

אספקלריא

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ב

אספקלריא לפרשת וירא 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
"המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמיים". ההרדל בני "חסד" ל"רחמים"
אדמה לעילוי / הרב חיים שולביץ
יצחק נברא כאדם הראשון
באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושאים, ירושלים
"והוא ישב פתח האהל פלחם היום"
הפטרה – "ותעמדם לפניו... ותעמדם בפתח"
באר צבי / הרב צבי קריז, ראש כולל 'נזר אברהם' ומגיש בביה"ח 'איצקוביץ' בב"ב, מח"ס 'באר צבי'
חדין מצוה בו יותר מבשלוחו
בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים
הטבע כולו נס
הכי איתמר / הרב איתמר טעף, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר
המוציא מחבירו עליו הראיה
הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטובל, מח"ס 'שערי יוסף' ושאים, בני ברק
באיסור שקר, ובדין שקר במקום בושה, וצניעות, ועיון הרע
השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'
פניני עיון בפרשת השבוע
ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושאים
'וירא' והנה שלשה אנשים נצבים עליו 'וירא' וירא לקראתם מפתח האהל – עשרים שנה לפטירת רבינו בעל 'אבי עזרי' ז"ע"א
הגר"ח קניבסקי מציע: יש חולה: תלמודו מגלה
ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב
מידת החסד של אברהם וגודל הנסיון על עקידת יצחק
חלקו של יצחק / הרב משה יעקב הלוי קטר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'אגרת לידיד' (טורונטו - קנדה) טו
בענין עמידה בתפילה
חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינובץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים
"וממרא נתנו לו עצה לנשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם יומולו" – האם מצוות צריכות פרסום, או דווקא בסתר?
כיום יאיר / הרב נח גדליה קוצקוב
גויים ובני נח במצות צדקה
להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב
ויקרא אברהם את שם בנו יצחק
לית חיץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאגנשטער)
"אם לא יעבור זמנים כאלו – לשם מה יורד האדם לעולם הזה?"
לפני תדרשו / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דשישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק
הגילוי של יצחק אבינו: ה' ממות ומחיה – ומצמיח ישועה!
מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'יצידה נתן' ושאים, בני ברק
"האבות הן הו המרכבה" – ממתני?

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרד'
תפילה - אי מידה יפה הימנה
התפילה למעלה מן הנוביאה
תפילת אברהם למנוע הפיכת סדום
מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד
מבחן מידת החסד
מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנחות', לייקווד
בענין החובה ללמד תורה לאחרים
משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית
חסד, גבורה, וסודם
מתורתו של הצנפנת פנחס - הרונג'ובער זצ"ל / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנחק, מ"ל 'צפנת פנחס החדשות', מודיעין עילית
אנינות אברהם אבינו על יצחק בנו אחרי שחיסתו לא היתה פוסלתו מעבודת הקרבן
הפטרה וירא - תחית בן השונמית ע"י תפילת אלשע
נחשבה / הרב יחיאל הלוי גוביץ, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל
והכור את בראד בימי בחורתיך - כמה פעמים חזר על כך אור ישראל הגר"י?
עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמיץ, מח"ס 'בדמיון חי', שבילי דירחא, ושאים
גילוי על הנהגתו יתברך
פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מגיש בכולל תורת מרדכי
כי דעתנו – למען אשר יצוה את בנו ואת ביתו אחריו: כו
פרשה למועשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רימון, מ"ש בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית כו
עניני שנת השמיטה. קדושת שביעית בפירות נכרים כו
רעע חושבים / הרב בנימין טאוהב, קרית ספר
"בראש הוה סם" – כרשי דרמנא
שבת מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבת מישראל', מאגנשטער
מהו הברית של אברהם אבינו
שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס 'משבת שלמה', מחיית עמלק
העוסק במצווה קיומית האם איכא פטור של עוסק במצוה
תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס 'תבונות כפין, תבונות מועד' לב יראה מתוך אמונה | ביאור שורשי: 'ססה' 'נסס' 'ירא' 'חשד'
תבונות / הרב נחמן דרקסלר
מידות דעת משמשים בערבוביה
חינוך
חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדווביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
למען אשר יצוה
חידות
חידותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס 'לקוטי רש"י וליל משוררים על הגשפ' לב שאלות בפרשת וירא
חידותא דאפטרותא וירא (מלכים ב-ד)
תשובות לחידותא פרשת לך לך
תשובות לחידותא דאפטרותא לך לך (ישעיה מ)
כתב חידה / הרב אשר קופרלוביץ
כתב חידה לפרשת וירא
פיתרון כתב החידה לפרשת לך לך: 'האות ה"א'
מלה צפונה / הרב יוסף שפר
חידת מלה צפונה לפרשת וירא
פתרון חידת מלה צפונה
פולמוס

פולמוס / הרב נפתלי גלינסקי - קרית ספר, ורבי ולומדי אספקלריא
בענין המנהג לפנות כלפי מערב בקבלת שבת
אספקלריא לדף חיומי
אספקלריא לדף חיומי – הארות במסכת סוכה
הרב אריה גלינסקי, מח"ס 'בירורים וביאורים' לז סיפור
אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב
תנו לנו מים ונשתה!
"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק
פרק פ"ד "הלנו אתה אם לצרינו"
סיפור / נמסר לזיכרי הרבים ע"י יצחק אספקלריא מא
"כעת מיושבת לי קושיה בפרשת וירא" מא

אספקלריא לפרשת וירא 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 תמצא גם ב"פתח עינים" (לריא"צ וינברגר אבי"ד מארגרעטען, פרשת ויחי עמ' צב), שפוסק "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 בברכות לה, ב, דברי רבי ישמעאל:
לכך נאמר "ואספת דגדג", לומר "הנהג בדברי תורה מנהג דרך ארץ", שגם יעסוק בפרשתו כפי הצורך, כי אחרת יצטרך לבריות וסופו להטבל מדברי תורה.

צפה"ת (מובא ב"לב אהרן" למהר"א אבן-חיים על ספר יהושע): הכוונה שגם בשעה שעוסק במשא ומתן יהיה בדברי תורה.²

בברייתא הנ"ל: לפי שנאמר (יהושע א, ח) לא ימוש וגו' יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגדג 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 שמואל³:

"רבי פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון, העושה תורתו עתים מיפר ברית. [בשלי"ה הקדוש (שבועות) פרק נד מצוה יא, עמוד התורה] ועוד ספרים מובא "מיפר תורה" [, מאי טעמא עת

¹ ראה תהלות מהרי"ץ למהרי"ץ דושינסקיא, גאב"ד ירושלים בביאור "יהנה" בדרך דומה. וינפש החיים" למהר"ח מוולוז'ין שער א פ"ח שיהיה בדברי תורה בשעת משאו ומתנו.

² פרשה א. ומובא בילקוט שמעוני תהלים תתע. וישנם שינויים קלים בלשון בין המקורות, ועיין גם מדרש שו"ת ק"ט על פסוק זה.

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: נחשת באתה, ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה וכו'". ועיין ברש"י בתהלים (קכז) שנשמר מזה וכתב שדוקא באדם פנוי נחשב מיפר ברית (וזאת אף לפי הגי' היחסית שתיבת "פנוי" השניה כגון מיפר ברית, וראה גם מה שד"ק המן אברהם שסימן קנו מדברי רש"י בשבת לא,א). [ראו: "א"י: כן שמענו מהלשון "נשאת ונתת באמונה", שנשמע מזה שמדברים באדם שעסק במשא ומתן ולא באדם פנוי.]

ואולם מפרשים אחרים מבארים שגם "מיפר ברית" נאמר על אדם שעמל לפרנסתו וקובע עתים לתורה, לומר שאם כאשר מזדמן לו פנאי בשעות אחרות אינו לומד הרי הוא מיפר ברית. [וכתבתי עוד בענין סתיירה זו, ומידי בתקשנו.]

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

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

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

נִבְיָא וַיֵּצֵא לְקִרְיָתָם מִפֶּתַח הַתְּהֵלָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ אֶרְצָהּ (יה, ב)

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

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

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

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

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

אהבת חסד

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

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

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

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

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

וכי"צ"ב אומרים חז"ל (מקורו בבר"ר לח, ג) "המאכיל את חברו עדיש, אל יאכיל אותו עדיש, אלא קטניות שהוא יותר טוב מעדיש". ולא מובן, מה החיסרון אם ישיב לו כגמולו ויאכילנו עדיש, כמו שהאכיל אותו.

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

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

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

יירא וירץ לקראתם כו' אל נא תעבור מעל עבדך"

ד) וכך גם כותב בספר באר מים חיים (פרי' וירא): "גם יאמר יירא וירץ לקראתם מפתח האהל", ע"פ מה שהארכנו

בחיבורינו סדורו של שבת ושורש הדברים בקיצור הוא, כי יש שני בחינות בבעלי צדקה, הא' יירא לו "מדת החסד" והשני "מדת הרחמים". והחילוק ביניהם, כי זה אשר יש בו בחינת החסד הנה אחז"ל שכל דרכו של גומלי חסדים לרוץ בתר דלים, והוא לאשר גדלה בלבבו רוב טוב וחסד הנה הוא רוצה מאוד ורודף לעשות חסד בעולם, ובבוקר ישכים וישאל ויילך לחפש אולי ימצא איזה עני להעניקו מטובו, כי חשקה נפשו לזה מאוד ואינו יכול להיות בלא זה בשום אופן. וסימן לזה הטבע הקב"ה בטבע האשה, שכאשר יגיע לה החלב ואין לפניה בנה על אותו שעה להניקו יש לה צער גדול והחלב דוחקת - כן יש באלו הגדילים באמת במדת החסד ירדוף וירץ לחפש אחר הצורך לחסוד להשפיע לו מטובו. וכאשר היה אברהם אבינו ע"ה כל יומיו הוא עבד בפרשת אורחין ולאמנא אושפיזין ולתקנא לון פתורא וכו' כמי"ש בזה"ק (אמור דף קד).

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

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

אליעזר ורבקה

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

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

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

ויש לצרף מש"כ בדרשות הר"ן (דרוש י"ב): "אליעזר עבד אברהם, כיון שהיה יודע כי כל ממשך בן אדוניו היו משגחים, ובפרט האשה אשר תיפול בגורלו, גזר ואמר כי האשה אשר תהיה יותר שלימת המידות, היא האשה הראויה ליצחק. ובמה יודע פאזו? כי אם שתהיה נערה בלתי רבת השנים, ושתהיה יוצאת לשאוב, אינה יושבת בית, אך עוסקת במלאכת טורח ועמל, ועם כל זה יגבר עליה שלמות מידות, עד שלא תחוס על כל עמלה, אבל יקל בעיניה להטיב לשאינה מכרת. זה באמת מורה תכלית שלמות במדותיה, והיא האשה הראויה לנוח על גורל הצדיקים. נמצא שזה אינו נחש, אבל עיון שכלי עמוק" – ומבואר שחיפוש דקדק אחת שתלך בחוף לחפש לעשות חסד גם עם מי שכלל אינה מכרת .

וזהו מה שנאמר (מיכה ו, ח) "ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד כו'", ואמרו חז"ל (סוכה מט, ב) "אהבת חסד" זו גמילות חסדים. וביאר החפץ חיים (אהבת חסד גמ"ח פרק ג) דמה שהוסיף הכותב ואמר "אהבת חסד", כי אף שכולנו עושין חסד, אבל ענין החסד שלנו הוא רק מצד האורח, היינו כשהאיש העלוב צריך לחסד בא צלצלו פנים אחרת, ושתים וקשה להשתמש ממנו, אז אנו עושין עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל. ולזה בא הנביא ואמר "ומה ה' דורש כו' אהבת חסד", ר"ל שלא תחשוב בנפשך שבזה שאתה עושה לעפמים חסד, יירא בזה ויבא בזה בנלימות, כי אם שהאדם צריך להיות לו אהבה למדה זו של חסד.

מוותר גם על 'מעשה' המצוה. אך באמת שם עדיף מצד שיש להם עסק מלאכה יחד, וגם מצד שהשני עדיף ממנו, ואין לנו מקור שבתם מעשה מצוה נאמר ש"אחת לי אם אני עושה את המצוה או חברי". ולכן צ"ל שדברי החזו"א טובים במיוחד על מדת החסד, וכמו שיבאר בפנים.

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

ה^ו כך מפורש ברמב"ן (בראשית ו, ט) ש"רחמים היא הצדקה".
ו^ז ועוד אמרו חז"ל ש"צדקה לחיים" ואילו "גמילות חסדים בין לחיים בין למתים". כי עיקר החסד, הוא חסד שעושין עם המתים שאינו מצפה לתשלום גמול, והוא "חסד של אמתי" (רש"י בראשית מז, טז), כי חסד עם החיים שיוכל לצפות לתשלום גמול, יש חיסרון להגדירו שכל כולו הטבה מצד הנותן בלא שייכות למקבל. ולכן מדת החסד מוגדר "גמילות חסדים" כאילו שנתנו בא לגמול חסד עם השני, והיינו שהכל למטרת הנותן מצד עצמו להיות מטיב.

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

כן ממש בענין הזה של חסד – כשאדם יהיה לו אהבה למדה זו, הוא יחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבריו, וגם יעשה הכל בענין יפה, ומדת החסד חוללת כמה זכרי הקבורה כו', וכן יעשה בגדר האהבה ולא בגדר ההכרח עכ"ל.¹

ואהבת לרעך כמוד

(ו) ולשני העניינים הללו מצינו שני מקורות נפרדים, האחד דין "ואהבת לרעך כמוד", והשני דין "ההלכת בדרכיו".

הרמב"ם בהלכות אבל (מ"ד ה"א) כותב וז"ל, מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכל בענין יפה, ומדת החסד חוללת כמה זכרי הקבורה כו', וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעודם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל "ואהבת לרעך כמוד", כל הדברים שאהבת רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחיד בתורה ובמצות עכ"ל.

ומבאר שישוד מצות "ואהבת לרעך כמוד", הוא, להטיב לשני כמו שהאדם חפץ שיטיבו עמו² - והיינו השלמת החיסרון של חבריו.

וכ"כ הרמב"ם בסה"מ (מצוה ר) בביאור מצות "ואהבת לרעך כמוד" וז"ל, שצונו לאהוב קצנתו את קצנתו כמו שנהאב עצמו, ושנתהיה חמולתי כחמהתי לאחי התורמים, ולהתעסק בכל זכרי הקבורה כו', ובגופו, וכל מה שיהיה ברשותו או ירצה אותו וכל מה שארצה

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

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

ודוגמא לה מצינו במדרש (תהלים מומור לו) שאברהם שאל את מלכי צדק, באיזה זכות יצאת מן התיבה? ואמר לו בצדקה שהיית עושים עם. אמר לו, וכי מה צדקה היה לכם לעשות בתיבה וכי עניינים היו שם, והלא לא היו שם אלא נח ובניו ולמי הייתם עושים צדקה!! ואמר לו על הנהמה ועל החיה ועל העוף, לא היינו יושבים אלא נותנים היינו לפני זה ולפני זה כל הלילה. אותה שעה אמר אברהם, ומה אילולי שעשו צדקה עם בהמה וחיה ועוף לא היו יוצאין וכיון שעשו צדקה יצאו, ואני אעשה עם בני אדם על אחת כמה וכמה: באותה שעה נטע אשל בבאר שבע אכילה שתיה ליה ע"כ. והנה עשיית צדקה עם בע"ח, ודאי זה מדת הטבה מצד הנותן (ממדת החסד), אבל מצד המקבל (מדין "ואהבת לרעך כמוד") אין חיוב לדאוג למוזונותיהם של בע"ח (ע"ל היטב במשי"ב פרק י"ד ובכלל; וע"ע במאמר "אברהם לעומת שם" בהערה), וכך טובו של הקב"ה עם בריותיו הוא בבחינת החסד של האדם עם בע"ח.

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

² ראה משי"ב הג"ר אלי' לופיאן ב'שביבי לב' אות קכ.

לעצמי ארצה לו כמוהו, וכל מה שאשנה לעצמי או למי שידבק בי אשנה לו כמוהו. והוא אמרו יתעלה "ואהבת לרעך כמוד".

"והלכת בדרכיו"

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

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

והנה הרמב"ם בהלכות דעות מוסיף וז"ל, והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר "כי ידעתי למען אשר יצוה וגו'". וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" עכ"ל. ומבאר שאברהם אבינו זכה לקיים את מדת "והלכת בדרכיו", להיות רחום אשר כל כולו מטיב. ולכן נקרא "חסד לאברהם".³

ביאור החילוקים בין איוב לאברהם אבינו

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

דחן אמת שאת מצות "ואהבת לרעך כמוד" קיים איוב בהידור, אבל לא הגיע לחצי שיעורו של אברהם במדת "והלכת בדרכיו", לידבק בדרכיו של הקב"ה להיות רחום וחנון בעצם מצד הנותן. וכמו שהובא לעיל בשם הח"ח שאם יהיה לאדם אהבה למדת החסד, הוא יחפש בכל כוחו איך לעשות חסד עם חבריו, וגם יעשה הכל בענין יפה. וכך עשה אברהם אבינו שחיפש בכל כוחו לעשות חסד עם השני, ולפיכך היה מחזר אחר אורחים, וגם עשה הכל בענין יפה והיה מאכילם יותר מכפי גרילותם [והיה דואג להעלותם במעלה רוחנית גם אם לא הרגישו חסרון לדבר]. וכל זה מעיד, שלא פעל אברהם אבינו כדי למלאות את חסרונו של השני, אלא פעל בתורת רחום להיות מטיב מצד הנותן.⁴

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

ומעתה מובן היטב מדוע מי שהאכיל את חבריו עדשים עליו להאכיל אותן קטניות, כי הראשון שהאכיל אותן עדשים, קיים בזה מדת חסד בזה שעשה הטבה מצד הנותן להטיב עמו, אבל השני אם ישיב לו עדשים, אין כאן הטבה מצד הנותן כי אם גמול לעל על מה שנתן לו – ואמנם מקיים מדה מדת "ואהבת לרעך כמוד" למדריך, אבל לא מקיים בזה מדת "חסד" לעשות פעולה מצד הנותן שלא שייך למקבל. ורק אם יאכיל אותו

קטניות (שהם יותר טובים מעדשים), יהיה בזה פעולה מצד הנותן שלא קשור למקבל, ואז יש בזה הטבה מצד הנותן שהיא מדת החסד (יסוד הדבר מבואר בהג"ר ביהושע ב, יב ובמשל יד, כב).

ועפ"ז ביאר מו"ח שליט"א, מה שהדגיש הטור את ההטבה של "לושי ועשי עונות" דוקא בגלל שהטבה זו לא התקיימה בפועל, ונמצא שלא התקיים בפועל מדת "ואהבת לרעך כמוד" שישודו להשלים את חסרונו של המקבל.⁵ אבל כלפי מדת "והלכת בדרכיו" שהוא מדה של הטבה מצד הנותן, גם אם לא הגיע בפועל ההטבה ליד המקבל, אעפ"כ הנותן קיים לידבק במדותיו של הקב"ה, כי לא נאמר להיות "מרחם" או "חנון", אלא להיות "רחום" ו"חנון", וזה מתקיים גם כשלא התקיים ההטבה בפועל.

והאמת, שהרי כל מה שנתן להם אברהם אבינו לאכול, הם לא אכלו, ורק עשו עצמן כאוכלים (כמבואר ב"ר מח, יז), וא"כ כל ה'הכנסת אורחים' שעשה אברהם אבינו, לא התקיים בזה בפועל "ואהבת לרעך כמוד" להיות חנון ומרחם, כי אם המדה של "והלכת בדרכיו", מצד הנותן עצמו להיות "רחום" ו"חנון".⁶ נמצא שכל ההכנסת אורחים של אברהם אבינו, היה כמו ה"לושי ועשי עונות", שהוא הטבה רק מצד הנותן.

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

"ראו חסד שגמלכם"

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

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

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

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

והדברים טעונים ביאור, מהו הערך של הוצאה בזמן אויר נח לעומת החסד שהוציא אותם ביד חזקה ובזרוע נטויה מעבדות לחירות עולם, וכי מוגז אויר אביב מעלה או מוריד במידת טובו של המוציא, הרי ודאי שאדם שיוצא מעבדות לחירות, אין לו שום נפק"מ ממה המוגז אויר, ומזה ה"ראו חסד שגמלכם".

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

¹ יש להעיר על משי"כ ש"והלכת בדרכיו" זה מצד המקבל, שהרי הגר"א מבאר שעמוד החסד זה בין אדם לחבירו. וכנראה שחלק מ"והלכת בדרכיו" זה הרחמים, וכמשי"כ הרבינו יונה (שע"ת ג, לו) עה"פ "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך": "שהוהורנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, ולנטוע בה נטעי נעמים, הם הרחמים והחסדים הנאמנים, כמו שכתוב "והלכת בדרכיו". ועבור כי מן האפשר שלא יקפוץ את ידו ויחון את העני ולא מדרך הרחמנות, כענין שנאמר (משלי יב, ז) "ורחמי רשעים אכזרי", על כן כתוב "לא תאמץ את לבבך" עכ"ל. ומאחר שהציוו זה להיות "רחום" ממילא הדרך היא עם השני דווקא. וע"ע במהר"ל (אבות א, ב) שג"כ מעמיד את ג' העניינים באר היטב, וע"ע בהערות הרב הרטמן (ה'ל' 354), שמבאר ע"ד מה שאמר הגר"ח מואליין לבנו שיהאדם לא נברא אלא להועיל לאחריו, שאחד המשימות של האדם בעולם שנברא לא לבד, זה כדי להועיל לאחריו. וממילא הגם שישוד הענין הוא השלמת האדם לעצמו, אולם זה נושא בפניו להועיל לאחריו דווקא.

² החפץ חיים (אבת חסד פרק יד; וע"ע שמה"ל חתימת הספר) כותב, שהמעלה לפתוח גמ"ח קבוע בתוך ביתו, כי זה עיקר מעלת ה"חסד" לחפש להטיב. וא"כ איוב שייחד את ביתו כבית הכנסת אורחים, ג"כ עסק במדה זו של "והלכת בדרכיו", אולם אומרים חז"ל שלא הגיע בזה לחצי שיעור של אברהם.

³ והגם שאמרו חז"ל ש"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", אין הכונה כאילו נעשה מצוה תמש, וכמשי"כ הגר"א ב'ביאור אגודת' (ג, ו) שרק שנחשב כאילו קיים את רצון ה', אבל התיקון שנפגע מכח כל מצוה ודאי לא יפעל, כל זמן שלא יעשה את המצוה בפועל. ועוד שהרי הנפש החיים (א, כא) כותב שהאבות היו בגדר "אינו מצוה ועושה", ומה שקיימו את התורה לא היה זה כדי לקיים את רצונו אלא לצורך תיקון העולמות. וע"ע בדברי הגר"א ש"מחשבה טובה של מי שאינו שאינו מצוה ועושה, ממני לאו מדי איכא ביה. אולם יעו"ל בדברי ר"ן גאון (בהקדמה לשי"ס) שכותב שבמצות שכליות היו מצויים גם קודם מ"ת וא"כ"מ.

⁴ במדרש (ויק"ר לד, ח) אמרו, מי הוא שעשה חסד עם מי שלא היו צריכין? אברהם עם מלאכי השרת כו' נראין כאוכלין ושותין. והרי דברים ק"ו, ומה אם מי שעשה חסד עם מי שאינו צריך לחסד, פועל הקב"ה לבניו, מי שעושה חסד עם מי שצריך כל אחת כמה וכמה עכ"ל. והוכיח מכאן מרן רבי אהרן קוטלר (משנת ר"א ח"א עמ' קמו) שאברהם אבינו קיים בזה מדת החסד, הגם שבפועל לא נתקיים בזה הטבה (אך יתכן שכיון שש"ס המלאכים אכלו זה עדיף מסתם "מחשבה טובה" דו"ק).

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

נמצא שכל עסק יציאת מצרים, היה רק מצד טובו יתברך, הגם שלא היינו ראויים לזה. וא"כ בהכרח לא היה הענין מצד המקבל למלאות את חסרונו (מאתו שמצינו הללו עובדי ע"ז), אלא כל כולו היה מצד מדת החסד.⁹

ולכן כדי לזכות להטבה זו מאת ה' יתברך בלא שייכות למקבל, לא היה רק זכותו של אברהם אבינו שנהג בעצמו בדרך זו של הטבה שכל כולו הטבה מצד הנותן.¹⁰

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

ועליו לבאר, מדוע מי שדואג לחבירו ברוחניות, משתייך למדת "והלכת בדרכיו" ולא למדת "ואהבת לרעך כמוך".¹⁰

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

לתגובות: 5322906@gmail.com

הלאהנה לשיעור: 0733-718134 (211-5)

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ יצחק נברא כאדם הראשון

תיקון חטא אדה"ר ע"י שלשת אבות

ברביעא מהימנא (ח"ג ק"א). מובא, שאדם הראשון התגלגל בשלשת האבות לכפר על שלשת עבירותיו, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים (ממבואר בסנהדרין נז:).¹⁰ אברהם תיקן חטא ע"ז, והושלך לכבשן, בסוד 'ואשריהם תשרפון באש', ויצאה ממנו פסול זה בישמעאל שהיה 'מצחק' דהיינו עובד ע"ז. יצחק פטט צווארו וכמעט נשפך דמו על המזבח, ובכך יצאה ממנו פסול שפיכות דמים בעשו, שהוא שופך דמים. ויעקב תיקן

⁹ מדת החסד הוא בין כשהמקבל לא מבקש דבר זה, ובין באופן שאינו ראויה לזה. וכמו שהובא לעיל בהערה בשם המהר"ל, שאין לשאול על מדת החסד למה ניתן לאדם דבר זה?! כי החסד הוא בלא טעם שכל כולו הטבה מצד טובו של הנותן. וע"פ במש"י (פרק כב) משי"כ שלא ראויה לאדם להתנשאות מאחר שכל מעלה שמשגי אינו אלא חסד אל שרצה לחון אותו.

¹⁰ ובאמת מבואר בחז"ל שכלל ישראל זכו לגאולת מצרים, רק בגלל שהתעסקו במדה זו של "והלכת בדרכיו", שכנגד זה מתאים שיזכו לחג הפסח שכימור כל כולו הטבה מאתו יתברך. ראה באהבת חסד (גמ"ח) סוף ה' בהגה ובפרק י"ד) משי"כ על מאמר חז"ל (ליקושי בשלח רמז רטא; וע"פ במד"ר י"ב, י"ג) ע"פ "חיות בחסד" עם זו גאלתם – זו גמלותם חסדים, זהו מה שאמר הכתוב (ירמיה ב, כ) "כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך" – היינו מה שעשו חסד בימי נעוריהם במצרים. וע"פ ב'תומר דבורה' (פרק א' כ' חפץ חסד הוא) שכותב שיש בהיכל ידוע מלאכים ממונים לקבל גמילות חסדים שאדם עושה בעוה"ז, וכאשר מדה הדין מקטרגת על ישראל, מיד אותם המלאכים מראים החסד הוא, והקב"ה מתעורר על ישראל מפני שהוא חפץ בחסד, ועם היות שהם חייבים, אם הם גומלים חסד זה לזה מרחם עליהם עכ"ל.

¹¹ עצם הדבר שאברהם אבינו עסק גם בגמ"ח רוחני, כן מבואר בארוכה בספר המשפיק להג"ר אברהם בן הרמב"ם (פרק הנדיבות). ובמק"א אברהם בשם השערי אורה, שמה שפירסם אברהם את אלוקותו בעולם זה עצמו היה פעולת החסד שעשה.

טז ע"ז כאמרו שם ש'מין היה', שפיכות דמים, שגרם מיתה בעולם. גילוי עריות כאמרו (עירובין יח:) שישב בתענית מאה ושלשים שנה, ופירש מן האשה מאה ושלשים שנה והעלה זרזי האנים על גשרו מאה ושלשים שנה, והוליד רוחין וליילין בשכבת זרע דחזא לאונסיה. וכבר התבאר בשממות אלו שיצאו כל ק"ל שנה, ונתגלגלו בדרך המבול דור הפלגה ובסודו ועמורה, וכיון שחטאו ולא נתקנו חזרו ונתגלגלו בישראל בשיעבוד מצרים לתיקון חטא זה, ודוקא נשמות ישראל ולא שאר הנשמות של אמות העולם, כי כדולה יקרת הנשמות היוצאים מן האדם, ולכן על נשמות אלו הוטל עול התיקון של חטא אדה"ר.

גילוי עריות כשהוציא את נשמות רחל ולא מידי לבן, והיתה מיטתו שלימה.¹¹

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

שלשת העבירות החמורות נובעות מטעויות אלו, כי חטא עבודה זרה עניינו הוא שמעמיד דבר זה תחת הש"ת שהוא טוב בעצם, וגילוי עריות הוא תוצאת התאוה המעמידה את האסור כ'ערב', ושפיכות דמים היא תוצאת קנאת איש מרעהו. וכאשר עמדו האבות בנסיונות עד הקצה שכנגד כל טעויות אלו, זכו לתקן את עצם חטא ע"ז הדעת.¹²

והוא אמרו בתיקו"ז (סט, קב): 'מצרף לכסף' דא אברהם, 'אשר לזהב' דא יצחק, 'ובחון לבות ה' דא יעקב. ואמרו שם, שכדי לתקן חטאי אדם הראשון, נתנסה אברהם במחשבה, ויצחק במעשה, שפטט צווארו למיתה, ויעקב כולל את שניהם.¹³ וביאור הדברים כאמור, כי אברהם באמונת ה' עמד בכל הנסיונות, ובכך הוציא את האמונה לפועל בבחון גמור בהש"ת, והוא תשובת המשקל לחטא עבודה זרה, שבו טעם מבטחו בכח אחר, ויצחק שפטט צווארו לשחיטה, הפקיר את גופו לקיום רצון ה', ואין ביטול תאוות הגוף גדול מזה, ויעקב נולד מהם אחר הזיווג, שכבר כותה הפסולת, והוא הבריח התיכון המבטח מקצה לקצה, ובפנימיותו זו בחון לבות ה'.

וכבר הובא מה שאמרו שם עד, שיצחק מתקן רוח אדם, כי אברהם תיקן נפש, כאמור 'הנפש אשר עשו בחרן', ויצחק רוח, ויעקב את הנשמה, וכתב רמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות) שרוחו של אדם הראשון עקדה עם יצחק בעת עקדה, והיינו ששלשה חלקי הנשמה הורדים אל הגוף ומתפזרים בו לפי גבולותיו, כי המוח לב ובכד הם כלי קיבול לנר"ן של האדם, הנפש קבועה בכד שהוא מקור הדם, הנשמה עומדת במוח לשפוט הדברים, והרוח עולה ויורד בגוף ועושה כל הציורים,¹⁴

¹¹ בתיקו"ז (סט, עב). אמרו 'אברהם שזיב מסס מות, חובא דאדם, גיהנם, נחש, אשת זוננים, דאתמר ביה לא תנאף. ביצחק שזיב מאל אחר דאתמר ביה לא תרצח. ביעקב אשכח אתר לינקא בגויל'. ועל דרך זו כתב מהר"ל (נצח ישראל פי"ד, דרך חיים פי"ה מי"ט ועוד) שאברהם תיקן ג"ע, דכתיב (בראשית י"ב, י"א) 'הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את', שלא נסתכל בה כל ימיו. וזכות יצחק כנגד ע"ז, שהרי מסר נפשו לעשות זרה השי"ת, ויעקב נגד שפיכות דמים, כי יעקב אבינו לא מת (תענית ה'), והוא הפך עשו, שהיה שופך דם (רש"י בראשית כה כה), ועוד, כי נזרה מהושי"ל שהיא כשפיכת דמים (נה ג').

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

¹² וביאר השליה (פר' חיי שרה) שאדם הראשון רמקס בע"ז הדעת, והאבות החתילו לתקן הקלקול, אברהם שורש ע"ז הדעת טוב ורע לתקן, ויצחק הוא ע"ז הדעת שממנו טוב ורע, ויעקב הוא תוכיות ע"ז החיים בתוך הגן מטתו שלימה.

