

אספקלריא

אספקלריא לפרשת לך תשפ"ב

אספקלריא לפרשת לך תשפ"ב
אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

האם הכוונה כפשוטו – כל היום וכל הלילה? הרי זה לא מציאותי ללמוד "כל היום וכל הלילה" כפשוטו?
אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

האם יש לבני נח "צלם אלוהים"? (נבאר מהו "צלם אלוהים" ומתי ארע השינוי ביו ישראל לאוה"ע)
ב
אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ
ג
האדם הגדול בעולם
ג
באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים
ד
"ואברהם מברכך ומקללך אאר"
ד
"אם מחוט ועד שורד נעל"
ה
נאמר חשיבות התורה – לתחילת צמו חורף הלומד ואינו חוזר – השונה ואינו עמל
ו
באר צבי / הרב צבי קריר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומגיש בביחול איצקוביץ' בב"ב, מח"ס 'באר צבי'
ז
"רבי מכבד עשירים"
ז
הכי איתמר / הרב איתמר טעם, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר
ח
בגדר הסנדק
ח
הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטובל, מח"ס 'שערי יוסף' ושא"ס, בני ברק
ט
באיסור לקדש את האשה עד שיראנה
ט
חשבת של מיי / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' והשבת של מיי
יא
פניני עיון בפרשת לך
יא
התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, רב ומו"צ באשדוד
יב
תפילת אברהם אבינו בשכס
יב
ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גוט, מראשי ישיבת משאת המלך – אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס
יג
מסתכלות על המכונות ביום כפר
יג
ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב
יד
בו כמה היה אברהם בברית ביו הבתרים, ואיד היו בני ישראל במצרים ת"ל שנה
יד
ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס יועץ יוסף, שלחן מלכים ושא"ס
יד
מדוע הדוד להביא יין ללחמים?
יד
חלקו של ייד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד' (טורונטו – קנדה) יד
בענין ברכה "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו"
יד
חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים
טו
מה היה מונח בבקשת אברהם אבינו שאף אם ישראל יחטאו לא תלקח ארץ ישראל מהם
טו
כיום יאיר / הרב נח גדליה קוצקוב
טו
לך לך – בריחה או הליכה
טו
איך יש מקום ברכו הארץ?
טז
להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד משרים בשכונת פסגת זאב
טז
מחוט ועד שרוד נעל
טז
לית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאגנסטער)
יז
להתחזק גופא מכח הנסיגנות
יז
לנפש תדרשנו / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק
יז
"והוא לבדו עשה ועושה יעשה לכל המעשים" – התשובה לשאלת הבירה הדולקת
יז
מאור חיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק
יט
"ואינו אנו יודעים איזו חביבה"
יט

מאור שעשועי – תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
כא
הקדמת תפילה לצרה / תפילה על אחרים / תפילת העניוכא
כא
מעניי מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב חראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד
כא
סור מרע ועשה טוב
כא
מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקוד
כב
אברהם אבינו קבע לכל הדורות האופו ללמוד "אמונה בהש"ת" ו"בביאור "מודה אני"
כב
מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות
כג
"איזה מעשה הפריש אברהם אבינו ע"ה"
כג
משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית
כג
ברכה – או הודאה
כג
מתורתו של הצפת פנעם – הרוג'צ'ובער זצ"ל / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנחץ, מו"ל 'צפת פנעם החדשות', מודיעין עילית
כז
מילת אברהם אבינו את עצמו ו'ה' יחד שמו על הגט
כה
נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מור' חג"ש ריוזובסקי זצ"ל
כה
מעשי אבות סימן – וגם סיבה – לבנים
כה
עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק
כו
סדר מילת אברהם – ישמעאל – ועבדים
כו
פריחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי
כו
אל תביט אחריו! ולפעמים גם לפניך...
כו
פרשה למעשה – ביורר הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רימניץ, מו"ל בבית הוראה 'אבות שמחה', מודיעין עילית
כז
עניני שנת השמיטה, דיו 'שמור ונעבד', ובגדר דיו הפקר פירות שביעית
כז
רגע חושבים / הרב בנימין טאובה (קרית ספר)
כח
האם הבחירה משנה את הגזירה?
כח
שבת מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבת מישראל', מאגנסטער
כט
מתי צריך לברוח מעיר ישש לה מזל רע
כט
שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס 'מחשבת שלמה', מחיית עמלק
ל
האם בו נח צריך למסור נפשו על מצוותיו
ל
תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס 'תבונות כפיו', תבונות מועד
לא
ה'מילה' ולימודה המתמשך / ביאור שורשי: קשת, עטר, ערל, מול, נבל
לא
פינת החלכה מאת מורן הראשליץ בעל ילקוט יוסף
לב
פינת החלכו / מורן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי
לב
קטורבית התורה
לב
חינוך
לב
חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מוגדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
לג
להרגיש
לג
חידות
לג
חידות – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס 'לקוטי רש"י' ולי משרורים על הגש"פ לג שאלות בפרשת לך לך
לג
חידותא דאפטרטא לך לך (ישעיה מ)
לג
תשובות לפרשת נח
לג
תשובות לחידותא דאפטרטא נח (ישעיה נד)
לד
כתב חידה / הרב אשר קופרלוביץ
לד
כתב חידה לפרשת לך לך
לד
פיתרון כתב החידה לפרשת נח: 'יוו'
לד
מלה צפונה / הרב יוסף שפר
לד
חידה לפרשת לך לך
לד
פיתרון חידת 'מלה צפונה' לפרשת לך לך
לה

פולמוס
פולמוס / הרב אליעזר קרבץ, ורבי ולומדי אספקלריא לה קנה אתרוג בהבלעה עם הלולב ונמצא אתרוג פגום והמקח טעונה. האם המוכר יחזיר המעות שקיבל ביוקר על הלולב?
לה
סיפור
לו
אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב
לו
יצאו מן העם ללקחו
לו
המנו - משמרת לדורות
לו
"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מחבר חלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק
לו
פרק פ"ג "עלילה מרושעת"
לו
סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד אספקלריא
לח
שלוחה מניין?
לח

אספקלריא לפרשת לך תשפ"ב

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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), ומשמעותו כזו נמצא גם ב"פתח עינים" (לריא"צ ווינברג אב"ד מארגרעטען, פרשת ויחי עמ' צב), שפסוק "כי אם בתורת וגו'" יתפרש: כמצווה ביהושע "לא ימוש ספר התורה הזה מפיד 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 מפיד 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 יעקוב בפירוטו 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 יהיה בדברי תורה.^א

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

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

^א ראה תהלות מהר"ץ למהר"ץ דושינסקאי, גאב"ד ירושלים בביאור "יהנה" בדרך דומה. ו"נפש החיים" למהר"ח מוולוז'ין שער א פ"ח שיהנה בדברי תורה בשעת משאו ומתנו.

"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 (קטז, קכו) שנשמר מזה וכתב שדוקא באדם פניו נחשב מיפר ברית (וזאת אף לפי הגירסא שתיבת "פניו" השניה בסוגריים, עיי"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 פניו.]

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

האם יש לבני נח "צלם אלוקים"? (יבאר מהו "צלם אלוקים", ומתי ארע השינוי בין ישראל לאוה"ע)

תָּאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂה בְּחָךְ (יב, ה)

הטעם שהאבות קיימו את המצות קודם שנצטוו בה

א [הנה הטעם שהאבות קיימו את התורה גם קודם שנצטוו בה, מבאר הנפש החיים (שער א) כי בכל מצוה שהאדם עושה מלבד עצם הדבר לקיים את ציווי הבורא יתברך ציינו לעשות כן, יש גם תועלת ותיקון הנעשה מהמצוה מאחר שלכל מצוה יש טעם. וכך גם בכל ענייה מלבד עצם הדבר מה שהקב"ה ציוה שלא לעשותו, יש גם קלקול והפגם שנגרם עי"י החטא.

המושג "צלם אלוקים"

והענין הזה שהאדם במעשיו גורם תיקונים וקלקולים, מבאר ה'נפש החיים' (א, ג-ד) שזהו המושג שהאדם נברא ב"צלם אלוקים"¹ – שהאדם במעשיו ודיבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים ומוסיף בהם קדושה. ובהיפוך ח"ו על ידי מעשי האדם או דיבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים – הוא מהרס ר"ל כמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושיעור כ' או מחשיך או מקטיף אורם וקדושתם ח"ו ומוסיף כח לעומת זה במדורות הטומאה ר"ל.

וכמו שהשי"ת הוא האלוקים בעל היכולת ובעל הכוחות כולם – כך גם האדם "ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים עשה אותו", שיהא האדם הפותח והסוגר של כמה אלפי ריבואות כוחות ועולמות ע"פ כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל ענייניו בכל עת ורגע ממש כפי שרשו העליון של פועלו של האדם כאילו הוא ג"כ הבעל כח שלהם כביכול עכ"ד.

חילוק בין ישראל לאומות העולם

ב [והנה מוהר"ח מוואלז'ין זצ"ל כותב, שהמושג הזה שהאדם פועל במעשיו תיקונים וקלקולים בעולמות העליונים, זה נוגע רק לעם ישראל ולא לאומות העולם.

¹ פרש. א. ומובא בילקוט שמעוני תהלים תתע. וישנם שינויים קלים בלשון בין המקורות, ועיין גם מדרש שח"ט קט על פסוק זה.

² יש חולקים על מוהר"ח זצ"ל במה שביאר שזה הכונה "צלם אלוקים ברא אותו". אך פשוט שהויכוח הוא רק בביאור המושג של "צלם אלוקים" ולא על עצם היסוד שהאדם פועל במעשיו הטובים והרעים בעולמות.

שכך כותב ב'נפש החיים' (א, ד): "זאת תורת האדם, כל איש ישראל יבין וידע ויקבע במחשבות לבו, שכל פרטי מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו כל עת ורגע עולה כפי שרשה לפעול פעולות בגבחי מרומים. והאיש החכם לבו יחיל בקרבו בחיל ורעדה בשמוע על לבו על מעשיו אשר לא טובים ח"ו עד היכן המה מגיעים לקלקל ולהרוס בחטא קל ח"ו הרבה יותר ממה שהחריב בנוכדנצר וטיטוס. **כי הלא בנוכדנצר וטיטוס לא עשו במעשיהם שום פגם וקלקול כלל למעלה, כי לא להם חלק ושורש בעולמות העליונים שיהיו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם.**

ובעת אשר יתור האדם לחשוב בלבבו מחשבה לא טהורה בניאוף ר"ל, הרי הוא מכניס זונה בבית קדשי הקדשים העליון נורא בעולמות העליונים הקדושים ח"ו, ומגביר ר"ל כוחות הטומאה והס"א בבית קדשי הקדשים העליון – הרבה יותר יותר ממה שנגרם התגרות כח הטומאה עי"י טיטוס בהציעו זונה בבית קדשי הקדשים במקדש מטה" עכ"ד.

מבואר מדבריו, שדבר זה שהאדם פועל במעשיו תיקונים וקלקולים בעולמות, זה דבר מיוחד שנתייחדו בו עם ישראל.

ועלינו לבאר את המקור לחילוק הזה בין ישראל לאומות העולם. כי לא יתכן לומר שרק במתן תורה התחדשה הנהגה זו, כי הרי לפי הבנת מוהר"ח זצ"ל מה שהאבות קיימו את התורה קודם מ"ת מורה, שגם קודם מ"ת פעלו במעשיהם תיקונים וקלקולים. וכן מוכח מדברי מוהר"ח זצ"ל עצמו שפירש ש"צלם אלוקים" הכונה שהאדם פועל במעשיו תיקונים וקלקולים, וא"כ מוכח שכבר בתחילת הבריאה נברא האדם ב"צלם אלוקים". וא"כ עלינו לברר אימתי איבדו הגויים מעלה זו.

דור הפלגה

ג [ומצינו בזה דברים מפורשים בדברי הרמח"ל בדרך ה' (ח"ב פרק ד).

שם כותב הרמח"ל, שאחרי חטא אדה"ר המתין הקב"ה עד דור הפלגה, וכל אותו הזמן לא חדלו צדיקים¹ דורשים האמת לרבים והזהירו אותם שיתקנו את עצמם. וכיון שנתמלאה סאתם של הבריות בזמן הפלגה, קבע ה' שלא יחזרו לדרגה הקודמת (והוסיף שהקב"ה תלה עוד עד מתן תורה, ואילו היו מקבלים את התורה עדיין היה להם יכולת שיתעלו ממדרגתם השפלה, אך כיון שלא רצו אז נגמר דינם לגמרי ונסתם השער בפניהם סתימה שאין לו פתיחה). ואברהם לבדו נבחר במעשיו ונתעלה, ונקבע להיות אילן מעולה וייקר כפי מציאות האנושית במדרגתו העליונה, וניתן לו להוציא נעמי כפי חוקו (אלא שעשה הקב"ה עמם חסד שיוכלו לחזור לזה אם יתגיירו תחת אברהם אבינו, וזהו "אב המון גויים").

ואז נתחלק העולם לשבעים אומות כל אחד מהם במדרגתה ידועה, והעמיד לכל אומה שר ממונה עליהם, ורק עם ישראל מונהיגם על ידו בהנהגה פרטית (הנהגת "כי חלק ה' עמיו").

ובמעשיהם של ישראל תלה האדון ב"ה תיקון כל הבריאה ועוליה, ושיעבוד כביכול את הנהגתו לפעלם לחאיר ולהשפיע או ליסתר ולהתעלם ח"ו על פי מעשיהם. אך מעשה האומות לא יוסיפו לא גורע במציאות הבריאה ובגילויי יתברך שמו או בהסתתר – אבל ימשיכו לעצמם תועלת או הפסד אם בגוף ואם בנפש ויוסיפו כח בשר שלהם או יחלישוהו עכ"ד.

הרי מבואר מדברי הרמח"ל ב' יסודות.

א [שהשינוי בין ישראל לאוה"ע ארע בדור הפלגה.

וזהו מה שמבואר בגמ' (נדרים לא, א) שהאומר קונם שאיני נהנה לבני נח מותר בישראל. ומקשה הגמ' וישראל מי נפיק מכלל בני נח? ומשני כיון דאידיקש אברהם איתקרו על שמיה. ומהו "אידיקש אברהם"? כתב המפרש שם שמעת שאיקדש אברהם **בחלקו של הקב"ה** מאז נקראו ישראל על שמו דאברהם¹.

¹ הם חנוך, מתושלח, שם ועבר.

² וראה במהרי"ט (ח"ב או"ח סי' ו ד"ה ואי) שכותב, שבעת שהיה אברהם בן מ"ח שנה (שזא נאמר עליו "זאת הנפש אשר עשו בחרן" ועי"ז יצא העולם מידי "תהו" נמבואר בגמ' ע"ז ט"ז (א), מאז חל על אברהם וזרעו שם ישראל, ומאז הלכו ביחוס אחר האב ולא כמו באומות שהולכין אחר האם. והנה מבואר בחז"ל (סדר עולם רבה פרק א; פסיקתא אדסתר יב, א; דעת זקנים מבועלי התוספות ד, יב) שאברהם אבינו בדור הפלגה היה בן מ"ח שנה (וזהו יסוד השיטה שסוברת שרק בגיל מ"ח הכיר את בוראו), וא"כ אתי שפיר שאנו רואים שבאמת גם לגבי דינים בפועל מאז "אידיקש אברהם" ליפקע מכלל בני נח.

ב [ועוד מבואר מדבריו, שהגם שגוי לא פוגם בהנהגת העולם ובגילוי יתברך, אבל גם הוא גורם פגם ותיקון לגופו ולנפשו ולהנהגת השר שלו.

וכך מדוקדק גם בדברי מוהר"ח זצ"ל שכותב, שיהודי פוגם "הרבה יותר" מגוי, ומשמע שגם גוי פוגם אלא שיהודי פוגם יותר. ושוב כתב שלגוי "אין חלק ושורש בעולמות העליונים שיהיו יכולים לנגוע שם כלל במעשיהם" וא"כ נתן הדין שלא יפגום כלל. אלא שמדוקדק שכתב שאין להם חלק ושורש "בעולמות העליונים" והכונה להנהגת העולם וגילוי יתברך, אבל גם הם פוגמים בהנהגת השר הפרטי שלהם¹.

ויש לצרף מה שהמשיל בזה הסבא מקלם (כתבי הסבא מקלם ח"ב עמ' תש) משל נפלא לחדר המואר בנורה, שיתכן שהנורה מחוברת לרשת החשמל הארצית, ויתכן שהנורה מחוברת לגנרטור מקומי. והנה על אף שבשני המצבים הנורה מפיקה את אותה עוצמת האור – אעפ"י לא ראי התאורה של זה כתאורה של זה, הנורה הראשונה יונקת את אורה מתחתנת הכח הכלליה, והתאורה שבחדר הוא חלק ממערכת התאורה המקיפה ומאירה את כל המדינה הזו, בניגוד לנורה השניה שכאן מקורה וכאן מאורה. וכך יהודי שהוא "מצוה ועושה" הוא מחובר קשור לתורה כולה, לנותן התורה, למקיימיה ודורשיה בכל הדורות, לא כן מי שאינו מצוה ועושה – בו בעצמו הוא מתחיל ובו בעצמו הוא מסיים.

ושני היסודות הללו מפורשים גם בספר 'חסד לאברהם' להגר"א אזולאי (סבו של החיד"א; מעין הראשון נהר יו ז"ל: "הזמן ה'ל' וזהו הנהגה שלישית בזמן האבות אחר דור הפלגה. **כי שוב לא פגמו הרשעים למעלה, כי אין הקב"ה צופה מעתה אלא באברהם שהוא חלקו ונחלתו וכל הנאים אחריו מזרעו.** והאומות כאשר נתמלא סאתם יגזור עליהם האיבוד כמו סדום ועמורה וכיוצא בהם. **ואין מעשה האומות פוגמין הספריות רק כל חוטא מהם פוגם בשר שלו** כמש"ה [בראשית כ, ו] "ואחשוש גם אותך מחטו ל"י כנוצר בתיקונים ובוזור בהר בר"מ (עי' ויקרא ח, א) עכ"ד.

ד [והמקור לדברי הרמח"ל שבדור הפלגה ארע השינוי בין ישראל לאוה"ע, הוא בפרקי דר"א (פרק כד) שאמרו: קרא הקב"ה לשבעים מלאכים הסובבים את כסא מלכותו, ואמר להם הקב"ה, באו ורד ונבל את שבעים גויים ואת שבעים לשונות כו'. והפילו גורלות ביניהם שטאמר (דברים לב, ח) "בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם", ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו שנאמר (שם, ט) "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו". אמר הקב"ה חבל וגורל שנפל עלי שרתה נפשי בו שנאמר (תהלים טז, ו) "תבלים נפלו לי בנעימים". וירד הקב"ה ושבעים המלאכים הסובבים את כסא כבודו ובלבל לשונם לשבעים גויים ולשבעים לשון. ומניין שירד הקב"ה? שנאמר (בראשית יא, ה) "וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל" כו' ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ שטאמר (שם, ח) "ויפץ ה' אותם על פני כל הארץ".

ומצינו תוספת לזה ב'בתי מדרשות' (ח"א אגדה בבני יעקב ד"ה עוד ראיתי; צגאות נפתלי ד"ה על כן) שאמרו: כי בו בחר אברהם זקנינו כנתפלגו הדורות בימי פלג, כשירד הקב"ה ועמו שבעים מלאכים ומיכאל בראשון וצויה להם שילמדו משפחות שבעים לשונות, ועשו ציוויו של הקב"ה ונשאר לשון הקודש לשם ולעבר ולאברהם שהיה מבני בניהם. ובו ביום הוציא מיכאל לשון לשבעים אומות לכל אחת בפני עצמה ואמר להם – אתם ידעתם המרד והקשר שעשייתם לאלהי השמים, עתה בחרו לכם את מי תעבדו ומי יליץ בעדכם במרום. ענה נמרוד, אין לי גדול מזה שלימד לי לשוני ולאומתי לפי שעה, וענו כל השבעים משפחות ולא היתה אחת מהם שהזכירו שמו של הקב"ה. עד שבא מיכאל אצל אברהם ואמר לו במי אתה בוחר ולמי תעבוד? ענה אברהם ואמר אני בוחר במי שאמר והיה העולם ובו אני מאמין וזרעי כל ימי עולם. ומאז והלאה הובדלו כל אומה ולשון למלאך שלה לחלקה ולא נשאר לחלק הקב"ה זולתי אברהם לבדו וזרעו אחריו כדכתיב "כי חלק ה' עמו".

וכי"כ ה'שערי אורה' (שער ו) שבדור הפלגה אז נחלקו השרים לשבעים האומות. ואז השי"ת בחר באברהם באותו הזמן, ובחר בישראל אחריו שהם זרע אברהם, ומסר להם שמו הגדול להיותם חלקו וחבלו, ונקרא על ישראל שמו הגדול שהוא יהויה יתברך ואין לאומא אחר חלק בו. כמו שכתוב (דברים כח, י) "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" ואומר (שם לב, ט) "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" עכ"ד.

והנהגתה הזו "כי חלק ה' עמו" מבואר ברמב"ן ע"ה (ויקרא יח, כה), שהשיטת בראי הכל בזה על כל עם ועם באצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות להיות שרים

¹ ועי' במהרש"א בסוטה (מט, א ד"ה ואין דורש).

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד ב

עליהם ע"ש. וכ"כ הריקאנטי (בראשית י, ה) שבדור הפלגה נתן הקב"ה לכל אומה חלקה מן הארץ ושר אחד למעלה עליה כי על ידיהם באים הגזירות של מעלה, והם שומרים ומלצים כל אחד על אומתו ונשאר ישראל חלק ה' מן האומות שנאמר "כי חלק ה' עמו כו"י העם בחר לנחלה לו שאין עליהם מלאך ושר רק השם יתעלה.¹

ומבואר מכל הנ"ל – שבדור הפלגה נבחר אברהם אבינו וזרעו² להיות תחת ההנהגה של 'כי חלק ה' עמי', להיות מונהגים על ידו יתברך ולא ע"י שום מלאך שרים ומזלות. וראה ברמב"ן (בראשית יז, א) ש"ע"פ המזלות לא היה ראוי אברהם אבינו להוליד בן, ורק מכח הנהגת 'כי חלק ה' עמו' זכה לצאת מהנהגת המזלות.³

וזהו מש"נ (נחמיה ז, ט) "אשר בחרת באברהם והוצאת מאור כשדים" – שהצילו ה' מבכשן האש שזה הנהגה ניסית שלא כדרך הטבע (ע"י מבלי"ם שם ובתפארת ישראל פרק יט). ואצל אברהם התחיל הנהגה זו הנהגת 'כי חלק ה' עמו' שאינם מונהגים תחת שרים ומזלות אלא הנהגה שלא כדרך הטבע.

"חביב אדם שנברא בצלם"

ה [וכלפי היסוד השני שנבאר, שגם גויים פוגמים במעשיהם (בגופם ובנפשם ובהנהגת השר שלהם), יש לציין מה ששינוי באבות (ג, יד) "חביב אדם שנברא בצלם כו' חביבין ישראל שנקראו בנים למקום כו' חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה".

ומדוקדק שעל מה שנקראו בנים וניתן להם כלי חמדה, נאמר "חביבין ישראל". ואילו על מה שנבראו בצלם, נאמר "חביב אדם" ולא נאמר על זה "חביבין ישראל".

ועמד בזה המהר"ל בדרך חיים ומבאר, שהגם שאמר "חביב אדם" אי"ז כולל כל מין האדם, כי כבר אמרו חז"ל (יבמות סא, א) אתם קרויים אדם וא"ע קרויים אדם, כאילו שליומות הבריאה שהיא לאדם בפרט הוא לישראל לא לאומות כו'. ואף כי מעלה זאת אינה רק לישראל בלבד, אמר ע"ז "חביב אדם" ולא אמר "חביבין ישראל" וזה כי כו' מי"מ יש צורת אדם באומות כ"כ רק שיעקר צורת אדם לא נמצא באומות, מ"מ נמצא הצלם הזה אצל שאר אומות רק שאינו נחשב לכלום כו'.

והוסיף שכאשר נברא האדם, היה מעלה זאת לאדם ולנח אף שלא היו נקראים בשם 'ישראל', ועם אחר שבחר השי"ת בישראל נתמעט הצלם הזה אצל האומות, מ"מ הצלם האלקי הוא שייך לאדם במה שהוא אדם עכ"ל.

מבואר מדבריו, ש"צלם אלקים" הוא דבר שלא התייחד בעצם לישראל (כמו נתינת התורה), אלא שכך הוא בעצם צורת אדם האמיתי – ולכן גם לאוה"ע בעצם יש להם צלם רק שאינו נחשב לכלום.

¹ וניתן להם ארץ ישראל שגם היא אינה טבעיית ואין לה אחיזה במזל, כמש" ארץ אשר ה' אלוהיך דורש אותה תמיד עיני כו", וגם אינה טבעיית במהותה שהרי נקראת "ארץ צבי" ואינה תחת הגבול, רק מתרחבת לפי ערך הקדושה המתרבה בה, ע"פ רוב מנין קדושת ישראל עבודתם אליו יתברך (הגרי"א חבר ביד מצרים).

² וראה מש"כ הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ד) שהגם שנבר אברהם אבינו להיות הוא וזרעו לה' נבדלים מכל האומות, עדיין לא היה להם מקום שיכולו להתנחל ולהתכונן בבחינת אומה שצ"ל לאומות לעשרות הראויות להם מפני הרע שהיה מחשיך עליהם והזוהמא הראשונה (שהטיל הנחש בחטא הדעת), ולכן הוצרכו לגלות למצרים כו' ע"ש. וזהו מה שאחז"ל "ישראל פסקה זוהמתן בהר סיני אבל אוה"ע לא פסקה זוהמתין", ולכן כתב הרמח"ל (ב, ד) שבמתן תורה כיון שלא רצו לקבלה נגמר דינם לגמרי.

³ וראה במב"ט ב'בית אלוקים' (שער היסודות פרק מז) שהאר"ך בענין זה שכל עיקרו של אברהם היה כנגד המזלות.

⁴ ב'מדרש שומאל' הביא שישאל את רבי חיים ויטאל ז"ל האם בני נח בכלל הצלם. והשיב לו שודאי לא, ומה שאמר התנא "חביב אדם" כי זהו שם חשוב משם ישראל כמו שאחז"ל (ב"ב נח, א) "שופרה דיעקב מעין שופרה אדם הראשון", ומשמע שאדם היה יותר שופר. ונ"ע במהרש"א (ח"א סנהדרין מז, ב) שכותב שהדין של "לא תלין נבלתי" נמצ ש"קללת אלהים תלוי" זה שייך בישראל ולא בעו"ר. ונ"ע במהר"ל בספר 'נר מצוה' (ח"א עניני ארבע המלכיות) שכותב שאצל ישראל הצלם האלקי הוא העיקר והכל טפל אצל הצלם, כי הצלם הוא נבדל מן הגוף ולכן הכל בטל אצלו, אבל לאומות יש להם צלם שהוא מוטבע בגשמי והצלם בטל אצלם כי אינו צלם נבדל כמו שיש לישראל. (ויש לברר אם למעשה יש כאן מחלוקת או לא. גם יש לציין בזה שמדברי המהר"ל בכמה מקומות שביאר את הענין של "צלם אלקים" לא משמע

וכמש"כ הרמח"ל (דרך ה' ח"ב פרק ד) שמאחר שיש בהם בחינה אנושיות אע"פ שהיא שפילה, רצה הקב"ה שיהיה להם מעין מה שראוי לאנושיות האמיתית, והיינו שיהיה להם נשמה כעין נשמות בני ישראל אע"פ שאין מדרגתה מדרגת נשמות ישראל אלא שפילה מהם הרבה. ויהיה להם מצות יקנו בהם הצלחה גופיית ונפשית ג"כ כפי מה שראוי לבחינתם והם מצות בני נח.

ולכן גם גויים פוגמים במעשיהם בגופם ובנפשם. אך מדור הפלגה ואילך, שהועמדו תחת הנהגת השרים והמזלות, מאז אין הקב"ה צופה בהם ולכן אין להם חלק בעולמות העליונים (הנהגת העולם וגילוי יתברך), ואינם פוגמים כי אם בהנהגת השר שלהם.

ומאחר שבעצם יש להם "צלם אלוקים" ואע"פ אינם פוגמים בהנהגת העולם וגילוי יתברך, א"כ ה"צלם אלוקים" שלהם לא בא לידי מימוש ולכן אינו נחשב לכלום.

לתגובות: **5322906@GMAIL.COM**

להאזנה לשיעור: 0733-718134 (211-4)

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ

האדם הגדול בענקים

שינוי (אבות ה' ב) עשרה דורות מאדם עד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניי, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול. עשרה דורות מנח עד אברהם להודיע כמה ארך אפים לפניי שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם וקבל עליו שכר כולם¹. ומבואר שסדר הדורות של נח ותולדותיו, הוא סדר חדש, ואינו המשך לדורות שהיו מאדם עד נח.

חילוק זה עולה כבר מלשונות המקראות, כי תולדות הבריאה נכללו בשלושה פסוקים א'. 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים', ובו נאמר מה נעשה ביום השישי. ב'. 'אלה תולדות אדם' ובו נמנו עשרה דורות מאדם עד נח. ג'. 'אלה תולדות נח', ובו נמנו עשרה דורות מנח עד אברהם. והיינו שכל שלב נחשב כאילו התחיל עולם חדש, כי אחר החטא ביום השישי, נמשכו עשר דורות שהיו יכולים לתקנו, אך כאשר נתמלאה סאתם, נמחו במבול, ואי באו עשרה דורות אחרים לתיקון העולם, ויש להתבונן בחילוקי עבודתם של דורות אלו, ובחיודש העבודה מאברהם ואילך.

אופני התיקון בדורות ראשונים ואחרונים

בשלהי תיקויז', שאל רבי אלעזר לאביו רשב"י, למה דורות הראשונים האריכו ימים, ומאברהם ואילך התמעטו שנות החיים, והשיבו שאריכות החיים היא מאריך אנפין, ומיעוטם מזעיר אנפין, והיינו, שהראשונים היו בהנהגת הייחוד העליונה, שהיא בהארת פנים, וכולה רחמים ללא קץ, וממתקת כל רע, כי תכליתה שעל כל פנים יבא העולם אל תיקונו השלם. ואילו מימי אברהם החל העולם להיות תחת הנהגת המשפט, שיש בה מעט אהרה, וגילוייה בעולם הוא בשכר ועונש, והיא תלויה בכל עת בהארת פנים מההנהגה העליונה².

ולכאורה מבואר, שבימים הראשונים היה העולם בתיקון עליון יותר מאשר מימי אברהם ואילך, ואילו במקום אחר שם משמע לכאורה שיעקר התיקון הוא מימי האבות, שכן אמרו שם (סט ע) שנפשו של אדם הראשון התגלגלה באברהם, ורחו"ו ביצחק, ונשמתו בעיקב³, נמצא כי בעוד תחילת התיקון שהחל

שהבין כהבנת מוהר"ח מוואלוז'ין, אולם כלפי הסבר הדברים בדברי המשנה נראה שאין לחלק בזה).

¹ הנהגת זעיר אנפין, שעניינה הקטנה ההארה ביחס להשגחה העליונה של א"א, תלויה תמיד תמיד בהשגחת א"א, כאמור 'עיני ה' המשוטטות בארץ', והנהגת הרחמים העליונה כולה בהארת פנים, כמבואר בשערי אורה (שער י) 'אשא עיני אל ההרים מאיין יבא עזרי, כי בהתגלות עולם הרחמים ונמצאו פנים מאירים, אז מידת הדין נהפכת בעיני הרחמים, וזהו מאין יבא עזרי, נמצא שהעמדת דרכו של אברהם היתה תלויה בגילוי זה של הארת פני עליון.

כאמור (אז"ר קל: וזא"ז רפט. פג) שבעת רצון ממפתחות עיני ז"א ורוחצות בחלב, ועליו נאמר 'עורה למה תישן ה', והארתו תלויה בא"א, שעליו נאמר 'הנה לא ינום אל יישן שומר ישראל', והענין מבואר בהרחבה בעיני המלך (טז מח), ובביאור הגרי"א לספד"צ (פ"א ד"ה ואמר סתם, וד"ה אשנחתא), וראה שם שהזווג תלוי בהשגחת עינא פקחא.

² וראה במגלה עמוקות (ראה וירא) שהעולם עומד על ג' אבות, אברהם בסוד עשיה, נפש, כאמור 'הנפש אשר עשו בחרן'. יצחק ביצירה, רוח

בנח חל בצורת גוף האדם, הרי שלשה אבות תקנו את נר"ן אדם הראשון¹. וכלשון השערי אורה (ש"א) 'אדם הראשון וחטא, נתקלקלו השורות ונשתברו הצנורות ונפסקו הברכות, ונסתלקה שכונה ונתפרדה החבילה. באו אברהם יצחק ויעקב ע"ה, התחילו להמשיכה למטה, ותקנו לה שלשה כסאות, והמשיכוה קצת המשכה, ועשו גופותיהם כסאות לשכינה, והיתה יושבת על גביהם, ועל זה אמרו (ב"ר מז, ו) כב, 'האבות הם המרכבה'. והרמח"ל (אדיר במרום עמ' ח) כתב, שהם הראשון נולד מהול, והיה מוכן לקבל הארת עליון יותר מכל בני האדם, וכיון שחטא, נמשכה עליו טומאה, ונחשב כ'מושך בערלתו' (סנהדרין לח:), עד שברא הקב"ה את נח מהול כמו אדה"ר, ובו התחיל העולם להתקן, אך רק אחר עשרה דורות בא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם, ואז נתקן לגמרי², ואם כן יש לתמוה למה התמעטה הארת הפנים מימי אברהם.

וכבר האריך הרמח"ל (דרך ה' ח"ב פ"ד) לבאר ענין זה, ותורף לשונו הוא 'כי בחטא אדם הראשון ירד כלל המין האנושי ממדריגתו ועמד במדרגה שפלה מאד, בלתי ראויה למעלה הרמה הנצחיית שהתעלה דבר ראשונה, ולא נשאר מזומן ומוכן אלא למדריגה פחותה ממנה פחיתות רב, ובבחינה זאת הוליד תולדות בעולם, אך כיון שלא נדחה אדה"ר לגמרי, שלא יוכל לשוב אל המדריגה העליונה, נתן הקב"ה לפני התולדות ההם שנמצאו באותו הזמן את הבחירה, שיתחזקו וישתדלו להתעלות מן המדריגה השפלה ולשים עצמם במדריגה העליונה. והיחין להם זמן לדבר, כמו ששיערה החכמה העליונה היותו נאות להשתדלות הזה.

והוסיף, שקבעה החכמה העליונה, שיש לחלק השתדלות זאת לשני שלבים, תחילה השרשים ואח"כ הענפים, והיינו שיש להעמיד כמה דורות שיהיו מתוקנים במעשיהם כאדם הראשון לפני החטא (ראה שם ח"א פ"ג אות ח), ומהם יצאו ענפים כיוצא בהן³, ונקבע זמן של עשרים דורות לשלב הראשון⁴. אולם עם מעלתם נשארו בדרגת האדם הראשון לאחר החטא. ורק 'אברהם לבדו נבחר במעשיו ונתעלה, ונקבע להיות אילן מעולה ויקר, כפי מציאות האנושית במדריגתו העליונה, וניתן לו

--	--

[ששבה רוחו בנתיים המתים אחר העקידה], יעקב, נשמה, ואברהם כלול משלתו, וכשאמרו חז"ל יכול יהיו חותמין בכולן, ת"ל 'והיה ברכה' בן חותמין ולא בכולם, שכולם נכללין בך.

¹ ולכן הגויים נקראו 'בני נח' ואילו ישראל נקראו 'זרע אברהם', כי תיקונו של נח היה בצורת אדם, וכאמור בלידתו (ה' כח) 'ויולד בן', ודרשו בתנחומא (בראשית יא, הובא ברש"י) שממנו יברא העולם, אך תיקונו נשאר בדרגת האדם הראשון לאחר החטא. ואילו בעבודה. ורק ישראל שתיקונו הוא פנימי בנשמת האדם, ותלוי בעבודה, הם נקראו 'זרע', שיש לו המשך, והוא נטוע כאילן המגדל פארות.

² וראה בקטאת ה' צבאות לרמח"ל (עמ' קו) שכח יניקת האומות הוא ע"י זוהמת הנחש אשר הטיל בחוה, ומכח זוהמה הזאת נמשכה הערלה באדם, בסוד 'מושך בערלתו'. וכאשר החלו התיקונים ליתקן, בהגיע הדברים אל שנת צ"ט לאברהם, אז היה זמן להתחזק בענין זה, להעביר הערלה הזאת הנמשכת מן הזוהמא, ואז ניתנה לאברהם מצות המילה, שנאמר (זי א') 'והיה תמים', להעביר כל שייכות סטי"א. וראה בביאור הגר"א לספד"צ (י) בביאור סוד המושך משני, שכיון שאברהם הוא קיום העולם, כי בימיו התגלה חסד עיילאה, לפיכך לו נמסרה המילה.

³ בביאור צד המעלה שהיתה באברהם על פני נח ואדם כתב בצרור המור (ג' ה) שארבעה ניסוי להכנס לפניו ממחיצתו, והם אדם, נח, אברהם, ובני אהרן, ונגדום מצינו (חגיגה יד:): מה שארע לארבעה נכנסו לפד"ס, רבי עקיבא, בן עזאי, בן זומא, אלישע הוא 'אחר', כי אדם הראשון חטא קצץ בנטיעות, סוד חסידות אשכול ענבים, ונטה למינות, כמו שאמרו (סנהדרין לח:): והוא כאלישע שיצא לתרבות רעה. נח וישת מן היין וישכר" (טא טא), נטרפה דעתו כשכור, ויתגל, שגלה את הסוד אך לא עמד על תוכונו, וכן אמרו על בן זומא שהצץ ונפגע. אברהם אבינו נטע אשל (כא לל), הוא כענין הפרד"ס (סוטה י.), ונכנס בשלום ויצא בשלום, כאמור 'ויעבר אברם בארץ' (יב ו), וירד למצרים במקום כל הכישופים והטומאות ויצל מהם, שנאמר 'ייעל אברם' (יג א), וכן מצינו ברבי עקיבא שנכנס ויצא בשלום. בני אהרן שתמי יין נכנסו, הציצו ומתו, כמו שארע לבן עזאי, ונתקיים בהם 'יקר בעיני ה' המותו'. וכ"כ הרקאנטי כאן.

⁴ וכן כתב הגר"א (נתיח' לח ע"ד) שכל הגלגולים בחגיג', ולכן כל הנשמות שרשן באבות, והן עיקרי הגלגולים של אדה"ר, והשאר ענפים, שכל אחד הוא כלל ישראל, שלהם ניתנה ארץ.

⁵ וכן כתב רמח"ל באדיר בברום (עמ' טט) 'הדברים הולכים בסדרי מדרגותיהם. כי עד אברהם לא הבדיל הקב"ה אומה בין האומות, והיה חפץ שיתוקן כל העולם בשוה. ותראה עוד, שמאברהם ויצחק הוצרך עוד לצאת עשו וישמעאל, וזה היה תיקון, משא"כ בתחלה שהיה ראוי שכל היוצא יהיה טוב'.

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד ג

להוציא ענפיו כפי חקו. ואז נתחלק העולם לשבעים אומות, כל אחד מהם במדינה ידועה, אבל כלם בבחינה האנושיות בשפלותו, וישראל בבחינת האנושיות בעליון¹.

ומנין הדורות הראשונים ביאר מהר"ל (דרך חיים פ"ה מ"ב), כי בעשרה מאמרות נברא העולם, ונתן השי"ת ארץ אפים עד עשרה דורות אולי יהיה בהם צדיק, ואחר עשר דורות היה מבול, והחל מנין חדש של עשר דורות, שמא יהיה בהם צדיק². וכבר התבאר לעיל (פ' נח), שתיקונים של עשרה דורות נח היה חלוק משל הדורות הראשונים, כי בעוד האדם ודורותיו באו להעמיד את נח הרדיה, שיהיו כל הברואים משמשים להם, הרי אחר שהתברר שבעשרה דורות 'לקחו להם נשים', אזי הוצרכו לתיקון של נח, בעמל למען הנבראים, שהוא היפך הרדיה.

אופני העבודה בדורות ראשונים ואחרונים

והנה רמח"ל ביאר (אדיר במרום עמ' כט) את אופן העבודה שהוטל על דורות הראשונים, כי כשנברא האדם לא היתה בו זוהמא כלל, ולא היה לו אלא להעלות העולמות למדרגה העליונה, והיינו להשלים התיקון שהתחיל המאציל ית"ש. ואז היה היצחק' מתוקן, וכל רע חוזר לטוב, כמו שעתידי להיות בסוף התיקון. ולכן לא הצטוו אדח"ר בתרי"ג מצות, כי זו היא העבודה למטה בזעיר אנפין, אבל דרך אדח"ר לא כך היתה, אלא להשיג הקדושה הבאה אליו בהתגברות גדול, עד יום השבת, והיה די שלא ימנע לה. ואז רוב הקדושה היה מקדשו לגמרי, שאפילו היצחק' היה טוב מאד, והיה העולם נתקן מיד, וזה בסוד ארץ אנפין המשפיע רוב הקדושה ומתקן לזעיר אנפין עצמו. אך כשלא השיגו בני האדם מעלתם בדרך זו, נבחר אברהם להמשיך את ההארה בזעיר אנפין, והיא בדרך עבודה, בטורח גדול ומעשה רב בתרי"ג מצות³.

ביאור דבריו, כי אדם הראשון הוכן לקבל כל טובה, ועניינו היה רק להשמר מנסיון ולהתעלות בעבודה, כדי להביא את העולם לתיקונו השלם, ולכן ניתנה לו ולדורותיו אריכות ימים, כדי לקבל ריבוי קדושה, ובאותה עת היה הכל בגילוי מעילא, ולכן לא היה גבול לטובתם ברוחניות וגשמיות, עד שהגיעו לימי נח, שהיתה להם מנוחה כימות המשיח, אך כיון שלא עמדו בריבוי הטובה (רש"י קהלת ב א, בעה"ט בראשית ד ט), לפיכך החלה העבודה חדשה, שאין חזק עומד ממליו ככלי המקבל טובה, אלא עליו להמשיך את הטוב בעמלו בתורה ותר"ג מצוות.

אמור מעתה, כי מה שדורות הראשונים קבלו הארת פנים, היא להיות מוכנים לקבל טובה, ולכן היה די להם בתיקון צורת האדם, באופן הראוי לקבלת שפע עליון, אך מאברהם ואילך, הם שהתיקון התעלה לפנימיות רנ"ן, הרי ההארה תלויה במעשיהם, ולכן היא עומדת בזעיר אנפין.

האדם הגדול בענקים

בבבות (פ"ה מ"ג) שנינו עשרה דורות בין אדם לנח, שכל הדורות היו מכניסין ובאים עד שהביא עליהם מי המבול, ועשר דורות בין נח לאברהם, וכתב מהר"ל בדרך חיים שם שבעשר דורות שמאדם הראשון ועד נח, אדם ונח הם בכלל העשרה דורות, אך בעשרה דורות מנח ועד אברהם אין אברהם בכלל עשרה דורות, והיינו משום שלאדם הראשון היה צלם אלהים, ותחתיו היה דרגת הצורה, בה האדם חי ומדבר, ולמטה ממדרגה זאת הוא הגוף. ולכן היתה רק מדרגת הצורה, ולכן נקרא נח איש האדמה, והיא חסרה בדורות שאחריו. אך אצל אברהם החל התיקון להיפך, שתחילה היה לו שלמות הגוף והשפמ, ואז היה ראיין לקבל בשלימות את מדרגת הצורה, ועליו קיבל את הוד הצלם האלהי, וזה עניינו של אברהם רוכב על החמור, בהיותו מתעלה תמיד מעלה מעלה. ולפיכך מנין

¹ וראה עוד בדרך ה' (ח"ד פ"ד) 'מאחר טטאו של אדם הראשון נשאר האנושיות כלו מקולקל, והיה הרע מתגבר בכלו, עד שלא היה נמצא מקום לטוב שיתחזק כלל. ואע"פ שנברא אברהם אבינו ע"ה להיות הוא וזרעו לה' נבדלים מכל האומות, הנה עדיין לא היה להם מקום שיוכלו להתחזק ולהתכונן בבחינת אומה שלימה ולזכות לעטרת הראויות להם. מפני שהיה מחשיך עליהם, והזוהמא הראשונה שלא יצאה מהם עדיין, ולכן הוצרך שיגלו למצרים וכו'.

² וברוח חיים (שם) כתב שלא יכל המבול להיות קודם עשרה דורות, והיינו כאמור, כי רק בשיעור של עשרה דורות מלאים שייד להכריע אם יש צדיק שלם או שמא נתמלאה הסאה עד דגבי דיליה.

³ וכוונתו למה שמצינו בשליח' תיקו"ן, ששאל רבי אלעזר לרשב"י למה דורות הראשונים האריכו ימים, ומאברהם ואילך התמעטו שנות החיים, והשיבו שאריכות החיים היא מאריך אנפין, ומיעוטם מזעיר אנפין, והיינו, שהראשונים היו בהנהגה שכולה רחמים וממתיקת כל רע, ואילו מימי אברהם החל העולם להיות תחת הנהגת המשפט, והיא תלויה בכל עת בהארת פנים מההנהגה העליונה.

הדורות מאדם עד נח נמנו ביחד, כי מה שהיה לאדם מעלת הצלם ולנח מעלת הצורה שייכים זה לזה, אבל אברהם לא נכלל בעשרה דורות של נח, כי הוא נבדל לגמרי במעלתו.

והנה מצינו בשליח' מסכת סופרים ובמדרש (ב"ר פ"ד) שאברהם נקרא (יהושע יד טו) 'האדם הגדול בענקים', וביאר מהר"ל (ח"א ב"ב נח). ש'אברהם' בגמטריא רמ"ח, רמז למה שאמרו (נדרים לב:) שהקב"ה המליך את אברהם על רמ"ח אבריו, אלו רמ"ח אברים יש עבד משועבד תחתיהם, והוא הצורה המוטבעת בחומר, שהיא ענף לחומר המושלם, ולפיכך היה לאברהם עבד משועבד תחתיו, ועליו אמר אברהם 'שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור' (קידושין סח:) בהיות הכל משועבד תחת האדם השלם, שתיקן גופו, והשלימו להתעלות, עד שנקרא 'האדם הגדול בענקים'.

*

בחירת אברהם ובישראל

והנה הרמב"ן בתחילת פרשה זו תמה, איך החל הכתוב לספר את ענין גילוי השי"ת לאברהם, בלא שהזכיר כלל קודם שהיה צדיק, כאשר נאמר אצל נח שהיה צדיק תמים ולכן זיבר עמו ה'.

והשיב מהר"ל (נצח ישראל יא, גבורות ה' כד, דרך חיים ה יז) שהתורה לא הזכירה את צדקות אברהם, כיון שבו החלה בחירת עם ישראל, ואילו היו מזכירים מעשיו, היה מקום להבין שאהבת ה' אליו היתה רק מחמת מעשיו, ואם כן היא אהבה התלויה בדבר, ואילו יחסאו ישראל תבטל אהבתו אליהם, ולכן סתמה התורה ולא הזכירה אלא את בחירתו שאינה תלויה בדבר, ורק בנח הוצרכה התורה לומר שהיה צדיק ולכן ניצל, כי נבחר להנצל כאדם פרטי, והעלותו היא כקבלת שכר על העבר, והיא תלויה בזכויותיו, אולם בחירת אברהם היתה רצון השי"ת בכלל ישראל, ולפיכך לא היתה תלויה בצדקתו כלל, כי בבחירתו החל הבנין מכאן ולהבא, ובנין הכלל אינו תלוי בזכויות העבר שהרי בחירה התלויה במעשים יכולה להטבל אם יחסאו בניו.

והיינו שבחירת כלל ישראל שרשה בהנהגת היחוד, שאינה תלויה בשכר ועונש, וכשם שבריאית האדם הראשון לא היתה שייכת למעשיו, ואף שעל פי עתיד מעשיו המלאכים 'לא יברא', הרי הרצון העליון העמידו לגילוי הנהגת הייחוד שאין בה טוב ורע, וכל לגבי בחירת ישראל, אף אם לא היה אברהם צדיק, היתה בחירת ישראל יוצאת למעל על כל פנים, בו או באדם אחר, כי אברהם הוא רק אמצעי להעמדת שורש האילן בו, ונמצא שצדקתו לא גרמה לעצם הבחירה, אלא רק להיותו ככלי המקבלה, ולכן אברהם צוה לבניו על ה'צדקה', שאינה במשפט, אלא היא כלי חיבור להעברת שפע העליון.

ועומק הענין הוא, כי קוב"ה ישראל ואורייתא חד הם, ובכל אחד מהם יש צד של נותן וצד שהוא מקבל, וכיון שרצונו ית' קבע קב בריאית שקיום העולם יהיה תלוי בתורה וישראל, והוא חלק ה' עמו, שהנהגתו בעולם מתבטאת בהם, לפיכך אף שקבלת השפע תלויה במעשיהם, מכל מקום חלק קיום העולם אינו תלוי במעשיהם, אלא בעצם מציאותם כי הקב"ה אוהב את ישראל כבניו שהם חלק מעצמו, ואין הבן צריך לקרב לאביו.

וההכרח שבחירת אברהם לא היתה תלויה במעשיו, הוא, כי כבר מתחילת הבריאה היה מיועד אברהם להבאר, כאמור (קהלת רבה ג טו) 'ראוי אברהם להבראות קודם אבינו הראשון, אלא אמר הקב"ה אם אברא תחלה את אברהם שאם יקלקל אין מי יבוא ויתקן אחריו, אלא הריני בורא אדם ואם יקלקל זה יבא אברהם אחריו ויתקן', והיינו שהשלמת אברהם לחסוקן אקפ הראשון בתיקון מעשיו, לא היתה מצד בחירתו, אלא אדרבא, כיון שנבחר יינתן לו כוחות גדולים⁴, ומאז הוצרך

⁴ וכבר נאמר (מלאכי א) 'אהבתי אתכם אמר ה' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאום ה' וואהב את יעקב ואת עשו שנאתי', וביאר הא"י בסוף ספר ארבע מאות שקל כסף, שהכוונה על שירש למעלה, ששורש שניהם קודש קדשים, ואף ששם שניהם שוים מכל מקום 'ואהב את יעקב'. וכן במחמתי ט 'אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברהם וגו' ומצאת את לבבו נאמן לפניך', לאמור שהבחירה היתה קודם מעשיו הטובים. וכן ביהושע כד 'כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור כ' ואקח את אביכם את אברהם', ומשמע שהלקיחה היתה ברצון גם לולי מעשיו הטובים. והאריך בלשם שבו ואתלמה (הקדוש' ו י) לבאר שבחירת הקב"ה באבות ובישראל לקדם בקדושתו בעבודתו ובתורתו הוא הכל רק בסוד שורש הברית ולא בזכות, ולכן ברית זו לעולם לא תופר, כמו שכתבו חז"ל (שבת נה. ד"ה שמואל) שגם אחר שתמה זכות אבות, מכל מקום ברית אבות לא תמה.

להתעלות ע"י נסיונותיו להוציא את כוחו מן הכח אל הפועל לצד הטוב⁵.

והנה הגר"א (סי"צ פ"ו מ"ד) כתב שהטעם שאברהם נתנסה יותר מכל האבות, הוא משום שהיה ראשית דרגה של חסד, ואמרו שם שבעולם הזה הרע מבחין את הטוב, ולכן כל שהוא יותר צדיק נבחן יותר. [נעזר זיון למענד]

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

"וְאַבְרָהָם מְבָרְכִין וּמְקַלְלִין" אָאָר וגו' ע"כ (לך יב ג).

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

א-בבלי יקר

(שם): ואברהם מברכין ומקללך אאור, מה שלא נאמר 'ואאור מקללך', כדרך שאמר 'ואברהם מברכין'. כי "לאדם מערכי לב" (משלי טז א) קודם שמוציא איזה דיבור מן השפה ולחוץ, כי הוא מערכיו תחלה בלב ובמחשבתו. וידוע שלטובה הקב"ה מצרף מחשבה למעשה (קידושין מ א), אבל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שטאמר "און אם ראיתי לבלי ישמע ה'" (תהלים סו יח), וכתבי "טרם יקראו ואני אענה" וגו' (ישעיה סה כד), לפי שקודם שהאדם מוציא מפיו בשאלתו ובבקשתו כבר היה מחשב בלבו לבקש על ככה על כן הקדוש ברוך הוא יענהו משמי קודשו קודם שיקרא וכו', **לכן נאמר 'ואברהם מברכין', כי המברך אותך חושב בה בלבו קודם שמוציא הברכה מפיו, ומחשבה טובה חשובה כמעשה, על כן אני מברכו קודם שיצא הברכה מפיו. אבל במקללים אין הדבר כן, אלא 'ומקללך' לאחר שהוציא הקללה מפיו, אז 'אאור' אותו. אבל לא קודם שהוציא מפיו, כי מחשבה רעה אין והקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, עכ"ל¹.**

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

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

ולפי מה שנתבאר בבלי יקר דכאן נרמז מה דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, מיושב שפיר מה שהקדימה התורה ואברהם שהוא המשפט למברך שהוא הסיבה. משום דיש סיבה מוקדמת לברכו קודם שברך.

ב-אמנם ע"י בספר פני דוד לחזיונא

(אות יב) ואברהם מברכך ומקללך אאור וכו', הרב כלי יקר פירש וכו' עכ"ל, ומאחר דאמרו רז"ל דהא דאין המחשבה רעה מצטרפת הוא דוקא בישראל, אבל בגויים אפי' מחשבה רעה מצטרפת כמ"ש פ"ק דקידושין (טל ב ובתוס' ד"ה מחשבה מהירושלמי פאה פ"א סוף ה"א), וכו' עכ"ל.

פירוש דלפי זה היה צריך לומר ואאור מקללך, משום דלגבי גויים מחשבה רעה מצרפה למעשה.

גם תקשי על מה שכתב לכן אמר ואברהם מברכין ואברהם ואח"כ מברכין, משום דמחשבה טובה חשובה כמעשה ע"כ אני מברכו קודם שיצאו הדברים מפיו, הא לגבי הגויים לא אמרין שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה.

¹ וכן מבואר מלשון הרמח"ל (דרך ה' ח"ב פ"ד) ש'אברהם לבדו נבחר במעשיו ונתעלה', והיינו שהתעלותו היתה מאחר שנבחר.

² וכ"ה בספר **קדושת לוי ובשענות** (שם).
ואף שסוף סוף מקבל שכל על המחשבה וא"כ נחשב שקדמה ברכתו, ואמאי הקדימה התורה ואברהם מברכין. י"ל דזה גופא קמ"ל דאף דאין כאן עדיין ברכה ממש רק המברך חושב בלבו, נחשב כמי שברכו ומתברך.

ג-

בספר קול אליהו (לך לך יב ג): ואברהם מברכך ומקללך אאור וגו', ויש לדקדק מדוע אצל מברכך אמר תחלה 'ואברה', ואצל מקללך אמר אחי'כ 'אאור', הלא דבר הוא. אמנם הענין כך הוא, כי ידוע דהברכה של עשיר הוא מרובה משל עני, והקללה של עני הוא מרובה משל עשיר, לכן אצל מברכך אמר תחילה 'ואברה', שיהיה עשיר בעת שיברך אותך ויהיה ברכתו מרובה. ואצל מקללך אמר אחי'כ אאור, ר"ל שבשעה שיקללך יהיה עדיין עשיר ויהיה קללתו מעוטת. רק אחי'כ אאור אותו, עכ"ל.

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

ד-

גם נראה ליישב מה ששינה הכתוב בהברכה מהקללה, הוא בהקדם מה שאמרו **בברכות** (נה א) ואמר רב יהודה, שלשה דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם, מי שנותנין לו וכו', כוס של ברכה לברך ואינו מברך וכו', דכתיב "ואברהם מברכך" וכו' (לך לך יב ג, ע"כ).

ובפ"י רש"י (שם) ואברהם מברכך, והמברך ברכת המזון מברך לבעל הבית, עכ"ל.

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

בוזרר (ויחי רכז ב): בגין כך בכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא, בעי קב"ה לאתברכא בקדמיותא, ולבתר אתבריכו אחרינן, ואי קב"ה לא אתברך בקדמיותא, אינון ברכאן לא מתקיימין, עכ"ל.⁷⁰

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

ה-

ולחמתבאר בדרך חיים, דכיון דכתיב "ואברהם מברכך", **מכ"ש דחמברך להקב"ה הוא מתברך, ולמשכ' בזוה"ק** דבכל אתר דברכאן אצטריכו לברכא, **בעי קב"ה לאתברכא מקדמיותא**, אי"כ כל מי שבא לברך לאברהם, היה צריך קודם לברך להקב"ה, **ונמצא שקודם שבירך את אברהם, כבר הוא מבורך ממה שבירך את הקב"ה**.

ומיושב שפיר מה שלגבי המברכים הקדים ברכתם, והוא משום דכל שבא לברך את אברהם, מברך קודם את הקב"ה, ובגלל זה כבר הוא מתברך וכמש"כ במהר"ל, ולכן כתיב שפיר קודם ואברהם מברכך.⁷¹

ולחמתבאר דמחוקי הלשון הוא להקדים הסיבה אל המשפט המתאחר, אי"כ גם בעניינו לכאורה היה צריך להקדים הסיבה, והוא "ומברכך", ואחי'כ המשפט והוא "ואברהם". וממה שהקדימה התורה ואברהם קודם הסיבה, על כרחך דיש כאן עוד טעם לואברהם, והוא משום דע"כ המברכים כבר ברכו את הקב"ה, דהא צריכים לברך קודם את הקב"ה, וכמשנ"ת.

ומבאר שפיר מה שכתב גבי ברכה, קודם 'ואברהם', משום שנתנו יש כאן עוד טעם וסיבה לחתברך, עוד קודם שבירך לאברהם, משאי"כ גבי קללה, וחז"ק.

⁷⁰ **סמוכים לדברי זוהר**, "וזאת הברכה אשר ברך משה", וגו' (וזאת הברכה לג א), "ויאמר ה' מסיני בא" וגו' (שם ב), ע"כ. ובפ"י רש"י (שם), ויאמר ה' מסיני בא. פתח תחלה בשבחו של מקום, ואחר כך פתח בצרכיהם של ישראל וכו', עכ"ל. ומבאר דקודם שפתח בצרכיהם של ישראל הקדים שבחו של הקב"ה. גם בברכת החודש פותחין **יחדשחו הקב"ה** וכו'. בשם בעל הלב אליהו.

⁷² **אמנם יש לעיין** דלכאורה להמתבאר אין צריך לההבטחה שיתברך מחמת שבירך את אברהם, דהא יש כאן כ"ש משום שמברך להקב"ה. וי"ל דכל הכ"ש הוא רק אחר שנאמר "ואברהם מברכך", ולמד דמכ"ש להקב"ה. עוד אפשר שהוא מתברך בפכליים.

בספר דקדוקי רש"י (ויצא כט לב) בד"ה ותקרא את שמו ראובן, רבותינו פירשו (ברכות ז ב) אמרה ראו מה בני בני לבן חמי וכו'. נראה דקשה לרש"י דמצניו בכל השבטים כתיב הטעם של קריאת השם קודם הקריאה ואחי"כ כתיב ע"כ קראה, כמו "כי שמע ה' כי שנואה אנכי ותקרא את שמו שמעון" (שם לג), וכן בכל השבטים לכשתנדקדק בהם, ובראובן כתיב קריאת השם קודם הטעם, ותקרא את שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני. לזה תמרח' רש"י רבותינו פירשו שיש עוד טעם על קריאת שמו ראובן וכו', עכ"ל.

והוא על דרך שנתבאר [דבמה שהקדימה התורה המשפט לסיבה, מורה שיש בזה עוד טעם].

"אם מחוט ועד שרוך נעל"

ויאמר אברהם אל מלך קדם תרמתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ: אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מפל אֶשֶׁר לך ולא תאמר אני העשיתי את אברהם (יד, כב-כג)

ובפ"י רש"י (שם) אם מחוט ועד שרוך נעל, אעכב לעצמי מן השבי: ואם אקח מכל אשר לך, ואם תאמר לתת לי שכרד מבית גנזיך, לא אקח: ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, שהקב"ה הבטיחני לעשרני, שנאמר לעיל (יב ב) ואברכך וגו', עכ"ל.⁷³

א-

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

ובפ"י רש"י (שם) מאי היא - מאי הנאה איכא: מה נשתנה תכלת - שהזיקתה תורה לציצית: שהתכלת דומה לים - שהחולין מן הים הוא עולה אחת לשבעים שנה ומראית דמו דומה לים וים אנו רואין שדומה לרקיע ורקיע לספיר וספיר לכסא הכבוד דכתיב "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר והוא כעצם השמים" (עי' משפטים כד י) אלאא שמים דומין לספיר, וספיר הוא כסא הכבוד דכתיב "כמראה אבן ספיר דמות כסא" (יחזקאל א כו) ונשקבה"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו וזכר במצוה זו שהיא כנגד כל המצות (שבועות כט א ובפ"י רש"י שלח טו מא), עכ"ל.

מבאר דחתנאה שזכו בחוט של תכלת, הוא שכאשר הקב"ה מסתכל בכסא הכבוד שלו וזכר במצוה זו שהיא שקולה כנגד כל המצות.

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

ב-

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

ובפ"י רש"י (שם) מה נשתנה תכלת, שיחדו הקדוש ברוך הוא למצוה זו: דומה לים, שנעשו בו נסים לישראל. ורקיע לכסא הכבוד, **ומכח תהתכלת מזכיר חיושב על כסא** ⁷⁴ וכו' עכ"ל.

ובקין אורה (שם) בד"ה מה נשתנה תכלת מכל צבעונים, שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע כו'. ובירושלמי (ברכות

פ"א ה"ב) איתא וים דומה לעשבים, ועשבים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, **כיון כי הצבע הזה יביא את האדם לחתבונות מלכותו ית' בכל משלה, והן בראוי הארץ היינו עשבים בכללם, והים אשר הוא חלק המים ותרקיע כולם (אין [עין] אחד להם, הכל נשפע מכסא כבוד מלכותו ית' זכור לנצח נצחים, וראה זו מביא לידי זכירה לחיות פחד אלהים לגד עניינו, וה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, עכ"ל.**

ומבאר דמה שזכינו במצות חוט של תכלת, היינו דמכח זה מזכיר החושב על הכסא, וכמו שפ"י רש"י, וזכירה זו מביאתו לחיות פחד אלהים לגד ענינו, וה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

ג-

"ויאמר אֲדֹנָי ה' בְּמַה אֲדַע כִּי אֵיךְ־שָׁנָה" ע"כ (לך לך טו ח)

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

בשו"ת חתם סופר (ח"ה השמטות סי' קצב) ועוד צריך לי עיון ממה שכתבו תוס' בחולין (סו ב) ד"ה כל, בשם בראשית רבה (יד ד) ושם בפנים מבואר דשם א"ד אדם הראשון קראו בו וכו'. ולפע"ד דמאדם הראשון ואילך היה א"ד כינוי בלי הויה ית"ש בלי היה נהגה, אבל לא ה' אדם שקראו אדני בלי כוונת הוי', וההפך רב ביניהם, **כי שני מיני אדנות יש:** א' במה שהוא הויה כל ההיות כולן אשר יצר וברא ממילא הוא אדון לכל אפי' עזב הארץ ומסר עולמו לשומרים אמצעים ואיינו משגיח בלו עליהם מ"מ הוא אלהא דאלהא. **אמנם אינו כן** כי אחר ששבת וינפש ממריאות העולם ועודנו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית ומשגיח בעין פרטי על כל ובפרט עיין ה' על יראיו, **ובבחינה זו הוא אדון הכל מבלי שברא כל אלא עושה מעשה שר ומלאך, והיינו עיקור שכונה בתחתונים שנקרא בבחי' זו המלאך הגואל כמ"ש רמב"ן** וכו',⁷⁵ עכ"ל.

ד-

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

בפ"י כלי יקר (שם) בד"ה "ברוך אברהם וכו'. למעלה נאמר "והוא כהן לאל עליון" (שם יח), ולא הזכיר קונה שמים וארץ, לפי שקודם שבא אברהם היה נקרא הקדוש ברוך הוא אל עליון, **כי לא היתה מלכותו יתברך ניכר בתחתונים כמו שפירש רש"י על פסוק ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבני' (חיי שרה כד ז)**,⁷⁶ ואברהם הקנה שמים וארץ לה' כי פרסם לכל מציאותו יתברך בתחתונים, על כן הזכיר אצל אברהם תמיד קונה שמים וארץ, עכ"ל.

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

שם בבלי יקר 'על כן הזכיר אצל אברהם תמיד קונה שמים וארץ', וכונתו למה שאמר אברהם ה'רמתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ" (שם כב), והמכוון הוא שמלכותו יתברך היא גם בתחתונים. **ולפי מה שנתבאר בדברי אברהם** שהטעם שלא רצה ליקח ממלך סדום מאומה, בגלל ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, ופ"י רש"י שהקב"ה הבטיחני לעשרני. **נמצא** שהטעם שלא לקח ממנו היה מפני כבוד השי"ת, להורות שהוא שליט בתחתונים, ולכן זכה בסבה זו לחוט של תכלת שהיא מורה על מלכותו בעולם. ולכן בתפילת שחרית שנתקנה ע"י אברהם אבינו, אנו מלוכבים בטלית שעל ידו זכינו לחוט של תכלת.⁷⁷

בהקדמה לשו"ת כנפי יונה (סגל) בד"ה על וכו'. ושמעתי שאמרו עליו על הגר"א, שבא אליו מחבר אחד⁷⁸ לבקש הסכמה

⁷³ **שם**: ודורות הראשונים קראו א"ד בצירוף הוי' שהוא כמו "אנכי ה' אלקיך אשר בראתך", אבל אעפ"ה שהוא הודיע השגחתו פרטית בעולם וקראו אל עולם, ע"כ קראו אדון בלי צירוף הוי' כמו "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (יתרו כ ב) ולא אשר בראתך. ואולי לזה נתכוון רשב"א דמית"י יפ"ת שם ולא עמד על כוונתו וכו', עכ"ל.

⁷⁴ **עי' ספרי** (האוינו פיסקא שיג).

⁷⁵ **נתקשו האחרונים** דמכיון דתפילת ערבית היא הראשונה למה תיקון תפילת שחרית שהיא שניה לה, ולהמתבאר י"ל דהוא מפני שתהא תפילתו עם מצות הציצית שנוהגת רק ביום.

⁷⁶ הוא הג"ר פנחס המגיד מפאלאצק זצ"ל שבא לפני הגר"א כדי לקבל הסכמתו לסדורו 'שער הרחמים'.

מאתו על פירושו לסידור התפילה, וראו **בראש ספרו טעם לחתחלת סדר התפילה בשבב אדון עולם**, ע"פ מ"ש ר' שמעון בן יוחאי (ברכות ז ב) מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון שנאמר "ויאמר אדני במה אדע" וכו' (לך לך טו ח), וידוע שאברהם תקן תפילת שחרית (ברכות כו ב) וע"כ ראוי לקבוע את השם הזה בראש תפלתו של א"א. **ואמר הגר"א כי אלמלי לא בא ספרו בדפוס אלא בשביל דבר זה דיו וכו'**, עכ"ל.

והוא סימוכין למה שנתבאר דגם לבושים בטלית גדול בתפילת שחרית שנתקנה על דיו.

* ***

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

* ***

מאמר חשיבות החזרה - לתחילת זמן חורף | הלומד ואינו חוזר - השונה ואינו עמל

סנהדרין (צט א') רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר', ע"כ. **ובפי' רש"י** (שם) חוזר, לשנותה עכ"ל.

בח"א מהרש"א (שם) בד"ה הלומד, כי הלומד תורה ואינו חוזר עליה, תחלת פעולתו הוא ללא יועיל לו ולאין תכלית, וכן הוא פעולת הזורע ואינו קוצר, דתחלת פעולתו שלמד לריק הוא, עכ"ל.

וכוונתו שעל ידי שאינו חוזר עליה היא משתכחת ממנו, ולכן דומה לאדם שזורע ואינו קוצר.

-א-

והנה מה שכתב בפי' רש"י חוזר לשנותה, נראה לפרש על פי מה שאמרו (סוכה כח א) על רב יוחנן בן זכאי: 'ולא מצאו אדם יושב ודומה אלא יושב במצא', ע"כ.

ובח"א מהרש"א (שם ד"ה ולא מצאו) **'גם שהיה אפשר בלמוד עיוני, עיקרא בגירסתא שתתא שגורה בפיו ולא תשתכח, כדאמרין בכמה מקומות'**, עכ"ל.

פי' שהיה עיקר עסקו בגירסתא, שתתא שגורה בפיו ולא תשתכח. וזה נתבאר במה שאמרו עליו שהיה יושב 'ושונה'.
וכמו כן יש לפרש בעניינינו מה שכתב בפירושו רש"י **לשנותה, הכוונה בגירסתא שתתא שגורה בפיו שלא תשתכח.**

ב-

בתוספתא (אהלות פט"ז ה"ח, פרה פ"ד ה"ד) שהיה ר' יהושע אומר ^{כז} השונה ואינו עמל כזורע ולא קוצר וכו', ע"כ.

ונראה דמה שהוסיף כאן השונה ואינו עמל, הכוונה אף שכבר קיים בעצמו להיותו שונה, היינו שלמד ושנה וכבר שגור בפיו, מ"מ עליו 'להיות עמל', ובלא זה הוא כזורע ואינו קוצר, דפעולת לימודו ומשנתו עדיין לריק כזורע ואינו קוצר.

אמנם עדיין צ"ב, דמאחר שכבר למד וגם שנה **עד שמשנתו שגורה ומשוגרת בפיו**, מה חשיבות העמל עד שטאמר עליו שהוא כזורע ואינו קוצר כל שעדיין לא עמל.

ונראה על פי מה שכתב באור החיים (בחקתי כו ג) בביאור הפסוק "אם בחקתי תלכו" וגו'. בתורת כהנים אמרו ז"ל וכו', מה אני מקיים אם בחקתי להיות עמלים בתורה ע"כ. וטעם שקרא הכתוב עמל התורה '**חוקה'**, לצד שיש בה מצוה אפילו ללמוד דברים שלמדם פעמים ג'**והם נטועים אצלו, כי חפץ ה' 'בעסק התורה חוקה חקק'** וכו', ^{כז} עכ"ל.

מבואר בדבריו דענין עמל התורה הוא אף שלא ניתוסף לו על לימודו, והיינו שכבר למד וגם שנה עד שמשנתו שגורה בפיו, מ"מ חפץ ה' '**בעסק התורה'**, **וחוקה חקק** פי' בלא טעם ^{כז}.

וע"ז הוסיף ר' יהושע בתוספתא, השונה פי' אף שכבר למד וגם שנה עד **שמשנתו שגורה ומשוגרת בפיו והם נטועים אצלו**, עדיין חפץ ה' בעמל, שיוסיף לעסוק בגירסתו, ואם לא עשה כן עדיין הוא כזורע ואינו קוצר.

ג-

בתפארת ישראל (אבות פ"א מט"ו בבועז) הובא מאמר החכם. **חוזר חוזר ואל תצטרך לבלזור**, וכתב שם על סמך מאמר זה, ואז תחזור עליו כרגע יפה יפה בע"פ, עד שיהיה שגור בפיו בלי עיון בספר, עכ"ל.

