והמשיך לשנן את תלמודו על פה.

לאחר זמן מה נעצרה הבית נעצרה עגלה מהודרת, ומתוכה יצאו האדמו"ר רבי אהרן מקוידינוב וחסידיו. פתח האכסנאי את הדלת במאור פנים וקיבלם בסבר פנים יפות. האדמו"ר נכנס לבית, והנה, רואה הוא אדם שוכב על הרצפה.

הביט האדמו"ר באורח, ומיד צעק בהתרגשות: 'ר' יוסף דוב! מדוע אתה שוכב על הרצפה? הבין האכסנאי מי הוא אורחו שנהג בו זלזול, ולא ידע את נפשו מרב צער ובושה.

מיהר לבקש מחילה מהרב, והרב סלח לו מיד, אולם בקש ממנו כי יבוא לביתו שבבריסק, שם ילמד אותו כיצד מכניסים אורחים.

'כעת מיושב לי' - אמר הרב - 'בפרשת וירא מופיעים שני ספורים נפלאים על הכנסת אורחים, על אברהם אבינו ועל לוט.

התורה משבחת את הכנסת האורחים של אברהם אבינו, ואילו של לוט אין מזכירים כלל, אף שלוט ומשפחתו היו בסכנת נפשות כשהכניסו אורחים בסדום, ומדוע? אלא - לאברהם נדמו כערביים, ובכל זאת כיבדם בכל הכבוד וההדר! ואילו לוט, מיד כשבאו לביתו ידע כי מלאכים הם.

לקיים מצוות הכנסת אורחים במלאכים - אין זו גדולה! לוט, אף שסיכן משפחתו, חשב כי המלאכים יצילוהו.

לכן משבחת התורה הכנסת האורחים של אברהם אבינו (וקראת לשבת עונג; הרב חנניה צ'ולק).