¹³ ראה שם שלכן יש ליעקב שני שמות, כי מסטרא דיצחק נקרא 'יעקב', ואילו מסטרא דאברהם נקרא 'ישראל', וחילוק היותם יבואר בסמור. וראה במסכת אצילות, בספירה החמישית, 'פחד יצחק אביו של יעקב' ולשון זו תמוהה, וכי זה ענינו של יצחק שהוא אב ליעקב. וביאר מו"ר הגר"מ שפירא, שהכוונה לומר שתכליתה של מידת הדין בעולם אינה לפועל בפני עצמה, שהרי במידה זו אין העולם יכול להתקיים (בספיקו רבתי מ), אלא עניינה הוא להעמיד את ההנהגה בשילוב נכון של חסד ודין, והוא הקיום במידת החיים, שהיא מידתו של יעקב, ומסתבר שזו גם כוונת התיקו"ז שיעקב כולל את אברהם ויצחק

¹⁴ ע"פ רמח"ל (אדיר במרום ח"ב, חלום דניאל). וראה מהר"ל (ח"א בכורות ח:). שאין הגוף מותאם לנר"ן, אלא להיפך, הקב"ה קובע את שיעורו הראוי לגוף, ולפי שיעור זה נותן בו את הנפש, והוא ככלי שבו ניתן שפע העליון, ולכן צריך למעלת הנפש, שעל ידה מתעלה ומתורומם הגוף, אך הנפש מוגבלת לפי שיעור הגוף ויכולתו להתעלות, ולכן היא צריכה את הרוח, וכן כתב הגר"א ח"ב (פתי"ש, אביע"ז פתח ג). ועוד כתב (שם פתח טט) שהרוח הוא האמצעי בנר"ן, והוא עיקר האדם, כי

ופעולת הרוח היא לרומם את הנפש הנתונה בגוף.¹⁵ ונמצא שאי אפשר להגיע אל מעלת הרוח אלא אחר תיקון הנפש.¹⁶

והנה ביומא (ט:). אמרו שבהרבה ביות ראשון היו שלש גזרות כנגד שלש עבירות חמורות, שנאמר 'לכ' בגללם ציון תחיש וירושלים עיני תהיה והר הבית לבמות יער', הרי שלשלת העבירות גרמו להחריב שלש מקומות, שהם שלש מחנות קדושה זו לפנים מזו, והיינו כי קדושת המחנות היא היפך עניינם של עבירות, ומקורה הוא בקדושת שלשת אבות, ולפיכך כאשר תמה זכות בות תחב הבית (שבת נה.), וכן העמדת שלשלת העבירות בשלשת רבדים ביאר הגר"א (ח"א ברכות נד:). ישעיה א (א) שהן כנגד נר"ן, והיינו שמהותם טבועה בפנימיות זו לפנים מזו, ואמנם כן הוא בסדר תיקון חטא אדה"ר ע"י האבות, כי אברהם תיקן נפש, ובה תיקון ע"ז, כי פגם עבודה זרה הוא בנפש, שנאמר (ירמיה לח טז) חי ה' אשר עשה לנו את אשר עשית, ויצחק תיקן רוח, ובה שפיכות דמים, כי 'בצאת הרוח מהאדם הוא מת, אף שנשאר בו הנפש' (לשון הגר"א בהדרת קדש), ויעקב בתיקון גילוי עריות השיב את הנשמה, כשהוציא את נשמות רחל ולא מידי לבן.

המעבר מאברהם ליצחק ע"י העקידה

והנה סדר התבאר קלקול החטא ותקונו התפרש במדרש (ב"ר י"ז, במד"ר י"ג ב), 'עיקר שכניה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדם נסתלקה השכינה לרקיע הראשון', חטא קין נסתלקה לרקיע השני, חטאו דור אנוש נסתלקה לרקיע השלישי, חטאו דור המבול נסתלקה לרקיע הרביעי, חטאו דור הפלגה נסתלקה לרקיע החמישי, חטאו הסודומיים נסתלקה לרקיע השישי, חטא המצריים בימי אברהם נסתלקה לרקיע השביעי. וכנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידו את השכינה מן העליונים לתחתונים, ואלו הם: אברהם הורידה מן השביעי לשישי, יצחק הורידה מן השישי לחמישי, יעקב הורידה מן החמישי לרביעי, לוי הורידה מן הרביעי לשישי, קהת הורידה מן השישי לשני, עמרם הורידה מן השני לראשון, משה הורידה מן העליונים לתחתונים.

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

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

ויודעים דברי מהר"ל (דרך חיים פי"ה מ"ד) ומהר"ל וולאז'ין (רוח חיים שם) שכל הנסיונות נתנו לאברהם אבינו, בהיותו שורש של כל ישראל, והיינו שנסיון העקידה היה השלמת תיקון המחשבה של אברהם, אמנם מעלת תיקון המעשה בעקידה שייכת ליצחק, ואכן נסיון זה הוא נקודת המעבר מתיקונו של אברהם לשל יצחק.¹⁷

הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתי הוא למעלה ממדת האדם ובאה להשלים אותו.

¹⁰ וכתב הגר"א ח"ב (פתי"ש, אביע"ז פתח טט) שהרוח הוא האמצעי, והוא עיקר האדם, כי הנפש למטה ממדרגתו, ובאה להשתלם על ידו, ונשמתי הוא למעלה ממדת האדם ובאה להשלים אותו.

¹¹ וראה לשון הגר"א (יהל אור שופטים רעה). 'דורו אי אפשר בלי נפש', והיינו כי ישעית מצוות בפעולת היא ע"י הנפש, אך השנת עניינם היא ברוח, והאריך בזה הגר"א ח"ב בשיח יצחק (שבת בראשית ועוד).

¹² ענין סילוק השכינה מחמת חטא אדה"ר מבואר במדרש (תנחומא נשא טז) 'לשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים, ברא את האדם וצוה אותו ואמר לו מכל ע"ז הגן אכול תאכל וגו', ועבר על צויו, אמר ליה הקב"ה כך היית מתאוה שיהא לי דירה בתחתונים כמו שיש לי בעליונים ודבר אחד צוית אותך ולא שמרת אותו מיד סלק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון וכו'. וכבר הובאו לעיל (פר' לך) דברי הרמח"ל (דרך ה' ח"ב פי"ד) אודות ירידת דרגת האדם מחמת החטא, עד שנבחר אברהם במעשיו

¹³ ואכן כך כתב הגר"א (ספ"ד פי"ג ד"ה וענין שמא) 'אברהם לא נקרא שלם עד שעקד את יצחק שנכלל חסד עם גבורה'. והביא מקור לזה מהאיר (ח"א ק, ח"ג קל"ח). 'אברהם אברהם, תברא שלים, קדמאה לא שלים'. ועניינו מבואר באור (ח"א קיט): 'ואברהם לא הוה שלים עד

יְהוָה יֵשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם

יְהוָה אֱלֹהֵי ה' בְּאֵלֵינוּ מְקַרָּא וְהוּא יֵשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם ע"כ, (וירא יח א).

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

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

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

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

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

בחתי"ס (שם) בד"ה 'והוא ישב פתח האהל כחום היום' (וירא יח א), רמז ההשגחה הגדולה כצאת השמש בגבורתו היא לגביל ידידי רק כיושב פתח האהל כמתחיל לכנס לשער אחתה ה' כאלו לא הגיע עדיין [תצדק ג], עכ"ל.

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

ובשפת אמת (תרל"ח) בד"ה והוא יושב פתח: כבר דברנו בזה, בשבח שנאמר לאברהם אבינו ע"ה, אחר שזכה לכל

באור החיים (שם) בד"ה וירא אלו ה', יש לרעה למה שינה הכתוב להקדים היראה קודם הנראה שהתחיל לדבר בו, שהיה לו לומר וירא ה' אליו, וכמו כן מציינו שדבר בכל המקומות הקודמות 'וירא ה' אל אברהם וגו' לרעה' וגו' [לך ק"ב ז], 'ויראה ה' אליו וגו' אל שדי' (שם יז א) וכו' עכ"ל.

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

שפת אמת (וירא תרלב) והוא יושב פתח האהל שצריך האדם לידע אף כי יש להקב"ה נתת רוח ממעשה בידך וכל העולמות תלוין בהתעוררות מעשי' המתחננים שיעז' מתגלה השגחתו ית' עכ"ל הוא

לפי שרק אז נברא כבריאה חדשה¹², וענין הדין שבו הוא לחדש את הבריאה באופן שלם לעתיד לבא, ולכן עליו אומרים ישראל (שבת פח:): 'אבינו גואלינו', ואף שמו 'יצחק' נדרש (זהר ח"א רנב:): 'קונטרס' של 'ק' אף', המשכת הרוח לחיי נצח, כדלהלן.

ק' ח' השבת הר"ח
יסד לן הגר"א (ספ"צ פ"א מ"א אופן ג) 'הנשמה נעלמת מאד, ועיקר חיותו של האדם הוא הרוח'¹³, והוא האדם המקבל שכר ועונש כידון, והוא המרגיש, והוא כל כחותיו וחושיו¹⁴. והנשמה הוא השכל המלמד לאדם דעת וכו' ולכן נשמה באדם נגד שמים בעולם, והתחלת אדם מרוח והוא עיקרו ובצאת הרוח מהאדם הוא מות', הרי שהרוח היא החלק האמצעי והעיקרי שבאדם, שעבודתו לחבר שמים וארץ.

והוסיף הגר"א חבר לבאר (שיח יצחק, דרוש לסיום השי"ס), 'ענין נר"ן שבאדם, שהנשמה משמים, ונפש מיסוד הארץ, ורוח באמצע, שהנפש הוא המתאווה לכל ענינים גשמיים ומתועבים, והנשמה כולה קדושה משמים, והיא מאירה בנצוצות על רוח האדם שהוא בלב, שבו הבחירה לעשות רצונו ית' ועבודתו במצוותיו המלוכבים בענינים גשמיים, כמו תפילין וציצית וסוכה ודומיהם, שבוה מתחברת הנפש עם הנשמה'. הרי שהרוח היא נקודת החיבור בין הנפש לנשמה, ובנקודה זו שייכת עבודת האדם, להעלות את הנפש למעלת הנשמה החופפת עליו¹⁵.

והנה מהותה של הרוח התבארה ביהל אור (רע"מ השמטות ח"א טו). 'הרוח הוא כח ההרגש שבאדם'¹⁶. וכבר הוזכרה הבחנה זו בספר העיקרים (מאמר ב) 'ל' כל אדם מרגיש, לפי שכל חי מרגיש', והענין הוא, כי אף ששורש כל תפיסה הוא בחכמה, הרי אין יכולת להעמיד חיבור פנימי אלא אחר בירור ההרגש, ולכן הבחנה צריך את מידת יצחק בין אברהם ליעקב.

ואמנם יצחק תבע יסורים, כאמור (ב"ר ס"ה ט) 'אמר לפניך, רבון כל העולמים, אדם מול בלא יסורים מדת הדין מתוחה כנגדו, מתוך שאנתה מביא עליו יסורים אין מדת הדין מתוחה כנגדו, אמר לו הקב"ה חייד דבר טוב תבעת וממך אני מתחיל', והיינו כי אף שאברהם בירר מהו ה'טוב' בעצם, עדיין תענוג ה'ערב' הופך מר למתוק, וזהו אשר יתברר עיי' יסורים שכל תענוג אחריתו מרה, זולת תענוגי הנשמה.

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

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

רק על חלק 'ישראל' שבו. והיינו כמבואר, שמסטרא דיצחק נקרא 'יעקב', ואילו מסטרא דאברהם נקרא 'ישראל'.¹⁷

¹⁸ היינו שרק אחר התחיה התמתקו בחינות הגבורות שבו, ואכן עיקר חיות הגבורות היא מצד התחיה.

¹⁹ בביאורי אגדות (ברכות פ"א אות כט) כתוב 'שהרוח הוא עפע האדם, והנשמה חופפת עליו והנפש מקבל ממנו'.
²⁰ וראה לשונו בהדרת קודש 'כל ההרגשות וחיות הרוח, וכל הדומם וצומח אף שיש להם נפש אינם חיים'. ויבואר בסמוך.

²¹ ראה מש"כ עוד בפתי שריים (אורות אח"פ דא"ק פתח ז) 'הנשמה שבאדם מתחלקת לג' מדרגות נר"ן. כל אדם יש בו ב' חלקים. א' בחינת נפש הבהמית, שבו נרששים כל ענייני הגוף ותאוותיו וכל פעולותיו. ולמעלה ממנו הוא רוח האדם עצמו, שהוא עיקר מעלת האדם [היינו המדות שלו] שלכן נקרא בשם אדם, והוא חלק השמים העליון. וכל ענין המדות הטובות והרצון הטוב לבחינת הטובה לעבודת יצרו הוא תלוי ברוח הזה, ובו עיקר העבודה, והוא בא להשלים גם נפש הבהמית. והנשמה, היא מאירה בו מרחוק, ונכנסת בגופו לסייע לרוח להשלים רצון בוראו. והוא רוח הקדושה שבווער בלב האדם, אשר

עיי' הרוח עושה את שלו ומתגדל בכל חלקיו'.
²² וראה עוד שם (ח"א כט ע"ז) 'נשמה הוא השכל ואינו בגוף האדם אלא מזלו ששורה, רוח כח ההרגש שבאדם, ונפש כח החייוני הצומח'. וברבך השחר (איכה א א) 'ל' חלקי הנשמה, נר"ן, ובכל אחת כמה חלקים ונקראו כוחות, בנפש כח המגדל והזן, והמליד, וברוח כח המתאווה והמתעורר וכו'.

וכבר אמרו חז"ל (ב"ר מז ו) 'האבות הן הן המרכבה', וביאר מהר"ל (גו"א יז כב) שעל ידם השכינה שורה בארץ²³, ואף שאברהם עצמו כבר התעלה להיות מרכבה לשכינה בעת ברית בין הבתרים, כאמור 'ויעל אלהים מעל אברהם', שנעשה מרכבה למדת החסד, הרי בניסוין זה עדיין לא הוריד את השכינה לארץ, עד שהגיע למעלת 'יראה יראה', שהחלה במעשה העקדה ונמשכה עד גילוי השכינה עין בעין בבית המקדש, ולכן הוצרך גם חלקו של יצחק, וכבר ר"ק מהעקידה ואילך נקרא יצחק 'אב'.

יצחק בריאה חדשה האישון

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

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

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

וכן על אברהם נאמר (תהלים קי ג) 'בהדרי קדש, מרחם יצחק לשרה, לך טל ילדותך', ודרשו (ב"ר לט ח) 'מהדרו של עולם הקדשתיך, מרחמו של עולם שחרתיך ל', לאמור כי אברהם נחשב 'אב' מצד היותו שורש הבריאה, ולכן הוא רמזו בתיבת 'בהבראם', ונקרא 'אדם הגדול בענקים', כי הכל תולדה ממנו וממידתו. ואילו יצחק נחשב כ'אב' רק מעת העקידה ואילך²⁴,

השתא, דאתערט למעבד דינא, ולא תקטא ליה בארתיה וכל יומיו לא הוה שלים עד השתא, דאתכליל מיא באשא ואשא במיאי'.

²⁵ הכוונה כמו שכתבו הרמב"ן (יז כב) ושערי אורה (בהקדמתו) 'האבות הן הן המרכבה, ירמוז למה שכתוב (מ"ה ז) כ' נתן אמת ליעקב חסד לאברהם, ופחד יצחק היה ל', והיינו שכל אחד מהם זכה בעמלו לתיקון מדתו, להמשיך בכותו עולם את שפע המדה העליונה שנגנדה. ונבור אריה (שם) כתב, שהצדיקים נקראו מרכבה לשכינה כי מחמתם השכינה שורה בארץ (ב"ר יז ט) וזוהו הם נחשבים ככסא לה, וכיון שכל מקום שהם הולכים השכינה עליהם (שם פו ו), הרי הם כמרכבה, ההולכה עליהם בארץ. והיינו שכל תיקון הנעשה במדה מסויימת, מעורר את אותה מידה לתקן כנגדה בעולם התחתון, ונמצא שעבודתם ממשיכה השראת שכינה בארץ. והוסיף, ששלשת האבות היו מרכבה שלימה, כמבואר בזהר (ח"א רמח:), כי בהם נכלל כל כלל ישראל, אך כל צדיק וצדיק יש לו עבודה פרטית, ואינו נחשב בפני עצמו כמרכבה לשכינה. ובמכתב מאלוהו (מעשי אבות, לך לך) כתב שלשת המדות שבהם אחוז האבות, הם הכוחות היסודיים של עבודת ה', שבאמצעותם ניתן להגיע את השלימות, וראה שם שהאריך לבאר את שרשה ואופיה של כל מדה. וראה בספר הבביר (ל' תנויה בן הקנה, אות מט) שלאברהם ליצחק וליעקב ניתנו כוחות, אחד לכל אחד ואחד, ובמדו שהלך כל אחד ואחד דוגמתה ניתן לו וכו' והקב"ה מדד לו במדותיו ונתן לו מדת אחת דכתיב נתן אמת ליעקב חסד לאברהם, אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם, מאי מימי קדם, מלמד שאם לא היה אברהם גומל חסד וזוכה למדת חסד לא היה יעקב זוכה למדת אמת, שבזכות שזכה אברהם למדת חסד זכה יצחק למדת פחד דכתיב (ג) וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, אטו יש איש שישבע כך באמנות פחד אביו, אלא עד כאן לא ניתן ליעקב כח, ונשבע בכח שניתן לאביו שנאמר וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, ובזכות אברהם שזכה למדת חסד זכה יצחק למדת פחד.

²⁶ יעקב יאקב בתחילתו היה 'יושב אהלים', עד אשר נאמר בו 'ותחי רוח יעקב אברהם', וזו נקרא 'אב' כי זה קיבל את כוחו של יצחק שתיקן את בחינת הרוח, וכל עוד חשב 'כי ארד אל בני אבא שאולה', שבר שאף הוא בכלל גורית המיתה של אדם הראשון, אך כאשר שבה הרוח אליו, ידע שמשנתו שלימה, ויצא מכלל מיתה [כי התברר שגם ק"ל שנים אשונות בעול היו לטובה, וגם תכלית הגבורות וההטבה, אלא שהגילוי בפועל הוא בזרנת ישראל, ולכן כאשר התגלו בחינות יעקב, 'קרבו ימי ישראל למות'], ובהכרח ש'יעקב אבינו לא מות', וכמו שכתב השל"ה (פר' וישלח ופר' ויחי) שבחינת 'יעקב' נחשבה כמת במכירת יוסף, והיא חזרה לתחיה ב'ויחי רוח יעקב אביהם', ובהכרח ששוב לא מות, כי אין אדם מת בשנית. והאמור 'ויקרבו ימי ישראל למות' הוא

המדריגה הגדולה "הוא ישב בפתח" וכו', זה שטאמר "והוא ישב פתח האהל כחם היום", פי' אחר כל התלהבות הגדול שהיה לו במראה הזאת, אעפ"י "ישב בפתח", עכ"ל.

ולהמתבאר בחז"ס באוהב ישראל ובפתי אמת, מתיישב כ"כ מה שנתקשה בפ"י רש"י אמאי כתיב "ישב חסד וא"ו, והוא משום דשיבתו היתה כשיבת עראי משום שחושב במחשבתו שיעדין הוא בפתח האהל של הקדושה.

ובדברי דוד (שם) ישב כתיב כו'. פירוש שהשיבה היתה כשיבה ממנהג היושבים שכל היושבים ברוצנם הם יושבים וכאן שלא ברצון היתה כי בקש לעמוד כו', עכ"ל.

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

ד-

וישא ענינו ויָרָא וְהָפָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נְצִיבִים עָלָיו וַיָּרָא וַיָּרֶךְ לְקִרְיָתָם מִפְתַּח הָאֵהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה" ע"כ (וירא יח ב).

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

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

ה-

בספר תולדות יצחק (וירא יח ב) בד"ה וירץ לקראתם, **טעם לקראתם ולא אמר אחריהם, בעבור שהיו מלאכים ואין להם אחריהם, שטאמר 'וארבעה פנים לאחד' (ויחזקאל א' ו), ואברהם חשב שהם נביאים ויועדים להפוך פניהם שלא יראה שהופכים פניהם**, עכ"ל.¹⁷

גשפת אמת (ליקוטים) בד"ה מפתח האהל, **אין מובן לכאורה כי מיותר**, ולית אות באורייתא דלית ביה רזין עליאין ויקירין, כדאמר רש"י בזהר הק' כמה פעמים.¹⁸ ויש לפרש כי הריצה היה מפתח האהל שראה שמרצון השכינה שירוצ להם וכמו נטילת רשות ולא נפרד ח"ו ממה שהיה יושב מקודם, **ורק מאמצעות פתח האהל רץ לקראתם שהבין שהם אנשים גדולים כנ"ל**, עכ"ל.

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

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

העמק דבר (שם) מפתח האהל. לא כהלכות דרך ארץ שההולך להקביל פני חשוב הרי זה מתקרב והולך בנחת וכשהוא סמוך להחשוב הרי זה רץ אליו, כמו דכתיב וירץ לקראתו ויחבק לו (לקמן כט), אבל אברהם אבינו עשה כהלכות מצוה, שמצוה

לרוץ מהחל ועד כלה, כך רץ אברהם מפתח האהל עד שהגיע להם, עכ"ל.

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

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

ו-

וַיִּבְאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים קִדְמָה בְּעֶרְבַּי וְלוֹט יָשֵׁב בְּשַׁעַר קֶדֶם וַיָּרָא לוֹט וַיִּקֶּם לְקִרְיָתָם וַיִּשְׁתַּחוּ אֶפְרָיִם אַרְצָה" ע"כ (וירא יט א).

ובפ"י רש"י (שם) מבית אברהם למד לחזר על האורחים, עכ"ל.

בחעמק דבר (שם) בערב, לפי דברינו לעיל דאברהם אבינו ליהוה אותם ג' פרסאות, אי"כ הלכו עם אברהם מהלך אדם, מש"ה הגיעו לסודם בערב, עכ"ל.

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

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

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

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

ז-

ובעיקר קושיית רבינו בחיי, יש ליישב עפ"י מה שפירש רש"י (שם) שהיו נציבים במקום אחד והבין שלא היו רוצים להטריחו, ואף על פי שיועדים היו שיצא לקראתם, עמדו במקומם לכבודו ולהראותו שלא רצו להטריחו, וקדם הוא ורץ לקראתם, עכ"ל. ולכן היה אברהם צריך לרוץ לקראתם.¹⁹

*

הפטרה - 'ויתעמד לפניו...

ויתעמד בפתיח"

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

"ויאמר קרא לה ויקרא לה ויתעמד בפתיח, ויאמר למועד הנה קעת חיה את חֲבֻקֶת בן" וגו', ע"כ (שם טו-טז).

א-

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

וצריך ביאור מה שנתנה בפעם השניה מבראשונה, שבשניה דבר אליה.

ב-

במניס יפות (וישב טל י בד"ה ויהי), לימד לנו הכתוב להתרחק מן העריות כפי ענין הקירוב מהם, כי בתחלה שנתקרה **ועמדה לפניו**, לא רצה לדבר עמה, ואחר שהבינה בדבר ונתרחקה הימנו **ועמדה בפתח**, דבר בעצמו אליה **ועיין בחידושי קדושינ כתבתו טעם אחר בזה**)²⁰ עכ"ל.²¹

לפי מה שנתבאר בדברי המלבי"ם יש לנו עוד יישוב מה שכתוב אצל אברהם "וירץ לקראתם", והוא משום שרצה לבוא לקראתם מהפתח השני וכדי לבוא לקראתם והוא המקום אשר אליו יוצא,

ברלב"ג (ג' כתב), **הנה לא רצה אלישע לדבר עם האשה אם לא כשהביאו לזה הכרת**, ואלו הדברים הספיק שיאמר לה גיחזי, ולוה לא קרא לה גיחזי שתעמדם בפתח כי לא היה רצון אלישע לדבר עמה, אבל עמדה בחוץ לפני גיחזי, והיה גיחזי בחוץ קרוב לאלישע או היה סמוך לפתח העלייה. (שם טו) **"ויקרא לה ותעמד בפתח"**, הנה זה המאמר מפני שהוא נבואה רצה אלישע בעצמו לאמרו לה, עכ"ל. **ועי' מש"כ בזה**

בפ"י הרד"ל (פרקי דרבי אליעזר, פרק ג' אות ג').

הוא בספר המקנה (קידושין פ"ב ד"ה ורבנן): **משמע דבתחילה עמדה לפניו משום שהיה גיחזי שם כדכתיב "ויאמר לו אמר נא אליה", אבל**

ג-

גם יש לבאר עפ"י מש"כ **בספר משן חכמה** (הפטרות וירא, בד"ה הענין מבואר), דאלישע היה סבור דחיייה מת בשביל זכות הספקתו, וזה שטאמר (שם טז) **"ושמת משענתי על פני הנער"** - זכות שהשונמית היתה **משענת** להנביא במעון ומזונות. אבל אינו כן, רק עיקר תחית המת היתה **"באמונתה התמימה בהנביא"** וכו'. ולכן לא נאמר "וישמע ה' בקול אלישע", כמו שכתוב באליו "וישמע ה' בקול אליהו" (מלכים א' יז כב), עכ"ל.

ד-

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

ה-

ולהמתבאר באוהב ישראל במש"כ "והוא ישב פתח האהל"-הכוונה **שחושב במחשבתו שהוא עדיין בפתח אהל, ולהמתבאר במשן חכמה** - דעיקר תחית המת היתה "באמונתה התמימה בהנביא".

יש לפרש גם בענינו על דרך זה, דבראשונה "שעמדה לפניו", ולא היה מצדיה הכנעה [נתכן משום כל מה שעשתה עבורו], אי"כ לא היה שייך לפעול עבורה, והוא עדי"ר שכתוב במשך חכמה, דעיקר תחית המתים היה באמונתה התמימה בהנביא, ולכן דבר אליה ע"י גיחזי, לשאול מה לעשות לה.²²

אבל בשניה "שעמדה בפתח" [פ"י אף לאחר כל מה שעשתה עבורו] הרגישה עצמה "שעדיין היא בפתח", וכמש"כ באוהב ישראל בביאור הכתוב "והוא ישב פתח האהל", רק אז דבר אליה ויכל לפעול עבורה, וכמש"כ במשך חכמה.²³

"אֲנֹכִי עֹפֵר וְאָפֵר"

"ויען אֲבִרְהָם וַיֹּאמֶר וכו' וְאֲנֹכִי עֹפֵר וְאָפֵר" ע"כ (וירא יח ז) **בפ"י רש"י** (שם): בד"ה ואנכי עפר ואפר וכבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד, לולי רחמיק אשר עמדו לי עכ"ל. וכ"ה דבעת זקנים מבעלי התוספות שם.

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

א-

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

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

ב-

בספר בית הלוי (וירא שם) בד"ה ואנכי עפר ואפר. השפיל עצמו בשני הקצוות, דעפר מעולם לא היה בו צורה חשובה, רק יכול לקבל צורה חשובה, דיכולין לזרוע בו ויגדל כל הצמיחים,

בפתח והיינו שהשי"ת עשה כן להיות נתלה דברים עליונים במעשה המצוה שע"י המעשה גשמי נפתח המשכה במה שלמעלה ומשם יותר עד אליו ת' משם. **אבל לאחדם רק פתח כחודה של מחט**. אף שהוא כחום היום והוא בח"ל אברהם אהבה שהוא ביטול באחדות גמור עכ"ז זכר כי הוא רק ביד"ח בפתח האהל, עכ"ל.²⁴

במשן חכמה (וירא יח כב) בד"ה ויפנו משם האנשים. **במדרש** (בראשית רבה מט יב) **הזא אמרת אין עורף למלאכים**. פירוש דדריש לשון "ויפן" הוא שחזר לאחוריו והפנים כנגד המקום אשר אליו יוצא, וזה "ויפן ויצא" (בא י ו). ואיתא ביומא (נג א) שמהיכל ועורה, וכן תלמיד הנפטר מרבו לא היו חוזרים פניהם והולכים, רק מצדדים והולכין דרך אחוריהם. **ואם כן כאן שהיה קדושו בידן הוא אצל אברהם, ואברהם חזק לשלחו, הלא לא החזירו פניהם, רק הלכו לאחוריהם, ואיך שיצ' "ויפנו". לכן אמר שהמלאכים אין להם עורף וסביבות פניהם, לכן כתוב "ויפנו" ששמו פניהם לצאת, ונכון**, עכ"ל.

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

שמות (יב א) **ואתחנן** (רסה א).

או לעשות ממנו כלי חשוב. ואפר מקודם היה בו צורה, רק שעתה אינו יכול לעשות ממנו מאומה דאינו בר גיבול וגם אינו מגדל צמחים. וזהו שאמר על עצמו דמעולם לא היה דבר חשוב, וגם אינו עומד להיות יוצא ממנו דבר חשוב, וזהו שאמרו במסכת חולין (פח ב) דבשכר שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר" וזה לעפר סוטה ופיר פרה. דאפר פרה הוא לטהר להטמא מכאן ולהבא. ועפר וסוטה הוא לברר שהיתה מקודם טהורה עד עתה. ושיחה עם מדה כנגד מדה, עכ"ל.

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

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

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

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

ד-ו

והנראה בכל זה, עפ"י מה שכתב באור החיים בהקדמה לחומש בראשית, וז"ל: כתבתי וקבצתי על ידי די זעיר שם זעיר שם את אשר הבינתי מהם ישוב הכתובים דרך עיון בשיעור הדיבור עצמו דרך פשוט ומהם דרך דרש ומהם דרך רמז ומהם דרך סוד בדרך נסתר ונגלה למעינים יז, ולפעמים אמשד בקסת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל,

וכבר גלית דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, **אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעובדה ולזוועה אור זרוע לזקיד וארץ החיים מעלת פירות לכל זרע זרוע אשר ירע בה בעלה כן תורה,**

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

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

ה-ו

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

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

ד-ז

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

ז-ז

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

ח-ז

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

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

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

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

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

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

ח-ח

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

"וַיַּגֵּד לְאַבְרָהָם לְאָמְרוֹ הִנֵּה יִלְדָה מִלְּךָמָה" "וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיֵּגֵד לְאַבְרָהָם הִנֵּה יִלְדָה מִלְּךָמָה גַּם הוּא בְּנִים לְנָחוֹר אֲחִינָי" ע"כ (וירא כב כ).

בפי' רש"י (שם) בד"ה אחרי הדברים האלה ויגד וגו' - בשבוב מחר המוריה היה אברהם מהרהר ואומר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך בלא בנים, היה לי להשיאו אשה מבנות ענר אשכול וממרא, בשור הקדוש ברוך הוא שנולדה רבקה בת זוגו, וזהו אחרי הדברים האלהי הרהורי דברים שהיו על ידי עקידה, עכ"ל.

א-א

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

ב-ב

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

ג-ג

בשיר מעון²⁰ (עניני ראש השנה) בד"ה ילדה מלכה וכו', **ויש לדקדק העקידה שפיר קורין בראש השנה, כדי שזכור לנו זכות אבות [-פי' אברהם ויצחק] אבל פרשה זאת, מה שייכות יש לה לקריאת ראש השנה. ויש לומר כי זה שייך ג"כ לנסיון העקידה, כיון שלא שמע אברהם עד עתה אם ילדה מלכה לנחור, הנה הרן נשרף בכבשן האש (בפי' רש"י לעיל נח יא כח) ולו שתי בנות שרה ומלכה, ואם גם מלכה לא ילדה בנים לנחור אחיו, אזי בעקידת יצחק לעולה היתה כלה כל זרע משפחת אביו וכו', והיה נסיונו גדול ושייך זה להעקידה,** עכ"ל.

ד-ד

גם י"ל והוא על פי מש"כ רש"י (שם), בשבוב מחר המוריה, היה אברהם מהרהר ואומר אילו היה בני שחוט כבר היה הולך

בלי בנים וכו', וזהו 'אחרי הדברים האלה' הרהורי דברים שהיו ע"י העקידה, עכ"ל.

וברמתיים צופים בנא דבי אליהו זוטא (פי"ד אות ה) **בשם האדמורי מקצק,** "אחרי הדברים האלה" וכו' (וירא כב כ) פי' רש"י וכו', **הענין שאברהם אבינו היה אחר העקידה, במזדינה שהצטער מאד ונשפל רוחו, לאשר לא זכה לגמור את צויו ה' בשלימות הגמור,** והרהר בלבו לאמר כי הוא עצמו חייב דבר, שלא נגמר ונעשה החפץ ורצון הבורא, להקריב את יצחק בנו ע"ג המזבח, כי הקב"ה הבטיחו 'כי יצחק יקרא לך זרע' (וירא טא יב), וממילא כאשר לא היה עדיין ליצחק זרע, לא היה במציאות כלל שיהיה נקרב עולה וכו'. בשור הקב"ה שאל יצטער בזה כלל, באשר לא היה שום מציאות שיהיה ליצחק זרע עד עכשיו וכו', ומתחילה כשצויתך לא אמרתי שחטוהו אלא העלהו, ובודאי נעשה מאמרו על ידך, בלי שום הפסד וגרעון כלל, עכ"ל.

ה-ה

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

ו-ו

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

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

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

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

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

ז-ז

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

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

ח-ח

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

ולפי המתבאר מיושב שפיר דחיה סבור כי אילו היה משיאו אשה מקולטתו היו לו כבר בנים היה זוכה לקיים מצוות והעלה לעולה בשלימות.

ו "ויפילגשו השמה ראומה ותלד גם הוא את טבח ואת גחם ואת תחש ואת מעכה" ע"כ (וירא כב כד)

²⁰ **בראשית רבה** (וירא זג ג) ויהי אחרי הדברים האלה אחר הרהורי דברים שהיו שם מי מהרהר אברהם הרהר אמר אילו מת בחר המוריה לא היה מת בלא בנים עכשיו מה אעשה אשיאנו מבנות ענר אשכל וממרא שהן צדקניות וכי מה איכפת לי מיוחסים א"ל הקדוש ברוך הוא אין אתה צריך כבר נולד זוגו של יצחק הנה ילדה מלכה גם היא וכו' עכ"ל.

²⁰ נדפס בחי' חת"ס סוף חומש דברים.