ועל פי מה שנתבאר, יש לבאר מאמר החכם מה שכלל ענין החזרה, לפי שהוא כולל ב' עניינים: א. חוזר 'לשנותה' והיינו שתתא שגורה ומשוגרת בפיו (וכמו שפי' רש"י). ב. חוזר 'להיות עמל' דהיינו שימשיך לעסוק בתורה אף בלא תועלת (עפ"י מה שמבואר בתוספתא ובאור החיים הק'), ורק אחר שתחזור בב' האופנים שוב לא תצטרך לבלזור. ^{כח}

בילקוט שמעוני (תהלים רמז תתעז): שנאמר 'סעדני ואושהה' (שם קיט קיז), שלא אחא למד תורה ושוכח, או שאחא למד ויצר הרע אינו מניח **לי לשנות**, עכ"ל. ויש לפרש מה שאמר ואינו מניח לי לשנות על פי מה שנתבאר, שהתפלל על שכחת התורה, פי' דאם לא **אחיה שונה** דהיינו בגירסתא אז אחיה כזורע ואינו קוצר.

ד-

בספר החיד"א בפי' הגדה של פסח (עמ' כג) ז"ל: וזהו שאמרו (פסחים טל א) שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, כלומר ברצות האדם לא פסיק גרסתא מפומיה, שהוא עיקר גדול לינצל מיצר הרע, וכמו שאמר הקב"ה בראיתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין (קידושין ל ב). וזה אצלנו טעם אחד מהטעמים, אשר זאת לפנים התנאים והאמוראים היו קדושים, וריח נור היצה"ר לא עדת בהון, כי אז היה תורה שבע"פ '**שוגרת ומשוגרת'** לפוס רבנן, כי לא ניתנה רשות לכתוב תורה שבע"פ, ואף כי נכתבה המשנה כל הברייתות והתלמוד היה על פה, **ואשר נשאו ללמוד, היה מוכרח יום ולילה לחזור על לימודו תדיר ולא פסיק שלא ישכח, ועסק התורה ללמוד בפה תדיר היה להם לעזר ולהזעיל, והיו קדושים ממש כמפורסם בתלמוד. וכבר כתב מהר"ם די לינאנזו ז"ל בדרך חיים, שכל חיראה ושמיירת המצות תוליים בעסק התורה, ולפי רוב עסקו בתורה כן ירבה יראתו ודבקותו ע"י עיניו באור. ואי לאת '**חזרת'** נשנית בראשונה, לראש פינה קריה נאמנה, לחזור על לימודו כאשר היתה באמנה, עכ"ל ^{כח}.**

מבואר דמלבד דהחזרה והעסק בתורה מהני שלא תשכח ממנו, גם כפי שירבה לחזור ולשנן דברי התורה, כן תגדל יראתו ודבקותו בהש"ת. דשיעור קומתו ביראה ובשמירת המצות תלוי כפי מה שיעסוק בתורה. ^{כח}

ה-

ברכות (כח ב) רבי נחוניה בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה אמרו לו מה מקום לתפלה

זו אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי.

בגמרא (שם) תנו רבנן: בכניסתו מהו אומר וכו'. ביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות וכו', אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר וכו', ע"כ.

בספר חפץ חיים עה"ת (פר' בחקתי) כתב, והנה בברכות (כח ב) וכו', אשר לכאורה צריכים הדברים ביאור, כלום ראיית מימין חייט תופר בגד או סנדלר מנועלים ואינם משתלמים וכו', הא כל בעל אומנות באומנותו מקבל שכר בעבור העמילות שעמל, ומהו זה דקאמר 'והם עמלים ואינם מקבלים שכר'.

ולחמתבאר דענין עמילות הוא באופנים שאין שום תועלת, ומ"מ **חוקה חקק הקב"ה** ושכרה בצדה, א"כ מתבאר שפיר מה שאמר 'אני עמל ומקבל שכר', פי' אף שלא ניתוסף לו שום תוספת בעמלו, מ"מ שכרו משתלם. משא"כ אצל היושבי קרנות, כשהם עמלים בלא שום תוספת, אין מקבלין שכר.

ו-

והנה מה שאמר 'ומקבל שכר', לכאורה הכוונה עפ"י מה שנאמר (בחוקתי כו ג) "אם בחקתי תלכו" וכמו שפירש רש"י מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, ושכרה כתוב בצדה (שם פסוקים ד-ג).

ובמהרש"א בח"א (ברכות שם, ד"ה אני עמל) ביאר ע"פ מ"ש פרק חלק (צט א) וכו', וקאמר שם 'נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו' (משלי טז כו), הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת עליו במקום אחר, והיינו **ואני עמל ומקבל שכר** דקאמר הכא, שהתורה עומלת עליו הוא שכרו בעוה"ז וכו', עכ"ל.

ונראה דהוא עפ"י מה שפי' רש"י בסנהדרין (שם) תורה עומלת לו שמחזרת עליו, ומבקשת מאת קונה למסור לו **טעמי תורה וסודריה** [נסתריה, רש"ש שם] וכו', עכ"ל.

ונראה מה שפירש רש"י תורה עומלת לו שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי התורה וכו', יתבאר עפ"י משי"כ המהר"ל בדרשות (דרוש על התורה) ^{כח} הרי לך כי החוזר על תלמודו ורגיל אצלו **הוא מתחכם**. וזהו שאמר כאן כי הלומד ואינו חוזר על תלמודו דומה למי שזורע ואינו קוצר, כי הזריעה היא באדמה החמרית, כך כאשר האדם מקבל השכל הרי גוף חומרי יקבלנו, וא"כ השכל יחובר אל הגשמי ואינו שכלי גמור, וידמה בזה לזורע ואינו קוצר להפריד ולהבדיל הזריעה מהחומרי. **אבל כשחוזר על למודו הרי יתחכם ע"י החרגל, אי"כ בזה יבדיל השכל מהגשם ויעשנו שכל גמור ונבדל לגמרי, בדמיון "תבואה" הנקצרת מן האדמה החומרית עד שאין לה חבור בה עוד, כי על עזר שיוצא חוזר על תלמודו נעשה הלמוד יותר שכלי ונבדל מהגוף בהתחכמו, וכו'** עכ"ל ^{כח}.

בספר חסד לאברהם (מעין ב נהר כח) כתב, והנה בהיות האדם חוזר ועוסק בדבר וחוזר עליו ומעיין הרבה פעמים בו, זהו סיבת שבירת הקליפות, מפני שהתורה היא בסוד הבל פה האדם ממש, האותיות הקבועות בפה של אדם הם מתגלמות באויר, והם עולות בסוד אבי"ע ממצאיאות למציאות, וע"י עליה זו שהיא עולה להדבק בשרושה, **אז אין ספק שאותן האותיות הם עולות ובקועות את האויר ופותחות פתח למעלה, ומדבקין בעל העסק באלקות, ומשפיע בו הבנה וחדקות, וישיכל אשר לא היה בתחילה בכחו להשיכל, וזהו פשוט**, עכ"ל.

ולחמתבאר במהר"ל שכאשר חוזר על תלמודו נעשה הלמוד יותר שכלי ונבדל מהגוף, משום כך רק אחר שלמד ושנה, וזכה שתורתו נעשית שכלית ונבדלת מן הגוף. אז עולה התורה ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה.

וכן י"ל דהם הם דברי החסד לאברהם, שכתב שהאותיות עולות ופותחות פתח למעלה, ומדבקין בעל העסק באלקות, היינו שהתורה עולה ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסתריה, וישיכל מה שלא היה בתחילה בכחו להשיכל.

ז-

ע"י בב"ח ובט"ז (או"ח סי' מז) משי"כ בביאור הנוסח שאנו מברכים 'לעסוק בדברי תורה', אף אנו נאמר על דרך שנתבאר,

^[1] ובע"ז כתב המהר"ל ח"א (סנהדרין צט א)

^[2] ואילו ח"י בני האדם נותנין לבם לדבר זה, ורצו ולא יגיעו ילכו ולא ייעפו לרדוף אחר חזרת תלמודם יותר ויותר מאשר הם רודפים עתה אחר הלפולל שאין בו ממש. והדבר מורגל בפי הבריות חוזר חוזר ואל תאכל דבר שבמיא החריפות ועם כל זה היו כלא הבין. ומפני שאין האדם משתוקק לזה בשוואו על כבד

דברכת 'לעסוק בדברי תורה', היא מכוונת כנגד העמל, **וכמו שכתב באור החיים כי חפץ ה' בעסק התורה חוקה חקק**, וכמו שפי' רש"י תורה עומלת לו שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי התורה, רק אז אפשר לבקש 'והערב נא' שהוא ענין פי' טעמי התורה. וכמו שנתבאר דרך אז התורה עומלת לו במקום אחר.

ה-

בספר שיר מעון עתות' (וזאת הברכה לד' יב) 'לעיני כל ישראל' וכו', תמוה מאד הלא כתיב "אל תעמוד בדבר רע" (קהלת ח ג) ולכן הוכפלו סוף פסוקי קהלת איכה תרי עשר ישעיה, והתורה מסיימת "אשר עשה משה לעיני כל ישראל" ובפי' רש"י (שם) זה ששיבר את הלוחות וכו' עכ"ל.

ונראה בהקדם מה שאמרנו בעירובין (נד א) ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב "חרות על הלוחות" (כי תשא לב טז) אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל, ע"כ. **ובפי' רש"י** (שם בד"ה לא נשתכחה) חרות משמע חקוק, ואינו נמחק לעולם, על ידי הלוחות היתה תורה חקוקה לישראל מהשתכח מהן עולמית, עכ"ל.³⁰

וי"ל ובהקדם מה דאיתא במנחות (צט א) אמר ריש לקיש פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, דכתיב "אשר שברת" (כי תשא ח ג), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה יישר כחך ששברת, ע"כ.

מבואר דשבירת הלוחות הגיעה ליסודה של תורה, עד כדי שאמר לו הקב"ה יישר כחך, וא"כ אין כאן סיום בדבר רע אלא ביסודה של תורה.

ולחמתבאר יש לפרש ענין היסוד, והוא עפי' מה שנתבאר דכיון שזכו ע"י זה למעלת החזרה והשינון, פי' שתהיה התורה שגורה ומשוגרת בפייה, וגם לידי עמל התורה פי' העסק בתורה אף באופן שאין להם תועלת רק כחוקה.

וגם ע"י כך זוכה שהתורה עומלת לו במקום אחר, וכמו שפי' רש"י שמחזרת עליו ומבקש מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסתיירה.

גם זוכה למה שכתב החיד"א בשם מהר"ם די לינזאזו ז"ל בדרך חיים, שכל היראה ושמירת המצוות תלויים בעסק התורה, ולפי רוב עסקו בתורה כן ירבה יראתו ודבקותו.

גם זוכה שכאשר חוזר על למודו הרי יתחכם ע"י ההרגל וכמשנ"ת במהרי"ל³⁰.

מתיישב מה שסיימה התורה בשבירת הלוחות, משום שע"י זה זכו לכל הדברים הנזכרים.

לתגובות: a05267677650@gmail.com

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

וְגַם אֵת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹד דָּן אֶנִּי וְאֶחָד כֵּן יָצְאוּ פֶרֶקֶשׁ גָּדוֹל (טז, יד)

מבואר בתוה"ק כי הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו שלאחר החשיכה הגדולה, שבניו יהיו בשעבוד ועיניו גדול ארבע מאות שנה בארץ לא להם, בסוף תהיה להם טובה ונחמה, ומהו? אומר הפסוק "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול". והדבר מתמיה, איך הרכוש גדול? יכול להיות אפילו משל לנחמה פורתא עבור אברהם אבינו ע"ה, הן כל מעייניו היו נתונים רק על דבקות

בשכינה, ומה בשורה היא לו שבניו יזכו ל"רכוש גדול", כלום זהו דבר שיש בכלל לבקש עליו או לצפות לו?!

ובפרט, שבעצמו סלד מריבוי הממון, עד שהפסוק מעיד עליו לעיל בתחילת הפרשה (יג, ב) "וַאֲבָרְכְּךָ בְּכָד מָאֵד בְּמִקְנֶה בְּכֶסֶף וּבְנֶזֶקֶב", וביאר ה"כתב סופר" את דקדוק לשון הפסוק "כבד מאד", מדוע לא כתוב ש"היו לו" [כפי הלשון שכתוב גבי יצחק (בראשית כו, יד), וכן גבי יעקב (שם ל, מג)], כי לשון זה מורה לנו שאברהם לא היה חפץ בכל אלו המתנות, וזה היה בעבורו לנטל כבד. וכן כאשר הציע לו מלך סדום את הממון, אמר לו "אם מחוט ועד שרוך נעל" וגו' (יד, כג). ומהי אפוא פשר ההבטחה שלאחר שנות סבל ושעבוד - יצאו בניו ב'רכוש גדול'?

לפי שיישב את הענין, נקדים עוד כמה קושיות ותמיהות בפרשה:

(א) הפרשה פותחת בבקשת הקב"ה לאברהם אבינו "לך לך מארצך וגו', ואעשך לגוי גדול, ואברכך ואגדלה שמך" וגו' פירש רש"י: "ואברכך" בממון. והדברים דורשים עיון והבנה, לאחר שאברהם אבינו כבר מסר אפילו את נפשו באור כשדים, הרי גם אם יפסיד ע"י הליכתו את כל ממונו זה לא יהיה אצלו בכלל שיקול האם לקיים או לא לקיים את ציווי הקב"ה אליו ללכת לו מארצו, ומה אפוא זקוק הוא להבטחה שהדרך לא תמעיט את ממונו.

(ב) עוד צריך ביאור, ברכה זו של ממון מה טיבה, לשם מה זקוק אברהם אבינו לממון, ומה ערך יש לממון בעיני אברהם. בפרט לאחר מה שמצינו שבעצמו סלד מריבוי הממון, וכמו שהבאנו לעיל.

(ג) "ואת כל רכושך אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן". צ"ב מה מקדים הפסוק את הרכוש לנפשות, ובשלמא לפירוש שהכוונה על עבדים לא קשה, כי הכל הוא ענין של רכוש. אולם לפי הפשט ברש"י שהכוונה על אותם אלו שהכניסו תחת כנפי השכינה, צ"ב מה מקדים להם את הרכוש. [ובפרשת מטות הרי הוכיח משה רבנו ע"ה את בני גד ובני ראובן על הקדמתם מקניהם לטפם]

(ד) "למען יטב לי בעבורך" - פירש רש"י 'יתנו לי מתנות'. מקשים מה מזכיר אברהם אבינו את הענין של קבלת המתנות, הרי כתיב (משלי טו, כז) "שונא מתנות יחיה".

(ה) עוד צריך ביאור, מהו כלל החשיבות של המתנות כאשר הם עומדים בפני פחד מות. וביותר, שעוד מקדים את "למען ייטב לי בעבורך" קודם "וחייתה נפשי בגלגל", וכי המתנות חשובות יותר מן החיים?

(ו) ב"גור אריה" למהר"ל הוסיף להקשות ממה שנאמר בהמשך הפרשה, שאמר אברהם אבינו ע"ה למלך סדום "אם מחוט ועד שרוך נעל, ולא אקח מכל אשר לך" (יד, כג), והיינו שלא רצה לקחת כלום, ואם בדבר שטרח בו והצילם לא רצה ליטול, כל שכן בדבר שלא טרח בו.

(ז) ועוד יותר קשה, הרי אברהם אבינו כלל לא נהנה מן המתנות, כפי שכתוב בסוף פרשת "חיי שרה" (בראשית כה, ו): "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם". ואילו מתנות נתן להם? אומר רש"י: "מה שניתן לו על אודות שרה, ושאר מתנות שנתנו לו, הכל נתן להם, שלא רצה ליהנות מהם". אם כך קשה מדוע לקחם מלכתחילה?

האם יש מעלה בעושר וכבוד

ולבאר כל הענין, יש להקדים ולבאר מה כל ענין וטעם העשירות, האם יש בזה איהה דבר חיובי או שזהו רק דבר שלילי. חז"ל באבות (ד' א') כבר אומרים "איהוה עשיר השמח בחלקו", מזה היה ניתן ללמוד שעשירות גשמית אין בה שום דבר חיובי. מאידך אנו מבקשים בברכת החודש "חיים של עושר וכבוד", וכי גם יש הכוונה עושר של השמח בחלקו, או שמא יש עשירות חיובית?

ולכאורה כל ענין העשירות הממונית והכבוד המדומה שמקבלים מבני אדם אין בזה שום מעלה, ואינו אלא דבר שלילי. וכמו שידוע מכמה מקומות על גודל הנסיון של העושר, שחמור יותר מנסיון העוני, וכמו שמצינו על גדולי ישראל שלא רצו לזכות לעשירות מפני שפחדו לעמוד בנסיון כל כך קשה, וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה (משלי ל, ח) רע ועושר אל תתן לי, הטריפני לחם חוקי, פן אשבע וכיחשתי ואמרתני מ' ה' וגו'. ולא נאריך כאן בדברים הפשוטים והידועים.

מעלת העשירות

אולם מאידך אנו רואים ששלמה המלך אומר (קהלת ה, יב) "יש עושר שמור לבעליו לרעותו", ומשמע מזה שיש עושר, שאף מצוי יותר, שאינו שמור לרעותו של האדם - אלא לטובתו, אלא שיש גם עושר ששמור לרעותו. והנה יש מעלה לעשירות, שע"י ניתן לקיים הרבה מצוות, וכשאחד מחזיק תורה, הרי שיש לו

חלק בכל התורה של הלומדים, וזהו הענין של "יששכר וזבולון". והנה אע"פ שמי שאין לו ממון אבל היה רוצה לתת, אמרו חז"ל (קידושין מ). חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשהא מעלה עליו הכתוב כאלו עשה, מכל מקום ברור שעדם עני שלא החזיק תורה אע"פ שמאוד רצה, מ"מ החלק בתורה של הלומדים עדיין לא יוכל להגיע אליו ע"יז שהיה לו רצון גרידא, כי זה הרי תלוי מי שבפועל איפשר לו ללמוד, וזה היה בידי מי שהממון היה בידיו בפועל ממש, שע"יז החיה את העניים והחזיק תורה.

וכן איתא בעירובין (פג.) "רבי מכבד עשירים", ורבו הביאורים בזה³⁰. אולם בדרשות הר"י אבן שועיב (בפרשת במדבר), ביאר שיש טעם ברור בזה, דיש לכבד את העשירים מכח שתפקידם הוא להחזיק התורה ויש להם מעמד כיששכר ממש, ע"י"ש בדרשת אבן שועיב שביאר הטעם שהדגלים שהלכו ראשונה היו יהודה יששכר וזבולון, על שם "ויעבור מלכם לפניכם" (מכיה ב, ג), שכל אלו השלושה דיין מלכות להם.

עוד כתב שם בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת במדבר ד"ה מכל זה) בזה הלשון: ועליו שבת יששכר שהוא בעל תורה שכולו אורה, ועליו זבולן נטפל עמו, ועל זה כתב מטה זבולן בלא וא"ו כי כן הסכימו שמח זבולן בצאתך וגו'. כלומר יששכר שיעסוק בתורה וזבולן בפרקמטיא. ושמעתי וזבולון, ואין להרחיק זה עכ"ל. וממשיך במעשה נורא וז"ל: ושמעתי מרבתי שכבר היה מעשה בדורות שעברו בשנים שהסכימו שיעסוק האחד בתורה והשני בפרקמטיא ושיחלוקו כאן ובעולם הבא, וכשנפטר החכם בכה עליו חבריו, זכור מה שהסכמנו, והעידו שראו למת ששחק ממנו והרכיז בראשו להדות על הענין, ואין להרחיק זה בחסידים שבמיתקן קרוין חיים, כי כבר אנו רואין בתלמוד מעשיות כאלו באותן ב' ארונות שפרח עלה של הדס מן הארון לחבירו, והוא במס' נדה בענין שילא בר אבינא ורב אסי תלמידי דרב וכו'. עכ"ל. [נמעשה זה שכתב ר"י אבן שועיב שהיה תלמיד הרשב"א ז"ל, הביאו בספר "יוסף אומץ" הקדמון לרבי יוסף יוזפא האן נויירלינגן זצ"ל, וכן הביאו בספר 'מעבק יבוק' שפת אמת פ"ה, באיגרת הטיוול אות ש'. אולם בשם הגדולים להחיד"א מערכת רבי אליעזר ב"ר נתן אות קצ"ט ד"ה ודע שמצאתי, הביא כ"כ מעשה זה מכת"י ר"ח ויטאל, בתוספת שמות החכמים שעשו ביניהם הסכם התנשרות, שהחכם הנפטר היה רבי יחיאל אבי הרא"ש, וחבירו שעשה עמו ההסכם היה רבי שלמה כהן צ"ל, והראינ' כ"ז ספר "שמח וזבולון" פרק כ"ו, ע"י"ש].

עוד איתא בנדרים (לח). שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גיבור עשיר וחכם וענין, ולומדים זאת מפסוקים על משה רבינו ע"ה, ומשנהו שמדובר כפשוטו על מעלות גשמיות, וא"כ קשה דבשלמא חכם וענין, מובן שהנביא זקוק למעלות אלו, ואז הוא גם ראוי לכך כי עבד על עצמו בזה עד שהגיע לדרגה זו, אולם עשיר וגיבור הם הרי מתנות שמים, ומדוע זה תנאי בהשראת השכינה עליו, מהי המעלה הגדולה שיש בעשירות וגבורה שחייב שתהיה לנביא בשראלי. נידוע ע"י ביאורו של הגר"ח מוולאז'ין בספרו רוח חיים על אבות שם (ד' א', וכן הוא בכתב סופר על התורה ריש פרשת ויקרא) שביאר, שדברים אלו באים לאמת את מידת הענוה שבו, שאם אין לו במה להתגאות - חסר עדיין במעלת הענוה שלו.]

העשיר והמכובד דבריו נשמעים

אמנם מצאנו שישנה מעלה גדולה ומיוחדת למי שהוא עשיר ומכובד, שדבריו יהיו נשמעים. וכמו שביאר רש"י על פי דברי הגמרא בסוכה (כט:). בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים נמסרין למלכות וכו', ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו. ופירש רש"י: **לפי שדבריהם נשמעים מחמת עושרם** והבריות יראים מהם. עכ"ל. כלומר, שיש כאן מדה כנגד מדה, שמפני מה היה סיפק בידם למחות, ושדבריהם יהיו נשמעים - מפני עושרם, ומכיון שאלם נשתמשו בעושר שהיה בידם כבדי למחות בעוברי עבירה - נוטלים מהם את עושרם!

וכיוצא בזה ביאר ב'**דרשות הר"ן**' (דרוש ה'), כי הטעם של הגמרא בנדרים הנ"ל שהנביא צריך להיות גם עשיר, הוא מטעם זה שיהיו דבריו נשמעים!

וזהו גם הענין שמצאנו בתוה"ק על הכהן הגדול שצריך להיות "גדול מאחיו" (ויקרא כא, י), ואיתא בגמ' (יומא יח.) שאם אינו עשיר, מוטל על אחיו הכהנים לגדלו בעשירות. ואף שהכהן גדול נמצא בתוך ביהמ"ק ואינו עוסק יחד עם כל העם,

³⁰ ידוע ביאור הרע"א שרבי כיבדם מחמת ענוה, שיחשבו שגם מה שמכבדים אותו זה בגלל עשירותו בלבד. עוד י"מ, דמאחר ו"עשיר יענה עוות", יבואו לחשוש מכך שהוא עז פנים שנכשל בעבירה, וע"כ ע"י שמכבדם יבינו שהם עזים מחמת עשירותם.

מכל מקום צריכה להיות מציאות המחייבת את כל העם שאף האנשים הפשוטים יקבלו הערכה אליו.

ובזה יש לבאר גם את כל הענין בבגדי כהונה, שכתוב בפרשת תצוה (שמות כח, ב), "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך ללבוד ולתפארת". ויש להתבונן, מהי החשיבות הגדולה שהתורה מייחסת לבגדים, הרי כידוע שהבגדים משמשים רק מלבוש חיצוני לאדם. ומה הנפקא מינה איזה בגד לובש הכהן העושה את העבודה בבית המקדש? ובפרט שעוד מודגש בפסוק מטרת הענין שיהיה "ללבוד ולתפארת", ומאיזה טעם זקוק אהרן הכהן להתהדר בבגדי כבוד ותפארת.

וכמו כן יש להבין ששאמרו חז"ל (שבת קיד.) "כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה". מה חמור כל כך ענין זה שענשו כה גדול. אלא, כי ידוע חולשת דעתו של האדם וקרבנו אל הרע, שנוטה להתפעל מדברים חיצוניים שרואה בעיניו, וכדברי הנביא (שמואל א' טז, ז) "האדם יראה לעיניים", וכן ידועים דברי הרמב"ם (בספרו מורה נבוכים), שאחד הטעמים שהיה לכהן גדול מלבושים יקרים מזהב ואבנים טובות, הוא משום שלא לכל אדם יש יחס של כבוד ליופי פנימי, אלא רוב בני האדם יש להם יותר יראת הכבוד מתפארת חיצונית. ועל כן ציוה השי"ת לעשות בגדי כבוד כדי שתהיה לו יכולת השפעה טובה יותר על הבריות.

וממילא, כאשר האדם רוצה להשפיע ברוחניות, יש הבדל גדול ביכולתו שלו להשפיע שהיא כפי מידת עשירותו ומכובדותו, שאם הוא אדם מכובד דבריו מתקבלים היטב, וזהו גם מה שמצינו (בשבת קיג, סנהדרין דז.) שרבי יוחנן קרא לבגדיו מכבדותא, הכבוד של האדם הם הבגדים. ומדוע, כי בעיני ההמון, האדם נמדד לפי מה שהוא לבוש. ומאחר ובני אדם נוטים לשפוט את האדם שלפניהם על פי הבגדים שלובוש, על כן גם אמרו (שבת קיד.) כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה. ופירש רש"י, משום שצריך להיות חשוב והגון ללבוד תורתו.

ולפי זה מובן גם הענין של הבגדי כהונה שנעשו "ללבוד ולתפארת", דזה היתה כל מגמתו של אהרן הכהן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום (אבות א') י"ב) להרבות בזה כבוד שמים, וכן לדורותיו אחרייו הרי עיקר תפקידו של הכהנים היה לשמור על המעמד הרוחני של כל כלל ישראל, כמבואר בתוס' בבא בתרא (כא. ד"ה כי מציון) דעיקר מה שמעשר שני ציותה התורה לאכול בירושלים, הוא "למען תלמד ליראה" וגו' (דברים יד, כב), כי כשהיו רואים כהנים בעבודתם וכו'. וממילא דווקא אהרן הכהן שתפקידו היה גדול בקירבו הבריות לתורה, וכמו שכתוב על שבט הכהונה (דברים לג, ז) יורו משפטיד ליעקב וגו', וכן כתיב (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו', ממילא כדי שהשפעתו תגדל על המון העם וישמעו לבדביו, עליו לשאת בגדים של כבוד ותפארת.

ובספר "ליות חן" כתב על כך רמז מהפסוק (שמות כח, לה) "והיה על אהרן לשרת ושמע קולו", דהיינו כאשר יהיה לבוש בגדים היקרים הללו, אז "ונשמע קולו", יחשיבוהו וישמעו לדבריו. [ונע"פ בס' אונים לתורה להר"ז סורוצקין זצ"ל מה שכתב בסוגנו דומה].

מטרתו של אברהם אבינו היה לפרסם את חקב"ה בבריאה

והנה ידוע, כי אברהם אבינו ע"ה כל שאיפתו ומטרתו היתה לפרסם כמה שיותר את הקב"ה בבריאה, שיש בורא ומנהיג לעולם, דבר שהיה זר ומונгол לכל הבריות, וכמו שפירש רש"י בפרשת יצ (שהר כב, ז) על הפסוק ה' אלוהי השמים אשר לקחני מבית אבי וגו': אמר לו עכשיו הוא אלוהי השמים ואלוקי הארץ, שהרגלתי בפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי היה אלוקי השמים ולא אלוקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ. עכ"ל.

ואיתא בסוטה (י'): שכל אלו שבאו ואכלו אצלו, שלאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להם אברהם, וכי משלי אכלתם, משל אלוקי עולם אכלתם, והדו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם. [ואגב, מבואר בגמ' כאן, שע"י רגש זה של הכרת הטוב להקב"ה גייר אברהם אבינו את אורחיו, ובספר אמת ואמונה (עמ' צ"ה) מובא שהרבי מגדל מקוצק ז"יע הוכיח מזה שמברכת המזון יכול האדם להוסיף בלבו יר"ש].

וב"תוס' שאנץ" בסוטה שם (בשולי הדף) כתב וז"ל: "יש במדרש שלא רצו לברך ברוצנו עד ששמו להם אברהם פרעו מה שאכלתם ותיקו, והיה אומר להם שאמר עליה למי גדול, כי היו במדרש והיה טורח גדול להביא שם המאכל והמשתה, וכשראו כך כי היה רוצה אברהם שיפרעו הכל, אז בירכו את הקב"ה שלא ברצונם ע"מ שלא יפרעו שום דבר". עכ"ל. הרי מבואר שאברהם אבינו, כל מגמתו ושאיפתו היה להפיץ את אור האמונה בעולם.

ומאחר ונתבאר, כי כך זה דרך העולם, טבעו ומנהגו, שדברי העשיר נשמעים יותר, א"כ כאשר כל מטרתו של אאע"ה להיות משפיע על הבריות בשיטתו שיש בורא ומנהיג לעולם, הרי שיש חילוק גדול מי הוא המטיף לזה, אם זה אדם עני שאין לו כלום, דבריו לא יהיו נשמעין, וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ט, טז) "חכמת המסכן בזויה", ולא יצליח לשכנע אף אחד, כי יאמרו הבריות, שהמציא את שיטתו זו כי בין כך אין לו מה להפסיד, וכמו שאמרו חז"ל (דברים רבה א, ה) על שלמה המלך, שדוקא לו נאה לומר הבל הבלים, כי הוא באמת היה לו. והנה כאן, עי"ז שלא היה חסר לו ממון - היה יכול יותר לשכנע, [ונכדאמרי אינשי 'בעל המאה הוא בעל הדעה'], וכמו שהבאנו מהגמ' בסוטה הנ"ל שכאשר בירכו להקב"ה לא נטל מהם תשלום עבור כל מה שאכלו ושתו אצלו.

ומעתה מובנת הסיבה שהיתה אצלו חשיבות בכך שיכירו בעושרו, שהרי היה צריך את מירב התנאים הדרושים לכך שיהיו דבריו נשמעים לעבודתו ית'. ולכן גם הוצרך להבטחה שנאמרת בתחילת הפרשה "וְאַעֲשֶׂךָ לְגוֹי גְדוֹל וְאֶבְרָכְךָ" (יב, ב), וכתב רש"י: ואברך - בממון (ב"ר לט, יא).

וכמו"כ מובן שכאן היה לאאע"ה כוונה מיוחדת ליקח המתנות, ודאג לקבלם במצרים, וכמו שמבארים המפרשים את הנאמר בפרשה (ג' ג') וילך למסעיו מנגב עד בית קל, הביא רש"י מחז"ל, ד"א וחזרתו פרע הקפותיו. והיינו שבאברהם אבינו רצה לעשות כבוד שמים, וכשירד למצרים, ירד בחוסר כל, ולא היה לו במה לשלם עבור המלון, כולם שאלוהו, אנו עובדי עבודה זרה ויש לנו לשלם למלון, ואילו אתה שעובד את הקב"ה ולך אין סכף לשלם עבור המלון, היכן אלוהיך שידאג לך? ואברהם אבינו נשאר פעמיים בעל חוב: אחד – שלא היה לו איך לשלם. שנים – שלא היתה לו תשובה למלעיגיו. אולם כשחזר היה פורע הקפותיו, תרתי משמע: האחד כפשוטו, שפרע את חובו. שנים - כשחזר והוא עמוס מתנות וכסף, שאלו אותו מהיכן הוא נתן? ענה: פרעה נתן לו את הכל. וכששאלוהו אותו מדוע הוא נתן לך מתנות, ככה סתם: עונה הוא שפרעה עוד קיבל גם מכות. [וכמו שכתוב "וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים" וגו']. א"כ אברהם אבינו רצה שמשפחה פרעה יתפרסם, ואיך יעשה זאת? ע"י הכסף הרב שהיה לו, זה היווה עדות לאמיתות הסיפור, וכך נתפרסם והתרבה כבוד שמים. וזו הסיבה שאלקח את המתנות.

יוצא א"כ שאאע"ה כל ענין חייו הפרטיים לא היוו אצלו כל משקל, וע"כ אף ש"שונט מנתות יחיה", מ"מ מאחר ויכול עתה לקדש ש"ש לא שת לבו ע"ז. ואדרבה, היא הנותנת דמאותה סיבה שלא רצה תמיד לקחת מתנות כאן רצה, כי כל מה שקבע אצלו היה רק מה מביא כבוד שמים. וממילא במקום וכאשר היה לוקח, עלול היה לצאת חילול ש"ש, וכגון במלך סדום אם יאמר "אני העשיתי את אברם", בזה לא רצה ליקח. משא"כ כאן באשר ידע שבמקדם יצא משם, [נשוב לא יהיה נזק של חוסר השפעה עליהם], הרי שיהיה יותר כבוד שמים אם יקח המתנות.

וא"כ גם מובן ממילא מה טיבה של ברכת הממון שמבטיחו הקב"ה, ושאלנו לשם מה זקוק אברהם אבינו לממון, ומה ערך יש לממון בניני אברהם. ובפרט שאאע"ה בעצמו כי סדל מהעושר, עד שכתוב שהיה כבד מאוד במקנה וגו'. ולהנ"ל מובן, דכל כוונתו ומגמתו היה איך להרבות יותר כבוד שמים. וא"כ חששו של אאע"ה היה שאם בדרך יאבד ממון, לא יוכל להפיץ את אור האמונה. וזהו גם מה שהבטיחו הקב"ה "ואגדלה שמך", כי ככל שיגדל שמו ומעמדו, יעלה ביזו היכולת יותר ויותר לקרב ולהכניס בני אדם תחת כנפי השכינה, וכנ"ל.

ועל פי זה מובן גם מה שהקדים הפסוק את הממון לנפש - "את כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן", כי המדובר כאן רק על הכלים להרבות כבוד שמים.

ומאחר שאברהם אבינו אף חינך והדריך את בניו אחריו בדרך זו, וכמו שכתוב (בראשית יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ד' וגו', [ועיין עוד לשון הרמב"ם (בפ"א מהל' ע"ז) שהעמיד להם ממונה אחר ממונה], וייעד בעבורם את התפקיד הנשגב הזה להפיץ את אור האמונה לכל אומה ולשון, הרי שלצורך כך חשוב שיהיו בישראל גם בעלי ממון. כי רצה שהם יהיו אור לגויים, שידריכו וילמדו כל באי עולם את האמונה בה', ואם יהיו במצב של עירום וחסר כל, לא תהיה קבלת התורה עדות לכל העולם על אמינותה, כי אם יהיו במצב שבין כך אין להם מה להפסיד יכולים בקלות למכור להם דברים, אולם לא כן כאשר הם במעמד שלא חסר להם דבר, אם אז יקבלו עול מלכות שמים, זה אכן יהווה את הראיה המוחלטת שקיבלו באמת ויכולו להשפיע על כל הברואים, אבל אם לא היה להם כלום לא יותחשבו בהם. ואאע"ה ידע עד כמה זה חשוב אז דאג לזה, עד שאמרו חז"ל (ברכות ט.) שלא יאמר אותו צדיק "עובדים וענו אותם" קיים בהם "ואחרי בן יצאו

ברכשו גדול" לא קיים בהם. זוהי אפוא מהות ההבטחה ל'רכוש גדול' - רק למטרה של עבודת ה' וכבוד שמים!

הכי איתמר / הרב איתמר טעף, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר בגדר הסנדק

זאת פרייתו אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בְּיָד וּבִינְיָנִים וּבִן יִרְצֶנָּה אַחֲרָיו חֲמוּל לָכֶם בֶּל יִזְכַּר (יז, ט)

כמה ראשונים כתבו שאם אבי הבן אינו נמצא בברית הסנדק האוחזו התינוק הוא מברך להכניסו^{טז}, וכן פסק הרמ"א (יו"ד רסה ס"א). ובטעם הדבר כתבו הכלבו והב"י (שם ד"ה ומיש ונוהגין) משם רבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק קנו סק"א) שהסנדק הוא כמו שליח ב"ד, וכ"כ המטה משה (ענייני מילה פ"ד ס"ס יד) בשם הג"מ ואבודרהם בשם ראב"ד.

והדברים צריכים ביאור, דהא המוהל הוא שליח ב"ד, וממילא הוא צריך לברך ברכת להכניסו. ובהערות לכלבו (סי' עג הע' 107) אכן מצייין כמה אחרונים שהעדיפו המוהל מהסנדק, אך שעדיין צ"ב מדברי הראשונים הנ"ל וגדולי המורים הב"י ורמ"א. [ניודיעו דהגרעק"א (שו"ת קמא סי' מב) העדיף ששכ התינוק יברך להכניסו יותר מהמוהל, אך שמא ההם הוא מפני שהסב מחוייב במצוה יותר משליח ב"ד, דבני בנים כבנים].

והנראה בביאור הדעות דהסנדק נחשב שליח ב"ד יותר מהמוהל, דמצאנו דרך מחודשת מאוד בחיוב דמצות מילה, דהכנסת התינוק למקום הברית היא ממש חלק מהמצוה והיא המשמעות של ברכת "להכניסו". דבספר הברית הביא מזהו"ק (פר' לך, צה:.) דברכת להכניסו היא "כד מקריבין בנייהו לקרבנם דא". ובשו"ת מהר"ם אלאשקר (סי' יח) הביא כך מירושלמי: י"ר שמעון בשם ר' הושעיא ורבנן, האי מאן דאפיק בריה לברית יצטרך לברך ברכה עד לא יתגור". ושם: "יבשעתא דמקרב לי' יברך עד לא יתגור". והיינו שכדי שתהיה הברכה עובר לעשייתו צריך לברך לפני המילה - כשמוציאו ומקרוב לברית, הרי שהיא ממש מעצם המצוה.

ועוד הביא המהר"ם מתשל' הגאונים: "כתב רבינו החסיד ז"ל, אבי הבן צריך לקחת בנו הוא בעצמו ולהכניסו לברית ולא ע"י שליח, ובעוד שהוא בין זרועותיו מברך להכניסו וכו', **שהברכה אינה אלא על ההכנסה שמכניס אותו**". וכן בס' יראים (סי' תב) כתב דמסירתו לבעל הברית הוי הכנסתו, והביא מרש"י שממברכין להכניסו קודם המילה - שכל המצוות כולן ממברכין עליהן עובר לעשייתן. וכך הוא בס' הפרדס המיוחס לרש"י (פסקי ברכות): "יופי' להכניסו ביד המוהל" ולכאורה כוונתו שמוסרו למוהל, דאם הכוונה למילה עצמה הא כבר מברך עליה, וגם מה שייכות המוהל לזה לא שלוחו כמותו ונחשב שהוא מל. וכן מציינים לשו"ת רבינו יהושע הנגיד נכד הרמב"ם (סי' כ') שממברכין להכניסו כשמביא התינוק, ובס' מילה כהלכתה (עמ' קמ-קמא) הביא מכמה אחרונים שכך מנהג אר"י וירושלים.

וגדולה מזו כתב הרשב"ש (סי' פט) בשם ר"י ב"ר יקר, דאפילו אם האב מל בעצמו אינו מברך להכניסו: **"שכל שאינו נוטנו לאחר להכניסו למילה אינו מברך"**, הרי ש"להכניסו" היא המסירה לאחר למול ולא מעשה המצוה עצמו, עד שאם מל בעצמו ולא מסר לאחר אינו מברך.^{טז}

ואף שודאי יש להבין למה הכנסה זו לא נחשבת רק הכשר גרידא, וכ"ש לומר שעל זה תיקנו הברכה, אבל כך חזינן מחז"ל וגאונים וראשונים.^{טז}

ומעתה י"ל, דהסוברים שהסנדק יברך "להכניסו" גם עומדים בשיטה הנ"ל, דאם חלק מהצוייו שבמילה היא ההקרבה והמסירה לברית, והסנדק הוא שמקריבו למוהל יותר מכולם, שאינו מל בעצמו.

^{טז} הראב"ד (פ"ג ממילה ה"א) והטור (יו"ד רסה ס"א), והכלבו (סי' עג) בשם רבינו פרץ.
^{טז} ובאמת צ"ע איך יתכן שתיקנו הברכה רק על מצב של דיעבד, היכא שאינו מל בעצמו.

^{טז} ואליבא דהרמב"ם (מילה פ"ג סוף ה"א) שרק האב מברך "להכניסו", וכן מדוייק בלשון הזוהר וירושלמי הנ"ל, אפשר לומר דאחי"נ כלפי עצם מצות המילה מעשה המילה הוא העיקר, אבל כלפי "חובת האב" הוא שכתבו דהכנסה היא העיקר.

לכן הוא הנחשב שליח ביי"ד על פרט זה והוא המברך "להכניסו".¹⁰

ובפסטות אפש"ל, שהמוהל אינו יכול לברך להכניסו עד לאחר הפריעה וזמן הברכה הוא קודם הפריעה. אך גם אם טעם זה נכון כשלעצמו, מ"מ רבינו פרץ כתב טעם אחר - דהסנדק הוא כמו שליח ביי"ד, ולבאר למה הוא שליח ביי"ד נראה כדאמרו.

ב. ובשו"ת מהריט"ץ החדשות (סי' א') כתב לו מהרי"ג נא'רה המנהג דקהילות מוסתערבים, שכשמימים הילד אומר אבי הכן ברכת להכניסו ואחר המילה אומר שהיינו, ואין ספק שמי שאומר ה' הברכות תכופות ודאי ברכת שהיינו היא לבטלה, שמי יודע אם יאמר שום עיכוב כגון שבירת האיזמל וכו'. ותמה עליו מהריט"ץ, למה לא יחוש כן בברכת להכניסו שלא תהיה ברכה לבטלה.

ועפי' הנ"ל אפשר יבוארו הדברים, דברכת להכניסו היא על עצם ההכנסה ולכן לא תהיה לבטלה אף אם תארע תקלה במועשה המילה, דמ"מ הכניסו למקום הברית ומסרו למוהל, משא"כ שהיינו שהיא על מצות המילה. אך בודאי אפשר לדחות שאין ההכנסה מצוה אם לבסוף לא נימול.

ג. והברטנורא (ביכורים ג) כתב שעמדו מפני מביאי בכורים דחביבה מצוה בשעתה. יומטעם זה עומדים מפני נושאי המטה שהמת בה, ומפני נושאי התינוק לברית מילה". ומקשים בדשלמא בביכורים איכא מצוה בעצם ההולכה, כלשון הכתוב "והלכת אל המקום" וגו', אבל הולכת התינוק אינה אלא הכשר מצוה.¹¹ וכן הקשו על היר אלהיו (סי' נד) שכתב לעמוד מפני גבאי צדקה בשעה שגובין הצדקה. ולהנ"ל אפשר ס"ל לברטנורא שנושאי התינוק אינם מכשירי המצוה בעלמא אלא עוסקים בעצם המצוה, ודמו ממש להולכת ביכורים.

ד. ומה שהבי' לא פסק כן בשו"ע דהסנדק מברך במקום האב, אף שהביא זאת בבי", לכאורה היט' כיון דלהרמב"ם (מילה פ"ג סוף ה"א) אך ורק האב מברך להכניסו, לכן לא הכריע בזה, אמנם לביתו שפיר אסף איש טהור כל השיתות בעלי להכריע ביניהם. [נמאכן עוד ראיא לסוברים שהשו"ע הביא בבי' דעות שלא פסק כוותיהו בשולחנו - ע'י' שד"ח (אסיפת דינים כללי הפוסקים סי' יג סק"ה)].

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק באיסור לקדש את האשה עד שיראנה

וַיְהִי פֶּאֶרֶץ חָקִירִים לְבָאָה מִצְרִימָה וַיֹּאמֶר אֶל שְׂרֵי אֲשֵׁיתוּ חָפֶה נָא יִצְעָתִי כִּי אֲשֶׁה יִפֶּת מֶרְאָה אֶת (יב, יא)

ופירש"י, הנה נא ידעתי, מדרש אגדה (תנחומא ה) עד עכשיו לא הכיר בה מתוך מרוב צניעות שבשניהם ועכשיו עיי' מעשה הכיר בה, דבר אחר מנהג העולם שעיי' טורח הדרך אדם מתבזה וזאת עמדה ביופיה (ב"ר מ' ד), ופשוטו של מקרא הנה נא הגיעה ששנה שיש לדאוג על יופיך ידעתי זה ימים רבים כי יפה מראה את, ועכשיו אנו באים בין אנשים שחורים ומכוערים אחיהם של כושים ולא הורגלו באשה יפה, ודומה לו הנה נא אדני סורו נא. עכ"ד, ומביאר שלפי פירושו אחד לא הכיר בה, וידוע הקושיה מדוע לא הכיר הרי איתא בגמ' בקידושין דף מא ע"א דאסור לקדש את האשה עד שיראנה. ואמנם ברמב"ן נראה דמלשון נא הוא שעומד מאז ומעולם. ואמנם נראה שהוא ידע בכך. ועיי' באור החיים הקדוש שם ועיי'.

והנה בעיקרא דהאי דינא, איתא בגמ' בקידושין דף מא ע"א, האיש מקדש את האשה בו ובשלוחו, ובגמ' שם, השתא בשלוחו

^[10] הגם שאם האב מברך, הוא על ההכנסה למקום הברית ולא המסירה למוהל, והיינו מה שעושה הקוואטע"ר בזמנינו, צ"ל דכשאינו האב ולא חל עליו בפרטות חיוב התורה כי אם מדין מילת ביי"ד, המוסר האחרון הוא הנחשב לשליח ביי"ד.
ובדברי מלכילאי (ח"ד פו) כתב שהסנדק מברך להכניסו כיון דעביד תרת', גם עצם מצות הסנדקאית וגם שמסייע למוהל. ולדבריו באמת אין ראיא שהסנדק הוא שליח ביי"ד דהא לא מפני זה מברך, אך כל הנ"ל הוא עפי' הטעם שכתב רבינו פרץ שאותו הביאו הכלבו ובי" שהסנדק הוא כמו שליח ביי"ד.
^[11] ברמ"א (רסה א) כי' בשם ראשונים על העומדים בברית, ולא על נושאי התינוק למקום הברית.

מקדש, בו מיבעיא, אמר רב יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריר רישא, רבא מלח שיבוטא. איכא דאמרי: בהא איסורא נמי אית בה, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתנגה עליו, ורחמנא אמר: ואהבת לרעך כמוך. וכי איתמר דרב יוסף - אסיפא איתמר: האשה מתקדשת בה ובשלוחה; השתא בשלוחה מיקדשא, בה מיבעיא, אמר רב יוסף, מצוה בה יותר מבשלוחה כי הא דרב ספרא מחריר רישא, רבא מלח שיבוטא, אבל בהא איסורא לית בה, כדר"ל, דאמר ר"ל, טוב למיתב טן דו מלמיבא ארמלו. ע"כ.

וכתב רש"י בד"ה באה, בזה"ל: אם יכול לקדש בעצמו וקידש עיי' שליח, דמצוה שיראנה שמא תתנגה עליו עכ"ל, ומדברי רש"י נקט שהוא מצוה בעלמא ולא איסורא, ובשו"ת נודע ביהודה (אבן העזר מהדו"ק סימן עו) כתב דאי נימא דאיכא איסורא לקדש את האשה עד שיראנה א"כ היאך יכול לקדש עיי' שליח והא כיון דאיכא איסורא נימא שאין שליח לדבר בריה יעיי"ש.

ואמנם כדברי רש"י שהוא מצוה, כן נראה מדברי הסמ"ג (נעשין מח) וז"ל: אמרינן בפ"ב דקידושין (מא). שמצוה על האשה שתקדש עצמה, ושיקדש אדם אשתו בעצמו יותר מעיי' שלוחו וגם אין ראוי לקדש אשה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ותהיה מגורשת או שוכב עמה והוא שונאה עכ"ל, ומוכח מדבריו דאסור לאו דוקא אלא למצוה בעלמא, וממילא איש קושיית הנודע ביהודה דלא הוי מצוה הבאה בעבירה, וממילא אפשר לקדש עיי' שליח.

וכן נראה לכאורה מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' אישות הלכה יט שכתב בזה"ל: וכן האיש אין ראוי לקדש קטנה ולא יקדש אשה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה עכ"ל, ומוכח דאינו חיוב לא דאינו ראוי, ואמנם חזיתי בספר יד דוד על הרמב"ם שכתב להקשות מהא דכתב הרמב"ם בפרק כא מהל' איסורי ביאה הלכה ג' וז"ל: ומותר להסתכל בפנ הפנויה לבודקה אם היא יפה, ולא עוד אלא שראוי לעשות כן עכ"ל, ומשמע שיש היתר וראוי לעשות כן, ולענ"ד לא הבנתי מאי קשיא ליה דהא אכתי' סו"ס כותב שראוי, ואין ראוי, ומוכח דאין בזה אלא המלצה בעלמא.

והגם שהיה ניתן לומר שהרמב"ם כותב שמותר להסתכל בפני הפנויה לבודקה אם היא יפה, ומוכח דהכוונה שיש היתר להסתכל, ובמה שהרמב"ם כתב שאין ראוי לקדש את האשה בלא ראייה היינו לראיה והוא עיי' החילוקו שכתב במג"א סימן רכה סק"כ בין ראייה להסתכלות, ואמנם אכתי' גם אי נימא החילוק הנ"ל, אכתי' בשניהם הוא ראוי, וממילא קשה הסתירה, ובעי" דהרמב"ם לא ס"ל כחילוק המג"א הנ"ל והכן. או דס"ל שיראנה הכוונה למידות, וראש בזה לקמן. ואמנם מדברי הרא"ש (קידושין פ"ב ס"א) מבואר שהוא מילתא דאיסורא.

*

והנה יש לדייק גם מדברי הגמ' עד שיראנה, דדוקא עד שיראנה, אבל לא שיש היתר לכאורה להסתכל עליה, ועיקר ההיתרא הוא שלא ירגיש דחייה, אבל להסתכל עליה יהיה אסור.

ואולי יש מקום לסייע לכך מדברי המאירי בבית הבחירה בד"ה אמר המאירי בקידושין שם, וז"ל: פירשו בגמרא שמצוה בו יותר מבשלוחו, ולא עוד אלא שנדנדו עבירה יש למי שמקדש עד שיראנה קודם קידושין, שאם מכיר בה ושאינה נאותה לו לא ישאלה, ראוי לו שיקחור עליה תחילה ויבדוק גם בקרובות לא עיי' איזה השתדלות כדי שיכנס מתוך שמחה ולא יביא עצמו לידי חרטה עכ"ד, והיינו דעיי' בדיקה שיבדוק בקרובותיו, אבל הוא סגי ליה בראייה בלבד.

ובעיקר הקושיה איך אברהם אבינו קידש את שרה לפני שראה אותה, והקשו בספרים שהרי איתא בגמ' ביומא בדף כח ע"ב שבאברהם אבינו קיים את כל התורה ואפילו עירובי תחומין. ומצינו בזה כמה תירוצים, וכן בסוף הדברים נתבאר מה שנראה לענ"ד.

א. במהרש"א בב"ב דף טז ע"א הקשה בזה, וכתב, שבדואי שאברהם אבינו ראה את שרה בנעוריה קודם שנשאה ותו לא, ואח"כ לא ראה אותה כלל אפילו לאחר נישואם מתוך צניעותה, ועי"כ חשב שמסתמא יופיה לא נשאר בזקנותה, וכמו שכתב בתחומים (פרשת לך לך) שע"כ אמר עתה ידעתי, כלומר שהיה בטוח שכבר אינה עומדת ביופיה ועתה ראה שאכן עומדת ביופיה.

אבל בספר תורתך שעשועי להאדמו"ר מגור בעל הפני מנחם זצ"ל שהרי איתא בגמ' בב"מ דף פז ע"א עד אברהם לא היתה זקנה מעולם, ורק מאחר שהיה קלסתר פניו של יצחק דומה לשל אברהם ולא יכלו להבדיל ביניהם ביקש אברהם ובהא

זקנה לעולם, ומ"מ ראה בספר בירורי חיים ח"א סימן לה עמ' תקיג שביאר עי"פ המהרש"א שם שכתב להוכיח כממה דוכתי שכן היה זקניה, וישב שאע"פ שהיתה זקנה בעולם מ"מ לא היתה ניכרת בלובן שיער וא"ש.

ב. עוד כתב ליישב במהרש"א שם, שמה שכתוב בגמ' ביומא שא"א קיים את כל התורה אלא רק משעה נימול, וכיון שבשעה שנשא את שרה עדיין לא מל ממילא לא ראה את שרה, וכן כתב במהרש"א ביבמות דף ק ע"ב שקודם שמל אברהם לא קיים את כל המצוות שהייתה מצרית ראשונה והיינו כיון שהיה זה קודם שמל, ולכן לא הוכרח אח"כ לגרשה, וכן כתב בספר מילי דאבות (עמ' עד) בשם הריב"א פרשת לך לך, ובספר מעדני יוסף (ברית מילה עמ' קעט) כתב לבאר בזה עוד שמפני שלא נימול שמהות מצותה לבטל התאוה ולכן לא הסתכל בה מחמת צניעותו שחפץ להכניע יצרו ולגדור עצמו בעניני עריות.

ג. בעיון יעקב עמי"ם ב"ב ד טז ע"א כתב לתרץ שכל האיסור לשאת אשה קודם שיראנה הוא דוקא בכה"ג שיש חשש שמא תתנגה עליו כישראנה, אבל אברהם אבינו לא חפץ לראות את שרה לעולם ולכן לא היה צריך לראותה לפני הנישואין, וכן כתב לתרץ בשו"ת משנה הלכות חלק יב סימן שכת וז"ל:

ואולם בהערות מרן הגריש"א למס' קידושין דף מא ע"א כתב לדחות תירוצ' זה, וז"ל: ומה שהעולם רגיל לתרץ שהאיסור הוא רק כשיש חשש שירנה, ואברהם ע"ה לא חשש לזה, זה אינו דלא פלוג רבנן ועוד דהא חזינו הכא דבסוף ראה אותה עכ"ד, אבל יש להעיר בזה דלכאורה סו"ס לא שייך לומר לא פלוג רבנן, כיון דעדיין רבנן לא תקנו את זה, והכן.

ד. עוד ראיתי שכתב לתרץ בספר אשכול יוסף עה"ת, עי"פ דברי היעב"ץ שביאר דברי הגמ' בשבת דף נג ע"ב, מעשה באדם אחד שנשא אשה גידמת, ולא הכיר בה עד יום מותה, אמר רבי בא וראה כמה צנועה אשה זו שלא הכיר בה בעלה, אמר לו רבי חייא זו דרכה בכך, אלא כמה צנוע אדם זה שלא הכיר באשתו, וכתב שם ביעב"ץ, שמא מיניה דצנוע מותר לקדש אשה אע"פ שלא יראהנה עכ"ל, ומבואר מדבריו שאדם שהוא צנוע אינו חייב לראותה. והיינו כיון שאינו מכיר בנשים, ממילא אין חשש לגנאי.

ואולם כתב בספר אשכול יוסף שראה להגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א בספרו אור משה (עמי"ם קידושין סימן מ) שכתב להקשות על דברי היעב"ץ שאין ראייה מדברי הגמ' שם שמי שהוא צנוע אינו חייב לראות את האשה קודם קידושיה דדלמא אותה אשה הסתירה את מומה ולכן לא הרגיש בה אותו אדם שהיא גידמת מחמת צניעותו, וכתב להביא ראייה בזה ממשי"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רכה גבי אחד שתשדך עם אשה וקודם ההתקשרות הלכו לטייל זה עם זה, ולאחר שעשו התנאים טען החתן שנתברר לו שהכלה חигרת ברגל אחד ועשו לה רגל מע והיא טוענת שבדואי נתברר לו זאת כבר לפני שהלכו לטייל, והשיב המהרש"ם שהחתן נאמן בכך שהרי איתא בגמ' בתענית דף ד' ע"א שאליעזר שאל שלא כהוגן שהרי אליעזר אמר והיה הנער אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שניה וגם גמליך אשקה אתה הוכחת לעבדך ליצחק, וזה במשמע אפילו חигרת ואפילו סומא, ובכל זאת השיבו הקב"ה כהוגן ונדזמנה לו רבקה, וכתבו בתוס' יכול אפילו חигרת שהייה על רגל של עץ והוא לא יראה, ומוכח שבמום שבסתר אפשר שלא יראה וא"כ גם לגבי אותו חתן יש לומר שלא הבחין והצדק כמו, וסיים הגרי"ח סופר שם שאי"כ י"ל שה"ה גבי אותו צנוע שלא הבחין כל ימיו באשתו שהיתה גידמת בידה האחת שאכן ראה אותה לפני קידושין, אבל היא הסתירה מומה שבידה ולא ראה את זה עד סוף ימיו, ואולם בספר אשכול יוסף שם הקשה שאכתי' יש לחלק, שהרי בגמ' בשבת לא הוה שום מום, ויש ליישב.

ה. בשו"ת דברי יציב חלק אבן העזר סימן מח כתב להאריך בכל החיוב לראות את האשה קודם שינשא לה, ושנראה מהרמב"ם ומדברי הפוסקים דאי"ז חיוב אלא ראוי, וכתב ליישב הקושיה על א"א בזה"ל: ובב"י ריש סי' ל"ה, על מ"ש הטור אבל אם אפשר לו לקדשה בעצמה אסור לקדשה עיי' שליח וכו', שכוונת הטור לדקדק בזה דאם אי אפשר כגון שהוא במקום רחוק ממנה ואי אפשר לו לילך למקומה לראותה, או שהיא כבודה בת מלך פנימה ואין אדם יכול לראותה, לא יניח מלקדש בשביל זה, דלא אמרו אסור אלא היכא דאפשר עיין שם. ולפענ"ד דכל שכן אם הוא ת"ח וצנוע ויושב אהלים דהוי כאי אפשר, וק"ו הוא מהא דמשום כל כבודה דידה שרינן ליה לעבור על הך דאסור עד שיראנה, וכ"ש כשהוא בעצמו צנוע ומעיל ולא הסכין בכאמט מעולם דהוי כאי אפשר ולא שייך אצלו האיסור ודו"ק, ובזה י"ל מ"ש מהרש"א ב"ב ט"ז ע"א [בד"ה עפרא לפומי] [הדיאך לא היה מסתכל אברהם בשרה מעולם והרי אמרו אסור לאדם שיקדש וכו', ואברהם אבינו קיים מילי דרבנן ואפילו עירוב תבשילין עיין שם. ולדרכינו כיון שמעולם לא נסתכל ויושב אהלים היה לא שייך אצלו האיסור דהוי כאי

אפשר. וז"ש ברית כרתי לעיני היינו אם כרתי ברית לעיני שמדובקות רק בקדושה, מה אתבונן על בתולה אפילו לבדקה לישאנה ודו". עכ"ז. ועולה לדבריו לדינא שאם החתן מקודש ונועלה לא חיוב.

ו). בספר מעדני אשר (פרשת לך לך) כתב הגאון רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א לתרץ ע"פ מה שאמרו בגמ' במגילה דף טו ע"א ששרה אמנו היתה מהנשים היפות בעולם, ואי"כ היה הדבר מפורסם ולכן לא היה אסור שיקדש אותה בלא שיראנה יעו"ש, אלא דאכתי זה דחוק דאי"כ מה זה עתה ידעתי הרי סו"ס הוא ידע.

ז). ובספר תורתך שעשועי לבעל הפני מנחם זצ"ל כתב לתרץ שאברהם ידע נבביאות שאין בשרה דבר מגונה, ולאו לא שייך בו האיסור לקדש את האשה עד שיראנה, ואמנם בספר כרם יוסף עמ"ס קידושין עמ' שה הקשה הרי קימ"ל שלא בשמים היא כמבואר בב"מ דף נט ע"ב, ואמנם יש לחלק דהכא אינו ענין לתורה, דסו"ס חזה נבביאות ופשוט.

ח). עוד ראיתי שכתב ליישב בכרם יוסף עה"ת, שיש לומר שקודם מכן תורה לא היה שייך איסור זה, שהרי לא היה גירושין בשטר והכל היה תלוי בבעל כמבואר ברמב"ם בהלכות מלכים פ"ט ה"ח וממילא היה בגירושין גנאי כ"כ, אבל לענ"ד קשה לומר כן דהא סו"ס שמסלק האשה הוי גנאי, ועוד דנראה דהגנאי הוא בעצם חיי הנישואין, ועוד דהא סו"ס עד כמה נדימא שואת קיים את כל התורה כולה, וממילא מסתמא היה דין קידושין וגירושין, ואמנם ראה בספרי אמרי יוסף עה"ת בראשית (והשי"ת יזכני להוציאו בקרוב) ששם כתבתי

ט). עוד כתבו לבאר בזה לדיק מדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' אישות ה"ט שכתב הרמב"ם בזה"ל: עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו וממילא אין הכוונה כפשוטו שיראה את יופיה החיצוני אלא מהותה, וממילא אי"ש איך קידש אליעזר את רבקה ליצחק כי ידע את מדותיה הטובות. וכה"ג כתב בספר איגרי דבי הלולא ח"ב עמ' ל' ששמע מאביו הגאון רבי יו"ט ליפא פרידמן זצ"ל שהכוונה עד שיראנה היינו ביראת שמים.

י). בספר אגרא דכלא לבני יישר (פרשת לך לך בד"ה ויהי) כתב כמה ביאורים, בסוגריים, כתב, ש"ל בפשוטו שבאמת התבונן בה בהיותה בתולה בלא תואר אשה, ואחר שנקראת אשה מיוחדת לאיש לא התבונן בה, ומשמעונית בל תורה שבאמת קיים גם את זאת שלא קדשה עד שהכיר בה, אבל כתב בזה, שעדיין לא הונח לנו כיוון שהכיר בה שהיתה יפה קודם היותה לאיש, למה לי התחדשות ידוע כעת, החשש הזה היה לו לחשוש אפילו אם לא היה מכיר בה כעת מחדש, וביותר תתגלד החן בהיותה אשת איש מהיותה פנויה להיות אריה דרביע עליה איסור אשת איש, וכמו שמצינו לרז"ל שאמרו בזה"ל, לא יסתכל אדם בפנויה יפה ובאשת איש אפילו מכערת (ע"ז כ.) כי היצר מיפה אצלו האיסור החמור.

יא). ועוד כתב לתרץ בזה, שע"כ אחשבה שהנה אברהם אבינו היה מתבונן בה תמיד והיה יודע שהיא יפת תואר אבל לא היה נוגע אצלו מחמת גודל קדושתו לא היה מבין שום חילוק בין הידור מצוה הלזו בין הידור מצוה אחרת, והיה הדבר אצלו כמו שארי מצוות, ושמצוה להדר יותר אתרוג נאה ביותר תפילין נאים וכיוצא, וזה כונת התורה ביעקב אבינו שמשמיענו שהיה חפץ ברחל מחמת שהיתה יפת תואר, שהיה מהדר אחר מצוה משום אז אלי ואוהו ויטענה לפניו במצוות (שבת קלג:) וזה משמיענו בתורה ויסק יעקב לרחל (כט יא) אשר כל הראוה משותמם על זה, אך זה משמיענו התורה בזה שיעקב אבינו מגדל לא היה מבין שיש בזה מן התעוב לאנשי עולם, רק היה מנשק חפץ של מצוה לעין כל, ולא היה מתבייש בפני הוראים, כמו שאין אדם מתבייש לנשק תפילין וציצית, וכמו כן היה אברהם מתבונן תמיד ביופי שרה כמו ביופי שארי המצוות, ולא עלתה בדעתו שיש חילוק בדבר שה יופי אשה ויש חש תיעוב בעיני העולם ביופי הזה, משא"כ ביופי שארי המצוות, אך כאשר הקריב לבוא מצריצה וראה שרהשעים הכל מסתכלין בשרה, אז נתן אל לבו שיש ביופי הלזו תיעבו וכי יש חילוק בעיני העולם בין יופי זאת המצוה ובין מצוה אחרת להיותה אשה והכל רצין אחריה (שבת קנב.) וז"ל הנה נא כעת ידעתי כי אשה יפה מראה את, אבל עד עכשיו לא הייתי יודע שאת אשה יפת מראה רק חפץ של מצוה יפה ומהודר, ומשמיעה אותנו התורה עד היכן הגיע קדושת אברהם עכ"ז.

יב). עוד מצאתי בזה להגאון רבי אליהו ציון סופר שליט"א ראש ישיבת רכסים ומח"ס רבים בספרו קובץ תפארת אבות עמ' מ', שכתב, שלא ראה כעת בתלמוד ירושלמי שהביאו לאיסור זה שאין לקדש את האשה עד שיראנה כן ביפה עיניים לא שאין לדעת הירושלמי שאסור, ולכןראה לו שאכן הירושלמי נלית האי איסורא, וכמו במדרשי ארץ ישראל לא ראה כן, וממילא נראה דאינו איסורא יעו"ש, ולפי"ז אי"ש, אבל אכתי

קשיא דלדינא פוסקים כבבלי וכ"ש היכא שהירושלמי לא גילה דעתו.

יג). בספר לבוש האורה (לך לך, פרק יב) ובחיזושי תהלה ליונה עמ"ס מגילה עמ' שלח, כתבו לתרץ שא"א ראה אבל לא באשכול והתבונן, ובספר מעדני אשר בפרשת וירא והי"ד בשאשכול יוסף עה"ת, כתב להביא מש"כ לו הגאון רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א שדקדק מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות למסכת אבות (פ"ה משנה יט) שכתב בזה"ל: שלא הסתכל בצורתה הסתכלות שלימה רק ביום ההוא שאמר עתה ידעתי וזה תכלית הזהירות עכ"ד, ומבואר שא"א ראה את שרה בהבטה ולא בהסתכלות שלימה. וזה תלוי במש"כ לדון לעיל, בחילוק בין הסתכלות לראיה וע"ע לקמן בזה.

יד). עוד כתב בספר אשכול יוסף עה"ת, לבאר ע"פ מש"כ בספר אמרי דעת להגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל (ואגב אורחין היום ז' מרחשון תשפ"ב יומא דהילולא דיליה] בשם הרה"ק רבי ישראל מרזוני זצ"ל דבגמרא במגילה דף יג ע"א איתא מדרש אסתר נושאת ב"ד איתר כל רואיה והלא אמרי ירקותק היתה אלא שחוט של חסד משוך עליה, ולפי"ז י"ל שאברהם מתחילה ראה את שרה וידע יופיה אלא שסבר שאי"ז יופי בעצם אלא חוט של חסד משוך עליה, אבל כשבא למצרים היה צריך חוט של חסד להתהפך שלא תהיה יפה אלא ירקותק וכשראה שאין פניה משתנות הבין שאי"ז מדין חוט של חסד אלא כך היא מטבעה, וזה מה שאמר עתה ידעתי כי יפה מראה את ויעו"ש.

טו). עוד כתב לתרץ שם ע"פ מה שדרש רשב"י במסכת בבא בתרא דף טז ע"ב וה' ב"ד את אברהם בכל (בראשית כד) אבן טובה היתה תלפיה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא ונשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקב"ה בגלגל חמה, נמצא מעתה שאצל אברהם אבינו לא היה חשש שמא תתגנה עליו, שאף חולים בראותם את אברהם אבינו מיד התרפאו על אחת כמה וכמה אם היה נמצא באדם דבר מגונה שהיה מיד מתרפא מיד בראיית פני אברהם אבינו וממילא לא היה מוכרח אי"א להביט באשה יעו"ש, אלא דאכתי יש לדון ממתי היה תלוי בצוארו, ועיין.

טז). ואמנם י"ל לענ"ד לפי מש"כ בכמה דוכתי שהאבות לא קיימו מצוות דרבנן, והארכתי בזה בספרי אמרי יוסף עה"ת (בראשית, והשי"ת יעזרני להוציאו בקרוב) כמו שכתבו המהרש"ל והחיד"א בפתח עינים בחולין דף ה ע"ב שלא קיימו איסור דרבנן, כיון דסו"ס לא הו, וממילא אי"ש כיון דאינו אלא דינא דרבנן.

יז). ועוד י"ל לפי מש"כ בנפש החיים (שער א' פרק כ"א) שלא קיימו המצוות אלא לפי השגתם וז"ל: לא שהיו מצווים ועושים כך מצד הדין דאם כן לא היו מעמידים חייו על דעתם והשגתם אף שהשיגו שלפי ענין שרש נשמתם ההכרח להם לעבור ולשנות אף מקצת מאחת מכל מצות ה' ולא היה יעקב אבינו ע"ה נושא שתי אחיות ולא היה עומד דודתו וז"ל רק מצד השגתם בטרה שכלם התקונים הנוראים הנעשים בכל מצוה בהעלמות וכוחות העליונים והתחתונים והפגמים הגדולים והחורבן וההריסה ח"ו שיגמרו בהם אם לא יקיימום וכן נח הקריב דוקא מן הבמהמה הטוהרה כי ראה והשיג הנח והשרש העליון של כל בהמה ואיה היתה אצל מהם כח שרשו מצד הקדושה והקריבה ואיזה מהם כח נפשה מצד הטומאה והס"א ולא בחר בה להקריבה לפניו יתברך כי לא ירצה וזהו ויתהלך חנוך את האלקים וכו' עי"ש, וכיון שכן

והנה בעיקר הקושיה על א"א קשה גם על יצחק אבינו ע"ה שאליעזר היה שליח לקדשה, ותתירץ הראשון של המהרש"א לא מתרץ, וכן התירוצ השני דהא יצחק גם ניומל, וראיתי בקונטרס אפריון שלמה להפוסק הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א (עמ' כג) שכתב ליישב ע"פ מש"כ בתשובות הרמ"א סימן י' שרק א"א קיים את כל התורה כולה אבל זרעו אחריו לא קיימו כי אם שבע מצוות בני נח וכמו שיעקב אבינו נשא שתי אחיות יעו"ש, ולכן אי"ש שיצחק התקדש ע"י שליח.

ואולם י"ל גם לתירוצ שא"א לא רצה להסתכל עליה אחרי הנישואין, וממילא לא היה חייב לראותה וה שייך גם אצל יצחק, שוב ראיתי בקו' הנ"ל שהביא שבדרי מהרי"א להגאון רבי יהודה אסאד זצ"ל בפרשת תולדות כתב שגם לגבי אברהם אבינו וגם לגבי יצחק אבינו שכל הטעם שאסור לקדש בלי שיראה שמא יראה דבר מגונה ותתגנה עליו, אבל אצלט לא היה שייך איסור זה כיון שכל האיה בלדעתם לראותה אח"כ, וכןה"ג ראה בספר דברי יונתן להגאון רבי יונתן אייבשיץ זצ"ל שביאר שיש ב' טעמים למה שצריך לראות את האשה א' משום שלא יחלפניה וב' משום שמא תתגנה, ולטעם שמא יחלפניה באחרת י"ל שא"א הכיר את שרה בטביעות עינא דקלא, ולגבי שמא תתגנה, אברהם אבינו ידע שלא יראה אותו, יעו"ש, ואי"ש ליישב כן גם כלפי יצחק אבינו .]

והוסף שם הגרי"א דינר שליט"א שהוסף בזה מרן הגרא"י שטיינמן זצוק"ל שהרי יצחק כתוב בפרשת תולדות שכהו עינו מליראות לא ראה ההבדל בין יעקב לעשו וכמש"כ רש"י משום דמעות המלאכים נשפלו בעיניו בשעת העקידה, ואי"כ בודאי לא יראה אשתו אח"כ, ושפיר יכל לקדש ע"י שליח.

עוד יש ליישב בזה ע"פ מש"כ במושב זקנים עה"ת שלא קדשה יצחק עד שבאה אצלו, וממילא אי"ש שלא עבר על האיסור לקדש את האשה עד שיראנה, ואולם במסכת כלה לא מבואר הכי, ובמק"א הארכתי בזה.

ועוד י"ל כיון שיצחק אבינו לא יכל לקדש ע"י שליח כי נצטוה ע"פ הקב"ה שלא לצאת מחו"ל, ממילא ילפי דברי רש"י יכל לקדש האשה גם בלא שיראנה ועיין.