בספר אוהב ישראל (שם) כתב, מצאתי בקובץ ישן: תחש מענה. "תחש" ר"ת "תקעו חדש שופר", "מעניה" ר"ת מלך על כל העולם", ולמה אז קורין פרשה זו ב"ה יום ב', והמשכיל יבין את כל זאת, ע"כ.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל נזר אברהם ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי בדין מצוה בו יותר מבשלוחו

קָשָׁה לָא מְקַטְט מִיָּסֵד וְהַצָּדוּק הַגְּלִיטִים וְגו' (יח, ז)

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

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

מקור המצוה והטעם

המקור לדין זה ד'מצוה בו יותר מבשלוחו', הוא מהגמרא בקידושין (מא). גבי האיש מקדש בו ובשלוחו, דפריך הגמ', השתא בשלוחו מקדש בו מביעאי! אמר רב יוסף, מצוה בו יותר מבשלוחו. כי הא דרב ספרא מחרין רישא רבא מלח שיבוטא. ופירש רש"י: 'מצוה בו יותר מבשלוחו, דכי עסיק גופו במצוה מקבל שכר טפי'. וכן כתב שם המאירי.

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

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

האם דין זה שייך בכל המצוות

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

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

וכן כתב המגן אברהם (ס"ל ר"ט) דהוא דינא בכל המצוות כולל. וכן מבואר בדבריו בעל ת"ס לגבי אפיית המצות, שהרא"ש היה מפקח בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו. וכן נקטו רוב הראשונים והאחרונים יעניין ב'שדי חמד' שהביא דבריהם באריכות. [ועניין עוד 'מעשה רב' להגרא"א שהיה קורא בעצמו את פרשת זכור מטעם על דמצוה בו וכו'].

אולם בספר 'יד המלך' על הרמב"ם (סוף הל' שבת) נקט שדוקא בב' מצוות אלו שהזכירה הגמ', בהם הוא דאמרינן האי דינא. והקשה דאמאי באמת לא נאמר זאת גם בהשבת גזל ומעקה ומוזזה וכו'. וכתב סברא לחלק, דבמצוה שיש לבעלים חלק בממון או בחפץ, תו אין קפידיא אם יהיה על ידי שליח, כי סוף כל סוף המצוה נעשית בשל בעלים, ושלוחו של אדם כמותו, משא"כ בהכנת שבת וקידושין, אם יעשה ע"י שליח אין להמשלח שום חלק ואחורה בעשיית המצוה כלל, ובקידושי אשה בכסף אין קפידיא שיהיה כסף הקידושין של המקדש דווקא, דגם ע"י אחר ישנתו מקודשת מדין עבד כנעני, ולכן אין אדם שישל מכל מקום אין זה נוגע לגוף המצוה, וכן

בהכנת שבת דכיון דטרחת ההכנה נחשבת למצוה בפני עצמה, אם תיעשה ע"י שליח לא יצויר כלל שיהיה להמשלח איזה חלק מעשיית מצוה זו, דהא עצם המצוה אינה רק על טורח הגוף לבד, ואם השליח יטריח גופו אין להמשלח במצוה זו מאומה, ולכן רק בשתי מצוות אלו הקפידו שיעשה בעצמו.

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

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

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

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

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

האם דוחה מצות ת"ת

והנה בדברי הגר"ז (ס"ל ר"ט ס"ד בקונטרס אחרון אות ב') הקשה, שא"כ ביטלו הנך אמריאם תורה בשביל הכנות שבת, הא הוי מצוה דאפשר לעשותה ע"י אחרים דהא מצי למעבד שליח, וקיי"ל (מ"ק ט, י"ד ס"ו ר"מ) דמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינה דוחה ת"ת, ואפילו יש מעלה בו בעצמו מבשלוחו, אבל סוים זה רק יתרון מצוה ומעלה בעלמא, ואין זה עדיף מתלמוד תורה!

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

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

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

תירוצי של שער הציון ומר"ם באה

והנה השער הציון (ס"ל ר"ט ס"ק ט') גם כן הקשה קושית הגר"ז הנ"ל על הדין שפסק הש"ע לגבי הכנות לשבת דמצוה בו יותר מבשלוחו, דהא מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינה דוחה ת"ת אפילו לזמן מועט, ואם כן אמאי לא נימא שיעשה על ידי שליח, דשלוחו של אדם כמותו! ותירץ על זה בזה הלשון: יש לומר דדוקא מצוה שאין מוטלת על גופו, כגון שפיסקא באמצע הלימוד לילך לגמול חסד על איהא דעל במקום שאחר יוכל לעשות עמו הטובה היא, משא"כ בזה שהכבוד שבת מוטלת על גופו, וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו. אי נמי, דדוקא לענין כבוד שבת אמרינן כן דחמירא, משא"כ לענין שאר מצוות או הנין תלמיד חכם ונוגע לביטול תורה, וצ"ע. עכ"ל.

ודבריו בתירוץ האחרון צ"ע, דאם יש מעלה מיוחדת בכבוד שבת דחמירא, ולכן מבטלין תלמוד תורה עבור זה, אם כן איך למדה הגמרא מזה לקידושין, והא י"ל דכל עיקר הדין נוהג רק

בכבוד שבת דחמירא. [ובפשוטו יש ליישב, דבאמת אין כוונת הגמרא ללמוד משבת לקידושין, אלא שרב יוסף חידש כן בקידושין מכח לשון המשנה ד'בו ובשלוחו', ומייתי רק דוגמא דמצוה כן לענין שבת, אבל לא שאפשר להוכיח משם לקידושין].

ובאמת שכעין קושיה זו כבר הקשה המקנה בקידושין שם על עצם דברי הגמ', דאיך ילפינן דין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' מכבוד שבת שהוא עצמו מצוה, לקידושין שאינה אלא הכשר מצוה. והוכיח מכאן כדעת הרמב"ם בכמה מקומות¹⁰⁰ הסובר שקידושין זה מצוה, מדכתיב 'כי יקח', ולא רק הכשר מצוה, [וס"ל שברכת אירוסין הוא מדין ברכת המצוות ולכן כתב שכל המקדש מברך עובר לעשייתו ככל ברכת המצוות], וא"כ שניהם זה מצוה, ושפיר ניתן למילף מהד"ד.

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

וביאר בזה מרן הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל, דצריך לומר דהרא"ש וכן הר"ן ס"ל שגם הכנות לשבת הוי בגדר הכשר בעלמא, דגם עונג וגם כבוד שייכים רק בשבת עצמה, וילפינן דין מצוה בו יותר מבשלוחו מהכשר מצוה דהכנות שבת, להכשר מצוה דפרו ורבו¹⁰¹.

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

[אכן מציינו בסוסיקס שמדמים אפיית המצות לעשיית הפסח, דמהאי טעמא יש הסוברים דצריך לאפות בערב פסח לאחר חצות, ולפ"ז אין לדמותו להכשר מצוה דעלמא, ועיין. והעירוני בה].

מהו דין ההכנה לשבת

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

ויש להוכיח עוד שמצוה בפני עצמה היא ולא הכשר בעלמא, שהרי מצאנו הלכות בהכנות הללו דילפינן בשבת (ק"ז): דלעולם ישכים להכנות כמו במן שהשכימו, שהרי הקוש מן להכנות, [הכנה והבאה], ועיין ביאור הלכה (ריש ר"ט) נידון שלם האם

¹⁰⁰ בספר המצוות (מצוה רי"ב, רי"ג) שמנה פרו ורבו וקידושין כשתי מצוות נפרדות. וכן הוא להדיא בדבריו ריש הל' אישות, וכן מבואר ממה שכתב בפ"ג מאישות הכ"ל בדברת אירוסין היא ברכת המצות. וכדעת הרמב"ם מבואר גם בחינוך (מצוה תקנ"ב), ובסמ"ג וריב"ש ס"ד שצ"ה. וכן דעת המאירי ריש האיש מקדש שפירק בסוף המשנה.

¹⁰¹ [ונראה להוכיח כן, דהנה שיטת התוס' היא כהרא"ש, שקידושין הוא הכשר מצוה, וכדבתיא הנצי"ב בריש קידושין, ונראה שהתוס' למדו שהכנות בערב שבת הם רק הכשר למצות עונג, דהנה בתוס' בשבת (כה:) מפורש שמצות נרות שבת הוא מצות עונג, ומשמע שאין בו מצוה בפני עצמה של כבוד בגוף ההדלקה בערב שבת, שהרי התוס' דנו האם צריך להדליק רק אם מצא נרות שכבר היו דלוקות דסוים יהיה לו עונג שבת מהנך נרות, ולמה לו לכתובם ולהדליקם שוב, וממחת זה רצו לחדש שגם היאם שאין לו נרות דלוקות וצריך להדליקם דא"צ לברך].

בעיני השכמה לפני ק"ש ותפילה, או דסגי עד שליש היום, ועכ"פ מבואר דהוי מצוה שחייב לטרוח בגופו, ולא מסתבר שהר"ן הרא"ש יחלקו על כל זה. ועיין במשנה ברורה שם (סי"ב ב') שהביא מה'מגן אברהם' שלכתחילה יחזור בהכנה נוספת סמוך לשבת, וילין מ"היה משנה" ומדאיכא הלכות זומנים בהנך הכנות משמע שהיא מצוה כפי עצמו ולא הכשר בעלמא¹⁰.

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

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

הדין במצוה קיומית

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

חקירה בגדר הדין

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

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

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

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

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

הנפקים בחקירה הנ"ל

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

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

וממילא י"ל, דמדברי הגר"ז הנ"ל שביאר דמשום מצוה בו יותר מבשלוחו עדיין אי"ז סיבה להפסיק מתי"ת, מוכח שהבין שאי"ז מעלה בגוף המצוה. ואילו **הרא"ש** באפיית המצות שהקפיד בעצמו, והמג"א שכתב שזהו מטעם מצוה בו יותר מבשלוחו, ובפשוטו משמע שהיה אף על חשבון ת"ת, הרי שהבינו שזה מעלה בגוף המצוה. [ואולם הגר"א למד שטעם אחר ברא"ש שזה לא מדין מצוה בו, אלא דומיא דלחם עוני דדרכו של עני שהוא מטיק ואשתו אורפו].

ב', עוד נפק"מ בצדדים הנ"ל נראה לומר לגבי הנידון שדנו בכמה מפורסיק זמנינו [בשו"ת שבת הלוי ועוד], האם עדיף מצוה בו יותר כאשר המצוה תהיה פחות בהידור, כגון כתיבת ס"ת ע"י עצמו שלא תהיה כ"כ בהידור כמו אם יכתוב ע"י סופר מומחה, או מילת בנו ע"י עצמו אי עדיפא מעל ידי מוהל מומחה. דלכאורה אם דין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' הוי דין בגוף המצוה, שפיר יש מקום לדון איזה הוי מדיני המצוה עדיף, אולם אם זה רק מעלה צדדית בגברא, דהו מקום יש לומר שעדיף ע"י עצמו כאשר זה מרגע מן ההידור שבגוף המצוה עצמה¹⁰.

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

כיצוד החיוב המצוה

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

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

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

ומדבריו חזינון צד שלישי בהגדרת דין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו, שבאמת לא הוי דין במצוה, וגם לא דין בשייכות וקבלת השכר של הגברא, אלא זהו מדין **כבוד המצוה**. דהיא חובת הגברא לכבד את המצוה. וממילא אם מקיימה ע"י

שמכבד בה אדם גדול הרי אדרבה, כיבד יותר את המצוה, וכפי שנוהגים לכבד בקביעות מזוזה או סנדקאות. או בגוונא שאינו יודע לעשות המצוה בהידור, שהסיבה שעושה ע"י שליח אינו מחמת זלזול במצוה, אז באמת אינו עדיף הוא משלוחו. [נ"י תכ"ן שגם זה נכנס בגדר הידור מצוה ומדין 'אנווהו' להתנאות לפניו במצוה ע"י חיובו וכבוד המצוה. והעירוני בזה].

וכצד זה בהגדרת הדין, נראה מדברי ספר 'סדר היום' (סדר חנוכה והדלקת נרות), שכתב: 'אידליק הוא בעצמו ולא ע"י שליחים, וכן בכל עניי מצוה, שלא יראה כמי שאינו מחביב את המצוה כראוי, אחר שאינו עושה אותה בידיו ובגופו'.

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

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

בעשיית חלק מהמצוה

ולפי"ז יש לכאור נמי שמונחלוק הפוסקים האם מדין 'מצוה בו יותר מבשלוחו' סגי בקיום רק חלק מהמצוה, דהנה לגבי שליח לבדיקת חמץ, כתב הגמ"א (סי' תל"ב סי"ה ה') דאף דיכול הבעה"ב לשלוח כמה מבני ביתו לבדוק כמה בתים, מ"מ טוב שיבדוק קצת בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו. וביאר הפמ"ג דלגבי דין דמצוה בו יותר מבשלוחו סגי בעשיית חלק מן המצוה. [וכיה במשנה ברורה שם סק"ח]. ואולם בשו"ע הגר"ז (שם ס"ח) כתב: "וכון הדבר שיבדוק הוא בעצמו שכן הוא בכל המצוות מצוה בו יותר מבשלוחו, ואם אינו יכול לטרוח וכו' יבדוק הוא חדר אחד וכו'". ונראה דס"ל דכלל זה נאמר לגבי כל המצוה, ולא סגי אם יעשה בעצמו רק חלק מהמצוה.

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

ביאור עפ"י

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

יישוב הענין

ומתבאר דבאמת ישנם כמה אופנים במה שצריך לקיים המצוה בעצמו:

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

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

ממילא כסוג מצוות אלו, באופן שיהיה בהם יותר הידור כאשר יעשה אותם ע"י שליח, י"ל דשפיר יכול ע"י שליח ואין בזה הדין של 'מצוה בו יותר מבשלוחו'. [ובזה יש ליישב נמי

¹⁰ וכד עסקינן בהאי ענינא אמרתי לא אמנע מלהביא כאן מה שכתב הביאור הלכה (בס"י רמ"ט סי"ב ד"ה מפני כבוד השבת), בשם הפרמ"ג דהטעם שאסור לקבוע סעודה בע"ש אינו משום שיאכל לתיאבון בליל שבת, אלא עיקר הטעם הוא מפני שמזולז בכבוד שבת כשעושה ערב שבת שוה בזה לימי השבת. ע"כ. וחזינון שאכן יש דין 'כבוד שבת' גם בע"ש, וי"ל דכל זה הוא מאחי הלכה דיש חיוב 'הכנה' לשבת, וכולוהו מדין כבוד השבת הם.

מה שיש להקשות לדעת התוס' בכתובות (ז' ד"ה שאמר) שהביאו ממצות כלה דאליעזר היה שליח לקידושין, ונמצא שיצחק אבינו קידש את רבקה ע"י שליח ולא ע"י עצמו, די"ל דמאחר והיה עולה תמימה שנטסר עליו לצאת לחו"ל, תו אכל כן חסרון כשעושה ע"י שליח .

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

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

הכנסת אורחים דאברהם אבינו

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

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

בית המשפט / הרב ישי צחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים הטבע כולו נס

לְפָנֵינוּ הָאֵלֹהִים שְׁרָה לְאִמֵּנוּ הָאֵלֶּם אֵלֶּם וְאֵין זָקֵנֵינוּ וְהַיְיָ אֱלֹהֵינוּ מִן הַיָּמִים (וי', יג-יד)

ואברהם ושרה זקנים באים בימים, חדל להיות לשרה אורח כנשיה. ותצחק שרה בקרבה למה, אחרי בלוית היתה לי עונה, ואנני זקן. ויאמר ה' אל אברהם למה לא צחקת שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנת. היפלא מה' דבר, למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן. ותצחק שרה לאמר לא צחקתי כי יראה, ויאמר לא כי צחקת [בראשית פ"ח].

תבע הקב"ה משרה אמונו ע"ה מדוע לא האמינה לברכת המלאכים שעתידיה לילד בן, וכאילו חסרון אמונה יש כאן. ואף נקבעה פרשה זו בתורה לדורי דורות, ששרה אימנו נתבעה על כך, וכנאמר: למה זה צחקת שרה. ולכאורה צריך להבין מה התביעה משרה אמונו, ועל מה נכתבה פרשה זו בתורה, והרי שרה לא ידעה ולא חשבה כלל שמלאכים הם, ואפ"ל לאחר שהלכו סבורה היתה שאורחים בעלמא הם המכריזים אותה ברכת הדיוט [ע"י ברש"י וברמב"ן פט"ו], ולא סתם אורחים, אלא אנשים פשוטים ביותר, ערביים שעובדים ע"ז ומשתחוים לאבק שעל רגליהם [נרש"י פ"ד], ומדוע שתאמין לאנשים שכאלה, והרי כבר חדל להיות לשרה אורח כנשים, ומצד דרכי הטבע אין אפשרות כלל שחלד, וכמ"ש רש"י: משתכלת בעמיה ואמרה, אפשר הקרבים הללו טעונין ולד, השדים הללו שצמקו מושכין חלב, ולפי השכל הישר, מדוע ששרה תחשוב שישתנה הטבע בצורה כזו? קיצוניות, בגלל שאנשים ערביים אלו הבטיחו לה כעת חיה ליה בן. משל למה הדבר דומה, כאשר יבוא עני לאשה בת שתעים שנה ויבקש ממנה נדבה, ובעת שתתן לו יברכנה שתזכה לבנים, הלא לחסר דעה יחשב בעיני כל. והנה

זה ברור, שאם דברים אלו נכתבו בתוה"ק לנצח נצחים, ע"כ שיש כאן לימוד לדורות, ומעתה צריך להבין, מה היתה טענת ותביעת השי"ת משרה ע"ה.

וביאר פרשה זו נראה, לפי מה שהשריש לנו הרמב"ן [סוף פ' בא] [בה"ל: ומן הנסים הגדולים המפורסמים [כנסיי יצ"מ] אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו, עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם ניסים אין בהם טעב ומנהגו של עולם, שכן בריבין בין ביחיד, אלא אם יאיש המצות עליהם שכו, ואם יעבור עליהם יכריזנו ענשו, הכל בזורת עליון. ע"כ. ומבואר שבהנהגת עם ישראל אין הפרש בין נס לטבע, והטבע כולו נס, בין בהנהגת הרבים ובין בהנהגת היחיד. והגדרת הדברים כ' מרן החזו"א בקובץ אגרות ח"א [איג' לה] [בה"ל: כי מה שאנו קורין טבע, המכונה בזה רוח היותו מתמיד של המהווה כל הייות יתברך שמו, ע"כ]. והיינו, שלעולם אין חילוק בין נס לטבע והטבע כולו נס, וההפרש בין נס לטבע הוא, אם זה רצון יותר מתמיד הרי זה קרוי טבע, ואם אינו מתמיד הרי זה קרוי נס.

וכבר רבותינו גדולי הדורות הראו באצבע, כי דברי הרמב"ן והמה מפורשים בחז"ל בכמה דוכתי, שהטבע כולו נס, ע"י ב"מ [מב]. [ההולך למועד את גורנו, אומר יה"ר מלפניך שתשלח ברכה במעשה ידיו, וכו', מדד ואחר כך בידך, הרי זה תפילת שוא, לפי שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין. ומפורש, דכל זמן שלא מדד, ה"ו מוסיף ומתברך וגדל בכמות בדרך נס, וכבר מבואר בד' רבינו בחיי שהובא בחידושי הגאונים שבע"י שם. וע"י בכס"מ [פ"ה מברכות הכ"ב] [מש"כ בשם הרמב"ן]. והסבא מקלס העיר עוד מהמבואר בתענית [כה]. [מי שאמר לשמן וידלוק, יאמר לחומץ וידלוק, כי באמת אין הפרש בין שמן לחומץ שהכל נס, וממה לי שכו מלי חומץ. והוסיף לבאר בזה, את קושיית הב"י, דמדוע עשה את נס חנוכה שמונה ימים, והלא הנס היה רק שבעה ימים, דליוס א' היה לשם שמן, והולך די לעשות חג שבעה ימים. אכן כדי להודיע גם השמן שדולק ביום הראשון הוא נס, ע"י מי שאמר לשמן וידלק, ואין בו טעב כלל, לכן קבעה שמונה ימים, וכד' הרמב"ן, וכאשר גירשה שרה את הגר מביתה, אמר הקב"ה להגר: קומי שאי את הנער והחזיקי את ידך בו כי לגוי גדול אישמנו, ויפקח אלהים את עיניו ותרא באר מים וגו', [כא יט]. ואיתא במדרש רבה [פרשה נג] [בה"ל: ויפקח את עיניו, אמר רבי בנימין הכל בחזקת סומיין, עד שהקב"ה מאיר את עיניהם. ופי' המהר"ז, דאף שנזדמן לה באר, דהוא דבר גשמי הנראה, לא הרגישה עד שהקב"ה האיר את עיניה. ומבואר, דעד אז היתה בחזקת סומא, ולכן כתיב ויפקח אלוקים את עיניו, ולא כתיב ותפקח את עיניה, וכמ"ש בפי"ת שם, והיינו כדברי הרמב"ן הנז', דאין זה טבע כלל ורק כולו נס, ואין זה בראיה מיוחדת שלא תראה, ואף שהיו לה עינים בריאות ושלמות, כל עוד לא שאין לה את עינה הטבעי שתוכל לראות, לא ראתה עד שויפקח אלוקים את עיניה, ותרא באר מים. וע"י בחכמה ומוסר ח"א [עמ' קטז].

וזה הביאור ג"כ במאמר חז"ל [ברכות לג.]. לא הערוד ממת אלא החטא ממת, והיינו כמ"ש הרמב"ן שם: שאם יעשה המצות יצליחו שכו, ואם יעבור עליהם יכריזנו ענשו, ובאמת הכל בהשגחה פרטית מופלאה, ונראה שזה הביאור בד' הרמב"ן הידועים [פ' בחוקותיו כו ח' וז"ל: אבל הדרוש השם הנביא לא ידרוש ברפואים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה', אחר שהבטיח: וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך, והיינו דהרמב"ן לשיטתו, דכיון שהכל נס אין בו טבע, אי"כ למה לדרוש ברפואים. וכמ"ש יע"ל ברמב"ן ע"ה"פ [פ' חוקת כו ט]: [א] ויש חוקת נשח חתושת, וישמהו ול הנס, והיה אם נשך הנחש את איש, והביט אל נחש הנחושתי וחי. ויש להבין מה כוונת התורה במעשה נחש הנחושתי, שהוצרכו להביט אליו. וביאר הרמב"ן שם: והנראה בסוד הדבר, כי מדרכי התורה שכל מעשיה נס בתוך נס, תסיר הנזק במזיק ותרא החולי במחליא, ומדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם או דמותם, ונשוכי הכלב השוטה אם יראה להם בבואת הכלב ימותו, כי נשם תדבק במחשבה ההיא עד שתמית אותם. ולכן, ראוי היה לנשוכים שלא יראו נחש כלל, וצוה הקב"ה למשה לעשות להם דמות שרף, הוא הממית אותם. והכלל, כי צוה השם שיתרפאו במזיק הממית בטבע ועשו דמותו ושמו, וכשיהיה האדם מבטי בכוונה אל נחש הנחשתי שהוא כעין המזיק לגמרי, היה חי, להודיעם כי השם ממת ומחיה. עכ"ל. וע"י במש"כ בחכמה ומוסר ח"א [עמ' קיב].

ועם דברי הרמב"ן יש ליישב קושיית המפרשים שהקשו בכמה דוכתי, דהא אין נהנין ממעשה ניסים [ע"ל תענית כד]. [וזאת יש להקשות איך נהנו בשמן דנס חנוכה, והא אין נהנין ממעשה ניסים. ע"ל בזה אריכות ופלאה בזה בשו"ת גבעת הלבונה [קל] נס על הגבעה]. ובשו"ת ויצבור יוסף שווארץ [סי' נא או"י]. ובמקראי קודש להגרצי"פ [סי' ז']. ועוד. וכן קישה על רחב"ל שאמר לחומץ וידלוק, ומצאתי שישקשח כן מהר"ח אבלעפיא בס'

ישרש יעקב תענית [סי' ט' או"י]. והובא בס' חוקי רצונך להגרי"ח סופר ח"ג [סי' ד']. וע"ש שהאריך בזה.

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

אמנם, מה שארז"ל דאין נהנין ממעשה ניסים, זה רק מי שאצלו הדבר הוא בגדר נס, ואין אמונתו ברורה וחושית, או שנעשה הדבר ע"י צדיק גזר וכו"נ, בכה"ל אסור לו ליהנות ממעשה ניסים. וכן מה דאיתא בגמ' שבת [נג]: מעשה אחד שמתה אשתו, וניחה בן לינק, ולא היה לו שכו מניקה לינו, ונעשה לו נס ונפתחו לו דדין שכו נדי אשה והניק את בנו. אמר אב"י כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית. צ"ל, דאיתו אדם לא היה בדרגה זו שידע להבין שכל הטבע הוא נס, ולא היה ראוי לדרגה זו. ויתורץ בזה מה שהק' התוס' ישנים [שבת שם] [הלא מבואר במדרש [ב"ר פ"א או"ח]: חזר מרדכי על כל המניקות ולא מצא לאסתר מניקה והיה מניקה הוא, וכו', בא לו חלב והיה מניקה, וכו', והוסיף הגרי"ח ב"בן היודע, דאין לומר גם מרדכי שהיה "גרוע" מחמת שנשתנו לו סדרי בראשית, שהרי מבואר במדרש [אסת"ר פ"ו או"י] שמרדכי דבורו כשמאלא דבורו. והאחרונים האריכו בשיבוש קושיא זו. דמאי שנא מרדכי מאותו אחד, והלא זה אותו בחינה של נס. ע"ש ב"בן היודע, ובהנהגות ר"א"מ הורביץ. ועוד. ולהמבואר הדברים מאירים, דאח"כ אצל מרדכי לא היה זה בגדר נס היוצא מגדר הטבע כלל, ולד"מיה לא היה הפרש בין אשה מניקת או איש, ולפיכך עליו לא נאמר "כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית", כי לא היה בזה שינוי כלל, וכיון שאין לה' מעצור להושיע ברב או במעט [ש"י יד ו'], אין זה בגדר נס.

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

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

וביאר הדברים לאור המבואר, דאכן תלוי הדבר בדרגת המאמין וברום ערכו, ומי שאכן בדרגה זו להרגיש בחוש שאין הבדל בין נס לטבע, רשאי לעשות נס, ולשנות את מערכות הטבע אחר שאין לו הבדל בין נס לטבע, ורשאי ג"כ ליהנות מזה, ואין בזה איסור של אין נהנין ממעשה ניסים, אכן כל זה באופן שראוי הוא לזה, ויודע נאמה "כי כל דברינו ומקרינו כולם נסים אין בהם טעב ומנהגו של עולם", בכה"ל אין בזה איסור, אכן מי שאינו בדרגה זו ואינו מבין דבר זה בדעתו, אי"כ אסור לו לשנות סדרי בראשית, ולכן בגמ' בשבת נזכר המעשה בלשון "מעשה באחד", להרות שהיה אדם פשוט, ואפשר דגם בנו דר"י מן יוקרת לא היה ראוי שיעשו לו נס, ולכן נעשו.

והראוני שכן ביאר בשפתי ימים – מועדים ב' [עמ' ט'] בשם רבו בעל הממ"א. ע"ש. יסוד לזה יש להביא משמ"כ גדולי הדורות דהנהגת האדם בהשתדלות הטבעית תלוי במידת הבטחון שלו, ומי שמופלג בבטחון פטור בהרבה מחובת ההשתדלות ממי שאינו בוטח. וכע"כ מש"כ מרן החזו"א באמונה ובטחון [פ"ב או"י] [ו"ל: יש עוד ממדת הבטחון, כי על הבוטח שורה רוח הקודש ומתלהו עמו רוח עוז המבשרו כי אמנם

יעזרהו ה', וזה ענין מתחלף לפי מעלת הבוטח ורוב קדשו". עכ"ל. וה"נ, ענין שינוי מערכות הטבע ע"י מעשה ניסים, תלוי במידת הבהירות באמונה והטבחון של המאמין והבוטח. דו"ק בזה. ומצאתי ענין זה במשנת רבי אהרן ח"ד [עמ' סה]. ועי' בס' תורת העובר [עמ' ש'] שנתבאר, דפעמים וההיתר לחלל שבת ולעובר על איסורים מהתורה, תלוי ועומד במידת הבטחון של האדם, ומי שהוא בוטח מותר לו מה שאסור לאדם אחר שאינו בדרגה כזו של בטחון. ע"ש וצ"ח וצ"ח.

ומצאתי שכן ביאר שר התורה הר"מ פיינשטיין זלה"ה בס' דרש משה [ר"פ וישלח] ע"פ: וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו, ופ"ש: מלאכים ממש. ולכאורה תמה, איך ישלח יעקב מלאכים ממש שהוא דבר נסיי, בעת שיכול לשלוח שלוחים פשוטים בלב נס, והא ח"ו מנכין מזכותיו. ות' הרמ"ם: פ' והכנו לענין, דהשלח ביותר אין לו התפעלות מנס יותר מהטבע הקבוע, דהא כיון שגם הטבע הקבוע ידוע שהוא נברא מהבורא יש מאין, אין לו נס גדול יותר מזה, וא"כ כבר ידוע לו שהקב"ה יכול לעשות מנס עת מה שרצוה ומאמין בזה, ו"נמצא אדרבה שהמטעם מכל מה הוא קצת קטנות אמנה, וכמאמרם בכ"ד [ע"י ב"ב עה]. אלמלא ראיית לא המאמנת. וע"ש מה שביאר עוד בביסוד זה בדרש משה [מהד' תש"ג בסופו, פ' וארא עמ' ל'].

ומעתה, אחר שזכינו להבין דברי הרמב"ן הנזכרים, נתנה ראש ונשובה לבאר פרשתנו וכמו שביאר מר הגר"י לוינשטיין זלה"ה בס' אור יוסקאל – אמונה [עמ' נט] דרש ללמוד מכאן גודל התיבועה שתובעים מאתנו, עד כמה צריכה להיות אמונתנו מנעת, שכיון שהכל נתון בידי הבורא יתברך, ובידו אין שום מניעה מלעשות כל אשר יחפוץ, לכן מחובתנו להאמין בכל דבר שיכול להיות, ומעתה כאשר נחלל לזקן בן מאה שנה שעתידי לחזור לימי יערותו, חייב להאמין ולומר מכל כן יהיה רצון ה' שהיה לא יפלא מה' דבר, ולכן צריך לומר הלואי וזוכה להיות מאלו שהקב"ה יעשה כן בעבורנו, ובעת שאדם מגחך ומזלזל בזה, נמצא כאילו אומר שלא יתכן הדבר במציאות, ובה נמצא כאילו וחסרון אמונה כאן.

ובזה ביאר מה שאמרה שרה "לא צחקתי", וביאר הכתוב מאי טעמא אמרה כן "כי יראה", כלומר שמחה לומר שצחקת, ולכא' קשה לחשוד בשרה אימנו הצדקת שתכחש כלפי מעלה ח"ו, ותאמר לא צחקתי, בעוד שאכן כן צחקת, ומה תריוח בזה שתכחש כלפי מעלה. אכן להמבואר י"ל, דאכן שרה באמת לא צחקת, אבל מ"מ לפי רום דרמתה לא האמינה באמונה שלמה וגמורה שהדבר יתכן, והיה לה רק איזה פקפוק קל, כי מצד דרכי הטבע היה נראה הדבר רחוק בעיניה. ולכן אמרה שרה "לא צחקתי", כי אכן לא צחקת, אכן הטענה עליה היתה שלא האמינה באמונה גמורה ומוחלטת, ולכן כתב וצחקת שרה "בקרב"ה, היינו, שלא כפרה בעינין זה מכל וכל, ורק שבתוך תוכה היה לה איזה פקפוק בזה, וע"ז נתבעה שרה: למה זה צחקת שרה.

והנה הנביא ישעיהו [ריש פ"א] אומר: שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה', הביטו אל צור חוצבתם, ואל מקבת בור נוקרתם. והיטו אל אברהם אביכם, ואל שרה תחוללכם, כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו. ולמש"כ יש לבאר כוונת הנביא, דהנה יש לנו להתבונן בראשית יצירת עם ישראל היתה שלא כדרך הטבע כלל ועיקר, כי אברהם היה עקר, ושרה היתה קרה, ושידד השם יתברך כל מערכות הטבע בכדי שיוכלו להוליד, ולכא' אם נגזר על קיום עם ישראל, ושהמה יהיו בני אברהם אבי האומה, למה עשה השי"ת ככה, שמתחילה היה אברהם עקר ושרה עקרה, ורק אח"כ שיה מערכות הטבע, בצורה פלאית וניסית. וע"ז אומר הנביא, הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, כי כך היא ההנהגה עם עם ישראל דאף אין שרה אפסו מסיכויים בדרך הטבע, מ"מ חייב להאמין שהשי"ת כל יכול, וכל הדבק בבוראו ויודע ישכל דבריו ומקרינו כולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, ובעם ישראל אין הפרש בין נס לטבע, ומשום כך ברא הקב"ה את כל יצירת עם ישראל בצורה כזו, להורות שכן היא ההנהגה עם ישראל, שאין הטבע מושל עליהם, ולכן עם ישראל הביטו אל אברהם אביכם, איך מראשית התהוות האומה היתה דרך נס ופלא, ואף ששרה הדבר בעינינו כרחוק מהמציאות שאשה בת תשעים שנה תלד, מ"מ שרה נתבעה על כך מדוע פקפקה באפשרות שכן יהיה, ונקבע הדבר בתורה כקדושה לדורות "למה זה צחקת שרה", כי בעם ישראל אין הפרש בין נס לטבע. ועי"ש בביאור מקראי זה המהרש"ם מבערזאן בס' תכלת מרדכי [שם ח"ב עמ' רפ"ג], ובדבריו המופלאים של הגרצ"ה מלובלין בס' דברי סופרים [אות טו], ע"ז האמור.

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

לאימר ד' יצקת סדס נעמרה פי רפה וחסאתם פי כנדה מאד (ח"ב, כ)

בסנהדרין (קטו). דרשו שהיו רעים גופם ובמונים, יעו"ש כמה דרכים של גזל שעשו, ויש לזון באיסור זה, למה בספק ממון שאחד מוחזק בו אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, והא ספק דאורייתא הוא שמא אינו שלו. וכן הקשה הכנה"ג (ח"ו"מ כה, כלי קיס ל' ז) בשם מהר"י באטן.

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

והנה היכא שיודע שהנתבע משקר מובן שאין כאן ספק איסור, אבל כשאינו יודע כגון ספק במציאות שאין ידוע אם הנוגד מנהמתו הוא בכור, איך התירו לו להשתמש מטעמא דהמוציא מחבירו עליו הראיה.^מ

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

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

ואולי הוא על דרך שבה"ל אבידה אם אבודה ממנו ומכל אדם כגון שנפלה ליס, אי"צ להשיב האבידה שפקע ממנה רשות בעלים (נ' ח"ו"מ רט ס"ז), דה"ל כל זמן שאין למוציא ראיה היא אבודה ממנו מצד הדין, וממילא מצד הדין אין תוקף לבעלותו אף אם כלפי שמיא גליא שצודק ולכן אין איסור גזל ככה"ג.^מ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

גם אַמְנָה אַחֲתֵי בַת אַבִי הוּא אֶךְ לֹא בַת אַמִּי וְתָהִי לִי אִשָּׁה (כ"ב)

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

וכה"ג איתא בגמ' ביבמות דף ס"ג ע"א, רב הוה קא מצערא ליה דביתיה, כי אמר לה עבידי לי טלפוחי, עבדא ליה חמיצני, חמיצני, עבדא ליה טלפוחי, כי גדל חייא בריה אפיך ליה, אמר ליה אילעילי לך אמך, אמר ליה אתא הוא דקא אפכינא לה, אמר לה היינו דקא אמרי אינשי דנפיק מינד טעמא מלפך, את לא תעביד הכי, שנאמר למדו לשונם דבר שקר העוה וגו' ויעו"ש עוד במפרשים.

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

ובאורחות צדיקים שיער השקך (בב"ה התישעי) באיסור שקר, כתב, התישעי המספר בספור דברים שמעו והחליף בדברים אודות חפצו ואין הפסד לשום אדם בזה, אך יש לו מטע הנאה בשקרו, א"ע"פ שאינו מרויח ממון בכך, כגון רב שאמר לאשתו עשי לי טלפוחי ועשתה חמצי וכשאמר חמצי עשתה לו טלפוחי, הלך חיא בנו והפך הדברים כשהיה חפץ (רב) חמצי אמר לאמו תעשי טלפוחי, והיא עשתה חמצי, וזה הבן עשה לכבוד האב

^מ ואם יודע שחבירו צודק מסתבר שאסור לו להשתמש, שחזקת מרא קמא דינא דהמוציא מחבירו לא באו לטעיב לגנבים להשתמש במה שאינו שלהם.

^נ ומובן שאי"ש בכל גווני שהבעלים לא יכולים להשתמש בחפציהם, אלא באופן שאבודה היינו "ומכל אדם" ובדרך הטבע אי"א לאף אחד להחזיק בו, לכן הפקירתו התורה והפקיעה בעלות הראשון, וה"נ כשאין לו ראייה על בעלותו בחפץ שאחר מוחזק בו.

^ז קיצור תקפו כהן לש"י (ס"י כג) וקול' הספיכות (א' סק"ו, סק"ח) והגרעקא (תני' נה, ד"ה עוד יש לדון) חת"ס (יו"ד רמא) חמדת שלמה (ס"י א') אמרי בינה (יו"ט כא סק"ה-ו) קובץ הערות (סימן ע"א), אך מציינים לקהילות יעקב" (יומא ס"ס ג) שאפילו אם הוי דין ספק, מכל מקום לגבי אתרוג חשיב "לכס" היות והיתר אכילה מיוחד לו.

כדי שיהא לו זמן המאכל שחפץ ואעפ"כ מחה בידו שלא לעשות עוד, משום למדו לשונם דבר שקר (ירמיה ט ד) אך אין עונש בזה השקר כעונש המשקרים על לא דבר, עכ"ד, ומשום" נראה דגם בה"ג דשרי לשקר, כי לעדף ולמטע ככל היותר שלא לשקר, ולמצוא מילים חלופיות כדי שלא להוציא שקר מפיו, וכן כתב בעל החפץ חיים (רכילות כלל א' ס"ח) וז"ל: ולענין מה להשיב, אם שואלו: מה דבר פלוני אודותי, תלוי בזה, אם יש לו עצה להשיבו, באפן שלא יהיה שקר גמור וגם לא יהיה ריבולות, ישיבהו באפן זה, ולא יוציא שקר מפיו. ואם הוא מבין, שחברו לא יקבל זה לתשובה, מתר לומר שקר גמור מפני השלום. עכ"ד. וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בספר אשרי האיש (ואו"ח ח"א פרק ל אות יז) וז"ל: הרוצה לשקר כדי למנוע מעצמו או מחבירו בושא או צער, ישתדל שלא יהיה שקר ממש, אלא שיאמר בואפן המשתמע לשני פנים, או יתחמק ממנו. עכ"ד.

וכן כתב מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו "אורחות ישר" (שער אמת) שגם מה שהתירו חכמים לשנות כגון מפי דרכי שלום (יבמות סה ע"ב) ובהני תלת מילי משנו רבנן במסכת ובפריא ובאשפיאז (ב"מ כג ע"ב) אין לומר שקר ממש אלא ליטנא דמשמע לתרי אנפי שהשיני טיעה בזה, ושכן כתב רבינו בחיי בפרשת וישלח ומקורו מהמדרש רבה (ב"ר פ"ג ס"ד) עד אשר אבא אל אדני שעירה אמר רבי אבהו חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיני מימינו, ואפשר יעקב אמתו היה ומרמה בו, אלא אימתי היה הוא בא אצלו, לעתיד לבוא, הדא הוא דכתיב ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו אע"ג שעשה כדון כדאמרין בע"ז דף כב ע"ה ישראל שנקם לו גוי ושואלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך, מכל מקום יעקב אבינו שהיה אמתו לא היה אומר שקר ממש, וקאמר שכן לעתיד לבוא ר"ל עשו לא הבין.

ובהמשך דבריו שם כתב הגר"ח, בזה"ל: ובא ראה עד היכן היו חז"ל דבוקים במדת האמת דאמרין ביבמות דף סג ע"א רב הוה הקא מערעא ליה דביתוהו וכו' וקשה איך לא עלה בדעת רב לעשות כן עד שמענו ממנו, והלא דבר פשוט הוא, וצריך לומר דבר הלא משרש לא כך במדת האמת, שלא עלה בדעתו כלל שאפשר לשנות מהאמת. עכ"ד.

ולענין השאלה האם מותר לשקר ולומר שאינו יוצא לפגישות, והנראה לומר בזה דהוא דהוי כפריא דמותר לשנות, הדנה בעיקרא דהאי דינא, איתא בגמ' בב"מ דף ק"ג ע"ב, בשם רב יהודה אמר שמואל, דבני תלמי מילי עבדי רבנן דבמשנו במלייהו, במסכת, ובפריא, ובאשפיאז, וכן נפסק ברמב"ם בה"ל גזילה פרק יד הלכה יג, וכן ברי"ף בדף יג ע"א מדפין, ובסמ"ק מצוה רב, וברא"ש ב"מ פרק ב' סימן ה'. ובשו"ע ח"ו"מ ס"ח רטב יעו"ש. ובתוס' ד"כ סוף העמוד הקטו מדוע לא אמרין היתר משום דרכי שלום שמותר לשנות כדאיתא ביבמות דף סה ע"ב, והשיב משום דהני נמי משום דרכי שלום הן ורגילין יותר מאחרים להני נקט הני, וברי"ף כתב ביותר שמה שאין היתר משום דרכי שלום כי היתרא דדרכי שלום היינו במילתא דרשות אבל הכא הוא מילתא דמצוה, ומשו"ה נראה דגם הכא שיהו"ל לפגישות יכול לשקר ולומר שהוא למקום אחר, כי ס"ח הוא מצוה. אלא דס"ח מדברי הגמ' נראה היתרו דוקא לצורבא מרבנן, וי"ל דכל בחור ישיבה חשיב צורבא מרבנן לענין זו, ואולם י"ל גם שהרמב"ם והשו"ע לא חלקו בזה לדינא בין צורבא מרבנן לשאר אינשי, ועיין עוד מש"כ בזה בספר תתן אמת ליעקב פ"ה ס"א.

ועוד נראה ביותר שההיתרא הוא לכל מילי דצניעות, וכמ"ש רש"י שם, בפריא. שימשת מטתן, יאמר לאו, מדת צניעות הוא. עכ"ד, ונראה דה"ה לכל מילי דצניעות, וכן כתב בספר מעדני שלמה עמ' קטא בשם הגרש"א כה"ג לגבי אשה שהולכת לטבול שיכול לשקר, וכן כתב מרן הגר"ע יוסף אע"ה בספר תורת הבית (ח"ג חציצה סוף הערה נז) שאשה שהולכת לטבילה וחברתה שואלת אותו לאן פניך מועדות, שיכול לשנות מפני הצניעות, וכעין מאי דאמרין בב"מ דף כג ע"ב דעבידי רבנן דמשני במלייהו בפריא וכו' יעו"ש, ונראה דמכח דנקט לדינא דההיתרא הוא לאו דוקא לצורבא מרבנן, ונקיט צורבא מרבנן בלא דוקא, אי נמי י"ל שיותר שכח שיהיה בדברים אלו. והבן.

וכן כתב בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן שעז) שעדף שתאמר לשון דמשמש לתרי אנפשי, ואם לאו מותר לה לשנות בשביל הצניעות, וכן כתב באספי"ת יצחק (כ"ז טבת תשס"ז) בשם הגר"ח שאשה שהולכת למקוה, יכולה לשקר, וכה"ל הביא כן בשם הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים ע"ה"ק, אבל הוסיף שתשתדל למנוע בשקר כמדת האפשר, ושכן השיב הגר"א שלינגר שליט"א א"ד גילה.

וכן נראה להוכיח גם לפי מש"כ התוס' ב"ה בפריא, שמותר לשקר משום הבושה דגם בה"ג דאיכא בושא שרי ולא דוקא כמו דמירי התוס' דהנה כתבו שם בתוס' בזה"ל: בפריא. אין רגילות שישאלהו כפירוש רש"י אם שימש מטתו אלא אם בעל קרי היה ולא בא לבית המדרש ושאלהו למה לא בא ישנה ויאמר שחולה היה או שאר אונס אירע לו אי נמי שאלהו שכבת

על מטה זה לא יאמר לו כן פן יראה בה קרי ויתגנה. עכ"ד, וכן יש להוכיח מדברי המאירי שם שכתב בזה"ל: וכן אם שאלהו על עסקי מטתו ודברים שבצנעה נוהג בתשובתו דברים שאינם על צד הצניעות ואינו חושש כגון אם ראוהו טובל אומר שמעו שרץ נזדמן לו אף על פי שהוא טובל לקריו. עכ"ל, ומוכח מדבריו דההיתרא הוא על כל מילי דבצנעה.

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

והנה כתבו בפוסקים להוכיח מדברי הגמ' בברכות שם, דאיתא שם, רב פפא בירך על ההדס תחילה ואח"כ על השמן אמרו לו לא סבר מר הלכה כדברי המכריע, אמר להו הכי אמר רבא הלכה כבית הלל, ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד, ופירש"י, לא אמר רבא הלכה כבית הלל, אלא רב פפא אכסיף לפי טעמה והשמיט עצמו בכך, ומוכח דמותר לשנות מפני הבושה, וכן דייק בשדי חמד (מערכת הש' אות כז ומערכת כ' אות ט) וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ו"מ ח"ג סימן א) שאשאי בושט שקשה מאד שישפך דמו פקדו בקרבו משו"ה מותר לשנות יעו"ש, ובבן יהודע בברכות שם, וע"ע במהר"ב"ח בקול' הסמיכה ב"ה ובר הו"ד בוליון הש"ס בברכות דף מג ע"ב במש"כ א"ה, משה לחלק בין אשה מעשה שיש בושה לבין היכא דלא היה מעשה דלא היה כיסופא כ"כ.

ואמנם מדברי התוס' שם שכתב שאף שכן הוא גירסת רש"י, אבל הרי"ף פסק כר"ב משמע שלא היה גרוס ולא היה וכו' יעו"ש, וכן כתב בשיטמ"ק בברכות שם, וכן בהגהות הגר"ב בברכות שם הביא תשובת הרמ"ע מפאנו ס"ח ה' שכתב, שרב פפא מעברא דנפשיה פליג וכו' ואי לאו דקים ליה דהכי הלכתא לא עביד עובדא בנפשיה עכ"ד, וכן מרן חיד"א בברכי' (ח"ו"מ סימן יב סק"ב) כתב להביא את דברי האדמת קודש שהוכיח מדברי הגמ' בברכות דף מג ע"ב שמשום כיסופא שלא יאמרו טעמה מותר להוציא שקר מפיו ודחה מדברי התוס', וע"ע במש"כ בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב סימן ל' אות ו', וע"ע במש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ה סימן ב'.

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

וכן כתב בשדי חמד (מערכת ש' כלל כה, מערכת כף כלל ח) כתב שמותר לשקר כאשר הבושה גדולה כגון שעשה חכם מעשה בטעמו איזי הנגו החכמים לשקר, אבל אם אומר דבר בטעמו אין נכון לשקר כלל, יעו"ש, וכן כתב לדינא להקל בזה בחכם צבי סימן מד, ומרן החב"י"ב בספר חפץ חיים (סימן יט אות יז) וז"ל: וה"ה אם מתבייש שעשה שלא כדון ישקר שכן אמר אדם גדול אע"פ שאינו כן, ברכות מג: עכ"ד, וכ"ע בזה במור וקציעה סימן קנז.

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

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

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

ידע ויתבייש. עכ"ד, וכן מנו בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (וכה"ג) שהוא משום צניעות השיבו לי בקו דרך אמונה, בשם מרן הגר"ח שליט"א.

ועיניו עוד בספר תתן אמת ליעקב (עמ' רלד) שכתב להוכיח שמותר לשקר מפני הבושה, וז"ל: נאמר "אעשה לו עזר כנגדו" אם זכר עזר, ואם לאו כנגדו, אמר רבי יהושע בר נחמיה אם זכה כאשרו של רבי חנינא בר תנאי, ואם לאו כאשרו של רבי יוסי הגלילי, רבי יוסי היה ליה אנתתא בישא והות ברתא דאחתיא, והות בית ליה קדם תלמידיו אמרין תלמידיו שבקא להדא אנתתא בישא דליתא מיקרד, אמר להון פורנא רב עלי לית בידי מה אשבוק לה, חד זמן הוון יתבין פטוין הוא ור"א בן עזריה דמן חסלין א"ל משגח רבי ואנן סלקין בביתא, א"ל אין סליק כי סליק אמכת לאפה ונפת לה צפה בההיא קדירה, אמר ליה אית בההיא קדירה כלום, א"ל אית פרפרין אזל גליטה ואשכח פרגין, ידע ר"א בן עזרה מה הוא שמע, יתבון להון אכלין, א"ל רבי לא אמרת אלא פרפרין, והא אשכחון בגוהה פרגין, א"ל מעשה נסים מן חסלין, א"ל רבי שבוקא ההיא אנתתא מינך דלית היא עבדא ליקרנת א"ל פורנא רב עלי ולית בי מה אשבוק לה א"ל אנן יחיבין לה פורנא ושבקית מינך עבדון ליה כן פסק ליה פורנא ושבר יתה מיניה ואסבון יתיה איתתא אחרא טבא מיניה עכ"ל, הרי שמשום הבושה נעשה להם נס. ויעו"ש עוד שהביא ראייה מהמדרש רבה (איכה רבה ב"ה כד רבי יוחנן) יעו"ש,

ועוד י"ל דמשום הבושה שייך לא רק משום דרכי הצניעות, אלא דאם ירד השידוך, יהיה בושא גדולה, וקרה כבר לעולמים שהתפרסם על בחור שסגר כי בחבורים חשבו שסוגר, ולכסוף לא סגר והחבור לא הגיע לשיבה מזה כמה חודשים.

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

ובעיקר עין הרע ראה עוד מש"כ בזה בקול' דברי יוסף עמ' בבא בתרא נומכין שהדברים לעת עתה לא עומדים לצאת לאור, אצורף מש"כ שם, להביא דברי החזו"ן (ב"מ ליקוטים סימן כג ל"ף יז ב"ה יב"ו) כתב שעין רעה, שע"י משחבתו תוכל לשמש גורם להרס וחורבן של מעשים מוזקים, והוא שע"י שבני אדם מתפעלים ממצאיאם ומצלחת מעמידים את מצאיאתם או בסכנה, ומ"מ כ"ז ע"י הקב"ה שהכל ביד הקב"ה ועיין [וכמו כן איתא בגמ' בב"מ דף קז ע"ב על מאי דכתיב "והסירה ה' ממך כל חוליי" אמר רב זו עין, ופירש"י כל חלי, דבר שכל החלאים תלויין בו, וזו העין, עין רעה.] רב לטעמיה, דבר סליק לבי קברי, עבד מאי דעבד, אמר תשיעה ותשעה בעין רעה, ואחד בדרך ארץ ע"כ, וכן מוכח מהגמ' בברכות דף נח ע"ב, דאיתא שם, רב פפא ורב הונא היו מהלכים בדרך, ופגשו את רב תנינא, אמרו לו בראתונו אותך עלינו לברך שני ברכות, אחת ברכת שהחיינו, והשנייה ברכת שחלק ממצמתו ליראי, מפני שהיה חכם גדול בתורה ואמר אף אני יברך עליכם ב' הברכות הנ"ל, ואני יוסיף עוד ברכה של חכם הרוים שאתם חשובים בעיני כשישיים ריבוא, אמרו לו שהוא כ"כ חכום ונבון עד שנתנו בו עיניהם ונפטרו, והוא משום עין הרע, וכן מוכח ממה שנאמר לגבי אשתו של משה רבינו ע"ה שאמר "אשה הכושית" ורבותינו אמרו שהיתה יפת תואר ויפת מראה, ופירש"י שם, כאדם הקורא את בנו הנאה כושי שלא תשלות בו עין הרע יעו"ש, וראה עוד בספר ואין למו מכשול ח"א עמ' כט שהוכיח מעשרות סיפורים שרעות העין רעה, ובמש"כ עוד בזה בספר אמת קנה עמ' רמז שידוע בפעמים נשים שהפילו מחמת עין הרע יעו"ש.

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

יח, א: וירא אליו ה' באלוני מרמא.
פירש"י **לבקר את החולה.** א"ר חמא בר חנינא **יום שלשי למילתו ויה בא חקב"ה ושאל בשלמו.**
עליו בגור אריה **דמה שלא בא חקב"ה לבקרו ביום הראשון,** הוא מפני שביום הראשון אין כאן רק חולשת אבר אחד והוא המילה ולא נקרא עדיין "חולה" דסתם "חולה" היינו שכל הגוף

חולה, ואותו מצוה לבקרו, אבל באבר אחד עדיין אינו נקרא חולה.

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

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

יח, א: וירא אליו ה' באלוני ממצא.

פרש"י **הוא שנתן לו עצה על המילה** לפיכך נגלה אליו בחלקו. במדרש חדש בפרשתנו איתא בשעה שאמר לו הקב"ה מול את בערך הלך אצל אשכול, **אמר לו אשכול אם היה חדר זה טוב היה אומר לאדם הראשון ולחן ולשם ועבר, דע לך שחוא מבקש להכניעך לפני אויביך אל תעש**, הלך אצל ענר אמר לו כזה הענין, הלך אצל ממצא אמר לו כך אמר לי הקב"ה, אמר לו ממצא הלך ועשה כל מה שאמר לך, הלא הוא עורך על כל המלכים, הלא הוא הצילך מן האור, איך אמר לך חתוך את בשרך חתיכה חתיכה עשה מאמר, לפיכך נגלה עליו באלוני ממצא.

יח, ח: והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו.

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

יח, ח: והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו.

בב"מ [פו, ב] תנא דבי רבי ישמעאל **דבשכר שלשה זכו לשלושה**: בשכר מנאה וחלב זכו למן, בשכר והוא עומד עליהם זכו לעמוד בעונן, בשכר יוקח נא מעשרים זכו לבראה של מרים.

והנה **בפשוטו הם מפקדים ממש בתיחלים** [קה, ט-מב] פרש ע"ן למסך ואש לאהיר לילה: שאל ויבא שלו ולחם שמיים ושיביעם: פתח צור ויזוב מים הלכו בצילות נהר: כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו: הרי דג' דברים הנ"ל שעשה הקב"ה לירושלם במדבר הוא בגלל שכר את אברהם עבדו, והיינו שעשה לך למלאכים ושילם לו הקב"ה ג"כ מידה כנגד מידה, וכ"כ המלבי"ם שם.

יח, כ: ויאמר ה' זקעת סדום ועמורה כי רבה חטאתם כי כבדה מאד.

בבית אלקים [למבי"ט שער התפילה פ"ב ד"ה וכמו] כתב ר"ל על שצעתק העניינים היתה רבה, החטא על מה שעשה היה כבד מאד ממה שצעתק הם, **כי לפעמים האדם צועק על מה שנעשה לו יותר מן הראוי עכ"ל** עיין שם עוד.

יח, כא: ארדה נא ואראה הכצקתה.

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

ראיתי מקשים **הוא דבר תימה דהא סמכין על עדים ולא בעיני דדיינים** [עיין בשמן ששון למג"א].

ולכאורה יש לומר על פי מה שביארתי במקום אחר מחכם אחד את דברי הגמ' בכריתות [ד, א] "מה לעדים זוממין שכן ישנו בראיה", דבאמת גם הדיינין שלא ראו את המעשה לא מוחלט אצלם במאה אחוז שהמעשה אכן היה במציאות, אבל לאחר דרישה וחקירה של העדים יכולים לסמוך על העדים

שאומרים שראו שהם דוברי אמת ואצלם הדבר מוחלט וברור שזה היה כך ויכולין הדיינין לפסוק את הדין על פי דאיות שישנו לעדים שראו את המעשה. [ויש סימוכין לזה מפיה"מ להרמב"ם בפרק אלו הן הנשרפין דלכן יד העדים תהיה בו בראשונה עיין שם], אי"כ גם כשישנם עדים פסק הדיינין מסתמך על פי ראיית העדים.

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

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

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

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

יח, לב: אולי ימצאון שם עשרה.

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

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

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

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

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

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

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

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

*

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

פירש"י מכת עורוין.

ברמב"ם [בשמונה פרקים פרק ח] כתב דפעמים הקב"ה יבטל קצת תנועות בני אדם שהם בבחירתו על צד העונש בביטול ידיו מן המלאכה שלא יוכל לעשות בה מאומה כמו שעשה לירבעם בן נבט, או יסמא עיניו מן הראות כמו שעשה לאנשי סדום הנאספים על פתח לוט עכ"ל.

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

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך

גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך -

אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"ס

'וירא' והנה שלשה אנשים

נצבים עליו 'וירא' וירץ לקראתם

מפתח האהל – עשרים שנה

לפטירת רבינו בעל 'אבי עזרי'

זיעו"א

וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נִצְבִים עָלָיו וַיִּרָץ וַיִּנְאֹךְ לְקִרְאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל (יח, ב)

מדוע אמר פעמיים "וַיִּנְאֹךְ"?

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

--וראויים הדברים למי שאמרם.

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

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

בן ישיבה מארה"ב נכנס למרן זצוק"ל בחג הסוכות ובישר בשמחה שהתארס עם בחורה אמריקאית טובה ושהם מתכווננים להינשא ולגור בארץ. כעבור חודשיים נקראו בני הזוג אל ראש הישיבה, הישיש בן התשעים, שבישר להם שבאדיקות מחפשים מורה לאנגלית ושי"ביררתי. העבודה מתאימה לך בדיוק..."

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

יהודים רבים שבאו להתייעץ על מקומות עבודה לנשותיהם ומרן ז"ע סבר שלא, לא כדאי, ולכן מאז ועד שהגיעה החלה לעבוד במקום עבודה על טהרת הקודש, העניק הרב שך משכורת חודשית למשפחת האברך. במקרים רבים מספר לא הכיר רבנו את השאלים באופן אישי, אך מכיון וסבר שהוא זה שדחה להם את הצעת העבודה, עליו לעזור להם, והוא עשה זאת בכל דרך אפשרית, בממון או בסיוע להשגת משרה חילופית. אחד מראשי הישיבות בירושלים סיפר לי שכשהקים את הישיבה רצה שחברו, שלמד איתו חברותא בישיבה, יבוא

מבני ברק לירושלים לכהן כר"מ בישיבתו. ראש הישיבה ישב עם מרן זצוק"ל במשך שלושת-רבעי שעה והסביר מדוע, לדעתו, כדאי שהת"ח הבני- ברקי יכהן כר"מ בישיבתו. מרן זצוק"ל אמר: "לא, הוא צריך להמשיך ללמוד בבני ברק. אך אני מבין מדברך שהוא צריך כסף, כדי לפרנס את משפחתו". מאז, במשך מספר שנים, שלח מרן זצוק"ל 700 דולר בכל חודש לאותו תלמיד חכם, כדי שישמש ללמוד בכולל, אך יוכל לכלכל את משפחתו ובנותיו.

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

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

ישנם מאות, אולי אלפי, סיפורי תשומת לב ואכפתיות כאלו על הגרא"מ שדן זי"ע, אך תכלה היריעה והסיפורים לא יסתיימו. לא רק יכולים לקחת לעצמנו משוה, נקודה קטנה, לפחות לשבוע אחד, של איכפתיות ומענטשקייט שזכה לחוות את תחושות השני, להרגיש מה חסר לו, לתמוך ולעזור. כך, במחשבה אחת של מוסר, נעשה למען עליו נשמותו של מרן זצוק"ל, שאנו, כולנו, חבים לו כל כך הרבה.

הגַרְ"ח קִנְיָבְסְקִי מְצִיעַ: יֵשׁ חוֹלָה? תִּלְמָדוּ מִגְּלוּת

נִיחָא אֱלֹהֵי ה' אֶלְנֵי מִמָּרָא וְהוּא יֵשֵׁב פֶּתַח חֲתָמָל קָחַם חַיִּים (יח, א)

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

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

הגמרא מסבירה שעל האדם לחשוש מאד כאשר הוא חולה. מסיבה זו כתב הערוך השולחן ש"לִכְּוֹן יִתֵּן כָּל אָדָם אֶל לְבוֹ, וּבִפְרָט פֶּעֶת חֲלִיָּו, וְלֹא יִסְמַךְ עַל הַרְוָאִים בְּבָדָד... וְיִקְבֵּל עֲלָיו לְהִיטִיב דְרָכָיו וְיַחַלף צְדָקָה לְפִי עֵרְוָה. כְּתוּב ב'צִדְקָה תְצַיל מָמוֹן, וְיִבְטַח בָּהּ' שְׁלִיקְמוֹן מַחֲלִיו, וְרַב חוֹלִים לְחַיִּים. וְאֶפְלוּ תִשַׁע מְאוֹת וְתִשְׁעִים וְתִשְׁעָה מִלְּמָיִים עֲלָיו חוֹבָה וְאֶחָד מִלְּמוֹד עֲלָיו זְכוּת, נְצוּל".

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

חז"ל אמרו שכל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם שבגער [ונעדיף חכם ויברכהו. ונאמר בזוהר הקדוש, שנהוג שיבקש עליו רחמים ויברכהו. ונאמר בזוהר הקדוש, שנהוג לשעות "מי שברך" לחולים בבית הכנסת, שבעת הוצאת ספר תורה, שאז מטייערין הרחמים. פוסק זמנינו כתבו שלמרות שעושים "מי שברך" לחולים בבית הכנסת, אך פשוט שאין לעשות "מי שברך" אלא למי שהוא חולה ונפל למשכב, אבל לא לכל מי שחש בראשו, או שנחלה מחמת הקור וכו'.

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

אם אנו רואים פתק ובו בקשה להתפלל על חולה מסוים, ישנם פוסקים שאומרים שצריך להתפלל עליו בברכת רפאינו, או בשמוע תפלה. אולם אין זה חיוב מן הדין, אלא מצד חסד עם הבריות ואכן, מורי ורבי הגרש"מ דיסקין זצ"ל נהג לומר פרק תהילים בכל פעם שמעמ סירנה של אמבולנס. מספר פעמים הזכיר שמות של חולים לפני מרן ש התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, והגר"ח זכר היטב שממות אלו כבר הגיעו אליו באומרו: "כבר היו אצלי עליו... רפואה שלמה..."

ת"ח אחד סיפר לי לאחרונה שמת שם על חולה למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א באמצע קבלת הקהל העמוסה בליל רביעי, וכיום שיש הגיע אדם אחר עם אותו השם.

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

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

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

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

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

מדברי הגיטה מקובצת למדנו שכאשר האדם עושה מעשה, שמחשבתו אינה ניכרת מתוכו וניתן לפרשה לטובה או לרעה, קובעים בשמים את ההתייחסות למעשה זה על פי הסתכלות הבריות על מעשהו, האם הבריות מביטים בו בחיוב או בשלילה. משום כך חשש רבא שנים שונאיו ידעו שחולה הוא, יתלו את חוליו במעשים אלו, שאינם לדונם לכף חובה או לכף זכות, ויאמרו שבגלל שחטא בהם לכן נענש בחולי, ובגלל שיטו הם לכף חובה, אף בשמים ידונו לחובה ויינוק.

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

ה'פלא יועץ' כותב בספרו 'אורות אלים' שמדברי הגמרא בנדרים משמע, "שְׁאֵין לְאָדָם לְהוֹדִיעַ אֶת צַעְרוֹ לְאֵל תּוֹעֵלֶת וְלֹאֲשֶׁר אֵין בְּיָדוֹ לְתַקֵּן וְיָמָה גַם לְבָנֵי בֵיתוֹ, אִם לֹא לְמִי שֶׁמְתַפְּלָל עֲלָיו וְיִמְקֶשׁ טוֹבָתוֹ וְתַקְוָתוֹ", עכ"ל.

וכבר קדמו רבי יהודה חסיד ז"ל בספר חסידים, שכתב: "כְּתִיב 'לֵב יוֹדֵעַ מֵרַת נִפְשׁוֹ', פְּשִׁיטָא שְׁהֵלֵב יוֹדֵעַ אֶלָּא מְגִיד שְׁפַעְמִים שְׁאֵין לוֹ לְאָדָם לְהַגִּיד צַעְרוֹ לְאַחֵרִים אֶלָּא יִתְפַּשׁ בְּלָבוֹ, בְּגוֹן שְׂאָדָם יוֹדֵעַ שְׂאֵתָם שְׂבָאִים אֶעֱלוֹ אֵין חוֹשִׁים בְּצַעְרוֹ, אִיכָּא לְמָה יְגִיד לְהָם?! אֶבְל יְגִיד לְמִי יִשָּׁל לוֹ חֶלֶק בְּצַעְרוֹ, וְעַל זֶה נֶאֱמַר 'בְּלֵב אִישׁ יִשְׁתַּחֲוֶה' לְאַחֵרִים, 'וּבִשְׂמִחְתּוֹ לֹא יִתְעַבֵּר דָּר', שְׁאֵין לוֹ חֶלֶק בְּאוֹתָהּ שְׂמִיחָה, כְּלוּמִי מִי שְׂאֵינוֹ שְׂמִיחַ וְאֵינוֹ חוֹשֵׁב בְּשְׂמִחְתּוֹ לֹא יִסְפֵּר לוֹ שְׂמִחְתּוֹ", עכ"ל.

בספר פניני הגר"ח מבריסק זי"ע מובא שכששואלים על מצב חולה ואומרים שמצבו הוטב, יש בכך מגדר רודף, כיון שהרי התפילות הם אלו שמחיות את החולה ומטייעות לרפואתו, ודרך העולם שכששמעוים שמצב החולה הוטב, מפסיקים להתפלל למרות שהחולה זקוק לרחמי שמים, ונמצא שע"י שאמר שמצב החולה הוטב, גרם שימעטו או שיפסיקו מלהתפלל עליו, והרי

הוא כנוטל ממנו את הרפואה המועילה ביותר ונכנס ח"ו בגדר רודף, והנושא ארוך.

--- ושכולנו נהיה בריאים!!