והנה הבאנו כבר לעיל מדברי הרמב"ם דמותר להסתכל, וכן כתב בשו"ע אבן העזר סימן כא ס"ג וז"ל: מותר להסתכל בפנויה לבדקה וכוך שישאנה ולא עוד שראוי לעשות כן עכ"ד, והוא כלשון הרמב"ם, וכן בספר חסידים (סימן שפט) כתב בזה"ל: אדם שרוצה לקחת אשה, ורוצים ליתנה לו, צריך לעבור שם לראותה, וגם היה תראה אותו שאם לא ישרה בעיניו לא יקחנה, ואם יקחנה בלא ראות שמה ישאנה ויקוהו ויתאוהו למיתתה וכתב (משלי ג כט) אל תחרוש על רעך רעה עכ"ל, ומקור דבריו כנראה מדברי הג"מ ביבמות דף לו ע"ב רבי אליעזר בן יעקב אומר לא ישא אדם אשתו ודעתה לגרשה משום שנאמר על תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, ויש לעיין מדוע הספר חסידים לא למד האי דינא מדברי הגמ' בקידושין דף מא ע"א שאסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה. ויל"ע.

ויש לעמוד בעיקר הדין באיסור להסתכל באשה, כתב רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות סב שמקור האיסור הוא מדכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, והובא בבית שמואל אבן העזר סימן כא סק"ב, ובשירי ברכה שם הביא דברי הרבינו יונה, וכתב שהמסתכל בנשים הוי מומר לעברה אחת, וכיון שלומדים איסור הסתכלות מולא תתורו אחרי עיניכם הרי רוב הראשונים והאחרונים סוברים שהוא איסור מן התורה, וע"ע ברמב"ם בהל' איסורי ביאה פרק כא ה"ב שכתב שחייב מכות מדרות אם מסתכל בכוונה להתקרב אל הערוה, וע"ע במה שהאריך בזה בספר אהל יעקב אבן העזר עמ' רי, ובספר לא תקרבו, ובספר דור המלקטים אבן העזר סימן כא, ואין כאן מקומו.

והנה בבאר היטב (סימן לה סק"ב) כתב שמה שאין אנו נזהרים ועושים שידוכין ואין החתן רואה את הכלה משום דאינן אלא שידוכין, וקודן הקידושין רואה אותה, וכן כתב בב"ב, שמואל שם סק"ב, ובשו"ת קול מנחם אבן העזר ח"א עמ' צב, בהערות כתב להעיר ע"ד הבית שמואל מה ההיתר משום שאינו אלא שידוכין וקודם הנישואין יראה אותה הלא איך יוכל לעזוב את השידוכין קודם הקידושין והלא אם ימצא בה דבר מוס אולי יתבייש לבטל השידוך ותתגנה עליו כל ימי חייו וא שלא ירמה לפגוע בבית ישראל וכל מיהים יהיו במצה וכו'.

ויעו"ש שהאיסור עומד בעינו, וממילא אסור לקדש בלא לראותה קודם השידוכין, ובעיקר האי דינא ראה שם בעמ' צב, שכבר בענין המנהגים בזה וז"ל: והנה מצאנו מנהגים שונים בדבר זה יש שנפגשים ג' פעמים ויש ב' פעמים ויש מקפידים רק פעם אחת, ונהא ונהרא ופשיטיה לשמור את בחורי ישראל בקדושתם וטהרתם, והוסף עוד, וכאן המקום לערוך על הפירצה הנוראה שפגרה בדור האחרון אשר לא שערס אבותינו מעולם שבין האירוסין לחתונה נפגשים יחדיו החתן והכלה במסעדות וכדומה ואוכלים ושותים יחדיו, ולא ימלט שלא יגיעו לידי מכשול בושגג ח"ו ולפעמים גם במזיד ואין איש פוצה ר' ומצפצץ כששואלים מהיכן מנהג זה, משגיבים בתשובות שונות שאי אפשר להתחתן מבלי שישחקו אחר את השני כדבעי, ואין איש שם על לב שבתיהם של אלו נבנים מבלי שום לחלוחית של יראת שמים, ועי"כ הירא את דב' ה' ישמור את בניו ואת בנותיו שלא יפגשו בשום אופן בין האירוסין לחתונה ומי שמגרש שאינו יכול מבלי זה שיקדים את זמן הנישואין ככל האפשר, וסיים, ובודאי שכשזוכה האדם להגיע לנישואיו בהכנה דרבה ושומר את עצמו מכל דבר רע זוכה למה שאמרו חז"ל בגמרא (סוטה יז.) איש ואשה זכו שכניה שרויה ביניהם לא זכו אש אוכלתן עכ"ז,

ומי"מ שאח"כ אין להסתכל, כן ראיתי שכתב בספר אהל יעקב אבן העזר עמ' רעא, שכתבו האחרונים שמאחר שלא מצאנו היתר להסתכל בפנויה אלא כדי לבדקה אם ישאנה, נראה שאחרי שהחליט שישאנה אסור להסתכל עליה, וכל דיני ההסתכלות בעריות חלים עליה, ובהערה קמו שכן כתב ההפלאה בספרו יתבינות לשבת, ובאוצר הפוסקים, ובספר אמרי יעקב ס"ג כתב שזה חילוק למהנהג בין חתנים בין תורה המתנהגים בחסידות שאינם נפגשים עם הכלה לאחר השידוכין דקשה בזה הנסיון והמכשול קרוב, וצוין עוד למש"כ בשו"ת

וּדְרֶשֶׁת וּחֻקְרַת ח"ה אבן העזר סימן ט' ויעו"ש עוד מה שעורר בזה. יעו"ש.

וכן כתב בילקו"י חופה וקידושין (עמ' נז) וז"ל: יש להזהיר את החתן שאחר שנפגש עם הכלה וקיים בעצמו מה שאמרו חז"ל: אסור לו לאדם שיקדש אשה עד שיראנה, שלא יתבונן בכלתו. וחכמי הדור ממליצים לאותם שבלאו הכי נפגשים בין האירוסין לחתונה, שלא יפגשו בבית, אלא ילכו ברחוב, שבכך מונע עצמו מהסתכלות אסורה. עכ"ד.

ובהערה שם כט, ביאר, הנה מה שיש חושבים שמותר לו להתבונן בה וכו' מאחר שהיא משודכת לו וכו', בדאי שהוא טעות מוחלטת, שהרי בזמן הזה אין לה דין ארוסה כלל, דדין ארוסה היה נהוג בזמנם על ידי קידושין, ואחר איהו זמן היו מכניסים את הכלה לחופה. אך כבר כתב הרדב"ז בתשובה חלק ב' (סימן תרסד) שישנה הסכמה קדומה בירושלים שלא יקדשו אלא בזמן הנישואין. והובא בארץ חיים סתהון. וכן כתב בספר פרי הארץ חלק ג' (חלק אבן העזר סימן ב'), שהסכמה זו הוסכמה בחרמות ונידויים, וכל העובר עליה קידושיו מופקעים. וכן כתב בשו"ת אדמת קודש (סימן לט), שחרם זה הוא חרם עולמי. וכן כתב מהר"י אלפיה בשיח יצחק. ומלבד זאת הרי אף בארוסה שהיא על ידי קידושין, עדיין היא אסורה עליו עד שיכניסנה לחופה ויברך שבע ברכות ויקחנה לביתו, שאז נעשית כאשתו לכל דבר. אבל קודם לכן אבתי היא אסורה עליו, אפילו אם היא טבלה לנדתה. וכבר אמרו במסכת כלה (פרק א') כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. וכן פירש רש"י בכתובות (ז ב) בנוסח ברכת האירוסין שנאמר בה, ואסר לנו את הארוסות, שארוסה אסורה עד שתכנס לחופה. וכן כתב הרמב"ם (פרק י' מהלכות אישות הלכה א'), והטור והשלחן ערוך (סימן נה סעיף א'), דהארוסה אסורה לבעלה מדברי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה, והבא על ארוסתו בבית חמוי מכין אותו מכת מרדות. וכתב שם הרמ"א, דאפילו ביחוד אסורים. וכתב בח"מ שם, דהוא הדין משודכת אסורה ביחוד, דכל שאסורה בביאה אסורה ביחוד, והוא מכלל הגזירה שגזרו על יחוד פנויה. ע"כ. ונעיין בתוס' יבמות לו. ד"ה ולא, שכתבו, שאיסור זה הוא מדרבנן. וכן הוא ברמב"ם (פ"י מהלכות אישות ה"א). וע"ש במגיד משנה. הכן בהרא"ש שם. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (אהע"ז סי' נה ס"א).] וכל שכן בתקופת האירוסין שבזמן הזה, שאין לה דין ארוסה כלל, שהרי היא קודם הקידושין, וגם היא בלא טבילה כנודע, ואיסור נדה נוהג גם בפנויה, כמבואר בתשובת הרא"ש (כלל לז סי' טו) באיסור מי שבא על הפנויה, מטעם שבדאי בושע לטבול ונמצא בוהל נדה. הכן כתב הריב"ש בתשובה (סי' תכה), הובאו דבריהם בבי" (אהע"ז סי' סו, וביו"ד ס"ס קפג). וכ"ה ברמ"א יורה דעה שם.

וגם לענין איסור הסתכלות בה, הנה אחר שכבר ראה אותה וקיים בעצמו מה שאמרו בקידושין (מא א) אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, איזה היתר יש לו להתבונן בה, שהרי עדיין אינה אשתו ואינה מותרת לו כלל. וחכמי הדור ממליצים לאותם שבלאו הכי נפגשים בין האירוסין לחתונה, שלא יפגשו בבית, אלא ילכו ברחוב, שבכך מונע עצמו מהסתכלות אסורה.

יעו"ש עוד במה שהרחיב בזה, במה שנפגשים במקומות שלא ראויים להפגש בהם, מחמת שיש שם פריצות, ובמה שיש נוהגים שלא להפגש כלל ע"פ מש"כ הדרisha יעו"ש במה שהרחיב בזה.

וכן כתב בספר נר ציון עניני שידוכין ונישואין עמ' פז שלאחר שבדק וראה שמתאימים ונתשדך חזר האיסור, כדין פנויה ובלבד באין שנינו כל שיש לאיש ונשאו כדת, ויעו"ש עוד בהערה מס' 2 צייין עוד למש"כ ביפה ללב ח"ב אה"ע סימן כא אות י שכל הסתכלות ע"מ להנות אסורה.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ט סימן רסה, הביא בתחילה מש"כ לו הרב ישראל אריה זלמנוביץ רב העיר עכו ובעמח"ס חיי נפש, כי יש אומרים שהוא איסור תורה והוא אבזרייהו דג"ע ח"ו ואם יקדש בלי שיראנה יש חשש על המי"ע של ואהבת לרעך כמוך ובאנו בזה למחלוקת אי רבי הכמות מכריע האיות שהאר"ך בזה הגר"י ענגיל (בס' לקח טוב סי' ט"ו) ומקורו בר"ן יומא ששוחטין לחולה בשבת אפילו יש בשר נבילה מוכין הגם שאיסור שחיטה הוא באיסור סקילה ונבילה בלאו ושם באות א"ש ביאר דחד הוא מחלוקת רב ושמואל ורב ס"ל דהעיקר הוא חשבון הכמות א"כ מוטב שיעובר פנים אחת על איסור חמור של הסתכלות מלעבור תמיד על העשה של ואהבת לרעך כמוך הגם שהוא קיל ולכן ס"ל דאסור לקדש עד שיראנה ורב לשיטתיה אבל מי שהוא בבחינת אברהם אבינו שאינו חש שמא תתגה לאעלה לא תגנה עליו שפי' מקדש בלי שיראנה דליכא חשש משום ואהבת והאר"ך בדברים נכוחים משמחים לב ושי"י ויש להוסיף על זה קצת מה שפי' המפרשים באברהם אבינו כשהלך למצרים וחש שמא יהרגו אותי ואותך יחיו פי' נמי באופן זה שס"ל דמוטב לעבור פנים אחת על איסור רציחה ולא יעברו

הרבה פעמים על איסור א"ה והדברים מפורסמים. עכ"ד. [כפי שהביא דבריו במשנה הלכות שם].

וכתב במשנה הלכות שם לדינא וז"ל: ולעצם הענין יש להעיר בזה דלכאורה כאן ספק וספק הוא ואולי קרוב יותר לאיסורא מלהתירא שהרי כשיסתכל באשה ספק אם יתרצה ספק לא יתרצה וכן ספק אם תרצה בו ספק לא תרצה והו"ל ספק וספק ועוד שהרי אפשר יבא לידי הרהור ואמרו ז"ל אין אדם מהרהר אלא במה שענינו ראות ועיין מגילה ט"ו רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזיכירתה מיכל בת שאול בראייתה ומסיק בכולהו ביודע ובמכירה וכל שאינו מכירה ליכא הרהור וא"כ ספק יתרצה ספק לא יתרצה ויש כאן ודאי הסתכלות וספק הרהור בה ואם לא תתרצה בו ותלך ותנשא לאחר נמצא מהרהר בא"א ואומר אני דלא זאת אלא דאם לא יתרצו בו יותר מאחת נמצא רואה ומסתכל בכמה נשים ויש כאן גם ריבוי האיותכ וא"א להכמות שהוא ספק של ואהבת לרעך שידחה את הספק שבכל ימיו בהרהור עבירה כלומר בנשים אחרות. ועיין עוללות אפרים מה שפי' אהא דאמרו בגמ' קידושין כ"ט ע"ב רב הונא לטעמיה דאמר בן עשרים ולא נשא אשה כל ימיו בהרהור עבירה ופי' דאפילו נשא אח"כ אשה כיון דכבר איתרגיל להרהור עבירה הרגל נעשה טבע וא"א לו כל ימיו להפטר מזה אלא יהי' כל ימיו בהרהור ח"ו וא"כ הכ"נ כיון שיתרגל להסתכל בנשים יהי' כל ימיו בזה. וגם איסור הסתכלות כשהוא לעצמו שהוא איסור עצמי שיתרגל בזה ואפילו למ"ד שהוא דרבנן מ"מ הרבה דרבנן חמורים מדאורייתא.

איבאר דגם בעצם ההנחה דאיסור דואהבת לרעך הוא איסור תמידי שיעבור עליו כל ימי חייו ולפענ"ד כבר הקשיתי בתשובה אחת דמאי שייטא דתנא משום ואהבת לרעך כמוך והלא אסור לדור עמה משום דהו"ל בני שנואה ועוד אם תתגנה עליו יגרשנה ואם לא יגרשנה ע"כ ניתא ליה וליכא גם משום ואהבת לרעך ונראה לפרש דודאי לא חיישינן על בני ישראל שישנאו את נשותיהם וידורו עמהם מתוך שנאה אלא הכוונה דאסור לקדש עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו ואז או שיגרשנה ולא ישאנה שהרי הכא מיירי בקידושין קודם נישואין או שאפילו אח"כ תסכים דעתו לישאנה אמנם ברגע שימצא בה דבר מגונה תתגנה עליו ויעבור על ואהבת לרעך והגם שאח"כ יסכים לדור עמה ויאהבנה אבל מ"מ לרגע זו יעבור משום ואהבת לרעך בשעה שיראנה או שבאמת יגרשנה וגם זה בכלל ואהבת לרעך שאינו רוצה בגירושין ולכן אמרו אסור לקדש עד שיראנה וא"כ קודם הקידושין שיראנה ויסיכים בדעתו לישאנה אפילו יש בה דבר מגונה לא תתגנה עליו שכבר ראה הדבר המגונה.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לחדש דבר חדש לפי גירסת הספר שלפנינו בלשון הגמ' דאמר ר"י אמר רב אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה ויש לדייק בלשון את האשה כלומר האשה הידועה וגם תיבת את היל"ל סתם אסור לקדש אשה עד שיראנה ועיין לעיל ריש פ"ק בתוס' האשה ובאמת בגירסת התוס' כאן אסור לקדש אשה ולכן י"ל בדאמת לאו בכל אשה אמרו דאסור לקדש דודאי אשה סתם שמראה כשאר נשים ואין לה דבר מגונה ליכא למיחש שמא ימצא בה דבר מגונה שהרי אין בה דבר מגונה ואטו ברשיעי עסקינן אבל רב מיירי באשה שיש לה דבר מגונה כעין מום ממזמי אשה וכו"צא בו שדרך קצת בני אדם להקפיד על זה ולהתנגות בה ושאר בנ"א אין מקפידים והאי גברא שלח את אמו או קרוביו לבדקה וראו בה דבר זה ואמרו לו שיש לה דבר כזה ואותה אשה אסור לקדש עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו ואתי שפיר לשון אסור לקדש את האשה היינו האשה הידועה שאינה כשאר כל נשים אלא שיש בה ספק דבר מגונה זו חייב לראותה קודם ולשון שמא ימצא דבר מגונה היינו שימצא הדבר ויהי' מגונה אצלו ותתגנה עליו.

ואין להקשות דא"כ אמאי קאמר דרב יוסף אסיפא איתמר הא אפשר נמי ארישא דמנ"ל דבאשה כזו מיירי דלמא בכל נשים מיירי ואכתי דרב יוסף מנ"ל וכמ"ש התוס' לפרש דליכא לתרי לשון אסור לקדש את האשה היינו האשה כשאר נשים בהם שום מום ודאי מותר לקדש בלי ראייתו שהרי ליכא חשש שמא ימצא בה ודי בבדיקת קרוביו. ובזה יש ליישב קושיית מהרש"א ב"ב מאברהם אבינו הא"ל עבר אממרא דרב דאסור לקדש אשה עד שיראנה להליך אתי שפיר דשרה לא הי' בה שום ספק דבר מגונה ולא הי' צריך לראותה קודם שקדשה. ובזה יש ליישב נמי למה לא הביא הרמב"ם הא מימרא דרב דאסור לקדש דלאו אלא בכל אשה אמרו אלא ביש לה ספק דבר מגונה וי"ל עכ"ד.

וכן בספר בנתיבות ההלכה (חלק ל' עמוד 136) כתב שיש למעט בראיית נשים ובהסתכלות בהם אפילו למי שרוצה לישאנה ככל מאי דאפשר, וההוסף שאם עכ"פ צריך לראותה יותר מפעם או פעמיים בכל אופן לא יצאו לחוץ, אלא יהיו או בבית ההורים של הכלה או בבית של איזה קרוב, ובשום אופן

לא יצאו לחוץ בין במכונית ובין ברכבת וכ"ש בלילה עכ"ד, ובספר אהל יעקב אבן העזר מהדו"ח תשפ"א עמ' רעא כתב בהערה קמו להביא דברי המשנה ההלכות הנ"ל בספר בנתיבות ההלכה, שכמוכן שכבר ידוע שיש כמה מנהגים שונים בכלל ישראל, וכל אחד צריך לעשות כמנהג אבותיו ורבותיו, וא"א לפרט פרטים מדויקים השווים לכל נפש בכתב, אלא רק רצינו להזכיר את דעתו הגדולה בזה.

האם מועיל לראות בתמונה - והנה יש לחקור האם מועיל לראות את האשה ע"י תמונה וכדו', ולכאורה לא מהני, וכ"ש לפי מה שהבאנו שיש שבארו ברמב"ם שהכוונה שיראה אותו ויבדוק את היראת שמים בה שזה לא שייך, ומצאתי עתה בספר שמחת מרדכי תשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (תשפ"א) בעמ' קיב, שנשאל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: הנה הדין שאסור לקדש אשה עד שיראנה, שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו, יש לעיין האם דין זה נאמר רק לגבי מראה חיצוני או שנכלל בזה גם חיוב לפגוש קודם כדי לעמוד על תכונותיה ואופייה, שגם בזה שייך שמא ימצא בה דבר מגונה שתתגנה עליו, ולכאורה נפק"מ האם מועיל שרואה אותה בתמונה או למשל כשיש עדות של אחרים על המראה שלה, האם זה מספיק או שצריך ממש לפגוש וזה הכונה עד שיראנה, והשיב מרן הגר"ח ק שליט"א בזה"ל: צריך לראותה ודי עכ"ל, וביאר שם בהערה כט, והיינו דסבר רבינו דסגי בראייה לבד, והיינו שס"ל שדי שיראנה במראה החיצוני, ולא צריך לדבר עמה ולפגוש אותה ממש אולי לא ניתא ליה בצורת קולה או דיבורה עכ"ד, ויש להוסיף דביותר יש לעשות כדברי הגמ' עד שיראנה דהיינו שיראנה ממש.

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

יב, א: לך לך מארץ.

פירש"י **לחנאנד ולטובנד**, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים ועוד שאודיע טבעך בעולם.

שמעתי מקשים שהרי חז"ל מונין את זה כאחד מעשרה נסיונות שמעך בזה אברהם אבינו, **וא"כ למה חקביה חקטין את הניסיון** במה שאמר לו לך לך לחנאנד ולטובנד, לא היה צריך לגלות לו את זה ואז הניסיון יהיה הרבה יותר גדול ויהא לו יותר שכר על זה.

וממו"ר הגרמ"י ולפינן שליט"א שמעתי דזה היה חלק מהניסיון שילך לארץ ישראל לא כגזירת הכתוב בלי טעם אלא מתוך אמונה בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו שזה יהיה להנאתו ולטובתו, **הגם שלכאורה ניתוק מארצו ומשפחתו הרבה פעמים מבאי חיפץ זה**. [ועיין בווזהר ח"א דף עז, ב]

-

יב, א: ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך.

בבעל הטורים כתב **אראך בגימטריא בעננים**. מלמד **שהיו העננים חולכים לפניו** ומראין לו הדרך עכ"ל.

יש לציין דכמו כן אנו מוצאים בפרשת העקידה שהקב"ה אמר לאברהם (כב, ב) והעלוה לעולה **על אחד ההרים אשר אומר אליך**, וכתבי בפסוק ד' ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק, וא"ך ראה זאת עיין רש"י שפירש "ראה ענן קשור על ההר", הרי שהאמירה של הקב"ה נודעת על ידי העננים, והכא נמי הארץ אשר אראך נודע על ידי העננים.

ואפשר דיש בזה גם מעשה אבות סימן לבנים דכמו כן הקב"ה הראה לבני ישראל את הדרך ביציאתם ממצרים ולכתם במדבר לכיוון ארץ ישראל על ידי ענני הכבוד שהלכו לפניהם.

-

יב, יג: למען ייטב לי בְּצִבְיָנִךְ.

פירש"י יתנו לי מתנות.

במנוחה וקדושה [ריש חלק שני אות א עמ' רנב] כתב בזה"ל **חליהה להאמינן שאברהם יחא חומד מתנות**, ומלך סודס יוכיח [שלל לקח ממנו], אלא כך פירושו אמרי נא אחותי את, ואם יכזיבו אותך באמרם **אם אינך אשתו למה הוא מוליכך עמו**, תשיבי להם למען ייטב לי בעבודך, **הוא סובר לחשיג מתנות ממני שנאשא לו כך אני אומר לך לדבר עמם**, וחיתה נפשי בללך ואת האמיני לי **שאין רצוני מתנות** כי אם לשמור חיי שלא ימיתוני עכ"ל.

-

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד יא

יב, טז: ולאברם חטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וגו'.

יש לדקדק **אמאי לא כתיב 'ויתן לו'**, ובמהר"ל דיסקין פירש **דפרעה לא נתן לו מאומה רק שהניח לו חופשי ממיסים** וכדומה טובות כאלו שיוכל לסחור ולהרוויח, לדוגמא שאמרו סנהדרין [ג, א] אין פרה וגו' יוצאת ממצרים אלא אם כן חותכין האם שלה כדי שלא תלד, אבל לאברם הותר זאת וכדומה ועיי"ה הריית.

ובהעמק דבר פירש **דאחר שנתמנה לשר וגדול ממילא השיג עושר רב** וגם כי היה לו מקום להתגדר בחוכמתו הרחבה מני ים עד שכולם שיחרו פניו במנחות עכ"ד.

וממו"ר הגרי"א שוארץ שליט"א שמעתי דפרעה לפי שלא היה כבוד המלך לישא אשה ממשפחה לא מוכרת ובלי אמצעי עושר, כדי לפתור בעיה זו **דאג שיהא לו עושר ונכסים בדרך תורה בלי שיעור שזה הגיע מפרעה** ולאחר מכן יוכל פארה להתכבד שהוא נשא אחות של אדם חשוב ולכן כתיב בלשון "ויהי לו", והנה לבסוף שנודע האמת שאין זו אחותו אלא אשתו, היה צריך פרעה לבקש את המתנות בחזרה דהוי מקח טעות, ומה שלא ביקש אותם כתב הרמב"ן דהוי בדרך נס.

והגיהר יאיר עיני שליט"א הוסיף דבאמת אברהם מצד עצמו לא היה חפץ במתנות אלו רק בגדר של "פיקוח נפש" מאחר דהאופן שיקח פארה את שרה בתור אחות אברם, הוא רק כאשר אברם עשיר ולא אדם כפרי פשוט .[עיין רוקח שער החילוק ד"ה בגללך] **ולכן כתיב ויהי לו דייחיה' הוא לשון צער** ולא "והיה" לשון שמחה, דבאמת אברם היה שונא מתנות ורק בלית ברירה הוכרח לקבל, ואפשר דבאמת לא נשתמש בזה כלל וכלל, וכן מפורש ברש"י [להלן כו, ה ד"ה נתן אברהם מתנות] **נתת לבני הפילגשים מה שניתן לו על אודות שרה** ושאר מתנות שנתנו לו הכל נתן להם שלא רצה ליהנות מהם. וזה גם ההבדל דממלך סדום לא רצה לקבל מתנות וכאן קיבל כי שם יכל לסרב אבל כאן לא היה יכול לסרב.

-

יב, טז: את כל הארץ וגו' לך אתננה ולזרעך עד עולם.

הנה לעיל כשיצא אברהם מחרן נאמר לו כבר [יב, ז] [ולזרעך אתן את הארץ הזאת, **ומה שהוצרך הקב"ה לחזור ולהנביטחו את הארץ**, כתב בבית אלקים להמבייט]שער היסודות פכ"ח ד"ה ואפשר [דאפשר לומר דאז חשב אברהם כי היתה הכוונה על לוט שהלך עמו שהיה כמו זרעו והיה ראוי לירושה, ולפיכך כשנפרד לוט ממנו חזר ויעד לו **ולזרעך עד עולם ולא ללוט**.

-

יד, יג: ויבוא הפלטי ויגד לאברם העברי.

איתא בנדה [נסא, א] א"ר יוחנן **זה עוג שפלט מדור המבול**. בערוך לנר [שם] כתב **צריך טעם למה על פי מקרה בעלמא זו נקרא שמו**, ולענ"ד יש לומר **שעל ידי זה נתפרסם רשעו** דהכי איתא במדרש רבה פרשת דברים ויבוא הפליט אר"ל משום בר קפרא **פליט** היה שמו, ולמה נקרא שמו עוג שבא ומצא את אברהם עוסק במצות בעוגות הפסח, ולא בא לשם שמים אלא לשם ניהי של שרה, אמר בלבו הריני מבשר אותו והגדוד הורגו ונוטל אני את שרה אשתו עכ"ל. הרי שהמדרש הוצרך להשמיענו שלא בא לשם שמים לזכות את אברהם במצות פדיון שבויים, וידענו זה על ידי שמצא אברהם עוסק במצות עוגות לפסח והרי זה נקרא עוסק במצוה דושרמתם את המצות, ואפילו מאן דדרי חיתי לפסחא [משא חטיים לפסח] אמרינן בחולין ז, א דנקרא עוסק במצוה, א"כ אם כוונתו לשם שמים לא היה צריך להגיד לאברהם עד אחר כלות מצותו דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל בלבו היה טמון נוכלתו שיהרג אברהם, ונתיירא אם ישהה לא ישיג עוד הגדוד ולא יהרג, **ולכן בשם עוג גילה הקב"ה רשעו אשר היה טמון בלבו** ואשר לא נודע רק ליועד מחשבות עכ"ל.

-

יד, יג: ויגד לאברם העברי.

פירש"י שנקרא עברי **ע"ש שבא מעבר הנחר**. ומצאתי בפסיקתא רבתי [פרשה לג אות ג] בשעה שראה הקב"ה כל אותו הדורות שעבדו עבודה זרה ואברהם עמד ופירש מהם ולא הושווה להם אלא היו כולם עובדי עבודה זרה ואברהם עמד ונתחכם מאליו ועבד הקב"ה לכך כתב בו לאברם העברי, **מזו העברי, שכל העולם כולו לעבר אחד והוא היה לעבר אחד** והיה אוהב להקב"ה ועובדו עכ"ל.

ובאבן עזרא [שמות כא, ב] כתב והנה אין ספק, כי פי' אברם העברי, **שהוא מבני עבר**, עליו כתיב אבי כל בני עבר (בראשית י, כא), הפך וחס הוא אבי כנען (שם ט, יח). או נקרא עברי בעבור שבא מעבר הנחר, אעפ"י **שהיה ראוי לחיות עברי**

נחרי. ונחשוב, כי הכתוב תפש דרך קצרה, בעבור שמצאנו: ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנחר (יהושע כד, ג).

ונראה שהפסיקתא לא רצתה לפרש כרש"י, מפני מה שנדחק באבן עזרא דא"כ היה לו להקרא עברי נחרי.

-

יד, יד: וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות.

פירש"י רבותינו אמרו אליעזר לבדו היה, והוא מנין גימטריא של שמו.

אמנם רבינו בחיי כתב שאין להוציא המקרא מדי פשוטו אלא אברהם יצא עם שלוש מאות ושמונה עשר ילידי ביתו כפשוטו, **ואח"כ מיעט אותם וציוה שיחזרו כל החוטאים כדון תורה ביוצאי מלחמה** שנאמר [דברים ח, ח] ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך ויושב לביתו כדעת רבי יוסי הגלילי [בסוטה מז, א] דהכוונה למתיירא מעבירות שבידו, וכ"כ בדעת זקנים מבעלי התוספות. אמנם לכאורה קשיא דזו דעת רבי יוסי הגלילי, אמנם ר"ע שם פירש "הירא ורך הלבב כמשמעו שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה ולראות חרב שלופה" ודכותיה פסק הרמב"ם פ"ז ממלכים ה"טו' ודלא כרבי יוסי הגלילי. ועוד עיין בלח"מ דרבי יוסי לא פליג אר"ע אלא מוסיף, וא"כ צריך ביאור לר"ע ודעימיה האיך יתפרש הפסוק כאן לפי פשוטו.

שוב ראיתי במדרש אגדה שכתב בזה"ל כיון שאמר להם פרשת שוטרים **נתייראו ואמרו האיך נעשה מלחמה עם ארבעה מלכים שניצחו חמשה והכלו להם** ולא נשתייר עמו מאותם ילידי ביתו שהיו עמו אלא אליעזר בלבד וכן הוא עולה חשבון אותיותיו עכ"ל.

א"כ לפ"ז נראה דר"ע פירש **שהיה ירא ורך הלבב כמשמעו** ולא מחמת עבירות שבידם, והוא מפני דארבעה מלכים ניצחו החמישה דהמיעוט ניצח הרוב ודאי גיבורים הם ולכן נתייראו מלהתקרב עמהם למלחמה והכלו להם.

-

יד, יח: ומלכי צדק מלך שלם.

איתא במדרש משנת רבי אליעזר [פרשה שמינית עמ' קה] אין שלם אלא ירושלים שנאמר ויהי שלם סוכו, שני צדיקים קראו לו שני שמות, שם קראו שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם, אברהם קראו יראה שנאמר [בראשית כב, יד] ויקרא אברהם את שם המקום ה' יראה, אמר הקב"ה לבטל את אחת מהן אי אפשר, אלא הריני מצרף את שניהן וקורא אותן ירושלים עכ"ל.

לפי זה יש לכתוב ירושלם חסר יו"ד בתרא כמו צירוף ב' השמות. וכן הוא ברוב המקומות בתנ"ך [חוץ משנים] כתוב ירושלם חסר יו"ד. וכן נוהגים המדקדקים.

התורה ומצותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, רב ומו"צ באשדוד תפילת אברהם אבינו בשכם

וַיַּעֲבֹר אֲבְרָם פְּאֶרְץ עַד מְקוֹם שָׁקֵם עַד אֵלֶּון מוֹרְהָ (יב, ו)

כתב רש"י, להתפלל על בני יעקב כשיבואו להלחם בשכם.

יש לדון בכוונת רש"י:

האם הכוונה על מעשה שמעון ולוי שהרגו את אנשי שכם.

או על מלחמת בני יעקב שאירעה אחרי הריגת אנשי שכם.

-

יש שפירשו על מעשה שמעון ולוי

שכן מצינו בפרשת וישלח (לד, כה) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיְתוֹם פְּאִיבִים וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁמֵעוֹן וְלֵוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חֲרָבָו וַיָּבֹאוּ עַל הָעִיר כִּטָּח וַיַּהֲרֹגוּ כָּל זָכָר. וכתב רש"י: בטח, שהיו כואבים, ומדרש אגדה בטוחים היו על כוחו של זקן (כ"ר).

מבאר הכלי יקר כונת חז"ל ורש"י 'כוחו של זקן', על תפילתו של אברהם אבינו שהתפלל עבורם, כמו שכתוב **וַיַּעֲבֹר אֲבָרם בארץ עד מקום שכם'**, וז"ל הכלי יקר, וי"א כי זקן זה היינו אברהם זקנם, שהתפלל על בני יעקב כשיבואו לשכם, כמו שפירש"י פר' לך לך עד ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם (יב ו). וכי"כ בשפתי חכמים בשם המהרש"ל, וכן מבאר בספר צוף דבש לרבינו וידאל צרפתי.

גם הגי"ר אהרן לייב שטיינמן זצ"ל בספרו אילת השחר כתב (בפ' השבוע), להתפלל על בני יעקב כשיבואו להלחם בשכם. והנה יעקב לא היה כל כך מרוצה ממעשיהם וכתוב (להלן לד, ל) שאמר להם עכרתם אותי, אבל מכל מקום אברהם התפלל עבורם.

וכן כתב ידידי הרה"ח ר' יוסף גולדנברג שליט"א בכתביו, להתפלל על בני יעקב כשיבואו להלחם בשכם, והנה על אף שה היה נגד רצונו של יעקב אבינו ובפרשת ויחי (מט, ה, ז) אמר יעקב אבינו ארור אפס כי עו, וגם כלי חמס מכרתיהם, אבל נגד הגויים לא רצה אברהם אבינו שיפסידו במלחמתם והתפלל עליהם שיצליחו. עכ"ל.

-

מסתבר לפרש שאברהם אבינו התפלל על מלחמות בני יעקב

אני חשבתי שכונת רש"י באופן אחר מהמפרשים שהבאתי, שאין כוונתו שאברהם אבינו התפלל על מה שיעשו שמעון ולוי, שיהרגו את כל בני העיר שכם. אלא על המלחמה שנלחמו עמם כל סביבותיהם, **אחר ששמעון ולוי הרגו את אנשי שכם**.

על זה מתאים הלשון **שיבואו להלחם**, כמו שהביא רש"י להלן בפ' ויחי (מח, כב) על הפסוק 'אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי', כשהרגו שמעון ולוי את אנשי שכם נתכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם **והצר יעקב כלי מלחמה כנגדן**.

אבל ראיה זו אפשר לדחות, שהכונה למה שנמצא בראשונים שכאשר הגיעו לבית שכם עמדו בני העיר כנגדן, ולכן נלחמו והרגו את כולם.

עוד מצאתי שיש שהביאו שברש"י דפוס ראשון הגירסא במקום 'כשיבואו להלחם בשכם', הגירסא 'שעתידין ליכנס לשכם'.

ידידי הנ"ל דייק מלשון רש"י שכתב **שיבואו להלחם בשכם**, משמע שהכוונה על שמעון ולוי, שאז **הם נכנסו לשכם להלחם**, ולא על המלחמה אח"כ, שהגויים מסביב באו אליהם להלחם עמהם, ולא שהם הגיעו לשכם.

מאידך גיסא, הלשון של רש"י להתפלל על בני יעקב, משמע **על כל חשבטים שנלחמו**, ולא רק על שמעון ולוי.

וב"ה מצאתי גם **ברד"ק** שם, שמביא את המדרש שכתב רש"י יותר בהרחבה (לפינו אין מדרש כזה, ולכאורה זה המקור היחידי) ושם רואים בפירוש שהכונה למלחמה שהייתה אח"כ, וז"ל הרד"ק: ובדרש, כי ראה בנבואה כי בשכם יענו את דינה ובני יעקב יעשו נקמה באנשי שכם, והתפלל שם לאל **שיצילם מחערים אשר סביבותיהם** ושמעו האל תפלתו, כמו שאמר (להלן לה, ה) ויהי חתת אלהים וגו'.

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס מסתפלות על המכוניות ביום כפור

וַיִּקַּח אֲבְרָם אֶת שְׂרָי אֵשְׁתּוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן אֲחִיו וְאֵת כָּל כְּנֻשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ וְאֵת הַחֲפָזִשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן (יב, ה)

שבתי הבינה מתפילת ליל יום הכיפורים ובמרפסת הגג יושבות להן בנותי הקטנות, בידן ספרי תהילים והן מביטות החוצה, אל הנוף המשקיף לערים הסמוכות. אנו מתגוררים בכניסה לאלעד וממרפסת הגג שלנו נשקפים כבישי ובתי קיבוץ נחשונים ופתח תקוה, הצצה לכיוון נתב"ג וכל האופק עד תל אביב. "מה עושים בליל יום כיפור?" אני מתעניין והתשובה המפתיעה היתה: "אומרות תהילים ומסתכלות על הכבישים, על המכוניות".

"על המכוניות? ביום כיפור?", אני מזדעזע והתשובה היתה: "לא, אבא. אנחנו מסתכלות על הכבישים הריקים. על זה שאין בכלל מכוניות..."

ואכן, לא היתה שום מכונית בכל הכבישים. לא בכביש 6. לא בכבישים הפונים לראש העין, פתח תקוה ואף יותר רחוק. בדרך כלל מונצצים להם אורות הרכבים בכל האזור הקרוב והמסד-רחוק, אך בליל יום כיפור לא נסעו כלל מכוניות, לא היו שום אורות מרצדים.

"הנה מכוניות", הפטרתי באכזבה, אך מיד תיקנו אותי כולם. "אבא, תסתכל טוב, זה רכב- בטחון, שהנהגים שלהם הם דרוזים בדרך כלל..."

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמור יב

ואכן, אם נסעה לה מכונית, היו על גגה אורות משטרה או אורות של רכבי בטחון, מהסוג שמסיירים באזור. מכוניות המשטרה והבטחון נסעו במהירות הבזק וגנמו מרחקים תוך שניות ספורות, רק משום שכל הכבישים היו ריקים. -- עם ישראל!!

יהודי אחד ממכרי מוציא מהמדף העליון בארון, בכל צהרים של ערב יום כיפור, מכשיר אותו רכש בתקופת מלחמת המפרץ הראשונה, כדי לשמוע את הוראות הבטחון על הכניסה היציאה מהחדרים האטומים. הוא מנגב את האבק מהמכשיר, בו לא השתמש כמובן כל השנה, מדליק אותו ומקשיב לקול הציפצוף החדגוני והמתמשך העולה מכל תחנות הרדיו הישראליות. "גם השנה תחנות הרדיו בישראל לא משדרות לקראת יום כיפור וכמובן ביום כיפור עצמו", הוא לוחש, עיניו זולגות דמעות, בכל שנה מחדש, ופיו מלא דברי סנוגוריה על עם ישראל, על אחינו התועים- התועים.

*

נאמר בישיעיהו (נד, ט) "כי מי נח זאת לי", ובזוהר הקדוש (פרשת נח דף ט"ג) ביאר שהמבול נקרא על שם נח, משום שלא התפצל על בני דורו, ואילו אברהם אבינו התפצל להצלת בני דורו וקירבם לקבל על עצמם עול מלכות שמים, כדברי חז"ל (ביר לך לך פ"ט) שאברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים.

וכך אמר שלמה בספר משלי (יא, ל): "ולָקַח נַפְשׁוֹת חָכָם, ופִּירַשׁ רָשִׁי: "מי שהוא חכם קונה לו נפשות, שמלמדם דרך טוב, והרי הם לו כאלו קטנם, כענין שנאמר "זאת הנפש אשר עשו בחרן".

בזוהר חדש בפרשתנו, פרשת לך לך (דף מב ע"א), אנו מוצאים את הדברים הבאים: "בֹּא ויֵרָא כְּמָה שְׁכָרוֹ שֶׁל אָדָם העוֹשֶׂה לְאַחֵרִים לַחֲזֹר בְּתַשׁבּוּבָה. מֵאָה לָן מִמָּה דְבָתִּיב אַחֲרָיו "וּמִלְכִּי צָדָק מִלָּךְ שֶׁלֹּם". תַּנִּי רַבִּי חִיִּיא רַבֵּה: בְּשָׁעָה שֶׁנִּשְׁשַׁמַּת הַצָּדִיק הַמַּחֲזִיר בְּתַשׁבּוּבָה לְאַחֵרִים וְיוֹצֵא מִן הַגּוֹף, מִיכָאֵל הַשָּׁר הַגָּדוֹל הַמְּקַרֵּב נַפְשׁוֹת הַצָּדִיקִים לִפְנֵי בּוֹרְאָה הוּא יוֹצֵא וּמְקַדֵּשׁ שְׁלֹם לְנַשְׁמָתוֹ שֶׁל אוֹתוֹ צָדִיק, שֶׁנֶּאֱמַר "וּמִלְכִּי צָדָק"- זֶהוּ מִיכָאֵל רֹאשׁ שׁוּמְרֵי שְׁעָרֵי צָדָק. "מִלָּךְ שֶׁלֹּם"- זֶה יְרֵשָׁלַיִם שֶׁל מַעֲלָה. "הַיּוֹצֵא לָהֶם וְיוֹיִי"- שֶׁמְקַדֵּשׁ וְיוֹצֵא לְקָרְאָתוֹ וְאֹמֵר לוֹ שְׁלֹם בּוֹאֵךְ, עַכ"ל הַזּוֹהַר הַקָּדוֹשׁ.

בשבוע שעבר שבו רבבות לומדי תורה להיכלי הישיבות והכוללים. אנו, מלמדנו בישיבות, מתגעגעים ומקטאים בהם, בבחורי החמד שלנו, שאין להם בעולמם אלא דא אמות של הלכה, תורה, תפילה ומוסר. אבל ישנם רבים מאחינו שעדיין לא טעמו את טעמה המשכר של סוגיה ודף גמרא. הם מאמינים בני מאמינים, אך האמונה שבלבנם אינה באה כל כך לידי ביטוי מעשי, בקיום כל התורה והמצוות. לפי שכן שערך עמנו 'הארץ' לפני יום כיפור, אפילו רובם המוחלט של חברי הכנסת החילוניים מאמינים בהקב"ה, ובודאי הנם שבשדות. אך דא עקא שרבים מהם לא מיישמים בפועל את רצון השי"ת ולא מקיימים את התורה הקדושה שניתנה לנו בסיני.

הבורות הישראלית זועקת עד לב שמים. נקלעתי בימים שלפני חג הסוכות לשוק ארבעת המינים במרכז המסחרי בראש העין. עשרות יהודים יקרים, בעיקר ממנוצא תימני, רכשו בחווה ארבעת המינים, ואז עבר שם עובר אורח ואמר לי בהתפעלות: "כל כך יפה!! כמה אנשים קונים שבעת המינים!...!!"

אך את הבורות הגדולה הזאת אפשר לעצור. אם נבין ונחוש שאסור להתיישא, והם, רובם של אחינו התועים, אינם אנטי, הם לא 'להנעיסניקים'. צריך רק להקדיש להם זמן ומחשבה, להסביר, למסור שיעורים, ללמוד בחברותות, לקרבל להקב"ה ולתורתו בעבותות אהבה.

וכך אמר רבינו הגדול מרן האבי עזרי זי"ע, שבמהלך החודש נציין בסילודין את יום הסתלקותו: "בְּתַקוּפָה שְׁעִם יִשְׂרָאֵל נוֹטֵשׁ אֶת הַתּוֹרָה וְנוֹכַח אֶת אֱלֹקָיו, הָרִי הָאֲחִירִית לְגִזְרֵלוֹ שֶׁל כָּל יִשְׂרָאֵל מִתְּחִילת כָּל יְחִיד וְיְחִיד מֵאוֹתוֹ מַעֲוֵט הַיָּדוּעַ אֶת הָאֱמֶת, לִטֵּל חֵלֶק בְּמֵאֲמָץ הַלְחָצִית אֶת עַם יִשְׂרָאֵל לְדַרֵּךְ הָאֱמֶת. אֵין לְהַסְתַּגֵּר בְּאוֹתָהּ שְׁעָה, אֶלָּא תִּיבִים לְהַשְׁתַּדֵּל וּלְמַצֵּא דֶרֶךְ כִּיצַד לְהִגִּיעַ אֶל הַצִּבּוֹר הַסּוֹעֶה וְלְהַשְׁפִּיעַ עָלָיו לַחֲזֹר לְדַרֵּךְ הַיֵּשֶׁר. בְּשָׁעָה כָּזֹאת "צָדִיק נִסְתַּר" אֵינוֹ רָאָי לְתַאֵר צָדִיק, כִּיֹּן שְׁחוּבָתוֹ הַלְתַּגְלוֹת וּלְפֶעַל בְּקֶרֶב הַהֶמוֹן הַזֶּקֶק לְהִדְרָכָה".

*

האמת היא שניתן לשנות ולקרב אפילו בשיחה קצרה. ב"בין הזמנים" לפני שנתיים המתנית לרכבת הנוסעת לצפון הלא-רחוק. במהלך ההמתנה לרכבת התפתחה לה שיחה מעניינת עם מאבטח הרכבת, שסיפר שהוא רוצה לשמור שבת, אך קשה לו מאד שלא לעשן. "אני מעשן שתי קופסאות ליום ואין מצב שאני

מפסיק", הוא הצהיר. סיפרתי לו שמרן הגרא"מ שך זצוק"ל שהה פעם בבית החולים ואחת האחיות הרחמניתות התמסרה בכל כוחה לסייע ולחלץ על סבלו. כשעזב רבינו הגדול זי"ע את בית החולים, הודה לאחות בלבביתו ושיינע אותה במשך שעה ארוכה, להפסיק לעשן. ראש הישיבה הישיש, אבי הישיבות, טרח זמן ממושך לשכנע את האחיות שהסיגריות עלולים לפגוע בבריאותה והאחות קיבלה על עצמה להפסיק לעשן. כשיצא מרן זי"ע מבית החולים שאלוהו מקורביו מדוע ראה לנכון דוקא להשפיע עליה לחדול מלעשן. השיב מרן זצוק"ל: "אם היא לא תעשן בימות החול, היא גם לא תעשן בשבת..."

סיפרתי את הסיפור למאבטח וביקשתי ממנו בקשה "פעוטה". "אסור לעשן ואני לא מתיר לך, חלילה, לעשן בשבת. אך לפחות אל תכבה את הסיגריה. תשאיר אותה דלוקה בתוך המאפרה וכך תימנע מלעבור על איסור של כיבוי הסיגריה", ביקשתי והסברתי לו על איסור כיבוי בשבת. המאבטח הבטיח בחגיגות שלא יכבה לעולם סיגריות בשבת ושגם ישתדל להמעיט מעישון בשבת, והנה בישיחה קצרצרה נמנעו איסורי שבת רבים מיהודי, ירחם ה' עליו ושישמור את כל דיני שבת כהלכתם.

--- "צִרְיָן הַצָּדִיק לְדֹף אַחֵר הַקָּשֶׁע וְלַקְלוֹתוֹ שֶׁלֹּם בְּשִׁבְלֵי שְׁיָעִבְרִי מִמֶּנּוּ זֹהֻקְתוֹ וְכּוֹף אֶת הַסֵּט"א וְיִזְכֶּה אֶת נַפְשׁוֹ, וְיַחֲשֵׁב בּוֹ כְּאִלוֹ אֹתוֹ" (זוה"ק פְּרָשַׁת תְּרוֹמָה).

*

(נבימים אלו יצא לחנויות ספרו החדש של הרש"ב גנוט, 'מחשבה בפרשן', 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. המאמר שקראתם זה עתה, נכלל בתוככי הספר. הפצה ראשית: יפה נוף.)

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרו הגאון מרוגוטשוב בן כמה היה אברהם בברית בין הבתרים, ואיך היו בני ישראל במצרים ת"ל שנה

ויאמר לאֲבָרְכָם יָדַע תַּעֲבֹד פִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָקֵס וּבְעָבְדוֹם וְעַתָּה אֹתָם אֲרַבֵּעַ מֵאוֹת שָׁנָה (טו, יג)

שיטת המכילתא והסדר עולם ועוד שאברהם היה בן שבעים בברית בין הבתרים

ידוע מה שנתקשו חז"ל שכאן כתוב שבני ישראל היו בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ובפרשת בא (יב, מ) כתוב "וימושב בני יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה", ותיצרו חז"ל שחשבו ת"ל שנה הוא מברית בין הבתרים, שאז הודיע הקב"ה לאברהם על גזירה זו.

כן איתא במכילתא פרשת בא מסכתא דפסחא פי"ד: "וימושב בני ישראל וגו'. כתוב אחד אומר שלשים שנה וארבע מאות שנה וכתוב אחד אומר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה כיצד יתקיימו שני מקראות הללו שלשים שנה עד שלא נולד יצחק נגזרה גזירה בין הבתרים", וכן איתא במכילתא דרשב"י פרשת בא: "מיום שנידבר עם אבינו אברהם בין הבתרים ועד שנולד יצחק ל' שנה ומשנולד יצחק ועד שיצאו ישראל ממצרים ארבע מאות שנה", וכן כתב בת"י פרשת בא י"ב מ': "ומנין אֲרַבְּעַ מֵאָה וּתְלָתִין שָׁנִין מן דְּמִלִּיל ה' לְאַבְרָהָם מִן שְׁעֵצָא דְּמִלִּיל עַמִּיהּ בְּחַמְיָסָר בְּנִיסוֹ בְּיַיִן פְּסוּגִיָא עד יוֹמָא דְּנִפְקוּ מִמִּצְרַיִם", וכן פירש"י והרשב"ם שם.

ולפי' נמצא שבברית בין הבתרים היה אברהם בן שבעים שנה, והכי איתא בסדר עולם פי"א: "**אברהם אבינו היה בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן ע' שנה**, שנאמר ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה וגו', לאחר שנדבר עמו ירד לחרון ועשה שם חמש שנים, שנאמר ואברהם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן", וביבמות פ"ב ע"ב אמרינן "מאן תנא סדר עולם רבי יוסי", וכן אמר ר' יוסי במדרש רבה פרשת נשא י"ד י"א: "שבעים שקל בשקל הקדש **בעת שחרת הקביה ברית עם אברהם בן בתרים בן ע' שנה חיה**, לפי ששלשים שנים קודם שנולד יצחק נגזרה גזירת בין הבתרים דברי ר' יוסי, לקיים מה שנאמר ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים", וכ"ה בפסיקתא רבתי פמ"ב ובברייתא דל"ב מדות בסופה, ובמשנת ר' אליעזר פ"ב.

והובאו דברי הסדר עולם הנ"ל בתוס' שבת י' ע"ב ובתוס' ע"ז ט' ע"א, וכן פירש רש"י והרשב"ם והספורנו בפרשת בא (יב, מ) שהשלשים שנה היו מברית בין הבתרים, וכ"כ רבינו טוביה בלקח טוב ריש פרשה דידן, וכ"כ התוס' ברכות ז' ע"ב ועוד הרבה ראשונים.

שיטת האבן עזרא ורס"ג ור"י בכור שור והגר"א שאברהם היה בן שבעים ביציאתו מחרן

והאבן עזרא בפרשת בא י"ב מ' מיאן בפירוש זה וכתב: "ואחר שמצאנו כתוב שהשם אמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהיה זרעך ארבע מאות שנה ידענו כי חשבון מושב בני ישראל תלי בקץ אברהם, הוצרך בעל סדר עולם לומר כי אחר שבא אברהם לארץ כנען שב לחרן, והוצרכו המפרשים לומר כי נבואת אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים איננה דבקה עם הפרשה הנזכרת, אבל אחר זה נאמרה, ואין צורך לכל זה, רק חשבון ד' מאות שנה הוא מיום שנולד יצחק, **ואלה השלשים שנה הנוספים מספרם מיום שיצא אברהם מארץ מולדתו מאור כשדים ובא עם אבינו אל חרן**, כאשר כתוב ויבואו עד חרן וישבו שם, ואברהם ישב עם אביו בחרן חמש שנים ובא אל ארץ כנען והוא בן חמש ושבעים שנה ולא שב אל חרן".

וכן כתב האבן עזרא שם בפ' הקצר: "והגאון אמר כי פירושו עד סוף שלשים וארבע מאות שנה, **וזה החשבון מיום צאת אברהם מאור כשדים**".

וכן מוכח מדברי רס"ג בספר האמונות והדעות מאמר ח', שכתב: "ויאבאר זה ואומר, שהספק בשעבוד מצרים הוא שפעם הוא ארבע מאות שנה גזיר זרע אברהם ועבדותו ועניונו, כמו שאמר כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, וזה מעת שנולד יצחק, ופעם הוא ארבע מאות ושלשים שנה, **כינצו בהם שני גרות אברהם**, כי יציאת אברהם מחרן אל ארץ כנען מפורשת, **ויציאתו אל חרן** איננה מפורשת, ותהיה גרות אברהם שלשים שנה, כמו שאמר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה", עכ"ל.

הרי שפירש שאותם ל' שנים הם מיום שיצא אברהם מארץ מולדתו אל חרן, שמאז החלו "שני גירות אברהם".

וכן בפ' ר"י בכור שור בפרשת בא (יב, מ) הביא תחילה את פירוש הסדר עולם, ואח"כ כתב: "ולפי הפשט הוא מונה משיצא מארם תחלה ובא לחרן עם תרח אביו, שזה היה תחלת גלותו, **ואז היה בן ע' שנה** ועמד בחרן חמש שנים ויצא, כתיב ואברהם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן, ואח"כ נגלה עליו הקב"ה בין הבתרים, והיה לו יותר מע' שנה כסדר המקראות, **אבל זה הפסוק אינו מונה מבין הבתרים, אלא מתחלת גלותו שבא לחרן**".

וכן בבאיור הגר"א על הסדר עולם שם כתב: "**בן ע' שנה שנאמר ויהי מקץ כ'. מ' ת' שנה משנולד יצחק, ושלשים שנה קודם שנולד יצחק, וע"כ הוא מונה משעה שנגזרה גזירה, וזוהך גדול הוא, כי לפי זה צ"ל שהיה ב' פעמים בארץ ישראל, וגם צ"ל שהפסוקים נאמרו שלא כסדרן, ע"כ נראה כמה שאמר במדרש שהשלשים שנה משעה שהציל אותו מאור כשדים, ומשם התחיל הגרות וחלך לחרן ושמה שם ה' שנים וחלך לארץ ישראל, ואחר שהכה את המלכים היה בין הבתרים**".

ולא מצאתי את ה'מדרש' שהביא הגר"א, ואולי יש ט"ס בדבריו וכוונתו לאבן עזרא או למפרש אחר, וצ"ע.

אך בספר דברי ידידיה עה"ת להגאון ר' אריה ליב ליפקין ז"ל (בן אבן אבן מרן הגרי"ס) הביא לשיטה זו ראייה חזקה מהגמרא דילין, ואכתוב אותה ביתר ביאור:

דהנה בגמרא נדרים ל"ב ע"א איתא: "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים מפני שעשה אנגרייא בת"ח שנאמר וירק את תניכיו ילידי ביתו, ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שנאמר במה אדע כי אירשנה, ורבי יוחנן אמר שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך", ומבואר להדיא מדברי ר' אלעזר ור' יוחנן שברית בין הבתרים היתה אחרי מלחמת המלכים.

והנה בשבת י' ע"ב וי"א ע"א אמרינן שימי של סדום היו נ"ב שנה, וימי שלותה היו כ"ו שנה, דכתיב שתיים עשרה שנה עבדו את כדרלעומר ושלש עשרה שנה מרדו ובארבע עשרה שנה וגו', ופירש"י שם שיישבתה של סדום החלה כאשר נפלגה הארץ בסוף ימי פלג שאז אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך", ומבואר להדיא מדברי ר' אלעזר ור' יוחנן שברית בין הבתרים היתה אחרי מלחמת המלכים.

וכתבו התוס' שם שלפי פירושו בזמן מלחמת המלכים היה אברהם בן ע"ג שנה, שכן היו ימי שלותה כ"ו שנה, והתוס' הקשו על זה שבתסדר עולם מבואר שבמלחמת המלכים היה

אסמקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד יג

אברהם בן ע"ה, ולכן פירשו שהיו לסדום עוד ב' שנים של שלוח לפני שעבדו את כדרלעומר.

ועכ"פ בין לרש"י ובין לתוס' מוכרח מדברי הגמרא שם שבמלחמת המלכים היה אברהם יותר מבן שבעים (כי אם היה רק בן ע' נמצא שימי השעבוד והמלחמה של סדום לא היו יותר מכ"ב שנה ושלוחה כ"ט שנה), ולפי מה דמוכח בגמ' בנדרים ה"ל שברית בין הבתרים היתה אחרי מלחמת המלכים, מוכרח אפוא שבברית בין הבתרים היה אברהם יותר מבן ע' (לרש"י היה בן ע"ג לתוס' והסדר עולם היה בן ע"ה).

אמנם לכאורה אין מראיה זו הכרח שלדעת הגמרא חשבון ת"ל שנה מתחיל מיציאת אברהם לחרן, דאפשר דהגמרא מפרשת את החשבון באופן אחר, אולי כמ"ש בפדר"י פרק מ"ח שהם רט"ו שנה ימים ולילות, אך עכ"פ מוכח מדברי הגמרא דפליגא על המבואר במכילתא ובמדרש ובסדר עולם שאברהם היה בן שבעים בברית בין הבתרים.

אמנם קשה טובא על שיטה זו מהא דאמרין בע"ז ט' ע"א: ”שני אלפים תורה מאימת אי נימא ממתן תורה עד השתא ליכא כולי האי... אלא **מואת הנפש אשר עשו בחרן**, ו**גמרי דאברהם בהחיה שנית בר חמשין ותרתין חוה**”, הרי שלפי קבלת חז"ל כשיצא אברהם לחרן היה בן נ"ב שנה ולא בן ע'.

ואפשר לומר שכבר בהיותו בן נ"ב שנה באור כשדים החל אברהם לגייר אנשים וללמדם, אך אז לא יכלו ללמוד אצלו הרבה מאימת נמרוד, ואחר שהלך תרח עם אברהם ומשפחתו לחרן, אז הלכו אחריו כל אותם גרים ולמדו מפיו את עיקרי האמונה וד' מאות פרקים בהלכות ע"ז, ולכן כתוב "את הנפש אשר עשו בחרן" כי שם היה עיקר ה"עשייה" שלהם (נכמ"ש חז"ל על פסוק זה שהמלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו).

ביאור חדש איך היו בני ישראל במצרים ת"ל שנה

והנה לפי שתי הפירושים עדיין פשוטו של מקרא קשה מאוד, דהרי לשון הפסוק בפרשת בא הוא ”וּמוֹשֶׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשָׁבוּ בְּמִצְרַיִם: נָשְׁוּ וְאָרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה”, לא כתוב "אשר היו גרים בארץ לא להם", אלא "אשר ישבו **במצרים**", וא"כ איך שייך לכלול בזה את השנים היו בא"י או בחרן.

והמפרשים שם פירשו שהכוונה היא ששיבתם במצרים היתה עד שלשים שנה וארבע מאות שנה מברית בין הבתרים, ולכאורה הוא דוחק כי אין בכתוב שם כל רמז לברית בין הבתרים, אכן כבר העיר האבן עזרא שם שמצאנו כמה מקומות במקרא שכתוב מנין שנים, ולא נתפרש מאיזה זמן נמנה המנין ההוא.

אך עוד דוחק יש בפירוש זה, שאם כן היה צריך להיות כתוב בפירוש "עד" שלשים שנה וארבע מאות שנה, ובפי' הרלב"ג ליהושע (א), (י) כתב שמצאנו כיצא בזה פסוק ארבעים כינו לא יוסף, שפירושו הוא עד ארבעים, וכן תפסרו חמישים יום פירושו עד חמישים, עכ"ד, אך לכאורה אינו דומה כל כך.

ובאבן עזרא שם בפירוש הקצר כתב: ”ויש אומרים כי ארץ כנען בימים ההם תחת יד מלך מצרים היתה, והם צריכים ראיא”, כלומר שיש שפירשו שארץ כנען היתה משועבדת למלך מצרים, ולכן גם היא נקראת "מצרים", נמצא שהזמן שישבו בני ישראל תחת שלטון מצרים באמת היה ת"ל שנה.

ולענ"ד מדברי רס"ג בספר אמונות ודעות מאמר ח' נראה שגם הוא פירש כך, שכתב שם: ”ותהיה נרות אברהם שלשים שנה, כמו שאמר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה. **אבל איך נקרא אברהם בני ישראל, ואיך נקראו חרן וארץ כנען מצרים, יש להם פירושים אין זה מקומו**”, עכ"ל. הרי שרס"ג מפרש את הפסוק הזה, שאברהם אבינו כבר נקרא "בני ישראל", וחרן וארץ כנען ג"כ נקראים "מצרים", ונראה דכוונתו לפירוש ה"ל שחרן וארץ כנען היו כפופים לשלטונה של מצרים (ואמנם באבן עזרא מבואר שרס"ג פירש פירוש אחר, ע"ש, אך באמונות ודעות נראה שפירש כנ"ל).

ואף שמשך הדורות הללו מצאנו בא"י הרבה מלכים אחרים, כמו מלכי צדק מלך שלם ומלכי סדום ואבימלך מלך פלשתים ושכם בן חמור החיו "נשיא הארץ", צריך לומר שכולם היו סרים למרותו של מלך מצרים ומעלים לו מס [מלבד סדום ועמרה ואדמה וצבאים וצוער שכיו' שנה היו משועבדים לכדרלעומר מלך עילם, אף שהיו מכלל ארץ כנען].

והנה האבן עזרא כתב על פירוש זה שצריך ראיא שאכן כך היה, אך מצאתי בספר כבוד אלקים לר' אברהם בן מיגאש

מאמר ג' פ"ב שכתב פירוש זה מנפשיה, והאריך בראיות, וזה לשונו:

”ידע כי **מצרים יאמר על מקום מדינת כסא המלכות אשר לפרעה מלך מצרים וגם על הגויים וגלילות ושאר הארצות אשר המשועבדים תחת ידו בארץ כנען** ואולי דמשק וארם צווא עד נהר פרת שהיו תחת ממשלתו וכן כתוב ביחזקאל כי לקח מלך בבל מנחל מצרים עד נהר פרת כל אשר היתה למלך מצרים ונחל מצרים הוא הנקרא עד היום ואדי אל עריש וכן כתוב וסכסכתי מצרים במצרים והנה מצרים הראשון הוא מצרים מקום כסא המלכות והמצרים השני על כרחך הוא המלכות והארצות וגלילות הגויים המשועבדים תחת ידו, וכן כתוב בימיו עלה פרעה נכה מלך מצרים על מלך אשור על נהר פרת והווי סכסוך מצרים במצרים כי הארצות יקראו על שם ארץ המלכות... וכן אמר הכתוב ובא חרב במצרים והיתה לחלחה בכוש כוש ופוט ולוד וכל הערב וכו' וכו' כולם נקראים ארץ מצרים והם עמו העולים עמו להלחם עם מלך בבל על נהר פרת וכולם אחים היו ומלך אחד היה להם במצרים כדכתיב ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען... והעד השני כי בחלום פרעה בשבע שני השבע ושני הרעב לא הזכיר כי אם ארץ מצרים, והנה מצונו כי היה הרעב בכל הארץ וכתב ויהי רעב בכל הארצות וכו' וכשהזכיר עלית בני ישראל למצרים לשבר אוכל אמר ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים כי היה הרעב בארץ כנען, והנה זכר כל הארצות וממלכות וגלילות הגויים לפעמים בשם מצרים ולפעמים בשם הארץ לבד, וכן בערבי בלאד ר"ל הארץ, והנה אין דרך העולם למכור בר לעם נכרי כ"ש בימי הרעב, ואיך ימכרו לכל הבאים רק הם עמו ועבדיו היושבים בארצו תחת ידו וקראם בשם מצרים, וכן אמר ונשכח כל השבע בארץ מצרים וכילהו הרעב את הארץ, וכתב והרעב היה על פני כל הארץ וכו' כאשר אמרנו, ומעולם לא נזכר שום מקום מהבאים כי אם ארץ כנען לפי שבאו אחי יוסף משם אמנם הם נכללים בארץ מצרים כאמור, **ואחר שזה אמת ויצבי צדק אמרו ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים**, וראה שלא אמר במצרים לבד שהוא מקום כסא המלכות רק בארץ מצרים לתוספת ביאור... והארכתי בזה לפי שהוא מקום שתופסים בו בני ריבנו לאמר כי נפל טעות בתורה לפי רוב השנים כמו שקרא לי ראש רופאי המלך הנקרא בלשונם חכים באשי בשער המלך על זה, וכבר הארכתי בחבורי מגן אברם על זה ויש לשם עוד ראיות רבות וכבדות בזה הדרוש יעייין שם", עכ"ל.

ובמגילה ט' ע"א מובא ששבעים הזקנים תרגמו לתלמי את פסוק זה "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים **ובשאר ארצות** ארבע מאות שנה", ולפי דברי רס"ג ור' אברהם בן מיגאש ה"ל כך הוא באמת עומק פשוטו של מקרא שבני ישראל ישבו ת"ל שנה במצרים ובשאר הארצות שתחת שלטונה.

ואמנם מה שכתב שלשון הפסוק הוא "ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים" הוא תמוה, כי באמת כתוב "אשר ישבו במצרים", אך עיקר פירושו נכון מאוד שכל הארצות הללו נקראו במצרים על שם שהיו משועבדים למלך מצרים.

ולפי פ' רס"ג מבואר היטב למה הלך תרח עם אברהם ומשפחתו לחרן, אף שלפי דעת הרבה מפרשים גם אור כשדים וגם חרן היו בארם (והארכתי בזה במקום אחר), שהרי הרמב"ן סוף פרשת נח כתב בשם המו"י בשם ספר עבודת האכרים המצרים, שהמלך פחד שאברהם יסיר את כולם מאמונתו וגירש אותו לקצה ארץ כנען, ולפי דברי חז"ל אותו מלך היה נמרוד, וידוע שממלכתו של נמרוד היתה בשנער ובאשור, אך צריך לומר שכמו שחרן וארץ כנען היו כפופים למלך מצרים, וסדום ותבריתיה היו כפופים זמן רב למלך עילם, כך אור כשדים היתה כפופה למלך בבל, נמצא שארץ ארם היתה מחולקת בין שתי האימפריות, חציה היה תחת יד מצרים וחציה תחת יד בבל, ואחר שלא עלה ביד נמרוד להרוג את אברהם, גירש את כל משפחתו מתחום שלטונו, ואז הלכו כולם לחרן שהייתה תחת שלטון מצרים, ושם יכל אברהם לפרסם את האמונה בפרהסיא כאות נפשו, כמ"ש את הנפש אשר עשו בחרן.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"אס מדוע הדרך להביא יין ללוחמים?

וּמִלְכֵי צָדָק מֶלֶךְ שֶׁלֹם הוֹצִיֵא לָחֶם וַיָּנֶן וְהָיָה לָחֶם לְאֶל-עֲלִיּוֹן (יד, יח) וברש"י: כך עושים ליגיעי מלחמה, והראה לו שאין בלבו עליו על שחרג את בניו וכו'

ויש להבין, מהו שפירש"י על מה שהוציא לו לחם ויין "כך עושין ליגיעי מלחמה", מה ענין יין ליגיעי מלחמה.

דבשלמא הבאת לחם ליגיעי מלחמה, כבר מצינו בקרא (דברים כג, ה) דכתיב: "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", אמנם הבאת יין היכן הוא מצאנו, אדרבה, שם מצאנו שהדרך להביא מים ולא יין. וכן הוא אצל סיסרא (שופטים ה, כה): 'מים שאל חלב נתנה'. וביותר, דלכאורה יין רע הוא לעורכי מלחמה, שהרי משכרם, וכדאיתא בעירובין (סד, ב) שיין ביחד עם הליכה בדרך, משכר.

ואין לומר, שאצל מנצחי מלחמה הדרך להביא יין. דא"כ אמאי פירש"י "כך עושין ליגיעי מלחמה", הול"ל "כך עושין למנצחי מלחמה".

ת. מצאתי ביאור נאה ע"ז בדברי הגר"צ מלובלין שביאר, כי המלחמה גורמת מלבד גייעת איברי הגוף גם סדרת הלב. הלחום נחשף לכל מיני מראות ומאורעות קשים, היכולים להשאיר פגעים בגופם, (וכמו שידוע שיש אנשים הנפגעים ב"הלם קרב" מחמת מראות קשים שראו במלחמה).

מסיבה זו, היו נותנים ליגיעי המלחמה השבים ממנה יין, שעימיו לא רק יסעדו ויאכלו, אלא יסעדו את ליבם, והיין ישמח לבב אנוש, ועל ידי שתיתו נכנס האדם למצב של "עד דלא ידע", וחוסר ידיעה זה משכיח ממנו את המתח הנפשי בו היה ואת המראות הקשים אליהם נחשף.

ואלו דבריו (בספרו רסיסי לילה אות ל"ז), בהם מחלק בין המנוחה הנצרכת אחרי עבודה כמנוחת יום השבת, למנוחה הנצרכת אחר המלחמה, וז"ל: "והינחה אחר המלחמה הוא פורים שהוא יום דנוח מאויביהם. וזה דוגמת שבת שנקרא יום מנוחה אלא שאינו אחר מלחמה רק אחר עבודה והשתדלות ומנוחתו הוא שביתה. אבל מנוחת מלחמה הוא כמו שכתב רש"י (בראשית יד, יח) בלחם ויין דמלכי צדק שכן נותנין ליגיעי מלחמה לסעדו הלב. **כי מלחמה הוא טירדת חלב ולא איברי הפעולה בלבד**. וביוחד מלמדת עמלק עיקר ניצוחו בביטול כל כוחותיו כנעני (תהלים פ, ד) אליך ה' נפשי אשא במסירות נפש. ובא אחר כך משתה ושמחה סעדה דליבא וחייבי לבסומי עד דלא ידע כי הדעת הוא המחבר חכמה ובינה רצה לומר כוחות הלב עם ההכרה שהכל מהשם יתברך" עכ"ל.

על פי דבריו מיושבים כל הדקדוקים, כי אכן ראוי הוא היין דווקא לבאים מגייעת המלחמה, שהיא יגיעת הנפש לא פחות מגייעת הגוף, ונמצא כי הלחם הגיע ליגיעת הגוף והיין ליגיעת הנפש.

חלקו של ייד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כתב 'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה) בענין ברכת "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו"

המול לכם כל זכר [בראשית י"ז] כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מילה ה"א. המל מברך קודם שימול אשר קדשנו במצותיו לצונו על המילה אם מל בן חבירו ואם מל את בנו מברך וצונו למול את הבן **ואבי הבן מברך ברכה אחרת בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו** מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין **אחריה** ברכה זו **ויש מי שחורח שיעברו אותה בית דין או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן**. עכ"ל ומקור הענין בבריייתא בשבת קל"ז .:

וכ' בהשגות הראב"ד כאן - ואבי הבן מברך ברכה אחרת וכו' ואין ראוי לעשות כן - מסתברא כמ"ד **ב"ד או מיוחד שבעם מברך** ונהגו אצלנו שהסנדקוס מברך עכ"ל. ויש לעיין בריסוד הפלוגתא בזה.

ובצפת פנעח כתב שנחלקו בגדר חיוב ב"ד, שדעת הרמב"ם היא שלא ישאר ערל בישראל, **ועל זה לא שייך לברך להכניסו**. ואילו לדעת הראב"ד החיוב על ב"ד הוא למול בעצם ואם כן שייך גם לאחרים לברך ברכה זו. אכן בפ"א ה"א כ' לכאו' ב' דברים ובית דין מצווין למול כו' ולא יניחו ערל לא בישראל ולא בעבדיהם.