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

יִבְרַךְ דוֹד / הֵרֵב דוֹד אַרְיָה

הִילְדֵסְהַיִּים, מַח"ס 'יִבְרַךְ דוֹד' וּמַעוּרֵכִי

סֵפֶרִי הַגָּאוֹן מְרוּגוּטְשׁוֹב

מִידַת הַחֶסֶד שֶׁל אַבְרָהָם וְגוֹדֵל

הַנְּסִיּוֹן שֶׁל עֵקֶדֶת יִצְחָק

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

קרוב מאוד למקום מגוריו של אברהם שכנה לה בשלוח ובטח ממלכה קטנה עשירה מאוד שספר החוקים שלה היה ההיפך

הגמור לכל משנת חייו של אברהם, האיטור החמור ביותר בספר החוקים שלה היה עשיית צדקה וחסד, ה'עברייני' היה נענש לאלתר במוות אכזרי, בממלכה החטאה הזו היו הוראות מפורטות כיצד 'לטפל' כראוי בכל מי שהעז לבקש אירוח או מתת יד.

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

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

כעת מבשר הקב"ה לאברהם שברצונו להפוך את סדום וכל יושביה, להמטיר עליה גפרית ואש אשר יפכו את אדמתה הפוריה למדבר שממה, "אֶרֶץ פְּרִי לְמִלְחָה מְרֻעַת יוֹשְׁבֵיהָ בָּהּ".

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

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

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

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

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

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

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

ומה גם שכאשר יִדְעַה הַדְּבַר וַיִּתְפַּרֵּס בְּרִיבִים, יאמרו כולם שאברהם איש החסד הפך את עורו והיה לאכזר, ותהיה זו מכה קשה שאין כמותה עבור מידת החסד מה שעמל אברהם להפחית כל ימיו.

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

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

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

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

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

כי ידוע ידע בידיעה ברורה ומוחלטת, באמונה שלימה תמה וטהורה, שמפי עליו לא תצא הרעות, ואין אשר בעולם כקיום מצות ה' ברה, ולמרות שאברהם היה אב החכמה, איצטגנינות גדולה היתה בלבו וכליותיו כשני מעיינות, ביטל את דעתו וחכמתו ביטול גמור ומחלט לפני רצונו יתברך וחכמתו הגדולה אשר אין לה חקר, וידע שכל חכמתו אינה אף כקליפת השום לעומת חכמת הבורא הגדולה והנשאה ועומק עצתו אשר בה

מנהיג ומגלגל את כל מקרי העולם להביאו אל הטוב הצפון הנעלם, עין אל ראתה אלקים וזלתך, ושש ושמוח לעשות את מצות ה' בלי שום הרחור והגומגום.

זכור ה' חסדו והרחמים שהיו ממש עצם מעצמיו ובשר מבשרו של אברהם איש החסד, כולם נמוגו כדונג והיו כלא היו אל מול עבודתו וביטולו המוחלט אל רצונו הגדול של מלך מלכי המלכים הקב"ה מהוה כל ההיות ית"ש.

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

וַיִּשְׁפֹּם אֶבְרָהָם בְּפֶקֶד אֶל הַמֶּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה' (יט, כז)

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

מקור הדין הוא, שצריך לעמוד בתפילה נמצא בברכות ל' דהנה תחלקו נתאים בברייתא שם, השכים לדרך לנסוע בקרון או בספינה שלא יוכל להתפלל שם במעומד, דתיק סבר שיתפלל בביתו מעומד ואח"כ יקרא ק"ש בדרך שכן ס"ל "דתפילה מעומד עדיף", ורבי שמעון בן אלעזר סבר שקורא ק"ש ומתפלל בדרך מיושב וטעמו דס"ל דסמיכת גאולה לתפלה עדיף²⁰. ופי' רש"י שם "תפלה מעומד עדיף – שיכול לכונן את לבו". והרי שלדעתו טעם העמידה בתפילה היא משום כוונה²¹. וטעם נוסף כתב רבינו מנוח כאן, וז"ל מעומד דתפלה כעין מעומד דעבודה, מה עבודת קרבנות מעומד אף תפלה כן עכ"ל וכ"כ הטור סי' צ"ח²².

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

והנה מוצאים אנו בדבריו בכמה מקומות, שמלבד ענין התפלה שתהיה במצב של עמידה, משמע כמו כן שיקום ויעמוד מיד לפני התפילה. וז"ל בפרק ז' הי"ז. וכשהוא חותם גאל ישראל מיד יעמוד כדי שיסמוך גאולה לתפילה ומתפלל. ושם בהל' ח"י ובתפילה המנחה מתחיל לקרוא תהלה לדוד מיושב ואחר כך עומד ומתפלל וכו'. וכן א' לעיל בפ"ד הי"ט תפילות הפרקים וכו' צריך להסדיר תפילתו ואח"כ עומד ומתפלל²³. ומשמע שלא יסדיר את תפילתו בעמידה, כדי שתהא העמידה ניכרת שהוא מיוחדת לתפילה. וז"ל הרמב"ם בפ"ט ה"ב "והכל עומדין מיד ומתפללים". וראה עוד להלן בפ"ה ה"ב. כדי שיהיו פניהם אל מול ההיכל "כשיעמדו לתפילה".

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

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

ולפי' שייך לומר לא שאכן מזה נובע החיוב לא רק להתפלל מעומד עם סג' "לקום לפני התפילה מתוך שייבה לכבוד מלכו של עולם ב"ה. וחייב אדם לעמוד לפני ד', ק"י ממלך ב"י שעומד כל זמן שהוא לפניו.

ומבין כמו כן למה לא כלל הרמב"ם את חיוב העמידה - בין דיני תיקון הגוף - להלן בהל' ד', תקון הגוף כיצד, כשהוא עומד

בתפילה צריך לכונן את רגליו וכו' והרי גם עמידה פעולת ומצב הגוף היא. אכן לפי הנ"ל שונים הדינים הנ"ל, שענינם סובב את המתפלל עצמו שיהי' הוא גופו מתוקן לתפילה, משא"כ עמידה שהיא דבר בפני עצמו, כלומר, פעולה המכוונת מן האדם למתן כבוד למלך מלכי המלכים הקב"ה.

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

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

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

וַיִּבְרָא אֱלֹהֵי ה' פְּאֻלְנֵי מִקְרָא (ית, א)

וכתב רש"י "באלונו מברא - הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלוקי". בדעת זקנים מבעלי התוספות כתב "פירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה. והימיה וכו' אדם חשוב וצדיק כאברהם ונתנהו בעשר נסיונות ועמד בכולן ולא שאל עצה איך שאל עצה על המילה שצוהו הקדוש ברוך הוא. וי"ל ששם ושלוש שישאל עצה אם ימול אם לאו אלא אם יעשה בצנעה או בפרהסיא או וחינו דכתיב בעצם היום הזה נימול אברהם בעצמו של יום.

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

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

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

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

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

והדבר צריך ביאור מה ראה מכאן שכל דבר צריך צנעה, שמא הדבר רק בצדקה ונמלך שאף גם בתורה ובכל שאר דברים.

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

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

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

והביאור בזה כל שיכול לעשות תורה ומצוות בסתר ועושה בפרהסיא, הוי יוהרא והואיל וכל מצוה הוי עם ה', שוב

²⁰ חיוב העמידה משמע כמו כן מלישנא דמתני' ברפ"ה דברכות "אין עומדין להתפלל".

²¹ וכן כ' המג"א בדעת רש"י [בס"ל פ"ט סקט"ז ובס"ל צ"ד סק"א].

²² וכעין זה כ' במעשה רקח על הרמב"ם כתב בענין העמידה טעם אחר וז"ל "כ"י ללמוד ממש בסוטה ד' ל"ח. דאין שירות אלא מעומד" עכ"ל וכ"מ במגדל עוז כאן שצ"יין לסוגיא דסוטה שם.

²³ וכגון זה כ' ה"ב"ח ביו"ד סי' רמ"ד שאין לעמוד לפני חכם כשהוא עדיין מחוץ לד' אמותיו מפני שאין העמידה ניכרת שהיא לכבודו ועו' בברכי יוסף שם סק"א.

שמתירה הוא שתירה לעמידה לפני ה' שמלא כל הארץ כבודו והוא נתן מקום וכבוד לעצמו".

מענה כל עשורה בפרהסיא מצוות ומעשים טובים היו חשש ליהורא, והוא שתירה לעצם עשות המצוה לפני ה' ומשום כן כתב רש"י שכל מילי דמצוה בצנעה.

אמנם מאידך מציון שיש מעלה בפרסום וכבר הובא בשו"ת הרשב"א ה"ל" את דברי המדרש (מדרש רות רבה פרשה ה סימן ו): **איר יצחק בר מריון בא הכתוב למדוד שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתוב עליו (בראשית ל"ז) וישמע ראובן ויצילנו מידם, בתנף היה מוליכו אצל אביו, ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו (שמות ד') הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, אילו היה יודע בעו שהקב"ה מכתוב עליו ויצטו לה קלי וחאלו ותשבע ותותר, נעלות מפרטמות היה מאכילה, ר' כהן ר"ו יחשע וזסכנין בשם ר' לוי לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה, אילו היה כותבה ומלך המשיח והקדוש ב"ה חותם על ידיהם, הח"ד (מלאכי ג) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו'.**

הרי שיש מעלה בפרסום הדברים.

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

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

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

עוד דבר מתבאר שיש מעלה בעצם שכתב שפלוני עשה דבר טוב. והביאור בזה הוא מה שכתב בהמשך המדרש וכתב בספר זכרון לפניו שאליו הנביא ומלך המשיח כותבם, והקב"ה חותם. הרי שמבאר שדבר מצוה המפרטם יש תועלת לאדם. והטעם בזה הוא מה שכתב הרשב"א שם בתשובה. **להיות להם לזכרון טוב על מצותם.** והיינו שיזכר מעשיהם לטובה לפני ה' והכונה שיועיל להם לזכות להמליץ עליהם טוב, הואיל ועשו מצוות ומעשים טובים. ותועלת זו אינה בשעת מעשה אלא לאחר מעשה.

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

מענה נראה שבאמת מצד עצם המצוה עצמה ראוי שיעשה האדם מצוות, בצנעו שלא אף אחד את מעשהו כלל. ומטעם שכל שהוא בפרסום יש חשש יוהרא והוא שתירה לפני ה'.

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

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

מענה נראה בגוף בן מצוה עיקר ענינם וחיבתם הוא בצנעה מטעם שעומד לפני ה'. אכן, הואיל ויש גם מעלה בפרסום, הן מצד זכרון לפני ה' והן מצד שיעשו אחרים כמוהו. שוב מעלה זו שיעשו אחרים גם כן מצוות גוברת על חשש זה של יוהרא, ושוב אף שאין הפרסום מעלה בעצם המצוה, מ"מ הואיל וגורם לאחרים לעשות מצוות עדיף שיעשו בפרסום.

מענה נראה שזה היה יסוד ספיקתו של אברהם אבינו. האם לעשות בצנעו כי כך צריכות מצוות לעשות, או בפרסום כדי שיעשו אף אחרים כן והוא היתה תשובת ממרא במדרש **"וממרא נתן לו עצה לעשותה בפרהסיא כדי שיראו העולם וימלו"**

¹³ והנה ששיטת רבי חייא מועד (קטן טו ע"ב): שלמד מן הפסוק של חמוקי ירכיך בצדקה ובגמילות חסדים אכן תורה צריכה להיות בפרהסיא: צריך ביאור מה שיטתו בזה מדוע תורה צריכה דווקא בפרסום.

תגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קצקוב גויים ובני נח במצות צדקה

זֶה הִזְהָ עוֹן קֹדֶם אֲחֻזַּתְךָ גֹּאֵן שֶׁבַעַת לָחֶם וְשִׁלְתָּ הַחֶסֶד תְּהֵא לָהּ לְבִנְתֹתֶיךָ יָד עֵינֵי וְהָיִינוּ לָא תְּחִיבֶנָּה (יחזקאל טו, מט)

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

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

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

א. שאל רבינו ניסים גאון בהקדמתו ל"שם, הנה יבואו אומות העולם וישענו לעמיד לזוהו מה שכל לענש על מה עשו כאשר הם לא קיבלו תורה ולא נצטוו וידעו על המצוות. כותב ר"נ גאון: **"כי כל המצוות התלויות בסברא ובאונתא דליבא כבר היו מתחייבים בהם מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, ונתחייב בהם אדם הראשון הוא ובניו וזרעו לדור דורים".** הרי שיטתו של ר"נ גאון כי כל המצוות שיש בהם סברא והם מובנים לכל המין האנושי כבסיס לחברה מתוקנת מחויבים בהם בני נח אף שלא נזכרו במפורש כשבע מצוות בני נח.

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

ב. הר"ן בחדושי טלנהדרין (נ"ו, ב) על דברי הגמרא המונה את שבע מצוות בני נח כותב: **"הכי נמי הוה ליה למיחשב צדקה, דהא כתיב לעשות צדקה ומשפט, אלא משום דצדקה לא חשיבו משום דקום עשה לא קחשיב כדאיתא לקמן. ואין לומר דבצדקה לא מחייבי, דהא תיקשי לקמן ואשה לא מייפקדא והא כתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו', ואמרין בניו לדין ביתו לצדקה, אלמא דבצדקה נמי מחייבי, ואשכחן דמיענש עלה, דכתיב ויד עני ואביון לא החזיקו".** הרי הר"ן סובר גם הוא כי אומות העולם חייבים בצדקה, אלא שלהבדיל מדעת ר"נ גאון שחזקונו על פי דברי הנצי"ב שבני נח חייבים בצדקה למין יום בריאת האדם בארץ כחובת המין האנושי, סובר הר"ן כי נתחייבו בזה האומות מכם הירושה שהוריש להם אברהם אבינו בציווי **(בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וכו'".** אכן לפי דברי הר"ן תהיה חובה זו רק באומות העולם שהם מבניו של אברהם ולא שאר אומות העולם. או נאמר כי דעת הר"ן כי בהנהגה זו של אברהם אבינו כלפי כל בניו למדנו דעתו שכל האומות חייבים במצות הצדקה ולכן טרח אברהם ללמדם את שם מחויבים בו.

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

ב' אף אם נאמר שציוה אברהם את כל בניו לעשות צדקה כלשון הפסוק, לא מתברר מה פירושה של המילה "צדקה" בלשון המקרא. המהרש"א (סנהדרין שם) כותב על דברי רש"י **"צדקה ומשפט כתיב דהיינו יוין ופשרה",** דמדברי רש"י משמע

צדקה בלשון הכתוב אינה צדקה אלא פשרה, והוא מחייב את הפירוש הזה באמרו דאם לא כן הדבר הרי היתה מצות צדקה משבע מצוות בני נח מה שאינו נראה, וכן אינו מופיע כנספר עם מצוות בני נח בגמרא ובפוסקים. אלא מסיים המהרש"א דלפי המסקנא דלא קחשיב רק קום עשה ניהא. ואף לפי סיום דבריו של המהרש"א בישוב ההוכחה מכך שלא נמנית מצות הצדקה ב'ז' מצוות ב"כ כי איננה בקום ועשה, עם זאת בדברי רש"י נראה כי מן הפסוק הנאמר באברהם אין ראיה לצדקה מנתת לעניים אלא לפשרה דיניי ממונות. ועי' בספר משך חכמה (שם) שביאר על פי זה החילוק בין דיני אומות העולם שאצלם קודם הצדקה למשפט, היינו הפשרה לדין גמור, ככתוב בלשון הפסוק לעשות צדקה ומשפט", לבין ישראל שבהם יש לעשות משפט כלומר דין התורה, ורק היכן שאין דרך אחרת לעשות צדקה שהיא הפשרה ככתוב **"משפט וצדקה ביעקב"** (תהילים צט, ד), והוכיח זאת ממקראות רבים" בנ"ך.

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

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

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

ה. אכן הרבינו בחי" (שם יח, כ) מצטט את חצי לשון הרמב"ן, אך מוסיף על דבריו **"ואע"פ שלא נתנה תורה עדיין, הנה הצדקה מן המצוות המושכלות, ודבר מתועב הוא שיראה אדם את מינו מוטל ברעב והוא עשיר ושבוע מכל טוב ואינו מרחם עליו להשיב את נפשו, על אהת כמה וכמה על מי שהוא מאומתו ודר עמו בעיר אחת, ועל כן אבידן השי" לאנשי סדום שהיו מונעים אותה ולקח נקמת העניים".** ומדבריו נראה שהואיל והדבר כה פשוט מבחינה אנושית הרי הוא צדקה עליהם, וזה כדברי ר"ג גאון והנצי"ב שהבאנו לעיל, שכל דבר הפשוט מן השכל האנושי הופך לחיוב גמור ומצוה על בני נח. וכן נראה במדרש זוטא (שה"ש א, טו) **"אילו היו בני דור המבול ואנשי**

¹⁴ ראה: שמואל ב' (ח, טו), מלכים א' (י, ט), ישעיהו (כח, יז), לב, טו, לג, ה, נט, יד, ועוד.

סודם עושים צדקה לא היו אבודים, וכן מפורש על סודם, אע"פ שהיו בידם כל העברות לא נחתם גזר דינם אלא על שלא רצו לתן צדקה, מה סודם יד עני ואביון לו החזיקה, אך אנושי דור המבול, כן לא הכיחו מי שבראם ולא רצו לעשות צדקה, לפיכך אבדו מן העולם". היינו שהיתה בידם "עבירה" של אי קיום "מצות" צדקה כהגבת הרבינו בחיי, והמדרש מרחיב עוון זה אף על אנשי דור המבול.

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

ז. עוד הוכחות הלכתיות נסיבתיות מצאונו בדברי האחרונים לכאן ולכאן. בספר כלי חמדה (פרשת וירא) בשם מאמר העיתים לרמ"ע מפאנו, וכן בגליוני הש"ס (סנהדרין ז, א) הביאו ראה מכך שכתבו הראשונים (ראה אבודרהם ושו"ת הרשב"א סי' י"ח) טעמים שונים שמרכיב על מצות צדקה, ולא כתבו שאין מברכים עליה כי אין מברכים על מצוות שבני נח מצווים בהם, כמו שכתבו התוס' במנחות (מב, א) דכל מצוה שקיימת בעכו"ם אין בה ברכה. ע"ש. אך כבר דחו ראה זו שהרבה ראשונים נחלקו על צעה היסוד שאין מברכין על מצוה שחיובי בה בני נח, וחלקם כתבו להדיא שמרכיב עליהם כמו שהרוקח (ס' שס"ו) שמנה צדקה בתוכם וכן רבים, ועל כן ניחא להו לתרץ תירוף שמיישב אליבא דכו"ע.

ח. ראה נוספת הביא הכלי חמדה שם, דהרי למדנו בכמה מקומות בש"ס דיעוסק במצוה פטור מן המצוה, ועל כן פטור מלינת פרוטה לפני דלברי ר' יוסי. ואם היא מצוה שחיובים בה בני נח לא היה נפטר ממנה כשעוסק במצוה, שהרי כל הלימוד לפטרו כשעוסק במצוה ממצוה אחרת נלמד מפטור בק"ש ומולכתך בדרך (ראה סוכה כה, א) והוא דין בישראל ולא בבני נח. בספר שו"ת בן פורת לר"י ענגיל (ס' ב') הסכים גם הוא לראיה זו, אלא שכתב חלקק בין צדקה לגמילות חסד, דהא דפרוטה דר"י בעוסק במצוה הוא אף בהלוואה או השאלת חפץ הנכלל במצות גמילות חסדים המיוחדת לישראל בדוקא, ורק צדקה לעני למוון נחשבת צדקה שאפשר לחייבה בב"ב וממנה ביטא יפטר בלעה זו.

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

י. ולענין הלכה בזה דייקו רבים את דברי הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ו) "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ואם הביא עולה מקבלין ממנו, נתן צדקה מקבלין ממנו, ויראה לי שנותנין אותו לעניי ישראל, הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל העכו"ם שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי עכו"ם". ומשמע מדבריו שרק אם נתן מקבלין ממנו אבל אינו מחויב בה. אכן ברוקח (יש"ש ס"ו) מנה הצדקה בין המצוות שחיובים בהם המומת. ויש שכתבו שההדבר שני במחלוקת בחז"ל, דבשה"ש רובה (פ"ה) איתא "במרה שמשם נצטוו ונצטיינו

בכל המצות וצדקות ומעשים טובים", ומשמע שבהיותנו בני נח לא היינו חייבים במצוה זו, מצד שני בבלי ב"ב הג"ל נראה בכל אופן לתירוף שני של הגמ' דהיה חובה לנבוכדנצר ליתן צדקה או להורדוס לולי היה עבד החייב ממילא במצוות כאשה.

יא. והנה בגמרא בבא בתרא (שם) איתא דאין מקבלין צדקה מעובדי כוכבים לעניי ישראל בשאין חשש של שלום מלכות, משום הנתוב "ביבוש קצירה תשברנה", וביארו המפרשים שכשתכלה לחלוותי של מצוה מן הגויים יכלה כוחם וכוניותיהם ולא יוכלו להתנכל לישראל. והנה הט"ז (יו"ד רנ"ד סק"ב) הביא דעת הדרישה דליחיד מותר ליקח מהם כיון שהוא נהנה מהם, אך לגבאי צדקה שאין לו הנאה אלא לאחרים אסור לקחת צדקה מן הגויים. והקשה הט"ז: "הואו תמוה דהיאך נתיר לו ליחיד להארץ הגלות בשביל הנאתו". ומיישב הט"ז: "ונראה לי שאין שייך ביבוש קצירה אלא כשהעובד כוכבים מכוין דוקא לעניי ישראל, ובה מייקר שם ישראל, בזה יש זכות גדול משא"כ ברישא שהעובד כוכבים אין כוונתו דוקא על ישראל אלא הוא מצד טבעו רחמן על כל הפושט יד, אין זה זכות גדול ולית ביה משום ביבוש קצירה, כן נ"ל עיקר".

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

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

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

וְה' פָקַד אֶת שְׂרָה פֶּאֶרָה אִמֶּךָ וַיַּעַשׂ ה' לִשְׂרָה פֶּאֶרָה דָּבָר. וַתַּהַר וַתֵּלֶד לְשָׂרָה אֲבָרְהָם בֶּן לִקְטָנָהּ לְמוֹעֵד אֲשֶׁר דִּבְּרָ אֱתוֹ אֱלֹקִים. וַיִּקְרָא אֲבָרְהָם אֶת שֵׁם בְּנוֹ הַפֶּלֶל לֵאמֹר יִצְחָק לֵאמֹר יִצְחָק. וַיִּמְלַךְ אֲבָרְהָם אֶת יִצְחָק בְּנֹו בְּשֵׁנַת יָמָיו פֶּאֶרָה צָוָה אֶתוֹ אֱלֹקִים. וְאֲבָרְהָם בֶּן מֵאָת שָׁנָה הִתְהַלַּךְ לֹו אֶת יִצְחָק בְּנֹו. וַתֵּאמֶר שְׂרָה צָחַק עָשָׂה לִי אֱלֹקִים כֹּל הַשְּׂמֵעַ יִצְחָק לִי (א, 1)

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

והנה במדרש (ב"ר נ"ג, יא) א"ר: וצ"ל: שמעיה כנגד "ואם שרה הבת עשרה כנגד עשרת הדברות, ז' תשעים כנגד "ואם שרה הבת תשעים שנה תלד". ח כנגד המילה שניתנה לשמונה **ק** מאה כנגד "הרבן מאה שנה". ודברי המדרש צריכים ביאור מדוע הלך לדרוש ג'מטריותיה. והניח פשוט של מקרא שנקרא כך על פי מה שאמר לו: "אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק". (יז, יט). והיא של שם מה שכתוב "ויפול אברהם על פניו ויצחק". (שם, יז). או על מה שצחקה שרה, (יח, יב).

עוד יש להבין מה העניין לרמוז בשמו של יצחק את עשרת הדברות ומספר שנות אביו ואמו ושנימול בשמונה. ועוד קשה

אם כבר רומזים בשמו את שנות אברהם ושרה, למה הפסיק בניהם ברמז שמונת ימי המילה. וגם למה הפריד בין ברית ותורה בצ' של מספר שנות שרה.

וביאר רבינו האלשיך זיע"א, שהיה הכרח למדרש לומר שממו של יצחק לא נקרא לא על שם צחוק אברהם, ולא על שם הצחוק של שרה, כיון שקראו יצחק בלשון עתיד, ואם היה זה על שם הצחוק שלהם היה צריך לקרוא לו 'צחק' בלשון עבר. וכ"ש שעל צחוק של שרה הקב"ה באומר ו'למה זה צחק שרה". (יח, יא). וא"כ איך יקרא את שם בנו הצדיק על שם צחוק א שיהיה לה למזכרת עוון. ועוד שיצחק הוא לשון זכר, ועל צחוק שרה היה צריך לקרוא 'צחקא'. ולכן הוכרח המדרש לומר סיבה אחרת לקריאת שמו יצחק.

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

והנה הטעם שהתעכב הקב"ה מלתת תורה מיד בבריאת העולם, שאחר שהנחש בא על חווה הטיל בה זוהמה (שבת קמו). וכן על כל באי עולם אחריה, וממילא לא יכלו לקבל את התורה, כיון שבמעמד הר סיני זכו כולם לנבואה כמו בדרגת משה רבינו, שנאמר בו: "פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידת, ותמונת ה' ביט". (מבדר יב, ו). והטעם שהיה צריך שכולם נביאים, כיון שהקב"ה רצה **לתת לכל אחד ואחד מישראל את כל התורה לבדו, ולא בצורה כללית**. וכמו שמבואר בחז"ל (ש"ר כט א). שהיה הדבור מדבר עם כל אחד מישראל. ולכן כל עשרת הדברות נאמרו בלשון יחיד. ולכן הוצרך שלא יהיה באיש זוהמת נחש, שלא תעכבוו מלשמעו מפיו יתברך שהיא נבואה פה אל פה ובהק"ץ.³³

וראה הקב"ה שאם יניח את העולם בדרך הטבע, יהיה צריך אלף דורות בכדי שיטהרו מזוהמת הנחש, כיון שדורות אלו יבחרו ברע יותר מאלף טוב. וכמו שכתוב במדרש (ב"ר כח, ד). עה"פ "דבר צוה לשלך דור". (תהילים קה, ח). "זו תורה". לזה קיצר מתוך האלף התקע"ד דורות, ובתוך כ"ו דורות העמיד את אברהם ובניו אחריו שיתחילו בתהליך הזיכרון ויקיפו מזוהמת הנחש בכדי שביניהם אחריהם יוכלו לקבל את התורה.

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

עוד אמרו חז"ל (ב"ר מו, ב) שהטעם שאברהם הוליד את יצחק רק שהגיע לגיל מאה כדי שיהא זה בזמן שכבר יתבטל כח התאוה באברהם ויבוא יצחק בקדושה, ועל ידי כך יהיה עולה תמימה, ושיתנסה אברהם בעקידה ילך יצחק מאהבה ובלא יצר הרע, כמו שכתוב "ויאמר אברהם אלוהים יראה לו השה לעלה בני, וילכו שניהם יחדו". (כח, ב). שגם יצחק הלך לעקידה בשמחה אף שידע שהולך להעקד, ולכן ניסיון העקדה לא התייחס ליצחק, אף שלכאוף הניסיון שלו היה יוצר גדול, מי"מ כיון שיצחק נולד בקדושה זו ממילא לא היה לו יצר הרע בזה, וכל הניסיון היה לאברהם בלבד.

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

ולפי"ז יש לבאר הפסוקים מדוע חזרה תורה לומר 'הנולד לו', אף שכבר הזכיר זאת קודם, כדי לומר שכאילו לא נולד

^[33] ביסוד נפלא זה האריך רבינו בפרשת יתרו, ושם כתב לבאר איך

יתכן שזכו כל עם ישראל למדרגת נבואה כ"כ גדולה בלי שום הכנה מוקדמת לזה, ולכן ביאר שאין דבר מבדיל בין אדם לקונו להשגת נבואה, כי אם זוהמת נחש, וכיון שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתו, הוכנו כולם לנבואה.

³⁴ שם חכם זה מוזכר רק כאן, ועל' בספר עלי תמר (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) שעמד על מקור השם חיפמיה [או חיפמית] ומשי"ע על המדרש כאן, ואמנם בהרבה מדרשים מובא נאמרו זה בשם רבי יצחק בלי הספת 'חיפמיה'.

לאברהם שום ילד מלבד יצחק הוא לבדו נקרא זרעו. ורק הוא זה שראוי לקבל את ה' דברות ולא ישמעאל אף שגם הוא בנו של אברהם.

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

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

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

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

אולם כאשר ממשיכים בהפרשה רואים שמיד לפני "שביעי" (כ"א, ל"ג-ל"ד) יש פסוק שמגלה לנו עוד מגנין הכנסת אורחים של אברהם אבינו, "ויטעו אשל בבאר שבע וינקא שם פגם ה' אל-עולם: ויגר אברהם פגמך פלשתים ימים רבים". ופרשי"אש"ל - רב ושמואל חד אמר פרסד להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה. וחד אמר פונדק לאכסניא ובו כל מיני פירות. ומצינו לשון נטיעה באהלים שגאמר (דניאל יא) ויטע אהלי אפדנו". וממשיך לפרש לנו מגמ' סוטה (דף י') הכוונה "ויקרא שם בשם השם" - על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוך לכל העולם לאחר שאוכלים ושותים, אמר להם "ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם: משל מי שאמר והיה העולם אכלתם!". ובפסוק הבא מפרש הכוונה בפירוש המילים "ימים רבים" - מרובים על של חברון, בחברון עשה כ"ה שנה, וכאן כ"ו. וממשיך רש"י לבאר החשבון.

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

גודל החשיבות של "פעם אחת בצער"

ושמעתי בזה פעם מהמגיד מישירים הג"ר מנשה ישראל רייזמן שליט"א דבר נפלא בשם הגרש"ז אורבאך זצ"ל כי בתחילת הפרשה היה אברהם אבינו ביום שלישי למילתו, ומבצב של "בהיותם כואבים". ולכן שפיר שייך משי"כ באבות דרבי נתן, ונתייקה מספר "חפץ חיים" (כלל א' אות ז') "אבות באבות דרבי נתן, כי פעם אחת בצער ממה פעמים שלא בצער, (ובאורו), כי דבר מצוה או לפרש מדבר אסור שבא לו על ידי צער, שכרו מאה פעמים יותר ממצוה אחרת כמותה, שבא לו שלא בצער".

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

חיוזק גדול לחולים

והיה רבי שלמה זלמן היה בדבורים אלו מחזק בזה חולים, לחנך וללמד אותם שידעו ויכירו גודל החשיבות של מצוה שמתאמצים לקיים בהיותם במצבם החלוש. יתכן שיניח יהודי

תפליין במשך עשרות שנים למאות ולאלפים, בלי שיהיה לו נסיון או טורח בדבר, ואילו כאשר יום מן הימים הדבר בא בקצת מסירות נפש, ובכל זאת מתאמץ להדר אחר המצוה, הרי אין לנו הכלים לשער האיד לייקר אותה!

ויתן אל הנער

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

דוגמא אישית

ויש להוסיף בזה האיד הצליח אברהם אבינו בזה לחנך לקיים מצוות מתוך מסירות נפש – דבר שלכא"ו הוא חידוש לעשות – והוא ע"י הדוגמא אישית שלו! והוא כאשר לומדים המילים לפני זה "וימחר אברהם האלה אל שרה ויאמר מחר ילשם סאים קמח סלת ללשוי ונעשי עגלות. ואל הקפר רח אברהם ויקח בן בקר כן יטוב ויתן אל הנער ויקח וישלש אותו". כאשר אברהם רץ בעצמו והתנהג במהירות נפלא – בפרט כאשר לומדים דברי הבעל הטורים (י"ח, ז') עה"פ ואך הבקר רץ אברהם – "ואל הבקר רץ. אותיות ואל הקבר רץ שרץ אחריו למערה. ואל הבקר רץ" בגימטריא "למערה רץ". עכ"ד; וכאשר זהו ההקדמה, יכולים להבין האיד שאברהם אבינו שיתף בנו ישמעאל בתורת חינוך, שיהיה לו חלק בזאת המצוה.

השראת השכינה מבח המסירות נפש

ויש לצרף משנת השם משמואל אודות גודל מעלת המסירות נפש של אברהם אבינו ע"י שרץ לקיים מצוות הכנסת אורחים ואלו דבריו בפרשת אמור (שנת תרפ"א) "לכא דברי המדרש רב (פ' ל"א) "מלך אסור ברהטים" - שאמר הקב"ה עצמו בשבועה שהוא משרה שכינתו בתוך רהיטיו של יעקב אבינו, בזכות מי, ר' אבא בר כהנא אמר בזכותו של אברהם אבינו דכתבי ואל הבקר רץ אברהם". ונראה לפרש דודאי אם ישראל זכאין וראויין להשראת השכינה לא היתה צריכה השבועה שישירה שכינתו עליהם וכמי' הכוזרי שהענין האלקי מוכן לחול על מקום הראוי, אך אפי' ח"ו ישראל בלתי זכאין ואינם ראויין, מי"מ הקב"ה משרה שכינתו בתוכם וכמי' השוכן אתם בתוך טומאתם ואמרו ז"ל (יומא נ"ז) "אעפ"י שהם טמאים שכינה שרוי' ביניהם, לזה נצרך שאמר עצמו בשבועה, שמי"מ אף שאינו לפי הסדר והנימוס, יעשה ממהם הקב"ה למעלה מחוק וגדר הסדר, ומובן שלזה צריכים זכות מיוחדת. וזה שאמר ראב"ב בר כהנא בזכותו של אברהם דכתבי ואל הבקר רץ אברהם, שמשום מצות הכנסת אורחים יצא למעלה מחוק וגבול הסדר שהרי ח"ו השלישי למילתו הביא את האבן וזוהו שרי ואסיר, ומחמת תביבות המצוה שכן אז כל אלה, ואל לבד גוף הכנסתם לביתו אלא אף להאכילם ל' לשונות בתרדל רץ בעצמו לבחור בן בקר רך טוב, ולזה כתבי לשון רץ דמשמע במהירות יותר מן הסדר, ע"כ בזכות זה זכה לבניו השראת השכינה יותר מן הסדר".

מעשה נפלא עם מלמד דרדקי ששופך אור גדול

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

תמה המנהל על ההתנהגות הבלתי שגרתית, ובהזדמנות הראשונה ניגש לברך, מדוע יצא באמצע שיעור לבירור כזה, הנראה חסר פשר. נענה המלמד ואמר: "אספר לכם דברים כהווייתם. בעוד חודשים ספורים יכנס לחופה בשעה טובה ומצלחת אחד מילדי. הוצאות החתונה רבות מאד, ולכן לויתי מאחד הגמ"חים סכום כסף גדול. חיפשתי מקום מתאים להטמין בו את הכסף בינתיים, ובחתי באחד מכיסי חליפתי הישנה. היום, כשיצאתי מן הבית, שמעתי את רעיתי מדרבת על כך שבכונתה להשיך את כל החליפות הישנות לאשפה, מפני שהן מרופטות מדי לשימוש. בשעת מעשה לא יחסתי

לדברים חשיבות, משום ששכחתי לגמרי מסכום הכסף הטמון בכיס החליפה, אבל באמצע השיעור הבזיק בי זיכרון הכסף, והמשפט ששמעתי בחצי אוזן – צף ועלה גם הוא. מיד יצאתי לברר אם כבר זרקו את החליפה, ואם יש עדין סיכוי קלוש למציאת הכסף. כשנודע לי שכל הסכום אבד, אמרתי 'וי לחסרון כיס' וחזרתי לשיעור. "השתומם המנהל: "שמעת שאיבדת את כל הכסף, ומיד חזרת לכיתתך, והמסכת במסית שיעור כאילו לא אירע דבר? איד יכולת לתפקד כך.?"

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

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

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

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

בפרשתנו למדים אנו על גבורת ולידת יצחק אבינו. כשמתבוננים בדמותו של יצחק, מצטיירת לנגד עינינו דמות של צדיק נשגב, קדוש ונורא, אך טמיר ונעלם. ביחס לשאר האבות, מספרת לנו התורה מעט מאוד על סיפור חייו – למרות העובדה שחי יותר משניהם. מהמעט שכן מסופר לנו, דומה, שהכל אצלו עניינים גבוהים ונסתרים, זיון יעילאין שאין לו בהם השגה, כמו ענין הבארות, הצלחתו המופלגת בעסקיו בשנת רעבון – ויזרע יצחק וגו' וימצא פגנה ההוא מאה שערים (כו, יא), הברית עם אבימלך; וביותר, כל הענין של ויאחזק יצחק את עשו' (כה, כח). כל אלו הם סיפורים ועניינים שעל פי פשטם אין לנו בהם שום הבנה או השגה. אנו מביינים שמונחים בהם סודות עצומים, אבל עבור אנשים פשוטים כמונו, יצחק אבינו נשאר בגדר "סתימא דכל סתימין" ועקבותיו לא נודעו.

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

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

בפרשת השבוע נאמר: (תאמר שרה יצחק עשה לי אלהים קל תשמע יצחק לי) (כא, ו). היינו ששרה אמנו קראה ליצחק בשם יצחק, על שם הנס והפלא שנוולד לו קולוניהם – דבר שגורם כי 'כל השומע יצחק' (יאה אה"ח). ולכאורה תמוה, אמת, דבר פלא הוא שיוולד להם בן לזקוניהם, וכפי שאכן נאמר על זה "היפלא מה' דבר", אך מה שייך לכאן ענין ה'צחוק? אמנם יש כאן שמחה גדולה, אבל למה צחוק? (ועיני רש"י שמפרש, "יצחק לי - ישמח עלי", אך עדיין צריך הסבר, למה נאמרה כאן לשון של 'צחוק?")

והנה אליבא דאמת, שמו של יצחק ניתן לו כבר על פי הדיבור, וכפי שלמדנו בשבוע שעבר בפרשת לך לך: "ויאמר אֱלֹהִים אֶבְרָהָם יְצַחַק לֵךְ בְּךָ וְקָרָאת אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק" (יז, ט) - והוא על שם 'צחוק', כמו שפירש רש"י שם. וצריך להבין, הרי כידוע, האדם נקרא על שם מהותו, ועבודתו של יצחק

היתה במידת הגבורה והיראה, כמו שנאמר "פחד יצחק" (לא, מב) – אברהם אבינו שייך למידת החסד, ויצחק למידת הגבורה – ולכאורה מידת הגבורה והיראה היא תלפית הצחוק, ומדוע אפוא נקרא בשם 'יצחק'?

בכלל, מצינו אברהם 'צחק' סביב יצחק אבינו. הן בכל הקשור ללידתו עוד טרם שנולד, והן לאחר לידתו במשך ימי חייו. בפרשת לך לך נאמר: וַיִּפֹּל אֲבְרָהָם עַל פְּנָיו וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלָבָן מֵאֵה שָׁנָה וְיָגֵד וְאֵם שָׂרָה הִבְתַּשְׁעִים שָׁנָה תֵּלֵד. וכן שרה, כששומעת על בשורת הלידה, נאמר: וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּה לֵאמֹר אֲחֵרִי בְּלִתִּי הִיְתָה לִי עֲדָה וְאֲדֹנָי יָקָן. אחר לידתו יש את הצחוק של "כל השומע יצחק ליי". וכן צחוק הליצנים של הדור, כמו שמביא רש"י על הפסוק "אברהם הוליד את יצחק" (כה, יט): **חזק לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו. מה שעה הקב"ה צר קלסתו מניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל: אברהם הוליד את יצחק!**

גם כאשר ישמעאל מתעלל ביצחק, משתמשת התורה בלשון 'מצחק'. וכן בעת שגילה אבימלך כי יצחק הוא בעלה של רבקה נאמר לשון של 'צחוק': וְהָיָה יִצְחָק מִצְחָק אֶת בְּרָכָה אֲשֶׁתוֹ (כז, ח), זאת בעוד שהיא אפסר לכתוב זאת בלשון אחרת. כל זה צריך ביאור, מה פשר ריבוי הצחוק סביב יצחק אבינו?

עוד ענין שטעון ביאור בפרשתנו הוא הויכוח בין אברהם לשרה אם צחקה או לא. תחילה מעידה התורה הקדושה: **ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני יקן. הקב"ה שואל את אברהם: 'למה זה צחקה שרה לאמר האני אמנם אגל ואני יקנתי', אבל כאשר אברהם אבינו שואל את שרה על כך: 'ותכחשי שרה לאמר לא צחקתי כי יראתי. אברהם, ששמע מפי הגבורה שצחקה, אומר לה: לא פי צחקתי, יט, יא-טו).**

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

ועוד ענין שטמון בסיפור הזה, שהרי גם אברהם אבינו צחק בשמעת את הבערה שעתיד להיוולד לו בן, וכפי שהבאנו לעיל את הפסוק **וַיִּצְחַק וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלָבָן מֵאֵה שָׁנָה וְיָגֵד** – למה אצל שרה החשיב הקב"ה את הצחוק לפגם, ואילו אצל אברהם לא מצאנו שיהיה בזה חיסרון?

להבין כל זאת, נתעמק קצת במהותו של הצחוק, מה מביא אותו לצחוק, ולמה:

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

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

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

הנה נאמר נולד יצחק היה צחוק גדול – 'כל השומע יצחק', כי זה היה מקרה לא צפוי, ניגוד גמור לטבע – אַחֲרַי בְּלִתִּי הִיְתָה לִי עֲדָה וְאֲדֹנָי יָקָן!?

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

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

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

אולי זהו גם ביאור דברי המדרש על הפסוק 'וַיְהִי כִּי יָקָן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מִרְאֵת' (כז, א): **מִרְאֵת, מִפֶּן אֲוֹתָהּ רֵאָתָה, שֶׁבִּשְׂעָה שֶׁשָּׁקַד אֲבְרָהָם אֲבִינוּ אֶת פְּנֵי הַמְּצֻפָּה בְּכּוּ מְלֹאֵי הַשִּׁמְרָה, וְנִשְׁרָו דְּמֻעוֹת מְעִינִים לְתוֹךְ עֵינָיו, וְחִדְּוּ לְשׂוֹמוֹת תְּתוֹךְ עֵינָיו, וְכִינוּ שֶׁתְּהִיֶּינּוּ כְּפֶה עֵינָיו** (ב"ר, סה, י, הובא ברש"י).

לכאורה אינו מובן למה בכו המלאכים: הרי מסתמא ידעו הם שזהו רק ניסיון, ותיכף יגיע המלאך שירה לאברהם 'אֶל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנְּעָר וְאֶל תִּפְעֵשׁ לוֹ מֵאֻמָּה' (כב, יב), ואם כן – על מה יש לבכות?

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

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

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

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

לולא דמסתפינא, אולי זהו ביאור הויכוח בין אברהם לשרה אם צחקה או לא, ולמה אצל אברהם לא היה שום פגם בצחקו. דנהה כאשר הקב"ה אמר לאברהם כי יוולד לו בן, הרי מגודל ותוקף אמונתו, ראה מול עיניו את התרחשות המקרה הבלתי צפוי כאילו קרה עתה. 'וַיִּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלָבָן מֵאֵה שָׁנָה וְיָגֵד' – היינו מתוך אמונה והתפעלות, ולכן צחק. אבל שרה אמנו לא שמעה את הבשורה מפי הגבורה, וכאשר שמעה מפי האורח את הרעיון הבלתי-הגיוני שאשה בגילה תלד – צחקת. בצחוק הזה היה מונח קורטוב של הצחוק האחר – משמעות קלה כחוט ששרה של חיסרון באמונה כי ה' הוא כל יכול. ועל זה בא עליה הקב"ה בתביעה למה צחקת: 'היפלא מה' דברי' ואף אם לא שמעה מפי הגבורה, אבל היה לה להאמין כי הדבר יתכן.

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

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

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

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

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

בעלי המוסר אומרים, ש'יזכרו לו יום המיתה' אין הכוונה להזכרה בעלמא שיש יום כזה, אלא שיתאר לעצמו את יום המיתה בפרטורטו על כל המשתמע מכך. תאר לעצמך כאילו הנך עומד בימך האחרון על-אדמות, אתה נפרד מבני משפחתך, עובר את ייסורי בדיק מיתה, עד שמגיעה שעת ההסתלקות ממשי, ובהמשך לכך מסע הלוויה והקבורה וכו'. חווייה כזאת, בכוחה להחזיר באדם כמה זמניים הם חיינו בעולם הזה, ואיך הכל הבל. את הזמן היקר שלנו, כל ורגע ורגע כאן בעולם הזה, ניתן ללצל לרכוש קניינים נצחיים – האם נבזבו על דברי הבל וריק?

מורי ורבי האדמו"ר מסלונים שליט"א ביאר את דברי הגמרא בעוד אופן: 'יזכרו לו יום המיתה' היינו המבט שיש לאדם על החיים כשהוא עומד ביום המיתה... באותה שעה, כאשר האדם עומד להסתלק מן העולם, הרי כל ערך העולם הזה, על כל תענוגיו ופיתוייו, מתגמד אצלו, עד שאינו שווה אצלו כקליפת השום. אם יזכה אדם לעורר אצלו את המבט הזה בשעת ניסיון, הוא יקבל את הפרספקטיבה הנכונה על החיים, וממילא יתבטלו ממנו כל הרצונות של רדיפה אחרי מנעמי העולם הזה.

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

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

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

והאמת, שאין זה דמיון, אלא זו המציאות!

דוד המלך עליו השלום אומר בתהלים: **אֶסְפְּרָה אֶל חֵק ה' אֲמַר אֱלֹהֵי הַיָּמִים וְאֵתָה אֲנִי חַיִּים לְדֹתַי** (ב, ז). פירוש הדברים: אספר ואחזיר ואספר שוב ושוב, עד שיושרשו הדברים היטב בלבי: **ה' אומר אל – אבינו שבשמים אומר לכל אחד ואחד מאתנו, בני אתה, אני חיים ילדותי!** היום נולדת.

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

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

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

בפרשת בראשית למדנו על קין והבל שהביאו מנחה לה': **וַיִּשַׁע ה' אֶל הָבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ, וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה**. כמובן, קין לוקח את ה' ללב וחוזר לו הדבר, **וַיִּאמֶר ה' אֶל קַיִן לְמָה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ. הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וגו'** (ד, ד-ז).

לכאורה מהי שאלתו של הקב"ה מקין? 'למה חרה לך ולמה נפלו פניך?' הרי ה' לא שעה אל מנחתו, ואם לא די בכך – מנחת אחיו הצעיר נתקבלה גם נתקבלה! הקב"ה דוחה אותו

מלפניו וכאלו אומר לו: אין לי חפץ בך! ואיך לא יהיו פניו נפולות?

אך לא. הקב"ה מבין שאין כאן סיבה לעצבות, ולמה? כי "אם תיטיב - שאת".

מאי משמע? מה מונח במשפט זה?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

לאור האמור, נוכל אולי לקבל קצת הבנה בפרשייה התמוהה של האבת יצחק לעשו, איך הצליח עשו לרמות את יצחק אביו - שרשי מביא מהמדרש שהיה עשו צד אותו ומרמהו בדבריו, והרי יצחק היה נביא בעל רוח הקודש, וכי לא ידע את האמת? עד כדי כך בחיים של יצחק, אהב את עשו עוד יותר מיעקב איש תם יושב אהלים!?

אך אולי הביאור בזה, כי בודאי ידע יצחק מיהו עשו, הוא ידע גם ידע מכל המעשים טובים שלו, אבל ידע גם דבר נוסף - הוא ידע שדווקא מתחתית המדרגה יש את הכח להגיע לדרגה

העליונה ביותר. כאשר ראה יצחק כי עשו מנסה למצוא חן בעיניו ולרמותו בדברים, היה סבור כי זה מלמד על רצון טוב שקיים אצלו, ואם כן הרי יש סיכוי כי עוד ישוב מדרכו הרעה ויחבר את שני הניגודים הקיצוניים ביותר - את מקומו הנמוך והשפל עם העולמות העליונים. הרי באותה שעה יהפכו כל מעשיו הרעים ל'חפז' גדול, ויתרומם משפל המדרגה לרום המעלה.

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

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

אך לאור האמור, כאן הייתה טמונה נפילתו: עשו כפר בתחיית המתים היינו באמונה שיש אפשרות לקום לתחיה גם במצב של 'רשעים בחייהן קרויין מתים' (ברכות יח, ב), שכל מצב יש הזדמנות להשתנות ולהתחיל לחיות חיים חדשים. כפייה זו, גרועה היא בהרבה משאר מעשיו - ואפילו יותר משלשת העבירות החמורות והכפירה בעיקר - כי מחמתה איבד את סיכויו לשינוי, והחמיץ את ההזדמנות לחבר שמים וארץ ולהגיע לרום המעלות.

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

כל שכן כאשר אנו קוראים בתורה פרשה זו בפרשת השבוע, זה הזמן לקבוע בלבנו כי באיזה מצב שאנו נמצאים, ולא יאזנה שפל שירדנו ל' - תמיד יש תקווה!

נתחבר עם המורשת של יצחק שהשיית הוא מלך ממתים ומחיה, ונזכה כי יצמיח לנו ישועה בב"א!

לתגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטוג' פאונדטיין" שלוחה 5 - 1

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

מאור החיים - בעקבות דברי האור

החיים הקדוש על הפרשה / הרב

נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח'

'וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק

"האבות הן הן המרכבה" -

ממתי?

וַיִּבְרָא אֱלֹהֵינוּ ה' פְּאֻלְתֵי מַמְרָא וְהוּא יֵשֵׁב פֶּתַח הָאֶהָל כְּפֶהם חַיִּים. וַיִּשְׂא אֶת יָדָיו וַיִּחַף וַיִּשְׁלַח אֲנָשִׁים עֲלֵיו וַיִּבְרָא וַיִּבְרָא לְקַרְאֵיהֶם מִפֶּתַח הָאֶהָל וַיִּשְׁתַּחוּ אֶרְצָה (יח, א-ב)

הכתוב מתאר לנו את בוא השי"ת לבקר את אברהם ביום השלישי למיתו - "וירא אליו ה' באלוני ממרא", ותמוה שלא מזכיר הכתוב מאומה ממה שהתגלה לאברהם באותו הזמן, בהתגלות ה' אליו באלוני ממרא, ודווקא לומר שלא הסיפק כביכול הקב"ה להתגלות אליו ומיד ראה שלושה אנשים.¹⁰

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

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

¹⁰ ויעויין בדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פמ"ב) שר"ל שכל המראה הנזכר עם שלשת המלאכים היה חלק ממה שנגלה לאברהם באותה נבואה ויעוי' ברמב"ן בפרשתו מה שתמה בדבריו.

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

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

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

"אל נא תעבור"

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

"אמר רב יוחנן אמר רב, גדולה הכנסת אורחין מחקבלת פני שכינה, דכתבי ויאמר אדני"י¹⁰ אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר וגו'. אמר רבי אלעזר, בא וראה, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, מדת בשר ודם - אין קטן יכול לומר לגדול המתן עני שאבא אצלך, ואילו בקב"ה כתיב ויאמר אדני"י אם נא מצאתי וגו'"

דהלא אם הייתה השכינה עטרה לראשו ומצויה לפניו, כלשון האור החיים, אי"כ ליש לומר לה שלא תעבור ממנו, אדרבה לכל מקום שילך הולכת השכינה עמו, כרוכב במרכבה, ואי"כ מהו שביקש 'אל נא תעבור מעל עבדך'.

ונצטרך לומר שאע"פ בענוותנותו, סבר שהשראת השכינה לה זכה היא רגועה, דלכא"ו בפשטות היה נראה שזכה לזה בשל בויקרא מתוקף מחשבתו שהקב"ה מתגלה אליו בדרך מקרה [ואין הוא מרכבה לשכינה לכל עת ולכל שעה ולפיכך בקש 'אל נא תעבור', כקטן המבקש מהגדול, ומאחר וקיים אע"פ את כל התורה כולה אפי' עירובי תבשילין יש לנו ללמוד ממעשה זה, שסבר שגדולה הכנסת אורחין מקבלת פני השכינה¹⁰.

מתי נחפץ אברהם למרכבה לשכינה

עוד יש להתבונן בדבריו, דמשמע מדבריו שעתה הודיעונו זאת כי עתה נהפך למרכבה, אכן בדברי המדרש רבה (פ' מז, ו) שאילו הפנה משמע שעוד קודם התגלות זו של 'וירא אליו ה'', כבר ה' אע"פ מרכבה לשכינה דלמד זאת המדרש מהכתוב 'ויעל אלוקים מעל אברהם' הנוכר ב'ך לך (ז, כב) עוד קודם מעשה המילה¹⁰. וצ"ע.

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

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

וכמדומה שבאמת לא מחמת המילה עצמה, זכה אע"פ להיות מרכבה לשכינה, אלא מחמת היוותו 'וישב פתח האהל כחום היום'.

ולהבין הדבר יש לנו להתבונן מהו הענין של מרכבה לשכינה וכיצד זכו האבות לכך [ועל אף שפשוט וברור שריח של נסתר עולה מדברים אלו, דברים שאין לשכמותי השגה בהם, הרי

¹⁰ יעוי' בתוס' שם, דנתלכו בגמ' שבועות (לה, ב) אם זה שם של קודש או חול, ורב ור"א סבריי כמ"ד קודש, והיינו שאמר אע"פ לקב"ה להמתין לו וזוהו חזינן שגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה, ואמנם יעוי' ברמב"ם בפ"ד מהל' אבל ה"ב שכל פסוק אחר ז"ל, ונגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני שכינה, שנאמר וירא והנה שלושה אנשים. ויש להבין אמאי שינה הל' ואכמ"ל.

¹⁰ אכן יש להעיר על כך מל' רש"י שם "אל נא תעבור - והניחו והלך לקבל האורחים", דלחאמר אין כאן מציאות של הניחו שהרי למעשה הלך עמו, ונצטרך לדחוק ולומר שכוונתו שהוא מסבירתו הניחו על אף שלמעשה לא היה בזה הניחה כלל.

¹⁰ וז"ל, "אר"ל האבות הן הן המרכבה שגא' ויעל אלוקים מעל אברהם, ויעל מעליו אלוקים, והנה ה' נצב עליו."

שְׁתוּרָה וּלְמִוּד אֵינִי צָרִיךְ] וְכֵן כָּתַב בּוֹה רַבֵּי חַיִּים וּוְלוֹז'ין זִיגְוִי"א בְּנֶפֶשׁ הַחַיִּים (שַׁעַר ג', פ"י"ג):

"זוּהוּ יְהִי עֵינֵי עֲבֹדַת אֱבֹתַי כִּי יִמְיָהּ, כִּי הִמָּה בְּנוֹרָאוֹת צְדָקָתָם וְטוֹהַר קְדוּשַׁת לִבָּם הֵיוּ מְדַבְּקִים מִחֻשְׁבָּנָם לְרַצּוֹנוֹ יִתְבַּרְךָ כֹּל יִמְיָהּ בְּלִי הַפֶּסֶק רַגַע. וּבִטְלוּ בְּרִצּוֹנָם כֹּל הַחֲכוֹת שֶׁבְעוֹלָם וְלֹאֲפֶס וְתוֹחוֹ נִחְשְׁבוּ אֶצְלָם. וְלָכֵן זָכוּ גַם לְנִסִּים נִפְלְאוֹס שְׂבִיחוֹת הַמַּעֲרִיכוֹת וְצִבְיָאֵיהֶם כִּנְיָ. וְלָכֵן נִתְחַדַּשׁ שְׁמוֹ יִתְבַּרְךָ עֲלֵיהֶם לְחַקְרָא אֱלֹהֵי אֲבָרָהִם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְכוּ'. וְכֹאֲמָרוּ יִתְבַּרְכְּנוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. וְלוֹהוּ אֲמָרוּ זִיל הַאֲבוֹת הָן חֲמוֹרְכָה"

להורות שמות היות האבות מרכבה שלכניה ענינו, בכך שבטלו הנהגתם ורצונם לחלוטין לרצון ה', כמרכבה המבטלת את רצונה לרכוב עליה והולכת להיכן שהוא הולך ופועלת כרצונו – בנוסעו ובנוונו, ביציאתו ובעמידתו.

"והוא יושב פתח האהל כחם היום"

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

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

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

כל אחד יכול להיחפץ למרכבה לשכינה

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

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

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

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

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

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

ולפיכך האבות הן הן המרכבה בדווקא, כי האבות הקדושים זכו להפוך למרכבה תמימית, בהיותם דבקים בה' אלוהיהם בכל

עת ובכל שעה ולכן זכו להגיע למציאות כזו שהיתה השכינה עטרה לראשם כנזכר.

מרכבה לשעה ומרכבה עולמית

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

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

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

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב

מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת

'מוסר דרך'

תפילה - אין מידה יפה הימנה

יְבָרַךְ אֱלֹהֵינוּ ה' אֱלֹהֵינוּ מִמְּכָא וְהוּא יִשֵּׁב פְּתַח הַאֲהֶל פְּחָם הַיּוֹסִים

(ית, א)

[א]

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

מִרְן רַבֵּי חַיִּים קִנְיִיבִסְקֵי שְׁלִיט"א מְבִיא מְדַרְשׁ זֶה בְּסִפְרוֹ "אורחות יושר" (ערך "תפלה") ומוסיף עוד כמה מאמרי חז"ל בעוצם מעלת התפילה. הנה חלק מדבריו שם:

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

[ב]

התפלה למעלה מן הנבואה

יְגַשׁ אֶתְבָּרַךְ וְיֹאמֶר הָאֵף תִּפְסַח צְדִיקִים עִם רָשָׁע (יה, כט)

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

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

והנה יש עוד הערה, כי אברהם אבינו היה אז במצב של נבואה, כי ביקש על הצלת סדום - והקב"ה ענה לו שלא אשחית אם יצאו שם צדיקים, ובכל דבריו שם היה במצב של נבואה,

וההתקרבות הגדולה ביותר ששייך להיות לנבא עם הבורא הוא המצב של נבואה, ובכל זאת הוצרך לעשות איזה פועלת התרגשות כדי להתפלל, ומשמע ששייך להעלות נפשו אז בשעת התפלה במדרגה עוד יותר! ועיין ברבינו בחיי (פרשת עקב יא, ג) על הפסוק 'ולעבדו בכל לבבכם', שכתב 'הודיענו בכאן שהתפלה למעלה מן הנבואה, כלומר מן המקום שמשם תוצאות הנבואה לנביאים!''.

[ג]

תפילת אברהם למנוע הפיכת

סדום

יְבָאֵוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים קְדָמָה פְּעֻבָּה (יש, א)

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

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

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב

הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש

מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי

שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

מבחן מידת החסד

יְבָרַךְ אֱלֹהֵינוּ ה' אֱלֹהֵינוּ מִמְּכָא וְהוּא יִשֵּׁב פְּתַח הַאֲהֶל פְּחָם הַיּוֹסִים. (ב) יִשְׂאָא עֵינָיו וַיִּבְרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נִבְּגִים עֲלָיו וַיִּבְרָא וַיִּבְרָא לְקַרְבָּנָם וְהוּו (פרק יח)

שאלות

(א)

יש להקשות, כיצד יתכן שמעשה אחד של הכנסת אורחים יקבל אברהם אבינו שכר הוא ובניו אחריו במדבר ביישוב ולעיתים לבוא כמבואר במדרש 1. מה שונה מעשה זה מכל מעשיו שבכל יום, שהרי כתוב המשך פרשתנו 2. וַיִּטְעַע אֶגְשָׁל בְּבִאָרָךְ שִׁבְעָה וַיִּקְרָאֵם שֵׁם בְּשֵׁם יִקְנָךְ אֶל עוֹלָם: וחז"ל 3. דרשו שהיה פתוח לארבע רוחות ומלא אוכל ושתיה וכל הרוצה יבוא ויאכל?

(ב)

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

(ג)

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

(ד)

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

אהבת בני אדם לקבל הערחה וכן קצורי דרך

קדים ונאמר ראשית. כאשר נתבונן ישנם רבים וטובים שאוהבים לעשות חסד אך בפרסום הדבר בכדי לזכות בשם טוב ולקבל הערחה וכבוד ולזאת ישיקעו ויתאמץ במעשה חסד חיצוניים עם אחרים ולא עם בני ביתו כיון שהדבר יגרום להנאתו ולכבודו מה שאין בבני ביתו, אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו הריפך החסד האמיתי מתחיל עם בני ביתו. **שנית**, אהבת הכלל חיים קלים וקצורי דרך ובפרט בעינינו המצוות וכמה שאפשר בלי לטרות זה הדבר הרצוי והמועזף, ולכן כל מצוה שאפשר לעשותה בנקל שמחים בה ואילו מצוה שצריך לטרות נמנעים ממנה אם אפשר, ולכן בתפילה אוהבים את קיצורי הדרך כמה שאפשר ושומחים על כל הזדמנות שאין תחנות, עד שאפשר היה לומר כאשר יש בעל שמחה הפוסר את הציבור מתחנן מפני שמתתפים בשמחתו, שהציבור שמח לא מפני שמתתפים בשמחתו אלא מהפסור של התחנות, וכן בברכותיו ישמח שלא יצטרך לטול ידיו ולברך ברכת המזון ולהסתפק בעל המחיה, וכן ברכישת חפצי מצוה ישמח אם מביאים לו הכל מוכן כגון תפילין מעדיף מי שיביאו לו הכל מוכן מבלי לבדוק ולחקור היטב ולטרות אחריו כל פרט לברר מה דרגתו, וכן לקנות ארבעת המינים יעדיף סט מוכן בהכשר שלא

יצטרך לטרוח לבדוק ולחפש, ובדיקת חמץ יעדף למכור ולצאת מהבית שלא יצטרך לטרוח הרבה בבדיקתו וכן על זה הדרך, ואילו בענייני פרנסתו ועסקיו הוא מבין שגודל הצלחה לפי המאמץ שהוא משקיע ואינו יכול לשבת רגל על רגל ולהצליח, ולכן מקריב את כל כוחו למען הצלחתו בעסקיו ופרנסתו. ואילו תורתנו מלמדת אותנו בדיקת הפוך גודל מעשיו הטובים ומצוותיו של האדם קבועים ונמדדים לפי גודל טירחתו ומסירותו ומאמצו לקיום המצוה כי לפוס צערא אגרא, ואדרבא קצור הדרך האמיתי של הנשמה נעשה דווקא במעשים שהתאמץ וטרח בהן כי בזה משיג יותר מהר את שלימותו ושכרו, ואילו בפרנסתו ועסקיו אינם מצליחים לפי גודל טירחתו אלא הוא גזירה משמים מי יצליח ומי יכשל כי הוא משפיל אף מרומם כי בידו הכל וממנו העושר הכבוד, ואדרבא אומר התנא אנו עמלים והם עמלים בפרנסה והעסקים אנו עמלים בתורה ובמצוות ומקבלים שכר על העמל ואילו הם עמלים ואין מקבלים שכר על העמל כי בעולם הזה השכר נקבע לפי מבחן התועלת לעומת התורה והמצוות השכר נקבע לפי העמל.

אהבת חסד והמסירות

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

הקדמה שנייה. חז"ל לימדונו שגודל שכר המצוות נקבע לפי גודל הצער והמסירות בעשיית המצוה 10. לפוס צערא אגרא, עד שאמרו 11. מצווה בצער שכרה גדול פי מאה ממצווה בלי צער. והמשיל על כך הלל הזקן 12. כמו שבנוהג שבועלם כאשר אתה משייר חמור דמי שכירות נקבעים לפי המרחק שאתה משתמש פיזרש שכונתו שיתרחק גודל השכר כך בני אדם.

ראשית מבחן מידת החסד

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

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

מעשה שהיה:

בתחילת הקמת העיר אלעד פתחתי כולל וכמובן הייתי נצרך לסעוד לחוץ לאורך לנדיבי עם שיתמכו בהחזקת האברכים, והנה ביום אחד הגיע אלי אברך בחזותו וביקש להיפגש איתי בהיותי רב העיר, ובפגישתנו הציע את עצמו שהוא מוכן לדאוג להחזקת עשרים אברכים וישמח לשתף איתי פעולה, כמובן שהדבר היה מוזר לי מאוד מנסיוני עד כמה קשה להשיג תרומות להחזקת אברכים, אך יתכן שאדם מגיע אלי ומציע עצמו מבלי שאני מכיר אותו להחזיק עשרים אברכים, אך למרות התמיכה לא סרבתי ובהחלט נתתי הסכמתי ואשמח לפעול במשותף להרחיב מעשה שהיה:

גבולות לומדי התורה, כמובן מסר לי את כל פרטיו בכדי להיות איתנו בקשר לקדם הנושא, והנה נסיתי ליצור קשר לטלפון האישי ולא היה מענה ונסיתי ליצור קשר לביתו ולבקשו, ואשתו ענתה ובקשתני אם אפשר לדבר עם הרב פלוג, היא שמעה את התואר רב שאני אומר עליו ופתחה את פיה בזביונות והכפשות זה רשע על רב, לא היא סיפרה שר"ח היא חולה במחלה ומטפלת בילדים ובעלה אינו מושיט יד לעזרה אפילו לקנות חלב ללידים אינו מוכן ורק לעזור לאחרים הוא מוכן אבל בבית אינו מושיט יד למרות שהוא יודע שהיא חולה וסובלת. ברגע ששמעתי כך הבנתי שלא יתכן שאדם זה דובר אמת להיות איד יתכן שמתאכזר על אשתו ובני ביתו ויעשה חסדים ויחזיק תורה אצל אחרים, כך שיותר לך התקשרתי מצדי, ואכן גם הוא נעלם והתברר שהכל שקר. כי לא יתכן שאדם יעשה בחוץ ובביתו הוא רע זה מגלה על מהותו של האדם, וכל מעשיו בחוץ נובעים רק מתוך אינטרסים ושקולים אישיים ולא מפני שיש בו מידת החסד ואהבת התורה.

שנית. ביאור גדולת מעשה החסד שעשה עם המלאכים:

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

מעלת החשכמה

לזאת נבואר במסכת ברכות 15. שבידות השכמה לבית הכנסת מאריכים ימים. וכן עוד נבואר במסכת שבת שאחד הדברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה ומקבל שכרו לעולם הבא מי שמשכים לבית הכנסת. ויש לתמוה על מאמרי חז"ל מדוע נאמר על המשכים והמחשיך זוכה לאריכות ימים ולא על עצם הפתילה? וכן מה שאמרו אוכל מפרותיהן בעולם הזה בגלל החשכמה של בית המדרש ולא על עצם הפתילה? אולם התשובה לכך כי עצם הפתילה הוא חובה, אך החשכמה או החשכה אינה נובעת רק מרצון ובמסירות בזה שטורח ומתאמץ יותר וזה גילוי על מהות הפתילה ושכרו גדול, והוא יסוד גדול בעבודת השם כיון שעלצם קיום המצוה יש טענה של הקב"ה לאדם כמו שכתוב **באיוב פרק מא פסוק ג** מִן הַקְּדִימֵי וְאֲשֶׁר־תַּתְּחִיל כְּלֵי־הַשֶּׁמַיִם לִי־יֵהוּא: הרי הקב"ה נותן לאדם את כל האמצעים בכדי לקיים את המצווה והכל מאיתו יתברך וכל שכרו של האדם בתוספת שעושה מרצונו טורח ומתאמץ ובה מגלה על מהות מעשיו, ואפשר להוסיף שזה רמוז בלשון הפסוק מי הקדימי ואשלם, הכוונה בזה מי שהקדים והתאמץ לעשות רצוני אשלם לו על עצם הקדימה ולא על עצם קיום המצוה.