והיינו דמלבד החיוב המיוחד על מילה דילפי' מקרא דהמול לכם, יש חיוב כללי על הב"ד שחם שלוחי ישראל לכל עניני קיום הדת בישראל וגם צרכי העם, ותרתיה אית בה, מצד גזיה"כ דהמול ועוד מצד אחריותם לקיום הדת ולזאת אפקי' רבינו בנוסח "ולא יניחו ערל בישראל".

^[1] ובב"ר פס"ג: "אברהם נקרא ישראל, ר' נתן אמר מילתא עמיקתא

^[2] היא ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה".

ואולי יתכן להוסיף ביאור בפלוגת הרמב"ם והראב"ד, דהנה דעת הרמב"ם דמברך ברכת להכניסו לאחר המילה כמי"ש אם אין שם אביו אין מברכין **אחרית** ברכה זו, ואף הראב"ד ס"ל הכי דהנה כ' כ' הראב"ד בפ"ג מהל' אישות הכי"ל ע"ל ברכת אירוסין בדברי הרמב"ם שם צריך לברך קודם קידושין או הוא או שלוחו ואחר כך מקדש וז"ל הראב"ד א"א אין אנו אומרים כן אלא מקדש ואחר כך מברך והטעם מפני שהדבר **תלי בדעת אחרים** שאם תמשך האשה ולא תרצה לה לקבל הרי הברכה לבטלה וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו עכ"ל. והרי דס"ל דברכת להכניסו מברכין לאחר המילה.

ולשיטה זו דמברך אחר מעשה המילה צ"ע שהרי צריכה הברכה להיות עובר לעשייתה. ועל קו' זו כ' הר"ן בס"פ ר"א דמילה, דברכה זו דלהכניסו אינו אלא שבו והודאה בעלמא על שזיכנו לאב להכניסו בבריתו של אברהם ואילו ר"ת [הובא ברא"ש ס"פ ר"א דמילה ס'] הוסיף "ולהודיע שזאת המצוה נעשית לשם הקב"ה ולא לשם מורגא ולשם הר גריזים" עכ"ד.

ולפ"ז י"ל דנחלקו הרמב"ם והראב"ד על מה נתקנה עיקר הברכה דלהכניסו, לדעת הרמב"ם הרי כ' להדיא שמצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן, וא"כ י"ל שלאב דיוקא ניתקנה ברכה מיוחדת על חיוב הכנסת בנו לבריתו של אאע"ה ואכן מדוייק הדבר בתוספתא פ"ו דברכות ה"ז: אבי הבן צריך ברכה לעצמו" ולדידי' י"ל דס"ל כהר"ן שברכת להכניסו היא ברכת שבת מיוחדת לאב.

ואילו לדעת הראב"ד יתכן דס"ל כר"ת שעיקר הברכה ניתקנה להודיע על המצוה בכלל שהיא לש"ש, ולכן שפיר שייד גם לב"ד ולכ"א מישראל לברך אותה בכדי להודיע זאת.

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

מה היה מונח בבקשת אברהם אבינו שאף אם ישראל יחטאו לא תלקח ארץ ישראל מהם

לָךְ לָךְ מֵאֲרָצְךָ וּמִפְּלֹלֶתְךָ וּמִפִּיֹת אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָצְךָ (יב, א)

כתב הרמב"ן אל הארץ אשר ארצן - היה נודד וחולץ מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, עד שבא אל ארץ כנען ואמר לו לורעך אתן את הארץ הזאת. ולפי זה לא ידע היכן היא ארץ ישראל.

ומבואר שלפשת זה לא ידע אברהם אבינו היכן היא ארץ ישראל. אכן אחר כן כתב: **ויתכן לומר כי אברהם מבראשונה ידע כי ארץ כנען היא נחלת ח' ובה יתן ח' חלקו, והאמין כי "אל הארץ אשר ארצן" ירמוז לו על ארץ כנען, או על כולה, או על אחת מכל הארצות האל, ושם פניו אל כלל ארץ כנען, כי שם הארץ אשר יראנו באמת:**

ולפי זה לפשת זה כן ידע אברהם היכן היא מקומה של ארץ ישראל.

ולכאורה הביאור בזה לפי מה שכתב על הפסוק, (בראשית יד יח): ומלכי צדק מלך שלם, וכתב הרמב"ן **היא ירושלים, כענין שנאמר (תהלים עו ה) ויהי בשלם סוכו. ומלכה יקרא גם בימי יחושע "אדני צדק" (יחושע י א), כי מאז ידעו הגוים כי המקום ההוא מבחר המקומות באמצע הישוע, או שידעו מעלתו בקבלה שהוא מכון כנגד בית המקדש של מעלה ששם שכינתו של הקב"ה שנקרא "צדק".** ואם כן ידעו הגויים על מעלתה וקדושתה של ירושלים שהיא מרכזה של ארץ ישראל, ומכא זה ידע אברהם היכן היא ארץ ישראל ולשם הלך.

והנה בפרשה זו הבטיח לו הקב"ה בן לאברהם, ועל זה נאמר בכתוב (בראשית טו ו) והאמין בה' וכתב רש"י - **לא שאל לו אות על זאת, אבל על ירושת הארץ שאל לו אות ואמר לו במה אדע.** וצריך ביאור מדוע על בשרת יצחק לא שאל ועל קבלת הארץ כן שאל.

וברמב"ן ביאר (בראשית טו ז): **אבל בקש אברהם שידע ידיעה אמיתית שיירשנה ולא יגרסו חטאו או חטא זרעו למנעה מהם, או שמא יעשו הכנענים תשובה ויקיים בהם רצו אדבר על גוי ועל ממלכה לתתו ולנתון להאביד ושב הגוי החווא מרעתו ונחמתי על הרעה (ירמיה יח ז).** **והקדוש ברוך הוא כרת עמו ברית שיירשנה על כל פנים:**

וביאור דבריו והוא יסוד המתבאר בכל פרשתינו ויבואר להלן בהרחבה, נתינת ארץ ישראל לעם ישראל לא היתה נתינת סתם מקום שטח לעם ישראל.אלא מתוקף היות ארץ ישראל קדושה היא נתנה לעם קדוש לעם ישראל.

וידע אברהם אבינו גודל מעלתה וקדושתה ורצה שתהיה ישראל שייכת לעם ישראל לעולמים עד שגם עם יחטאו לא תלקח מהם הארץ.

ועומק בקשתו של אברהם היתה, שכלל שתייהא ארץ ישראל לעם ישראל לא רק אם יקיימו מצוות דבר זה יעיד על עומק הקשר והשייכות של עם ישראל עם הקב"ה שלעולם לא יעזבם.

ועל זה כתב הרמב"ן **והקדוש ברוך הוא כרת עמו ברית שיירשנה על כל פנים:**

וביאר את דברי הרמב"ן בגור אריה: (טו ו): **ולפיכך אחר כריתות הברית נאמר (פסוק יח) "לורעך נתתי", דבברית בין הבתרים כבר נתן לו הארץ, ואינו עוד הנבטחה על הנתינה, ואין צריך לירא שגם יגרסו החטא, שכבר זכה אברהם בארץ, ודברים ברורים הם אלו למבין:**

וביאור דבריו שזה גופא התחדש בברית בין הבתרים ש"נתינתה" ארץ ישראל לעם ישראל היא שלהם ואינה רק הבטחה וקיום החשש שמא יגרסו החטא. וממילא העיד את גודל השייכות של עם ישראל עם הקב"ה ועם ארץ ישראל. והיינו שהחיבור בין קדושת ישראל לקדושת הארץ היא דבר שאי אפשר להפרידו מהם, ואף שכשאין אין מקיימים מצוות שוב יוגלו מן הארץ אך תמיד הם יהיו מחוברים אליה ובסוף יחזרו אליה.

אכן, עצם בקשת אברהם אבינו שאף יעשו הכנענים תשובה לא תינתן להם והקשה על זה המהר"ל, וכי איזה צדק יש כאן שאף עם יעשו תשובה הכנענים לא תינתן להם וכין אין צדק ודין לפני הקב"ה.

אכן ביאור הרמב"ן לשיטתו שכתב לעיל בראשית י טו: **ודע כי ארץ כנען לנבולותיה מאז היתה לגוי היא ראויה לישראל והיא חבל נחלתם, כמו שנאמר (דברים לב ח) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, אבל נתנה הקדוש ברוך הוא בעת הפלגה לכנען, מפני היותו עבד לשמור אותה לישראל, כאדם שמפקיד נכסי בן האדון לעבדו עד שיגדל ויזכה בנכסים וגם בעבד.**

ומבואר בדבריו שארץ ישראל מראש היתה מיועדת וראויה לעם ישראל ולא נמסרה לכנען אלא לפקדון, והיינו שלא ניתנה לכנעניים ואפילו לא לשעה אחת אלא רק היה אצלם כפקדון עבור ישראל.

ודקדוק לשונו של הרמב"ן שארץ ישראל "היתה ראויה" לעם ישראל.

מעתה זה גופא היתה בבקשת אברהם אבינו להעמיק את הקשר של ישראל עם ארץ שלעולם תהיה ארץ ישראל שלהם ללא תנאי, והסכים הקב"ה עמו ונתן להם את הארץ.

ארץ ישראל היא סיבת מעלתם העליונה של האבות

ולהבין את הקשר העמוק שיש בין ישראל לארץ ישראל נאמר בכתוב ויקרא כו מב: **וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר:**

וצריך להבין מה נכנסה ארץ ישראל יחד עם זכירת האבות. וכתב הרמב"ן ויקרא כו מב: **והארץ הכלולה מהם אזכור בכלל. ורבבותינו רמזו כן, אמרו (ויק"ף ח) ולמה הוא מזכיר זכות הארץ עמם, אמר רבי שמעון בן לקיש משל לאדון שהיו לו שלש בנות ושפחה אחת מגדלתו, כל זמן שהאדון שואל בשלום בנותיו היה אומר שאלו לי בשלום מגדלתו:**

אמנם צריך להבין מה המשמעות שארץ ישראל היא זאת שמגדלת את האבות, וכתב המהר"ל בפירושו דרך חיים אבות ה משנה ט: **"כי מעלת האבות דוקא מצד הארץ כי אם לא היה הארץ לא הגיעו האבות אל קדושה העליונה ולכן הארץ מגדלתו.**

וביאור דבריו כפי שנתבאר לעיל שיש מעלת קדושה שאין כמוה בארץ עצמה ומשום כן כתב שלא הגיעו האבות הקדושים "לקדושתם העליונה" רק מתוך קדושת ארץ ישראל.

ומשום כן כתב שם עוד: **וכאשר ישראל הם זומים ומתדמנים אל האבות שלהם נתנה הארץ ואליהם שייך הארץ אז יש להם הארץ, וכאשר הם יוצאים ממדת האבות עד שאינם זומים להם אז אין לישראל הארץ וגולים ממנה.**

והיינו שבשעה בדרגתם הגבוהה הם שייכים לארץ, אכן כשישראל יורדים מדרגתם הואיל והארץ קדושה הם גולים מן הארץ.

מעתה יובן עוד יותר בקשת אברהם להקב"ה שתיתן ארץ ישראל לעם ישראל ללא תנאי, וכפי שנתבאר לעיל שהיה מונח בבקשה זו ממילא על גודל המעלה של של ישראל שאם אף שישראל חוטאים לעולם לא תלקח ארץ ישראל מהם, מחייב הדבר את גודל קדשותם ומעלתם.

ישראל עושים רצונו של מקום בארץ ישראל הם כמו "אדם הראשון קודם החטא"

ולהבין גודל הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל שהוא מחמת קדושת עם ישראל וארץ ישראל כתב הרמב"ן ויקרא כו ו **והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצוות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון אין היה ורמש ממית אדם.**

והיינו שבהיות ישראל שלימים בקיום המצוות תהיה ארץ ישראל כמו בשעת בריאת העולם "קודם חטא אדם הראשון", שהיא דרגה נשגבה מאד וממילא שום בעל חי לא יוכל לטרוף בני אדם מתוקף מעלתם וקדושתם.

ומעתה יבוארו היטב מה שנאמר בכתוב (ויקרא כו לב) **ושמנו עליה אויבים. וכתב שם הרמב"ן:** וז"ל: **וכן מה שאמר בבאן היא בשורה טובה מבשרת גדולה הגלויות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו, וגם זו ראויה גדולה והנבטחה לנו, כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נחשבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם:**

ויבואר הדבר היטב שהואיל וניתנה ארץ ישראל אך ורק לעם ישראל, היא איננה מקבלת שום אומה ולשון, ואף שאומות אלו יושבים בה אין הם מצליחים לישב אותה ולאכל מפריה. שלאכל מפריה יכולים רק בני עם קדוש ולא שום אומה אחרת.

וכונת דבריו "כולם משתדלים להושיבה", הוא כפי דבריו לעיל שידעו והכירו אומות העולם גודל מעלתה הרוחנית ורצו להשיג מעלה זו לעצמם. אמנם רק עם ישראל הוא היחיד שיכול לחזור ולשבת בה.

וברבינו בחיי הוסיף ויקרא כו לב: **ויש בזה סימן גדול לישראל שמים שחרבה לא קבלה אומה ולשון, ולא תקבל עד שישבו אפרוחיה לתוכה.**

ובסנהדרין (נא ע"א): **אמר רבי אבא אין לך קץ מגולה מזה. ושם ברש"י מגולה מזה - כשתתן ארץ ישראל פריה בעין יפה אז יקרב חקך, ואין לך קץ מגולה יותר.** וראה עוד במהרש"א שם וז"ל: **לפי שכל זמן שארץ ישראל על אדמתם אין הארץ נותנת פירותיה כדרכה אבל כשתחזור ליתן פירותיה זהו קץ מגולה שקרב לבא זמן גאולה שיחזרו ישראל על אדמתם.**

והביאור בזה שכשתינת הארץ את פרותיה שוב הוא ראויה שהם ראויים לארץ והם חוזרים לדרגתם העליונה והוא סימן שהגיע זמן הגאולה

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב

לך לך – בריחה או הליכה

לָךְ לָךְ מֵאֲרָצְךָ וּמִפְּלֹלֶתְךָ .. אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָצְךָ (יב, א)

הפסוק מדגיש שהקדוש ברוך הוא לא הודיע לאברהם להיכן הוא אמור ללכת. בהמשך מתארים הפסוקים, מה לקח אברהם עמו בצאתו מאור כשדים ארץ מולדתו: 'ויקח אברהם את שרי אשתו, ואת לוט בן אחיו, ואת כל רכושם אשר רכשו'.

מקשה **רבי יוסף שאול טנטון** בעל ה'**שואל ומשיב'** (דברי שאול): לָשֶׁם מֶן צֵרִיךְ הַכְּתוּב לִפְרֹט מִי הַצְטָרִיךְ לֵאבְרָהם בִּיצִיאָתוֹ וְכֵן אֶת לִקְחַת הַרְכוּשׁ, מֶה נֶחֱוֶץ לָנוּ לִדְעַת זֹאת?

אלא, אומר רבי יוסף שאול, החשש היה מהצורה שתתפרש יציאתו של אברהם מן המקום. יאמרו האומרים: אברהם עבד את אלקויו באור כשדים והושלך שם לכבשן האש. האירועים שעבר השפיעו לרעה על הרגשתו הכללית במקום, הוא חש נרדף בארץ מולדתו, דחוי ולא אהוד. הוא החליט לברוח מרודפיו ולחפש ארץ אחרת למצוא בה מנוחה. הוא איננו גיבור העוזב מנעמי עולם לפי ציווי אלקויו, אלא אדם מושפל הבורח ונמלט מתחושת ההשפלה שלו.

מפרטת התורה מדוע לא ניתן היה לטעון כך. אדם שבורח, רוצה לפני שהוא בורח לדעת שהמקום אליו הוא הולך יסביר לו פנים יותר מהמקום ממנו ברח. הוא חושש אולי הוא בורח מן הפח אל הפחת ורוצה להיות בטוח. הוא מתלבט, אולי בארץ אליה מועדות פניו היחס לזרים ולבעלי השקפת עולם שונה חמור ואף תוקפני יותר מבארץ ממנה ברח. הוא מתכנן את

צעדיו ומברר, לאיזו ארץ ישים פניו, איזו מדינה תהיה סובלנית כלפי רעיונותיו ותסכים לקלוט אותו בסבר פנים יפות.

אבל אברהם, לא ידע כלל להיכן הוא הולך. הוא יצא בעינים עצומות אל הבלתי נודע... אך לא רק זאת. אדם הבורח, איננו מארגן לעצמו קבוצה הנאמנת לרעיונותיו שתצא עמו, ובדאי שלא מספיק לארגן את רכושו בצורה מסודרת. הוא יוצא שפוף באישון לילה מבעד לפרצה בחומה ומתגנב יחידי החיוצה אל החופש.

אבל אברהם, ארגן לעצמו קבוצה בראש מורם. קבוצה שעמה הוא יוכל להמשיך את מה שהחל בו באור כשדים, הפצת האמונה באלוקי השמים והארץ. גם היה לו זמן לארגן את המימון הדרוש למערכת הכנסת האורחים המסופגת שלו, עמה הוא השתמש לקדש שם שמים. הוא ארז בשלות נפש את כל הרכוש שרכש, לא הותיר חוט או כפתור אחד באור כשדים.

ברוממות נפש, לעיני כל, עם כל אוהביו ההולכים בדרכו, ועם כל רכושו הרב. יצא אברהם מאור כשדים ללכת אל הארץ שיראה לו בורא העולם!...

רבי יוסף חיים מבגדד בעל **הבן איש חי** (עוד יוסף חי דרוש), מבאר במשל ציורי, מה צריך לחשוב אדם צדיק שההשגחה העליונה מובילה אותו בדרכים נסתרות ולא מוכרות, הנראות לו כפגמונות ומקלקלות את עבודתו הצרופה למען כבוד בוראו.

אברהם אבינו, ייסד מקום הפצת תורה ואמונה באור כשדים, ישב שם עם משפחתו וכל רכושו, נהנה מתחילת עולם של אדם שלא שלטה בו אש הכבשן ואף נמרוד האימתני לא יכל עליו ועל אלוקיו. ולפתע פתאום, מורה לו אלוקיו לעזוב את כל המפעל הכביר אותו הקים בעמל ויזע, ולנודד אל הבלתי נודע... בלב כל אדם היה מנקר השקף: אולי אינני רצוי לפני בוראי? מדוע הוא לוקח אותי מהמקום בו השקעתי לקדש את שמו בעולמי, ותולש אותי ממקומי?...

מספר בעל הבן איש חי: איש צדיק אחד, מקובל ופרוש, העליליו עלילה בזויה. העלילה התקבלה על בעל המושל והוא כלא אותו בבית הסוהר. אך אם כל האסירים נכלאו במקום סביר עם פתחי אורור ואור שמש, אותו הושיבו לבדו בחדר צר ומתחיל ללא אור וללא אור. כך יעב הצדיק בבדידותו ועסק בתורה באפולולית התא, תוך שליבו מלא תהיות, על מה זאת עשה לו כך בורא העולם, מדוע נגזר עליו לשהות בבדידות בחדרון המעיק ללא חברה וללא תקווה.

לאחר שלושים יום, הופרכה לפתע העלילה וקבלה מפנה משפטי מפתיע. הצדיק המעונה הוצא מבור כלאו אל השמש הזורחת ושב לביתו. הצדיק שכב על מיטתו והרהר: מדוע נכלאתי מן השמים, אם נעשה לי נס ויצאתי לחפשי?... גם נגזר עלי להכלא מדוע היו אלו שלושים יום בדיוק ובמקום צר ומתניק שכזה?!

שמורות עיניו של הצדיק נעצמו. ובחלומו, הוא רואה שלושים ילדים מאירי פנים זוהרים ובהקים, כולם בדמותו ובצלמו שלו, דומים לו להפליא. הוא מביט סביב כדי לנסות ולברר מי אלו ילדים זכים וטהורים אלו. אז הוא מבחין באדם זקן שזקנו יורד על פי מידותיו. הצדיק תמה באוזניו: מי הם ילדים אלו, ומדוע הם דומים לי בצורת פניהם?

הזקן חיך חיך חמים ואמר: ילדים אלו הם נשמות צדיקים, שירדו לעולם הזה כדי לקבל את תיקונם על עונות שעשו בחייהם. הם שהו באותו חדר צר ומתניק ושועו לצדיק אחד שיהיה בכוון ובכוח תורתו ותפילתו הזכה לטהר את נשמותיהם מהכלכלוך הרוחני שדבק בהם, כדי שיוכלו לקבל שכרם בעולם הבא.

הכניס הקדוש ברוך הוא בלב המושל, לקבל את העלילה המופרכת שהושמעה באזניו, להחמיר בעונשך ולשכן אותך באותו חדרון אפלולי. שם, ללא כל הפריעה, ללא כל דבר טמא או משוקץ, ישיבת ועסקת בתורתך בקדושה, ובכל יום נתקנה על ידך נשמת אחד ששהתה באותו החדר. והאיל והאתה הוא זה שתיקנת את נשמותיהם, זכית וכל אלו כבניך הם נחשבים ובתואר פניך הם נראים.

שמח הצדיק בלבו ואמר: עתה ידעתי כי ישרים דרכי השם, וכל מה שהוא עושה לטובתי הוא עושה.

כך אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: דע, 'לך לך', לטובתך!... לך אז נראה מפריע לעבודת השם לנודד בדרכים בארצות שפלות וגמושומות של עוברי עבירה, להתנתק ממבוכי תורתך ואתכמתן שהקמת באור כשדים... אבל לי יש עוברך תכניתך אחרות רחבות ונשגבות ושבתיים!... כשאתה עובר בכל ארץ וארץ בנדודיך אל הארץ אשר אראיך, בלי שתשים לב אתה עושה ומפעל ומתקן לאין ערוך יותר מאשר בישיבתך המפוארת שבאור כשדים.

לך לך, לטובתך!

נסיון זה, של 'לך לך מארצך' נחשב כאחד מעשרה הנסיונות שהתנסה בהם אברהם אבינו.

מקשה **רבי דוד מדינב** בספרו **צמח דוד**: הרי אברהם אבינו נקרא 'אברהם אוהבי', הייתה תקועה בלבו אהבה אין קץ לבוראו. וכי אהבה דומה הייתה לו לארצו ולמולדתו, כך שהנסיון לעזוב אותם וללכת אחרי אהובו שהוא בוראו וקונו היה נסיון כה קשה?...

מבאר הצמח דוד: גם בנסיון עקידת יצחק תמחו הראשונים, מדוע נחשב הדבר כנסיון לאברהם ולא ליצחק עצמו שהוא היה זה שנעקד על גבי המזבח. אלא, באותו הרגע שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם: 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת', התגלה הרצון של הקדוש ברוך הוא שהוא רוצה שיצחק יהיה 'בן אוהב' לאביו אברהם, שיוכל להאמר עליו הביתוי 'אשר אהבת', על כן התאמץ ויגע אברהם מאוד לאהוב את בנו כפי שהוא אוהב את בוראו. עתה, כשנאמר לו לשחוט את בנו שהוא הצטווה לאהוב אותו בשיא האהבה הקיימת ברגשות האדם, אכן היה זה נסיון קשה מאוד, הוא הצטווה בפירוש - גם לשחוט וגם לאהוב!...

גם כאן, כשאמר לו הקדוש ברוך הוא, עליך לצאת 'מארצך וממולדתך', נאמר לו בכך ליצור קשר נפשי עמוק עם הארץ ממנה הוא יוצא, כך שהוא ירגיש שהיא 'ארצו', הוא הצטווה לחשו רגשות נפש נמוקים וחביים אל אור כשדים, רגשות שחש אדם 'למולדתו', לאמו יולדתו. על אף הקושי שחש אברהם להתחבר נפשית לאותם רשעים עובדי אלילים ולארץ הטמאה המלאה בהם, התאמץ אברהם לעורר בלבו רגשות אהבה וקשר עזים אל אור כשדים, הוא התייגע להרגיש כלפי המקום ההוא ותושביו רגשות של 'ארצי ומולדתי'. לא פלא שעתה הפך הנסיון בציוריו ללכת מאותם המקומות לנסיון קשה. הוא הצטווה בפירוש גם ללכת וגם לאהוב!...

איך יש מקום בכדור הארץ?

וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַרְבֵּאָה אֱלֹוֹ (יב, ז)

מקשה **רבי יהונתן אייבשיץ** (תפארת יהונתן): לשם מה סיים הכתוב שאת המזבח הקים אברהם 'לה' הנראה אליו', וכי למי יכל להקים את המזבח אם לא לבורא העולם? מה בא סיום הפסוק ללמדנו?

מבאר רבי יהונתן: אם לא היה חוטא אדם הראשון בחטא עץ הדעת, לא הייתה בעולם מציאות של מוות, העולם אמור היה להתמלא עוד ועוד במליוני בני אדם עד לפיצוץ אוכלוסין. לא באה בחשבון הרחבת העולם לאחר שנברא כדי להכיל את כל הדורות, כי העולם נברא בשם 'שדי' שהוא נוסטריקון 'שאמר לעולמו די', דהיינו שהקדוש ברוך הוא נטע בעולם בעת בריאתו את כח המעצור מלהתרחב עוד. אלא שבאותו כח מעצור נטע גם כח סוגלי ניסי ושימימי, שעל ידו אותו העולם המוגבל יכול להכיל בדרך נס כמות אנשים מרובה ובלתי נתפסת, בגדר מועט המחזיק את המרובה.

אלא, שחטא אדם הראשון, נלקחה מן העולם הסגולה הנפלאה הזו, מנתה העולם לא יכול להכיל כמות אנשים רבה כל כך ותכולתו מבוססת על המצב הנוכחי, בו אנשים מתים ומפנים את מקומם לדורות הבאים על פני כדור הארץ.

והנה על האבות הקדושים נאמר (שמות ו, ג) 'וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי', הקדוש ברוך הוא נראה אל האבות באותו שם 'שדי' של הגבלה עם יכולת התרחבות. כאן במאמר זה 'לורעך אתן את הארץ הזאת', התגלה הקדוש ברוך הוא לאברהם באותו שם בפעולתו הראשונה וההסטורית. הוא גילה לאברהם שעתיד הוא לתת לזרעו העתידי להיות 'כחול הים אשר לא יספר מרוב', ארץ אחת כה קטנה, והיא תכיל את כל ים האדם העצום הזה, בה נשארה הסגולה המקורית של קרקע העולם לפני חטאו של אדם הראשון, המסוגלת להתרחב ולהכיל בני אדם על בלי גבול.

על בשורה זו שהתגלתה לו על ידי שם 'שדי', שהוא היה 'הנראה אליו' הקריב אברהם את קרבנו.

הרגשה אחרת, בתוספת זו 'הנראה אליו' הרגיש בעל **האור החיים**, והוסיף נופך על דבריו **רבי אליעזר גרינוולד** בספרו **קרוך לדוד**:

זה עתה התבשר אברהם בבשורות מרגשות ביותר, בשורות שהוא ממתין להם בתפילה כמיהה וכיסופים עשירות שנים, הוא העיררי הזקן, מתבשר על לידת בניו שיהיו לעם גדול ועצום, הוא מתבשר גם על ירושת הארץ התביבה והקדושה שעניי ה' אלוקיו בה...

אבל על מה עיקר ההודאה שלו?... על קרבת ה' וגילוי האמת לה הוא זכה לפני עשרות שנים. כשחיפש את בורא העולם ולא מצאו... עד שהציץ עליו בעל הבירה, נגלה אליו ואמר לו: אני הוא בעל הבירה!... גם בעת התגשמות כל המשאלות, עיקר ההודאה של אברהם היא על הזכות לגלות את האמת, על הזכות לקשר הנבואי עם בורא העולם שכל משאלת לב שתגשם אינה קרובה לזכות זו!

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה

מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

מחוט ועד שרוך נעל

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סֹדֶם אֶל אַבְרָם תָּן לִי הַתְּפֵל וְהַרְקֵשׁ קֹחַ לְךָ. וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סֹדֶם הֲרִמְתִּי יָדִי אֶל ה' אֶל-עֲלִיּוֹן קֶנֶה שָׁמַיִם וְאָרֶץ. אִם מִחֻטּוֹ וְעַד שָׁרוֹךְ נָעַל וְאִם אֶשָּׁח מִפְּלֵ אֲשֶׁר לָךְ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הִקְשַׁחְתִּי אֶת אַבְרָם (יד, כא-כג)

והנה יש להתבונן מדוע לא הסכים אברהם לקבל ממלך סדום את כל הרכוש,ובחז"ל (תנד"א פכ"ג) איתא 'באותה שעה קידש אברהם אבינו שמו של הקב"ה ועמד והחזיר כל רכוש סדום ועמורה'. ויש להבין מה היה כי"כ קידוש ה' בדבר זה שלא הסכים לקחת שלל המלחמה לעצמו, שהרי אברהם אבינו היה עשיר גדול ולא היה צריך לכספו של מלך סדום וכמו שכתוב "ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב". (לעיל יג, ב). ובפרט שכל עיקר הסיבה שיצא למלחמה היה בכדי להציל את לוט בן אחיו, ולא בשביל הממון.

עוד אמרו חז"ל (וילקוש"ש יתרו רע"ו), אברהם אבינו קיים "לא תענה". שהעיד לכל באי עולם שאתה ריבון כל המעשים, אף הוא קיים "לא תחמוד". שאמר "אם מחוט ועד שרוך נעל". ומשמע שיש קשר בין לאו ש'לא תענה' - 'ללא תחמוד'. והדברים צריכים ביאור.

עוד אמרו במדרש (תנדנ"א פכ"ה) כיון שנולד אברהם הודיע שמו של הקב"ה והקנה אותו שמים וארץ, שנאמר: "ויאמר אברם אל מלך סדום הרמתי ידי אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ". באותה שעה נשק הקב"ה את שתי ידיו ואמר, עד עכשיו לא קראני אדם אדון ועליון בעולמי, עכשיו נקראתי אדון ועליון בעולמי. ולכאורה יש להקשות על מה שאמרו שאברהם הקנה שמים וארץ להקב"ה, שהרי בזה כבר קדמו מלכי צדק שאמר: "ויאמר ברוך אברם לאל עליון קנה שמים וארץ". (יד, יט). ואף שכלפי קריאת אדון אברהם קדם למלכי צדק?

וביאור הדברים שאברהם אבינו בא ללמדנו שע"י אמונה בקב"ה שהוא ריבון כל המעשים, אי"כ אין מקום לחמוד את מה שנמצא אצל הזולת, שהרי כל קנינו של האדם בעולם אינם שלו כלל, אלא כולם שייכים לקב"ה בהיותו ריבון כל המעשים, ולכן 'לא תענה' - 'לא תחמוד' קשורים זה בזה. וכמו שאמרו רבותינו (פסיקתא רבתי כא) רבי יקום אומר 'העובר לא תחמוד כאילו עובר על עשרת הדברות'. ולזה עשרת הדברות מתחילות באנכי ה', ומסיים בלא תחמוד, כי המאמין בהש"ת אינו חומד את של כנגדו.

ובזה מבואר גדול קידוש ה' שעשה אברהם אבינו בעולם, שהראה שלא רק שאינו חומד את הדברים שאינם שלו, אלא גם מה ששייך לו ולאו נחשב בעיני לרכוש, שהרי לאמתו של דבר ששלל המלחמה שייך למנצח, ולמרות זאת החזיר אברהם את כל רכוש סדום ללמד לכל העולם שהקב"ה הוא ריבון כל המעשים.

ובזה יש לבאר שאף שמלכי צדק קדם לאברהם אבינו לומר "קנה שמים וארץ". היה זה רק דביבור בלבד, אבל אברהם אבינו עשה מעשה שוויתר על רכוש סדום והקנה להקב"ה בפעול מעשה שמים וארץ. לכך יחסו זאת לאברהם.

ולכך הפלגו חז"ל במה שאמר "הרמתי **ידי** אל ה' אל עליון קנה שמים וארץ". (בראשית רבה מג) ר' יהודה אמר עשאן תרומה... ר' נחמיה אמר עשאן שבועה... ורבנן אמרי עשאן שירה... וביאר המתנות כהונה שאברם עשה רכוש מלך סדום עליו כתרומה שאסורה בהנאה לזרים, ובאיסור שבועה, ועשאן שירה כלומר קדשי קדשים. והוא בדומה למה שאמרו חז"ל (כתובות נח): באומרת יקדשו ידי לעושיהן ופרש"י 'למי שברא'. דהיינו להקב"ה וכך עשה אברהם אבינו שהודיע לכל שפועל ידיו הוא מהקב"ה וממילא הרכוש אסור עליו כי הקב"ה הוא הנותן לעשות חיל, ואם היה לוקח ממלך סדום היה נראה שהוא העשירו לו את הקב"ה הוא שעשה כן, לכך הקדישו שמים.

^[1] מאמר זה ערכתי על פי דבריו הקדושים של הרב באר משה לאדמ"ר מאז"ר/ב זצ"ע.

וכמו שאמרו רבותינו (אבות פ"ג מ"ז) תן לו משלו שאתה ושלך שלו וכן הוא אומר "כי ממך הכל ומידך נתנו לך". (דברי הימים א, כט) ופרש רבינו יונה 'שאינך נותן משלך ולא מגופך ולא מממונך אלא משל מקום ב"ה, שהכל שלו כי ממון האדם פקדון הוא בידו משל הקב"ה'.

ובשל כך מיאן אברהם לקבל את מתנת מלך סדום אף שהרכוש היה שלו בכדי ללמד שע"י חמדה אדם יכול לאבד את האמונה בהקב"ה, ומדויק לשון הפסוק שאמר "ואם אחק מכל אשר לך" כי סיבת מיאונו של היא למחשבת מלך סדום שהכל שייך לו. ועל ידי זה יבוא לומר "אני העשרתי את אברהם". שהרי אתה חושב שהממון שייך לך, ומאחר שאינך מאמין אין רצוני בממון. ולכן לא תענה ולא תחמוד קיים אברהם שקידש שמי יתברך בסירובו לקבל רכוש סדום.

ואמרו רבותינו (סוטה יז.) דרש רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לב' מצות: חוט של תכלת, ורצועה של תפלין. ולפי המתבאר לעיל שאברהם אבינו במיאוונו לקבל ממלך סדום את רכושו היה בזה קידוש ה' שהקב"ה הוא ריבון כל המעשים. מובן המידה כנגד מידה שיש בדבר, כי אמרו רבותינו שתכלת דומה לכיסא הכבוד שע"י בני יבואו לידי יר"ש. וכן לתפילין שאמרו בגמ' (ברכות יד.) אמר רבי יוחנן: הוינה שקיבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו. וזאת תפילין ויקראת שמה ויפתלן, וזו היא מלכות שמים שלמה. ובהעמק דבר הוסיף. שיתכן לומר שלכך שבתפילת שחרית, שאברהם תיקנה, כל ישראל מלובשים בתפילין וטלית גדול משום זה.

^{*}

המלבי"ם כותב לבאר מדוע לא הסכים אברהם לקבל ממלך סדום את כל הרכוש, ומה היה שונה ממה שהסכים לקחת מתנות ממלך מצרים כמו שטאמר (ולאברם הטיב בעבורה". (יב, טו). ופרשו חז"ל שנתן לו מתנות.

ולזה כתב לבאר שבתחילה אמר אברהם "הרמתי **ידי** אל ה' אל עליו". בא לומר שלא בידיו עשה את הכח הזה אלא מהקב"ה, ולפי"ז מה שסיים לומר "ולא תאמר אני העשרתי את אברם". לא חוזר על מלך סדום **אלא אברהם אמר זאת לעצמו**, כי חשש שאם יקח את השלל ח"ו יבוא לחשוב שידו עשתה את החיל הזה. ולזה נדר שלא לקבל מרכוש זה.

ובפשטות יש לומר ששם היה חשש שמא יהרגו אותו, שהרי אם לא יקבלם יבינו שאינה אחותו, ובכל יקר הוסיף שהטעם שנתנו לו היה דרך חנופה אחת, ויתפנה ליתן להם אחותו לאשה, ואילו לא היה מקבל היו חושבים שאין רצונו ליתנה להם והיו הורגים אותו, **ומכל מקום לא רצה ליתנה מן אותן מתנות ונתנם לבני הפלגשים**, שנאמר "ולבני הפלגשים נתן אברהם מתנות". (בראשית כה, ו). היינו אותן מתנות שכבר קיבל מן המצרים נתנם לבני הפלגשים, שהם בני קטורה, היא הגר המצרית כפרשי", כי מן המצרים לקח המתנות והחזירים ונתנם לבני הגר המצרית.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין. מח"ס' לְקוּטִי שְׁעֵרִי תִשׁוּבָה' (מאנשעסטער) להתחזק גופא מכח הנסיונות

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ מִמְלֻכְתְּךָ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאֶזְנִי אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ (יב, א)

עומדים אנו בחודש מרחשון אחרי ירח האיתנים, חודש שמתברך בהתחדשות ומלא בשאיפות טובות. כאשר התחילו ימי החורף ויצרו של אדם מתגבר ומתחדש, חייבים להעלות על זכרונינו אותם רגעים הנעלים ולחפש דרכים ואופנים להתחזק ולהציא הקבלות הטובות מן הכח אל הפועל. ולזאת נבוא ללמוד ביחד פירוש נפלא במילות הראשונים של פרשת השבוע, פירוש שנמצא בכמה וכמה ספרי קודש, וכל אחד בסגנון שלו, ולקיים קנין התורה "שומע ומסיף" בפירוש המשך הפסוק:

דברי החתם סופר

עצם הביאור נמצא כבר בקצרה באלשי"ך, וביתר אריכות בחתם סופר ואלו דבריו "לך לך, יש לפרש **לך לעצמך**, כי **האדם תוכו טוב חלק אלקי ממעל וקליפותיו ארציות גופו המקיפים וסובבים נפשו היפה המה המונעים ממנו כל טוב ולפעמים זוכה לחבציר נפשו על גופיותיו מצד עצמו**, אך בני ביתו וארץ מולדתו והנהוגותיהם מנעו כל טוב ממנו והארץ בזה בחובת הלבבות בער עבודת האלקי' בטענת הנפש שהשכל ע"ש [בפ"ה], ומפני המונעים האלו אין אדם יכול להגיע אל עצמו ר"ל עצמיותו ומחשבתו הפנימי חלק אלקי ממעל אשר בקרבו אשר

זה הוא האדם באמת, על כן אמר לו הקב"ה **לך לעצמך לתוך פנימיותך** "מארצך" גופך ארציות שבך, כי היה בו סיג ופסולת ולא נזדקק עד שנולד ממנו ישמעאל ונולד מיצחק עשו ושוב יעקב ה' מנוכך כולו זרע אמת, ע"כ אמר לו לך לך לעצמך מארצך גופך וממולדתך ומבית אביך כי המה המונעים ויתסע משם וממדינותם ותעלה ותבוא ותגיע אל הארץ אשר אראך" הוא ארצו וגופו של יעקב שראוהו אברהם אבינו ע"ה בן ט"ו שנים ובו נתיקם "האשך לגוי גדול" שהעמיד עדה כולם קדושים, ואגדלה שמך באלקי אברהם ואלקי יצחק ואלקי יעקב וקל"י. עכ"ד. וע"ע בטעם אלימלך ובבית אהרן מקארליו. ודבר זה נוגע לכל אחד בעבודתו הפרטית.

פירוש חדש בהמשך הפסוק

והנה יש להציע בזה לפרש המשך הפסוק "מארצך.. באופן אחר. כי לפי פשוטו של מקרא המילים "מארצך וממולדתך..". הולך על המילה **"לך לך"**, דהיינו שהשי"ת מצווה לאברהם אבינו לך מהם, ומפרט הפסוק "מארצך וממלודתך..", אולם אולי יש לפרש כי הם הולכים על **"לך לך"** דהיינו כי לילך "לעצמך" יועיל מה שיבין ויסתכל על "אַרְצְךָ מוֹלְדְתְּךָ בֵּית אֲבִיךָ" ובמקום לילך מהם באופן של וי"נס ויצא" גופא ישתמש באלו ה"מניעות" להיות לו למורה דרך באיזה ענינים מוטל עליו לעבוד בריה שאת וביתר עוז. כי המידות והסביבה גופא של אדם מורה לו לאדם תפקידיו בהאי עולם. ולזאת נתיק מדברי גיסי פרי עץ חיים הרה"ג ר' ישראל פרידמאן שליט"א בספרו הנפלא והחביבה "שבט מִיִּשְׂרָאֵל" (חלק א' עמוד שכ"ח) כמה מראה מקומות נפלאים בהאי ענינא:

הכשרונות מורה להאדם מה ה' דורש מעמו

"במכתב הדרכה להגר"מ שפירא זצ"ל מלובלין כתב אליו זקני האדמו"ר מטשארטקוב זצ"ל **תעודת האדם על הארץ שנוצר עליה ומה ה' דורש מעמו יוכל להכיר בכשרונות שעשור חיוצר כל ע"כ**. ובילקוט שמעוני (מלכים כא) איתא" "כבד ה' מהונך, מכל מה שחנך אפילו קול ערב. חייא בן אחותו של רבי אליעזר הקפר היה קולו ערב, והיה ר' אליעזר הקפר אומר לו: חייא בני עמוד **וכבד ה' ממה שחונך**". ועיין בחובת הלבבות שער הבטחון (סוף פ"ג), שכמו שהקב"ה ברא בהמות וחיות בטבע מיוחד, ותכונת נפשם והטבע להיות סבה למזונם כמו שהטבעי בטבע החתול צידת עכברים, כמו כן כל הדמיון הזה תמצא מדות בני אדם וגופותם מוכנות לסחורות ולמלאכות. וביאר שם בפירש פת לחם, "דרך משל מי שגוברת בו מדת הרחמנות, יתרחק מן הטבחיות".

הכובש את יצירו

בספר שבט מוסר (פ' א אות י"ד) כותב וז"ל **צריך האדם שידע שורש ששמו ועל מה בא לתקן והשלים, וכדי שיבין, יראה באיזה מצות תוקף יצרו יותר לבטלה, ויתחזק בה לקיימה, כי בודאי על מצוה זו נתגלגל**. ובתוס' יו"ט פירש בזה המשנה (אבות ד' א') "איזהו גיבור הכובש את יצירו", דלא אמרו הכובש את היצר אלא הכובש את יצרו, **"שהוא יצרו המיוחד לו"**. וביאר הנתיבות שלום שפירשו כדאיתא מצדיקים **שלכל אחד יש שליחות לעליונה שבעבודתו ירד לעולם שנותנים לו יצר הרע מיוחד וענינים מיוחדים שהם חלקו שעליו לתקן בעולם**. ובענין זה היצר הרע מתגבר ביותר שלא יתקן את הדבר המיוחד שבעבורו ירד לעולם ועל זה נאמר איזהו גיבור הכובש את יצרו" את יצרו שלו המיוחד שבעבור זה ירד לעולם.

כל אחד יש לו יצר המיוחד לו

וכן כתב בספר עבודת ישראל (להנגיד מקאזניץ) "הכובש את יצרו" ר"ל יצרו המיוחד לו **שלכל אדם יש יצר מיוחד המיוחד לדבר אחד ולזה צריך לעשות לעצמו גדרים וסיגים בדברים שרואה שיצרו תוקף עליו להכשילו בו כי כל גלל כן נברא**, וזהו שמצינו שבת (קח:.) שכל אחד מהאמוראים היה זהיר טפי בדבר אחד".

מקור הדברים מהאריז"ל

ומקור הדבר מובא מהארי" ז"ל (שער הגלגולים הקדמה ט"ז) וז"ל "ידע כי כל מי שנשמתו חדשה צריך לקיים כל התרי"ג מצות, אבל מי שאינו חדש אלא נתגלגל וחזר בעולם הזה אין צריך שישלים עתה רק אותם המצות החסרות ממנו שלא קיימם בגלגול שקדם, ובהו יתבאר לך מה שמצינו בתלמוד כי חכם פלוני היה זהיר במצוה פלונית יותר משאר מצות וכמו שמצינו בגמרא שהיה שואל אמורא פלוני להכירו אבדן במאי זהיר טפי. וכפי הנראה שזה הורס את המשנה האומרת "הווי זהיר במצוה זהירה בקחמורה", אבל סוד הענין הוא כי כל חכם והכם היה אלהי באותו מצוה שהיתה חסרה ממנו בגלגול הקודם או כולה או פרט מפרטיה עכ"ל. ובספר דורש טוב מהאדמו"ר רבי נחום מרדכי מטשארטקוב זי"ע (ע' רמז) פירש בדרך זה דברי המשנה (אבות ד' ב') "בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה" דלא כתיב ובורח מן עבירות

אלא מן העבירה בה"א הידיעה, "משום שכל אדם יש לו נטיה מטבעו או מן הרגלו לאינו עבירה שהיא, ע"כ זההירו חז"ל שצריך לברוח מן העבירה החיא עד קצה האחרון", עכ"ל.

איך להכיר תפקידו

ובספר אור המאיר להרה"ק מוויזשניצא (פ' נשא) האריך עוד בזה וז"ל **"ראוי לכל אדם לדעת על מאי אתי להאי עלמא**, הגם שאין אתנו יודע עד מה, עכ"ז לא אלמן ישראל ומי שכאב לבו לדעת ובפרט מי שהריוח בספרים ימצא מרגוע לפעו כי הם נתנו סימנים לדעת אופן תיקונו, דאם רואה שקשה עליו להפטר מתואה מיוחדת **ידע טאמנה שזהו עיקר תפקידו לתקן את זה** ויוסף אומץ נגד היצר הרע בפרטי עון זה **יותר מוזלת תאותיו**". וכן הובא (בקונצער קוויטל) בשם הרה"ק מקאצק זצ"ל (ראש גולת אריאל ח"א ע' תפג) שאמר "איתא בשם הארי" ז"ל כי רוב נשמות לא נבראו אלא לתקן מדה אחת או שתיים שקשקלו, והדבר שהיצר תמיד מסיתו לעבור עליו, **סימן מובהק אשר נברא לתקן את זה וצריך לזה מסירת נפש**". עכ"ד.

חיזוק גדול לאור זאת

לאור זאת, כאשר פוגשים אנו בנסיונות שונות לאחר כל הימים נוראים, וחושבים לעצמינו הרי כל כך רצונינו לעשות רצוני יתברך, ובכל זאת נכשלים שוב, וח"ו האם כל עבודת חודש ששיר לשוא! האם לא שייך להתגבר על היצה"ל לצנח נצחים – אולם הדברים המבוארים הם לחיזוק גדול, כי הרי הדרך והאופן לזכות לקיים הילך-לך לעצמך" הוא לא רק לילך "מ-ארצך" דהיינו אלא אדרבא "ממח ארצך" ממח הארציות והנסיונות והמכשולות יכולים לשאוב חיזוק ולדעת כי לזה גופא באתי להאי עולמא לתקן, וכמו כן "ממולדתך" כי מהמידות שהשי"ת חנני יכולים לדעת ולהכיר איך לעבדו כראוי. וכמו כן "מבית אביך" ממח בית אביך, הנסיונות וההיכי תמצא הם באים הכל להשלים האדם לקיים תפקידו בעוה"ז.

הלואי היה מכיר מקומו

ומן הראוי לציון בזה דברי התניא קדישא (פרק כז) "ועל כן ירע לבבו על שאינו במדרגת צדיק, שלצדיקים בודאי אין נופלים להם הרהורי שטות כאלו, **כי אילו היה מכיר מקומו שהוא רחוק מאד ממדרגת צדיק והלואי היה בינוני ולא רשע כל ימיו אפ"י שעה אחת חרי זאת היא מדת הבינונים ועבודתם לכבוש היצר** וההרהור העולה מהלב למוח ולהסיח דעתו לגמרי ממנו ולדחותו בשתי ידיים כני"ל (!). ולכן אל יפול לב אדם עליו ולא ירע לבבו מאד **גם אם יהיה כן כל ימיו במלחמה זו כי אולי לכן נברא וזאת עבודתו לאכפא לט"א תמיד!**" וע"ש בהמשך דבריו הק' שיש שני מיני נחת רוח לפני יתברך, א' מה ביטול הסט"א לגמרי, וא' להיות תמיד במלחמה נגדה.

"שמא לא תפנה!"

ומובא שהגה"ק מפרשיסחא זי"ע שמע פעם אחת את אחד מתלמידיו מתפלל לפני השי"ת, ואומר, "אני מוכן להפסיד קצת ממון ובלבד שאמצא פרנסתי תיכף בתחילת השבוע, ואח"כ אהיה פנוי כמעט כל השבוע לתורה ולעבודת ה'", ואמר לו הרה"ק הנ"ל "מניין לך שהשי"ת חפץ בתורתך ועבודתך, שמא הוא חפץ בטרידה שלך בפרנסה וכדומה ולעבוד את אל השי"ת". ובזה פירש את מאמר התנא (אבות ב' ד') "אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה" דהיינו שמא תכלית רצון הבורא ממך "שלא תפנה" וכך תעבוד להשי"ת.

ודבר זה מחזק מאד, כי מוטל עלינו להתשדל וללחום, ולדעת שכל פעם שמוציאים ענין מסויים שתמיד נכשלים בה, אדרבא הרי "הארצך" מועיל ומראה לנו מקום איך לזכות לקיים הילך-לך לעצמך", ולשמוח בזה שמשתדלים להתעלות. ואף אם לא רואים תמיד ההצלחה, מ"מ אולי רצונו יתברך ממנו להיות במצב של "לא תפנה" ובכל זאת להמשיך להיו ת"אשנה" ללמוד וללמוד. השי"ת יעזור שנוכה תמיד לעבדו ולעשות נחת רוח לפניו בס"ד מרובה!

לנפש תדרשנו / הרב נפתלי שמואל רי"ך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק "והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים" – התשובה לשאלת הבירה הדולקת

האמונה היא יסוד היסודות של כל היהדות כולה, וכלשון חז"ל (מכות כא, א), **"בא חבקות והעמידן על אחת, שטאמר: ונדִים מאמונתו יחיח"** (חבוקק ב, ד). צדיקים פירשו הכתוב

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד יז

'שָׁבַע יָפוֹל צִדִּיק וְקָס' (משלי כד, טז), שהצדיק הוא זה שמחזיק באמונתו, ואז, אפילו אם יפול בכל שבע המידות, יקום מכל הנפילות, אבל ברשע כתוב: 'יָפוֹל בְּאֶחָת (שם כח, יח), נפילתו היא באחת – באמונה, ולכן אין לו תקומה.

מעשה אבות סימן לבנים. איתא בספרים הקדושים, שהאבות, על ידי שעמדו בניסיונות, סללו את הדרך ונתנו כח לבניהם, ובני בניהם אחריהם, לעמוד בניסיון בכל אותם העניינים שמסרו הם נפשם עליהם; וזכות אבותם מסייעתם.

הרבה כתרים נקשרו לראשו של אברהם אבינו. הקדוש ברוך הוא מכנהו "אברהם אוהבי" (ישעיה מא, ח) – "לפי שלא עבד אלא מאהבה" (לשון הרמב"ם פ"י מהלכות תשובה ה"ב). ותלמידי אברהם אבינו, הם אלו שיש להם עין טובה, רוח נמוכה, ונפש שפלה. אבל ראש ובראשונה, אברהם אבינו הוא הרה"ק בעל פרי הארץ זי"ע כותב (פרשת וירא), שכל עשרת הניסיונות שעמד בהם אברהם אבינו, היו כולם ניסיונות בענין האמונה. ואת מידת האמונה שלו, לא שמר לעצמו, אלא זיכה רבים וזכה, הכניס את כל בני דורו תחת כנפי השכינה, והאיר את העולם באור האמונה.

הקריאה מעוררת את הזמן, להתבונן בדרכיו של אברהם אבינו, ולשאוב מהן חיוזק באמונה ובטחון בה'. וכבר הובטחנו (ילקו"ש הושע תקי"ט), כי בזכות האמונה נגאלו אבותינו ממצרים ובזכות האמונה עתידין להגא.

*

במדרש (בראשית רבה, בתחילת הפרשה) מובא משל על אברהם אבינו: **אָמַר רַבִּי יִצְחָק, מֶשֶׁל לְאַחַד שְׁחֵזָה עוֹבֵר מִמָּקוֹם לְמָקוֹם, וְרָאָה בִּירְחָ אַחַת דּוֹלָקָה, אָמַר, "יִתְאַמֵּר שְׁחֵזְיָהּ הֲוּא בְּלֹא מַנְהִיג?" הֲצִיץ עָלָיו בַּעַל הַבִּירָה, אָמַר לוֹ, "אֲנִי הוּא בַּעַל הַבִּירָה!" כֵּן לָפִי שְׁחֵזָה אֲבִינוּ אֲבָרְהָם אָמַר "יִתְאַמֵּר שְׁחֵזְעוּלָם הֲנָה בְּלֹא מַנְהִיג", הֲצִיץ עָלָיו הַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאָמַר לוֹ, "אֲנִי הוּא בַּעַל הָעוֹלָם!"**

וצריך להבין, מה בא המדרש ללמדנו במשל הבירה הדולקת. הרי לאברהם אבינו היתה שאלה פשוטה: "תאמר שהבירה הזו בלי מנהיג", והקב"ה מתגלה אליו ואומר לו "אני הוא בעל הבירה!" מה יש להוסיף על הדברים האלו! ועוד צריך להבין, למה עולם בלא מנהיג נמשל לבירה דולקת?

הנהג, כידוע, רק פתי אינו מאמין. וכמו הסיפור המפורסם על האבן עזרא, שפעם התווכח עם פילוסוף גדול שהציג את עצמו כמי שאינו מאמין, ובאמצע הוויכוח הוצרך הפילוסוף לצאת לכמה דקות והשאיר על השולחן דף עם חרוזים שהיה באמצע כתוב. האבן עזרא, שכידוע, מלבד כל מעלותיו האדירות היתה גם הייטן נפלא מאין כמותו, ניצל את הדקות האלו, והמשיך את החרוזים מהמקום בו עצר הפילוסוף.

הפילוסוף חזר, וכאשר הסתכל על הדף וראה את החרוזים החדשים, יצא מהתפעלות מהגאות שטמונה בהם ומהיפי שלהם.

"מי כתב את זה?" הוא שאל את האבן עזרא בהתפעלות.

ענה לו האבן-עזרא בפשטות: "קרה פה משהו מאוד מעניין. בדיוק כשיצאת, נשפך הדיו על העמוד, והדף התמלא בחרוזים הללו!"

התרגו הפילוסוף, וצעק לעברו של האבן-עזרא: "וכי מחזיק אתה אותי למשוגע וחסר-דעה שהינך אומר לי דברים מגוחכים שכאלו?"

אמר לו האבן-עזרא: "ישמעו אוזינך מה שפיך אומר. הרי החכמה שמונחת בחרוזים שנוספו כאן, היא כאין וכאפס לעומת החכמה הנפלאה והמורכבות שיש ביותש קטן, פרט אפסי מכלל הבריאה כולה, ואתה אומר שאינך מאמין שיש בורא לעולם!"

*

מורי רובי בעל ה"נתיבות שלום" זי"ע, לא היה מעודד את אנשיו לעסוק בקירוב רחוקים. עם כל ההתפעלות שלו מול עולם התשובה שהתפתח בדור האחרון (ראה נתיבות שלום ח"א, נתיבי דעת ו, ז), חשש מאוד מהסכנות שיש בהתעסקות עם אנשים שרוחקים מהדת. בכל אופן, כאשר תיארתי בפניו את משיכתי העזה לקרב יהודים תועים לאבינו שבשמים, נתן לי את אישורו, אבל בקשה אחת היתה לו: "אל תתעסק בענייני חקירה באמונה".

אנשים שואלים אותי: אז מה אתה עושה באמת? מה אתה אומר לחילונים שזה מה שמטריד אותם? אומר לכם את האמת: כמעט ולא נפגשתי עם חילוני שלא רצה לשמור תורה ומצוות בגלל שאלות באמונה! אמנם יש שמשתמשים בטיעונים שונים כתירוץ למעשיהם, ויש גם ששואלים מהתעניינות בנושא, אבל

אדם שמצהיר שאינו מאמין ולכן אינו שומר תורה ומצוות, זה דבר שעוד לא ראיתי!

*

ואם כך הם הדברים כלפי דורות האחרונים, הרי לגבי דורו של אברהם אבינו, שמבחינת מרחק הדורות, היו ממש קרובים לבריאת העולם, קשה עד בלתי אפשרי להאמין, שהיו כופרים ולא האמינו כלל בבורא עולם.

נח נולד אלף חמישים ושש שנה לאחר בריאת העולם, שזה בסך הכל מאה עשרים וחמש שנים אחר פטירת אדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה. סבו, מתושלח, חי בכפיפה אחת עם אדם הראשון, מאתיים ארבעים וששל שנה! נח בודאי הכירו היטב, כיון שהוא נפטר ממש לפני המבול, כשנח היה בן שש מאות שנה! ונח בעצמו, נפטר בשנת אלפיים ושש שנים מבריאת העולם כשהוא בן תשע מאות וחמישים שנה, כאשר באותה עת, אברהם אבינו כבר בן חמישים ושמונה!

אנשים שהיו קרובים כל כך לבריאת העולם, בודאי ידעו על בורא העולם והאמינו בו. מה גם, שזה לא מכבר היה המבול, וכי לא סיפרו נח ובניו לילדיהם ונכדיהם את כל הקורות שעברו עליהם? שהקדוש ברוך הוא הביא מבול על הארץ, מזה את כל היקום ואותם הציל!

*

בהכרח לומר, כי רוח הכפירה ששלטה בימי אברהם אבינו לא היתה כפירה בבורא עולם, אלא כפירה בענין הנהגתו והשגחתו על כל הנעשה. וכמאמרו של הרה"ק רבי משה מקובריץ זי"ע על הפסוקים (תהלים קיג, ד-ו) **רַם עַל כָּל גּוֹיִם ה' עַל הַשָּׁמַיִם כְּבוֹדוֹ. מִי פָה' אֶ-לְחֵינוּ הַמַּגְבִּיחַ לְשִׁבְתָּ. הַמְשַׁפִּיל לְרָאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ**. וכך פירש: 'רם על כל גוים ה', ה' יתברך הוא רם ונישא אצל כל הגויים, כי גם הם – הטובים שבהם – מודים שה' יתברך הוא בורא הכל. אך לפי טעותם אומרים הם, כי רק 'על השמים כבודו', אבל האמת היא – מי' כה' אלקינו המגביה לשבת המשפיל לראות בשמים ובארץ'. אף שהקדוש ברוך הוא 'מגביה לשבת', עם זאת הריהו משפיל את עצמו לראות גם בשמים ובארץ התחתונים. הוא משגיח על כל המפעל והוא לבדו עשה ועושה ויועשה לכל המעשים. ובזה לא האמינו בני דורו של אברהם אבינו.

בפרט שבימים ההם היה נראה לעיני בשר כי לית ולית דיין, באופן מבהיל. התורה אינה מספרת לנו על חייו של אברהם לפני שציווהו הקדוש ברוך הוא לעלות לארץ ישראל, אבל בדברי חז"ל מצינו כמה תיאורים וסיפורים על הצרות הרבות שסבל מנוגשיו. הגמרא בבבא בתרא (צא, א) מספרת שעשר שנים היה אסור במחבוש, ויש עוד תיאורים כהנה, שמהם עולה כי עבר חיים קשים מאוד של סבל ורדיפות. וכל זה מלבד הצרה הגדולה שלא זכה לפרי בטן. ואילו הרשעים שבאותו הדור, נמרוד ועוד, הצליחו וגם עשו פרי.

וזהו ביאור המשל של הבירה הדולקת. כאשר בירה דולקת ועולה בלהבות, ואיש אינו בא לכבות את השריפה, הרי זה מתפרש כי הבירה עוזבה, שאין לה מנהיג. כי אילו היה מנהיג לבירה, בודאי היה בא לכבות את השריפה שמכלה את בירתו.

בודאי ידע אברהם אבינו היטב שיש בעל הבירה! ידע זאת יותר טוב מכולם. הרי בעודו תינוק קט הכיר את בוראו, וכל חייו הפיץ את האמונה בה' בקרב אנשי דורו. אין ספק כי האמין שהקב"ה הוא בורא וגם מנהיג לכל הברואים. אבל כאשר ברקע יש דורות של רשעים שמחריבים את העולם, מציתים את הבירה, ולכאורה מצליחים במעשיהם הרעים – הבירה דולקת! הרי השאלה צועקת מעצמה: **"יתאמר שהעולם חוזר בלא מנהיגו?"** האם ח"ו יש מצבים שהקב"ה כביכול מעלים עין ומנחי לרשעים לעשות טוב בעיניהם?

*

ומהי התשובה שהשיב הקב"ה לאברהם אבינו? "הציץ עליו העל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה". הקב"ה אינו מסביר לו למה הבירה דולקת, ולמה אינו מכבה את השריפה. הקב"ה רק אומר לו, כביכול: "אתה רוצה לדעת אם יש מנהיג לבירה, אם אני משגיח על הכל? כן! אני הוא בעל הבירה. אני רואה בדיוק מה שקורה, והכל הוא בהשגחה מדויקת!"

אבל על התמימה "למה הבירה דולקת?" על זה לא ענה לו תשובה. כי את זה ילוד אשה אינו יכול להשיג. **כִּי נִבְּחָה שְׁמִים מֵאָרֶץ כִּן גָּבִיחַ זָרְכִי מִדְּרָכֶיךָ וּמִחֲשָׁבֶתֶיךָ** (ישעיהו נח, ח). אין בכח השכל האנושי לתפוס אפס קצה דרכיו של הקדוש ברוך הוא. האדם וכל מאורעותיו במשך כל ימי חייו, הם רק חלק אפסי מתוך מארג ענק ומורכב, של תכנית מופלא שמקיפה את כל סדר הדורות ואת כל ימי עולם, ואשר

כל פרט בו חשוב ומחושב. ואיך יהיין אדם להעלות על דעתו להבין משהו ממנו!?

ויותר מזה, אילו היינו יודעים סיבת המאורעות, כבר לא היה ניסיון בענין האמונה, והרי זו כל תכליתנו למענה הגענו לעולם – לבחור בטוב. לפני האדם עומדות שתי דרכים, הברכה והקללה, והעבודה שלו היא לבחור בברכה. אילו היתה הברכה גלויה לעין כל, לא היתה שום רבותא במה שבחר בה. צריך שיהיה בזה ניסיון, ואז כאשר בוחר בטוב, הריהו מקיים את התכלית עוברור נבירא.

ולכן, יותר מזה לא ענה לו הקב"ה: רק "אני הוא בעל הבירה!" למה הבירה דולקת! אין זה ענינך. האמן שיש לזה סיבה אף שאינך יודע מה היא.

*

ידידי, הרב דוד רפסון שליט"א, מנהל סמינר 'נווה ירושלים' בהר נוף, סיפר לי מעשה שקרה אותו לפני שנים רבות, שהיה עבורו אחד מהרגעים המשמעותיים ביותר בחייו.

ר' דוד היה בחור אמריקאי צעיר, ואביו שלח אותו ללמוד בארץ בכפר חסידים, שם שימש כמשגיח הגאון ר' אליהו לופיאן זצ"ל, וכך זכה לצוק מים על ידיו בשנותיו האחרונות ולקבל ממנו מלוא חופניים תורה ויראה.

באותם ימים, בחורי ישיבות רבים היו מתנדבים בארגון פעילים להציל נפשות תמימות של העולים החדשים מזרועות הממשלה הכפרנית. גם ר' דוד התנדב. למרבה הצער, הוא נתפס בעת פעולה, והוכנס למעצר לעשרה ימים על לא עוול בכפו.

כאשר חזר לישיבה, היה שבור ומתוסכל. היישר ניגש אל המשגיח הנערץ, ותינה בפניו את מר ליבו: "רבי, אני לא מבין, חז"ל אומרים לנו (פסחים ח, א) "שלוחי מצוה אינן ניווקין", והרי הייתי שליח מצוה! למה נשלחתי למעצר?! איך יכול להיות שקרה דבר כזה?"

כאשר שמע ר' אליה את השאלה, היה נראה כמי שהכישו נחש, והוא החל לצעוק בקולי קולות: "יש לנו אפיקורס ביישיבה! יש לנו אפיקורס ביישיבה!"

יותר לא הוסיף.

הדברים נכנסו ללבו של הרב רפסון כארס על עכנאי. זה היה כעין מכה חשמלית שזעזעה את כל גופו, והחדירה עמוק בלבו, כי לשאלו שאלות – זו כפירה! אצל המאמין, אין שאלות!

*

אכן, כל חייו של אברהם אבינו היו רצף של אמונה פשוטה ותמימה בהנהגת הבורא.

הקב"ה מצווהו **"לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ גּוֹ' אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָצָה, וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וְאֶבְרַכְךָ וְאֶגְדָּלְהָ שְׁמִי"** וגו', אבל בפועל היה קשה לראות את זה; לא רק שלא זכה אברהם לבנים בארץ, אלא מיד **"וַיִּהְיֶה רָעַב בְּאֶרֶץ"** (יב, י) והוכרח לדת למצרים.

כאשר הגיע למצרים, ניחתה עליו הצרה של לקיחת שרה וחטיפתה על ידי פרעה, ואיה ה"ואברכך"!!

בניסיון העקדה, ידועים דברי הגמרא (סנהדרין פט, ב) שהשטן ניסה להכשילו שלא יקיים את ציווי הבורא. אבל אברהם אבינו לא נרתע, וענה לו בלשון הפסוק: "אני בתומי אלך" (תהילים כו, יא).

לאחר העקדה, כשאנץ אברהם לקנות מעפרון חלקת אדמה לקבור את שרה, והרי הקדוש ברוך הוא הבטיח לו על כל הארץ **"כִּי לְךָ אֶתְנָנָהּ"** (בראשית יג, יז)? אבל הוא לא שאל שאלות, וקיבל את הנהגת הבורא את בתמימות. וכמו שדורש על כך המדרש (שמו"ר ורא ו, ד): "חבל על דאבדין ולא משתכחין", שלא הררה אחר מידת הקדוש ברוך הוא.

כי מאחר ואברהם אבינו ידע בבירור שיש מנהיג לבירה, והכל נעשה בהשגחה פרטית, מה שייד להרהר בכלל!

*

האמונה כי הקב"ה מנהיג את העולם בכל עת ובכל רגע בהשגחה פרטית, ושכל מה שקורה בעולם, מגדול ועד קטן, הכל נעשה בהכוונה מדויקת, הוא הוא עיקר הניסיון בענין האמונה.

בכל דור יש את הציור של הבירה דולקת שלו, ואמנם כולנו מאמינים בני מאמינים, אבל כאשר רואים את הצלחת הרשעים בעולם, זה מעורר אצל האדם סערות רגשות שקשה לו להתגבר עליהן.

בספר הקדוש בית אברהם, בפרשתנו, מדבר על ענין זה, בדברים חוצבים להבות אש, ומזכיר את לשון הכתוב **חַזַּק אֱלֹהִי**

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד יח

לְשׁוֹנֵי עוֹלָם הַשָּׁנָה חֵיל (תהלים עג, יב), שהוא תיאור על מצב זה, בו הרשעים מצליחים ונדמה כי הקב"ה מעלים עין מהם, חלילה. וכותב שם, שכשאדם רואה את זה, "לבו מתמוץ בקרבו"!

כשמסתכלים על המפה הפוליטית היום, איך לא יתפץ הלב? אנשים מתנהגים במרמה, מתוך כוונות זדוניות של עקירת הדת, וה' מצליח דרכם! וזה לא רק בארץ ישראל. בכל העולם רואים איך 'משטאיך נשאו ראש', הפוליטיקאים השמאלניים בעלי הדעות הכפרניות, המביעים בפומבי תמיכה בכל מה שהוא היפך הקדושה, מצליחים בדרכם. הם השתלטו על בתי המחוקקים במדינות רבות, על בתי המשפט, על התקשורת, וזה נראה ר"ל שהם החזקים שיקבעו לדור את החוקים ואת המשפטים, ואת המהלכים המדיניים של מדינות העולם. והלב מתפץ, ריבונו של עולם! מה קורה כאן!! הרי אתה רוצה שעם ישראל יזכה, את התורה, אתה רוצה עולם בו מתקיימת אנושות תקינה, ודוקא האנשים הכי שפלים, שהכי מצליחים להרוס את כל הקדוש והיקר, הם המצליחים!! זו ממש בירה דולקת!

וכן יש בירה דולקת בחיי הפרט. עוברים על אנשים כל מיני מקרים מצערים ומצבים קשים, והשאלה מנקרת בראשם: למה דוקא **לי** זה קורה?

אם זה צער גידול בנים, שהוא קשה ממלחמת גוג ומגוג (ברכות ז, ב), או בעיות בשלום בית, קושי בשידוכים או התמודדות בהרנסה ועול של חובות. יש אנשים שסובלים מיחס מפלה מצד החברה ומרגישים תמיד דחויים ומקופחים, ועוד צרות רבות, שר"ל אין סוף לרשימה של ייסורי גוף ונפש שעוברים על אנשים.

ובשעת צרה ומצוקה, צופה ועולה בראש השאלה: "למה זה קורה דוקא לי? זה לא מגיע לי! החיים אינם הוגניים!"

המחשבות האלו מייסרות את האדם, ולפעמים אף קואבות יותר מעצם הצער של הצרה עצמה!

וצריך לדעת שזה הכל ניסיון באמונה. וכאשר עוברים עלינו זמנים קשים, ה' ישמרנו, אם זה מחמת צרת הכלל או צרת הפרט, תפקידנו להתחזק באמונה שהכל עם חשבון. העולם אינו הפקר. יש מנהיג לבירה. אמנם אנו לא יודעים ולא יכולים להבין את חשבונותיו, אבל זאת אנו יודעים, שכל המאורעות הם חלק מהתוכנית הגדולה והמושלמת שלו שתתגלה בסוף הדורות, והכל לטובה.

^{*}

יש לי חבר שבמשך שנים היה טרוד במשפט שניהל נגד יבשה של נוכלים, שניצלו אותו והצליחו להוציא ממנו במרמה סכום כסף גדול מאוד. כמה זמן ואנרגיה השקיע במאבק על הכסף שלו, ממש לא יאומן כי יסופר. יום אחד אמרתי לו: "תגיד לי, זה באמת שווה לך? נכון, עשו לך עוול, ואף אחד לא אוהב שמנצלים אותך, אבל ב"ה, לא חסר לך, אולי פשוט תסתכל על הסכום הזה כאל השקעה שנפלה? קורה, אדם משקיע מיליון דולר וסקה ובסוף זה נופל לו נשאר לו מזה כלום. האם באמת כדאי לך לבזבז כל כך הרבה כוחות ואנרגיה במאבק הזה?"

תשובתו היתה בערך במילים האלו: "תאר לעצמך, יום אחד אני נוסע לארץ ישראל. אני לא מפרגן לעצמי לנסוע במחלקה הראשונה, אני נוסע במחלקת עסקים. אבל באותו מטוס ישב אחד מהנוכלים הללו, והוא **כן** ישב במחלקה הראשונה!"

"וזה יהיה על חשבוניי!"

"הוא יינה לעצמו מהכסף שלי!!!"

"אני לא מסוגל לחשוב על עוול שכזה!"

אני לא דן את אף אחד. אם הייתי במצב כזה, מסתבר שהייתי מתנהג בצורה זוה, כי כך הטבע שלנו. אנו בטוחים שאנו נלחמים עבור היושר והצדק וזוה כל מה שמגיע אותנו. אבל אנחנו צריכים לדעת את האמת, כי אילו היתה לנו אמונה ברורה בהנהגת הבורא, היינו מבנינים, כי כל העולות, כל ה'בירה-דולקת' שמשותלתת מולנו, הכל ממנו יתברך, הכל נעשה בהשגחה פרטית מלאה. אף אחד לא יכול להזיק לי אם זה לא נגזר עלי מלמעלה, ואף אחד לא יכול לגעת במה שהועידו לי משמים.

^{*}

בשעת מעשה כשהוא אמר לי את הדברים, נזכרתי בחיים של יעקב אבינו ואיך התמודד מול לבן הארמי.

יעקב אבינו מגיע לביתו של לבן בערום ובחוסר-כל. אליפז, שבא בשליחות עשו להרוג אותו, ריקן אותו לגמרי מכל נכסיו. ברוח קדשו הוא מכיר כי רחל היא בת זוגו, ולבן דורש שהוא

יעבוד עבורה שבע שנים. יעקב מסכים למחיר, וזאת לא לפני שהוא מפרש באר היטב את כוונתו, עבור ועבור מי הוא עובד: "רחל, בתך, הקטנה!"

ולא הועיל לו. "ויהי בבוקר – והנה היא לאה!"

מה היינו אנחנו עושים במצב כזה?

היה הסכם! ולבן עוד הרוויח מעבר למה שהוא ציפה, כמו שהוא בעצמו אמר מאוחר יותר: "יִיבְרַכְנִי ה' בְּגִלְגָלְךָ" (בראשית ל, כז). אם זה היה מישוהו אחר, נראה לי שלבן היה קם בבוקר ומגלה כי נשחטו לו כל הצאן, נשרפו לו כל השדות, ועוד כמה נזקים צריניים, שיבין עם מי יש לו עסק!

אבל מה יעקב אבינו עושה? ללא ויכוח וללא עוררין, הוא מקבל את דברי לבן כי "לא יַעֲשֶׂה כֵן בְּמִקְוָמִנִי לַתֵּת הַצְעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִיָּה" (שם כט, כז), ומסכים לעבוד עוד שבע שנים בשביל רחל.

פשוט ככה.

למה? לבן הרי רימה אותו! למה לא החזיר לו יעקב מנה אחת אפיים!! והלאו חז"ל אומרים (בבא בתרא קכג, א) שכאשר הזהירה אותו רחל את יעקב שאביה הוא רמאי, ענה לה "אחוי אני ברמאות", והביא על כך את הפסוק "עַם יִבְרָ תִתְּבָר וְעַם עֹשֶׂה תִתְּפֹל" (שמואל ב', כב, כז). אז למה לא עשה כלום? אם הוא היודע ללחזיר לעיקש, שיחזיר! למה קיבל על עצמו את הדין?

אך יעקב לא ראה את לבן בכל המעשה, **הוא ראה את הקדוש ברוך הוא!**

יעקב אבינו 'איש תם', יודע באמונתו התמימה כי אין עוד מלבדו, אין שום כח בעולם מלבד הקדוש ברוך הוא. אם לאחר ההשתדלות שלו, והסימנים שמסר לרחל - ויהי בבוקר והנה היא לאה; הרי שההשגחה העליונה פעלה זאת ולא אף אחד אחר!

כמובן שלא אמרתי מילה מכל זה לחברי. באותם רגעים הוא היה זקוק לאוזן קשבת וקצת אמנטיה מצדי, וזה מה שניסיתי לתת לו, לא דברי הטפה ושיחות מוסר, ומה גם שאני יודע בעצמי כמה רחוק אני מכל זה... אבל למעשה, זו האמת, ואנחנו צריכים לדעת את זה.

^{*}

היה לי בן דוד, הרב שלמה זלמן עהרנטרוי ז"ל, בנו של דודי, הדיין המפורסם, הגאון רבי חנוך עהרנטרוי שליט"א מלונדון (הרב חנוך בן בלימלה לרפ"ש). ר' שלמה זלמן, היה איש חסד במלוא מובן המילה. במשך כל החיים הקצרים שלו, היה עסוק יומם ולילה בממילות חסדים. הוא סיפר לי שכשהיה בחור, למד בישיבת פוניב' בבני ברק. יום אחד בלכתו ברחוב, ראה מונית עוצרת לפני בנין כלשהו, ויהודי יוצא מתוכה עם שלש מזוודות. ר' שלמה זלמן, שהיה בעל לב של זהב, הציע מיד את עזרתו ליהודי. כנראה שהיתה איזו אי-הבנה בין השנים, היהודי מהמונית חשב שהוא אומר שהוא ישמור על המזוודות ובאמת הוא התכוון לעזור לו להעלות אותן. על כל פנים, הבחור שלמה זלמן, מעלה מזוודה לקומה בה גר האיש, וכאשר הוא יורד למטה הוא מוצא את האיש שהוא כולו מבוהל ועצבני. "איפה היית?!" הוא שואל. "נגנבה המזוודה השלישית! למה לא שמרת עליה?!"

האיש מהמונית לא נרגע. במזוודה היו לו חפצי ערך יקרים מאוד, והוא דרש מהבחור שישלם לו את מלוא הסכום של כל מה שהיה במזוודה, כדין שומר שפשע בשמירתו.

הבחור ההמום לא הבין מה רוצים ממנו. הוא בסך הכל רצה לעזור ליהודי, למה הוא צריך לשלם?

הלכו לרב לדין-תורה, והרב פסק שהיה לו דין שומר, והוא צריך לשלם. מדובר היה בהרבה כסף, והוא היה בסך הכל בחור ישיבה.

בצר לו, נכנס לראש הישיבה, מרן הרב שך זצ"ל, סיפר לו את כל הספור, וסיים: "זהו, יותר אני לא עושה חסד! אם זה מה שקורה למי שעושה חסד, יותר לא אנעשה!"

הרב שך שמע את הדברים, והגיב: "דו וועסט נאך טאהן און טאהן!", כלומר: אתה עוד תעשה חסד, עוד ועוד!

או אז הבין, כי באמת אין שום קשר בין ההפסד שקרה לו, לבין מעשה החסד. מה שנגזר עליו להפסיד הוא יפסיד בכל מקרה, ואם ה' אימן בפניו הזדמנות לעשות חסד, יש לו זכות לעשות נחת רוח לה' יתברך!

ואכן, כאמור, כל החיים שלו נעו סביב מעשי חסד, עד שנגדעו חייב באיבס ר"ל, יהי זכרו ברוך.

^{*}

ברוך ה' כולנו מאמינים, אבל בדבר הזה עלינו להתחזק כל הזמן: לדעת שכל הקורות, כל מה שקורה בעולם, וכל מה שקורה עמנו, הכל כמובן מלמעלה בהשגחה פרטית ומדוקדקת.

וזאת לא עבודה פשוטה. בספרים הקדושים מובא ש'עולם' הוא מלשון 'העלם', כי העולם הזה הוא עולם של העלם, בו הנהגת הבורא נעלמת ונסתרת מאתנו – וכמאמר הכתוב "אֲכַן אֶתֶּה אֶ-ל מִסְתַּתֵּר" (ישעיה מה, טו).

הנתיבות שלום היה מזהיר, שאפילו כאשר קוראים עיתונים חרדיים, צריך להזהר מאוד שלא תיפגם האמונה, כי קריאת החדשות יכולה לקרר את האמונה. המדינה הזאת החליטה לעשות ככה והשניה עשתה ככה... וכי היא החליטה וזו עשתה: הרי הכל מהבורא יתברך שמו, שהוא בורא ומנהיג לכל הברואים! הוא מנהל את העולם, והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעששים!

וכאשר יהודי רואה שחסרה לו בהירות באמונה, הוא רואה שהוא בא לידי כעס, שנואבת לו 'אי-ההיגיון' של כל מיני דברים שקורים בחייו הפרטיים או שקורים בעולם, ראשית עליו לדעת כי באמת הוא כן מאמין, כדאינת בספרה"ק תורת אבות, שיהודי צריך להאמין שהוא מאמין, כי בפנימיותו כל יהודי מאמין, אלא שעבים מכסים. אבל צריך גם להשקיע לגלות את האמונה שהיא תאיר את חדרי לבו, ויש לזה הרבה עצות, אך מהמפרסמות – לחזור על "יג עיקרי האמונה, שמלבד הסוגליות שבדבר, כמקובל מצדיקי אמת, עוד אמרו כי אני מאמין הוא תפילה, בקשה מה' יתברך שיזכה להאמין.

^{*}

וכאשר אנו קוראים בתורה פרשתא דא של אברהם אבינו, בקשתנו מה' יתברך: "רחמנא אידכר לן קיימיה דאברהם רחמנא", שנוכה לבהירות באמונה. כמו שבעולם הזה היתה כל עבודתו של אברהם אבינו, לפרסם את האמונה בה' יתברך, גם היום ישפיע עלינו ממרום רוח של אמונה, להאיר מתוך חשכה, ונוכה ללכת בדרכיו, ולקבל את הנהגת הבורא יתברך שמו באמת ובאהבה.

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדטיישן" שלוחה 5 – 1

בארץ: 03-929-0707 | בארה"ב: 845-356-6665 או 718-258-2008 | באנגליה 2008 | 375-1580-203-44

מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'וצידה נתן' וש"א"ס, בני ברק 'נאין אנו יודעים איזו חביבה'

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ מֵאֶרֶץ וּמְבֹלָחֶתָּךְ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאֵרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ. וְאָנֹכִי לְגֹי גָדוֹל וְאֶבְרָכְךָ וְאֶגְדַּלְהָ שִׁשְׁךָ וְהָיָה בְּרָכָה. וְאֶבְרָכְהָ מִבְּרָכֶיךָ וּמִקְלָלְךָ אֲיָאֵר וְנִבְרָכִי בְּךָ כָּל מְשִׁפָּחַת הָאָדָמָה. וְנִלְכְּךָ אַבְרָם פֶּאֶרְשֵׁי דָבָר אֲלֵיוֹ ה' וַיִּלְכְּךָ אֹתוֹ לוֹט וְאַבְרָם, כִּי חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָן. וַיִּשָּׂא אַבְרָם אֶת שָׂרִי אֲשֶׁתוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן אֲחִיו כָּל רַבְעִים אָשָׁר רָכָשׁוּ וְאֵת חֲנָפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָן וַיָּצִאוּ לְלֶכֶת אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן (יב, א-ה)

ציווי זה של "לך מ'ארצ'ך וגו'" בו נצטווה אברהם אבינו, נמנה בדברי רז"ל (אבות דרבי נתן ועוד) כאחד מעשרת הנסיונות בהם נתנסה אברהם אבינו.

ובמדברש רבה (פרשת וירא פ' נה, ז) על האמור בציווי העקידה (כב, ב) "ויאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אוהבת את יצחק לך לא ארץ המריה וגו'", מוצאים אנו שהשוו רז"ל בין שני הציוויים, זה של "לך מ'ארצ'ך" לזה של "לך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה", וז"ל:

"ויאמר קח נא את בנך וגו' אמר לו בבקשה ממך קח נא את בנך, א"ל תרין בנין אית לי אי זה בן א"ל את יחידך א"ל זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו, א"ל אשר אוהבת, א"ל אית תחומין במעיא א"ל את יצחק, ולמה לא גלה לו מיד כדי לחבבו בעיניו וליתן לו שטר על כל דבור, דבור, היא דעתיה דר' יוחנן דאדי יוחנן לך לך [מארצך], זו אפרכיה שלך, וממולדתך זו שכונתך, מבית אביך, זו בית אביך, אל הארץ אשר אראך, ולמה לא גלה לו מיד כדי לחבבו בעיניו וליתן לו שטר על כל דבור דדבור ועל כל מסיעה ומפיעה. א"ל לוי בר חזינא שני ממנים חתיב לך לך

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד יט

ואין אנו יודעים אי זה חביבה אם הראשונה אם השנייה, מן מה דכתיב ולך אל ארץ המוריה הוי שניה חביבה מן הראשונה

תחילה מבאר לנו המדרש, שישנה הקבלה בין הדרך בה נצטווה אאע"ה על נסיון לך לך ועל ניסיון העקידה, דבשני המקרים נצטווה באופן שעל ידו יזכה לקבל שכר על כל דיבור ודיבור.

[וממש כעין זה כותב האור החיים על אתר, אחר שתמה על אריכות הלשון מארצך וממולדתך ומבית אביך וז"ל, "אחר שאמר מארצך אין מקום לומר ממולדתך כי בצאתו מארצו הנה הוא יוצא גם ממולדתו, אכן הטעם הוא להיות כי בערך צער הפרידה קטן הוא צער פרידתו מארצו מפרידת מולדתו ופרידתו ממולדתו מפרידת מבית אביו לזה סדר ההדרגות ממתה למעלה. וליתול שכר על כל פרט ופרט, כדרך אומרו [לקמן כב, ב] את בנך וגו' כי ה' ישתדל להטיב ב"ה לאוהביו"].

ולאחר מכן מביא המדרש שבשני הניסיונות הללו נצטווה בלשון של 'לך לך', ואין אנו יודעים איזה ניסיון חביב יותר, עד שעבור כך הוצרכו חז"ל ללמוד מהמשך הכתוב שם 'אל ארץ המוריה'.

והדברים אומרים דרשני, כלום ניתן להשוות בין ב' הניסיונות הללו, עד ש'אין אנו יודעים איזה חביבה אם הראשונה אם השניה'?

כלום שייך להשוות בין ניסיון העקידה של בנו יחידו אשר אהב, שעליו נאמר לו 'כי ביצחק יקרא לך זרע', לבין ניסיון קשה ככל שיהיה של 'לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו'', עד שמתעוררת השאלה איזה חביב יותר?

אתמהה!

"להנאתך ולטובתך"

וביותר, אנו מוצאים הכא שלצד הניסיון ניתנו לאברהם הבטחות מפליגות, דבר שלא מצאנו בשאר נסיונותיו של אברהם - "ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך ואהיה ברכה". והוא דבר פלא, ראשית מדוע דווקא בניסיון זה מצאנו הבטחות כה רבות.

ושנית אם כל כך גדולות ההבטחות, מהו אם כן קושי הניסיון.

והנה ברש"י על אתר פ' את ג' ההבטחות הנזכרות, "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלש ברכות הללו שהבטיחו על הבנים ועל הממון ועל השם. וכו'. והיה ברכה - הברכות נתונות בידך, עד נעשיו היו בידך, ברכתך את אדם ואת נח ואתו, ומעשיו אתה תברך את אשר תחפוץ.

ובאור החיים כ' כעין זה שההבטחה באה כנגד ג' דברים שיהיו חסרים לו בהליכתו, וז"ל, "כי בהיות האדם בארצו תוך משפחתו ובית אביו ישנו בג' דברים, הא' שיש לו הרבה מכרים ורעים ואוהבים. ב' שבני משפחתו תפארוהו וכבוד והדר תעטרנהו כדרך כל משפחה לבני משפחתם. ג' שיהיה ניזון ומתפרנס ומתרחם מבית אביו לצרכיו, וכשיוצא מארצו וכו' חסר לכולן, ולזה אמר אליו ה' כנגד מארצך אני אעשה לך הרבה אוהבים ממך מיוצאי חלציי. וכנגד חסרון התועלת של בני המשפחה כנזכר ואברכך ואגדלה שמך, וכנגד חסרון המועיל מבית אביך והיה ברכה"

ומשכך כלפי ג' הברכות הללו היה מקום לומר שאין כאן ברכה בעצם, אלא שמבטיחו הקב"ה רק שלא יזקק בהליכה, דעל אף שהדרך גורמת לשלושה דברים להתמעט לא יזקק בכך. ונמצא שקושי הניסיון עומד בשלו, דאמנם לא יזקק בשל ההליכה, אבל אחתי ההליכה עצמה, בה מצווה להתנתק מארצו וממולדתו ומבית אביו, קשה היא.

דא עקא שהברכה האחרונה - "והיה ברכה" - שלפירש"י הינה ברכה שכמעט אין למעלה הימנה, שהברכות בידו לתת למי שיחפוץ, חזינו שיש ברכה מיוחדת כנגד קושי הניסיון עצמו, וגם בדברי האור החיים היא מתפרשת כברכה רביעית כנגד הקושי שהליכה בלא לדעת לאן מועדות פניו.

ובפרט שהביא רש"י ביאור נוסף וז"ל, "דבר אחר ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלקי אברהם, ואברכך זהו שאומרים אלקי יצחק, ואגדלה שמך זהו שאומרים אלקי יעקב. יכול יהיו חותמין ככולן, תלמוד לומר והיה ברכה, בך חותמין ולא בהם", ושם אין זה כנגד ג' הדברים המתמעטים בדרך, וא"כ הדרא קושיין לדוכותי' מהו הקושי הגדול שבניסיון זה - אחר שהובטחו לאברהם הבטחות כה רבות, ובפרט שבחז"ל ראינו כנזכר שהיה צד לומר ששווה הוא לניסיון העקידה.

עוד יש לתמוה, דברש"י בריש הפרשה חזינו שלא רק שהובטח שאם ילך יהיה לו בן, אלא עוד הובטח שאם ישאר לא

יהיה לו ובלשון רש"י, "לך לך - להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים", ואם כן מה ניסיון יש בכך, הלא כל חפצו ומרצו של אברהם היה לזכות לבן שימשיך את דרכו ועבודתו, ואם מודיעו הקב"ה שכאן אין הוא זוכה לבן שיצא ממעיו וירש אותו בעוד שבמקום אליו ילך יזכה לכך, איזה קושי וניסיון יש בדבר?

האם יש אי מי שבורא עולם היה מתגלה אליו ומודיעו שאם ילך להיכן שיאמר לו, יזכה לבני חיי ומזוני וכל טוב והיה ברכה, היה מסתפק אם לילך או לא? ובפרט אחד כזה שכבר שנים עברו ולא נפקד בפרי בטן?

מה אם כן היה הניסיון? ומה אם כן הבנה בדברי רז"ל, "שני פעמים כתיב לך ואלו יודעים אי זה חביבה אם הראשונה אם השנייה"?

"ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן"

ובהקדם יש לתמוה בהמשך הכתובים המתארים את הליכך אברהם ויציאתו "ויילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן. ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען וילך אברם וגו'".

ויש לעמוד על כמה וכמה דקדוקים ותמיחות בלשון הכתוב, ראשית אחר שכתב 'ויילך אתו לוט' מהו שממשיך 'ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו', זאת ועוד מדוע כלל נזכר לוט בתחילה בלא שרי ולאחמ"כ נזכר עמה, וכמעט היה אפשר לומר שכתוב זה כולו מיותר, שהרי אחר שמזכיר 'ויקח אברם וגו' יצאו ללכת וגו'', מדוע כלל הוצרך לומר 'ויילך וכו'.

וכמו כן צריך להבין מדוע מודיענו הכתוב הכא בן כמה היה אברהם בצאתו, למאי נפק'מ לן שהזכירו הכא.

ובאור החיים הק' על אתר כתב וז"ל:

"כל הכתוב מיותר שהרי אומר בסמוך בסדר הודעת החליכה (פסוק ה') ויקח אברם וגו' ויצאו ללכת וגו'. וכו'. עוד יראה להיות שאמר לו ה' הבטחות תועלות הרבה כשיילך לו מארצו וכו' אם כן הגם שילך יסבור תרואה כי אין לחזותיך לו טובה על זה, שאפילו קל שבקלים כשיראה כל התועלות ימחר ליסע, לזה הודיע הכתוב צדקותו של אברהם כי מה שחלך לא לצד הבטחות האמורות, אלא לעשות דבר ה'".

מגלה לנו האור החיים את רוס מעלתו של אאע"ה, שעל אף שהובטח בכל מיני הבטחות - ואעשך לגוי גדול ואברכך אגדלה שמך והיה ברכה - כשהלך לא הלך מחמת ההבטחה אלא מסיבה אחת ויחידה לעשות רצון ה'. ומוכיח זאת הואר החיים מכך ששינה ובקמום לכתוב "ויילך אברם כאשר אמר אליו ה'" אמר 'כאשר דיבר אליו ה'" ובלשונו:

"ודקדק לומר כאשר דבר ולא כאשר אמר כמו שהתחיל בתחילת הפרשה 'ויאמר ה'" לאמת כדברינו. והוא, יש לך לדעת כי כל מקום שיאמר הכתוב דִּיבּוּר יגיד על דבר קשה והאמירה היא רכה וכאן הזכיר בתחילת הפרשה ויאמר ה' לצד שכל הדבר הוא להטאת אברהם ובמעשה אברהם אמר כאשר דבר פירוש שעשה הדבר לצד גזירת מלך עליו ולא לתועלת הנמשך לו"

אברהם על אף כל ההבטחות הנזכרות יצא לילך מסיבה אחת - כי זוהי גזירת מלך, מלכו של עולם!

ומעתה אפשר שזה גופא היה ניסיונו של אאע"ה הכא, האם ילך מחמת ההבטחות או מחמת גזירת מלך, האם ילך כדי לזכות בבנים בממון ובהשפעה של 'ואגדלה שמך והיה ברכה', או בלתי לה' לבדו, לעשות רצונו יתברך.

ואחר העיון מצאתי דבר זה מפורש בפנים יפות על אתר:

"לך וגו'. פירוש רש"י להנאתך ולטובתך. לכאורה הבטחה זו מיטע הניסיון, כיון שהבטיח לו שכר גדול על הילוכו, ודוחק לומר שהניסיון היה באמונתו שיקיים ה' את הבטחתו, כענין שנאמר (לחן טו, ו) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה.

אמנם העיקר בזה כמו שיבואר לפנינו בפ' העקידה, כי אותן המצוות שאין בהם הטאות עומד כמו תפילין וציצית וכיוצא בהם, וכשאדם עושה אותם שכרו לעה"ב, כמשחז"ל (קידושין לט, ב) שכר מצוה בחאי עלמא ליכא.

אבל יש מצוות שיש בהם הטאת הגוף, כמו תענוג שבת ושמחות יום טוב ואכילת קדשים בזמן המקדש, דכתיב (דברים יד, כו) ואכלת לפני ה' אלקיך ושמתה. ובמצוות אלו מסית היצחקי לכוון בהם להטאת עצמו, והם אם יזכך עצמו ומחשבתו שלא יעלה בלבו שום הטאת ושמחת גופו, שלא יחיה ליצחקי' חלק בו אלא לקיים מצוות בוראו, כמשחז"ל בפ' הריני נזיר (נוזר וחבן"

כג, א) אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן מאי דכתיב כי ישרים דרכי ה' צדיקים וגו' שנים שצלו פסחיתו אחד אכלו לשם מצוה ואחד לשם אכילה גסה וכו', וזה יש לו שכר אף בעוה"ז מזה כנגד מדוה, שכבש הטאת גופו.

וזה היה עיקר הניסיון באברהם, דאף שהבטיח לו הקב"ה שכר גדול, לא היה מחשבתו לשכר, אלא לקיים מצוות הבורא, והיינו דכתיב וילך אברם כאשר דבר אליו ה', פירוש לא כוון אלא לקיים מצוות הבורא ולא להטאתו"

ומשכך, נראה שמישובות כל קושיותינו כמין חומר, ראשית מובן הפלא ופלא אמאי דווקא בניסיון זו הבטיח ה' לאברהם כל כך הרבה הבטחות, מה חלק מצאנו בשאר הניסיונות, דלהאמור הרי שההבטחות היו שכל מהניסיון, ובכל הבטחה והבטחה כביכול גדל הקושי בניסיון.

ובזה מובן הפלא ופלא מהו שמזכיר הכתוב כאן את גילו של אאע"ה, דבא הכתוב להורות את רוס מעלתו של אברהם "ויילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן".

הגע עצמך, אדם שכבר שנים מחכה להיפקד בפרי בטן, שכל רצונו שיהיה לו בן שיוכל ללמדו ולהשכילו בינה, שימשיך את דרכו בהדרכת 'הנפש אשר עשו בחרן', ועתה בהיותו בן שבעים וחמש שנה מובטח הוא מן השמים שאם ילך מארצו וממולדתו ומבית אביו, יזכה בפרי בטן. ולא עוד אלא שיזכה להשפיע שפע רב לכל הסובבים אותו ויהיה ברכה.

והוא לוקח את כל ההבטחות הללו ומתעלם מהם ויוצא מביתו מארצו וממולדתו לא בשביל הדבר לא מייחל הוא כבר עשרות שנים, אלא לשם שמים, לעשות רצון ונחת רוח לבוראו!

עתה בין נבין מדוע סברו חז"ל ששייך לומר שמעשה זה חביב יותר!

"יילך" – "ויקח" – התהלך בין לוט ואברהם

ואמנם נותר לנו לבאר מהו שכפל הכתוב את הליכת לוט, שבתחילה אמר 'ויילך אתו לוט' ולאחמ"כ אמר 'ויקח וכו' ואת לוט', ועוד יש לתמוה מדוע בפס' ה' נאמר 'ואת לוט בן אחיו', מדוע רק כעת נזכרה האחווה מה שלא נזכר בפס' הקודם, והתמיהה היא בתרתי, ראשית לשם מה הזכיר זאת הלא כבר הודיענו בפ' הקודמת מי ה' לוט, ושנית אם כבר בא להזכירנו מי ה', מן הראוי ה' להזכיר זאת בפס' ד, שם נזכר לראשונה בפרשתנו.

וחשבתי דרכי בביאור הפסוק, דאפשר שאברהם הובטח בהבטחות רבות ביניהם עושר וכבודו 'ואברכך - בממון - ואגדלה שמך' וכד', ואכן אברהם לרום מעלתו שמע את ההבטחות אף החליט לילך לא עבורם אלא לשם שמים, ברם לוט כששמע זאת, לא הלך לשם שמים, אלא לשם קבלת הברכה. וזהו 'ויילך אתו לוט' אמנם הלך אתו אך לא מאותה הסיבה.

ומצאתי את שאהבה נפשי באגרא דכלה בפרשתן וז"ל:

"יילך אברם כאשר דבר אליו ה' וגו', ולוט טפל אליו. ר"ל דכתיב וילך אתו לוט, והכוונה שאברהם הלך לקיים מצוות בוראו לא לשום פניה אחרת, הגם שהבטיחו הש"י הבטחות גדולות, לא לשם זה הלך רק לקיים מצוות בוראו. וילך אתו לוט, כי בשמעו מאברהם שהש"י הבטיחו הבטחות, הלך אתו להנות ממנו"

ומעתה אפשר להוסיף בהם נדבך נוסף, שאברהם הבין את כוונתו של לוט, ולכך 'ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו' ניסה הוא לקחתו בדברים, לשכנעו לבוא עמו לא עבור ברכה, אלא עבור קיום רצון ה', וזהו שהזכיר הכתוב 'ואת לוט בן אחיו' כי ביקש לשם ממנו באופן של אהבה ואחוה, דיבר על לבו שינהג כמוהו, כמו הרן אביו שמסר נפשו על קדושת ה', וילך לשם שמים ולא לשם מחשבות זרות ותועלויות אחרות.

"אברהם אותבי" – בלימוד התורה

ואם רוצים אנו להבין במעט את רוס מעלתו של אברהם, שעזרה לו בעת הזאת לעמוד בניסיון, שורשה הוא אהבת ה' כפי שרואים אנו להלן בדברי האור החיים על הכתוב (יב, ז) "וירא ה' אל אברם ויאמר לזרע אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו" וז"ל:

"כוונת הכתוב להודיע חפלות חיבת אברהם בקונו, כי ה' נגלה אליו ובשרו בזרע ובנתינת הארץ והוא לא החשיב בשורת ב' מעלות טובות כללום בערך שמחתו בגילוי שכינתו יתברך אליו, לקיים מה שנאמר (תחלים טז) שובע שמחות את פניך, והוא אומרו ויבן מזבח לה' תרואה אליו, כאן פירש סיבת שמחתו אשר עליה בנה מזבח הוא לצד הראותו יתברך אליו וחבן"

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד כ

אהבתו של אברהם לבוראו אין לה גבול, זו אותה האהבה שקלקלה את השורה בעת ניסיון העקידה, שבשלה השכים אברהם בבוקר לחבוש את חמורו, וזו האהבה שגם עתה בעת שהוטשטש שיהיה לו זרע ושיזכה לרשת את הארץ, אין הוא שמח ובונה מזבח בשל כך, אלא בשל כך שזכה לגילוי שכניה.

אדם שאהבת ה' בוערת בקרבו באופן הזה, נקל עליו לעמוד בעשרה ניסיונות!

ואכן הכתוב בספר ישעיה (מא, ח) מעיד על אברהם שזו היתה מעלתו באומרו "ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי", הוי אומר כי מעלת אברהם היא מעלת האהבה!

והנה ידועים דברי התנא דבי אליהו [נועי' כן בילקו"ש ואתחנן רמו תתל] דחייב כל אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי תאמרו, לפי שנאמר אברהם יצחק ויעקב, וענין זה של אהבת ה' כאברהם מובא כבר בספרי (פרשת ואתחנן פיסקא לב) "רבי מאיר אומר הרי הוא אומר ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך, אהבתו בכל לבבך כאברהם אביך כענין שנאמר ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי".

ומה הדרך לאהבת ה' גילו לנו רז"ל בספרי (שם, פיסקא לג) "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, רבי אומר למה תאמר, לפי שנאמר אהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך, אני יודע כיצד אוהבים את המקום תלמוד לומר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, תן הדברים האלה על לבך שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו".

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרב' הקדמת תפילה לצרה | תפילה על אחרים | תפילת הענין

וַיַּעֲקֹב מִשָּׁם הַחֶרֶב מִקֶּדֶם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶתְּהָלָה בֵּית אֵל מִמֶּנּוּ וַחֲצִי מִקֶּדֶם וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' (יב, ח)

כתב רש"י: "יבן שם מזבח. נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עון עכו והתפלל שם עליהם".

מכאן למד המבי"ט (נ"בית אלוקים" שער התפילה פרק יב) יסודות גדולים בעניני תפילה:

א. "המתפללים על אחרים יש להם יתר שאת ומעלה בקבלת תפלתם מהמתפללים על עצמם מחמת צרכיהם וחסורונם".

ב. "המתפלל ומקדים התפלה לצרה, היא מקובלת יותר מהמתפלל אותה בעת הצרה".

מוסיף המבי"ט: "כל שכן בהתחבר שני ענינים יחד, [א] שהוא מתפלל על אחרים [ב] קודם הצרה!".

כאמור, המבי"ט לומד יסודות אלו מפרשתנו: "כמו שמצינו באברהם אבינו ע"ה [א] שבנה מזבח והקדים תפלתו [ב] לצרת בניו שלא יפלו בעי, כדכתיב 'וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' - "וַיַּצְלִי בְשֵׁמָא דְּהָשֵׁם" (תרגום אונקלוס שם), והועילה תפלתו ובנין המזבח, כי לא נפלו שם בעי גם כי היה חרם ביניהם, כי אם שלושים-וששה איש, או איש אחד שקול כשלושים-וששה איש... וזכות אברהם ותפלתו סייעו אותם כמו שאמרו (בראשית רבה פרשה לט) דכתיב על יהושע וזקני ישראל שנפלו על פניהם והעלו עפר על ראשם (יהושע ו, ו) - שהזכירו זכותו של אברהם אבינו שאמר (בראשית יח, כז) 'וְאַנְכִּי עֹפֵר וָאֶפֶר', ואמר כלום בנה מזבח בעי אלא כדי שלא יפלו בניו בעי".

מסיק אפוא המבי"ט בהמשך דבריו (שם): "הנה נתבאר כי [א] הקדמת התפלה [ב] לצרת אחרים הוא סבה לקבלת התפלה" וכו'.

והנה בקהלת (ט, יא): "שִׁבְתִּי וַיֵּרָאָה תַּחַת הַשָּׁמַשׁ כִּי לֹא לִקְלִים הִמְרֹאץ וְלֹא לִגְבוּרִים הִמְלַחֲמָה וְגַם לֹא לַחֲכָמִים לָחֵם וְגַם לֹא לְנָבִיִּם מִשּׁוּר וְגַם לֹא לַיִּדְעִים חֹן כִּי עַת וּפְגַעַי יִקְרָה אֶת כָּלֵם", ורגיל היה מו"ר הגאון רבי חיים קמיל צ"ל להזכיר את פירושו השני של רש"י שם: "כי עת יקרה אותם והפגיעה והתחניה יהיו גרילין בהם שלא יבואו לדברים הללו". כלומר שרש"י מפרש את מלת פָּגַע מלשון תפילה [לכושן הגמרא (ברכות כ, ע"ב) "אין פגיעה" אלא תפלה"], וממשיך ומפרש את הפסוק, בבחינת סרס את המקרא ודרשהו, כך: כִּי עַת יִקְרָה אֶת כָּלֵם... וּפְגַעַי, כלומר תתפלל לפני הצרה כדי שהצרה לא תבוא עליך. [והרי זה בבחינת "רפואה-מונעת". עוד העיר מו"ר צ"ל שמבואר

מדברי רש"י שם שסידר זה נכון לא רק כלפי עניינים גשמיים אלא גם כלפי עניינים רוחניים, עשה"ה ואכמ"ל].

הננו חוזרים להתבונן בעוד חלק מדברי המבי"ט הנ"ל שכתב, "וזכות אברהם ותפלתו סייעו אותם כמו שאמרו (בראשית רבה פרשה לט) דכתיב על יהושע וזקני ישראל שנפלו על פניהם והעלו עפר על ראשם (יהושע ו, ו) - שהזכירו זכותו של אברהם אבינו שאמר (בראשית יח, כז) 'וְאַנְכִּי עֹפֵר וָאֶפֶר'...".

על דברים אלו מוסיף המבי"ט בהמשך דבריו (שם): "כוונת הזכרת זכות אברהם בלשון 'עפר', כי המתפלל על אחרים נראה כמחשב עצמו גדול לפני הא-ל להיותו ראוי להתפלל על אחרים, לזה הזכירו זכותו ב'עפר', שהיה מחשב עצמו לעפר ואפר אפילו בעת התפללו על אחרים, כמו שאמר בתפלתו על סדום 'ואנכי עפר ואפר'". הנה נתבאר שאף בזמן שאדם מתפלל על אחרים, עליו להתפלל מתוך ענוה. על כן אברהם אבינו הקדים לתפילתו "וְאַנְכִּי עֹפֵר וָאֶפֶר"!

לכאורה קשה, אם אדם מרגיש את עצמו 'עֹפֵר וָאֶפֶר' באמת - ולא מחשבש ולחץ - כיצד הוא מעיז לפנות למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא בתפילה?

הנה מצאנו בדוד המלך שהתפלל (תהלים מ, יח), "וְאַנְכִּי עֹנִי וְאֶבְיוֹן הִשָּׁם יִחְשָׁב לִי" וגו'. הרי שדוד המלך מחשיב את עצמו "עֹנִי וְאֶבְיוֹן" לרוב ענוותנותו, ובכל זאת איננו מונע עצמו מתפילה, אלא הוא פונה אל הקדוש ברוך הוא ומבקש ממנו, "השם! - יִחְשָׁב לִי", כלומר דוד מבקש מהשם יתברך שלמרות שבעיני עצמו איננו כדאי והגון, על כל פנים "אהיה בעיניך חשוב וטוב" (רד"ק שם בפירושו אחד).

נאף שליח-הציבור בימים הנוראים מכיר כי "הנני העני ממועש". אף על פי כן הוא ניגש לתפילה ומבקש, "קִבֵּל תַּפִּלָּתִי כַּתְּפִלַּת זָקֵן וְרִגְלִי וכו'].

וכה ביאר מו"ר הגאון רבי חיים קמיל צ"ל (נ"אפיקי חיים" פרשת ויחי) מה שהגדיר כ"קודה חשובה בענין של תפילה: "מצוי הדבר, שאפילו מי שמכיר בכח התפילה, עדיין מתגנבת ללבו המחשבה: 'מה כבר שוה התפילה 'שלי'?" שכן כל אחד הרי מכיר את עצמו ויודע את האמת אודות עצמו. זה גורם לו לחשוב "מה התפילה 'שלי' כבר יכולה לעזור?" וזה גורם רפיון גדול בענין התפילה.

אלא שעלינו להתבונן: לו יהיה שהוא באמת לא בסדר בכח הרבה דברים, אבל היצר הרע כבר השיג פה ניצחון נוסף: רפיון בתפילה! וכיוון שמחשבה זו מתגנבת ללב, גם אם הוא כבר מתפלל, שוב אין הוא נותן ערך לתפילה שלו והוא לא בוטח בו.

אבל זאת טעות גדולה! כאשר מתפללים זה פורץ את כל הגדרים.

הגמ' (סנהדרין קג ע"א, וע"ע ד"ב ר' יג) אומרת, שכאשר הגויים תפסו את מנשה ועשו לו יסורים איזמים, הוא צעק להקב"ה. וכתוב שכל המלאכים סתמו את החלונות כדי שהקב"ה לא ישמע את תפילותיו היות והוא העמיד צלם בהיכל. המלאכים לא יכלו לקבל שהקב"ה ייעתר אל התפילות שלו, הם חסו על כבוד שמים שלא תגענה לקדוש ברוך הוא התפילות של מנשה שהעמיד צלם בהיכל. ממילא לא היה מעבר לתפילות שלו...

אבל הקב"ה חתר לו חתירה והתפילה עברה!

כאן אנו רואים את זה לעומת זה: יוסף עם כל צדקתו וזכויותיו, אבל בלי התפילה שלו - סרה רוח"ק מיעקב אבינו. ואילו מנשה - למרות כל רשתו - בכח התפילה מגיע עד לכסא הכבוד..."

מעדני מלך / הרב מרדכי מלאך, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד סור מרע ועשה טוב

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם בְּלִיל מָאָרָצָה וַיִּמְוָלְדֶּתָּ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָצָה (יב, א)

שאלות

א. שואלים המפרשים הרי סדר יציאת האדם קודם יוצא מבית אביו ואח"כ מעירו ולאחר מכן מארצו ומדוע הפסוק כתב סדר הפוך? ב. ועוד יש לשאול מדוע לא הסתפק לומר לך דך

לארץ אשר ארצך, וממילא מובן מאליו שהוא יצטרך ללכת מעירו ומארצו ובית אביו?

תירוץ ראשון לפי גודל הצער

ותירץ בעל שו"ת באר שבע תלמיד הלבוש בספרו צדה לדרך, 1. וכן האור החיים 2. שסדר הדברים נכתב בפסוק לפי גודל צער הפרידה, ולזאת יותר קל להיפרד מארצו ויותר קשה מעירו ויותר קשה מבית אביו ולכן נכתב מחקל אל הקשה.

טעות אנשית

ונראה לבאר באופן אחר ונקדים לכך ונאמר כי כאשר נשאל אדם כיצד הוא עובד את השם ישנם בני אדם אשר ישיבו ויאמרו שמתפללים לא לעשות רע לאף אדם ולא לפגוע ולא להזיק וכדומא ובהו מרגישים טוב עם עצמם שהם ידידותיים לסביבה ולחברה, ויש בני אדם שאמנם עושים טוב אך לא נפרדים מהרע ומכל מיני תכונות ומידות רעות בטענה שכן הוא טבעם ואין להם מה לעשות בהיות וכך גדלו וכך הורגלו וחונכו, אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו שזה טעות גמורה דבר ראשון שבזה שמקיים סור מרע אין האדם ממלא את תפקידו ויעודו בעולם היות ולא מספיק סור מרע אלא חובה על כל אדם לקיים גם ועשה טוב ולעשות ולקיים מצוות ומעשים טובים באופן חיובי, ולכן התורה ניתנה בשני חלקים שס"ה מצוות לא תעשה שהוא כנגד הסור מרע ורמ"ח מצוות עשה כנגד ועשה טוב ולא ניתן להפריד בניהם כי אחד משלים את חברו ובה מגיע האדם לתכליתו, ושנית זאת ועוד שעל האדם להפנים שתפקידו של האדם בעולמו לעבד את תכונותיו ומידותיו בהתאם לתורה ולכל אדם יש בו תכונות כש שרש עובדות ותכליתו בעולם, ולכן אם אינו נפרד מהרע לא מועיל שהוא עושה טוב ואינו אלא כאדם הטובל ושרץ בידו שבדואי אינו עולה סהרתו.

דברי רשבי" שהכוונה על סור מרע ועשה טוב

ובזה נבוא לביאור הפסוקים העולה מדברי חזוהר בפרשתנו שאין כוונת הקב"ה על הליכת הגוף ויציאתו הגשמית, אלא עיקר כוונת השם המטרה בחליכתו עזיבת מנהגי אבותיו מידותיהם תכונותיהם ודעותיהם והשקפתם השלילים אשר הורגל וגדל איתם, ובה מובן שכתוב סדר עבודת האדם דתקן מידותיו מתחיל מהקל יותר שהן מנהגי ארצו אשר מושפעים מהאריה וההשקפה הארצית שמתגורר בה, ואחר כך מנהגי עירו אשר הן יותר קרובים אליו וחי בתוכם וממילא מתרגל ומושפע מהנהגות תושבי יעירי הגם שהם רעים, ואחר כך מנהגי בית אביו אשר בהן הוא גודל ונושם מיום הוולדו כך שמוטבעים בו הרגלי הבית ומאמץ אותם באורח חייו, וכמאמר חז"ל 3. שהרגלי הילדים נלמדים מאביו ואמו. שכל הרגליו של האדם נספגים מהרגלי אביו ואמו בבית אשר גדל שם, ולזאת הקב"ה מצוה את אברהם שהוא חייב להיפרד מאותם הרגלים דעות והשקפות תכונות ומידות אשר אימץ והתרגל בהן למרות שכן גדל והורגל וקשה לשנות את תכונותיו ומידותיו, כי זה תפקידו של האדם לעבוד על עצמו להיפרד ולשנות כל תכונה ומידה והשקפה רעה. אך יש להוסיף מדוע הוצרך הכתוב גם ציווי אל הארץ אשר ארצך, ונראה להוסיף ולומר שבא הכתוב למדנו שלא מספיק העזיבה של הדרך הלא טובה מבחינת סור מרע, אלא צריך לאמץ את הטוב מבחינת ועשה טוב ולזה מרמז בביאה לארץ אשר ארצך, שכל החלק הראשון של עזיבת הרע היא בכדי להכשיר עצמו לאמץ דרך חדשה אשר היא בארץ אשר ארצך והיינו סור מרע ועשה טוב, ונמצא עזיבה בלי ביאה לא"י או ביאה לא"י בלא עזיבת הרע אין תועלת ולכן הוצרך לב' הציוויים. שוב מצאתי שכונותי לדברי המכלבים.

מעשה שהיה מנהג המקום סור מרע אך בלי ועשה טוב

מעשה שהיה בעיר טטעו וחשבו שהעיקר סור מרע, מסופר על חכם אחד שהגיע לאיזה עיר וכאשר התחיל להתעניין בתושבי המקום ומנהגם היו משיבים לו רק שאין בהם מעשים רעים אין גונבים ולא גוולים וכדומא, עד שפעם שאל שהוא רוצה לדעת חוץ ממה שהם לא עושים מה הם כן עושים, והשיבו לו שלא יקטרג עליהם וכו' אך מה עשה הרב לקח נבלה של חמור וכיסה אותה ושלח את שמשו להכריז שיש ליה לאדם צדיק נסתר וחשוב ולכן יבואו כולם להשתתף, לאחר שהתכנסו ותושבי המקום ולא ידעו מיהו זה שנפטר, והרב התחיל להספיד שזו נשמה גדולה שעוולם לא גזל וכדומא, וגם כל ימימי היה בתענית דיבור, והיה פרוש לא אכל מעולם בשר ודגים, ותמיד שומע חרפתו ואינו משיב וכו', לא ישן מעולם על מיטה, לא החליף בגדיו כל ימי חייו, והיה הדבר תמוה בעיני בני העיר כיצד לא נודע להם על כזה צדיק גדול שהיה במקומם, ולבסוף אחרי שגמר להספיד הוריד הכיסוי מעל הגופה והראה להם שהיה חמור, ותמהו עליו, אך השיבם שכל דבריו אמת ולא שיקר בשום שבח ששיבח את החמור וכי אכל בשר או דגים מימיו או ישן על מיטה או החליף בגדיו או מעולם דיבר או השיב על חרפתו, אך בכל זאת נשאר חמור מפני שאינו עושה

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד כא

ושבים, שנאמר (בראשית כא, לג): "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם". לאחר שהיה מאכילן ומשקן, היו מברכין אותו. ואמר להם, לי אתם מברכין! ברכו לבעל הבית שנותן לכל הבריון אוכל ומשקה ונותן בהם רוח. והיו אומרים לו, היכן הוא? אמר להם, שליט בשמים ובארץ, וממית ומחיה, מוחץ ורופא, צר את העובר במעי אמו ומציאו לאירי העולם, מגדל צמחים ואילנות, מוריד שאל ויעל. כיון שהיו שומעין כך, היו שואלין כיצד נברך אותו ומחזיקין לו בטובה? היה אומר להם, אמרו "ברוך ה' המבורך לעולם ועד, ברוך נותן לחם ומזון לכל בשר", והיה מלמדם ברכות וצדקות, הוא שאמר הכתוב ואת הנפש אשר עשו בחרן", ע"כ. [נתי"ע בסוטה י', ב.] [דברים נוראים! האופן שאברהם אבינו הכניס בני דורו תחת כנפי השכינה, היה ע"י שהורה להם לברך ברכת המזון: וע"י זה באו לידי האמונה האמיתית בהש"ת. וע"כ חזינו מזה גדול החובה שמוטלת על כל אחד ואחד להודות להש"ת שע"י יבא לידי האמונה אמיתית בהש"ת. ונרחיב קצת בביאור גדול נחיצת הודאה להש"ת.

מודה אני

כשיהודי קם בבוקר תיקף מיד אומר: "מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה, רבה אמונתך". ומקור לזה הוא מדברי הסדר היום שכל וז"ל, "ובקומי יאמר מיד: "מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך". ואין צריך לזה טעילת ידים, כי אפילו יהיו ידיו מנופנות אין חשש כיון שאינו מזכיר לא שם ולא כנוי", עכ"ל. [נדבריו הובא במשנה ברורה (סי' א' אות ח').]

ויש להעיר, מדוע צריך לומר "מודה אני" מיד כשיקום משנתו, אמאי לא ימתן עוד כמה דקות עד שיטול את ידיו, ויכול לומר בידים נקיות, הא"נ ליכא הוכרת שם שמים וע"כ יכול לומר אפילו קודם נ"י, אבל מ"מ אמאי אינו יכול להמתין כמה דקות עד שיטול את הידים?

ומבואר מזה, גדול נחיצות אמירת "מודה אני" שאינו יכול להמתין אפילו כמה דקות, וע"כ צריך לומר אפילו קודם נ"י. ולבאר הענין, לשון "מודה אני" מיוסד על הקרא באיכה (ג, כג): "חדשים לבקרים רבה אמונתך". וע"י דברי המדרש (מדרש תהלים שוחר טוב מזמור כח): "אמר ה' אלכסנדר בשר ודם מפקידין בידו חדשים, ושוהין אצלו, והוא מחזירן בלויים וישנים, אבל הקב"ה מפקידין בידו בלויין ושחוקין, והוא מחזירן בלויים, תדע לך שהוא כן שהרי הפועל הזה עושה מלאכה כל היום, ונפשו גיגיה ערבו ושחוקה, וכשהוא שן הוא יגע ומשלים נפשו ונפקדת ביד הקב"ה, ולשחרית היא חוזרת לגופו בריאה חדשה, שנאמר (איכה ג, כג): חדשים לבקרים רבה אמונתך", ע"כ. הרי מבואר מדברי המדרש, שעיקר כוונת ההודאה שאנו אומרים בכל בוקר היינו על זה שהקב"ה החזיר לנו נשמתנו, וניתנה לנו כוחות חדשות בכל בוקר. וע"כ החובה על כל אחד ואחד מיד כשקם בבוקר, לומר "מודה אני" ולא להמתין אפילו רגע אחת.

תכלית הבריא - הודאה להש"ת

ולהרחיב הדברים, הנה מציון בדברי המדרש (בראשית רבה פ"א, ד') שתכלית של כל העולם כולו הוא לענין הודאה להש"ת וז"ל: "בראשית - בשביל ביכורים שנקרא ראשית, שנאמר: ראשית ביכורי אדמתך וגו'", ע"כ. וכתב רבי אהרן קוטלר זצוק"ל (משנת רבי אהרן ח"ח, עמ' סז) וז"ל, "הודאה פירושה הוא הכרת טובות אברהם, ונפשו גיגיה ערבו ושחוקה, וכשהוא שן הוא יגע ומשלים נפשו ונפקדת ביד הקב"ה, ולשחרית היא חוזרת לגופו בריאה חדשה, שנאמר (איכה ג, כג): חדשים לבקרים רבה אמונתך", ע"כ. הרי מבואר מדברי המדרש, שעיקר כוונת ההודאה שאנו אומרים בכל בוקר היינו על זה שהקב"ה החזיר לנו נשמתנו, וניתנה לנו כוחות חדשות בכל בוקר. וע"כ החובה על כל אחד ואחד מיד כשקם בבוקר, לומר "מודה אני" ולא להמתין אפילו רגע אחת.

כלל ישראל נקרא בשם "יהודי" על שם "הודאה" להש"ת

ידוע שכלל ישראל נקרא בשם "יהודי" על שם "הודאה" להש"ת. וע"י במש"כ השפת אמת (פרשת ויגש תרל"א) וז"ל: "הודא, מלשון הודאה והוא כל איש ישראל. שמעתי מאת מו"ר זצלה"ה שנקראו יהודים על שם שמדין להש"ת על כל דבר קטן וגדול שידועין שהכל ממנו ית' כו", עכ"ל. [וכן כ' מהרש"א (סוטה י, ב) שנקראו ישראל 'הודא' בעבור שהם מודים לה'. וזהו מהותו של איש יהודי להיות מודה להקב"ה תמיד.

ומקור לדבריהם הוא מדברי המדרש (בראשית רבה פרשה מט, ח) "הודא אתה יודוך אחיך, אחיך מודים בך, אמך מודה בך, אני בעצמי מודה לך. אמר רבי שמעון בן יוחאי, יהיו כל

אחיך נקראין על שמך אין אדם אומר ראובני אנה שמעוני אנה, אלא יהודי אנה, ע"כ. הרי מפורש בדברי המדרש, שכלל ישראל נקרא על שם "יהודי" שיש להם הך מדה של הודאה להש"ת כמו "הודאה".

ויש לבאר הדברים על פי דברי החובת הלבבות, שכתב, יסוד היסודות בעבודת אלקים בנוי על חובת הכרת הטוב (פתיחה לשער עבודת אלקים), ורק אחר שיכיר כל הטוב אשר הקב"ה תמיד גומל לנו בכל רגע ורגע, מתוך הך הכרה יתחייב השכל לעבוד הקב"ה, שלא יתכן לעבור על רצונו אם מכיר כל השגחת הש"ת.

והאריך עוד בזה החת"ס שהק' על הגמ' (סוף מכות) שהעמיד כל התורה כולה על אחד "צדיק באמונתו יחיה" - הרי אמרו חז"ל שכלל כל התורה כולה הוא - "ואהבת לרעך כמוך"? ותי', על פי מה שפ' רש"י (שבת שס) וז"ל, "ידעלך סיני לחברך לא תעביד - ריעך וריע אביך אל תעזוב (משל כז, י) - זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאו שיעבור חבירך על דבריו", עכ"ל. וכתב החת"ס וז"ל, "הנה הקב"ה המטיב ומשגיח ומנהיג העולם כולו, ואם הייתי אני עושה כן לאחר הלא ה' רע בעיני אם יעבור על רצוני, ה"נ לחברך לא תעביד ומכ"ש להקב"ה לא תעביד שהוא המחיה ומטיב וזן ומפרנס ומשגיח ואיך נעבור על רצונו, וזהו כוונת במלות קצרות ע"ש וא"כ תינתן מי שמאמין בהקב"ה והשגחתו והתנהגותו וכמו שהאמין הגוי הזה שעל כן בא להתגייר וא"כ סיג' לי' בואהבת לרעך כמוך, אבל מי שיכחיש כל זה שאין הקב"ה המשיג וזן ומטיב והכל במקרה אין כאן ענין לואהבת לרעך כמוך, ע"כ בא חבוקק והעמידן על "צדיק באמונתו יחיה", שיאמין תחלה בהש"ת, ושוב ממילא ע"י ואהבת לרעך כמוך יקיים כל התורה כולה", עכ"ל. והיינו ממש כמו שהאריך החובת הלבבות שהודאה להש"ת הוא היסוד היסודי של עבודת ה'.

מודים - קבלת עול מלכות שמים

וכל זה מפורש בדברי אבודרהם בביאור מדוע כל הציבור אומרים מודים דרבנן ולא שומעין מאת ש"י וז"ל: "כשיגיע ש"י למודים וכורע, כל העם שוחין ואומרים הודאה קטנה המתחלת כמו כן במודים. **שאין דרך העבד להודות לרבו ולומר לו 'אדוני אתה' על ידי שליח אלא כל אדם צריך לקבל בפיו עול מלכות שמים ואם יקבל על ידי שליח - אינה קבלה גמורה שיוכל להכחיש ולומר לא שליחתי**. אבל בשאר התפילה שהיא בקשה, יכול לתבוע צרכיו על ידי שליח, שכל אדם חפץ בטובתו ולא יכחיש ויאמר לא שליחתי", עכ"ל. הרי להדיא בדבריו, שעצם המציאות של הודאה היינו "קבלת עול מלכות שמים", וזהו מהותו של כל חיי יהודי בהאי עולמא. וא"כ מובן היטב מדוע מיד כשקם בבוקר אומרים "מודה אני" ולא ממתנין אפילו רגע אחת.

וכן מפורש בדברי המדרש (משנת רבי אליעזר פרשה ז): "מפני מה ענש הכתוב ביותר לכפויי טובה? מפני שהוא כענין כפירה בהקב"ה. אף הכופר בהקב"ה כופר טוב הוא. האדם הזה הוא כופר טובתו של חבירו, למחר הוא כופר טובתו של קונו. וכן הוא אומר בפרעה, "אשר לא ידע את יוסף". והלא עד היום הזה מצרים יודעין חסדו של יוסף, אלא שהיה יודע ולא השגיח עליו, וכפה טובתו, ולבסוף כפה טובתו של הקדוש ברוך הוא, שאמר לא ידעתי את ה'. הא למדת שכפיית הטובה הוקשה לכפירה בעיקר. וכן **הקדוש ברוך הוא אומר לחן לישראל: 'אנכי ה' אלחין'. מה ת"ל 'אשר הוצאתיך'. אמר לחן, הוצאתי שלא תכופ טובה, שכפי טובה אינו יכול לקבל מלכות שמים. וכן יהושע אומר לישראל: אם כפיתם הטובה הוצאתי, לא תוכלו לעבוד את ה'. והן משיבין אותו, כי ה' אלחין הוא המעלה אותנו, אין אנו כופין טובתו** (יהושע כד)", ע"כ. הרי להדיא, שקבלת עול מלכות שמים הוא רק מתוך הכרת הטובות של הש"ת.

לתגובות: adebstein@gmail.com

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות *איזה מעשר הפריש אברהם אבינו ע"ה

וּמִלְכִּי צֶדֶק מִלֵּךְ שֶׁלֹּם הוֹצִיא לָחֶם וַיָּזֶן וְהָאֵל תָּתֵן לָאֵל-עֲלֵינוּ... וַיָּתֵן לוֹ מַעֲשֵׂר מִכָּל... וַיֹּאמֶר אֲבִרָם אֶל-מֶלֶךְ צֶדֶק תְּרֻמָּתִי יָדִי אֶל-ה' אֵל-עֲלֵינוּ קֹהַ שְׁמַיִם נֶאֱמָר (יד, יח-כב)

מבואר שאברהם נתן מעשר. והראב"ד (מלכים ט, א) אף למד מכאן שאברהם תיקן מצוות מעשרות. אבל לא פירט איזה מעשר נתן ואיזה מעשר תיקן.

במדרש רבה איתא (מג, יב) הרימותי ידי. עשאו תרומה. וכן בילקוט שמעוני (משלי ו, כ): אברהם הפריש תרומה גדולה שנאמר הרימותי ידי אל ה' ואין הרמה אלא תרומה כמו שנאמר והרימותם ממנו תרומת ה'. השל"ה הקדוש מצא רמז בפסוק: מעשר **מכל**, כל בגימטריה חמישים. ואחד מחמישים הוא שיעור תרומה.

אבל בפסיקתא (כה) מפורש שאברהם הפריש מעשר ראשון. כך גם עולה מן התרגומים. גם באונקלוס וגם בתרגום יונתן מפורש שאברהם נתן אחד מעשרה. וצ"ע הרי המקדים, מעשר ראשון לתרומה, עובר בלא תעשה, שנאמר (שמות כב): מלאתך ודמעך לא תאחר.

אין להקשות מדוע נתן מעשר לכהן ולא ללוי, שכן גם כהן יכול לקבל מעשר. בודאי לפני שנתקדש שבט לוי. ועוד, איתא בנדרים (לב, ב): אמר רבי זכריה ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם, שנאמר והוא כהן לאל עליון, משום שהקדים ברכת אברהם לברכת קונו. מיידי נתנה לאברהם.

והנה, בתר"מ יש שתי מצוות, ההפרשה והנתינה. האחרונים דייקו מן המקראות כאן ומפסק הרמב"ם דאיירי בנתינה ולא בהפרשה. המרגינא טבא, על הוספות הרמב"ן לספר המצוות מצוה יב, באר שבמצוות אלו יש חילוק בין תרומה חלה ותרומת מעשר לבין מעשר ראשון. בעוד שבתרומה וחלה עיקר המצווה היא ההפרשה ותיקון הכרי, במעשרות עיקר המצווה היא הנתינה. ע"ש באורך.

מכיון שכך פשוט מדוע העדיף אברהם לחדש מצות מעשר יותר מתרומה. בנתינה עיקר המצווה היא הנתינה ולא ההפרשה.

*

באזנים לתורה באר על פי התאור לירושלים, צדק יליון בה ועתה מרחמים, הרי שמלכי צדק היה מלך ירושלים. לכן נתן לו אברהם, שהוא כעין מעשר שני.

Rachel.hvcpa@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן,

מודיעין עילית

ברכה – או הודאה

בְּפֶה אֶדְעֶה כִּי אֵינִישָׁא (טו, ח)

אברהם אבינו, מקשה: 'במה אדע'.

והתשובה – 'קחה לי'.

ושתיהן, השאלה והתשובה – טעונות באור.

אז ננסה לבאר. ובהקדם:

חשבת פעם על יחס אישי – לפרעוש? אולי לתיקן גרמני?

– אולי לאותו 'נגיף' מקרוסקופי, שכולנו מתאמצים 'להיפטר' מה'יחס האישי' שלו אלינו?

יחס. קשר. כזה שאתה חושב על הג'וק, והוא עליך. אתה נותן לו, והוא לך. קשר של 'חסי גומלין'. קשר – של אהבה.

אה, לא חשבת על זה...?

מעניין למה...

ננתח 'למה'.

שלוש סיבות עיקריות:

הסיבה הראשונה – אנחנו לא אותו ה'סוג'. אין לנו שום 'שפה משותפת'.

הסיבה השנייה, אני לא יכול לקבל ממנו כלום. אין לי שום תועלת בקשר. רק אם אני 'אייער' תועלת כזו, ואין לי שום ענין לייער אותה.

והסיבה השלישית – שרץ, הוא דבר מאוס. כולנו 'איסטניסים' מופלגים, כשמדובר במקקים ובני משפחותיהם.

משכנע. לגמרי. אין אפשרות כזו. לא ניתן להעלות על הדעת.

קשר כזה – הוא בדיחה.

ומה זו 'בדיחה'?

<p>אם נתבונן, נמצא שמה שמצחיק אותנו – זה ה'הפוך'.</p> <p>'הפוך' – היינו: מציאות מסוימת, ש'מתהפכת' ברגע, ובהתפתח.</p> <p>גם ההפתעה עצמה – היא ה'היפוך'. כי כשהתהליך מתאים למציאות, אתה לא מופתע.</p> <p>לדוגמא – אדם חשוב, שנעשה ברגע אחד – ללעג ולקלס. או אדם בזוי – ש'משחק' כראש הממשלה. וכן על זה הדרך. כל 'מלאי' הבדיחות שלנו, מורכב אך ורק – מ'היפוכים'.</p> <p>ועד כמה שזה יותר הפוך – זה יותר מצחיק. עד כמה שזה יותר בלתי אפשרי, זה מבדח יותר.</p> <p>עד כאן 'קורס מזורז' לייצור' בדיחות.</p> <p>ומכאן – ל'מצחיק' האמיתי. הגדול מכולם. המצחיק, שעל שמו נקרא 'יצחק'. ה'שחוק' – של 'אז ימלא שחוק פינו'.</p> <p>– הדבר הכי 'הפוך' שיכול להיות:</p> <p>קשר אישי, בין בורא כל העולמות – לבני אדם, קרוצי חומר.</p> <p>אכן. בלתי הגיוני בעליל.</p> <p>ואף כאן – שלשת הסיבות:</p> <p>אנחנו לא אותו ה'סוג'. ממש לא. הרבה יותר 'לא', מההבדל בין אדם למק. הרבה יותר 'רחוק'.</p> <p>וגם – הוא לא יכול לקבל ממני כלום. זה לא יתכן. זה הכי בלתי אפשרי שיש. הוא מושלם לגמרי, ואין מה 'להשלים' בו. חלילה.</p> <p>ו'הוא טהור, ומשרתיו טהורים'. רק ה'אשר יצר' שלנו, היה אמור להיות הרבה יותר מסתם 'מאוס'. וכל שכן – החטאים שלנו. 'רחץ' ה' את צואת בת ציון'.</p> <p>ה'הפוך' כאן – הוא אינסופי.</p> <p>כי עד כמה שאורו יתברך הוא 'אין סוף', כך כל ה'נ"ל הוא גם 'אין סוף'. כי המרחק שיש בין 'מוגבל', 'לאין סוף' – הוא אין סוף.</p> <p>חטא – חלק ממהות האדם?</p> <p>ובכל זאת, הפלא הגדול – התרחש:</p> <p>ה' כרת ברית – עם אדם, ילוד אשה: אברהם אבינו. וכשזה 'אבינו', זה – איתנו. עם כל אחד ואחד.</p> <p>ברית 'הפוכה'. רחוקה מהדעת. רחוקה מהאפשרות.</p> <p>– אבל הוא יתברך, כל יכול. ואולי היכולת הגדולה ביותר שאנחנו מסוגלים 'לתפוס' – זו הברית הזו. הכל כך בלתי אפשרית – וההכי חזקה שיש.</p> <p>הכי חזקה. ממש כך.</p> <p>ואברהם אבינו, לא ידע שהיא כה חזקה.</p> <p>והוא שאל – 'במה אדע'.</p> <p>מי יאמר לי, שה'ארץ הזאת' – תהיה ירושה לבני. כיצד אדע, ש'היכל ה', 'את' – השכינה הקדושה, לא תנתק לעולם מזרעי. [נע' ב"ז בגבורות ה' למחר"ל פ"ח, רמב"ן ויקרא יח כה, שערי אורה פ"ח בביאור 'צדק עליון'.]</p> <p>הלא יש 'חטא'. והחטא – הוא זוהמא כזו, שקשה להאמין שה' יתברך ישכון במקום בו עלול להיות חטא. ובפרט – שבורר וידוע, שיהיו חטאים. וגם עוונות. והרבה.</p> <p>והחטא – הלא הוא 'דבוק' באדם. חלק ממהותו. הוא ב'רצון' שלו, במחשבות, במידות, במעשים. בכל חלק וחלק שבו. מבפנים ומבחוץ. 'כולו שקרים'. וגם 'כולו קטטה' (בראשית רבה פ"ח סימן ה).</p> <p>'חלק ממהותו'.</p> <p>– האמנם?</p> <p>רסס ונקח'</p>	<p>אז זהו, שלא.</p> <p>ומי אמר שלא?</p> <p>– ה' יתברך. וכך הוא אמר:</p> <p>'קח לי עגלה משולשת. ועז משולשת ואיל משולש. ותור, וגו'.</p> <p>– קרבנות.</p> <p>הקרבן, מכפר. 'וכפרה', היינו – נקיין [נע' רש"י גיטין נו. ד"ה לכפורי, וכן בזבחים כה. ד"ה כפורי].</p> <p>תנסה 'לקנות' – לכלוך. מציאות של לכלוך, שהתלכלך עוד יותר מכפי שהוא ב'חפצא'. זוהמא, שנוסף עליה טינוף.</p> <p>– בלתי אפשרי. כשהזהמא היא ב'עצם', אז כל 'תוספת' זוהמא – מתחברת ל'עצם'. והיא לא ניתנת לניקוי. גם לא עם אקונומיקה.</p> <p>ככה בדיק זה נראה, כשגוי – מנסה להקריב 'חטאת'. 'לכפר'. לקנות – את עצמו. וזה – בלתי אפשרי. זה 'עצם'. זו 'מהות'. זה ב'חפצא' של ה'גברא'...</p> <p>יהודי, הוא משהו אחר לגמרי. 'חפצא' אחר. מציאות אחרת.</p> <p>ה'קרבן', שמהותו – התקרבות אל ה' יתברך, שייך רק – בנו. אצלנו, הקרבן לא בא 'לחדש' משהו. הוא רק בא – 'להשיב' מציאות קיימת. אולי לחזק אותה.</p> <p>אנחנו, במהותנו – קרובים. דבוקים. חלק מאותו 'היכל ה'.</p> <p>'כנסת ישראל', ו'שכינה' – זה אותו הדבר.</p> <p>והחטא, רח"ל, הוא משהו 'חיצוני' לנו. הוא לא עצם מעצמנו. וזו הבשורה הגדולה. 'קחה לי עגלה משולשת'.</p> <p>הבשורה – שאנחנו 'סוג אחר' מהחטא. שהוא אינו 'נדבק' במהותנו. שאין לו יחס אמיתי למציאות של יהודי. שקצת משפשים, והכל יורד מיד. 'רסס ונקח'.</p> <p>הבשורה, שיש לנו – 'ברית'. ושהיא חזקה יותר מכפי שאפשר לתאר. אנחנו – נושאי שמו הגדול. 'נושאים'. הוא – 'עליו'. 'עליו קראת'.</p> <p>וכל 'חטא', אינו אלא 'מקרה'. לא ב'עצם'. ה'עצם' – קדוש וטהור. מחובר, בחיבור בל ינתק – לה' אלוהי ישראל.</p> <p>שני 'מהלכים'</p> <p>ועדיין, זו בחירה שלנו.</p> <p>יש שני 'מהלכים'. והם כבר מושרשים – בתחילת היצירה, אצל אדם הראשון עצמו.</p> <p>שם כתוב: 'ויברא אלוהים את האדם בצלמו'.</p> <p>ולאחר מכן: 'ויברך אותם... פרו ורבו... ומלאו... וכבשו... ורדו בדגת הים ובעוף... ובכל חיה הרומשת על הארץ'.</p> <p>וגם – 'הנה נתתי לכם... עשב... ואת כל העץ... לכם יהיה לאכלה'.</p> <p>עד כאן – פרשת בריאת האדם. ה' ברא אותו, וברך אותו. וגם נתן לו מכל טוב הבריא. ובה – הסתיימה בריאת העולם. 'ויכולו השמים והארץ'.</p> <p>ולאחר כל זה, לאחר שהכל הסתיים לכאורה – יש עוד 'פרשה':</p> <p>'וייצר ה' אלוהים את האדם... ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה'. [כאן – שם מלא: 'הוי"ה אלוהים'. בכל תהליך הבריא, היה רק – 'אלוהים'.]</p> <p>ולאחר מכן – יש 'עבודה': 'ויקח ה' אלוהים את האדם ויניחוהו בגן עדן לעבדה ולשמרה'. 'לעבדה' – מצוות עשה. 'ולשמרה', מצוות לא תעשה.</p> <p>אמרנו – שני מהלכים. האחד – בריאת האדם, הרבה מאוד 'נתתי לכם', וברכות לרוב.</p> <p>האדם, כבר היה 'נברא', וגם 'חי' ומתנווע – עוד קודם ה'נשמת חיים'. קודם ה'מדיליה נח' (רמב"ן פ"ב פי"ז. עיי"ש היטב).</p>	<p>זה ה'מהלך' הראשון.</p> <p>והשני – 'ויפח באפיו נשמת חיים'. אז הוא הופך להיות 'נפש חיה'. אז, הוא נהיה משהו אחר לגמרי.</p> <p>'ואחרי שיצרו בהרגשה, נפח באפיו נשמת חיים מפי עליון, להוסיף הנפש הזאת על היצירה הנזכרת, ויהי האדם כולו לנפש חיה – כי בנשמה הזאת ישכיל וידבר, ובה יעשה כל מעשה, וכל הנפשות וכוונות לה תהיינה' (רמב"ן שם).</p> <p>זה – ה'מהלך' השני.</p> <p>מעל החשגה – או יחס וקשר</p> <p>רבותינו מלמדים אותנו:</p> <p>'אין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו... יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותך אנחנו' (רמב"ן שמות יג, טז).</p> <p>ומצד שני:</p> <p>'החפץ ביצירה שיברכו עליה לשמו הגדול, משם יהיה קיום העולם, ואם לאו יתעלה בשמו הגדול ומסתלקת השכינה מישראל' (רמב"ן ויקרא כ, ג).</p> <p>גם כאן, שני מהלכים.</p> <p>הראשון – 'הודאה'. השני, 'ברכה'.</p> <p>הודאה, אינה 'נתינה' למי שאתה מודה 'אליו' (הודאה, כמו הודאת בעל דין). לעומתה, הברכה – היא נתינה. היא 'משפיעה' – למתברך (נע' היטב נפ"ח תחילת ש"ב).</p> <p>וגם – במהלך הראשון, אנחנו מגדירים – 'א–ל עליון'. ובשני – 'שמו הגדול'. וההבדל ביניהם – גדול מאוד.</p> <p>'עליון', היינו – 'למעלה'. מעל ההבנה. מעל ההשגה. אפילו מעל אפשרות החיבור. אתה יכול להתחבר, למי שיש לו משהו 'כמוך'. משהו דומה לך. 'עליון' – הוא מעבר לכל המציאות שלך (נע' היטב רמב"ן יד, יח).</p> <p>וברור – שהשני, בהנהגתו כ'בורא', הוא מעל כל יכולת השגה. זו הוראת 'עליון'.</p> <p>ובמקום גבוה זה, אין 'עבודה'. אין 'צורך גבוה'. יש רק – 'יודה אליו שבראו'. אתה יכול להודות על האמת. 'להכניס' אותה אל השכל שלך. וכך אתה עצמך – משתנה. אז אתה הופך להיות 'כשיר' – לקבל שכר בגן עדן.</p> <p>ומאידך, יש – 'שמו הגדול'. שם 'הוי"ה'.</p> <p>אנחנו, ה'צורת אדם', הינה 'משל' – לשמו הגדול. לספירות, להנהגותיו יתברך, המושרשים – בשם 'הוי"ה'.</p> <p>וגם, אתה 'קורא בשמו' – והוא פונה אליך. יש 'פניה'. קשר. יחס.</p> <p>והוא מתגלה אלינו – כמלך. כמי שיש לו עם, שיכולים לעבוד אותו. עם שיכולים – 'לגדל' אותו. לברך אותו. עם, שהם 'דומים' לו. לאותו גילוי, שאנחנו המשל שלו.</p> <p>'רבי ינאי אמר, תאומתי – כביכול לא אני גדול ממנה, ולא היא גדולה ממני' (שיה"ש רבה פר' ה).</p> <p>וכאן, אם לא תהיה 'ברכה' – אז 'תעלה בשמו הגדול ומסתלקת השכינה מישראל'. חלילה. הלא 'העבודה' – צורך גבוה'.</p> <p>וזה, שייך ל'מהלך' השני: ה'נשמת חיים' (נע' דרך ה' ח"ד פי"ד אות ב).</p> <p>לא לחיות 'מתעסק'</p> <p>אלו שני ה'מהלכים'.</p> <p>האחד – 'ויברא'. 'ויברך'. ה' – ברך את האדם. העניק לו מכל טוב. הוא עצמו – 'עליון'. אין אפשרות של 'קשר אישי' איתו. הוא רק מצפה – שהאדם ישלים את עצמו, בכך שיודה על בריאה זו. וכך הוא יהיה ראוי ומתאים – לקבל שכר, בגן עדן.</p>
---	---	--

והשני, הנשמת חיים. ה'ויח' – הנופח באפי אחר – מנשמתו יתן בו' (רמב"ן בראשית ב, ז).