מעשה עם הרב לוי המלמדנו המאמץ מגלה על הרצון

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

מעשה עם רוטשילד חסד בגופו

ובמעשה המסופר על ר' יעקב רוטשילד אדם שנוקם לנדוניה לחתן בנותיו ולרש אין כל יועצו לו ללכת אליו, ואכן כאשר הגיע לעירו ניסה לשאול אנשים כיצד יוכל לפגוש את רוטשילד, והשיבו לו רק הנהיג, כאשר הגיע לבית הכנסת המיועד מפני הבושה המתין עד לאחר התפילה והמתין שילכו האנשים עד שנשארו זקן אחד וניגש אליו בבקשה אולי יכול לעזור לו לומר לו היכן רוטשילד מתגורר, השיבו הזקן שיבא איתו ויראה לו את דירתו, ובלכתם בדרך שאלו הזקן לשם מה הוא נזקק לרוטשילד, וסיפר לו על מצבו הכלכלי הקשה ובנותיו בגר

ואינו יכול לשדכן כי אין לו דנוניה, כאשר הגיעו לבית אמר לו הנה הבית תיכנס לבית ותמתין, וישב להמתין והנה לאחר ההמתנה יוצא אליו אותו זקן וקרא לו להיכנס ופתאום מתברר לו כי הוא עצמו רוטשילד, אמר לו רוטשילד דע לך שדרכי לתת סכום קבוע לסיוע עבור חתן וכלה כי זה מה שהקצבתי, אולם אצלך אני יתן לך כפול, והסביר לו מדוע כיון שתמיד שולחים לו מכתב לבקש תרומה לחתן וכלה ואני שולח את התרומה, אבל אצלך כיון שזיכיתי אותי לעשות חסד לא עזב בממוני אטל גם בגופי להראות לך היכן המקום והדרך והגדלת את מצות החסד לכן אני נותן לו כפול.

מסר השכל

נמציו למדים ראשית. שיכול האדם לעשות מעשה חסד במסירות ואין להו ערך ולא שכר, מאחר והמניעים למעשיו הם מעשה או מצוה אחת במסירות ובמאמץ כי לפוס צערא אגרא, וכן בכל המצוות גודל המצוה נמדד לפי המסירות והמאמץ שהוא עושה בקיום המצוה, ורק הקב"ה אשר בוחן לבבות וכליות יודע לבחון מעשיו של האדם עד כמה התאמץ ומסר נפשו על המצוה או מעשה טוב, ולזאת נעמים רבות רואים שבמעשה אחד של מסירות נפש גדולות ונצורות כמו אצל אברהם אבינו למרות שכל ימיו עשה חסד למרות זאת מכל מעשיו מצאה התורה לנכון ללמדנו שדווקא המעשה שעושה עם המלאכים למרות שלא אכלו כיון שעשאו במסירות מיוחדת זכה לבניו אחריו שכר גדול ועצום ורב, וזאת הפך מסוכמתו החזרה לאחש קיצורי דרך וקולות בקיום המצוות והחסדים, אלא אדרבא כאשר הקב"ה מזמן לו מצווה במאמץ וטורח זו הזדמנות שהקב"ה מגלגל לידו לעשות לו קיצור דרך להשגת גדולות ושגבות ולבניו אחריו עד סוף הדורות כמו אברהם אבינו ומעשה אבות יסדמו לבנים.

מילואים:

- במדבר רבה פרשה מח סימן י** (דרש) ר"א בשם ר' סימאי אמר. אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת יקח נא מעט מים, חיילי שאני פורע לבניך, במדבר, וביישוב, ולעתידי לבא. וכן כל פעולה השליש הקב"ה שכוו.
- בראשית (פרשת וירא) פרק כא פסוק (ג):**
- במסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פק ז** ולא עוד אלא עמד ובהנה פלטרין גדולים על הדרכים והניח [שם] מאכל ומשקה וכל הבא ונכנס אכל ושתה וברך לשמים לפיכך נעשית לו נחת רוח. וכל שהפה שואל מצוי בתוך ביתו של אברהם שנאמר ויטע אשל בבאר שבע (בראשית כ"א ל"ג):
- כן מבואר בגמרא בב"מ דף פו ע"ב** דורשת אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו, וכל [מה] שעשה אברהם על ידי שליח - עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח. ואל הבקר רץ אברהם - ורוח טעם מאת ה'. ויקח חמאה וחלב - הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והוא עמד עליהם תחת העץ - הנני עמד לפניך שם על הצור [וגו'] . ואברהם הלך עמם לשלחם - וה' הלך לפניו יומם. יקח נא מעט מים - והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם.
- כמבואר במסכת בבא מציעא דף פו ע"ב מאן נינהו שלשה אנשים - מיכאל וגבריאל ורפאל.
- בראשית (פרשת וירא) פרק יט פסוק (א) וְיָבֹאוּ שְׁנֵי הַמַּלְאָכִים קְדָמָה פְּעֹבָב וְלוֹט יָשֵׁב בְּשֵׁעַר־סְדֹם וַיֵּאָדְרוּ לֹט וַיֹּסֵף לְקַרְאֵם וַיִּשְׁתַּחוּ אֲפָיִם אֲרָצָה: (ב) וַיֹּאמֶר הֲנָהּ פֶּאֶרְזֵיךְ וְהֲלֹקֶתְךָ לְדַרְכְּךָ עֲבָדְךָ וְלִינוּ וְהִנְחֵנוּ כְּגֵלִים וְהִשְׁמַמְתָּם מֵאֵד וַיִּסְרְדוּ אֵלָיו וַיֹּאמְרוּ לוֹ וְעַתָּה לָקַח לָּחֶם מֵאֵת הַחֲנָשִׁים אֲשֶׁר־בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלָּלָה הַחַיִּים אֵלֵינוּ וְנִדְרַע אִתָּם: (ז) וַיֹּאמֶר אֶל־נָא אַחֵי תְּבַעוּ: (ח) הֲנִי־נָא לִי שְׂתֵי בָנוֹת אֲשֶׁר לֹא־רָדִיעוּ אִישׁ אוֹצִיאֵהָ לָּא אֶתְּרוּ אֵלֵיכֶם וְעָשׂוּ לָהֶן פְּטוֹב פְּעִיעֵיכֶם כְּכֹל לְאֲנָשִׁים הָאֵל אֶל־תַּעֲשׂוּן דְּבָרִי כִּי־עַל־פִּי בָּאוּ פְּעַל קִרְתִּי:**
- כתוב בראשית (פרשת וירא) פרק מז פסוק כט** וַיִּקְרָבוּ יְמֵי־שָׂרָא לְמוֹתָ וַיִּקְרָא לְבָנָהּ לִיְסוֹף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מִצְיֹתִי חַן פְּעִילֶיךָ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּתְּחִיל יְרֵכִי וְעֵשִׂית עִמָּדִי קָדֹד וְאָמַת אֶל־נָא תִּקְרָבוּ יְמֵי־מִצְרַיִם: **וכתוב חז"ל במדרש שם טוב (בבב) בראשית (פרשת וירא) פרק מז פסוק כט** חסד וצדקה וכו' יש חסד של שקר, **אלא כל חסד שהוא שלא בפני הנגמל, זה חסד של אמת, וחסד שבפני הנגמל הוא חסד של חנופה.**

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

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

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

11. **והסיפוי במסכת אבות דרבי נתן פרק ג רבי** ישמעאל אומר **אם** למדת תורה בילדותך אל תאמר איני לומד בזקנותי אלא לומד תורה כי אינך יודע איהו יכשר. **אם** למדת תורה בשעת העושר אל תשב לך בשעת העוני. **אם** למדת תורה בשעת שביעה אל תשב לך בשעת רעבה. **אם** למדת תורה בשעת הריח אל תשב לך בשעת הדחק **לפי שטוב לו לאדם דבר אחד בצער מנאה בריח שנאמר בבקר זרע את זרעך ולעבר אל תנח ידך (שם)**.

12. **ועוד הסיפוי חז"ל במסכת אבות דרבי נתן פרק כז** בן הי אומר לפום צערא אגרא. מעשה בחמר אחד שבה אצל הלל הזקן א"ל רבי ראה מה אנו יתרים מכם שאתם מצטערים בכל הדרך הזו ועולים מבבל לירושלים ואני יוצא מפתח ביתי ולן בפתח של ירושלים. שחק והמתין לו זמן א"ל בכמה את משכיר לי חמורך מכאן ועד אמאום. א"ל בדינך. עד לוד בכמה. א"ל בשנים. עד קיסרין בכמה. א"ל בשלש. א"ל רואה אני לפי שאני מרבה את הדרך את מרבה את השכר א"ל הן לפי הדרך הוא השכר. א"ל לא יהי שכר רגלי שכר רגלי הבהמה, הוא שהיה הלל מקיים לפום צערא אגרא:

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

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

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

הצ"ב מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

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

בענין החובה ללמד תורה לאחרים

פי ד'עתי למען א'שך יצ'ה את בניו ואת פיתו א'תרי ו'שמרו ד'ךך ה' לעשות צדקה ומשפט למען ה'ביא ה' על א'תריהם את א'שך ד'ר'ב ע'ליו (וי, ט)

לשון חיבה

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

מדרגת אברהם אבינו

וע"ל במש"כ החת"ם (תורת משה) ז"ל: **"כי ידעתי אשר יצוה את בניו וגו', י"ל אי ה' אברהם מגיע במדרגת נבואות להודיעו אשר יעשה במשפט ואומה או עיר לפני לא ה' ובמעו ממנו הידיעה כמו שאמר לישע"ל וירמ"ל ויחזקאל על כמה זמנות מה שאינו נוגע לישראל כלל וכדכתי' בריש ירמ"ל נביא לגוים נתתיך אבל לא הגיע מדרגת נבואת אברהם לידי כך, אמנם לא מפני שלא ה' ראי אלא שלא ה' פנאי לייחד מחשבתו ולהתבונן בענינים בנחמה כאלו מפני שה' מתעסק עם בניו ואת ביתו אחריו ללמדם דרך ה' ואותם לא הגיעו בתחלת למוסד אלא במדרגה פחותה לעבוד ע"מ לקבל פרס למען הביא ה' על אברהם את אשר דיבר עליו וכיון שהשפיל דעתו ושכלו לכבוד השי"ת ללמדם דרך ה' והפסיד לעצמו מדרגת נבואתו לכן אמר הקב"ה המכסה אני כי בשביל זה יפסיד הלא ידעתי שכל עצמו שלא הגיע הוא לזה רק למען יצוה אתביתו ואת בניו אחריו. וק"ל, עכ"ל. דברים נוראים!!**

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

טעם שמת חנוך קודם זמנו

ועל דבר זה ביאר החת"ם סופר מדוע "חנוך" מת קודם זמנו. דכתיב (ה, כד): **"ויתהלך חנוך את האלהים ואינו כי לקח אתו אלהים"**. ופי' רש"י ז"ל, **"ויתהלך חנוך – צדיק היה וקל בדעתו לשבו להרשיע, לפיכך מיהר הקדוש ברוך הוא וסילקו והמיתו קודם זמנו [וזוהו ששינה הכתוב במיתתו לכתוב ואינו בעולם למלאות שנותיו: כי לקח אותו – לפני זמנו] כמו [יחזקאל כד, טז] הנני לוקח ממך את מחמד עיניך"**, עכ"ל. הרי מבואר בדברי רש"י שחנוך מת קודם זמנו משום שהגם שהיה צדיק, מ"מ לא היה משולם בצדקותו, ואולי ירעינו כמו כל רשעים שבדור.

הק' החת"ם סופר (שם) שהרי מצונו להפוך בדברי חז"ל שמבואר בדברי תוס' (חולין דף ט, א) שחנוך נתהפך להיות מלאך, אי"צ דברי רש"י שמבואר שלא היה שלם בצדקותו.

ותי' החת"ם ז"ל, **"והנלע"ד, כי חנוך התהלך והתבודד בחייו חזק ופירש מדרכי העולם עד שנעשה מלאך, אך אין זה חפץ ה' יז' אלא להתערב בין הבשרים ולהשיב רבים מעון באברהם אבינו ע"ה, כי לא ברא הקב"ה העה"ז למלאכי השרת כ"א לבני אדם ואז אחר גמר מלאכתם ותיקונם אזי נשמתם למעלה ממלאכי השרת, והיה ראוי במקום שהעלה הקב"ה את חנוך למדרגת מלאך, ה' טוב יותר שישלחהו הקב"ה להוכיח בני אדם כדרך הנביאים או כדרך שאמר לאברהם אבינו ע"ה, "לך לך מארצך" – כי שם ישמעו אלך ותשיב רבים מעון, אך לא ה' הקב"ה בטוח בחנוך לכשיתערב עם אנשי דורו ולא יתבודד ה' חששא שיחזור לדרכיהם ולא יעמוד בניסיון כאברהם אבינו ע"ה, ע"כ אחר שכבר גמר תיקונו מה שה' בכוה להגיע ע"י התבודדותו להגיע למדרגת מלאך לקחו אלקים ונעשה מטי"ט ולא הגיע למדרגת אברהם אבינו ע"ה כנלע"ד – וי"ל היינו דכתיב גבי נח איש צדיק תמים ה' בדורותיו פי' שה' מתערב עם אנשי דורותיו ולא התבודד ונשאר איש ולא מלאך ואפ"ה ה' צדיק תמים בדורותיו אך לא השיב מעון, עצמו הציל ואתם לא תיקן, ואברהם אבינו ע"ה הוא ציוה ביתו ובניו אחריו ושמרו דרך ה', ועשה נפש בחרן ובכל מקומותיו, עכ"ל."**

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

ע"ה. אבל לא הפסיד אברהם אבינו ממדרגתו, כמו שכתב החת"ם לעיל.

חובה ללמוד תורה לאחרים

ובאמת, מצונו שכן הוא מצוה תלמוד תורה ללמוד לאחרים. כמו שאנו מחוייב ללמוד התורה "בשבחתך בבתיך ובלכתך בדרך" יש חובה – **ושנתת לבניך**. ופי' רש"י (דברים ו, ז): **"לבניך – אלו התלמידים**. מצונו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ואומר (מלכים ב' ג, ג) בני הנביאים אשר בבית אל, וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר (ד"ה ב' כט, יא) בני עתה אל תשלו. וכשם שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם, כך הרב קרוי אב, שנאמר (מלכים ב' ג) אבי רכב ישראל וגו', עכ"ל. וכן כתיב עוד קרא (שם יא, יא): **"ולמדתם אותם את בניהם לדבר בם** בשבתך בבינתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך". הרי מבואר שבכל חובת תלמוד התורה היינו ללמד לאחרים.

ללמוד

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

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

לתגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן מודיעין עילית

חסד, גבורה, וסדום

י'אמר ה' יצקת סדום ועמורה כי ר'בה וחסאתם פי כ'בדה מאד (וי, ט)

'זעקה'. 'חטאת'.

עד כדי כך, שהיה צורך למגר את הכל מהשורש. 'להפוך' לגמרי.

רבותינו מבארים לנו:

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

'מידה בינונית – אם השלך', הוא באמת – 'שלך'. אם יש לי ענין בזה.

ואם כל השלך שלך', הוא רק כדי ש'שלי' – יהיה רק 'שלי'; אם השלך', לא מעניין אותי בכלל – זו מידת סדום (ע"ל בביאור מהר"ל שם).

למשל, 'מיטת סדום' המפורסמת. שם היו 'מתאימים' את האורח – למידות של סדום. 'למידת סדום'. מושכים מפה, חותכים משם – העיקר שהוא 'תאימת', למימדים – 'שלי'. למה שאני רוצה.

היה שם גם חוק, שמי שהעז 'לעקוף' את בעל המעבורת, ולא להשתמש בשירותיו – היה צריך לשלם לו כפול. כעונש – על כך שהוא פגע ב'שלי' של בעל המעבורת.

– ומה עם 'שלך שלך'?

– כשהו נוגע ל'שלי שלי' – אז אין 'שלך'. לא קיים בכלל.

והשורש, לכאורה היה – 'בואו ונשכח תורת רגל מארצנו'. [סנהדרין קט... זה הדבר הראשון שחז"ל מבארים לנו שם על חטאת סדום, ונראה שהוא ה'כותרת'.]

זה לא היה רק 'לא נכניס אורחים'. זה היה – 'שכח תורת רגל'.

'נשכח'. נתנהג לגמרי הפוך – הכי הפוך שיש. כדי, ש'תורת רגל' של מי שבא לחסרנו ממון – 'תישכח'. מי שהעז להעלות על דעתו, לקבל משהו מה'שלי' – גם אם זה בצדק גמור – הוא עצמו ישלם כפליים. שלא יהיה לו אפילו 'צד' כזה, בפנים הבאה.

מי שהלב נוטה לעשות לו חסד, חסר כל – שאין לו צאן לרעות, צריך לדרוש ממנו כפול. 'להפוך' לגמרי.

בסדום, המזיק – היה מרויח.

ולמה?

– כדי 'לשכח'.

אין אפשרות של 'תשלום' של חסרון ממון 'שלי'. גם אם זה בצדק.

ואם יש 'מנהג העולם', שלם על נזק – בסדום 'יפקיעו' את האפשרות הזו לגמרי. 'הפכו' אותה. שלא יעלה על הדעת. שהמושג של להחסיר ממון עבור השני – יהיה 'רחוק' מאוד (נראה שהדגש היה על תשלום נזק, שהוא 'חידוש'. כידוע).

ואת כל זה, היה צריך 'להפוך' – בחזרה.

'דין' נוסח סדום

סדום, לא היתה 'הפקר'. ממש לא.

היו שם 'בתי משפט'. ומי שהיתה לו תביעה על חברו – היה הולך לאותם 'היכלי השן'.

שם ישבו 'דיינים'. היתה 'חוקה' מסודרת, והם פסקו לפיה.

בצוות הדיינים, היו השופטים הנכבדים – מר 'שקראי', מר 'שקוראי', מר 'זייפי' ומר 'מצלי דינא' (עי' סנהדרין שם).

'מצלי דינא'. מטה את הדין.

היה 'דין', והוא 'מטה' אותו. האמנם?

הלא ה'הטיה', היתה ה'דין' בעצמו! אמרנו – היתה 'חוקה' מסודרת. היתה תעריף קבוע מראש, על כל 'הקזת דם'. היה ברור, שהמזיק חמורו של חברו, או המפיל את הולד שברחם אשתו – יקבל את 'המגיע' לו, על פי 'דין' מדוקדק. עד הסעיפים הקטנים.

אז למה זה 'מצלי דינא'? וגם 'זיוף'?

ה'דין', הוא פסיקה – לפי החוקה. החוקה – היתה 'עקומה' לגמרי. המחוקק, אשם. זה ברור. הוא זייפן, ומטה את החוקה. אבל הדין – לכאורה – אינו 'מטה' את הדין?

אלא, שהמושג 'דין' – לעולם לא יוכל לסבול 'חוקה' של 'שלי' שלי ושליך שלך'. אין כזה 'דין'.

דין אמת – הוא הדין העליון. מידת הדין. ה'גבורה'.

והיא תמיד – אחרי ה'חסד'. אברהם – מידת החסד, הוליד – את יצחק. מידת הדין.

החסד – 'הוליד' את הדין. לצרכיו שלו!

ואם יש 'דין', שאין 'מאחוריו' חסד – אז הוא המצאה. אין כזה 'דין'.

משמעת – או הישרדות

לדוגמה – הבית הפרטי שלנו.

מהו 'בית'?

בית – הוא מקום נפלא. מקום בו 'מפכים' החיים שלך. הוא גם ה'בסיס' שלך, ממנו אתה יוצא לחוץ. מקום הרוגע, השלום. המנוחה. השמחה. האושר.

נו, באמת...

ככה זה רק – בסיפורים.

בפועל, זהו בסיס – ה'בלגן'. מנוחת – הצעצועים, בכל מקום אפשרי. הילדים – מלאי 'רוגע'. וגם 'שלוה'. מלאים לגמרי. הם גם דואגים למלא את הסביבה הקרובה בהרבה מאוד 'רוגע' ו'שלוה'.

ואני – חלמתי. 'בית החלומות' שלי. 'מנוחה'. 'רוגע'. 'אושר'.

– חלמתי טבא חזית.

אבל אין מה לעשות. זה ה'תפקיד' שלי.

ואולי – יש נקודת אור בקצה המנהרה. שמתי לב, שכשאני גוער בילדים, וגם 'עומד על שלי' כמו שאומרים כל היועצים – זה עובד. בדרך כלל.

אז אני צועק, וצורח. וגם 'עומד על שלי' עם איזמים ועונשים וכדו'.

ויש תוצאה: המשחקים – נאספים. פחות או יותר. יש גם 'קצת שקט בבית הזה'. הרעש הופסק, למעט הצרחות שלי עצמי. הילדים מושתיקים. או משתקים. לא משנה, העיקר – יש שקט.

אז גם אני 'הנהה', וגם הילדים 'לא חסר' – הלא אני 'מחנך' אותם. צריך משמעת, ובטח יש בזה אפילו 'דין חינוך'. אני לא צודק?

החסד שבמשמעת

– אולי כן, ואולי לא.

נשאל: מי צריך את המשמעת? למי זה טוב?

מה השאלה? לאוזנים שלי. 'למנוחה'. וגם לכל ה'נחלה' שלי. – אז אם זה כן, אז אין זה 'חינוך'.

זו – ה'ישרדות'.

וכבודה – במקומה מונח. אני צריך 'לחיות'. אבל צריך להגדיר ברורות – זה לא 'חינוך'. ההגדרה, נותנת את ה'גדר'. מתי כן, מתי לא. כמה. למה. איך.

לדוגמה – עד כמה מותר לי לגעור ולפגוע, כדי שתבוא המנוחה הנכספת. זו שאלה קשה, וכדי לענות עליה – צריך עיון גדול.

והאמת, שכל זה לא לגמרי נכון. משמעת – היא חינוך במיטבו. היא מתנה – לילד. לחיים שלו.

מצד אחד, המציאות שבה הילד לומד להתגבר. לשמוע, ולעשות. כן, כשהוא יגדל [המבחן האם זה חינוך או לא, הוא האם זה יועיל לו כשיגדל.] – הוא ידע לשלוט בעצמו.

ומצד שני – כשהילד גדל ללא משמעת, הוא גדל בעצם – ללא 'אבא'. בלי מישהו בעל עוצמה, שהוא יכול להישען עליו. כשהורה יודע לעמוד על שלו בצורה נכונה – הילד חש שיש כאן מישהו חזק. יציב. [הדברים הם בגדר 'תן לחכם ויחכם עוד'. זו רק טיפה מן הים, ומי שאינו מכיר את הסוגיא – כדאי שילמד אותה בצורה מסודרת.]

משמעת, חייבת לבוא – מתוך יחס כללי של אהבה. וגם היא עצמה – אהבה. נתינה. וכזו, היא נעשית רק – באופן הנכון.

'האופן הנכון' – בלא איזמים, וללא עונשים. ללא הבטחות, וגם בלי פרטים.

– אז מה השארת לנו?...

– הרבה. יש דרכים אחרות, והן גם הרבה יותר יעילות. הרבה יותר!

וצריך – ללמוד אותן.

[אין אנו עוסקים ב'קורס' לחינוך ומשמעת, וקשה לפרט את הדברים כאן ב'דרך אגב'. אם נעשה זאת – נחטא לאמת. שוב, כדאי ללמוד את הסוגיא באופן מסודר. כן זה יהיה הרבה יותר יעיל.]

ותמיד השורש, הבסיס – הוא האהבה. משם אתה מגיע, ולשם אתה חותר.

משמעת – היא 'דין'. אתה חותך דברים. מה נכון, ומה לא. מה מותר לעשות. ומה אסור. זו מידת ה'גבורה'.

ואם היא 'לבדה' – היא הרסנית. כמו אצל ה'דוד' שלנו, עשו. אצלו, מידה זו התבטאה – ברציחה. הפסקת חיים.

זהו ה'אופק' של מידת הגבורה, כשהיא 'עובדת' לבד. לשם היא מובילה.

כעס, הוא גבורה. ומתוך הכעס – אדם עלול לשפוך דמים. לא בפועל, זה לא 'נקי'. זה גם לא 'מתאים' לאדם 'חרדי'. רק ב'כאילו'.

– 'כאילו שופך דמים'.

ופעמים, שה'משמעת' – היא סוג של 'שופך דמים'. גם ילד קטן, אפילו אם הוא קטן מאוד מאוד, הוא עדיין – יהודי. בן של ה' יתברך. ואסור לשפוך את דמו. כמו אדם גדול ממש.

אבל – כשאתה אוהב, ומעוניין לעשות חסד עם הילד; כשה'מגיע' שלך הוא חסד – אז אפשר להשתמש במידת הגבורה, תחת שלטון החסד.

שוב. 'אברהם – הוליד את יצחק'. מידת החסד – הולידה את מידת הגבורה.

'לזרום' נכון

ומדוע ה'חסד' היה צריך להוליד גבורה?

מה, הוא לא יודע 'לעבוד' לבד? שיתן, שישפיע. בכיף. למה לא.

אלא, שחסד לבדו – הוא גם פסול. הוא 'ישמעאל'. ט' קבין של פריצות. 'חסד הוא'.

כשאין משהו שמגביל, שמגדיר – אז החסד 'ישפיע' בלי חשבון. למשל – המבול, היה 'חסד'. שפע עצום. שפע – הרסני. הוא הרס את העולם כולו.

אם אתה צמא, אז ה'חסד' יגיש לך את 'מפלי הניאגרה'. מים בשפע, בלי גבול. בלי 'הגדרה'.

וכשהחסד משתמש במידת הגבורה – אז היא תגדיר: כוס. בשיעור מאה וחמישים סטיי. גובה. רוחב. הכל ברור ומוגדר. זה כוחה של גבורה. ה'הגדרה'.

וכשהאם מאכילה את תינוקה, היא תגביל ותגדיר את בקבוק החלב – עד שישאר חור קטן מאוד. רק דרכו היא תאכיל.

החסד, זקוק לכה ה'הגדרה' שבגבורה. הגדרה, מטבעה – היא 'עצירה'. עד כאן א', מכאן ואילך – ב'.

החסד, חייב גבורה. והגבורה – חייבת חסד.

אין 'דין', בלי חסד מאחוריו. זה רק 'שקוראי'. ו'זייפי'.

כך זה חייב להיות. ככה זה – בחיים שלנו. תמיד.

כדי שלא נהיה 'מידת סדום'. כדי שלא נגיע למקומות 'אחרים'.

ובמה זה תלוי?

אם אתה באמת – רוצה להעניק, לתת, של'מקבל' באמת יהיה טוב – אז אתה תעשה את זה עם 'דעת'. אז אתה תפעיל את החסד, ואת הגבורה – כמו שצריך. ביחד.

וכשהחסד – הוא הבסיס, הוא ה'כותרת', והוא השולט.

וזאת עלינו לדעת היטב:

כשה' ברא אותו, הוא 'הכניס' ב'תוכנה' שלנו – חסד וגבורה. היום, הם כבר שם. בפנים.

והם – תמיד 'רוצים' לבוא לידי ביטוי. ומאחר והם 'כוחות', בלא דעת, הם בסופו של דבר – ייצאו איכשהו. ולהם – זה לא משנה, האם לטוב – או למוטב. הם צריכים 'אפיק' יציאה.

אם ניתן להם את הביטוי הנכון, יהיה לנו סיפוק פנימי. אנחנו נחוש – שהכוחות שלנו באים לידי ביטוי. וכך ה'גבורה', לא תתפרץ במקום שאינו נכון. גם לא החסד. יהיה להם 'אפיק' של יציאה לפועל, והם לא 'יתפוצצו' בפנים.

דהיינו – העבודה שלנו, 'זורמת' עם האישיות שלנו. היא לא 'נגד' ה'אני', אלא היא הצורה הנכונה והמספקת שלו. ומאידיך, ה'זרימה' ללא דעת, ללא השילוב הנכון בין המידות – היא המקור לחוסר סיפוק פנימי.

[אגב. איש ואשה, הם חסד – וגבורה. האיש משפיע, והאשה – מגדירה את ההשפעה. 'אדם מביא חיות' וכו' (עי' יבמות סג.), והיא – בוררת, טוחנת, אופה. מגדירה. מוציאה לפועל. זו הגבורה, כשהיא בשירות החסד. כן – ורק כן – היא פועלת בצורה נכונה.

וזה אף פעם – לא ב'כפייה', אלא – ברצון. ו'מלכותו ברצון קיבלו עליהם'. כשהגבורה מרכינה את ראשה בפני החסד, ומקבלת את מלכותו – ברצון.]

*

המקפצה

בתחילת ה'זמן', יש – 'חיזוק'.

הבינה'מ'ד בער. יש הרבה 'ברען'.

אט אט, הלהבות – שוככות. הבעירה, דועכת. נותרו רק גחלים 'עוממות', לוחשות. מאוד 'לוחשות'. כמעט לא שומעים אותן.

פעמים רבות זה קורה בתקופה זו ממש. אתה מחפש את ה'מנוע' שהיה לך בתחילת הזמן, ולא מוצא. איפה החשק. למה אני לא רוצה לקום בבוקר. למה הגמרא נראית לי כה רחוקה.

יש כמה סיבות לכך.

אחת מהן, היא העדר – ה'גבורה'.

היה 'חסד'. השפעה. 'להבות'. לימוד בהתמדה. אבל גבורה – לא היתה. לא היתה 'הגדרה'. לא היתה 'דעת', שהנחתה את החסד – להפעיל את הגבורה.

אנחנו זקוקים, נואשות, ל'זמן'. אין לנו זמן. אנחנו רצים מפה לשם. מה'סדר' – לפנימיה/גני הילדים, וחוזר חלילה. אולי צריך עוד כמה שעות ליממה.

האמת, שאם היו כמה כאלו – גם הם היו מתמלאים. יש מישהו, שדואג למלאות את הזמן עד אפס מקום. עד תחושה של אפס מקום. הוא עושה 'תכבד העבודה על האנשים'.

והסיבה שלו – כדי שלא נעצור לרגע, להתבונן. לחשוב. לבדוק. לתכנן.

הוא מכין לנו 'מקפצות'. ואנחנו – קופצים. ישר למים. בלי ללמוד לשחות, בלי לשקול את הצעדים שלנו.

התכנון המוקדם – פעמים שהוא משתמש במידת הגבורה. 'לעצור' לרגע. לחשוב. להתבונן. לבדוק את עצמנו. מה מתאים לנו. מה לא מתאים. מה יכול לקדם אותנו, ומה לא.

מה יעשה נחת רוח לה' יתברך, ומה לא.

עד כמה כדאי לנו להתקדם, ועד כמה כדאי – לעצור. מה ה'דרגה' שלנו.

[פעמים, שביעון – זה הדבר היחיד שהיועץ עושה. הוא מעודד את המתייעץ לדבר, להגדיר את מצבו. להגדיר את תחושותיו. 'להוציא' את הכל אל השולחן. וגם – להגדיר לבד, מה נכון עבורו, ומה לא. והמגדיר – זה המתייעץ עצמו. היועץ רק מדרוך אותו כיצד להוציא את זה מעצמו.]

ומי ש'קופץ', לפעמים גולה – שהוא בכלל לא קפץ לתוך מים. שיש שם משהו אחר. וזה כואב.

דברי שלמה המלך – ידועים. 'איולת אדם תסלף דרכו, ועל ה' יסעף ליבו' (משלי פ"ט פ"ג).

ובביאור הגר"א שם: 'לפעמים אדם מתחיל ללמוד תורה ולעשות מצות, ואח"כ פירש מחמת שקשה לו מאוד – לפי שאין מסייעין לו. וזועף על ה', למה לא טייעהו.

ובאמת – הוא מחמת אולתו. והוא, כי כל אדם צריך לילך – לפי מדרגתו, ולא יקפוץ. כ"מ"ש למעלה. ואז ילך לבטח בדרכו, אף כי יסייעהו'.

ומה היתה הבעיה?
...מחמת אולתו שעשה – בלתי ישוב הדעת'.

לא היה 'ישוב הדעת'.
ה'דעת', לא הפעילה את ה'גבורה'. היא לא 'עצרה'.

ה'ברע' – הוא נפלא. הוא מתחרב לרצון הפנימי שלנו, ללמוד כמו צריך. והרצון הזה – הוא המנחה. הוא השולט. אבל – עליו להפעיל את ה'עצירה' הנכונה, כשצריך.

*
לחנתגר – או ליחנות
אולי נביא כאן דוגמא נוספת, מהחיים.

– דיאטה...
אומרים, שעל הכניסה למוכן דיאטה כתוב – 'הכניסה לציבור הרחב בלבד'. האמת, שבדרך כלל – היציאה משם היא לאותו ציבור. ולפעמים אף עוד יותר 'רחב'.