יש בנו משהו – מנשמתו! וזה לא רק 'משהו' – אלו ה'חיים' שלנו.

קשה לתפוס. קשה להבין שיש בכלל כזו אפשרות. קשה להגדיר עד כמה זה מפעים, ומבהיל, ומרומם. המילים שאנו מכירים, דלות מאוד מכדי להתחיל להגדיר.

וזה – בחירה שלנו. האם להשתייך ל'הודאה', ולגן עדן. או לחלופין – לשמו הגדול. ל'נשמתו' יתברך. לחיבור, לקשר האיש.

וברור, שגם ה'שכר' – יהיה הרבה יותר מהדמיונות הכי ורודים שלנו; אבל לא הוא הנושא.

הנושא הוא – החיבור. התפקיד שיש לנו, לגדל את שמו.

ואלו – ה'חיים' האמיתיים. גם כאן, בעולם הזה.

ואגב, ה'מהלך' הראשון – שייך גם לגויים. אין כל הבדל. אולי ב'כמות' המצוות. לא במהות. ה'מהלך' השני, הוא יהודי טהור. יש לנו 'בלעדיות'. ה' לא מתחבר לגויים. אין להם שום אפשרות לעשות משהו עבור שמו הגדול.

וזאת נדע:

אם זה יהיה ב'דעת' שלנו – אז המצוות שלנו יהיו באמת 'למען שמך'. הם יעוררו את הקשר האיש. הם יהיו 'לעובדה ולשומרה' – כלפי השכינה הקדושה.

ואם ב'דעת' שלנו יהיה רק 'שכר', אז המצוות יהיו – שכר. רק שכר. ה'מהלך' הראשון. אין כאן 'מעשה' של 'יברכו לשמו הגדול'. זה יהיה 'דבר שאינו מתכוון'. אולי אפילו 'מתעסק' בעלמא.

*

התפעלות – או עומק

ידעה זו, יוצרת – התפעלות.

בדור 'בש' כשלנו, היא יכולה ליצור 'מעין' התפעלות. קצת חלקיק. לכמה שניות.

– אז מה זה עוזר לי?

– זה באמת לא עוזר. ההתפעלות – אינה אלא 'התחלה'. וגם אם היא אינה מופיעה בכלל, זה בסדר לגמרי.

העובדה שלנו – היא הלימוד של הסוגיא (כאן אין זה אלא 'טיפה מן הים'). ולאחר מכן – השינון. התזרה.

וגם – ה'תרגום' של זה. לתרגם את המצוות שלי – לשפה הזו. 'לגדל את שמך בעולמך'. 'למען שמך'.

בהתחלה – זה יהיה ממש 'ר' לנו. אתה לא מרגיש. לא 'מתעורר'. לא 'מתחבר'. ככה זה, ככה נבראנו.

ה'חיבור', וה'התעוררות' – מגיעים לאחר זמן. וזה צריך להיות זמן ממושך, בו הדברים 'יושבים' בתוך המוח שלנו. זה האחרון, רגיל 'לרוץ' קדימה. מחשבה – רודפת מחשבה. אין אפשרות 'להילחם' בה. אנחנו רק יכולים – 'להסתובב' סביב הנקודה. מעיין לעיין באותו ענין.

זה כמו להטיל 'עוגן' באמצע, ולהסתובב סביבו. אתה חייב לזוז – אז 'תקשור' את התזוזה, ל'מרכז' אחד.

וכך, אט אט, זה הופך להיות חלק מה'חיים' שלנו. חלק מהמצאות שלנו.

[אגב. הכותב, עוסק בייצוג. ה'טכניקה' הנ"ל, יכולה לעזור בהרבה מאוד מצבים. אם אתה רוצה להטמיע ב'דעת' שלך תובנות מסוימות, ולהוציא משם תובנות שגלילות – זו הדרך. ובייצוג – פעמים רבות אנחנו עושים את זה ביד. שואלים שאלות, הגורמות למתייץ להסביר, לבאר, לתאר – את התובנה הנכונה. ועד כמה שאנחנו מצליחים להשאיר את המחשבה הנכונה זמן יותר ממושך – כך זה 'כנס' יותר לחיים. ומי שיתבונן בה, ינסה לעשות את זה – יוכל לראות תועלת עצומה ממש.]

ככה זה כנס ל'עומק'.

'התפעלות' – אינה אלא 'גובה'. אתה 'עולה', מתלהב. זה 'מחמם' אותך. אבל – לרגע. החיים לא נמצאים ב'גובה'. מהר מאוד אתה יורד למציאות האמיתית, והכל נשכח.

עלינו להחזיר את הדברים ל'עומק'. לא לגובה'. בפנים. עמוק. וזה הדרך הנכונה לכך.

שם, 'עמוק', צריך 'להכניס' – את ה' יתברך. הוא רוצה להיכנס לשם... רק כנכים אותו.

ה' יכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח -

הרוגצ'ובער זצ"ל / הרב אברהם

ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת

פענח החדשות', מודיעין עילית

מילת אברהם אבינו את עצמו ו

ה' יחד שמו על הגט

וְאֶבְרָהָם בֶּן תִּשְׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה הָפְלֹחַ בְּשָׂר עֶרְלָתוֹ (יז, כד)

רש"י ישן: בהמולו. נטל אברהם סכין, ואחז בערלתו ורצה לחתוך, והיה מתירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו, שנאמר וזכרות עמו הברית, לו לא נאמר, אלא עמו, (בראשית רבה):

שואל רבינו הרוגצ'ובער זצ"ל, כיון שאברהם אבינו טרם המולו היה בן נח (כדאיצא בחגיגה דף ע"א שהיה תחילה לגרים) איך מהני שיעשה הוא את עצמו ישראל ע"י עצמו ויבוא כאחד. (בשאלה זו נכללו דוגמאות נוספות של באין כאחת: כגון בגיטין דף ע"ז ע"ב דאמרין גיטה וחצרה באין כאחד. וכן גבי יובל דדינא הוא (ב"מ דף ע"ט ע"ב) דרק שדה כזו שנמצאת ללוקח בלא יובל היובל מפקיע, ולא אמרינן שמה שהיובל מפקיע שוב אינה נמצאת ולמה יפקיעה היובל).

ומבאר דבר עמוק, שבאלו המקומות אנו רואים שהקב"ה ייחד שמו על הדבר. וזהו ממש שאצל הקב"ה שהוא 'עצמות העצם היחיד' כמבואר ברמב"ם בספר המורה ובספר המדע, אין אצלו חסרון זה של קדימה ואיחור. [וזהו שהקב"ה סייע בידו]. ובגט איתא בירושלמי קידושין רפ"א: בישראל נתתי גירושין לא נתתי גירושין באומות העולם. ר' חנניה בשם ר' פינחס כל הפרשה כתיב ה' צבקות וכאן כתיב אלקי ישראל, ללמדך שלא ייחד הקב"ה שמו בגירושין אלא בישראל בלבד. וכן ביובל כתיב קודש לה' ובב"מ דף ק"ט ע"א אמרינן דהוי אפקעתא דמלכא.

דבר מופלא (נביא כאן בדרך אגב) יישב רבינו עפ"י יסוד זה. הגרמ"מ כשר ז"ל בספרו תורה שלמה בראשית כרך א' עמ' מ"ט בזה"ל: [בעמוד שלפני כן כתב: וראיתי לבאר כאן דבר זה ממקור ראשונים מה שנהגים היום להדפיס במקום השם ב' יודין, ומקודם לזה ה' כותבין ג' יודין כו' והנה מצאנו הרבה טעמים על הא דכותבין ג' יודין כו' ע"ש שהאריך ואח"כ בעמ' מ"ט כתב:] ובוא ואראך איך צדקו הראשונים ז"ל שהטילו איסור על המגיהים מחסרים ומוסיפים בספרים מדעתם. וראיתי בס' אוצר המדרשים מעתיק מס' נוה שלום הנדפס שם מכת"י ספר המעשים [הנכתב בשנת תתקנ"א] נאמר בזה הלשון: למה כותבין בגט [דיתיעביין דיתיהויין] בג' יודין כנגד ויסע מלאך האלקים, ויט משה, ויבוא בין המחנה, ע"כ.

והנה נאמר זה כמו שהוא הוא סתום וחתום ומדרש פליאה, דמאי ענין גט לאלו הפסוקים. והנה חפשתי באוצרות הספרים אחר ספר הנ"ל וראיתי שם כתוב בזה הלשון למה כותבין [בגט] י"י בג' יודין כנגד ויסע מלאך, ויט משה ויבא בין מחנה, ע"כ. ובה נתגלה לי הפתרון דהמ"ל הראשון לא ידע מענין זה שה' כותבין השם בג' יודין, וידע מוטע' גיטין פ"ה: דמבואר שם דיתיהויין דיתיעביין תלתא תלתא יודין [עיי"ש ברש"י ותוס' ר"י] וטעם ע"פ חוקי הלשון לכן הוסיף חיים [בגט], והמ"ל השני השמיט את החצאי מרובע על תיבת בגט, והוסיף [דיתיהויין דיתיעביין]. וזה מביא דהמעין לא יעלה על דעתו הטעות הזה דהכוונה פשוטה דאין כאן גט כלל רק דשואל למה כותבין השם ג' יודין ע"י תי' כמ"ש האורחות חיים כנגד ג' פסוקים אלו דמהם יוצא ע"ב שמות ושם כ"ב הוא שם ג' יודין כ"ל וזה ברור ואמת ומוסר השכל להמגיחים. עכ"ד.

רבינו בתשובתו על ענין זה כתב:

"במ"ש בתורה דף מ"ט גבי ג' י' ש גט יראה בירושלמי פ"א דקידושין ה"א דקב"ה (יח"ד שמו על הגירושין ע"ש בזה ושוב א"ש". עכ"ל.

לאמר: בגט כותבין כן כדי לרמוז שם ה', משום שייחד שמו על הגט.

[מקורות: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ החדשות ח"ג סי' ק"י. וראה עוד בצ"פ הפטרת לך לך (עה"פ איש את רעהו יעזור) ובצ"פ קידושין על הירושלמי הרחיב ע"ז.]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים ותמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש

כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי

מן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

מעשי אבות סימן – וגם סיבה -

לבנים

הנה אמרו חז"ל והובא ברש"י בתחילת בראשית, בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית, והיינו שכל הבריאה נבראה בשביל התורה שנקראת ראשית, (ואגב יתכן לפרש שזו גופא התשובה לאומות העולם שכל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו, ודו"ק). ונשאלת השאלה, אי"כ כיצד היתה בריאה קודם קבלת התורה, ואף שבאמת ה' נתני, כמבואר ברש"י להלן פ' יום השישי, וכדאיצא בע"ז בראש המסכת, אולם מ"מ מה ה' התכלית של אותם דורות של קודם קבלת התורה, וצריך לומר שהתכלית של הדורות של קודם קבלת התורה, ה' להביא לידי כך שתהי' אומה שראוי' לקבלת התורה, ואולי גם שכל העולם יקבל תורה אם אפשר, ובאמת הקב"ה חזר על כל האומות, כדי לתת להם את התורה, ונראה שגם אילו היו מקבלים הרי גם כלל ישראל לא ה' נגרע חלקם.

ונימצא לפי"ז שזו היתה עבודת האבות הקדושים - תיקון הבריאה שתוכל להגיע לקבלת התורה. ולפי"ז נמצא עוד שכחים שיש לנו תורה, זוהי תוצאה של ההכנה של האבות הקדושים, ובאמת חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אברהם יצחק ויעקב, כי הם סללו הדרך לעבודת השם, וכל מה שאנו עובדים להקב"ה הוא מכח מה שהם עשו, וזהו ענין של מעשה אבות סימן לבנים, היינו שהאבות עשו ההכשר, ולולא ההכשר לא ה' שייך כלל שנגיע לעבודת השם. והיינו שלא ה' שייך לקבל תורה בלא מה שהאבות הקדושים עשו.

וענין זה טעון ביאור, אף שרואים כך בכל התורה, וגם יציאת מצרים רואים שהיתה בזכות אברהם יצחק ויעקב, ויציאת מצרים היתה בשביל מתן תורה, והיינו שולח זכות וברית דאבות הקדושים לא ה' יציאת מצרים ומתן תורה. וזה גופא טעון הבנה באיזו צורה ההכנה דהאבות מביאה למתן תורה.

ולכאורה יסוד הענין הוא דכדי לזכות למעלה רוחנית כל שהיא צריך מאמץ מצד האדם, ולכן רק ע"י מעשה האבות שכבר ה' מעשה האדם, שוב זכו בניו. וזהו ענין אברהם אבינו תקן תפילת שחרית, ויצחק תפילת מנחה ויעקב תפלת ערבית. דאין הכונה תקן מה שיתפללו, אלא יצר הכוח הרוחני של תפילת שחרית מנחה וערבית. וכך שמעתי בשם הגר"א לאפיאן. ובכן י"ל דע"ז זה הוא כל מעשה האבות. שהם עשו המאמצים שהם התנאים לכל מעלה רוחנית.

ומש"ה ברור שגם ע"י העקדה ה' מתן תורה, וכמו שרואים שהשופר של מתן תורה הוא מאילו של יצחק.

אמנם יש להתבונן עוד שגם קודם מתן תורה, לא ה' העולם הפקר, ובאמת שבע מצוות בני נח היו כבר. וכבר נידונו אומות העולם, בדרך המבול ואנשי סדום, וגם אנשי שכם היו מחויבים מיתה, והרי שכבר היו חוקים של הקב"ה מיד בתחילת הבריאה, והיינו באמת מפני שבדאי שהבריאה נבראה בתור בריאה עם מנהיג ולרגע לא היתה ללא מנהיג.

וזו עומק השאלה של אברהם אבינו כלום יש בירה בלא מנהיג. דלא יתכן שאדם יקים בירה לסתם, וללא מטרה כלשהי. וכמו כן לא יתכן בירה שבניית ע"מ להיות הפקר ללא שום מטרה. ובדאי שהבעל הבית בא יבא, ומהיכן שהוא הוא מפקח בכל רגע וצופה בנעשה.

אמנם הדבר קשה להתבונן בו, ובאמת הוא יסוד עצום, ולא יתעלם ממנו כי אם מי שהוא סומא בשתי עיניו. והקושי

להתבונן הוא מפני שאדם נוטה תמיד לחשוב אך ורק על עצמו, אני ואפסי עוד. ולא לרצות לתת דין וחשבון לאף אדם זולתו, וזה גרוע מאד, כי הוא חי בעולם שבאמת כלל אינו שלו, והוא עושה בו כבתוך שלו. ואברהם אבינו זכה מעצמו לגלות דבר גדול זה, שלא יתכן כלל עולם ללא מנהיג ואדם לא צריך להיות מופתע כשהוא מסתובב במקום ומתמקם שם, ופתאום בעל הבית שואלו מאי בעית בהאי ארעא. כי ודאי שצריך הוא לתת דין וחשבון לבעל הבית מה הוא עושה.

ולכן אין פלא שתקנו לנו חכמים לברך על המזון, וגם אברהם אבינו לימד העוברים ושבים לברך, כי הוא אמר להם, שלא יתכן שתאכלו ותינהו מבלי לדעת בעולם של מי אתם נמצאים ובאיזה מלון אתם מתארחים. ומה מצפים מכס בעלי המקום המארחים.

ובגדרים ד"ט ע"ב, דתניא אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו מה ראתי להשחית את שערך זה הנאה, אמר לי, רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבואה שלי ופחו עלי יצירי ובקש לטורדני מן העולם אמרתי לו רשע, למה אתה מתנאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאגלחך לשמים, מיד עמדתי ונשקתיני על ראשו, אמרתי לו בני כמוך ירבו נזירי בישראל, עליך הכתוב ואמר איש כי יפליא לנדרו נדר נזיר להזיר לה', וכו'. ועי' שם בסוגיא דמבואר דבזה לא אתי לידי תקלה, וצ"ב מדוע לא יא אח"כ לידי תקלה.

ונראה ע"פ מה שמצינו בפ' לך, ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען. ועי' בספורנו שכתב שמה שיצאו ללכת ארצה כנען, "שהיתה מוכנת אל גרם המעלות במושכלות והיתה רצוי' מכל הארצות כאמרו ארץ אשר ד' א' דורש אותה, ולא הוזק אוריה בגשם המבול כאמרו שאר כל הארצות כאמרו ולא גושמה ביום זעם, וכבר אמרו חז"ל אוריה של ארץ ישראל מחכים". עי' בספורנו.

ועל הפסוק, ויצאו ללכת ארצה כנען ויבואו ארצה כנען. כתב הספורנו, לא כענין יציאת תרח ללכת ארצה כנען שלא בא אלא עד חרן.

והיינו כי בתרח כתיב, ויצאו אתם ללכת ארצה כנען ויבואו עד חרן וישבו שם. והרי שגם תרח היה בדעתו ללכת לארץ כנען, ומכל מקום לא השלים חפצו. אבל אברהם השלים וזכה להגיע לארץ כנען.

והפירוש בזה, כי כאשר האדם יוצא עם החלטה חזקה יש תקוה שישלים חפצו. אבל אם הולך ולבו חסר, זהו מרשם לכשלו. וכענין זה ביאר מו"ר הר"ש זצוק"ל.

והנה אף שגם תרח רצה ללכת לארץ ישראל מטעם הנ"ל. אמנם לא ה' זה החלטה עצמית חזקה כ"כ כמו אצל אברהם אבינו. ועי' כ זה להשלים עד הסוף.

והנה הנזיר מן הדרום, רצה לגמור היצר ולדחות את השפעתו מכל וכל, והרי שהיה מוכן להקריב מעצמו למען התכלית הרצוי', וכאשר עושים כך, יש סיכוי טוב להצלח בדרכו.

והיינו כי אם אדם עושה דבר מתוך מחשבה שהוא עושה משהו בשביל הידור ולפנים משורת הדין, הרי הוא מרגיש אינו מצווה ועושה, ואינו מתאמץ כל כך, וכאשר אינו מתאמץ כל כך, אזי אין הכרח שיעלח, וככל שאלו מרגיש יותר מצווה, כך זוכה יותר להצלח. וי"ל דכל שאר הנודרים נודרים בשביל פורענות, ולכן עלולים להגיע לתקלה, אולם הנזיר מן הדרום נדר מפני היצר הרע. והיינו שעשה זאת מתוך הכרח, ולא חשב שעשה מדת חסידות אלא הכרח גמור. וזהו יסוד גדול בעבודת השם.

וכן מצינו בשם בן נח שלפי שנתאמץ במצוה יותר, זכה לבניו לטולית, ואברהם בשכר שאמר מחוט ועד שרוך נעל. וי"ל דמאחר ששם נתאמץ, הרי זה לאות שה' עומד בנסיון גדול מאד, ועי' המעשה שיעשה גדול ביותר ומשא"כ ית' אף שעשה אותו מעשה אולם בפחות מאמץ, ואף שהוא נטפל אבל הוא בגדר זה יכול זה אינו יכול, ונחשב מסיע שאין בו ממש, ומכל הוא נחשב לנטפל לעושה מצוה.

וכמו כן כשנמצאים בתוך רבים, יש גוררים ויש נגררים, ויש אדם שגורם להציבור להתחזק, ויש אדם שמתחזק רק ע"י הציבור, וזה שונה לגמרי.

וזהו בעצם ענין עשרה ראשונים שנטולים שכר כנגד כולם. מכיון שהם גורמים שיש מנין ומזכים אחרים, ואילו אחרים רק נגררים ואין להם כל כך המעלה של המתאמץ יותר.

וברבים מי שמתאמץ יותר הרי זה מעיד שהיה עומד גם בנסיון גדול יותר. ומשא"כ אחרים שאין מתאמצים כל כך אין הוכחה זו. וכאשר אדם עושה דבר מתוך נסיון גדול יותר, ואף אם זה לא נסיון בפועל, אולם זהו נסיון בכח, גם זה נחשב. וזה הבדל עצום גם במעשה וגם בשכר.

וזהו ענין היות אברהם אב המון גוים, והיינו כי פרסם האמונה בהמון הגוים.

ומי שזוכה להיות מתאמץ יותר ולזכות הרבים שכרו גדול מאד. וד' יזכינו להו.

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

סדר מילת אברהם – ישמעאל – ועבדים

פָּעַם הָיָה הָיָה יִמְלֹא אֲבְרָהָם וְיִשְׁמָעֵאל בָּנוֹ. וְכָל אִנְשֵׁי בֵיתוֹ יָלְדוּ בְּיָמֵי וַמְקַנְתָּ פֶסֶף מֵאָתָּ בֶן נֶכֶד יִמְלֹא אֶתְּוֹ (יז, כו-כז)

מבואר בפרשה שנצטוו אברהם למול את עצמו וכן את ישמעאל בנו וכן את עבדיו, וכן עשה שנימולו כולם ביום אחד, כמבואר ברמב"ן.

מי מל קודם אברהם או ישמעאל או עבדיו

ויש לדון את מי הקדים אברהם למול, מילת עצמו, ישמעאל, או עבדיו, ומצאתי שנחלקו בזה הרמב"ן והאור"ח, וכפי שיבוארו טעמיהם בס"ד.

הרמב"ן (י"ז כו) כתב שישמעאל נימול תחילה ואח"כ כל בני ביתו ורק אח"כ נימול אברהם אבינו, וביאר הטעם שאילו הקדים אברהם אבינו מילת עצמו היה חולה או מסוכן מחמת זקנתו, ולא היה יכול להשתדל במילתם, ועי' נדרו במצות המילה שלחם תחילה, ומל אותם בעצמו אז ימנן מוהלים הרבה ועמד על גבם, עיי"ש.

נ"מ"מ מבואר בדבריו שלולי טעם זה היה מקדים מילת עצמו למילתם, אף ששניהם מצוות המוטלות עליו.

ונראה המקור לדבריו בגמ' (קידושין כ"ט). הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו, דמצוה דגופיה עדיפא, ועוד י"ל טעם נוסף להקדמת מילת עצמו, משום שאם לא מל עצמו הוא בברת, משא"כ אם לא מל בנו או עבדו אינו ענוש כרת, ומכוח שמילת עצמו חמורה ממילת בנו ועבדיו.]

אמנם באור החיים (י"ז כ"ג) כתב שהקדים אברהם מילת עצמו למילת ישמעאל ועבדיו מב' טעמים א. קשוט עצמן ואח"כ קשוט אחרים ב. דמבואר בגמ' (ע"ז כ"ו). "המל ימול – מי שהוא מהול ימול אחרים". ואם היה אברהם מל אותם מקודם [נכ' הרמב"ן] היו נימולים ע"י מי שאינו מהול, ועי' הוצרך אברהם למול עצמו תחילה.

[וקצת צ"ע למה לא כתב האור"ח הטעם הנ"ל שהובא לעיל, שהוא קודם לבנו וכן שהוא חב כרת.]

ביאור מחלוקת הרמב"ן וחזו"ן האם שייך פסול של "המול ימול"

ויש לדון לד' הרמב"ן שמל אברהם את ישמעאל ועבדיו לפני שמל עצמו, הרי נאמר דין "המול ימול", ואיך מל כשהיה ערל.

ונראה ליישב באופן פשוט שהרי בגמ' ב"ז מבואר דגוי מהול נחשב ערל דכתיב כל הגויים ערלים, ומאידך ישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה נחשב מהול וכשר למול, עיי"ש.

והנה האריכו האחרונים לדון האם היה לאבות דין ישראל או לא, ואם ננקוט שהיה דינם כישראל פשוט שיכול אברהם למול אף קודם שמל, משום שנחשב מהול, ואם ננקוט שלא היה לאבות דין ישראל, הרי שגם אם ימול לא יועיל להכשירו שהרי גוי מהול נחשב כערל, ולפי"ז פשוט שלא היה תועלת ממה שימול אברהם תחילה.

וצ"ע דברי האור"ח שחשש לדון "המול ימול" ולפיכך היה צריך אברהם למול עצמו תחילה.

ויתכן לבאר דכל החילוק דגוי מהול נחשב ערל הוא כאשר ישנה מציאות של ישראל, אך בזמן האבות אם ננקוט שלא היתה מציאות של ישראל בוודאי גם בגוי נקבע שם ערל לפי המציאותהאם הוא ערל או מהול, ולכן מל אברהם את עצמו כדי שיחשב מהול.

עוד יתכן לבאר דסבר האור"ח¹⁰ דלאבות היה דין ישראל, אך כ"ז נתחדש לאברהם רק מעת שמל, ונמצא שהוצרך למול כדי לקבל שם ישראל.

שוב התבוננתי דפשוט שאפי' אם ננקוט שלא היה לאבות שם ישראל, מ"מ ח"ו לומר שהיה להם החיסרון של גוי, דכתיב "כל הגויים ערלים", אלא לדורת קדושת ישראל שזכו בסיני לא שייך קודם מתן תורה, ולפי"ז פשוט שאצל אברהם שלא היה החיסרון של גוי תלוי אם מהול בפועל או לא, ומובן היטב ד' האור"ח, ומסתבר יותר שסבר הרמב"ן שהיה לאבות קדושת ישראל וממילא לא היה חיסרו של "המול ימול".

מדוע לא היה פסול של המול ימול במילת אברהם עצמו

ועדיין יש לדון לדעת האור"ח שייך חיסרון של המול ימול, מדוע במילת אברהם עצמו שמל תחילה לא היה חיסרון זה.

ועי"ד דרוש אפשר לומר עפ"י המבואר בדעת זקנים ור"ג **אומר שלח אברהם וקרא לשם בן נח ומל אותו ואת ישמעאל בנו**, והנה הקשו האחרונים שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה ומדוע לא מל עד שנצטווה, ויש שביארו שכיו שידע שעתיד להצטוות וגדול המצווה ועושה ממ שצינו מצווה ועושה, לכן העדיף למול רק אחר הציווי, אך שם בן נח שלא נצטווה מסתבר שכבר מל את עצמו קודם לכן, ולפי"ז מובן שקרא אברהם אבינו דווקא לשם שהיה זקן מופלג [489] ולא לאחר משום שרצה למול ע"י מהול. [נמה שמל שם גם את ישמעאל אפשר שהיה אברהם אבינו חולה והיה שלוחו, וצ"ע שלא נזכר מילת עבדיו].

ושוב מצאתי בטעמא דקרא שכתב כן והוסיף ששם נולד מהול [כמבואר במ"ד פכ"ו], אלא שיש לדון בנוול מהול אם נחשב מהול לד"ן זה, ואפשר שהטיפ דם ברית מטעם הנ"ל.

עוד הביא בדעת זקנים **"איתמר בב"ר שנטל אברהם אבינו סכין ואחז בערלתו, וכשבא לחתוך היה מתניא מפני שהיה זקן וסייעו חקב"ה כביכול שלח ידו ואחז עימו שנטמר וכרות עימו תברית מלמד שגזרו"**, ולפי"ז אפשר ע"ד דרוש דמשו"ה לא היה חיסרון של "המול ימול".

אך באמת נראה מטעם אחר, שמכיון שע"י מעשה זה נעשה מהול, נחשב שעצם המילה נעשתה ע"י מהול, וכמו שמצינו בעבד המקבל שטר שחרור אע"פ שאין יד לעבדים, משום שגיטו ידו באין כחות, וכיון שע"י גיטו נעשה משוחרר יכול כבר בשעת קבלת הגט לקבל בידו. ולכן ל"ש פסול של "המול ימול", וי"ל"ד בזה.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי אל תביט אחריו! ולפעמים גם לפניך...

וְהָיָה כְּאִשֶּׁר חֲקִירֵי לְבָבוֹ מִקְרָמָה וְיִאֶמַר אֶל שְׂרָי אִשְׁתּוֹ הֲנִי אֶתְּנֶיךָ בְּיָ אִשָּׁה וְפֶת מִרְאָה אֶתְּ (יב, יא)

וברש"י: מדרש אנדרה, עד עכשיו לא הכיר בה, מתוך צניעות שבשניהם, ועכשיו הכיר בה על ידי מעשה.

להלן (בראשית יז א) כותב רש"י: דבר אחר והיה תמים, עכשיו אתה חסר ה' איברים, ב' עינים, ב' אזנים, וראש הגויה, אוסיף לך אות על שמך, ויהיו מנין אותיותיך רמ"ח, כמנין אברך.

כוונתו – עדיין אינך מושלם באברים אלו, עד שישתנה שמך.

נמצא שכאשר אמר אברהם לשרה שעד עכשיו הוא לא ראה אותה, זה עדיין לפני שהיו עיניו מושלמות...

עניין שמירת העיניים, הוא עניין שדורש חיזוק תמיד. הבה נתבונן כיצד התייחסו גדולי ישראל בזהירות ובחומרה לגבוי, על מנת להחזיר בנו את חובת השמירה לפי דרגתו.

רבי מיכל יהודה לפקוביץ זצ"ל, גר במרחק של חמש דקות הליכה מאמו הקשישה. בכל שבוע, היה מגיע לבקר את אמו, ובאחד הימים החל פתאום לבוא בכל יום לבקרה. תמיהה האם ושאלה אותו: "מדוע שינית ממנהגך הקבוע?" השיב לה: "והלא מחויב אני במצות כבוד הוריים".

¹⁰ אשמח לקבל מהידוע דעת הרמב"ן או האור"ח בענין זה.

"ומדוע לא באת עד היום בכל יום"? והבן השיב: "משום שחבל היה לי על העיניים שלי... ואם תשאלני מה השתנה בי, אומר לך, שהתחלתי לסבול מקטרקט (מחלת עיניים) והוא משמש לי כעין כיסוי על העיניים. ומאחר שאינני רואה טוב, הנני מסוגל כעת להלך ברחובי של עיר...!". עד כדי כך נשמר רבי מיכל יהודה זצ"ל מהליכה בת חמש דקות **בתוך רחובות העיר בני ברק**!

סיפר מאן דהוא: כאשר הזדמנה לי שעת כושר, שאלתי את הרב אודות אמיתותו של סיפור זה. הרב אמר שאיננו זוכר, אך יתכן שזה נכון. והוסיף: "ככל אופן, הנני זוכר בברור שבניתוח להסרת קטרקט גרמו לי נזק עצום". "הנזק", הוסיף הרב לבאר לי, "הוא שפתאום התחלתי לראות כל כך טוב ברחוב. מחויב הייתי לעשות את הניתוח, משום שטשטוש הראיה גרם לכך, שלא זיהיתי אנשים שברכו אותי לשלום, והיה בכך חשש פגיעה בהם".

באותו עניין מסופר על הרב גד אייזנר, שמשם כמשגיח בישיבת "חדושי הרי"ם" בתל אביב. פעם אחת עמד עם תלמידו בתחנה לכוון תל אביב, והנה נגשה אליו אישה אחת ושאלה: "סליחה, אדוני, מה השעה?" הרב הוציא את שעונו מן הכיס והשיב לה שהשעה היא עשר בבוקר. כעבור דקות אחדות נגשה שוב האישה ושאלה: "סליחה, אדוני, מה השעה?" שוב הוציא הרב את שעונו מן הכיס, התבונן בו והשיב: "השעה עשר וחמש דקות". בשלב זה ניגש אל הרב תלמידו ושאל: "האם הרב יענה לה כל חמש דקות?" והרב השיב: "ומנין לך שמדובר באותה אישה?...".

הבה נתבונן היטב בדבר ונשכיל לשמור את עינינו, ובזכות זה יתקיים בנו הפסוק: כִּי עֵינַי בְּעֵינַי יֵאָדָּם בְּשׁוֹב ה' יִצְוֶנּוּ (ישעיהו נב ח).

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה – בירור הלכות בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית עניני שנת השמיטה, דין 'שמור ונעבד', ובגדר דין הפקר פירות שביעית

ענף א – דין 'נעבד'

שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שְׂדֶךְ יָשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כִּרְמָנְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת תְּבֹאֲתָהּ וּבִשְׁנֵה הַשְּׁבִיעִת שָׁבַת שְׁבֹתוֹ יִהְיֶה לְאָרֶץ שָׁבַת לָה' שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכֶרֶם לֹא תִזְמֹר אֶת סִפְתֵּי קִצְרֶךָ לֹא תִקְצֹר וְאֶת עֵנְבֵי יִיזִיךְ לֹא תִבְצֹר שָׁנַת שְׁבֹתוֹ יִהְיֶה לְאָרֶץ (ויקרא כה - ד,ה),

מפסוקים אלו מבואר איסור עבודת הקרקע בשנת השמיטה, וכמו שנתבאר באריכות לעיל בסי' ו', אלא שאיסור העבודה בשדה הינה על האדם – הגברא, ויש לדון מה דינו של החפצא – גידולי הקרקע שנעבדה בהם מלאכה האסורה בשביעית ('נעבד'), האם הם מותרים באכילה ובהנאה.

והנה במשנה בשביעית פ"ד מ"ב תנן, 'שדה שניטייבה בית שמאי ואמרים אין אוכלין פירותיה בשביעית ובית הלל אמרים אוכלין', ואיתא בתורת כהנים (ספרא) פרשת בהר פרק א' אות ה', 'וְהָיְתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לְכֶם לֶכֶם מִן הַשְּׁבוֹת בָּאָרֶץ אֹתָהּ אוֹכֵל ואין אתה אוכל מן השמור, מיכן אמרו שדה שנטייבה בית שמיי אמרים אין אוכלין פירותיה בשביעית ובית הלל אמרים אוכלים',

ולכאון מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא, מה דינם של פירות שנעבדו באיסור, וכיון דקיייל דהלכה כבית הלל, איך להלכה פירות אלו מותרים באכילה.

וכן פסק הרמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ויובל הל' א-ג, 'כל שתוציא הארץ בשנה שביעית ... מותר לאכלו מן התורה שנאמר וְהָיְתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לְכֶם לְאָכְלָהּ ואפילו שדה שנטייבה בשביעית וצמחה פירותיה מותרין באכילה ... ומדברי סופרים שיהיו כל הספיחים אסורין באכילה ... הא למדת שאין אוכלין מפירות שביעית אלא פירות האילנות והעשבים שאין זורעין אותם רוב

האדם ... אבל הירקות שדרך רוב האדם לזרועם בגנות ומיני תבואה וקטניות כל הצומח מהן אסור מדבריהם'.

אולם כבר כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ר"ח, שהרי"ץ גיאת פירש את המשנה בשביעית ריש פרק ו' 'נאכל ונעבד', דפירות שביעית שנעבדו בהם עבודה אסורה – אסורים הם באכילה, ואף הרמב"ם בתחילה הבין כן במשנה,²² אלא בלבסוף חזר בו וס"ל דהפירות מותרים באכילה, וכדפסק כן בהלכה הנ"ל.

אלא דכשיטת הרי"ץ גיאת ס"ל לעוד ראשונים, וכמבואר ברמב"ן ביבמות דף קכ"ב ע"א, ע"ד הגמ' 'עובד כוכבים שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן של עזיקה הן של נטע רבעי הן לא אמר כלום לא נתכוון אלא להשביח מקחו', ופי' הרמב"ן 'של עזיקא' היינו פירות שנעבדה בהם עבודה אסורה בשביעית, והפירות מותרים משום שאמרין דנתכוין הנכרי להשביח מקחו, הא אי היה נאמן הנכרי – היו הפירות אסורים, וכן ס"ל לרשב"א, ריטב"א ונימקוי יוסף שם.

ועי' בדרך אמונה פ"ד הכיז' בביאורהל' ד"ה הספיחים, דאין דבריהם נסתרים משיטת בית הלל הנ"ל בפ"ד מ"ב בשדה שנטייבה בשביעית, ומשום דאפשר דדוקא בנטייבה – דהוא 'קודם דקודם', אבל נזרעה או נעבדה אחר הזריעה, אסור.

^{*}

ענף ב – דין 'שמור'

וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עַמְּךָ וַיִּתְּנֶם תֹּאכַל חֵית הַשָּׂדֶה כֹּן תַעֲשֶׂה לְכֶרֶם לְיִזְיָךְ (שמות כג-א)

מפסוק זה אנו למדים שיש לאדם לנהוג מנהגי הפקר בפירות השביעית, וכמבואר במכילתא משפטים פרשה כ' הלכה י"ח, 'מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים, תלמוד לומר וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָה מגיד שפורץ בה פרוצות אלא שגדרו חכמי מפני תקון העולם'.

ועי' במנחת חינוך מצוה פ"ד, דהסתפק אי מצוה זו מוטלת על קרקעא דגברא – להפקיר שדהו, אך אם אינו מפקיר, נהי דעובר בנשה – מ"מ אין הפירות מופקרים, והנטול פירות עובר בגזל, או"ד דהפקר זה אין הבעלים צריכים להפקיר, אלא הוי 'אפקעתא דמלכא' – שהוא ממילא מופקר, ועי"כ רשאי כל אדם ליטול פירות אלו ללא רשותו, ולא היה גזל בידו.

ועיייש דנידון זה הינו יסוד מחלוקתם הידועה של הבית יוסף והמהרי"ט בקדושת שביעית בפירות נכרים, דהלא מבואר בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' מ"ב; מ"ג, דמחלוקתם נסובה אודות חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בפירות נכרים בשנת השמיטה, דדעת הבית יוסף בסי' מ"ב, דחייבים הם בתרומות ומעשרות, דהא מבואר בגמ' בראש השנה דף ט"ו ע"א, וברמב"ם פ"ו מהל' מתנות עניים ה"ה, דפירות שביעית פטורים מתרומות ומעשרות כיון שהם הפקר – והפקר פטור מתרו"מ, ואי"כ כיון שהנכרי לא הפקיר את שדהו, ממילא אין הפירות נפטרים מתרו"מ.

אולם המהרי"ט בסי' מ"ג עונה על דבריו, וס"ל דאין הדבר תלוי בהפקר **שלו**, וראייתו מהגמ' בבא מציעא דף ל"ט ע"א, דאיתא התם דנכסים שנעזבו עיי' בעליהם **שלא מדעתם** – קרויים 'רטושים', ואילו נכסים שנעזבו עיי' בעליהם **מדעתם** – הני דקרו להו רטושים נטושים דבעי"כ דכתיב וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָה **אפקעתא דמלכא** רטושים דמדעתן דכתיב אִם עַל פְּלִיט רָטְשָׁה', מבואר דאין ההפקר בשביעית תלוי בדעתו של האדם, אלא הוי 'אפקעתא דמלכא', ומביטא אף בלא הפקירם בעליהם – פטורים הם מתרו"מ. ועיייש שמביא את דברי הסיפרי פרשת ראה פס' ק"ט, וז"ל 'כיול אף שנה שביעית תהא חייבת במעשר ת"ל שְׁנַת הַמַּעֲשֵׂר שנה שחייבת במעשר יצתה שנה שביעית שאינה חייבת במעשר', הרי מוכח להדיא ששנת שביעית פטורה מן המעשר כל עיקר – ולא מטעם הפקר.

ועי' בחזו"א שביעית סי' י"ט ס"ק כ"ד, דרהיית הסוגיות דשביעית הויא 'אפקעתא דמלכא' – אף בלא שפיח הבעלים,²³ ואף משכ' הב"י דאינם מופקרים מאליהם, אפשר דקאי רק ככה"ג שהבעלים עכו"ם – שאינו במצות שביעית, אך כשהבעלים ישראל אפשר דמודה דהפירות מופקרים מאליהם.²⁴

²² וכך אכן פירש במשנה בשביעית פ"ו מ"א.

²³ עי' הלכה ה' 14 בהוראת החזו"א לבני ביתו.

²⁴ עיייש בחזו"א סי' כ' ס"ק ז', שדן שם בענין קדשות שביעית בפירות נכרים, ובתו"ד כתב 'ומיהו אכתי יש לדון לענין הפקר, כיון שאינו דין

ואי"כ יש לחקור גם בזה, בכה"ג שלא הפקיר / נהג בה מנהג הפקר ('שמור'), האם יש איסור על החפצא – הפירות, לאכלם ולהיות מהם.

והנה בגמ' בסוכה דף ל"ט ע"ב איתא, 'דתניא אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות ואם מטר יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ובא ואוכלן בקדושת שביעית בד"א בלוקח מן המופקר אבל בלוקח מן המשומר אפילו בחצאי איסר אסור'.

ומצינו ג' פירושים בראשונים: א. **רש"י** פירש דעם הארץ המוכר פירות משדה המשומר, דהיינו ששדה זו היתה משומרת בגדר ופתח נעול, חשדינן ליה שאין מפקיר פירותיו לעניים, ומוכרן מעט כדי להערים עלינו, ועי"כ קנסוהו רבנן דאסור ליקח ממנו אפי' מזון ג' סעודות. ב. **הרמב"ם** בפ"ח מהל' שמיטה ויובל הל' י"ב, פירש דבמינים שאינם גדלים בהפקר ודרכן לשמרן, אסור לקנות ממנו אפי' משהו שמה לא יאכל הדמים בקדשת שביעית. ולתרווייהו מדינא אין פירות משומרים נאסרים, אלא דאסור רבנן לקנות ממנו מהטעמים הנ"ל. ג. **ר"ת** בתוס' שם ס"ל דפירות משומרים אסורים, והביא ראייה לדבריו מדברי תורת כהנים (ספרא) פרשת בהר פרק א' אות ג', 'וְאֶת עֵנְבֵי יִיזְרִיךְ לֹא תִבְצֹר מִן הַשְּׁמוֹר בָּאָרֶץ אין אתה בוצר אבל אתה בוצר מן הממוקר', ובתוס' רי"ד ביומא דף פ"ג ע"ב ג"כ ס"ל כר"ת, אלא דהביא את דברי התו"כ שם אות ה', 'וְהָיְתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לְכֶם לֶכֶם מִן הַשְּׁבוֹת בָּאָרֶץ אתה אוכל ואין אתה אוכל מן השמור, מיכן אמרו שדה שנטייבה בית שמיי אמרים אין אוכלין פירותיה בשביעית ובית הלל אמרים אוכלים'.²⁵

ומבואר דנחלקו הראשונים בדינם של פירות שלא קיימו בהם דין הפקר, דדעת רש"י והרמב"ם שאינם נאסרים, אך שיטת ר"ת דהפירות נאסור.

כמו"כ מצינו למחלוקת זו בגמ' ביבמות דף קכ"ב ע"א, דאיתא התם 'עובד כוכבים שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן של עזיקה הן של נטע רבעי הן לא אמר כלום לא נתכוון אלא להשביח מקחו', והביא רש"י דרבתינו פירשו 'של עזיקא', היינו מפרסד מעוזק וגדר סביב לו לשומרו, ואעפ"י דפירות שמורים נאסרו באכילה, מ"מ אין העכו"ם נאמן על זה, אך רש"י לא ניח"ל בפ"י רבותיו, משום דס"ל דפירות משומרים לא נאסרו באכילה, ועי"כ פי' רש"י דהוא שם מקום בארץ ישראל, ואפי"ה אי"צ הישראל לחוש שלקחן מישראל בארץ ישראל, ומשום דלהשביח מקחו ואמר כן, אך ר"ת בתוס' בסוכה הנ"ל ס"ל דפירושם של רבותיו של רש"י אמת, ומשום דס"ל דפירות המשומרים אסורים באכילה.

^{*}

ענף ג - הלכה למעשה

א. שיטת החזו"א:

בהיתר הפירות ובאיסורן – אלא ענין הפקעת בעלות, י"ל כיון שאין הנכרי במצוות – אין פרותיו הפקר, ולא כמו שפי' הפאה"ש דבישראל אינו הפקר עד שיפקיר, שזה אינו דודאי רחמנא אפקריה, ומי"מ שם מקום לומר דדוקא בישראל ולא בנכרי, שכל קדושת פירות שהן מצוות בין ישראל לבין הפירות – שפיר הוזהרו ישראל על פירות שגדלו בארץ אף ברשות נכרי, אבל דין הפקר אינו בין ישראל לפירות, אלא בין הבעלים לזולתו, ובהו אם הבעלים נכרי פקע דין זה, וזה דעת מרן ז"ל ובהו אין הראיות מכריעות, אלא שיש מקום לומר דפירות שביעית פטורים מצד עצמן ולא מחמת הפקר, וגם בזה אין הדבר מוכרע, ודאתאן עלה יש למנקט חומרי מרן להצריך לעשר פירות שביעית הנלקחין מן הנכרי ונגמרין ביד ישראל, ולהנהיג בהן קדושת שביעית ... ונהנין בהן קדושת שביעית בפירותיהן, ומעשרין אותן בלא ברכה. ועיייש שהוסיף לחדש, 'ואפשר לפי"י **דבאמת חזר ביה מרן ז"ל במה שפטרן מקדושת שביעית**, אבל החזיק לחייבן במעשר, ובהו אפשר דאין כאן סתירה ממה שהעידו שחזר בו – למשי"כ באבקת רוכל'.

²⁵ ועי' בר"ש משאנץ ע"ד התו"כ הנ"ל, דאיתא התם 'רבי יהודה אומר חילוף הדברים זה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל', ואי"כ דין זה אתיא אליבא דבית הלל.

ועי' בדרך אמונה שם ד"ה בד"א, דאיכא נפק"מ בין הנהו ב' דרשות, דבדרשה שמביא ר"ת מבואר דהאיסור הוא רק על אכילה - אך שאר הטאות מותרות, אך בדרשה שמביא התוס' רי"ד מבואר לאסור אף שאר הטאות.

ודויק דהדרשה של ר"ת אתיא על דין 'שמור', אך הדרשה שמביא התוס' רי"ד אתיא על 'משומר' – שדה שנטייבה.

מצינו בדבריו פסקים סותרים בענין זה, וכדלהלן:

בשלשה מקומות מבואר דס"ל לאסור, א. בסי' ט' ס"ק י"ז דינים העולים כתב, 'תבואה ופירות האילן אסור ליקח מן החשוד בתחילת שמינית שהרי הן כולן של שביעית, ותבואה אסורה משום פסחין **ומשום משומר ומשום נעבד** בשביעית, ופירות האילן **משום משומר ונעבד**, ועל לק' ס' י' ס"ק ו' קולא בזה'. ב. בסי' כ"א ס"ק י"ח כתב, 'הנכנסין מתיש"ב לתשי"ג קדושת שביעית נוהג בהן וחיובין להפקירן ואסורין בסחורה, ואסור לחבר ללקוט הפירות בשכר אצל החשוד על השביעית שנוהג בעלות **ואינו מפקיר** ועושה בהן סחורה'. ג. בסי' כ"ו סדר השביעית אות א' כתב, 'עבר הבעלים **ולא הפקיר** כרמו והחזיק בו כשאר שנים, נאסרו הפירות לכל אדם ואסור לאוכלן ואסור ליתן לבחמתו'.

וכ"כ הג' ר' קלמן כהנא בספר שנת השבע¹⁹ פט"ו סעי' ה', 'מי ששמר שדהו אין פירותיו נאסרים'.

ואילו בשני מקומות מבואר דס"ל להתיר, א. בסי' י' ס"ק ו', 'ואתרוגין של שביעית אע"ג שמיטיבין אותן בשביעית באיסור ומשמרין אותן, אין הפירות נאסרין, ויוצאין בהן בחג'. ב. במכתב החזו"א בספר דרך אמונה בסוף הל' שמיטה ויובל מכתב י"ז, 'לגרות החזו"א ח"ב ס' קס"ב, וז"ל: 'בדין משומר אפשר להקל באכילה אבל לא לקנות – אף בזמן שאין בו משום סחורה'.

ועל דבריו הגרי"י קנייבסקי זצ"ל (הסטיפלער) בקריינא דאגרתא ח"א ס' קמ"ז, שהחזו"א סתר דבריו במתכונן, וז"ל שם: 'שלא רצה להזדקק להתיר למעשה היתר מוחלט אע"פ שגילה דעתו הקדושה בספרו, מ"מ לקבוע הלכה לריב נגד דעת ר"ת ז"ל לא רצה, ובכלל היתה דרכו בקודש במקום שההלכה רפויה ויש צדדים להקל ליחיד השואל, אבל להתיר בסיטונות לכל הכלל כולו – ראה בזה ענין קלות בשמירת תורה"ק, ונראה לענ"ד דמה"ט אע"פ שבספרו כתב שאפשר להקל במשומר מ"מ בסדר השביעית שהיא קביעת הלכה למעשה לכל הצבור כתב דאסור, ופי"א דברנו עמו וזל"ה"ה במה שדבריו ז"ל סותרים, והשיב **שלוה נתכוין שיחיה סתירה בדבריו** ואשר הוא מה"ט שכתבנו²⁰.

עפ"י פסק הגר"ח קנייבסקי בדרך אמונה פ"ד ס"ק קפ"ד, 'למעשה אפשר לסמוך על המקלין²¹, ומי שיכול להחמיר תבא עליו ברכה'.

ועל נארחות רבנו ח"ב שביעית אות פ"ב, דיש להקפיד על 'שמור ונעבד' כי הרבה ראשונים אוסרים, ומרן החזו"א התייר **'בשעת הדחק'**. אולם באות פ"א מובא, 'שלמעשה התייר החזו"א שמור ונעבד לאלה ששאלוהו, אבל לעצמו החמיר, וכן למי שרצה בכך אמר מרן שיש מקום להחמיר כר"ת'²².

ב. מנהג ירושלים:

מובא בתודעת השמיטה אות נ"ז, דמנהג ירושלים מזמן המהרי"ל דיסקין זצ"ל, כפסק הגר"ח והפאת השלחן, שמשומר ונעבד אסורים באכילה. וכ"כ בחשב האפוד (פדווא) ח"א ס' כ"ב, דהבד"ץ דירושלים עיה"ק ת"י, הנהיגו בירושלים לאסור שמור באכילה, וכן נוהגים הנגדרים אחר הבד"ץ דירושלים. וכן מבואר בשו"ת מנחת יצחק (יו"ט) ח"ח ס' צ"ה, דבירושלים נהגו להחמיר בשמור. וכן מובא במשנת הגרי"ש פ"ה עבודת קרקע ח"ח, ובפ"א פירות שביעית ה"ה, דלמעשה יש להחמיר שלא לאכול פירות 'שמור', ומנהג ירושלים שפירות שנעבדו אסורים באכילה.

¹⁹ שנכתב ע"י הוראות החזו"א.

²⁰ ועל במכתב הגר"ש גריינמן בספר תשובות וכתבים מהחזו"א ח"ב ס' כ"ד, דהטעם שבסדר השביעית (ס' כ"ו) כתב שטאסור הפירות, משום שלמעשה אף אם פירות המשומרים מותרים באכילה, הרי אסור לקנותם ממי ששימר משום קנס, ולקחת בעל כרחם – הרי לא יתנו, אבל בספרו כתב את עיקר הדין להלכה כפי שביטורא לו משומר מותר באכילה, ונפק"מ אם יתאפשר שלא בדרך קניה.

²¹ ובהצ"ח ס"ק ש"י"ז הוסיף, שכן היה מורה מרן (החזו"א) למעשה.

²² ובהצ"ח ס"ק ש"י"ח, שדעת החזו"א שיש מקום להחמיר, וכן לעצמו היה מחמיר בזה.

²³ ועיי"ש שסיפר לו הגר"ח"ק ששאל את החזו"א שרצונו להחמיר בשמור ונעבד, ואמר לו החזו"א שלא יחמיר ! וישתמש בשמור ונעבד. אלא שדעת הכותב שם דגופא דנעבדא הוי בשנת תשי"ב, דהיתה טרחה גדולה להשיג פירות וירקות בלי חשש שמור ונעבד, ואפשר דמה"ט אמר החזו"א להגר"ח"ק שלא להחמיר, אבל עתה בזמנינו שתי"ל ישנה אספקת פירות וירקות מסודרת על הצד היותר טוב,אפשר שגם מרן החזו"א היה מורה לו (שיכול) להחמיר.

ועל פאת השלחן בית רדב"ז ס' ג', שהובא שם הכרוז של רבני ירושלים בראשות הגר"ח ברלין משנת תר"ע, האוסר להשתמש בפירות שנעבדו באיסור בשביעית.

שו"מ בגליון הכשרות 'דבר השמיטה', שהו"ל בשנת תש"מ ע"י ועד הכשרות של בד"ץ הנה"ח, וז"ל 'ירקות ופירות וכ"ו של יהודים שנבעלים לא הפקירו שדותיהם כד"ה את שנעבדו בהם עבודות האסורות, אסורים באכילה. כאשר כבר הודענו בכמה שמיטות שעברו לקיים ולאשר פסקי רבני ואגוני הדורות ומארי דאתרא קדישא הדין שכל הנעבד או משמר ולא קיימו בו ושבתה הארץ אפילו בזה"ל הפירות והתוצרת אסורים, כפי שהוכיחו במישור גאוני הדור שרי התורה הגרידב"ז זצ"ל והגר"ח ברלין זצ"ל מארי דארעא קדישא הדין, וכן קיימו וקבלו כל הבתי דינים מאז פרושים וחסידיים, וכפי שנתפרסם מטעם הבד"צ כ"יכ פעמים וכן מכל חכמי ירושלים'.

ג. על במשנת יעקב²⁴ פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"יא, שהאר"ץ לדון בדיני 'נעבד' בשביעית, ובתו"ד הביא את דברי הרדב"ז עמש"כ הרמב"ם פ"ד ה"א 'כל שתוציא הארץ בשנה שביעית ... הכל מותר לאכול מן התורה שנאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ואפילו שדה שנטייבה בשביעית וצמחה פירותיה מותרין באכילה', ועיי"ש ברדב"ז דמקור הדברים הוא מהמשה בשביעית פ"ד מ"ב הנוכ"ל, ותנן התם ברישא, 'שדה ... שנטייבה או שנידיירה לא תזרע למצאי שביעית', וכ"פ הרמב"ם בפ"א ה"ג, 'החורש את שדהו או נרה או זבלה בשביעית כדי שתהיה יפה לזריעה במוצאי שביעית קונסין אותו ולא יזרענה במוצאי שביעית', וע"כ תמה הרדב"ז מאי שטא רישא דנטייבה בשביעית – דלא תזרע למוצאי שביעית, ומאי שטא סיפא דאמרין 'אוכלין פירותיה בשביעית', ותירץ הרדב"ז 'י"ל דהתם קנסא הוא ... אבל פירות שביעית הפקר ניהו ולא שייך קנסא'.

ותמה המשנת יעקב ע"ד, משיטות הראשונים הנ"ל ביבמות דף קכ"ב, דפירשו 'של עזיקה' היינו פירות שנעשו בהם מלאכות האסורות בשביעית, וממחת כן נאסרו הפירות באכילה, והא לפ"ד הרדב"ז הנ"ל לא הוי לן לאוסרם, כיון דאיייר בפירות של שביעית – שהפקר הן.

ותירץ דיתכן לומר דדברי הרדב"ז אמורים דוקא כשהפקיר הפירות והם שייכים לכל ישראל, וע"כ לא קנסו שלא לאכלן, אבל אם שמרן לעצמו ולא הפקירן – שפיר קנסו בזה ואסרו הפירות.

ולפי"ז נמצא, דאף אם נתיר פירות שנשמרו שלא כדין, או פירות שנעבדו בהם עבודה אסורה, מ"מ בדאיכא תרתי לרעותא – שגם נשמרו וגם נעבדו באיסור, יש לאוסרן באכילה, ולא דוקא משום דהו' 'תרתי לרעותא', אלא משום דבכה"ג אין את סברת ההיתר של הרדב"ז הנ"ל, ושבו אסורים **מדין נעבד'**.

שו"מ ש"כ"ג הגר"מ שטרנבוך בספר 'שמיטה כהלכתה' פ"ה ה' ד', בשם הגה"ק מסאטמר בקונטרס 'ג' תשובות'.

*

ענף ד – דינים נוספים ב'שמור ונעבד'

²⁴ מדברי רבותיו של רש"י, מבואר דאיכא איסור אף בפירות שנשמרו ע"י נכרי, וכ"כ החסדי דוד על התוספתא שביעית פ"ו ד"ה אין מוכרין. ואילו דעת הראב"ד בסוכה שם (דף י"ט ע"ב מדה"ח) בהשגותיו על ה"רז"ה, דאמרי' שיש קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ אין בהם דין 'הפקר', ומשוי"ה אין בהם חסרון של 'שמור'. וכ"ד ר"ת בספר הישר ס' נ"ט.

ועל בקובץ מבקשי תורה טבת תשנ"ד ס' ע"ד, שהביא את דברי הגאון רבי טוביה רוזנטל בספרו הלכה מבוררת (שהו"ל בשנת תרנ"ה), ושם מברר שיש איסור 'שמור' אף בפירות של נכרי.

אולם דעת המהרי"ל דיסקין דאין לחוש משום משומר בפירות נכרי, וזו הכרעת רבנו הקדוש שעל פיו יסק כל דבר, וכן מנהג א"י כהיום, וכן נהג הגרי"ל דיסקין, החזו"א והקה"י, אך הגרי"ז מבריקס החמיר לעצמו.

ועל באגרות משה או"ח ח"א ס' קפ"ו שג"כ נקט להקל בזה, וכן מבואר בדברי החזו"א שביעית ס' ד' אות ד' ד"ה שם אמר, ובס"ל י' אות ה' ד"ה והא.

²⁵ לח"ז הגרי"י רוזנטל.

²⁶ עיי"ש שדן לומר, דיתכן שזה תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל, אם צריך להפקיר הפירות, או דהוא אפקעתא דמלכא, דאם הוא אפקעתא דמלכא – הרי"ז מופקר מאליו, ושוב לא יקנסו את הפירות. אלא שמצד דכיון שהוא לא הפקירן, שפיר יש לקנסו בזה.

א. יש לדון למנהג ירושלים – שאוסרים פירות של 'שמור ונעבד',²⁷ מה הדין בפירות שמגדל פרדסן הסומך על 'היתר המכירה'.²⁸

ולכא"ו יש לתלות נידון זה, בסברת האיסור ב'נעבד', דיעוי' בקהלת יעקב בכורות ס' כ"ט אות ב', שהאר"ץ בסברת לא תאכל כל תועבה (דברים יד – א) – 'כל שתניעבתי לך הרי הוא בבל תאכל' (חולין דף ק"ד ע"ב), ושכן דעת הראב"ד בתמים דעים, ולפי"ז לשיטות ד'שמור ונעבד' הוי איסור אכילה, א"כ הוי בכלל לא תאכל כל תועבה. אך לדברי החזו"א שביעית ס' ג' ס"ק כ"ה, דהוי קנס דרבנן, א"כ איכא למימר דכיון דעבד עפ"י הוראת רבותיו, שוב אין לגזור עליו לאסור פרותיו.

ב. על בשמירת שבת כהלכתה פמ"ז הע' פ"ח, שדן במי שנוהג ב'שמור ונעבד', האם יכול לצאת ידי חובת קידוש במה ששומע מאחר שאינו נוהג בזה, והמקדש מכיון להוציאו. ומביא את דברי הביאור הלכה בסי' רצ"ו סעי' ב' ד"ה אם, שנוטה לומר דאדם שנוהג משתיית שכר משום 'חדש', אינו יכול לצאת ידי"ח מחברו המיקל בזה, אא"כ קיבל על עצמו הזוהרות בזה בתורת חומרא בעלמא, ולא בתורת איסור,²⁹ ועיי"ז ס"ל להגר"ש' איוערבך דאם הוא עצמו אינו יודע להכריע, רק **מחמיר על עצמו** לחוש לדעת האוסרים, יכול לצאת ידי"ח מחברו המקדש על זה, כמו שמותר לו ליתן יין זה למי שאינו מחמיר בזה, והו"ה שחייב לענות 'אמן' על ברכתו.

ג. נידון נוסף מצינו בפוסקים, האם אפשר לברך 'ברכת האילנות' על אילן שנעבד או נשמר בשביעית, דבספר דיני שביעית פכ"ב ה"ח, הביא בשם הגר"ש' איוערבך שמתיר, ואילו בספר שיח השדה פ"ב ה"ה, הביא בשם הגר"ח קנייבסקי שלא יברך עליו, ואם אין לו אילן אחר – יברך עליו בלא שם ומלכות.

ד. יש לציין, שכל הנידון הנ"ל ב'שמור ונעבד', הינו לענין היתר אכילת הפירות, אך לכיוע אסור לקנות פירות אלו מהמגדל אותם באיסור, וכדתנן בבכורות פ"ד מ"ח, 'החשוד על השביעית אין לוקחין ממנו פשתן ואפילו סרק', וכדפסק הרמב"ם פ"ח מהל' שמיטה ויובל ה"י"ד, 'מי שהוא חשוד לעשות סחורה בפירות שביעית או לשמור פירותיו ולמכור מהן אין לוקחין ממנו דבר שיש עליו זיקת שביעית'.

וע"כ אף בכה"ג שאין בו איסור סחורה, ואיסור מסירת דמי שביעית לע"ה, מ"מ אסור לקנות ממנו את פרותיו.

אלא שאף בזה יש לדון, בפרדסן הסומך על 'היתר מכירה', האם יש איסור לקנות דאם התוצרת החקלאית שלו, דכיון דאיסור הסחורה עמו הוא משום 'קנס', א"כ איכא למימר שאין לקנסו אדם שנוהג כהוראת רבותיו.

לתגובות: YR4295@gmail.com

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה

(קריית ספר)

האם הבחירה משנה את

הגזירה?

בברית בין הבתרים אמר הקב"ה לאברהם שבניו יהיו בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה, וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנוכי וכו'. ונשאלת השאלה, אם נגזר מן השמים שעם ישראל ירדו למצרים וישתעבדו להם, מדוע אם כן מגיע עונש למצרים, הרי הם קימו את רצון הבורא, ואדרבא, שכר הם אמורים לקבל.

²⁷ והו"ה לדברי המשנת יעקב הנ"ל, דכשהוי גס שמור וגם נעבד – לכיוע אסור.

²⁸ ע"י בספר שושנת העמקים (הלברשטט) עמ' 42, שהחזו"א אמר לבני ביתו שאם יתאפשר להם לקחת מפירות שבעליהם שמרום, מותר להם לקחת ואין בהם משום גזל, כי 'המכירה אינה היתר אלא שקל'. ועל בחזו"א שביעית ס' י' ס"ק ו', 'אותן שמוכרין [נע"י עצמו לא עיי' שליח] פרסדיהן לנכרי ... מ"מ הוי מכירה ולדעת סה"ת פקעה מהן קדושת שביעית, ואע"ג שקשה לסמוך על זה, מ"מ יש להם על מי שיסמכו, ולכן אין לאסור פירותיהן בדיעבד'.

²⁹ ודלא כמש"כ הפמ"א א"א סוסי"י רצ"ט, דמעו מחברו המבדיל עליו.

והרמב"ן מדמה קושיא זו לאדם שנחתם עליו בראש השנה להריגה, שלכאורה הרוצח אמור להיות פטור, שהרי הוא קיים את רצון ה' והרג את החייב הריגה.

והרמב"ן תירץ שני תרוצים:

א. אם הרוצח לא הרג כדי לקיים את רצון ה', אלא לשנאתו או לשלול ממנו שלל, ודאי יענש הליסטים הרוצח כיוון שהוא התכוון להטא ועבירה היא לו. ובאמת אם הנביא אמר שרצון ה' להרוג כל הקודם להורגו לשם שמים זהה, אך אם התכוון לרע, וכ"ש אם לא שמע את הנבואה, הוא נענש.

ב. אם הוא הוסיף לרעה הוא נענש כמ"ש לגבי בבל "אני קצפתי מעט, והמה עזרו לרעה." וגם כאן בברית בין הבתרים לא נגזר אלא העבדות והעינוי, אבל מה שזרקו בניהם ליאור וגם מרירות חייהם זה תוספת של המצרים ולכן נענשו.

וננסה להעמיק בדבריו היסודיים.

הגרא"א דסלר ביאר במאמר "רצונו יתברך מתקיים על כל פנים" (ממ"א ח"ג 231) בשם הסבא מקלם שאין שום אפשרות שהרשע יעשה נגד רצון ה', וכל מה שהרשע עושה, הקב"ה יתכן אישרת טובה ונתן לרשע את האפשרות לעשות זאת. והוא מביא כמה דוגמאות, כגון מה שפרעה גזר על מושיען של ישראל שיזרקו את בניהם ליאור, זה היה הדרך להצלת משה וגאולת ישראל וכי' ע"ש.

ונראה לי דוגמא נוספת מבלעם שבא לקלל את מואב כדי שסיוחן יוכל לכבוש אותם, ונתכוון לכסף הרב שסיוחן הבטיח לו (וכנראה הוא לא שילם מספיק, אז הוא קילל רק עד נופח אשר עד ומבדא...). ואולי התכוון גם להרחיב את שלטון הטומאה שלו ולהחיל קללה ורוע על עוד שטח נרחב, ולא עלתה בידו, אלא אדרבא, חז"ל הגדירו מלחמה זו כטהרה, שהרי אמרו עמון ומואב טהרו בסיוחן, ועוד שקללתו הפכה לנוסח שבו אנו מתחזקים, ועליו בנה המס"י את סיפרו כמ"ש חז"ל על כן יאמרו המושלים ביצרם, בואו נחשב חשבוננו של עולם כדאי' בב"ב ע"ח: (וע"י הג' רא"מ הורביץ שם בדפוס וגשל)

וא"כ יקשה למה יענש הרשע, הרי לא עשה כלום, וכל מעשיו הם בדיק רצון ה', וע"י תירץ הרמב"ן שהעונש הוא על הכוונה, שחשב והחליט לעשות רע, ובדמינו נראה היה לו שהוא מצליח לעשות נגד רצון ה', ולהרוג את הצדיק או לגזור עליו גזירות, ואעפ"י שהיה בדיק היה רצון ה' מ"מ הוא יענש על מחשבתו.

ואפ"ל שזה נרמז בפיזוט יגדל א' חי וישתבח, שכשמדבר על שר ונענש נאמר "גומל לאיש חסד כמפעלו, נתן לרשע רע כרשעתו." ויש לתמוה על שינוי הלשון, שבצדיק נאמר גומל משמע מחזיר גומל, וברשע נאמר נתן, וגם מדוע הצדיק מכונה איש חסד. ועוד, מדוע רק הצדיק מקבל כמפעלו, והרשע מקבל כרשעתו, יכול היה לאמר גם ברשע שמקבל כמפעלו הרע.

אבל הביאור כנ"ל, שהרשע אינו לו מפעל, הוא לא יוצר כלום בעולם כי הכל היה בגזירת ה' זה מכבר, אלא שהרשע מקבל כרשעתו כולו' כמו שהתכוון לרע. אבל הצדיק שהוא איש חסד שע"י בחירתו בטוב הוא יוצר שפע רוחני בעוליונים, ואח"כ שפע של רוחניות וגשמיות בעולם הזה, והמצווה עושה פירות בעוד אנשים רבים שמתחזקים מכוחו כידוע, וא"כ זה איש חסד אמיתי, כיוון שהקב"ה קבע בבריאה שאם אנוח לא נלחץ על הכפתור מלמטה, הוא לא ישיפע מלמעלה, א"כ הצדיק ש"לוחץ על הכפתור" הוא יוצר מפעל שלם של טובה וברכה ורוחניות בעולם. ולכן האיש חסד יקבל גמול על כך, כמפעלו, כמו כל התוצאות הטובות שהוא עשה.

וביותר יבואר עפ"י מש"כ בממ"א ח"ה ע' 352, שהבחירה בטוב היא יצירה יש שאין כלל' שהקב"ה נתן לאדם את כח הבחירה שבו האדם יכול לחפש ממש את בחירתו בטוב ולהיות יוצר עולמות ובה תלה הקב"ה את כל השפע העולמות העליונים, אך הבחור ברע הוא פסיבי, הוא נגרר אחר גופו ורצונותיו הרעים ואינו יוצר מאומה. א"כ שפיר הצדיק מקבל גמול כמפעלו.

ובביאור הסיבה השנייה ברמב"ן שהרשע שמוסיף על הגזירה נענש משום שהוסיף, שמה שמע שיש ביד הרשע אפשרות להוסיף קצת על הגזירה, וזה קשה מאד וכי אפשר לעשות משהו שהקב"ה לא גזר?

בזה העמיק הגרא"א דסלר (בח"ב ע' 94) וביאר באופן נפלא, ועי"ש שבתחילה הביא עוד ראיות שיש אפשרות לבחור ברע להוסיף על הגזירה, ואח"כ חילק, שישנם שני סוגי גזירות. יש אדם שנגזר עליו להיחרג, ובה יתכן שיגורו עליו למות ע"י חיה רעה, או ע"י אדם שהידרדר למצב שבו הרציחה היא פשוטה אצלו, וההתגברות על תאוות הרציחה היא למעלה ממדרגתו (עפ"י דבריו הידועים בח"א בקונטרס הבחירה) וזהו מה שאמרו חז"ל מגלגלין חובה ע"י חייב, ובה הרוצח ייענש כי התכוון לרע וכנ"ל.

אך יש אדם שלא נגזר עליו הריגה וודאית אלא להיות תלוי בבחירתו של השני. כלומר שמצבו הוא דרגת ביניים, אינו ראוי למיתה ודאית ואינו ראוי לחיים. ונגזר עליו להיקלע לידיו של אדם שיש לו ספק אם לרצוח או לא, והיה אם יתגבר הרוצח ולא ירצח, הרי ה"נרצח" הפוטנציאלי הזה היה כלי לבחירה טובה, שזולתו התגבר ולא רצח, וכמו כל כלי המשמש למצווה הוא מתקדש ומתעלה, ומגיע לדרגה שהוא ראוי לחיים. אך אם הרוצח יכנע לתאוותיו וכעסו וירצח אותו, בזה שימש הנרצח ככלי לבחירה רעה, וכמו חפץ שהשתמש בו לעבירה גם הוא נטמא ויורד עוד קצת ונעשה ראוי למיתה ולכן הוא מת. נמצא שיש פעמים שהקב"ה גוזר תללות את הגזירה בבחירת האדם, ואי"י שינוי מרצון ה' אלא ששני האפשרויות היו כלולות בגזירה, וזה מה שהיה במרירות חייהם של ישראל בשיעבוד מצרים וזריקת בניהם ליאור.

וצ"ל שזה כל הגדר של לפני עיור לא תתן מכשול, שכשהאדם מכשיל את השני בעבירה, יתכן שנגזר על הנכשל שיהיה כלי לבחירת המכשיל, שאם הוא יתגבר ולא יכשיל, יזכה גם חבירו ויתעלה, ואם יחליט להכשילו בזה ירד השני ויכשל וזה מעשים שבכל יום בכל אדם שנמצא במגע עם ציבור שאם יהווה דוגמא אישית טובה יהיה כבחו לבחור בטוב וליצור יש מאין מפעל של שפע רוחני, המשפיע על כל סביבותיו בלימודו בתפילתו וחסדו.

לתגובות bztaube@gmail.com

שבט מִיִּשְׂרָאֵל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מִיִּשְׂרָאֵל', מאנשעסטער מתי צריך לברוח מעיר שיש לה מזל רע

לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אָרָצְךָ (יב, א)

וברש"י: "להטאנד ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים, ועוד שאודיע טבעך בעולם."

איתא בגמ' ר"ה (טז): "אמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם אלו הן צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה, ויש אומרים אף שינוי מקום דבתיב ויארם ה' אל אברם לך לך מארצך והדר ואעשך לגוי גדול."

ובמהרש"א (נבא מציעא עה): ביאר בזה דברי הגמרא בב"מ (שם) "שלשה צועקין ואינן נעניין ואלו הן וכו' איכא דאמרי דביש ליה הבאי מתא ולא אויל למתא אחרייתא". והיינו שאם יש לו מזל רע בעיר זו ואינו הולך לעיר אחרת, הוא צועק ואין הקב"ה עונה לו. וכתב המהרש"א "מאפשר דבמקום אחר יהא נעתה כדאמרין בפ"ק דר"ה שינוי מקום מקרע גזר דינו של אדם שנאמר לך לך מארצך" וגו' ודו"ק:

שינוי מקום שינוי מזל

והיוצא מזה דכאשר האדם רואה שאין לו הצלחה במקום שהוא נמצא בו, צריך לעקור דירתו משם ויילך למקום אחר, ובאור החיים הק' כתב עה"פ יוקח תרח וגו' (בראשית יא, לא) "הכוונה היא על דרך שאמרו ז"ל (ב"מ עה:): מאן דביש ליה בהאי מתא וכו', כי שינוי מקום גורם, לזה אמר הכתוב כי כאשר ראה תרח שאברם בנו לא נולדו לו בנים עשה שינוי מקום ולקח את אברם ושירי להוילכם למקום אחר, והודיענו עוד הכתוב בזה שכל כך היה חשוב אברם בעיניהם שבשבילו נטעו כל בית אביו לשנות המקום בשבילו, והוא אומר ויצאו אתם:"

ובשו"ת הרשב"א (ח"א ס' יט) נשאל על זה, מאי מהני במאי דאזיל למתא אחרייתא הא כתיב (ירמיהו י, כג) "כי לא לאדם דרכו, לא לאיש הלך והכין את צעדו" ומה יעזור שיעבור לעיר אחרת, והשיב:

"פעמים שהחטא גורם למנוע ממנו הטוב וצריך לכפרה ואחד מדרכי הכפרה הוא שינוי מקום לפיכך אמרו צריך לגלות ממקומו וללכת אל מקום אחר אולי החטא הוא שגרם וגלותו תכפר עליו. ולפעמים שמזל גורם וכשינסתלק למקום אחר יצא מתוך ההפכה. אי נמי פעמים שמזל המקום ההוא גורם וכיון שאין לו זכות מיוחדת הוא נכלל בכלל העונש כיון שנתנה רשות למשחית וכו' וכשנסתלק למקום אחר יצא מתוך ההפכה."

שינוי מקום מכפר כמו גלות

ובספר מכתם לדוד (שו"ת ס' טו) להגאון ר' יצחק העליר זצ"ל אב"ד קרליווץ, הביא דברי הרשב"א וכתב עליו "והנה הדרך הקודש הזה אשר בחר בו איש קודש הקדשים הרשב"א

ז"ל לפרש בו את דברי רבותינו הקדושים בעלי התלמוד הוא הדרך הקודש אשר בו בחר ה' עוד בימי אברהם אבינו ע"ה כדכתיב לך לך מארצך וגו' וכן מצינו שכל גדולי המפרשים והמהרש"א ז"ל בחרו להם ללכת בזה אחרי עקבי הרשב"א ז"ל וזהו שפירשו הא דאמרו חז"ל שהוא מהצועקים ואינם נענים דאפשר דבמקום אחר יהא נעתה כדאמרין בפ"ק דר"ה שינוי מקום מקרע גזר דינו של אדם שנאמר לך לך מארצך וגו' ובדאי דבריהם דבריו קודש הם ומכונים לדברי הרשב"א דלעיל, והטעם שהגלות הוא אהוב כל כך בעיני הבורא שמכפר על החטא ומקרע גזר דינו של אדם ולא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה חיים ושלום לישראל עד מימי אברהם אבינו אלא הגלות כבר פירשו רבותינו הקדמונים לפי כשאדם גולה ממקומו לבו נכנע".

והנה לפי טעם הראשון של הרשב"א שינוי מקום הוא מכפר כמו גלות, מצאנו תרופה בכמה ספרי אחרונים שיכולים לצאת ידי גלות אפילו אם אינו עוקר מעירו וכך הוא לשון הפלא יועץ (ערך גלות):

"ואם יצטרך להיות גולה או בשביל התורה או שהולך בדרכים בעבור פרנסתו דרך התגרים טוב לגבר שיכין וישפוך שיחה שיחה חשוב לו הדרך ההיא בשביל גלות ושהוא מקבל גזירת השמים באהבה להיות גולה לכפרת עונות כמאמר ז"ל שאמרו גלות מכפרת עון, ואם לא יזדמן לו בגזרת שמים לילך בדרכים יש שעוקר דירתו מבית לבית וחשוב גלות ויכוין להא שהרי אמרו שמה שאנו גולים בחג מבית לסוכה הוא לנו לגלות מכפרת עון, ולזה כיוון ג"כ כשהולך מביתו לבתחו' או לבתמ"ד וקשה עליו מאד ביום סגריר ונושא הציצית או שיושב כל הלילה בבתמ"ד ואינו מיושב בישיבתו ובשכיבתו כמו כביתו יקבל באתה ויעשה בשמחה ויכוין שיחה גלות מכפרת עון".

וכן הביא בשו"ת שיח יצחק (ס' ת"ז) מהר"י ווייס הי"ד מווערב"י, "שהגאון מהר"י אסאד ציוה לסגולה לחולה שיתרפא מחליו ושינוי מיטתו מחדר לחדר ואם באי אפשר ישתדלו עכ"פ לשנותו ולהניחו במטה אחרת".

מזל המקום גורם

והנה טעם השני של הרשב"א היא ש"פעמים שמזל המקום ההוא גורם רעות שאין לו זכות מיוחדת הוא נכלל בכלל העונש כיון שנתנה רשות למשחית וכו' וכשנסתלק למקום אחר יצא מתוך ההפכה."

ובקובץ הערות (סוף מס' יבמות ס' ב אות ד-ה) הביא דברי הרשב"א וביאר את דבריו ע"פ יסוד דברי הגר"א (סוף באבן שלמה) באותן שחוזרין מעורכי המלחמה, וז"ל הגר"א "לכאורה קשה אותן שחוזרין מעורכי המלחמה אם נגזר עליהם שימיתו לא ינצלו בביתם וכן קשה על הצדיקים שברחו בעת הזעם, והענין כי יש מזל כללי ומזל פרטי, ואם נגזר על עיר אחת או אומה אחת במזל כללי ליהרג לא ימלט אף האיש שלא נגזר עליו בפירוש כמ"ש 'יש נספה בלא משפט' וכמ"ס 'כיון שנתנה רשות למשחית אין מבחין' וכו' שמזל כללי נוצח למזל פרטי ע"כ מועיל לברוח שמה לא נגזר עליו בפרטות עכ"ל הגר"א."

וכתב הגר"א ווארסמן הי"ד שתירצו השני של הרשב"א שפעמים שמזל המקום ההוא גורם וכשנסתלק למקום אחר יצא מתוך המהפכה אבל מי שנגזר עליו אי אפשר וכו' הוא כדברי הגר"א.

וענין זה מפורש בתורה בכתוב כי לא שלם עון אמורי עד הנה (בראשית ט"ו ט"ז) "שאיין הקב"ה נפרע מאומה עד שתתמלא סאתה" רש"י שם, וכן בעיר אחת גבי צוער שהיו עונותיה מועטין מסדום בשנה אחת (ע"פ רש"י בראשית י"ט כ) ומבואר מזה שיש דין על כלל האומה ומצטרפים מעשים של כמה דורות, וכן על כלל העיר משנים הרבה, ויש דין גם על כלל העולם כמבואר בפ"ק דקידושין מ' ע"ב העולם נידון אחר רובו אף שכל אדם יש עליו דין בפני עצמו עכ"ל הקובץ הערות.

וכדבריו איתא ברמב"ם בפ"ג מהל' תשובה הל"ב "מדינה שעונותיה מרובין מיד היא אובדת שנאמר זעקת סדום ועמורה כי רבה וגו' וכן כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובין מזכותיהן מיד הן נשחתין שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם", ועכ"ז ראינו שלוש שהיה גר בסדום ניצל על ידי שבח משם, והיינו שהיתה גזירה על המקום מצד התושבים בכללותם ולא עליו, וכן על כל יחיד ויחיד, ולכן כשהולך למקום אחר הציל את עצמו מן הגזירה.

וכן ביאר בשו"ת שיח יצחק הג"ל ז"ל: ולפעמים עונות אנשי העיר גורמים לאדם הדר שם שאין יכול להתרפס עיין פ"ק דשבת (:) "לעולם יחזור אדם לישב בעיר ששיבתה קרובה שמתוך ששיבתה קרובה עונותיה מועטין". ועיין גם כן תשובות

מהרי"ל (ס' ו') כותב אחד מהטעמים שרגילים לברוח בעת הדבר רח"ל דומינן דנגזר על עיר אחת או על מדינה אחת וזכר לדבר היוצא מן העיר והיתה לו נפשו לשלל והיה לשאר מיני פרועניות המתרשנות. והאריך בזה ודע שהם **"מכל הני מורה דאין טוב לעמוד במקום סכנה. וכן ראיתי גדולים שהלכו למקום אחר"** (עכ"ל מהרי"ל).

לא תמיד מועיל לשנות מקומו

והנה עד כאן הבאנו רק ראשית דבריו של הרשב"א להסביר דברי הגמרא "דביש ליה בהאי מתא ולא אזיל למתא אחריתא" דיתכן דיש גזירה על המקום ולא על האדם, ולכן אם יברח ניצל, אבל עדיין צריכים לבאר דברי הפסוק "כי לא לאדם דרכו לא לאיש הלך והכין את עצדו", דלא תמיד עוזר לאדם לברוח לעיר אחרת דא"א לברוח מגזירת השי"ת, ומלא כל הארץ כבודו.

ולתרץ הפסוק ממשיך הרשב"א **"אבל מי שנגזר עליו אי אפשר לו, וזהו שכתוב לא לאדם דרכו וכו', ומה שכתוב לא לאדם דרכו בשאינו עושה רצון חשם שאז הוא מסור למזל,** לפי שעונותיו הבדילו בינו ובין חשם והשפיל עצמו ממעלות עליונות ובו יושב לו במדרגות תחתונות תחת המזלות. והוא שכתב (דברים לב, כ) אסתירה פני מהם אראה מהם אחריתם. רוצה לומר אסלק שהגתחי מהם ואניחם ביד המזלות ושאר משרתי השמים אשר בחרו בס כאשר האומות ואז אראה באחריתם מי יצילם מיד המזלם ההווים מתנועתם ההלגלים והמזלות. **אבל בצדיקים כתב (תהלים כג, ד) גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי**:" (וכענין זה בשו"ת הרדב"ז ח"ב ס' תשט"ז. ועי"ע בשו"ת הרשב"ש ס' קצה).

והיינו דאם הגזירה אינו על המקום אלא על האדם מה יועיל לו לברוח למקום אחר, הא אי הצלחתו אינו נובע מרוע המזל של המקום אלא שעונותיו גרמו לו וא"כ מה לי הכא מה לי התם, היינו כדאשר האדם יודע שרוע מזלו היה מחמת מעשיו הרעים אז אין שום ענין שישנה מקומו אלא שישנה את מעשיו. (וראה בזה בדברי המב"ש סספרו ארץ חמדה ריש מגילת רות, שביאר בזה הטענה על אלימלך, שלא היה לו לברוח מארץ ישראל הגם שהיה רעב בארץ עיי"ש).

והנה הגם שהעיד מהמהרי"ל שראה גדולים שהלכו למקום אחר בזמן סכנה, אבל כשאין הדברים נוגעים לסכנה ממש, אלא "דביש ליה בהאי מתא" צריך תלמוד מה נחשב "ביש ליה" עד שיהא מותר לו לעקור משם לעיר אחרת. בתרומת הדשן (סי' רט"ו) נפסק שיכול הבעל לכופ את אשתו לצאת למקום אחרת לצורך פרנסה, הגם שהיא רוצה להשאר במקומה ולצפות לישועת ה'. והובא ברמ"א (אבה"ע סי' ע"ה סי"א). וז"ל **"אם לא יוכל לחיות ולפרנס עצמו, כופין אשתו שתלך עמו למקום שירצה"**. אמנם הדבר צריך תלמוד מתי ואיך לעשות כן למעשה.

אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח

והיינו שמצינו שלא תמיד היה דעת רבותינו ניחא מאותם יהודים שברחו מארץ מולדתם ברוסיה כאשר נתרבו סבלותם תחת ממשלת זדון. במשך שנות גלותם של בני ישראל בארץ רוסיה תחת ממשלת הצער ימ"ש, היו פעמים רבות שהצרות והרדיפות באו עד נפש והיהודים תושבי רוסיה רצו לברוח משם. ובספר אגרות הרה"ק מרוזין ובנין (ח"א פר' ח) מובא מכתב שכתב אדמו"ר הזקן אדמו"ר הזקן מסאדיגורא זצ"ל (אגרת רל"א) שלא היה דעתו נוהה מהיציאה של הפליטים מרוסיה בשנת תרמ"ב, וז"ל: **הנה האמת אגיד אפי' דעתי נוהה מכל מקריהם מארץ מקורם, כי אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח** (קהלת י, ד), **ובפרט כי רובם לא מחמת חשוד והבהלה רח"ל יצאו כי אם מפני חסרון הפרנסה** עכ"ל.

וכנוסח הזה כתב גם אחיו אדמו"ר הזקן מטשארטקוב זצ"ל במכתב בנוגע למצב מאות משפחות שברחו מארץ רוסיה בשנת תרנ"ד מחמת הצרות והרדיפות רח"ל, והגיעו עד קושטא בטורקיה ושמה נדדו ממקום למקום בלי מזון ומחיה. ובמכתבו האדמו"ר מטשארטקוב גם כתב שלא היה ניחא דעתו מזה שברחו וז"ל שם: **"אם כי בכלל אין דעתי נוהה מתנועת היציאה כי כבר אמר המלך החכם מכל האדם (קהלת י, ד) "אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח"** וכו', עכ"ז למען טובת האנשים אשר כבר עזבו ארץ מולדתם ונבוכים המה בארץ וכו', למענם אאות לקבל המשרה על שמי וכו', ואשתתף בהנהגת הועד הרוחני לטובת אחב"ם".

ומקור לפירוש זה בדברי הפסוק הנ"ל הוא במצודות דוד שכתב וז"ל: "אם תעלה עליך חמת המושל אל תניח מקום מושבך לברוח ממני, כי מרפא, כי הרפיון מה שתהיה רפוי ממנו ואינך נמסר בידו, זה יניח ויצור חטאים גדולים, כי בברחך תוסף חטא ולא יחמול עליך כאשר ישיג אותך".

ופירוש זה כבר נזכר בפירוש רבינו יוסף קרא (שחי בדורו של הרשב"ס) שכתב וז"ל "אם כעס המושל יעלה עליך, ישובך

אל תנח מפני חמתו לברוח אל ארץ אחרת מפני כעסו, כי אם מענישך עכשיו, מחר ירפא לך ויניחך".

ויז"ל דבזה מבואר מה ששלח יעקב אבינו לעשו הרשע (בראשית לב, ה) "עם לבן גרתי ואחר עד עתה", וביאר שם ההזקוני: "עם לבן גרתי כמו שידעת במצות אבי ואמי, **שלא יחשובו פניו כי בשבילו הוא בורח**".

אמנם כפשוטו קשה להבין איך להתאים עצת חז"ל בגמ' בב"מ עם ציוו שלמה המלך החכם מכל אדם שאין להניח מקומו. ואולי יז"ל דחז"ל התירו לברוח רק כאשר "דביש ליה בהאי מתא" כלומר שהמקום גורם שאין לו מזל וכדברי הרשב"א, משא"כ כשהמקום הוא טוב אלא שהמושל אינו טוב אז אין לברוח, וכן היה לגבי הבורחים מארץ רוסיה, שסיבת בריחתם לא היתה מחמת רוע המקום, אלא הסיבה היה מחמת הצאר ימ"ש שהוא היה הגורם, ואם כן אפשר שזה לא נכלל בהיור "דביש ליה בהאי מתא".

בזמן סכנה גלויה צריך לברוח

אמנם יש לציון גם לביאור מהר"י דטראני בפסוק הנ"ל וז"ל "אם המושל יכעס עליך, מקומך אל תנח **כמו שהיית רגיל להיכנע לפניו כן תלך ותתנחן לפניו בדברים רצויים שיחמול לך**, כי מרפא רפיון הדברים יניח וישקט חטאים גדולים כמו שנאמר (משלי כה, טו) **"ולשון רכה תשבר גרם"**.

ומדבריו נלמד דכאשר השתדלו לפייס המושל והוא ממאן להתפייס ורואים שיש לו שגאה גדולה וגלויה נגד יהודים ח"ו, אז אין עצה אלא לברוח ממנו ומארצו, וכן **אמר הס"ק מרוזין זצ"ל** (הובא בנר ישראל ח"ד עמ' שנו) כאשר ברח לסאדיגורא מחמת הצאר מרוסיה ימ"ש: "האבין מיר זיך גענומען צי יצא עצה פון יברחן רעקב" (לקחנו העצה של יברחן יעקב). **וכן צוה הרה"ק רבי ישראל מחוסיאטין זי"ע** בביקורו האחרון בעיר קראקא בשנת תרצ"ז שאמר: "מ'זאל אנטלויפין אפילו נאר מיט די פאנטאפיל". שיברחו משם אפילו אם יצאו רק עם נעלי הבית, וישאירו כל חפציהם שם ויצילו רק את גופם ובשרם, וזהו דכדרי שו"ת מהרי"ל הנ"ל שבזמן סכנה גלויה צריך לברוח.

אין להיות נא ונד בארץ

ועוד יש לתרץ הסתירה בין הגמרא לדברי הפסוק בקהלת, ולשוון הגמרא "דביש ליה בהאי מתא ולא אזיל למתא אחריתא", מורה דמיייר במי שיש לו עיר אחרת שיכול לברוח לשם, דאז אם אינו בורח לעיר אחרת הוא אשם ברוע מזלו, והיינו שיש לו אפשרות לברוח לעיר אחרת שיכול ללכת שמה, אבל אם אין לו שום מקלט ויהא נא ונד בארץ בלי לדעת לאן ללכת, אז אין לו לעקור מעירו, ושם ואל תעשה עדיף, דלא העלה בשו"ת הגאון מהר"י אסאד (אהע"ז סי' ס' קכג) דלא מהני לברוח אלא אם בורח לעיר גדולה דיז"ל **"דוקא בעיר גדולה תליא מילתא על דרך מאמרים (ב"מ קה). מולא דבי תרי ותלתא עינא"**.

ויוצא מדבריו דאם אין לו מקום מקלט בעיר אחרת אין לו לברוח מעירו הגם דביש ליה שמה, וזהו עצת הפסוק "אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח" דמיייר שהוא בורח מבלי לדעת איפה הוא בורח, וכדכתב המצודות דוד "כי בברחך תוסף חטא **ולא יחמול עליך כאשר ישיג אותך**". ובאופן כזה צוה שלמה המלך מקומך אל תנח.

וכן היו פני הדברים באותם יהודים שברחו מרוסיה מבלי לדעת איפה הם הולכים והגיעו עד קושטא בטורקיה ושמה נדדו ממקום למקום בלי מזון ומחיה וכלי גג למעלה מראשם, והיו כמו שבארם בתהלים "תנו בישורין דרך, **עיר מושב לא מצאו**, רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף". ובהז יש לפרש הנסיון של פרשת לך לך, שהק"ה צוה לאברהם אבינו ללכת מארצו וממולדתו ולא אמר לו לאן הוא הולך, וזה היה נסיון גדול וכדביאר הרמב"ן (בראשית יב, א) "אל הארץ אשר אראך, **וזה נדד וחולך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר** עד שבא אל ארץ כנען ואמר לו 'ולרעך אתן אתן את הארץ הזאת'".

ועוד יש לומר דלא יעצו חז"ל לאדם שיברח חוץ לארצו דלא אמרו "דביש ליה בהאי ארץ ולא אזיל לארץ אחריתא", הרי שחז"ל יעצו שיעקור ממקומו רק אם יוכל להישאר באותה מדינה ולא שיעטרך להתגולל ממדינה למדינה. אבל אם "עיר מושב לא מצאו" לא יעקור ממקומו כדי לשנות מזלו.

וכן האריך רבינו החפץ חיים זצ"ל (שם עולם ח"ב קונטרס נפוצות ישראל פר' ז) כנגד אותם העוקרים את עצמם ממדינתם כדי למצוא מנוחה והרחבה במדינות רחוקות וכתב שם "ימה שאמרו 'שלשה ציעקין ואינן נעניין וגו' ומאן דביש ליה בהא מתא ולא אזיל למתא אחריתא', **הלא לא אמר רק במתא**, דלמא רצון הקב"ה לקבוע לו מזלו לשם, **אבל לא יתכן שלא ירצה הקב"ה לקבוע לו מזונותיו רק אם יסכן נפשו דרך ימים ויסע למקום שהופקד שם בעו"ה תורה ומצות**".

הרי דאע"פ שמותר לאדם ללכת מעירו לעיר אחרת אם חסר לו פרנסה וכדומה, אבל לא יברח ממדינתו לארץ אחרת אם אינו בטוח שיכול שם לשמור תורה ומצוות. וכן היה מציאות הדברים באותם פליטים שברחו מארץ רוסיה, שברחו ממדינה אחת לשניה והלאה עד שהגיעו לקושטא וסיכנו את נפשם בהרבה תלאות ונסיונות.

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

האם בן נח צריך למסור נפשו על מצוותיו

הנה נא ידעתי כי אִשֶׁה יִפֹּת מִרָאָה אָף. וְהָיָה כִּי יֵרָא אֹתָךְ הַמַּעֲרִים וְאָמְרוּ אִשְׁתּוֹ זֹאת וְהָרְגוּ אוֹתִי (אֹתָךְ יִחַי. אִמְרִי נָא אֲחֵרִי אָף לִמְשָׁן יִיטֵב לִי בְעֶבְרֶיךָ וְחִיתָה נִפְשִׁי בְּקָלָךְ יב, אג-ג)

פקוח נפש דאחרים דוחה איסור ידידה

במדרש פליאה איתא, "אמרי נא אחותי את" מכאן ששוחטין לחולה בשבת ע"כ.

וביאר הכתב סופר דהנה מקרא דוחי בהם ילפינן דבמקום פקוח נפש נדחות כל המצוות לבד מג' החמורות, אולם הו"א דכל זה לאדם עצמו, אבל מנין שיש לעבור על מצוה להצלת זולתו, והנה באמירת שרה דאחותו היא הרי אברהם ניצל מן המיתה, אבל שרה עוברת בזה איסור דמכשילתם באשת איש, ומה שאמר לה אחותי את ותעברי על איסור כדי להציל אותי, ידענו ששוחטין לחולה בשבת, דהיינו שאדם בריא מצווה לפקח על הצלת נפש החולה ולעבור איסור שחיטה שהוא בסקילה כדי להציל החולה עכ"ד.

והנה מה שלומד המדרש דין דפיקוח נפש דיש לעבור על מצוה להצלת זולתו ממעשה דשרה "אמרי נא אחותי את" צ"ב, דהרי ממשע דשרה היה לפני מתן תורה, וידוע מה שכתב לדון הפרשת דרכים האם האבות היה להם דין ישראל או דין בן נח, ובשלמא אם היה לאבות דין ישראל הרי שפיר אפשר ללמוד ממעשה דשרה, אבל אם היה לאבות דין בן נח, איך לומדים דינא דמותר לעבור על מצווה בשביל הצלת זולתו ממעשה דשרה שהיה לפני מתן תורה והיה להם דין בן נח, אולי בן נח אינו מצווה בכלל למסור נפשו על מצוותיו, ולכן אברהם אמר לשרה "אמרי נא אחותי את" דאינו מצווה למסור נפשו על איסור דעריות, ולא משום דאיכא איסורא, ומשום דפקוח נפש דוחה האיסור, ואיך לומדים מזה דישאלא שהוא מצווה למסור נפשו, דפקוח נפש דאחרים דוחה איסור שלו¹⁰.

*

האם בן נח צריך למסור נפשו על מצוותיו

אלא דמציוו דנחלקו רבונותא האם בן נח מצווה למסור נפשו אמצוות ידידה ואין לו היתר דפקוח נפש, ד"וחי בהם" נאמר רק לישראל, ממטן תורה ואילך, או דגם אצל בן נח פקוח נפש דוחה איסורא ידידה.

דבפירוש דעת זקנים מבעלי התוס' [בראשית כה, כה] מובא בשם המדרש דיצחק לא מל את עשו כלל, ומבאר המדרש דביום השמיני לא מלו שמאחר והיה אדמוני חשש שלא נבלע בו דמו, ויש סכנה למולו כמובא בגמ' [חולין מ"ז ע"ב] כשעברה שנה או שנתיים וראה שנטשאר אדמוני, הבין שזה טבעו, ואינו חולי אצלו, אך עדיין לא מל אותו כי אמר הואיל ולא מלתי אותו לשמונה ימים כמוני, אמתין עד שיהיה בן י"ג כמו ישמעאל

^[1] עַם יִלְמֹד הִלְכָּה מִמַּעֲשֵׂה דִלְפַּי מִתּוֹן תּוֹרָה עַי' יִירוּשְׁלַמִי [מ"וק פ"ג ה"ה י"ד ע"ג] ד'אין למדין מקודם מתן תורה, דאיתא שם דאין למדין אבילות שבעה ימים ממעשה דיוסף שעשה לאביו אבל שבעת ימים משום שאין למדין מקודם מתן תורה, ובר"מ [נ"א אבל ה"א] כתב דליכא למילף דין אבילות שבעה מיוסף לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה, וביאר בפני משה דכוונת הר"מ לדברי הירושלמי, וא"כ צ"ב איך לומד המדרש ששוחטין לחולה בשבת ממעשה דקדוש מתן תורה "אמרי נא אחותי את".

אמנם מצינו בבבלי [ינ"א כ"ח ע"ב] הלומד מהפסוק וישכם אברהם בבוקר [בראשית כ"ב, ג] מכאן דזריזין מקדימין למצוות, הרי דלומד דינא מלפני מתן תורה. ובאמת דבירושלמי גופא מצינו דיליף דינא מלפני מתן תורה דאיתא בירושלמי [מ"וק פ"א ה"ז]ן ע"א] דיעקב לא נשא את רחל מיד אחר שנשא את לאה, אלא רק אחר שהשלים שבוע של שבעת ימי המשטה של לאה, ויליף מזה דאין מערבין שמחה בשמחה.

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד ל

אחי ואמול אותו, וכשהיה עשו בן י"ג שנה הוא עכב בעצמו ולא רצה למול.

ומבואר בדברי המדרש דגם לבן נח יש פטור מן המצוות במקום פקוח נפש, ולכן לא מל יצחק את עשו ביום השמיני מאחר וחשש למפיקו נפש, ובעלי התוס' שהביאו מדרש זה אזלי לשיטתם [סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה בן נח] שכתבו אהא בדעו מיניה מרב אמי, בן נח מצווה על קדושת השם או אין מצווה על קדושת השם, והקשו בתוס' זו"ל, ואם תאמר והא "וחי בהם" בישראל כתיב, ואפילו ישראל היה מחוייב למסור עצמו אפילו בצנעה אי לא דכתיב וחי בהם, וי"ל דדילמא לא איצטריך וחי בהם אלא כי היכי דלא נילף שאר מצוות מרוצח ונערה המאורסה דאפילו בצנעה יהרג ואל יעבור לכולי עלמא עכ"ל.

הרי שבשוקשייתם ס"ל לתוס' דאי לאו וחי בהם הוי"א שצריך למסור נפשו עבור קיום כל המצוות, ואי"כ גם קודם מתן תורה התחייבו למסור נפשם שלא לעבור על מצוותם, ובתירוצם ס"ל דמסברא חיצונה אין צריך למסור נפשו, ואי"כ גם קודם מתן תורה אין צריך למסור נפשו.

וממילא מיושב דאפשר ללמוד ממעשה דשרה "אמרי נא אחותי את" בדמקום פקוח נפש אין צריך למסור הנפש, כיוון ידיעין זו מסברא חיצונה, ולא שנתחדשה הלכה זו במתן תורה.

-

"וחי בהם" ולא שימות בהם, האם ידעינן רק ממתן תורה ואילך או גם לפני מתן תורה

בגמ' [נדרים ל"א ע"א] דרשו את הפסוק ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבשק המיתו [שמות ד, כ"ד], אמר ר' יוסי ח"ו לא תתרשל מן המילה, אלא כך אמר אמול ואצא לדרך סכנה הוא לתינוק עד שלשה ימים, אמול ואשאה שלשה ימים הקביה ציוני קד שוב מצרימה, ומפני מה נענש מיתו לפי שנתעסק במלון תחילה.

והקשה הרא"ם דהאיך הותר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד, הלא עדיין לא נתנה התורה דכתיב בה "וחי בהם" ולא שימות בהם עד שיתיר במקום סכנה, ואע"פ שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה כדאיתא [וינוא כ"ח ע"ב] ומסתמא מסר אותה לבניו אחריי, הני מילי להחמיר על עצמו, לקיים גם המצוות שאינו מכלל ז' מצוות שנצטוו בהן, אבל להתיר המילה שנצטוו עליה במקום סכנה שעדיין לא נתנה התורה להתיר במקום סכנה, מי מצי להקל עכ"ד.

והמהר"ל [גור אריה] והמהרש"א [נשם] ובפרשת דרכים [דרוש ב'] כתבו לתרץ קושיית הרא"ם, דהאי "וחי בהם" ולא שימות בהם אינו מצות עשה, רק דמתיר שיהיה נדחה המצוה במקום סכנה, וכיון דהיתרא הוא מה חילוק יש בין קודם מתן תורה ובין לאחר מתן תורה, ואדרבה ק"ו דאפילו לאחר מתן תורה שרבה להם מצוות מותר במקום סכנה, קודם מתן תורה שלא רבה להם כל שכן, שאין להקשות מנא ידע הך סברא שעדיין לא נתנה תורה שכתב בהם וחי בהם ולא שימות בהם, כי הרבה דברים הם בתורה שהחכם יודע מכח חכמתו דבר שתליא בסברא כמו זה.

דעת הרא"ם מבואר דס"ל דאי לאו שאמרה תורה וחי בהם ולא שימות בהם דמזוה ילפינן דפקוח נפש דוחה קיום המצוות, הוי"א מסברא דחייב לקיים את המצוות אף במקום סכנה, ולכן קודם מתן תורה נתחייבו לקיים המצוות אף דאיכא פקוח נפש.

וכן יש לדייק מלשון רש"י דס"ל דלבן נח אין פטור של פקוח נפש, דרש"י כתב [סנהדרין ע"ד ע"א ד"ה סברא, פסחים כ"ה ע"ב ד"ה מאי] לבאר דמה שאמרה תורה "וחי בהם" הוא משום שיקרה בעיני ה' נפשו של ישראל, ומשמע דבבן נח איז פטור במקום פקוח נפש, שהרי אין בו סברא זו^[פ].

לפי רש"י והרא"ם צ"ב דברי המדרש, דהרי מהמדרש משמע דאיכא פטור של פקוח נפש בבן נח ולכן אמר אברהם לשרה "אמרי נא אחותי את".

וכן צ"ב לפי הרמב"ם [פ"י מלכים ה"ב] שכתב דבן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד, לפי שאינו מצווים על קידוש השם, וכתב הכס"מ שהרמב"ם גרס כן בגמ' דמטיק דאין בן נח מצווה על קידוש ה', ולהרמב"ם צ"ב המדרש איך לומדים ממעשה דאברהם שאמר לשרה "אמרי נא אחותי את", מכאן ששוחטין לחולה בשבת, הרי בן נח אינו מצווה על קידוש השם ולכן אמר אברהם לשרה "אמרי נא אחותי את", אבל ישראל דמצווה אקידוש השם מנא לן נדנדה במקום פקוח נפש דאחר.

וי"ל דס"ל לרמב"ם רש"י והרא"ם דהמדרש ס"ל דהיה להאבות דין ישראל וממילא א"ש דאפשר ללמוד מזה דפקוח נפש דאחר דוחה איסור ידידיה.

-

ש' רש"י דהאבות היה להם דין בן נח

אמנם רש"י עצמו בכמה מקומות בש"ס [נבמות מ"ו ע"א ד"ה באבותינו שמלו] מבואר להדיא דס"ל דבשעת יציאת מצרים היה להאבות דין בן נח עד קבלת התורה דז"ל: בימי משה שיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל את התורה ולקבל פני שכניה ע"כ.

וכן בסנהדרין (נ"ט ע"א ד"ה ואליבא דר' יהודה) מבני יעקב נאסר גיד הנשה, שהיו בני נח קודם מתן תורה ובעוד שהיו בני נח נמי להם נאסר ולא אחריים ע"כ, וכן ברש"י שם (פ"ב ע"א ד"ה בת משה קודם מתן תורה נשא, וכשניתנה התורה כולן בני נח היו ונכנסו לכלל מצוות והיא עמהם ע"כ, ואי"כ אליבא דרש"י לאברהם לא היה דין ישראל.

-

ביאור נוסף במדרש, עדיף לעבור איסור חמור פעם אחת, מלעבור כמה פעמים על איסור קל

ויש לבאר עוד דמהמדרש אין קושיא על שיטת רש"י דס"ל דהיה להאבות דין בן נח, דר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל ביאר אחרת את המדרש ע"פ נידון הראשונים (שלהי יומא) בחולה שיש בו סכנה שצריך בשר בשבת אם יאיכילוהו נבילה או ישחטו ועבורו בשבת בשר כדיו, ובטור ובשו"ע פסקו (או"ח סי' שכ"ח סייד) דשוחטין ואין מאכילין אותו נבילה, וביאר הר"ן טעמא דמילתא דאף דשבת היא איסור סקילה, ושחיטה אינה אלא לאו, אפ"ה ישחטו, משום דבאכילת נבילה יעבור בכל כזית על לאו, ואילו בשחיטה יעבור פעם אחת, ומוטב לעבור איסור חמור פעם אחת מלעבור כמה פעמים על איסור קל.

והנה הקשו בעלי התוס' למה התיירא אברהם שיהרגוהו כדי שלא יעברו על איסור אשת איש, והלא גם רציחה אסורה להם, ואיך יעברו על רציחה כדי שלא לעבור על אשת איש, ותיצרו דרציחה יעברו פעם אחת, ואילו איסור אשת איש יהיה עליהם בכל פעם.

מעתה למדנו שאיסור פעם אחת עדיף מאיסורים בכמה פעמים, והכא נמי עבור חולה בשבת יש לשחוט ולעבור על איסור שיש בו סקילה ולא להעביר את החולה על כמה לאוין, וזהו ביאור המדרש דמקרא ד"אמרי נא אחותי את" למדנו ששוחטין לחולה בשבת.

לפי ביאר זה א"ש דאין ראיה דס"ל למדרש דהיה להאבות דין ישראל, דהמדרש אינו מיירי לגבי דין פיקוח נפש, אלא לגבי לעבור איסור חמור פעם אחת מלעבור כמה פעמים על איסור קל, וזה שפיר שייך ללמוד ממעשה דשרה.

-

להצלת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין י"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל ו לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל ו לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל ו 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

ה'מילה' ולימודה המתמשך | ביאור שורשי: קשת, עטר, ערל, מול, נמל

וַיֹּאמֶר אֱלָקִים אֶל אַבְרָהָם וְאֵתָה אֶת בְּרִיתִי תִּשְׁמֹר אֶתָּה וְזָרַעְךָ אַחֲרָיִךְ לְדֹרֹתָ׃
זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זָרַעְךָ אַחֲרָיִךְ
חמול
לָכֵם כָּל זָכָר׃
וּנְמַלְתֶּם אֶת בָּשָׂר עֶרְלָתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם׃
(יז, ט-יא)

במאמר הקודם דברנו על 'אות הקשת', ביארנו שהקשת רומזת לחיים ממוקדים ומוגדרים כמו היורה בקשת שצריך לכוון בדיוק את המטרה שלו, שלא יהיה אדם נבהל ונטרד אחר 'ההבל' של רוב הקנין ההשגה וההצלחה, אלא יכיר מהו מקומו שלו בעולמו, ולשם יכוון את מרץ ולהב פעולותיו...

ובפרשה שלפנינו ראיתי רעיון מעניין בפירושו הרש"ר הירש זצ"ל, מפרש הוא את הפסוק 'ואתנה בריתי ביני ובינך' שהכוונה היא שהברית עשהה ה' עם האנושות היתה ברית-התחייבות מצדו של ה' שלא יאבד אותם יותר, כי רצה ה' שהאנושות תתחנך ותתקן, ולא תאבד, וכאן אמר ה' לאברהם שרצונו שעל ידו תגיע האנושות לתיקון הזה אשר למענה נכרתה הברית, [וזה על ידי שיקיים 'התהלך לפני והיה תמים', אולם מבואר בפסוקים שלפנינו שבברית זו הוסיף ה' להתחייב על ברית של אהבה וברית הארץ – להיות לך לאלקים].

ויש להוסיף, שהנה הברית של המבול האות שלה הוא ה'קשת', והברית המחודשת עם אברהם האות שלה הוא מעשה המילה שיש בו דין של 'גילוי העטרה', וידוע שעטרה יש לה צורת קשת, ונרמזת בפסוק 'ותשב באיתן קשתו', ורואים שאכן יש קשר בין שני הבריתות, ומהראוי להעמיק בהבנת הענין ורמזיו. גם צריך להבין למה כל עשרה דורות מנח עד אברהם התצרה ה' בברית שהיה לה 'אות' רק מצד אחד, מהצד שלו, וגם בכל הדורות שאחר כך, נתנה ברית המילה רק לישראל [אן לזרע אברהם] ולא לכל גויי הארצות, למרות שהברית שלא יהיה מבול לשחת כל בשר נאמר לכלל האנושות.

ואם כבר הזכרנו את המאמר הקודם, נוסיף שבמאמר שלפניו עסקנו בענין 'עץ הדר', ובכתביו הארצי"ל מבואר שענין האתרוג שהוא 'פרי עץ הדר' מתקשר לענין העטרה הנזכר, וצריך להבין כיצד מתקשרים רמזי הדברים הללו בעולם הפשט.

נוגה הקשת ויום הגשם

ולפני שנכנס לשורשי התיבות, נקדים בענין אות הקשת, שגם אחר הביאור הנזכר במאמר הקודם, עדיין צריך להבין למה ה'קשת' הזו מתרחבת בכמה גוונים יפים ומאירים, ואיננה בצורה של קשת רגילה העשויה מעץ אפרורי או נחושת וכיוצא בזה, ובפרט שהגוונים המאירים הללו רומזים על מראה שכניה וכתובת ביחזקאל:
וּמִמָּרָא מִתְּנִי וְלִמָּחָה רְאִיתִי כְּמָרָא אֵשׁ וְלִגָּהּ לוֹ קִיבִי׃
כְּמָרָא הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעֵינֵי בְּיוֹם הַהֶשֶׁם כִּן מָרָא הַזֶּהָן קִיבִי הוּא מָרָא דְמוֹת כְּבוֹד ה' [ויחזקאל א, חח].

ונראה שהקשת יש לה שני אפשרויות, מעיקרה מיועדת להשפיע לתת ולתקן, ה' צווה ליצוריו 'פרו ורבו ומלאו את הארץ', והוא לכל איש למצוא את האשה שהיא המקום הפרטי שהכין לו, ועל ידה יעשה פירות, וכמו שדרשו חז"ל על 'ודבק באשתו', ההשפעה הזו מלאה אורה ושמחה, ונרמזת במראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם שהוא יום של השפעה והטבה כ'י אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזרע ולחם לאוכל', והמראה הזה הוא כביכול 'מראה הנוגה סביב' ורומזת שזהו כביכול רצונו של ה' – למלאות את העולם, להיטיב עם בריותיו, עולם חסד יבנה! ולכן כאשר השחית כל בשר את דרכו על הארץ, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, אז כביכול נעלם הנוגה הזה, ומבואר בפסוק שמבפנים לנוגה הזה סידר שהאש הזה יאה לה 'מראה נוגה' שההשתלטות תהא בצורה של הטבה והארה, כמו איש המטיב עם אשתו ומקיים בה את מאמר 'וכבשוה' וכמו שכתב רש"י שייכבוש אותה שלא תהא יצאנית, שתהא מרוצה ומאושרת בצלו, אך כאשר כח ההשתלטות הזו הופך לחסם וגזל, כביכול גם למעלה הופך הוא להיות 'אש אוכלה' – 'ברותחים חטאו וברותחים נדונו'!

ולאחר המבול, שהעולם הזדכך, והאומות גדרו עצמם, ונח העלה את ריח הניחוח - שכמבואר במאמר הקודם - הינו רומז למוכנות הארצית לסבול צער של איפוק אנוכי והצבת גבולות

^[1] ולרש"י צריך לבאר ביאר אחר בדברי המדרש הא יצחק לא מל את עשו, דאין לומר משום פקוח נפש, דהרי לפי רש"י בן נח חייב במצוות אף במקום פקוח נפש, הפרשת דרכים [דרוש ב'] והחתם סופר [נדרים ל"א ע"ב] כתבו ביאור חדש למה לא מל יצחק את עשו, אף לשיטת רש"י דבן נח חייב לקיים מצוותיו גם במקום פקוח נפש, כי אף שכן נח מחוייב למסור את נפשו בשביל מצוותיו, הרי אינו יכול למסור נפשו של אחר בשביל מצוה שלו, ולכן אף שמצוות המילה של עשו היתה מוטלת על יצחק, אסור היה לו לסכן את חייו של עשו כדי לקיים את המצוה שלו עצמו

המבטיח שמעתה יתנהל העולם עם ההשפעה המקורית הראויה – נתן ה' את קשתו בענן, להורות, שמעתה הקשת המאירה בנוגהה היא ה'מעטרת' את האנושות, היצור האנושי אינו נראה כקשת אכולת וקוטלת, אלא כקשת מאירה ומטיבה.

אולם, בפרשה שלפנינו, מסופר כבר על 'סדום' שהיו רעים וחטאים לה' מאד, ובהמשך הפרשה מסופר על מלחמת המלכים שבה נענש מלך סדום, וגם אברם הוקיע אותו ולא רצה לקחת ממנו מחוט ועד שרוך נעל, כנראה מחמת שכל מה שיש לו הוא גזל וחמס, אז התברר שמראה הקשת אינו משפיע על החטאים, ולכן, בהמשך היה 'ברית בין הבתרים' שבו הראה ה' לאברם 'לפיד אש' המכלה את כל המלוכיות המשחיתות, וזהו לפיד המזכיר את 'מראה אש' שמבפנים 'מראה הקשת', ואז, הגיע הזמן לתת צורה אחרת של מראה קשת לאברהם וזרעו, וזאת היא מצות המילה והעטרה המתגלה, וכדלהלן.

ה'מנוחה הנכונה'

אלא שצריך להבין שאם אכן העולם הזהךד ונטהר במי המבול, כיצד הגיע המצב של סדום וכיוצא בו?

ונראה, שהמבול לימד לאמץ את דרכו של נח', לבקש מנוחה, לא לרדוף אחר רוב הקניין-ההבל, וכמבואר במאמר הקודם שזה נרמז ב'קשת' שבהכרח צריכה להיות מכוונת כלפי יעד אחד ברור ומדויק, אולם, כאשר אדם מבקש מנוחה, יתכן שהמנוחה הזו עצמה תתהפך לצריכה אנוכית, גם היא תהא 'מותרות', כי אדם יהא עסוק כל הזמן עם עצמו, עם הנאת מנוחתו, ולמשל, כאשר יוזמן לחתונה יִצָאֵה לו שיש פה שאלה אם לנסוע בכדי ליהנות מקשרי ידידות ושיחות מרעים וכו', או האם עדיף לו להישאר עם עצמו ולהתקדם בלימודיו, ואז יבחר ב'מנוחה', יאמר שהצד המושך לנסיעה מגיע מבטב על קנייני הבל ודמיונות –

אבל למעשה, החישוב הזה מוטעה, כי כלל לא עלה בדעתו שחתונה בנויה מאנשים, וכל מי שמגיע מוסיף לשמחה וכו', ולשמח חתן וכלה היא לא הנאה אישית אלא מגיעה ממדת החסד... ולכן, הקשת שנתן ה' בענן, לא היתה קשת לוחמת המביעה רצון אנוני משתלט, אלא קשת מאירה הרומזת ל'עולם חסד יבנה', שאדם יבקש מנוחה מריבוי הקנין, בכדי שהמנוחה הזו תבטל ממנו את ה'שלך שלי' ותסגל אותו לקיים 'שלי שלך'! 'קשת' כזו הינה כאמור 'עטרה', ו'עטרה' הוא קישוט הניתן על ראשו של אדם המוסר את עצמו לאחרים, כמו מלך, או כמו 'חתן' המצוי בראון של השפעה, העטרה שעליו רומזת ל'חסד הניתן על מצח חתן', גם כהן גדול יש עליו ציץ שכתוב עליו 'קודש לה', כלומר, אדם זה אינו שייך לעצמו, ובעצם, כל חנות שיש עליה כיתוב מלמעלה מה היא מוכרת, זהו בחינת 'עטרה', כי זה מודיע על הקשר וההשפעה שלה כלפי אחרים.

וכנראה, סדום למדו מהקשת לבקש את המנוחה העצמית, לא להיות משועבדים לכדרלעשר, לא לטרוח בעבור אורחים נענים, בנו את האנוכיות השגויה על ידי 'השקפה טוהרה' הנלמדת מהמבול והקשת, לא העמיקו להבין שהקשת היא 'עטרה'.

הערלה

וזהו הענין של 'ערלה', 'ערלת בשר' חופה על הקשת-העטרה, רומזת על אדם המגדיל את בשרו, מתעטף עם עצמו, מבקש את הנאתו ומנוחתו ולא להאיר ולהשפיע לאחרים... כאשר כורתים את ה'ערלה' הוא מתגלה 'מדת החסד' כמבואר בתורת הקבלה.

ולערלה הזו מצטרף הענין של 'ערלת לב', וזהו כעין הענין של סדום, שמייצרים השקפה אנוכית הגורמת לעטוף ולעצור את רצון ההסתבה המסור בלב, הערלה הזו גם נעצרת את האדם מלחשוב על ה', מלמסור עצמו להתנהל בדרכ ה'.

והענין של מילה, שייך לשורש 'מול', וגם לשורש 'נמל' כי בפרשה כתוב גם 'ונמלתם את בשר ערלתכם', ויש להבין את מהות השורש הזה, וכן למה זקוק הענין הזה לשני שורשים:

שורש 'מול'

והנה השורש 'מול' משמש גם את 'היה אתה לעם מול האלקים', 'הנה עם יצא ממצרם... והוא יושב ממולי', והיינו, שנאשר אדם מצוי 'מול' מישוהו אחר, המצב שלו שוקל כיצד להתייחס, אם להתבדל ואף להילחם, או להצטרף, ואצל משה יצר המצב הזה רצון לקשר ולקרב את העם אל האלקים, להצטרף, ואצל מואב הסתבר להם שהעם היושב ממולם כוונתו להילחם, ובהלל אומרים 'כל גוים סבבוני בשם ה' כי אמילים', ואפשר לפרש, הדיינו, שהם באים להילחם, וה' יעזור לי שהם יעצרו להיות ממול, יחלו לשקול שאולי עדיף להם להיצטרף מאשר להילחם...

וכיוצא בזה, יהודי המל את ערלת בשרו או ערלת לבו, אין זה אומר שצריך למסור את כל כולו לצרכי אחרים, כי גם המצב

הזה יכול להסתאב ולהפוך לרצון השתלטות והשגת רוב קנין כמו דור המבול, וכבר אמרו חז"ל 'משביעיו רעב', אלא צריך 'למול' את הערלה, שכביכול ענין הערלה היא עדיין למולו, ישקול האם כעת עליו להתעטף עם עצמו ומנוחתו...

החידוש של שורש 'נמל'

וכאן מגיע השורש 'נמל', השורש הזה משמש גם את 'לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם' [ונגם 'חוף אניות' כדלהלן], כלומר, 'נמלה' אינה מבקשת מנוחה, מוכנה לעבוד ולעבוד בלי הפסק לרגע, וזהו גם המבחן של ה'מילה', כי הנה 'תאווה' מושכת את האדם, העצלות מתבטלת לפני התאווה, אך מצד שני גם בקשת המנוחה יכולה להגיע מתאווה העצלות, וממילא, אם כאשר יהודי מציב את הערלה ממולו, ומענין אם להתעטף עם עצמו או לתת את עצמו – עליו להקשיב ללבו, אם מרגיש שאיזה דמיון הבל של תאווה מושך אותו ומבטל את עצלותו – סימן שעליו להתעטף בערלתו, ואם מרגיש שתאווה המנוחה מפעילה את עצלותו, סימן שעליו להתגבר על העצלות...

והעיקר הוא לדעת שה' 'עוטר ישראל בתפארה', העטרה המביעה את הנתניה והמסירות של יהודי הינה גם מפארת אותו ואת עולמו של ה', הדרך הישרה שיבור לו האדם היא שתהא מפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, שאדם יחשוב גם על עצמו, וגם על האחרים, ישקול איזה מעשה יוסיף פאר לו ולעולמו של ה', זהו 'פרי עץ הדר' שכמבואר רומז לענין ה'עטרה', כי על ידי החישובים הללו וההסכמה לסבול את צער הוויתור המהול במדת החסד, נוצר הקשר האמיתי והמדויק בין האדם לסביבתו, נעשה איחוד מושלם בינו ובין קונו אשר שלחו לתקן את עולמו, הן את עולמו העצמי והן את העולם שסביבו, כל הבריאיה עם בוראה נעשים אחדות אחת, וזהו הענין של 'פרי עץ הדר' שהפרי מאוחד עם העץ, כי טעם העץ והפרי שווים, העץ שייך לפרי והפרי שייך לעץ, העץ יודע שהצמחת פרי היא העטרה שלו, היא נתן לו את פארו, והפרי יודע שעליו להדר- לחזר אחר העץ הזה, אינו יכול לצמוח על עץ אחר שאין לו את טעמו.

והנה בין שורש 'מול' לשורש 'נמל' יש בגמטריא פער של מספר דס', לרמזו על 'הטפת דס ברית', כי כאמור 'מדת החסד' יש בה תמיד צער של וויתור על דמיונות, צריך לשפוך את דס התאווה, וכמו שביאירו בגליון הקודם שהענין של 'קרבן' והמוכנות להקרבה הוא הנותן את ריח הניחוח שהיא המנוחה הנכונה, המנוחה מהיצר... ואברהם אבינו אשר היה מוכן לוותר על נוחיות אנוכית, לקיים 'לך לך מארצך', ובנה מזבחות - תפס את רצון ה' ותיקון הבריאה, וזכה למצות מילה הנותנת כח לחיות תמיד עם חישובי הוויתור הללו, זכה לשלמות מדת החסד לו ולזרעו, מה שאין כן גויי הארצות 'ערלי בשר וערלי לב' אין להם את תכונת החסד [כמבואר בדף היומי השבעה ר"ה ד, א] – אם עושים משהו בעבור השני מעורב בזה תועלת אישית, לא זכו לשלמות הזו, השלמות של - התהלך לפני והיה תמים!

[ולהשלמת ענין שורש 'נמל' נוסף שבדברי חז"ל מצינו בשלשה מקומות (ערובין מא, א. יומא לח, א. נדה סז, א) את השם הזה למקום חניית האניות בשפת הים, כמבואר בפרושי רש"י שם, ולפי המבואר ההסבר הוא כי ההפגלה בימים אינה שייכת לעצלנים זהו דבר של טורח וכלשון הפסוקים 'לא מעבר לים היא', 'היתה כאניות סוחר', וגם כאשר אניה חוזרת למנוחה בשפת הים – ידוע שלא זהו מקומה הנה תשוב ותפליג, ולמרות שהמפלגים רואים את היבשה ומנוחתה ממולם, בכל זאת מחליטים להפליג.].

פינת ההלכה מאת מרו הראשיל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

קָטָן בְּקִרְיַאת הַתּוֹרָה

האם קטן רשאי לעלות לתורה? והאם עלייתו מצטרפת למנין שבעת העולים? האין יוצאים הציבור ידי חובתם בקריאת הקטן בתורה, וכן בברכת-התורה שמבדק? ומה שנהג תפילה וקריאת שמע, קידוש והבדלה וכיו"ב, בהם צריך גדול בּר-חיובא שיוציא את הרבים ידי חובתם! ומהו המנהג בענין עליית הקטן לתורה?

-

שאלה: *מעשה בבית-הכנסת שאחד המתפללים קנה עליה לתורה עבור בנו הקטן, אולם הגבאי סירב, שכן מעולם לא נהגו*

אצלו בבית-הכנסת להעלות קטן לספר-תורה, לעומתו טען חקונה שלפי החלכה קטן עולה למנין שבעה. עם מי הצדק?

עליית קטן לתורה

תשובה: דין זה מתבאר בדברי המשנה (מגילה כג ע"א): הכל עולים למנין שבעה וכו' ואפילו קטן. וכך פסק הרמב"ם (פ"י) מהלכות תפלה הט"ז) שקטן היודע לקרות בתורה, ויודע למי מברכים, עולה למנין הקרואים. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' רפב ס"ג).

ברכת הקטן לחובת הציבור

ולכאורה יש להעיר, שהרי בזמנם היו נוהגים שכל מי שעולה לתורה, הוא בעצמו קורא בתורה ומשמיע לכל הציבור, והרי הקטן פטור מחיוב לימוד התורה וקריאת התורה, והוא רק מצד מצוות חינוך המוטל על אביו לחנכו כדי להרגילו בקיום המצוות (רש"י חגיגה ו ע"א), ואילו הקטן עצמו פטור ואינו חייב כלל, ואם כן איך הקטן עולה למנין שבעה ולהוציא את הרבים ידי חובת קריאת התורה, הרי שנינו (ראש השנה כט ע"א) שכל מי שאינו חייב בדבר, אינו מוציא את אחרים ידי חובתם, והרי הקטן אינו מחוייב בדבר.

הר"ן (מגילה כג ע"א) מבאר שבזמן רבותינו חכמי המשנה, היו נוהגים שרק הפותח והחותם מברכים על קריאת ספר תורה, היינו שהעולה הראשון מברך תחילה רק ברכת 'אשר בחר בנו', והעולה האחרון מברך לבסוף רק ברכת 'אשר נתן לנו', ולכן לא היה קטן רשאי לעלות ראשון או שביעי, מכיון שצריך לברך ולהוציא ידי חובה את כל העולים בברכתו, אלא עולה רק באמצע הקרואים. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סי' שכו). נמצא שאדבריה הקטן לא היה עולה אלא באמצע.

קריאת הקטן לחובת הציבור

ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ב סי' כא) הקשה על עצם קריאתו, שמאחר שמצוה לשמוע כל קריאת הפרשה בציבור, מה טעם הקילו בלשון לומר שעולה למנין שבעה, והרי קריאתו בתורה נמאן דקטא דמי, ואיך יצאו הציבור ידי חובת קריאת כל הפרשה. וכתב: ולא מצאתי ליישב זאת אלא רק על פי הקבלה שקריאת השביעי גרועה מכולם, ולפי שמדרגתו אינה כשאר העולים לכן הקילו בקריאתו של קטן שיוצאים בה הציבור ידי חובה.

אולם בשו"ת הריב"ש (שם) הרגיש בהערה זו וכתב שמפני שאין הכל בקיאים בקריאת ספר תורה, לא הטריחו על הציבור להעלות שבעה עולים שכולם גדולים ויודעים ויודעים לקרות בספר תורה. וכשהתקינו שיהיו שבעה עולים לספר תורה, היתה התקנה שיוכל קטן היודע לקרות ויודע למי מברכים לעלות למנין שבעה עולים. ובשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' קלא) כתב שהכל עולים למנין שבעה, ואפילו קטן, אף על פי שאינו בר-חיובא, הקילו בזה מפני שהציבור יצאו ידי חובתם בקריאת שאר העולים, שאין קריאת שבעה עולים אלא לכבוד היום, וכמו שאמרו (מגילה כב ע"ב) דכל יום המעילה מחבירי מוסיפים לו עליית איש נוסף, וכיון שאין זה אלא משום כבוד היום הקילו שיהיה עולה למנין שבעה. וכן כתב בשו"ת בנין שלמה (סי' נד).

חובת ציבור - להשמיע לעם

המאירי (מגילה כד ע"א) כתב כי מה שאמרו שקטן קורא בתורה, משום שאין הכוונה בקריאת התורה אלא כדי להשמיע לעם, ואין זו מצוה מנורה כדי שנאמר בה כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את אחרים ידי חובתם. ודוקא תפילה וקריאת שמע, קידוש והבדלה וכיו"ב, בזה צריך בר-חיובא שיוציא את הרבים ידי חובתם, אבל קריאת התורה היא חובת ציבור, כלומר חובה שהציבור ישמע קריאת התורה בכל שבת, והכוונה בקריאת התורה כדי להשמיע לעם. וכדברים אלו כתב גם הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ) בשם רבינו תם כי מה שאמרו קטן ואשה עולים למנין שבעה, אף על פי שאינם חייבים במצוות תלמוד תורה, משום שקריאת ספר תורה נתקנה להשמיע לעם.

גם בשו"ת צמח צדק (מליבואוויטש, או"ח סוף סי' לה) כתב להעיר בדברי רש"י (מגילה כד ע"א), שאם כן איך קורא בתורה ומברך, והרי הקטן אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, וצריך לומר שעל קריאת עצמו בציבור יכול גם כן לברך אף על פי שאינו מוציאם ידי חובה, וכן מה שאמרו קטן עולה למנין שבעה, צריך לומר שאף על פי שיש חיוב לקרות שבעה עולים לתורה, אין חיוב ממש על הציבור שישמעו קריאת כל השבעה, אלא רק שיהיו שבעה עולים, ואינו דומה למקרא מגילה שכל אחד חייב לשמוע כל המגילה.

גם בספר תהלה לדוד (סי' רפב סק"ח) הקשה איך הקטן עולה למנין שבעה, כשהוא בעצמו קורא בתורה, כפי שהיה בזמן חכמי הגמרא, והרי כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את אחרים ידי חובה. אלא שחיוב שמיעת קריאת התורה אינו חיוב גמור כל כך עד שיצטרך לשמוע מפי המחוייב בדבר, וזולת

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד לב

פרשת זכור שהיא מן התורה שאז אין לקטן לקרותה. מה שאין כן שאר פרשיות התורה, שאינם חובת יחיד אלא חובת ציבור, יכול קטן לקרוא בתורה.

שייכות חקטן בתלמוד-תורה

המאירי (מגילה כג ע"א) כתב שהכל עולים למנין שבעה ואפילו אשה וקטן, יש שמפרש שלא נאמרו הדברים אלא בזמן שהיה קוראים האמצעיים בלא ברכה, ואשה יכולה לקרות באמצע, אבל עכשיו שכולם מברכים אין אשה קוראה כלל. וכן הדיו נותן, שאין תבדך והיא פטורה. ומכל מקום קטן מברך הואיל ויש לו שייכות בתלמוד תורה ואחרים מצווים ללמוד. וכן כתב בספר הבתים (הביאו מו"ל ספר המאורות מגילה כג ע"א), וכיון לזה הגאון היעב"ץ במור וקציעה (ס"ל רפב).

המנהג בבתי-הכנסת

אמנם בכמה בתי כנסיות לא נהגו בדבר זה, אף דנקטינן לדינא שקטן עולה לספר-תורה, וכן ההלכה, מכל מקום לא נהגו בזה. אולם אנו תופסים תמיד לדינא שבכל ספק במנהג, הולכים אחרי עיקר הדיו. בכדי לאסור מכם מנהג, צריך שיהיה מנהג ברור, שידוע מהו הדיו והצניבור קיבלו עליהם להחמיר, אבל בסתם, רק שלא נהגו כן באיזו קהילה, אין בכך לשנות את הדיו. ולכן יש לנהוג בכל מקום ומקום כפי שורתההלכה, שקטן עולה למנין שבעה.

אכן, המגן אברהם (ס"ו רפב סק"ו) כתב שכעת לא נהגו לקרות קטן לספר תורה אלא רק למפטי"ר. וכן כתבו האליה רבה והגאון רבי זלמן שם. וכן כתב בשו"ת בנין שלמה (ס"ו נד). וכן כתב בספר מטה יהודה (ס"ו רפב סק"ו) שרבים נוהגים שלא להעלות קטן לספר תורה.

אולם מנהג זה לא נתפשט במקומות רבים, וכך כתב הגאון רבי מרדכי כרמי במאמר מרדכי (ס"ו רפב סק"ה) שהמנהג הוא שקטן עולה למנין שבעה. וכן מוכח במשנהא דרבנא (שם). והגאון המקובל רבי שמואל ויטאל בספרו חיים ישלם, (הובאו דבריו בפתח הדבר ס"ו רפב סק"ח) הביא מה שכתבו הגהות מיימוני והמרדכי בשם רבינו שמחה, שמה שאמרו קטן עולה למנין שבעה, לאו דוקא, אלא הוא הדיו שעולה למנין שלשה בימי שני וחמישי. וכתב, וכן ראיתי גדולים שעשו מעשה כן, וכן נהגתי גם אני אחריהם. וכן כתב הגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (דף כו ע"ד) שכן עשה מעשה רב. ומכל שכן שהיה מנהגם להעלות קטן לספר תורה למנין שבעה. והגאון מהר"א מני - אב"ד חברון - העיד בספר מעשה אליהו (ס"ו קנו) שהמנהג בקהל קדוש בית יעקב להעלות קטן למנין שבעה. וכן המנהג במצרים, וכמ"ש הגאון רבי אליהו חזן בספר נוה שלום (הל' קס"ח אות ה).

מנהג שלא נתקבל בכל תפוצות ישראל

וזה לאפוקי ממה שכתב הגאון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישיביל עבדי (ח"א או"ח ס"ו ו) אחר שנשאל אם מותר להעלות קטן לספר תורה בשבת ויום טוב, והשיב שדבר זה מפורש במגן אברהם (ס"ו רפב) שכעת לא נהגו לקרות קטן לספר תורה. וכן כתב המגן בורה (שם), ובמטה יהודה (שם), והוסף כי אף שלענין בחור אין המנהג כדברי המטה יהודה, אבל קטן שלא הגיע למצוות, כך המנהג בארץ ישראל שלא להעלותו לספר תורה, ומנהג ישראל תורה הוא, ולכן המעלה קטן לספר-תורה, היפך המנהג, עונו ישא, שמליל בבעלי התקנה הרבנים הקדושים אשר בארץ המה, ומי יערב אל נפשו לעבור בשאט נפש על מנהג הקדום מימות הראשונים שנתקבל בכל תפוצות ישראל.

ובמחילה מכבוד תורתו, דבריו תמוהים מאד, מנין לו לחדש שכן היה המנהג זימי קדם ופשט בכל העולם, ואדרבה, כבר הבאנו דברי האחרונים מארצות המזרח שהעידו שבארצותם נהגו להעלות קטן למנין שבעה, ולא נתקבל בכל תפוצות ישראל שלא להעלותו.

כבוד הגדולים

וגדולה מזו, מעולם לא היה מנהג בארץ ישראל שלא להעלות קטן לספר תורה, וזאת על פי מה שכתב בספר בן אברהם בתשובות הגאון מהר"ן בן יעיש שבסוף הפסד (ס"ו א), כי מה שלא ראינו שקטן עולה למנין שלשה, אינו משום שהמנהג כדברי האומרים שקטן עולה רק למנין שבעה ולא למנין שלשה, אלא משום שיש אנשים רבים בבית הכנסת הרוצים לעלות לספר תורה, ואין להניח גדולים ולקרות קטנים במקומם. וטעם זה מוכרח הוא, שהרי עיינו הראות שאפילו בשבת אין הקטן עולה למנין שבעה, ולא שמענו ולא ראינו שיעלה קטן למנין, אף על פי שמן הדיו בודאי יכול לעלות למנין שבעה, ובעל כרחך לומר שהטעם שאין שיש גדולים רבים הרוצים לעלות לספר תורה, ואין מן הראוי להניח גדולים ולקרות קטנים, ואין הכי נמי שאם רצו להעלות קטן לספר תורה הרשות בידם בין למנין

שבעה ובין למנין שלשה, ואין כאן בית מיחוש ולא צד איסור כלל.

ההלכה והמנהג

ולכן אפילו אם הציבור מסתפקים אם יש להם מנהג קבוע להחמיר בזה מימות אבותיהם, או לא, מעמידים הדבר על דין התלמוד והפוסקים, ורשאים לנהוג להעלות קטן לספר תורה ולקרות בתורה בעצמו פרשת עלייתו, כדי לחנוך ולהרגילו בטעמי המקרא. וידוע שיש ספק במנהג או בתקנה, מעמידים הדבר על עיקר הדיו, כדברי הרמ"א (אה"ע"ו ס"ו ק"ח ס"ו), ובדרכי משה ס"ו א), וכן כתבו הרבה אחרונים, הביאם השדי חמד (מערכת מ' כלל רטו).

ולכן קטן שהגיע לחינוך, וידוע למי מברכים, מכן שש שנים ולמעלה, עולה לספר תורה למנין שבעה, בין באמצע הקרואים ובין בסוף הקרואים. וכל שכן שעולה לעליית מפטי"ר. ויכול לקרות בתורה בעצמו פרשת עלייתו. ואדרבה, כך ראוי להנהיג במקומות שישנם ילדים רבים, וחפצים לחזקם ולקרנם לבוא לתפילות בבית הכנסת ולא יתחברו עם חברים לא-טובים, יכינו את הקריאה ויעלו, ובכך יקברו ויעודדו אותם להתחזק לעבודתו יתברך. ובמקום שיש מנהג ברור שלא להעלות קטן לספר תורה, יעשו כמנהגם.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שיש, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה

ומרצה חינוכי

להרגיש

הרה"ק **רבי נחום מטשטרנבל** בעל **המאור עינים** נאסר ע"י השלטונות בגין עלילה בדויה. ישב לו הצדיק במסגר ומהרהר בתשובה, 'על מה עשה ה' ככה'. בא צדיק נסתר לבקרו, ואמר "הנה אברהם אבינו, אוהבו של ה', מצִנֵּה לנדוד, **לך דן מארצך**, וכל זאת למה? כי אברהם הינו עמוד החדש, ביתו פתוח מד' רוחותיו להכניס אורחים. ביקש ה' שאברהם יקיים מצווה זו ב'הרגש'. לכן ציוה עליו לנדוד מארצו **שיחוש בנפשו את טעמו של החולין והאורח**. גם אתה נא לך כן! - מסביר לו הצדיק נסתר - כל ימך אתה עוסק ב'פדיון שבוים'. בשמים מרוצים ממעשיך. ביקשו להטעימך קמנא בטעם המר של הכליאה במאסר. מעתה **תרגיש את השבויים** ומעתה תפעל למענם ביתר שאט, אחר שְׁחַשְׁפֶּת על בשרך את סבלם של יושבי חושך וצלמות".

צעד ראשון בהגשת סיוע לתלמיד היא **הרגשת מצוקתו**. מורה טיפולית סיימה לאבחן ילד מתקשה, ופלטת לעברי: "אני ממש מרחמת עליי. הוא כל-כך רחוק מהכיתה, הוא בכלל אינו מסוגל, בינתיים, לִבְצֹעַ מטלות ולעמוד בדרישות. **הוא ממש אסיר!** כיצד אינו משתגע?" האמת הפְּךָה היא שהוא כן משתגע, וגם מְשַׁעֵץ אחרים. **מורה רגיש** זו **הצליחה לקדם לו בסיס**, כי הבינה לנפשו, והבינה את הגורם להתנהגותו הקשה.

הנהיג מצאנו-קלויזנבורג שמע על מחטי אינפוזיה חדשים, דקים יותר, ולכן החדרתם לווריד פחות כואבת. ביקש הרבי ממנהל מרכז הרפואי 'לניאדו' לייבא מחו"ל מחטים אלה. הלה טען שהמחטים הקיימים עלותם נמוכה, והם 'למעט' באותו עובי, כך שאין הֶצְדָּקָה להוציא סכום כה גדול. "הרי המחטים החדשים 'רק טיפה' יותר דקים". הציע האדמו"ר להציגם בפניו. כשהמנהל הביא את שני המחטים, דרש ממנו הצדיק, שהוא, המנהל, **ידקור ויחדיר לעצמו** שני המחטים, אחד מכאן והאחר מכאן, **להרגיש בעצמו** מה ההבדל...

בעמדנו מול כיתה ובה תלמידים מתקשים, מצוקתם נעשית מצוקתנו, כי **קשה לנו לתבין** נפש המתקשים, ולהכיל הפרעותיהם. האם **אנחנו** כן יודעים לקרוא בשפה זוהר? האם נסינו להתרכז בהרצאה כאשר באולם הסמוך נערכת חגיגה עם מוזיקה בעוצמה מחרישה? איך אנחנו כן תִּפְקֵד ביום בו נשברו **לנו המשקפים?**

כך יש להרגיש גם את השוני התרבותי, הקושי החברתי, הרקע השונה של כל אחד ואחד. אברהם אהב את **כולם**, גם 'המרוחק', **כי גם אביו היה 'תרח'**! הוא לא הביט ב'עמי הארץ' במוזרות! אדרבה, הוא הבין אותם! גם הוא 'היה שם'! הוא האמין - מתוך ניסיון אישי - שניתן להפיק מהם מצוינות! **הנצי שמעון שקאפ וצ"ל** פירש את דברי חז"ל המבואים ברש"י בראש

פרשתנו '**וְהָיָה פֶּרְךָ - בֶּן חוּתְמִינ'** שהחתימה של הגלות תהיה כאשר ישכילו להפוך 'בני תרח' רחוקים ל'אברהם'! **בֶּן חוּתְמִינ'** **בדוגמתו!** כאשר יוציאו 'יקר מזולל'. בשביל כך נדרשות הבנה ורגישות. לא שיפוטיות, לא התנשאות ח"ו, רק הרגשה עמוקה של אהבה.

מלמד צריך **להבין** את האב שאינו מעמיק עם בנו בשינון החומר, מתוך חוסר יכולת וידע! לא כל אִם יודעת להכין את בנה למבחנים, ולא בכל בית יש מאגר סיפורים להביא לכיתה על כל מועד ועל כל גדולי ישראל. את הגאולה נקרב בזכות ההשקעה בחלשים ו**הבנת** קשייהם, בטיפוח 'בני תרח' ואהבתם כמות שהם, **בלי** שהקב"ה יתן לנו ח"ו 'לטעום' ולהתנסות בביתנו בטעם המר של ילד מתמודד או מתמרד רח"ל.

יש טוענים שאין מושג 'טיפול בילד' בעייתית כי הסוד הוא טיפול ב**עצמנו**. בלי שינוי תפיסה בנפשנו והרגשת קשיי הזולת, לא יועילו לילד מכלול טיפולים. כשאנו אוהבים ואכפתיים - בנינו פורחים לתפארת.

בחצלחה בעבודת הקודש!

בחצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חידות – שאלות לחידודא בפרשת

השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי,

מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

הגש"פ

שאלות בפרשת לך לך

א. איזה כינוי להקב"ה התחדש בפרשתנו, ונמצא שוב בתורה בלשון זו רק בספר דברים (ע"י ברכות ז):

ב. איזה דבר משותף בין יצחק אבינו וישמעאל בפרשה, לבין שלמה ויאשיה מלכי ישראל, ואגו וכורש מלכי העכו"ם (ע"י רמב"ן במדבר כז, ד)?

ג. היכן מצאנו לשון "אמת?" ולשון "לוויה?" לשון "זירוז?" ולשון "שלם"?

ד. איזה לשון נאמר בפרשה (ובמקומות רבים) כלפי "גוים", ומצאנוהו בנביאים כלפי מיס, גשם, ועושר (ע"י רש"י בישעיה ס, ה), ובקהלת כלפי ממון, תורה ומצוות (ובביאור הלשון ע"י רש"י שיר השירים ה, ד, ואיכה ג, סה)?

ה. איזה ביטוי נאמר ברש"י כלפי אברהם אבינו, והשתמשה בו אביגיל בדבריה לדוד המלך (מגילה יד):

חידותא דאפטרטא לך לך

(ישעיה מ)

ו. היכן נרמז בהפטרה ששינה הקב"ה את מערכת הכוכבים (שבת קנו):

תגובות ופירוטות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לפרשת נח

א. היכן החמיר הקב"ה עם ישראל יותר ממה שחמיר עם דור המבול (ע"י רש"י דברים יא, יז)?

שנא' (דברים יא, יז) וְאֶבְרָתָם מִהֶרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר ה' נָתַן לָכֶם: ופירש"י מהרה. איני נותן לכם ארכא, ואם תאמרו והלא נתנה ארכא לדור המבול, שנאמר והיו ימי מוא ועשרים שנה (בראשית ו, ג), דור המבול לא היה להם ממי ללמוד, ואתם יש לכם ממי ללמוד (ספרי מג. ט"ו):

^{טו} אמנם קצת צ"ב, שהרי לעיל (ו, ד) ד"ה וגם אחרי כן כתב רש"י "אף על פי שראו באבדן של דור אנוש, שעלה אוקיינוס והציף שליש העולם, לא נכנע דור המבול ללמוד מהם (כ"ר כו, ז):". וא"כ היה להם ממי ללמוד.

ב. **מנין שיהיו כנען עבדים לשראל אף בשעת הגלות?**

(כו) **יַפֶּת אֱלֹהִים לִיפֶת וַיִּשְׁכֹּן בְּאַהֲלֵי שָׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לָמוֹ:** ויהי כנען עבד. אף שמיגלו בני שם, ימכרו להם עבדים מבני כנען¹.

ג. **היכן מצאנו לשון "הזמנה"?**

(יא, ג) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הִבֵּה נִלְבְּנָה לִבְנִים וְנִשְׂרָפָה לִשְׂרָפָה וְכו' ופירש"י הבה. הזמינו עצמכם. כל הבה לשון הזמנה הוא, שמכיינים עצמן ומתחברים למלאכה או לעצה או למשא. הבה הזמינו אפרלקי"ר בלעז².

חלשון "סתימה"?

(ח, ב) וַיִּסְכְּרוּ מַעֲיֵלַת תְּהוֹם וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם וַיַּכְלֵא הַגֶּשֶׁם מִן הַשָּׁמַיִם:

ועי' ברש"י על הכתוב (תהילים סג, יב) יִסְכֹּר פִּי דוֹבְרֵי יִשְׁקָר: ופירש"י כי יסכר. יסתם כמו ויסכרו כל מעינות תהום רבה (בראשית ח':)

לשון "קציצה"?

(ח, כב) עַד כֹּל יְמֵי הָאָרֶץ זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקָצִץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשָּׁבְתוּ: ופירש"י קץ. הוא זמן לקיטת תאנים, וזמן שמייבישים אותן בשדות, ושמו קץ, כמו והלחם והקיץ לאכול הנערים (שמואל-ב טז, ב):

ועי' תוספות (נדרים סא: ד"ה קיץ) "על שם שקוצצים התאנים של תאנים נקרא קיץ על שם **שנקצצת** ביד".

ולשון "חרתבה"?

(ט, כז) **יַפֶּת אֱלֹהִים לִיפֶת וַיִּשְׁכֹּן בְּאַהֲלֵי שָׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לָמוֹ:** ופירש"י יפת אלהים ליפת. מתורגם: יפת, **ירחוב**:

ד. **מי נקרא ע"ש מקומו?**

(י, כו) וַיִּקְטֹן יִלְד אֶת אֱלֹמוֹדָד וְאֶת שֹׁלָף וְאֶת **חֲצִרְמוֹת** וְאֶת יָחִ: ופירש"י חצרמות. על שם מקומו, דברי אגדה (ב"ר לז, ח.³):

על שם העתיד?

(י, כה) וְלַעֲבָר יִלְד שְׁנֵי בָנִים שֵׁם הָאֶחָד **פֶּלֶג** כִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה הָאָרֶץ וְכו' ופירש"י נפלגה. למדנו שהיה עבר נביא, שקרא שם בנו על שם העתיד. ושנינו בסדר עולם (פ"א) שבסוף ימיו תנפלגו, שאם תאמר בתחלת ימיו, הרי יקטן אחיו צעיר ממנו, והוליד כמה משפחות קודם לכן, שנאמר ויקטן ילד וגו', ואחר כך ויהי כל הארץ וגו', ואם תאמר באמצע ימיו, לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, הא למדת, שבשנת מות פלג נתפלגו:

ועל שם שדרה?

(יא, כט) וַיִּשָּׂא אֲבָרָם וַנְּחֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אִשְׁתֹּ אֲבָרָם שָׂרִי וְשֵׁם אִשְׁתֹּ נְחֹר מִלֶּכָּה בַת הָרָן אֵבִי מִלֶּכָּה וְאֵבִי יִסְכָּה: ופירש"י יסכה. זו שרה, וכו' ועוד יסכה לשון נסיכות, (סנהדרין ל"ט), כמו שרה לשון שדרה:

ה. **איזה שינוי למדנו רש"י שישנו באות בפרשה, שכמוהו מצאנו פעמיים בפרשת בהעלותך ושש פעמים בפרק קו בתהילים (ווי"א אף ג' פעמים בפרשת ואתחנן [בעל הטורים שם]?)**

ואפשר שדור המבול היה כליון מוחלט לעומת דור אנוש, על כן לדור המבול לא הייתה דוגמא של כליון מוחלט, אבל לשראל קודם שגלו הייתה דוגמא מדור המבול.

עוד צ"ב שהרי נאמר (ירמיה ז, כה) לָמֹן הַיּוֹם אֲשֶׁר יֵצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה וְאֲשַׁלַּח אֱלֹיכֶם אֶת כָּל עַבְדֵי הַנְּבִיאִים יוֹם הַשֶּׁשֶׁם וְשֹׁלַח: ועוד נאמר (מלכים-ב יז, יג) וַיַּעַד ה' בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהִדָּה בֵּיד כָּל נְבִיאָיו כָּל חֹזֶה לֵאמֹר שָׁבוּ מִדְּרִכֵּיכֶם הָרָעִים וְשִׁמְרוּ מִצְוֹתַי חֻקוֹתַי כְּכֹל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם וְאֲשֶׁר שְׁלַחְתִּי אֱלֹיכֶם בְּיַד עַבְדֵי הַנְּבִיאִים: וא"כ כיצד ניתן לומר שלא נתן להם הקב"ה ארכא.

² ופי' שפתי חכמים "דאי בזמן המלכות הרי כבר כתיב ברוך ה' אלהי שם וגו', מה תלמוד לומר פעם שנית ויהי כנען עבד למו, אלא אף משיגלו וכו', ואם תאמר בשביל יפת, אם כן הוה ליה למימר יפת אלהים ליפת ויהי כנען עבד למו ואחר כך וישכון באהלי שם, אלא לומר לך אף משיגלו וכו'":

³ "רבי הונא אמר מקום הוא ששמו חֲצִרְמוֹת, שְׁהוּ אוֹכְלִין כְּרִישִׁים וְלֹבֵשִׁים כְּלֵי פִפְרִי וּנְכַפְצִים לְמִיתָה בְּכָל יוֹם. רבי שמואל אמר אֶפְלו כְּלֵי פִפְרִי אוֹן לָהֶם".

(יא, לב) וַיְהִי יָמֵי תִרְחַח חֲמֵשׁ שָׁנִים וּמָאֲתַיִם שָׁנָה וַיָּמָת תִּרְחַח בְּחָרָן: ופירש"י בחרן. **הנוני הפוכה**, לומר לך עד אברם חרון אף של מקום:

ובפרשת בהעלותך מצאנו **ב' נוניין הפוכין** קודם ולאחר פרשת ויהי בנסוע הארון (במדבר י, לה-לו).

ובפרק קז בתהילים מצאנו **ו' נוניין הפוכין**.

עוד מצאנו בעל הטורים על הכתוב (דברים ד, ט) והודעתם לבנידך ולבני בנידך. **שלושה נוניין הפוכין** לומר שכל מי שהוא ובנו ובן בנו תלמידי חכמים שוב אין התורה פוסקת מזרעו:

תשובות לחדוותא דאפטרותא נח (ישעיה נד)

ו. **איזה לשון בהפטרות משמש לעיתים כ"מכירה", לעיתים כ"קנין" ולעיתים כ"תבואה" (עי' רש"י בבראשית מא, נ, וע"ש בנחמיה י, לב"ז)?**

הלשון "שבר".

בהפטרות נאמר (א) הוֹי כָּל צִמָּא לְכוּ לָמַיִם וְאֲשֶׁר אֵין לוֹ כֶּסֶף לְכוּ **שִׁבְרוּ** וְאֶחְלוּ וּלְכוּ **שִׁבְרוּ** בְּלֹא כֶסֶף וּבְלֹא מַחִיר יֵין וְחֹלֵב: ופירש"י שברו. ל' לשבור בר (בראשית מב) **קנו**: יין וחלב. לקח טוב מיין וחלב:

ועל הכתוב (בראשית מא, נו) וַיִּפְתַּח יוֹסֵף אֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהֶם וַיִּשְׁכֹּר לַמִּצְרַיִם וְכו' פירש"י וישבר למצרים. **שבר לשון מכר ולשון קנין הוא**, כאן משמש לשון מכר, שברו לנו מעט אוכל, לשון קנין. ואל תאמר אינו כי אם בתבואה, שאף ביין וחלב מצינו, ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב (ישעיה נה, א):

ועל הכתוב (נחמיה י, לב) וְעַמִּי הָאָרֶץ הַמְּבִיאִים אֶת הַמִּשְׁכּוֹת וְכָל **שִׁבְר** בְּיוֹם הַשָּׁבָת לְמַכּוֹר לֹא נִקַּח מֵהֶם בְּשָׂבָת וְכו' ופירש"י שבר. תבואה כמו בשבר אשר הם שוברים (בראשית מ"ו):

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ כתב חידה לפרשת לך לך

בתחלת שמים וארץ נטוע שרשי

ובתנאי קבלת התורה יתגלה פרושי

אמנם על פי הסדר אני חמשי

אך בפרשתנו תמצאנוי בשביעי ובששי

שם הנפתי לכל אחד באמן אישי

גם כנברי וגם פנשי

לרב אמצא אצל האשה

נוספתי בה משם קדשה

בתפציה הנקדה תתן לי תדגשה

ואם היא תשש, יחליפני תחית להעגגשה

(גם בפתבדקו את מוצאי באחד מחמשה

תגלו שגלי עצירתי, האם שממשה

.

אם תרצה לדעת, אמצא בתחלה

ופעמים שדנקא אתפרש פשאלה

אך להגיע, בודק בשוף, במחילה

כל מהותי היא עם תחתית מגולה

לחוצאי את מי שבמציאות נפשו נעלה

וכשיצתם מדברו, ישוב ממקלה

.

² בשאלה כתבנו בטעות בראשית מא, נה, וכן נחמיה י, ל, ועמכם הסליחה.

פיתרון כתב החידה לפרשת נח: יין

פנים לתורה שבעים, תרגום השבעים שתורגם ליוונית

בתוצאה שנה להפעים. וכל שבעים ושנים החכמים כיונו לאותו נוסח (מגילה ח')

על שם שמים מרשעים, היוונים גזרו שלא להזכיר שם שמים

בגזרת שטר מופיעים, ולכן חכמים תקנו להזכיר שם שמים בשטרות (ר"ה יח:)

ובאות וסכן פושעים. יוונים גזרו על דברים שהם אות: שבת, מילה (מגילת אנטיוכוס ז', יא) וכן כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל (ב"ר ב, ד)

.

חלשון באהל יזכר, יפת אלוקים ליפת וישכון באהלי שם - פייתו של יפת (לשון יוונית) באהלו של שם (מגילה ט:)

(הזמר ימצא פאתר. זמר יווניים לא פסק מפיו של אחר (חגיגה טו:)

בתחמה גזרי מזון עובר, ארור אדם שילמד בנו חכמה יוונית. שזקן אחד רמז בחכמה יוונית

שעבדה להחליף משחר, להחליף את הקרבן, שהעלו במצור, לחזיר ונודעזעה הארץ (סוטה מט:)

ולא יום ולילה לזמן בחר. בן דמא שאל את ר' ישמעאל מהו ללמוד חכמה יוונית? וענה לו בזמן שאינו יום ואינו לילה (מנחות צט:)

.

בפניסה על חומה ומגדל, כשכנסו יונים להיכל ופרצו שלוש עשרה פרצות בחומה

רק בשלוש עשרה תתצל. ולכן תקנו שלוש עשרה השתחוואות (מדות ג, א)

גניזה לפמן מזרח נבדל. ובקרן צפונית מזרחית גזז את אבני המזבח שטמאו יווניים (מדות א, ו)

וקבעו דרום על סנדל, משמרת בילגה לעולם חולקת בדרום בגלל מרים שהכתה בסנדלה על המזבח

אחר תהנה, איזה סקנדל. לאחר שהתחתנה עם סרדיות ממלכי יונים (סוכה נו:)

.

בראש חלש תיפטר מששת, הפטרת ר"ח: מושכי קשת תובל ויון (ישעיהו סו, יט)

ובראשית פחשך מתבקשת. **בבראשית**: וחשך על פני תהום זוהי יון שהחשיכה עיניהם של ישראל (בראשית רבה ב, ד)

מבארת על חלום הנחשות. בחלום נבוכדנצר מלכות יון נמשלה לנחושת (דניאל ב, לט)

וממעט מגישי מרחשות, מעטים מהכוהנים

נפלו על חוצפה לטמא ולנשות. ניצחו יונים רבים שטימאו את המקדש

מלה צפונה / הרב יוסף שפר חידה לפרשת לך לך

ליושבים אקרא – עימדו!

ולשמע דברי אוזנכם חדדו:

כאשר צוררים בזמנם עמדו,

ובמשלים שנהפכו עם קודש נפדו.

לאורך ורחב שעלים יצעדו,

כי אלו לנתינה יתעמדו.

יורזו מלאכים, 'קח' גידוד,

בעון עיר פן ילכדו.

אדמוני גיש בבז מאשר ניצודו,

ורגלי אחיו לפדן ינדדו.

ושליח אל אחים שנחשדו,

ירדוף, ישיג, יעליל – שדדו.

רואי בשש עשיית חילוף יפקדו,

עם שחר יקדימו וירקדו,

ו'רד' ציווה, כי לזה עבדו.

שופטים ישוררו כשצרים נשמדו.

ובתוספת נפילה פירשים יפרדו,

וב'אשרי' יסמכו ויתעודדו.

חובל יתמה לרדם – עת כשיכור יתנוודד,

וקריאה ידרוש – בחששו פן יאבדו.

צדקניות שדאגו שבעליהן ילמדו,

לעולם הבא יזכו בשינה שנידדו.

פיתרון חידת 'מלה צפונה' לפרשת לך לך

הפתרון "קום"

ליושבים אקרא – עימדו! - קומו

ולשמע דברי אוזנכם חדדו:

כאשר צוררים בזממם עמדו, - הם בלק ובלעם, שאמר בלעם לבלק **"קום** בלק ושמע"

ובמשלים שנהפכו עם קודש נפדו. – "וישא משלו ויאמר" – שנהפכו הקללות לברכות

לאורך ורחב שעלים יצעדו, - **"קום** והתהלך בארץ לארכה ולרחבה-

כי אלו לנתינה יתעתדו. – כי לך אתננה"

יירזו מלאכים, 'קח' יגידו, - "ויאיצו המלאכים בלוט **קום** קח כו'

בעון עיר פן ילכדו. – פן תספה בעון העיר"

אדמוני יגיש בבזז מאשר ניצודו, - **"קום** נא שבה ואכלה מצדי"

ורגלי אחיו לפדן ינדדו. – **"קום** לך פדנה ארם"

ושליח אל אחים שנחשדו,

ירדוף, ישיג, יעליל – שדדו. – **"קום** רדוף אחרי האנשים והשגתם כו"

רואי בשש עשיית חילוף יפקדו, - "וירא העם כי בושש משה ... **קום** עשה לנו אלהים"

עם שחר יקדימו וירקדו,

ו'רד' ציווה, כי לזה עבדו. – **"קום** רד מהר מזה כי שחת עמך"

שופטים ישוררו כשצרים נשמדו. - "עורי עורי דבורה ... **קום** ברק..."

ובתוספת נפילה פירשים יפרדו, - "נפלה לא תוסיף **קום**" ראה ברכות ד, ב

וב'אשרי' יסמכו ויתעודדו. – בהנ"ל – סומך ה' לכל הנופלים.

חובל יתמה לרדם – עת כשיכור יתנוודדו, - "מה לך נרדם...

וקריאה ידרוש – בחששו פן יאבדו. – **קום** קרא אל אלקיך"

צדקניות שדאגו שבעליהן ילמדו, "שוא לכם משכימי **קום**" עיי' יומא עז.

לעולם הבא יזכו בשינה שנידדו. בהנ"ל

פולמוס

פולמוס / **הרב אליעזר קרביץ, ורבי ילומדי אספקלריא**
שאלת הרב אליעזר קרביץ

קנה אתרוג בהבלעה עם הלולב ונמצא האתרוג פגום והמקח טעות, האם המוכר יחזיר המעות שקיבל ביוקר על הלולב?

”הגאון ר' צבי ברורמן שליט”א מרבני העיר ביתר שאל במי שקנה אתרוג של שמיטה בהבלעה ע”י ששילם מחיר יותר גבוה על הלולב וקיבל האתרוג במתנה, וכעת נמצא האתרוג פסול, ורוצה שיחזיר לו המוכר את התשלום היקר שהוסיף על הלולב, ומאידך טוען המוכר הרי לא שלמת כלום על האתרוג, הוא מתנה בעלמא, אי”כ לא מגיע לך כלום. כי אם תקבל כסף בחזרה על האתרוג, יתברר כאילו שלמת עליו ואסור. האם הצדק עם המוכר.

ואמרתי לו שלענ”ד היה נראה בס”ד, כל מה שהקונה הסכים לשלם מחיר גבוה על הלולב זה בתנאי שיקבל אחי”כ במתנה את האתרוג, וכשמתרבר שהאתרוג פסול, לא קבלתי ממך מתנה, ובלי המתנה של האתרוג, כל המקח בטל, גם התשלום על הלולב, כי הכל מכירה אחת. וכשבטל חלק ממנו, כגון כאן שאינו נותן לו את האתרוג במתנה שהבטיח, אז גם המכירה של הלולב בטל וחייב להחזיר לו הכל. ורצה שנביא לו ראיות לדין כזה שאפשר לתביע מתנה בכה”ג, ולדינא לא רצה להכריע בשאח זו.

והוספתי לו שראיתי שהגאון הגדול ר' אברהם ארלנגר שליט”א בספרו ברכת אברהם על סוכה עמוד ר' בענין מבליע דמי האתרוג בלולב מאריך ביסוד דין הבלעה, ובתוך דבריו כתב, ויש לעיין באופן שיהא מקח טעות באתרוג או מוס, אם יכול לתבוע שיחזיר לו הכסף שהוסיף עבור הלולב, שהרי שילם יותר משוויו על מנת כן שיקבל האתרוג, או דכיון דשילם ללולב, והאתרוג אינו אלא מתנה, אין מקום לתביעה. ומקום הספק אם מותר ליתן על הלולב טפי, בתנאי על מנת שיתן לו אתרוג במתנה, ואם מותר מסתבר גם דכן דעתו בסתמא, וצ”ע בזה. או דלמא דכל כי האי, שוב באמת נחשב להערמה, ורק אם קנה את הבלולה בלי תנאי ביוקר כדי שירצה ליתן במתנה, אז הוה מתנה.

ועיין שם עוד מה שכתב לדון שתלוי ביסוד דין הבלעה אם זה מתיר הן האיסור של מסירת דמי שביעית לעם הארץ והן הדין של איסור סחורה בפירות שביעית, שעיי הבלעה אין כאן סחורה כלל בפירות שביעית, כי קיבל הכל במתנה, או שזה רק מתיר את האיסור של מסירת דמי שביעית לעם הארץ, שבכה”ג שנותן לו בהבלעה, לא מסר לו דמי שביעית, אבל איסור סחורה עדיין נשאר כאן, ועיין בזה באריכות.

הגאון ר' צבי כהן צ”ל בספרו פירות שביעית פרק כב' הערה נב (עמוד תיח במהדורת שנת תשסא') מביא בשם שו”ת ציצ הקודש ח”א סימן טו' שהקשה איך מותר לקנות אתרוג בהבעתו בלולב, הר אם המוכר לא ירצה לתת לו את האתרוג המקח יתבטל, דאדעתא דלולב לבד לא נתן לו כ”כ הרבה דמים, וא”כ מוכח שתוספת הדמים ללולב הם עבור האתרוג, ותיריך ע”פ מה שכתב הפני יהושע על קושית תוס' איך אמרינן דדמי אתרוג יש בו יותר מכדי מזון שלוש סעודות והלא במעילה תנן שזה רק פרוטה אחת, ותירצו התוס' דלמצוה דמיו יקרים. והקשה הפני יהושע אי”כ לא תהא קדושת שביעית על המעות אלא בשווים לאכילה ולא במה שנתוסף שוויות למצוה, ואיך אמרינן דיש כאן איסור למסור לעם הארץ יותר ממזון שלוש סעודות, וכתב פני יהושע דאולי י”ל שזה אינו אלא משום לא פלוג ומדברנן. ולפי”ז טעם היתר הבלעת האתרוג בלולב אע”פ ששווי האתרוג רב והוי הבלעה ניכרת, דלענין דאורייתא שווי לאכילה אינו אלא פרוטה ואין ההבלעה ניכרת כי תוספת השיווי הוא משום המצוה ואינו אלא דמי שביעית דרבנן ובדרבנן מותרת אף הבלעה ניכרת.

אולם מביא שבערך לנר בסוכה שם חולק על הפני יהושע וכתב שאתרוג העומד למצוה נתפסת קדושת שביעית בכל דמיו, שהרי גם אם יקנהו לאכילה יצטרך לשלם כשווייו כל דמיו למצוה, וכן כתב השפת אמת שם.

ולדבריהם אפשר לבאר דהטעם דמותר להבליע דמי האתרוג בלולב אע”פ שאם המוכר לא יתן לו האתרוג יתבטל המכר, לפי שקבלת האתרוג אינו אלא תנאי לקיום המקח וכמו המתנה

^ט נדברתי עם הרבנים הגאונים הרב צבי ברורמן שליט”א והרב נפתלי נוסביום שליט”א בשמחת תורה תשפ”ב בירושלים בבית הכנסת אור הצפון.

בקניית פירות שביעית שיתן לו חפץ מסויים דודאי שלא תיתפש קדושת שביעית באותו חפץ. וע”ש עוד מה שהביא להקשות על שו”ת ציצ הקודש.

מ”מ העולה מדבריו כדבר פשוט שאם המוכר לא נותן לו האתרוג במתנה, המקח בטל, ולפי”ז נראה שאם האתרוג פסול הרי זה כאילו לא הביא לו אתרוג אלא משוהו אחר, כי זה לא מה שסיכמו ביניהם בשעת המכירה והתשלום על הלולב.

מצאתי בס”ד בחוברת הלכתא מבי דינא עניני שביעית, מב”י”ד של הגר”נ קרליץ זצוק”ל עמוד ערב שהובא נידון, המוכר בהבלעה, האם חייב המוכר לתת את החפץ האחר במתנה, ובאופן שהוא נמצא מקוללם האם הדבר נחשב למקח טעות. ולהפך ביש מקוח טעות בלולב, וחוזרים דמי הלולב האם הלווק חייב להחזיר את האתרוג. והארכו שם בסוגיא בסוכה דף לט ע”א במקור הדין של הבלעה, ובסוף כתבו, שניאה שהמקח שנעשה כאן לשלם ביוקר עבור הלולב ולקבל את האתרוג במתנה הוא ענין אחד, כי הרי המדובר כאן באופן שאין המוכר רוצה לתת במתנה וכדאיתא בגמ' "לא רצה ליתן לו במתנה מהו", וכל הסכמת המוכר לתת את האתרוג במתנה הוא משום שהוא יודע שהלווק משלם לו עבור הלולב ביוקר, ויכלול בזה את הסכום שיהיה מקבל מהאתרוג. (ועיקר רצון המוכר הוא בתוצאה, בכסף שהוא מקבל מהעסקה, ואין לו הקפדה האם המחיר יזיקו עבור הלולב ביוקר, או עבור האתרוג או הלולב כל אחד ואחד לחוד את מחירו). ולכן נראה שבאופן שיש מקח טעות בלולב, ודמי הלולב יקרים חוזרים אל הקונה, שהקונה חייב להחזיר את האתרוג, כי אין המוכר נותן את האתרוג סתם כמתנה אלא לקונה לולב במחיר יקר, ניתן האתרוג במתנה, אולם כשהמקח חוזר הרי שהמתנה חוברת.

משל למה הדבר דומה לסוחר המוכר מוצרי חשמל, ולעתים הוא מוכר מוצר חשמלי יקר, ומביא בנוסף מתנה מכשיר קטן, כגון כל הקונה מקרר יקבל מגהץ או קמקום חשמלי במתנה, שוודאי שכשהמקח של המקרר מתבטל הרי שצריך להחזיר את המתנה, שהיא ניתנה רק לקונה את הכלי היקר.

כמו כן נראה להיפך, שבאופן שהקונה אינו מוכן לקנות את החפץ ללא המתנה, וכוונתו בתשלום היקר עבור החפץ לקבל את החפץ הנוסף במתנה, כקונה לולב ומבליע את דמי האתרוג בו, שללא ידיעתו יקבל את האתרוג במתנה הרי שהוא לא היה משלם מחיר יקר עבור הלולב. שהמוכר חייב לספק לו את המתנה כפי שסוכם ביניהם. וכן שבאופן שנקלקלה המתנה כגון שהאתרוג נפסל, המוכר חייב להביא לו אתרוג אחר כדוגמנו. וללא זה התשלום היקר עבור הלולב יחשב כמקח טעות, כי כל הנוכנות לשלם את התשלום היקר הוא משום הידיעה שהוא מקבל את האתרוג במתנה.

ואע”פ שהדבר נראה כנ”ל, כלפי דמי שביעית נחשב שהכסף ניתן רק עבור הלולב, ולכן אין נתפס בקדושת שביעית, ואת האתרוג מקבלים במתנה ויש לעיין בזה. ע”ש עוד. עכת”ד.

נוסיף מה שהראוני מה שכתב בחוברת נאות מרדכי כרך יג' באוהל המשפט עמוד טז' כדבר פשוט שכשם שאם אדם קנה אתרוג ולולב בשאר שנים ונמצא האתרוג פסול דינו שתובע מהמוכר לקיים את העסקא כראוי ולהעמיד לו אתרוכ כשר חלופי, כך הוא הדין בהבלעה כיון שלא נתן לו האתרוג כמתנה נפרדת אלא כמתנה מותנית, וע”כ דינו להעמיד את העסקא ע”י שיתן לו אתרוג חלופי כשר.

הגאון הגדול ר' נפתלי נוסביום שליט”א השיב לי שבפשטות נראה שבלולב ששילם יותר כסף כדי לקבל אתרוג במתנה בשביעית, יש אומדנא דמוכח שכל מה ששילם יותר, זה כדי לקבל אתרוג במתנה, כי מי שלא נותן אתרוג במתנה, לא משלם על הלולב יותר ביוקר. ובזה יש לקונה זכות תביעה על המוכר להביא לו אתרוג במתנה, וכזשה פסול, לא קיים את העסקה. משא”כ במוכר מקרר ומבטיח מתנה מגהץ, אין אומדנא דמוכח שכל מה שקנה את המקרר הזה, זה בכדי לקבל את המגהץ במתנה, כי אולי גם בלי המתנה היה קונה מקרר זה, כי הוא רוצה דוקא את המקרר הזה, ולפעמים לא צריך את המגהץ כגון שיש לו בבית כזה, וגם אם היה נגמר המתנה, יכול להיות שהיה קונה מקרר זה כפי שמצוי אצל אנשים, ולכן עד כמה שאין כאן אומדנא דמוכח, לא יכול להקונה לומר למוכר שקנה את המקרר רק בשביל לקבל את המגהץ במתנה.

מה שיש לעיין בכל זה, שהנה בחוט שני על שביעית עמוד שיז מאריך בענין הבלעה ובתוך דבריו מביא שטטו משמיה דמרן החזו”א זצוק”ל דאין היתר הבלעה אלא לענין מסירת דמי שביעית לעם הארץ אבל לא לענין איסורסחורה, וידוע שהמהרי”ל דיסקין התיר אף איסור סחורה בהבלעה.

ובהמשך דבריו מביא שכיון שלא נמסר בהדיא באיזה אופן של הבלעה אסר מרן החזו”א, יש לומר דהבלעה שמפרש ומתנה בהדיא שהפרי של שביעית הוא מתנה אין זה בכלל הבלעה

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ”ב | עמוד לה

האסורה וכו'. וכיון שנתבאר שהבלעה המותרת הוא רק באופן שמפרש שהפרי של שביעית הוא במתנה והתשלום הוא רק עבור הפרי של ששית א"כ אם המוכר לא נתן לקונה את הפרי של שביעית או שנתן לו פרי מקובלך וכדומה אינו יכול לתבוע בדיני ממונות ע"ז כיון שהוא מתנה ואין המתנה תנאי במכירה.

ולכן הוסיף עוד שבעל שמחה שהזמין סעודת מצוה אצל בעל אולם וכדומה והזמין שיהיה בסעודה בשר ודגים וכן סלטים שיש בהם קדושת שביעית, וקבעו ביניהם מחיר לכל מנה ומנה, ולבסוף לא הסתייע לבעל האולם להשיג ירקות, נראה פשוט שע"פ דין חייב בעל השמחה לשלם לבעל האולם את המחיר המלא שקבעו ביניהם. שהרי פירות שביעית אסור לסחור בהם, וההתר ליקח הוא ע"י הבלעה, היינו שהמחיר שמשלם הוא רק על שאר הדברים שאין בהם קדושת שביעית, והפירות שיש בהם קדושת שביעית הרי הם במתנה, א"כ המחיר שקבעו ביניהם לשלם הוא רק על הדברים שאין בהם קדושת שביעית.

לפי דבריו לכאורה יוצא שהמוכר לא צריך להחזיר את הכסף שקיבל על הולוב בגלל שהאתרוג פסול, כיון שהקונה לא יכול לתבוע בדיני ממונות את האתרוג שקיבל במתנה, כמו בבעל השמחה שחייב לשלם מחיר מלא אפילו שלא קיבל את הירקות שביקש בקדושת שביעית בהבלעה.

אולם אולי יש לחלק, שכל דברי החוט שני הוא באופן שלא הוסיף כלום בהבלעה, אלא שילם על מה שאינו קדוש בקדושת שביעית, ומקבל מתנה את מה שקדוש בקדושת שביעית, שבכה"ג אינו יכול לתבוע הקונה לקבל פרי קדוש בקדושת שביעית, כיון שהוא מתנה וזה לא תנאי במכירה. אבל באופן שמשלם יותר על הדבר שאינו קדוש בקדושת שביעית, כגון בנידון דידן בלובל שיש לו מחיר מסוים, ועתה כדי לקבל אתרוג הקדוש בשביעית חייבית הורדן בהבלעה לשלם יותר על האתרוג, כי לולי שהיה מוסיף כסף על הולוב, ודאי המוכר העם הארץ לא היה נותן לו את האתרוג במתנה, והתירו הבלעה באופן כזה, א"כ ברגע שהקונה שילם יותר על הולוב בעד לקבל אתרוג במתנה, ודאי יש מקום לומר שיוכל לתבוע הקונה אתרוג אחר במתנה כשנמצא שהראשון פסול, כי היה כאן תנאי במכירה שמשלם יותר כסף על הולוב בכדי לקבל אתרוג הקדוש בקדושת שביעית במתנה וכדלעיל.

וכל דברי החוט שני הוא באופן שלא שילם יותר כדי לקבל מתנה, וכן בבעל השמחה לא הוסיף כלום לקטרינג כדי לקבל עוד ירקות הקדושים בקדושת שביעית, ובכה"ג כשלא הביא לו זאת, אין הקונה יכול לתבוע ממון בעד הדברים הקדושים בקדושת שביעית, כי בכה"ג המקח לא מתבטל בגלל שלא הביא לו המתנה שהבטיח, ולא שילם על הדברים הקדושים כדי שיצטרך ליתן לו אחר. אבל באופן שקיבל המוכר כסף יותר מהמחיר הרגיל, רק לא במפורש על הדברים הקדושים, כאן יש זכות לקונה לבקש את ההפרש מה ששילם יותר על שאר המוצרים בתנאי שקיבל גם דברים הקדושים בקדושת שביעית, או שיביא לו עתה מתנה אחרת, שיתן לו עתה הסלט ירקות שביקש וכדומה. ויש לעיין בכל זה.

הגאון הגדול ר' צבי ברוורמן שליט"א שאל אותי לפי דברי החוט שני כיצד יהי' הדין באופן שהזמין עופות ובשר וכדומה, וואר הסלטים הוא רוצה דוקא בקדושת שביעית, ומשלם בהבלעה רק על הבשר והעופות, ובסוף לא הביא לו הקטרינג את הסלטים כלל כי אם בשר ועופות, ועדיין לא השתמש בעל השמחה באוכל שהביאו לו, האם לפי החוט שני לא יוכל בעל השמחה לתבוע שלא רוצה את מה שהביאו לו, ויצטרך לשלם על הכל כרגיל, כי כל הסלטים שהם קדושת שביעית זה מתנה בעלמא. לא מסתבר. ובדאי שייך לומר שזה מקח טעות, כי שילם ביוקר על הכל גם כדי לקבל סלטים של שביעית, והקטרינג לא הביא לו מה שהתחייב.

אולם דעת הגאון ר' מנחם מנדל לובין שליט"א שלא חייב המוכר להחזיר את הכסף, כי האתרוג היה במתנה. אומנם אם יעשה תנאי כפול יועיל, ע"מ שתמכור לי את הולוב עם אתרוג כשר, ואם לא יהיה כשר לא יהיה מכירה, אך בתנאי סתם שכל מטרתו להינצל מאיסור סחורה בשביעית, לא יוכל להחזיר האתרוג. (וכן במעשה דקייטרינג)

וא"ת ה"ז אומדנא דמוכח שהתכוין לרכוש אתרוג כשר, יש לחלק בין זה לבין המוכר שדהו ע"מ למיסק לארץ ישראל (קידושין מט ע"ב), שהמוכר שדהו כל העיסקה זה שדהו, ועליה יש אומדנא, אך כאן כל העיסקה היא הולוב, האתרוג הוא משהו נפרד מהעיסקה ועליו לא יועיל אומדנא.

- *

נוסיף עוד מה ששלחו כמה רבנים שליט"א בענין.

תשובות חרונים שליט"א (כפי סדר קבלתם)

חרה"ג נועם ירמיהו שליט"א בעמח"ס מערכי השולחן ב"ח

אני עונה בצורה של מקפויא, אך יש מקום לבחון את זה מצד כמה דברים: אם זה מצד האומדן דעת הברור שאילולא זה לא היה קונה את הולוב, וזה דומה במפורש לסוגיא במסגת קידושין בנוגע לאדם שמוכר קרקע אדעתא למיסק לארץ ישראל ועיין בחילוקים שהובאו בכך בשולחן ערוך בסימן ר"ז בחושן משפט. וגם בהלכות מתנה נפגשו עם זה בסימן רמ"א שאם יש אומדן דעת ברור - אזלינן תתר האומדן דעת. וכמו כן יש גם להתייחס לדין מקח שבטל מקצתו בטל כולו, וכמדומי שיש לכך התייחסות בנתיבות המשפט בסימן קפ"ח ובפתחי תשובה בסימן רט"ז ס"ק י (אני מקווה שאני זוכר נכון מהזיכרון).וממילא צריך לראות איך היו הלך הרוחות כאן.

- *

הגר"ש ללחש שליט"א בעמח"ס שו"ת נשמע קולם, וראש בבית הוראה טוהרת יוסף אלעד

ב"ה

איני בקי בחו"מ, אולם לפי"ר נראה לחלק בין מכירה רגילה די"ל כסברת כבודו, להבלעה באתרוג שביעית, שאם מבקש חזרה מחמת שקנה ע"ז לקבל האתרוג במתנה, נמצא עשה סחורה באתרוג של שביעית, שבעד שמקבלו במתנה רכש את הולוב במחיר גבוה, וזה חלק מתנאי העיסקה. וצ"ע.

- *

תשובת הגר"ר יונתן ללחש שליט"א בעל הגליון משפט כחלכה

לפום ריהטא הרב ברוורמן צודק בשאלתו ושונה מקח בתנאי שיתן לו מתנה שיכול להתנות זאת אבל אתרוג שמיטה שאסור למוכרו אם כן אם מחויב לתת לו מתנה אחרת בגלל יוקר הולוב נמצאששולם על זה ואסור ובהכרח שלמוכר התירו בהבלעה שיהיה שווה לו למכור אבל אין התחייבות על המתנה שיהיה מחויב בה ולכן לא יוכל לדרוש לבטל את המקח גם אם האתרוג פסול

- *

תשובת הטאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל,

לכא' טענת מקח טעות שייכת רק בעצם המקח ולא במתנה הנלווית למקח.

אם אדם קונה מקרר ע"מ לקבל גם מוגף 'מתנה', נמצא שהמוגף אינו מתנה אלא חלק מהמקח. ומאחר שבדיני מכירת אתרוג בהבלעה, כל הענין הוא שאינו משלם כלל על פירות שביעית, כבסוכה ל"ט. וקונה רק את הולוב. א"כ צודק המוכר שמכר לו רק לולב ואת האתרוג א"צ להחליף.

כאשר חברת מקררים מפרסמת שמוכרת מקרר ומוסיפה מתנה, ולבסוף לא נתנו המתנה, אי"א לתובעם על מק"ט במקרר. ורק צריכים לקיים ההתחייבות ליתן המתנה, ובזה יל"ע בדין המתחייב לחבירו לתת לו מתנה ולא נתן, שהרי לא עשה קנין על המתנה, ומדוע יתחייב ליתן לו? ואכמ"ל.

ומלבד זאת יש להדגיש שהקונה בהבלעה, אין זה מתנה על האתרוג. שהרי בסוכה שם נאמר: לא רצה ליתן לו במתנה מהו, אמר רב הונא מבליע ליה דמי אתרוג בלולב. והיינו דאיירי כשהמוכר לא רצה ליתן לו האתרוג במתנה, ורק היה מוכן ליתן לו האתרוג בהבלעת מחירו בתוך הולוב. כך שגם לא התחייב לו כלל ליתן לו במתנה את האתרוג.

בברכה שמואל ברוך גנוט

- *

יש שרצו לומר, השאלה מהו גדר הבלעה המתרת, דלפי מה שפירש רש"י צריך לבקש מע"ה שיתן לו האתרוג במתנה, לכאורה האתרוג הוא מתנה גמורה, אבל הרמב"ם לא כתב כן (ע"י שפי"א שעמד ע"ז) והר"ש (שביעית י"ג, כ) כתב דגדר הבלעה כאן הוא כגדר הבלעה להתיר שכר שבת והכוונה שמשלם על שניהם בב"א, ועי' חז"א שביעית י"ג, שתמה עליו, ואי נימא כן א"כ פשוט שאם נמצא האתרוג פסול יכול לבקש שיחזיר לו חלק מהכסף, וצריך עיון בפוסקים.

- *

ויש שרצו לומר, שבכל מקרה לענ"ד זה לא דומה למקרר ומוגף.שם אין דין הבלעה והמוכר אינו נותן מתנות חינם אלא וודאי שהמתנה היא חלק מעסקת המקח.

- *

יש שטען, לענ"ד פשוט שאין שום מקום לטענה בפסלות האתרוג שהרי זה באמת מתנה ואי"ז אמירה בעלמא אלא האמת היא כך, אמנם אין זה דומה כלל לסיפור עם המוגף, ששם "התחייב" לתת מתנה, א"כ ייתכן בהחלט שזה חלק מהעסיקה, אבל כאן אין הכוונה שהוא מתחייב לתת אתרוג במתנה, כי א"כ זה עדיין סחורה, [כי כל התחייבות לתת מתנה פירושו שזה חלק מהמקח וזה רק משחק מילים לצורך שווק], וע"כ פשוט שכוונת המשנה שייתן לו באמת במתנה וללא שום התחייבות. [ואם אינו רוצה לתת לו מתנה שיקנה אצל אחר שיועד שיתן לו, אבל אין היתר לעשות תנאי ע"ז], כן נראה לכא' פשוט.

- *

תגובה

הרב שמעון פרידמן

לכאורה ממנ"פ אף אם התשלומין יהיו על האתרוג אבל כל כמה שהוא מקח טעות ועליו להחזיר הדמים א"כ לא נעשה שום איסור אף אם נחשיב כיום שהדמים היו עבור האתרוג.

בכבוד רב

שמעון פרידמן

הרב השואל הרב אליעזר קרבץ:

השאלה אם זה עוזר לתקן האיסור שעבר איסור סחורה..

הרב שמעון פרידמן:

אם המקח הוא טעות אזי לא נתפסו הדמים כלל בקדושת שביעית, ואם כן אין דמי שביעית ביד עם הארץ כלל, ואין כאן שום איסור. וזה ברור ופשוט.

סיפור אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב יצאו מן העם ללקוט

כל הקהל הקדוש שלקט ביום שישי את המנה הכפולה מן השדה, הכין אותה ליום השבת כדבר משה. פרש לשנת ליל שבת מרעננת ומבריאה, הם זכרו את המנוחה שהיתה להם עוד במצרים ביום השבת, כבר אז היה מי שדרש את ראשי התיבות של המילה שבת - **שינה בשבת תענוג**.

צפניהו וזבדיהו התהפכו על מיטותיהם שנתם נדדה מהם, הם שמעו מחכמי 'בית הלוי', כי אם יישמרו ישראל שני שבתות אלו כפי שהצטוו, השבת הנוכחית והשבת שלאחריה, הם יגאלו בגאולה נצחית שאין אחריה גלות עוד, אלו שבתות המבחן שלהם (ראה שבת קיה, ב ובשפת אמת שבת פז, ב). הם חששו שהנסיין המר שצבר העם עם צמד הרכלים דתן ואבירם וחבורתם (תנחומא י' בשילוב המכילתא), עלול להשבית את הסיכוי לנצח. הם לא יוותרו אף הפעם ויבקשו לערוך מבחן למשה כפי שהורגלו לעשות תמיד.

אכן, באותה שעה, יצאו חרש דתן ואבירם מאהליהם והחלו לצעוד בשקט את מחוץ לתחום המחנה, הם ידעו שבדרך כלל בשל רשעוּתם הם אמורים ללכת דרך זו מידי יום ללקוט את המן שיוירד בעברום במקום הרחוק ביותר מכל העם, לפיכך הם הכירו את הדרך בעל פה ולא התקשו לנווט את דרכם לאורו של עמוד האש. הם החליטו ליטול את המן הפכול שירד להם למחר ולפזרו מחוץ למחנה באותו מקום בו ירד להם המן היום, להוכיח לעין כל כי להם בשונה מכולם, ירד מן גם בשבת, שלא כדבר משה כי מחר לא ימצאוהו שם כבכל יום (ילקוט).

רק עזבו דתן ואבירם את המקום כשהכלים הריקים בידיהם, עטו מיד עופות השמים על המן המפוזר על הארץ ולא הותירו ממנו שריד.

עם שחר, לא הותירו העקבות שיצאו מאהלי דתן ואבירם כל ספק. כולם ידעו שהשבת הראשונה לא נשמרה כראוי, **יָצְאוּ מִן הָעָם לְלָקוֹט...** היו שיצאו מחוץ לתחום כנגד ההוראות שקבלו במרה לשמור את תחום המושב בשבת ולא לצאת ממנו (בעלי התוספות. וראה ספורנו). כשעוין זה גם לא הועיל להם דבר, **וְלֹא מָצְאוּ...** המן שפזרו מחוץ למחנה לא נמצא שם, הוא נעלם.

המתסכל מכל, אמרו כולם, יותר מעצם העוון שהרס לנו את שמירת השבת של כולנו, הוא התירוצים המשוּנים שהשמיעו הצמד המפוקפק להצדיק את מעשיהם. אני שמעתי, אמר שפט הגבוה, כי דתן ואבירם טוענים שעצם זה שהמנה הכפולה ירדה ביום שישי ולא בשבת, מוכיחה שהיום המקודש הוא יום שישי ולא יום השבת בשום לא ירד דבר. הם טוענים, מתי יורד שפע כפול אם לא ביום המקודש האמיתי? כיצד יתכן שדוקא ביום

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד לו

הקדוש ביותר נסגר צינור השפע מן העולם ולא יורד בו דבר?... אין זאת אלא שמשא הוא זה שדחה את יום הקדושה והמנוחה מיום שיש ליום אחר הנראה בעיניו כנגד המציאות המוחשת לעיניו.

אני שמעתי, אמר אליהוא העגלגל והגוץ, כי הטיעון שבפיהם אחר הוא, הם טוענים שכפי שבמצרים היתה השבת יום מנוחה ולא היו בו כל איסורי מלאכה, כך גם היום, השבת אמורה להיות יום מנוחה בלבד, כאשר הליכה מחוץ לשטח מסויים אינה סותרת את מנוחת האדם, הם סוברים שאיסור תחומין הוא איסור משונה שאינו מהווה כל ביטול ועקירה להיות האדם נח ממלאכתו, הוא איסור שהמציא משה רבינו ואיינו אסור בשבת כלל, לדעתם.

רבי אלצפן שעבר במקום עדכן את הנאספים, כי בדיוק על התירוצים הללו אמר הקדוש ברוך הוא למשה לפני דקות ספורות את המילים הקשות והכואבות הללו: **עַד אֵנָה מֵאֲנִתֶם לְשִׁמּוֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרוֹתַי**... כל דבר אמור להיות מובן לחבורה הסוררת היא לפי הדיעה האישית שלהם, הם לא מוכנים לקבל מרות של מִצְוָה מאת מִצְוָה ותורה מאת מורה, כל דבר הם צריכים לפרש ולהסביר אותו לפי איך שהם חושבים שצריך להיות!!! זה שורש הבעיה שלהם הם לא מקבלים מצוות ותורות, הם עושים מה שהם רוצים: (דברי שאול)

אסביר לכם את שורש הטעות של דתן ואבירים ושל ההולכים בדרכם, הם, אינם מסוגלים להבין כל דבר רוחני וקדוש, לכן הם מפרשים את מושג השבת כיום מנוחה הניתן לבחירה. הם אומרים, אנו נעדיף לא לעבוד בצורה כפולה ולטרוח רבות ביום שיש גם בשביל שבת, נעדיף לנוח באופן אחר, לנצל את המנה הכפולה היורדת ביום שיש ולנוח בו את מנוחתינו מתוך שובע ועונג, לזאת ללקוט בשבת. הם לא מבינים שהשבת איננה יום מנוחה לפי בחירה אישית כנהוג אצל אומות העולם, אלא הוא יום קדוש בפני עצמו, הניתן כמתנה מאת בורא עולם לחוש בו קדושה פנימית עמוקה בשמותינו. את הדבר הזה רוצה אלוהים שנדע ונבין מעתה: **הָאֵלֹהִים ה' יֵטֵן לָכֶם הַשְׁפָּטָה!** השבת היא מתנה אלוהית ולא יום מנוחה מזדמן! **עַד כֵּן הוּא יִתֵּן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לָחֶם יוֹמִים**, כדי שתכינו ממנו לקראת השבת ובה לא תעשו דבר חוץ ללל! אלא **יִשְׁבּוּ אִישׁ תַּחְתָּיו אֶל יָצֵא אִישׁ מִמָּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי**! גם הליכה בלבד מחוץ לתחום גם היא פגיעה בקדושת השבת תחשב, על אף שאתם לא ואבירים, מבינים את המנוחה בצורה אחרת, דעו לכם כי המנוחה הרוחנית מתבטאת בדיוק בצורה מה היא נאמרה לכם ולא כפי הבנתכם המעוותת! (פי צדיק)

הטעות היו גורמת לזנק כפול, עליו רמזו הדברים שנאמרו למשה **עַד אֵנָה מֵאֲנִתֶם לְשִׁמּוֹר מִצְוֹתַי וְתוֹרוֹתַי**, כי מלבד המצוה שיש לקדוש ברוך הוא לשמור את השבת ולנוח בה ממלאכה, שו לו יש מטרה אחרת מה עלינו לעשות בזמן הפנוי שנוצר לנו, והוא לעסוק בדברי תורה. אותם אלו שיצאו ללקוט, עברו מצד אחד על המצוה שנצטוו לשמור את השבת ובזה הם עברו על **מִצְוֹתַי**, הם לא קיימו את צווי הבורא. מלבד זאת הם ביטלו את התורה שהיו אמורים לעסוק בה באותו הזמן, ובזה הם ביטלו גם את **תוֹרוֹתַי**, הם לא למדו בזמן זה את תורתו! (נפש יהונתן)

הביטו וראו מה עלה בגורלם של אלו, הרעים רבי אלצפן בקולו. לא רק שהם לא הרויחו מאומה ביחס שלנו למשה ולהוראותיו. אלא הם יצטרכו היום לצום, להתענות ולא לאכול דבר. הם את המנה הכפולה שלהם כבר פזרו לציפורי השמים. אנו נתנע ונתנע טעם קן עדן במטבלי השבת, והם ירעבו בעיניים כלות. לא סתם נאמר עליהם **וְלֹא מֵאֲוָה, הַמִּיילָה מֵאֲוָה** מכילה את המילים 'צום א', הוא הצום הראשון הצפי להם בסדרת צומות שעוד יביאו אלו על עצמם בעתיד, כמו שנאמר נבואה במגילות בית המדרש 'בית הלוי' (ישעיה סה, יב-ג), שאומר הקדוש ברוך הוא על הטיפוסים מסוגם של דתן ואבירים: **יֵצֵן קִרְאָתִי וְלֹא עֲנִיתֶם, דְּבַרְתִּי וְלֹא שָׁמַעְתֶּם, תִּתְעַשְׂוּ הָרַע בְּעֵינֵי וּבְאָזְנֶךָ לֹא תִשְׁמָעְתִּי בְּחֻקֶּיךָ! לִכֵּן פָּה אָמַר ה' אֱלֹהִים, הָפַח עָבְדִי יֶאֱכֹל וְאַתָּם תִּתְעַבְּוּ! הָפַח עָבְדִי יִשְׁתֵּה וְאַתָּם תִּתְעַבְּוּ!** (ברית עולם).

מפעם לפעם, אמר צפניהו לזבדיהו, אני מתוסכל מחדש בשאני רואה את הנזק שגורמים לנו דתן ואבירים. איזו זכות יכלנו לזכות אילו שמרנו כלונה את השבת הזו כמו שהצטיינו. כעת, הפסדנו הכל. כמה חבל....

*

המן - משמרת לדורות

ברחבי המחנה התפשטה השמועה. משה רבינו קיבל כבר כעת נבואה מענית, אבל היא באה בלי פירוש, את הפירוש נדע רק לאחר שנקבל את התורה ונבנה את המשכן שהוא אוהל מועד.
באותה הנבואה נאמר למשה: **זֶה תִּדְבֹּר אֲשֶׁר צִוָּה ה'**

קֵאל הָעֶמֶק מִפְּנֵי לְמִשְׁמַרְתָּ לְדֹרֹתֶיךָ לְמַעַן יֵרָאֻ אֶת הַחֶלֶם אֲשֶׁר הִצַּלְתִּי אֶתְכֶם בְּמִדְבָּר בְּחוֹצֵי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם!
הקדוש ברוך הוא ציוה למשה, שנדע כבר מעתה שאנו אמורים לקחת מלא העומר מן המן ולהניח אותו למשמרת באיזה מקום, כשלא נאמר לו מי יקח את אותו העומר והיכן הוא יניח אותו למשמרת.

מפליא, אמר צפניהו. אם בלאו הכי אנו לא יודעים כיצד לקיים את ההוראה כעת, ואנו צפויים לקבל הבהרות בהמשך באמצעות נבואה נוספת, מדוע נאמרה לנו בכלל הנבואה הזו כעת, הרי אין לה שום משמעות עבורנו, אנו לא יודעים כיצד לקיים אותה.

נכון, השיב זבדיהו. אבל אני חושב שיש מסר מיוחד עבור כל אחד מאתנו נבואה הזו בעצם קיומה, גם לפני שהתבאר לנו כיצד עלינו לקיימה באופן המעשי, דבר שיתברר לנו בהמשך. הקדוש ברוך הוא בעצם מדבר בה אל הדורות הבאים. הוא אומר להם, את הלחם הזה לא האכלתי את בני לאחר שכבר קבלו את תורתי בפועל ובנו לי משכן בתוכם. לא, את המן הזה הם האכלתי אתכם **בְּחוֹצֵי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם**, עדיין הייתה לכם שום זכות מיוחדת להתפרנס בדרך ניסית, עדיין לא הייתה לכ כל תורה וכמעט ולא קיימתם כל מצוה. אלא דעו לכם, הסגולה של המזון והפרנסה הניסית של לומדי התורה, איננה רק למי שכבר העפיל והגיע למדרגה רמה, עסק בתורה שנים רבות ויוסם ויליה עד שהנתנת לגמרי מהעולם הזה. לא, גם מי שנדבה רוחו אותו להתחיל ולצעד על המסלול של לומדי התורה, על הדרך המובילה לגדלות בה, גם הוא כבר זכאי להנהגה ניסית בפרסותו. הנה, רק יצאתם ממצרים, עוד לפני שקבלתם תורה, כבר אז אמרתי לכם לשמור מן המן שאתם אוכלים. ישאלו הדורות הבאים מתי אכלו אבותינו את המן הזה, האם לאחר שהפכו לתלמידי חכמים הבקאים בכל חדרי התורה! ישיבו להם, לא, את המן ההוא הם אכלו מיד כשיצאו ממצרים, והם היו חדורי מטרה עילאית לזכות ללימוד תורה, כבר אז הם זכו לנס המופלא הזה של אכילת המן בלי טורח פרנסה כלל.

המסר הזה יהיה חד ועצמתי, הוא זה שידברר את הדורות הבאים, לרצות, לשאוף, ולבסוף גם לזכות לכתרה של תורה בלי לדאוג את דאגת הפרנסה (משך כחמה).

שמעתי על כך פעם לשון נפלאה, אמר זבדיהו וקרא בהתרגשות מתוך פתק שבידו: **כָּל אִישׁ יֵאָשֶׁם מִכָּל בָּאֵי הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נִדְבָה רִחוֹ אוֹתוֹ וְהָבִינוּ מִדְּעוֹ לְהַבְדִּיל לְעַמּוּד לִפְנֵי ה' לְשִׁלְתּוֹ וְלַעֲבֹדוֹ לְעֵזֶה אֶת ה', וְהָזֶלְ יִשְׂרָאֵל כְּמֹא שְׁעִשְׂהוּ הָאֱלֹהִים, וְיִפְרֹץ מִעַל צִאֲרוֹ עוֹל הַתְּשׁוּבוֹנוֹת הָרַבִּים אֲשֶׁר בָּקִשׁוּ בְּנֵי הָאָדָם. הָרִי זֶה נִתְקַדֵּשׁ קִדְשׁ קִדְשִׁים! וְהָיָה ה' חֲלֹק וְנִחְלָמוֹ לְעוֹלָם וְלְעוֹלָמֵי עוֹלָמֵים! וְיִזְכֶּה לוֹ בְּעוֹלָם הָאֵל דְּבַר הַמִּסְפִּיק ...!** (רמב"ם שמיטה ויובל יג, יג)

לא צריך להיות מושלם בשביל לזכות שיספיק לנו הבורא בעולם הזה את כל צרכינו. גם ים שנדרבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל... באותו הרגע, כבר הוא זוכה להיות מאותם אוכלי מן, מהזוכים לקבל את מזונם מידו יתברך בעצמו...! ואומר לך עוד דבר שהתחדש לי בלשון הנבואה ששמענו, הוסיף זבדיהו להתפעם, נאמר לנו שאותו מן שנשמר יהיה **מִשְׁמַרְתָּ לְדֹרוֹתֶיכֶם**. לדעתי הכוונה שכבר מעכשיו ולרבות, יש צורך בכמות מזון הדורות הבאים של המתמסרים ללימוד התורה, ומכוחו כבר יש להם מעתה את כל מזונותיהם שמורים עבורם ומוכנים גוזזים ומתוקנים להם בתוך אותו עומר המן. זו לא הבטחה, זו מציאות קיימת. המזון של כל דורי הדורות של תלמידי החכמים עד סוף העולם, כבר נמצא עמנו כאן היום במדבר, הוא דחוס ומרוכז באותו עומר מן שממנו יאכלו את פרנסתם כל לומדי התורה שבכל הדורות! (רבינו בחיי)

אם נתבונן עוד בהוראה שנאמרה למשה, הוסיף זבדיהו, נבחין כי ההוראה הייתה לא רק על שמירת המן אלא גם על הכמות שעלינו לשמור ממנו. כדי שלא יאמרו הדורות הבאים, כי כדי להתפרנס בבבוד לשבוע ולרבות, יש צורך בכמות מזון גדולה ובשולחנות עמוסים כל טוב. הצנצנה הזו תוכיח לכולם כי בעומר אחד אפשר לשבוע ליום שלם ואפילו לחוש בו את כל הטעמים. ולא רק זאת, הרי רק אתמול ראינו מה קורה לעומר המן שהשאירו דתן ואבירים נגד ציווי ה' לילה אחד. **וַיָּנֻסוּ תוֹלְעִים וַיִּבְאָשׁוּ...**

נחילים של תולעים וריח מצחין בקעו ממנו. וכאן דורי דורות יכולה הצנצנת הזו להשמר בטרייתוה כשמראה הבדולח וניחווח הצפיחית בדבש לא נפגמים ממנה כלל. זה הוא מזונם של הניזונים בדבר ה', טרי, טעים ומשביע, בלי טורח ובלי עמל (אזניים לתורה).

"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 האידית ועשיתי לה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק פ"ג "עלילה מרושעת"

העלילה מגיעה כעת לשיאה, בפרקים הבאים נמצא את חיים שלום במאבק על שמו ועל כל עתידו, כל החלום הגדול של מתנפץ אלי סלע, הוא ימצא את עצמו מתמודד עם חלומות הכזב, הוא יעבור תלאות רבות עד שגיע שוב לאמת הנצחית שאין כתורה הזאת. אנו כעת נלווה אותו במסע התלאות.

*

אלול תשי"ב היה חודש קשה במיוחד, שלהי קייטא קשים מקייטא, באמצע החודש היה יום במיוחד קשה, ענן אובך קשה השתלט על תל אביב, השמים היו צבועים בעננים שחורים כבדים, חלקם היו חומים מהאבק הקשה שנשאו, דומה היה כאילו גשם זלעפות עומד בכל רגע לרדת ולשטוף את כל היקום, למרות היום הקיצי במיוחד, אך מלבד מפלי זעה שיגרו ארצה מכל מי שנלכד באזור תל אביב, לא היו טיפות מים נוספות, יום חמסיני חמטני מיוחד ניצב בפתח מאיים על התושבים להטעימם ממעי מההיגיונס.

בקר זה תפס את בנגי' במצב רוח גרוע במיוחד, היו לו תחושות משונות שלא חש אותן מעולם, מעולם לא הוטרד מתחושות אישיות, תמיד הצטיין כקר מזג ביותר שהעסיק את עצמו רק בחיי האחרים ולא בחיי עצמו. אבל באותו בקר חש תחושות משונות שמציפות ומשתלטות עליו עד למחנק, לראשונה חשב כמה פעמים על חיי המבוזזים ללא שום תכלית ומטרה, איזה נצנוץ של מצפון תהה בקרבו, על מה ולמה בא לעולם, האם רק לצער את הזולת?

לפתע צפו דמויות הוריו מול עיניו הוא לא ראה אותן לנגד עיניו כבר שנים אחרי שהשחית את מצפונו לחלוטין, פניהם היו מכורכמות מאד, בדמינו צפו כל האזהרות החמורות של אביו האומלל שהזהירו ללכת בדרכי טובים ולעזוב את כל משובות הנעורים שמולכים אותו לשאול תחתית ה' ירחם.

מעולם לא הציקו לו התוכחות שלו כמלא הנשמה, הוא היה שומע אותם בארשת מבטלת, לא אחת היה אומר לאביו בעזות "זאג שוין האפ דיין דרשה-אמור כבר את דבריך" הדברים היו מצעירים את אביו מאד וסותמים את היכולת להמשיך לגעור בחצוף. הפעם שוב צפו תוכחותיו בזיכרונו, אלא שבניגוד לעבר השקיעו בו מרה שחורה.

זה לא היה היום שלו, מזג האויר גרוע במיוחד ומצב רוחו עוד יותר, ברגעים אלו לא רצה לראות איש, כדי שלא יראו אותו ברגעי חולשה. כל אותו יום היה מכונס בחדרו, הוא ניסה להעסיק את עצמו בקריאת ספר היסטוריה ששאל בגניבה מחבר, אבל הריכוז שלו היה הפעם נמוך מאד, כל העת הציקו לו תחושות משונות שהפחידו אותו, לראשונה חש בנגי' פחד עמום שמחלחל בקרבו ומתעצם והולך, הוא ניסה לטאטא זאת החוצה, אלא שזה השתלט עליו ושיבש את דעתו לחלוטין.

"מה זה בא לאותת לי?" חשב לעצמו, הוא סמך על תחושות הרדאר המעולות בהן היה מצוין, הוא סמך עליהן הרבה לגבי תיכנון מבצעים שונים, התחושה שלו רמזה לו דברים לא טובים שהפחידו אותו מאד, לפתע גילה שגם הוא לא מחוסן לחלוטין, אף פעם לא חש גרושת פחד שעלולים לשקת את מערכת החשיבה ולהכניס לדכיאון עמוק.

בשל זה לא הלך לחדר האוכל, כל אותו יום נגס בצנימים שהיו אצלו בארון לשעות צרה, בזה השקיע את רעבונו. לאחר שחש שלא יוכל להעסיק את עצמו ניסה לישון, שינה כבידה נפלה עליו מלאה בחלומות סיטויים במיוחד. הוא קם באמצע הלילה נוטף כולו זעה, הלילה היה קשה יותר מהיום, חמסין כזה לא פקד את תל אביב שנים רבות, הוא רגש שיא שלא נרשם בשום תחנה מטאורולוגית מזה עשרות שנים.

האגדה הערבית אומרת שחמישים ימי חום ישנם בשנה, לפיכך קראו לזה "חמסין" (חמישים בערבית) אבל אותו לילה שהיה חמסיני במיוחד עלה על כולם, דומה היה שכל החמסינים התאחדו לבוא בפעם אחת. החום הכביד לבנגי' מאד, הוא ניסה לצנן את עצמו אבל המים היו כמעט חמים ולא היה בוחש תועלת כדי להוריד את החום הכבד, וגם לא היה שפע

אספקלריא לפרשת לך לך תשפ"ב | עמוד לו

מים בברזים, הימים ימי צנע והכל ניתן במשורה, בנג'י חש חמיצות רבה שאין לו את האפשרויות שיש לעשירים.

בנג'י החליט שעליו לצאת החוצה לשאוף מעט אויר אולי יקל עליו, הוא לבש בגד קליל ויצא לטייל בתוך המחנה, השעה הייתה מאוחרת, החיילים התכנסו להם לחדריהם סובלים בשקט את החום הנורא, פקודותיו הנוקשות של האל"מ מ. מנעו מהם לנהל חיי לילה מעבר לשעה 11:30 מלבד בנג'י שצפצף על כל הוראותיו.

הוא התיישב בכורסתו המשרדית בכבדות, מנסה למצוא לעצמו תנוחה קצת נוחה, הוא ציפה שהחום יישבר בשעות הקרובות ויניח לו, החום הכבד שטשטש את ערנותו, הוא חש רצון עז להתנמנם בכורסתו הגדולה, מספר דקות שקע בגמגום קל אלא שלפתע שמעו אוזניו המיוחדות רחשים מסתוריים שתלשו אותו מנמנומו.

*

מטח היריות העיר מספר חיילים מנומנמים, אחד מהם היה חיים שלום, הוא עוד היה נתון תחת הרושם הקשה של החלום הקשה בו כביכול איים על אביו בנשק חם, הוא נצרך למספר דקות התאוששות כדי לקלוט ממשוה קרה בחוץ וזה לא חלק מהחלום, כשיצא עדיין לא הבחין בכלום, המחנה היה חשוך, רגליו משכוהו בלי הסבר ברור לכיוון המשרד שהיה במרחק מספר מטרים מחדרו.

חיים שלום הרגיש איך גופו נעשה חידדים, הוא הבין שהוא נתון במצב מסוכן ביותר. רגליו היו מסומרות למקום מרוב אימה. לפתע חש חיים שלום מרחוק שכמה חיילים סקרניים רצים אל המקום כדי לנסות לברר מה קרה. הוא ברח לחדרו במהירות הבזק, בטרם הגיעו החיילים למקום, הוא קיווה בכל לבו שאיש מאנשי המחנה לא ראה אותו עומד בקרבת האירוע. הוא התחפר במיטתו, חברי החדר נראה שהיו שקועים בשינה עמוקה, הם נחרו בקולי קולות, אם היה מקשיב טוב היה מבין שהנחרות היו מעושות, חיים שלום התכסה עד מעבר לראשו בשמיכה, מנסה ליצור תדמית אדם שישן עמוק כחבריו.

הוא ניסה להחביא את עצמו מנסה ליצור לעצמו תדמית ישן עמוקות שלא ידע דבר מכל מה שנעשה בחוץ. אבל קשה היה לו לישון, החום האיום ששרר בחדר תרם לקשיי השינה, הוא עבר ליל בלהות בשארית הלילה, הקולות המשיכו בחוץ להדהד, חיים שלום במתח אדיר. לראשונה אמר פרקי תהילים בכוונה עצומה, הם צפו ועלו מתוהם הנשיה, הפעם חש שהוא צריך להם מאד.

קולות החיילים מתגברים מרגע לרגע, כל אחד מהנוכחים מנסה להפריח השערות, אבל איש לא ידע לנדב מידע. היו עדויות קלושות של כמה חיילים שהעידו שראו מישהו רץ בחסות החשיכה לכיוון חדרי השינה, אך מעבר לזה לא ידע איש לנדב.

*

כל המחרת שוחח עם חבריו הקרובים, כל אחד ניסה לתרום ניחוש, אך איש לא יכול היה לפצח את התעלומה המזוהר, גם צוות החוקרים לא הצליח לגלות חוט שיחבר אותם למקור הקולות.

אלא שלפתע קיבל מומי פתק מסתורי שהונח בעמדת השמירה, בפתק נאמר לו כי שונטי אביב מעוניין לפגוש אותו במסעדת האחים אמסילי בעוד יומיים בשעה 8:00 בערב שעה שפנויה לו בדרך כלל, יש לו שיחה חשובה עמו. מומי שמח עם ההזמנה, זה יעזור לו להתפטר מכל המחשבות שהציפו אותו מאז ההתנקשות.

כשנפגשו במסעדה הגיעה השיחה תוך מספר רגעים לנושא זה, יונטי שאל את מומי אם יש אלו השערות.

לא, אין לאיש קצה חוט. לדעתי הקטנה על העולם להמשיך את קצב החיים, יש חיים לפני ויש חיים אחרי, כל העולם מלא בהפתעות ויחידות, אבל השמש זורחת ושוקעת בכל הימים. עם זאת, יש לי הצעה נועזת... כך הוא אמר ברמיזה, אבל לא מצא אוזן קשבת.

"טוב, שכח מה שאמרתי לך, טעיתי בך מאד, חשבתי שיש לך קצת עוז, אבל עכשיו אני רואה שאתה נמושה קטנה, כך גם תראה בעוד חמישים שנה". נעל יונטי את השיחה כולו חרון על חוסר הצלחתו.

סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד

אספקלריא שלוחה מניין?

תחנת הרכבת, ורשה, בירת פולין. בין הממתינים הרבים לרכבת ניצבה גם דמותו התמירה של הגרייז מבריסק זצ"ל, שהוצרך לעשות דרכו מהכא להתם.

הגרייז אחז בידו מזוודה קטנה, בתוכה נחו כמה בגדים מקופלים היטב, אך לא הם היו החשובים לו... מתחתם, מתחת הבגד השלישי - הונח בזהירות שעון זהב נאה. שעון הזהב היה חכשיט יקר ערך, בעל שווי לא מבוטל...

היו אלה ימים בהם שונאי ישראל הרימו ראש, ואסרו על יהודים להחזיק בכל דבר ערך, כזהב ותכשיטים. ברור היה כי תמיסת הגרייז כשהזהב בידו - הינה בגדר סכנת פיקוח נפש של ממש... הגרייז הידק את אחיזתו בידית המזוודה, כמבקש לשומרה מפני הגנבים המצויים.

אולי זה מה שעורר את חשדו של חייל שעבר במקום, שקרא לעברו בשנאה: 'ז'יד! א גאלד!' - 'יהודי! האם יש ברשותך זהב?' הגרייז שמר על ארשת פנים מאופקת, ושלל בניחותא את חשדו של החייל. אלא שהחייל חשד בו היטב היטב, וגמר אומר לערוך חיפוש במזוודה. עכשיו, לאחר שכבר שיקר ואמר שאין ברשותו זהב - הוא מצוי בסכנת חיים של ממש, אם חלילה ייתפס! החייל הניף את המזוודה בידו, פתח אותה בפראות, והניף את הבגד הראשון.

'כאן אין זהב' - הרחר בקול, ועבר לפשפש בבגד השני. גם כאן אין זהב! - שם החייל והרהר בקול, אבל בוודאי יש בבגד השלישי... והוא צדק, החייל, ועוד איך צדק. מתחת לבגד השלישי הוטמן שעון הזהב היקר, שתפיסתו מעמידה את הרב במצב של סכנת חיים מובטחת.

הגרייז הביט בו בשלווה, עצם את עיניו בחוזקה, ונתן לו להניף את הבגד השלישי באוויר. 'מה אתה מתעכב כאן?' - שמע לפתע קול רועם בפולניתי.

הוא פתח את עיניו, וגילה עגלת חיילים, כשראש המפקד מציץ מבעד לחלון ושואג על החייל: 'האם ביקשתי ממך להתעכב כאן עכשיו? תעלה מיד לעגלה!' החייל שמט את הבגד השלישי מידי, וקול מתכתי עדין בישר על המפגש בין כפתורי הבגד לשעון הזהב, שלא ניזוק ולא נתפס.

הגרייז סגר את המזוודה בשלווה האופיינית לו, והמשיך להמתין לרכבת, בידוע כי ברגע זה ניצלו חייו ממוות בטוח...

כיצד אכן ניצלו חייו ברגעים הקשים? מה סוד עצימת העיניים ברגע הנפת המזוודה בידי החייל? כמה הרחר הגרייז אז, כיצד שמר על שלותו ובטחונו? סוד זה גילה הגרייז בעצמו, וכפי המסופר בספר על רבי משה מרדכי שוליינגר זצ"ל: ישנה

סגולה מה'נפש החיים' (שער ג: פי"ב). זוהי סגולה בדוקה, עוצמתית וייחודית, וכך הוא כותב: בכל עת שבאה צרה על האדם, כאשר אדם מתמודד עם נסיון קשה, עם קושי או מחסום מסובך - עליו לקבוע בלבו ובמחשבתו כי ה' הוא האלוקים, אפס זולתו, ואין עוד כח בעולם זולתו. רק ה' יתברך קובע ומנהיג בכל העולמות, וכל הכוחות האחרים כולם כאין וכאפס לנגדו.

אזי, כך הוא מבטיח נאמנה בלשונו: 'כן יספיק הוא יתברך בידו, שממילא יתבטלו מעליו הכוחות והרצונות שבעולם, שלא יפעלו כנגדו כלל!'. איזו הבטחה, איזו עוצמה, איזו אמונה.

כשיהודי מתמודד עם קושי, גם במצב של סכנת חיים ממש, הוא נדרש רק לעצום עיניים, ולהתרכז במחשבה ברורה וחדה: יש בורא עולם, אין עוד מלבדו.

כל הכוחות שבעולם הם אין ואפס כנגדו, הם לא יכולים להיטיב או להרע, להועיל או להזיק. רק בורא עולם מוביל ומכוון, הוא היחידי ואין בלתו! וכשחושבים כך, וכשמתחזקים כך - מובטחת יציאה מכל קושי, הצלה מכל מצוקה, אפילו כשחבר חדה מונחת על הצוואר.

כי כשיהודי מתחזק באמונה, הוא מקבל יכולות וזוכה לשמירה עליונה ממי שהוא מאמין בו!

'וצדיק באמונתו' - כשיהודי מתחזק באמונה, 'יחיה' - הוא זוכה לחיים טובים, ערבים ומאושרים! (הרב חנניה צ'ולק; פניני פרשת השבוע).