וכל מי שהתנסה בדיאטות למיניהם – יודע ומכיר.
אנחנו רגילים 'להתגבר'. להתאמץ. לנסות 'לקרוע'. יש אפילו שם כזה – 'דיאטת כאסח'.

ולמה?
כי אנחנו רוצים – כאן ועכשיו. תוצאה מידית. וכשאתה מתגבר, אתה מרגיש – שאתה עשית משהו עכשיו. משהו שפועל מיד. כך היא התחושה.

ואם אתה עושה משהו קטן, צעד קטן – שאתה נהנה ממנו, אתה לא מרגיש ש'קרעת' משהו. ואתה גם לא מרגיש – ש'עבדת'. אם אתה 'רק' מתבונן וחושב, וגם מתכנן – זה לא 'מרגיש לך' שעשית משהו.

גם בכל עבודת ה', ובכל שטח שאדם מעוניין להתקדם בו – זה ככה.
כשהנסיון לפנינו – אנחנו צריכים להתגבר. לקרוע. בשינים ובציפורנים. חרוב ובחנית.

אבל זו אינה המלחמה האמיתית. ממש לא.
המלחמה האמיתית, היא בשעת השקט. שם אתה 'מחטף' את עצמך. שם – אתה מייצר נשק, מתאמן.

והאימונים הם – התכנון. העצירה, לחשוב. להתבונן. מה באמת יקדם אותי. מה יגרום לי **תנאה**. כיצד כל הכוחות שלי יכולים לעבוד כאן.

למשל – הדיאטה לדעיל, היא 'גבורה'. בלבד. בלי שליטת החסד. בלי 'דעת'. הדיאטה האמיתית, תוכל להתבצע – אם ננסה ללמוד ליהנות מהתחושה של ה'קלות' בסוף האוכל. אם ננסה ליהנות באמת מהאוכל – ולא רק 'לדחוף' אותו במהירות פנימה. [זו תמצית ממש, והדברים טעונים ביאור והדרכה.]

זהו תהליך, והוא לעולם לא יוכל להיות ב'זבנג וגמרנו' – כמו שכל דבר אחר לא יכול להיות כך.
[ביצוע תורני – שהכותב עוסק בו – מלמדים את הדבר.

רבים מאוד, שלא הצליחו בכל סוגי הדיאטות – הצליחו באופן הנ"ל, בליווי הדרכה של יועץ תורני. ושוב, הדיאטה היא דוגמא בלבד.]

עלינו לתת לעצמנו – זמן. 'לגנוב' זמן – ולהתבונן. לתכנן. ובעזרת ה' יתברך – הצליח להתקדם.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח - הרוג'צ'ובער זצ"ל / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית אנינות אברהם אבינו על יצחק בנו אחרי שחיטתו לא היתה פוסלתו מעבודת הקרבן

יְאִמְרָה קַח נָא אֶת בְּנֵךְ אֶת יִצְחָק אֲשֶׁר אֶהְבֵּת אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּזְרָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים (כב, ב)

בשעתו התקיימה אסיפת רבנים שהשתתף בה הרוג'צ'ובער זצ"ל. היו שם גם הבית הלוי ועוד גדולים. הרוג'צ'ובער ישב בצד ומלמל לעצמו, למד כנראה. בתוך כך שם לב שיש רעש ומהומה ושאל מה צועקים. ענו לו שמדברים על כך שבחז"ל כתוב שבועקית יצחק כשנצטוו אברהם על כך אמר להקב"ה לא כהן אני ולא בן כהן אני. השיבו הקב"ה לא כהן אתה ולא בן כהן, ואני אעשה אותך כהן גדול. ושאלו לשם מה עשאהו הקב"ה דוקא כהן גדול. אמר להם הקב"ה מה אתם לא מבינים הלא כיון שנצטוו לשחוט את יצחק בנו היה נעשה מיד אונן ואסור בהקרבנה. לכן עשאהו הקב"ה כהן גדול שגם כשהוא אונן מקריב. עד כאן העובדה. (מפי הגר"מ אורחי שליט"א).

והנה בכתיב רבינו מובא ענין זה בכמה אופנים, וכדלהלן:
בתשובה הנדפסת בשי"ת צ"פ וורשא סי' ע"ב כתב רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל ג"כ כהמובא בעובדה הנ"ל. דכיון דכאשר ישחט את יצחק יחול עליו דין אונן וכהן הדיט אונן אסור להקריב ובאין כאחת. לכן היה צריך שאברהם אבינו יהיה דוקא כהן גדול שהוא מקריב אונן כדאינתא ביומא דף י"ד וכ"מ וע"ז מקשה הפסיקתא וכי כ"ו כו'. על כך שאלוהו (שם סי' ק"א) ממשיך בצי"פ פ"ז מניירות דכהן גדול אונן אינו משלח קרבנותיו. והאר"ך שם בתשובתו, ובתו"ד כתב דאם הביא קרבנות שנדר קודם אנינות מקריב. (ומה שכתב בתחילת דבריו שם דתלוי בספק הגמ' בזבחים דף ט"ז אם יש אונן בבמה, לכאורה אינו שייך לכאן, כיון שזה דין אף לגבי כהן הדיוט, וכאן מדבר ע"ז שרק משום היותו כהן גדול יכל להקריב).

והנה המובא בשם הפסיקתא אינו מדויק כי בפסיקתא דרב כהנא מ"א איתא: א"ל רבון העולמים וכי כשר אני להקריב, כהן אני, שם כהן גדול יבוא ויקבלו ממני, א"ל הקב"ה כשתיע למקום אני מקדשך ועושה ואתך. מהו מורה תמירתו של שם חליפיו דא"ל לא יחלפנו ואתך. ובילתי שיר השירים על הפסוק אלך לי אל הר המור וגו' מוריה, תמורה, אברהם נעשה כה"ג. ור' חנינא, תמורת שם בן נח שטא' לא יחלפנו ולא ימיר. ובפירקי דרבי אליעזר פ' ל"א איתא שאברהם אבינו הקריב מנחתו ככהן גדול. אבל במדרש רבה (נ"ה). איתא ריב"ש אמר, אמר לפניו רבון העולמים יש קרבן בלא כהן א"ל הקב"ה כבר מניתיך שתהא כהן ה"ד אתה כהן לעולם.

באופן אחר המתאים לדברי המדרש רבה שם הוזכר רק שהקב"ה עשה את אברהם אבינו כהן ולא עשאהו כהן גדול. מבאר רבינו בצי"פ עה"ת עפ"י שיטת רש"י ביומא דף י"ג ע"ב שאם התחיל הכהן בעבודה ונעשה אונן ממשיך בעבודה. כמו כן כאן כיון דעל ידי השחיטה לא נחשב השתחיל בעבודה דהא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה. לכן סידר אברהם אבינו את המערכה של העצים דזה עבודה זר פסול לה ואח"כ בא לשחוט. [מקור: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ וורשא סי' ע"ב פ"ה].

*
הפטרות וירא - תחית בן
השונמית ע"י תפילת אלישע

פרק ד פסוק לג. וַיָּבֹא וַיִּסְּרֵהוּ הַדֹּלֵת בְּעַד שְׁנֵיהֶם וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה': לֵד. וַיַּעַל וַיִּשְׁכַּב עַל הַיְלִד וַיִּשָּׂם פְּיוֹ עַל פִּי וַיַּעֲבִיר עַל עֵינָיו וַיִּכְפֹּי עַל (כפאו) כַּפָּיו וַיִּגְהַר עֵלָיו וַיִּחַם בְּשֶׁר הַיְלִד:
הגמרא במגילה דף כ"ז ע"א אומרת שפעולת אלישע להחיות את הילד היתה ע"י תפילה. מקשה רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל הלא

באופן אחר המתאים לדברי המדרש רבה שם הוזכר רק שהקב"ה עשה את אברהם אבינו כהן ולא עשאהו כהן גדול. מבאר רבינו בצי"פ עה"ת עפ"י שיטת רש"י ביומא דף י"ג ע"ב שאם התחיל הכהן בעבודה ונעשה אונן ממשיך בעבודה. כמו כן כאן כיון דעל ידי השחיטה לא נחשב השתחיל בעבודה דהא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה. לכן סידר אברהם אבינו את המערכה של העצים דזה עבודה זר פסול לה ואח"כ בא לשחוט. [מקור: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ וורשא סי' ע"ב פ"ה].

*
הפטרות וירא - תחית בן
השונמית ע"י תפילת אלישע

פרק ד פסוק לג. וַיָּבֹא וַיִּסְּרֵהוּ הַדֹּלֵת בְּעַד שְׁנֵיהֶם וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה': לֵד. וַיַּעַל וַיִּשְׁכַּב עַל הַיְלִד וַיִּשָּׂם פְּיוֹ עַל פִּי וַיַּעֲבִיר עַל עֵינָיו וַיִּכְפֹּי עַל (כפאו) כַּפָּיו וַיִּגְהַר עֵלָיו וַיִּחַם בְּשֶׁר הַיְלִד:
הגמרא במגילה דף כ"ז ע"א אומרת שפעולת אלישע להחיות את הילד היתה ע"י תפילה. מקשה רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל הלא

באופן אחר המתאים לדברי המדרש רבה שם הוזכר רק שהקב"ה עשה את אברהם אבינו כהן ולא עשאהו כהן גדול. מבאר רבינו בצי"פ עה"ת עפ"י שיטת רש"י ביומא דף י"ג ע"ב שאם התחיל הכהן בעבודה ונעשה אונן ממשיך בעבודה. כמו כן כאן כיון דעל ידי השחיטה לא נחשב השתחיל בעבודה דהא קיי"ל דשחיטה לאו עבודה. לכן סידר אברהם אבינו את המערכה של העצים דזה עבודה זר פסול לה ואח"כ בא לשחוט. [מקור: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ וורשא סי' ע"ב פ"ה].

*
הפטרות וירא - תחית בן
השונמית ע"י תפילת אלישע

ס"ה בס"י ק"א כתב שם המשך ובס"ל רמ"ו המשיך לפלפל בה. וראה עוד בפירקי דר"א פ' ל"א כהפסיקתא ובפ"י הרד"ל ז"ל שם שהביא מה'שמן ששון' לבעל המג"א כד' רבינו ותמה ע"ז. [גם באור תורה לרבי אורי מקולמיר ז"ל נכד המהר"ש ז"ל הביא כן בשם מחותנו הטי"ז ז"ל] ובדברי הגר"מ זעמבא זצ"ל הי"ד שנדפס בספר הזכרון אבן ציון.

אין מתפללים על מעשה ניסים כמבואר בירושלמי תענית פ"ג ה"ב. ומיישב רבינו, דאין הכי נמי כן היה סבור אלישע מתחילה כשבא לדחות את השונמית. אבל אחר כך כשבא להחיותו היה זה כהא דאינתא במו"ק דף ט"ז ע"ב דהקב"ה גוזר וצדיק מבטלה. וראה עוד ב"מ דף פ"ה.

באופן נוסף מיישב רבינו, דכיון שאלוהו ברכו לאלישע שיהיה פי שנים ברוחו ממנו, וכשם שאלוהו החיה את בן הצרפית כך יוכל אלישע, ופי שנים. על כן ביקש עתה אלישע שתתקיים ברכת אלוהו עתה ויחיה הנער. וכהא דאינתא בחולין דף ז' ע"ב שבפעם השנייה כשחי האיש המת שעצמותיו נגעו בעצמות אלישע נתקיימה ברכת אלוהו. [מקורות: צ"פ עה"ת וברכות עמו' ש"י"ג וכת"י]

*
לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים ותמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוג'צ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מן הגר"ש חזובסקי זצ"ל וזכור את בוראך בימי בחורתך - כמה פעמים חזר על כך אור ישראל הגר"י'ס?

הנה עיקר תפקיד האדם הוא לעבוד [את בוראך] ולעמוד בנסיון, כי המלחמה נמצאת אליו מן הצדדים, העוני מצד אחד והעושר מצד אחר, עד שנמצאת המלחמה פנים ואחור. ואם יהיה לבן חייל וינצח המלחמה מן הצדדים, הוא יהיה האדם השלם אשר יזכה לידבק בבוראו ולאור באור החיים האמיתיים. - כדברים האלה כתב אדונינו בעל המסילת שרים.

המחשבה הרווחת – אומר הגר"י לוינשטיין זכר צדיק וקדוש לברכה, **משגיח דמנינו** – היא, שכאשר האדם נמצא במצב של נסיון הרי מדת חסידות שיעמוד בה, ואילו החיוב העיקרי הוא רק כאשר קל ואין שום קושי מיוחד, מי מאתנו יודע, שההיפך הוא הנכון, שכל עיקר התפקיד של האדם בעולמו הוא בדווקא לעמוד בנסיון, כלומר החיוב לעבוד במצב של קושי הוא העיקר אצל האדם, ולכן נוצר, מיהו זה היודע ידיעה פשוטה זו. שאל מרן המשגיח זצוק"ל.

ואם תאמר וכי מה כל כך גרוע כשלא יודעים. - התשובה - שאם לא יודעים הרי שמוותרים ליצר, ופשוט כנענים אליו רחמ"ל.

הגע עצמך חייל בשדה הקרב, ישן לו לתומו, ולא יודע שהקרב כבר החל, היש צרה גדולה מזו, היתכן מצב גרוע מכך. הלא זהו המרשם הטוב ביותר לכשלוך חס ושולם.

אמנם האם לא כך מצבינו אנו, אנחנו נמצאים הרי ממש בתוך המלחמה החזקה, בלא שיוודעים אנו שמץ דבר עליה.

מי שלא נלחם כאשר נלחמים בו הרי הוא אבוד לגמרי. אכן עסק ביש.

ובאמת יכול אדם להסתובב בעולם הזה שנות מתושלח, ולא לדעת בכלל לשם מה הוא נמצא כאן ומה תפקידו העיקרי. ומהי העצה?

"טוב" לומר בכל יום פרשת העקדה, - כתב השלחן ערוך אורח חיים סימן א', - מדוע? מה ה"טוב" הצפון בזה?

שני טעמים על כך בפוסקים. האחד לעורר הזכות דעקדת יצחק, והשני להזכיר לאדם מה תפקידו - שלימות בעבודת השם. ומאד יתכן ששני הטעמים אחד הם, שכאשר אדם מתעורר להתחזק בשלימות של עבודת השם, הרי הוא מעורר עליו את הזכות דעקדת יצחק.

והנה יש להתבונן מעט בפרשת העקדה - אומר המשגיח - שהרי העקדה היתה נסיון גדול מאוד. קודם כל מפני שהדבר הוא נגד טבע האדם, להיעלף בני לעולה על גבי המזיבה, וזה לבד כבר היה נסיון מספיק גדול.

מספיק אמרנו! לא ולא. כפי הנראה זה עדיין לא הספיק.

דהנה אמרו חז"ל במדרש רבה בראשית פרשה נ"ו פסקה ד', על הפסוק, ויאמר יצחק אל אברהם אבינו ויאמר אבי. בא לו סמאל אצל אבינו אברהם, אמר ליה סבא סבא אינדת לבך, בן שניתן לך לק' שנה אתה חולך לשחטו, אמר ליה ע"מ כן.

אמר ליה ואם מנסה אותך יותר מיכן את יכול לעמוד (איוב ד) הנסה דבר אלך תלאה, אמר ליה ויתר על דין.

אמר ליה למחר אומר לך שופך דם, את חייב ששפכת דמו של בןך, אמר ליה ע"מ כן.

הנה לכם שעצם העקדה זה עדיין לא היה נסיון מספיק. יש עוד תוספות - דברי השטן שניסה להוסיף קשיים לא פשוטים.

ואולי עכשיו זה כבר מספיק - כנראה שעדיין לא.

שחרי כך אמרו שם במדרש: וכיון שלא הועיל ממנו כלום בא לו אצל יצחק אמר לו ברא דעלובתא הולך הוא לשוחף את ע"מ כן. וכי ע"ל שם כל דברי המדרש.

ועוד אמרו חז"ל שעשה השטן אבנים, ועשה נהר, עד שהתפלל אברהם כי באו מים עד נפש. נסיונות, נסיונות, נסיונות. כל אלו תוספות על עצם נסיון העקדה הגדול באו הכי. צאו וראו עד היכן דברים מגיעים.

ונשאלת השאלה: וכל כך למה, ומדוע העמיד הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו בנסיונות על גבי נסיונות.

והתשובה בהכרח, כי זה כל האדם, וזו מטרת חיו בעולם הזה, לעבוד ולעמוד בנסיון. דברים כפשוטם וכהיותם. כל תפקיד האדם הוא לעמוד בנסיון. אם אפשר להוסיף עוד נסיון מוסיפים. כל אלו דברי מרן המשגיח זצוק"ל.

ובאמת אחד ראינו שעמד כל ימיו בנסיון, היה זה המשגיח בעצמו. הוא נלחם עם עצמו. עם רצונותיו עם כוחותיו החלושים. הוא נלחם כל הזמן.

ומה למעשה? אומר מרן המשגיח הגר"י לינשטיין זיע"ל, האם אפשר שלא ללמוד מוסרי? הלא ר' ישראל אמר שכשם שאי אפשר ללכת בלא רגליים כך אי אפשר להפוך הטבע בלא מוסר.

אם יודעים שכל החיים נסיונות ושהתפקיד שלנו הוא לעמוד בהם, ושהוא לא מדת חסידות רק עיקר הדין. אז מבינים שצריך ללמוד מוסר.

"טוב לומר פרשת העקדה". זה טוב, אם השי"ע אומר שזה טוב, אז אי אפשר לחלוק, ההלכה היא שזה טוב.

והנה אם לומדים סוגיא וזה קשה מאד להבינה בעומק, וכתוצאה מכך מורידים את רמת הלימוד ולומדים באופן שטחי יותר, הרי יתכן מאד שפשוט שלא עמדנו בנסיון, ולא עברנו את המבחן, ובמלים אחרות לא עשינו את העיקר, כי העיקר זה לעמוד בנסיון. העיקר להתגבר על הקושי. זה העיקר. וקודם כל צריך לקיים את העיקר.

יתכן שלו היינו לומדים מוסר, היתה לנו אפשרות גדולה יותר להתגבר על יצר העצלות, ולזכות להבין הסוגיא בעומקה של הלכה.

והנה מה היה המיוחד בתוספות של הניסיון על הקושי הטבעי של העקדה? שהיתה כאן מלחמה נוספת של היצר הרע שהוא מלאך רוחני. כך מבאר רבינו המשגיח זצוק"ל.

ואולי יתכן עוד לבאר, שהתוספת הוא נסיון לבלבל את הישוב הדעת. כי לעיתים קורה שאדם היה מסוגל לבצע את תפקידו היטב, אילו היו לו התנאים המתאימים, והיינו אם דעתו היתה מיושבת עליו, אמנם החכמה היא לבצע דברים קשים כאשר יש לבלבל, ולעמוד בנסיון כאשר יש דברים שמפריעים את הישוב הדעת. הנה כי כן כל החיים נסיונות, ומוסר יכול לעזור. האם יש בריחה אחרת?

שמעו פעם את אור ישראל וקדושו מרן הגר"ש זיע"ל, חוזר שש שעות בהתפעלות על הפסוק, **וזכור את בוראך בימי בחורותיך**. מושגים במוסר.

ולנו נראה שגם חצי שעה זה הרבה מידי...

אילו רק היינו מודעים לנח המוסר, היינו משקיעים בו, והיינו נוזאים אחרת...

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיר חיי, שבילי דירחא, ושא"ס גילוי על הנהגתו יתברך

א. המְכֶסֶה אֲנִי מֵאֲבָרְהָם

מִי לֹא יִבְאֵהוּ

וְה' אָמַר הַמְכֶסֶה אֲנִי מֵאֲבָרְהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה (בראשית יח, יז). למרות שלכאורה מהפכת סדום אינה קשורה לאברהם אבינו, הקב"ה לא הסתיר מאברהם אבינו את מה שאמור להיות, את הנהגת העולם. היתה סיבה לא לגלות, היו מקטרגים שאמרו לכסות את זה (נפ"י מהר"ז"ו על המדרש המובא להלן), ולמרות זאת הקב"ה גילה לאברהם אבינו. המדרש מביא את הפסוק כי לא יֵעֲשֶׂה אֱ-לֹהֵי ה' דָּבָר כִּי אִם גְּלוּ סוּדוֹ אֶל עֲבָדָיו הַכְּנֻעִים, אֲרָיָה שָׁאֵג מִי לֹא יִירָא, אֶ-דְּבַר ה' לֹא יִבְאֵהוּ (עמוס ג, ז-ח). מדרש המובא להלן).

הסתיר ממנו

בעת המלחמה העולמית הנוראה, כאשר הנאצים ימ"ש התחילו לבצע את זממם הנוראי להִשְׁמִיד לְהַרְגוֹ וְלִאֲבֹד (אסתר ז, ד), יושבי ארץ הקודש לא ידעו על כך. השמועות שהגיעו היו

כל כך נוראות, בלתי אפשרי היה להאמין שהן אמיתיות. מספרים שהחזון איש זצ"ל אמר שהקב"ה הסתיר ממנו את השואה, מפני שאילו הוא היה יודע על כך, הוא היה מבטל את הגזירות בתפלתו.

וכאן, הקב"ה גילה את הגזירה לאברהם אבינו, נתן לו אפשרות להתפלל.

אפשרות להתפלל

באחת הישיבות באירופה בחור לקה במחלה מסוכנת. הבחור מעיירה רחוקה, וחבריו דאגו לו, לקחו אותו לרופאים מומחים, ועשו את כל מה שצריך. לא היתה תועלת להודיע להורים, בגלל המרחק ותנאי התחבורה באותם ימים. אבל לדאבון לב, הבחור עבר לעולם שכולו טוב. כבר בלתי אפשרי היה שלא להודיע להורים. לאחר מעשה האמא הודתה לבחורים שעזרו לבנה, ואמרה להם שהיא יודעת שהם עשו כל מה שצריך, הם ניסו והשתדלו ולקחו אותו לרופאים מומחים, ואין לה שום טענה. אבל דבר אחד היא לא מבינה, מדוע לא הודיעו לה. נכון שלא היה לה מה לעזור, אבל על תפילה של אמא אי אפשר לוותר, מדוע לא איפשרו לה להתפלל לרפואתו של בנה.

הקב"ה אומר הַמְכֶסֶה אֲנִי מֵאֲבָרְהָם, הקב"ה נתן לאברהם אבינו אפשרות להתפלל. אמנם אנשי סדום לא ניצלו, אך חזקה על תפילתו שאינה שבה ריקם (ראה ר"ה יח, א), ותפילתו הועילה להציל את לוט (מדרש המובא להלן), וכן לכלל ישראל לדורות עולם. [ואולי זה אחד המקורות לדברי הרמב"ם שהעולם עומד בזכות יחידים (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה ושמה יאמר)].

ב. בעלים של הארץ

הנחלה של אוהבו

אמר רבי יהושע בן לוי, משל למלך שנתן אוסיא [= נחלה, שדות וכרמים] לאוהבו. לאחר זמן ביקש המלך לקוף מתוכה חמשה אילני סרק, אמר המלך אילו מן פטריקון שלו [= ירושתו, נחלת אבותיו] הייתי מבקש לא היה מעכב, ומה בכך, ונמלך בו.

כך אמר הקדוש ברוך הוא, כבר נתתי את הארץ מתנה לאברהם, שנאמר לְרַעַךְ יִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ (בראשית טו, יח), וחמישה כרכים הללו בתוך שלו הם. ואילו מפטריקון שלו הייתי מבקש לא היה מעכב בידי, ומה בכך, ונמלך בו.

הַשְּׂמִים שְׂמִים לְה' וְהָאָרֶץ יָתַן לְבְנֵי אֲדָם (תהלים קטו, טז). הקב"ה נתן לאברהם אבינו את ארץ ישראל, ולכן כאשר אמר להתרחש שיניו בארץ ישראל, הוא צריך לדעת על כך.

קרקע חקלאית לחשקו

ישנן פירוטומות על קרקע חקלאית להשקעה, איזור שעומד לפני הפשרה לבניה למגורים, כעת הוא שוה קצת, וכאשר יתחילו לבנות מחירו יעלה עשרת מונים. צריך לדעת שכגודל הסיכון כך גודל הסיכון, אנשים הרויחו הרבה ומתפארים בכך, אך כנגדם אחרים הפסידו. לדוגמא, שמעתי שהיו תוכניות להרחיב את העיר אלעד לכיוון מסוים, ולכן הרבה השקיעו שם. אך בסופו של דבר העיר התרחבה לכיוון השני, והמשקיעים נשארו עם קרקע בלי אפשרות סבירה אפילו למכור אותה, ובעצם הפסידו את כספם.

הציעו למישהוא להשקיע באיזור ההתרחבות של בית שמש. הוא התייעץ עם מבינים שאינם בעלי ענין, והם הסבירו לו שגם אם האיזור טוב, הוא עלול 'להיתקע' עם תיכונן לגינה ציבורית או כביש. המקורבים יקבלו את המקומות הטובים, ואלו שפחות קרובים לצלחת, יקבלו שטח לא משתלם.

אברהם אבינו היה מקורב לצלחת, מקורב בדרגה של שותפות, שהארץ שייכת לו. ולכן הקב"ה גילה לו את הסכנה של סדום ועמורה.

לאחר ברכה

הגמרא שואלת סתירה בין שני פסוקים. כתיב לְה' הָאָרֶץ וְיִגְלוֹאָהּ (תהלים כד, א), וכתבי הַשְּׂמִים שְׂמִים לְה' וְהָאָרֶץ יָתַן לְבְנֵי אֲדָם. לא קשיא, כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה (ברכות לה א-ב). אברהם אבינו קיבל את ארץ ישראל אחרי ברכה, אחרי שהוא היה מרכבה לשכינה (בראשית רבה מז, ו. אור החיים בראשית יח, א ועוד).

מרכבה לשכינה

אנחנו מתפללים אֱ-לֹהֵי אֲבָרְהָם אֱ-לֹהֵי יִצְחָק וְאֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב, והפירוש הפשוט הוא שאבותינו קיבלו עליהם את עול מלכותו במלוא מובן המילה, כאשר צריך מורא מלכותו (נפ"י אבות ג, ב), כאשר צריך להתגבר על יצר הרע בתוקפו ובגבורתו, ולא רק כאשר זה נוח ונחמד לקבל הרגשות רוחניות.

זה לא התחיל במתנה של ארץ ישראל. המתנה הגיע אליו אחרי שהוא זיכך את גופו ונשמטו, אחרי שהוא קיבל עול מלכותו שמהו במלוא מובן המילה. כיון שהוא עשה את רצון בוראו בכל מצב, ורואו עליו את השראת השכינה, לכן הוא קיבל את ארץ ישראל - אחרי ברכה.

אברהם אבינו היה בדרגה כל כך גבוהה, מרכבה לשכינה, בדרגת אוהבו של מלך שמקבל ממנו מתנות. ולכן הוא היה ראוי לדעת על האסון המתרחש על סדום ועמורה, וזכה לעמוד ולהתפלל לפני הקב"ה על זה.

ג. זכות ואבהה

שלושה אוהבים

אמר רבי יהודה בן רבי סימון, למלך שהיו לו שלושה אוהבים, ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. פעם אחת ביקש המלך לעשות דבר חוץ מדעתו, נטל את הראשון וטרדו והוציאו חוץ לפלטיין [= לארמון, השפעה בחצר המלוכה], שני חבשו בבית האסורים, ונתן ספרגים [= חותם, מנעול] שלו עליו. שלישי, שהיה לו חביב יותר מידאי, אמר איני עושה דבר חוץ מדעתו.

כך, אדם הראשון וַיִּגְדַּשׁ אֶת הָאֲדָם (בראשית ג, כד), נח וַיִּסְגֹּר ה' בְּצִדוֹ (בראשית ז, טז). אברהם, שהיה חביב עליו יותר מידאי, אמר מה אני עושה דבר חוץ מדעתו.

אדם הראשון גורש מגן עדן, ואיבד את מדרגתו העצומה, הסתתרה ממנו השגתו הגבוהה (אשד הנחלים על המדרש). נח ניצל מהמבול, אבל הוא התרחק ולא ראה במפלגתו של רשעים. ואילו אברהם אבינו, ידיעתו היתה מקפת את הכל (נען יוסף).

חביב על הצוות

ישנם כמה בחורים שהתחבבו במיוחד על רבני הישיבה והצוות החינוכי, התחבבו עד כדי ידידות אישית, הזמנה לסעודות שבת וקשר אישי במיוחד. בשביל להיות ראוי לתשומת לב מיוחדת שכזו, צריך לספק את הסחורה. ואני לא מדבר על בחור שזקוק לקירבה בשביל להעמידו על דרך המלך.

כאשר הרב מרגיש על בחור שהוא ילמד ממנו באופן מיוחד, כאשר הרב יודע ומכיר את תכונותיו הטובות, והוא מקבל סיפוק מהבחור הזה, אז אותו בחור זוכה. וכאשר הוא זוכה, זה לא מתיישים בהתעניינות בשלומו, הרב מגלה לאותו בחור את הסודות מאחורי הקלעים, סודות מהנהגת הישיבה.

[ישנם תלמידי חכמים שאוהבים את הבחורים שמקשיבים היטב וניגשים ללבר מה בדיוק הרב אמר, ראשי ישיבות אחרים ישמחו עם התינוקי, התחבבו לבכן הדק היטב, ולבדוק כל סבא בעין בוחנת, ויש רבנים שמרגישים תכלית בהכוונה של בחורים, ומעריכים את מי שניגש להתייעץ איתם בדברים אישיים. לדוגמא, מו"ר רבי אליעזר יהודה פינקל שליט"א ראש ישיבת מיר סיפר על אביו ראש הישיבה המפורסם מרן הגר"נצ' פינקל זצ"ל, שהוא השקיע כוחות גוף ומחשבה להדריך בחורים ואברכים כיצד לעלות במעלות התורה והיראה, ואולי בזכות שניגשתי להתייעץ איתו מה ללמוד, זכיתי לקירבה מיוחדת.

וכאשר בחור מתחיל להיות עצמאי ופחות קשור לרבנותו, מצד אחד הישיבה העמידה אותו על רגליו, אך מצד שני הרב מרגיש פחות סיפוק מהקשר איתו, ומפנה את מירצו וכוחותיו לבחורים אחרים. וגם, אותו בחור עלול להידרדר קצת, ולרדת ממעלתו המיוחדת.]

ראוי לשמוע ולדעת

הקב"ה גילה לאברהם אבינו את התוכניות, את מה שיתרחש עם סדום ועמורה. אמנם זו בשרה רעה, אבל זה מראה על ידידות, על קשר מיוחד. כפי שכתב הרמח"ל אברהם לבדו נבחר במעשיו, ונתעלה ונקבע להיות אילן מעולה ויקר (דרך ה' ח"ב פי"ד ט"ו א'), וממנו המש"ך התיקון של העולם.

[לפני החטא, אדם הראשון ידע את כל סודות הבריאה, ידע לתת שמות לכל חיה ובהמה, הכיר את תכליתם בעולם (לש"י דע"ה ב ד, כ א ט"ו ד). כעת, אברהם אבינו מתחיל את התיקון של העולם, והוא ראוי לשמוע את הסודות.]

ד. יכולת השפעה

יועץ המלך

אמר רב שמואל בר נחמן, משל למלך שהיה לו סנקטדרים [= יועץ] אחד, ולא היה עושה דבר חוץ מדעתו. פעם אחת ביקש המלך לעשות דבר חוץ מדעתו. אמר המלך, כלום עשיתי אותו סנקטדרים שלי, אלא שלא לעשות דבר חוץ מדעתו (בראשית רבה וירא מט, ב).

כך אמר הקדוש ברוך הוא, כלום קראתי לאברהם איש עצתי, אלא שלא לעשות דבר חוץ מדעתו (ילקוט שמעוני וירא רמז פב ד"ה בתחלה).

מומחה לככללה

הזמינו מומחה עולמי לככללה, לייעץ בניהול הבנק המרכזי. כעבור תקופה, שר האוצר רצה להוביל רפורמה בעולות האשראי, הוא ישב ותיכנן לפרטי פרטים, וחשב שעל רעיון. ואז הוא יפרסם את עצמו, וייתגלה כשר הכי טוב במדינה. אחר כך הוא נזכר שבעצם הוא לא התייעץ עם אותו מומחה, וחשב לעצמו, אין לי סיבה להתייעץ איתו, אני יודע מה אני עושה, וגם אני עושה שהוא יפריע לי בפוליטיקה. אבל בסוף הוא

התחרט, הרי כל מה שהזמינו אותו הוא בשביל להתייעץ, נבקש גם את חוות דעתו.

אברהם אבינו נעשה לאיש עצתו של הקב"ה, הנהגת העולם תליה בו (כדברי הנפש החיים שער א פרק ג). לכן, גם אם אנשי סדום אינם קשורים אליו באופן ישיר, ואפילו אם העונש שלהם לא ישפיע עליו, חלק מהתפקיד שלו הוא השפעה על העולם. צדקותו ומעשיו הטובים הינם עצתו של הקב"ה, ועל פיו יצא יובא (עץ יוסף על מדרש רבה שם).

בחורים עם מעלה מיוחדת

כאשר הנהלת הישיבה מתחבטת בשאלות חינוכיות, אילו בחורים עומדים להם מול העיניים. כמובן, אותם בחורים שצריך לכוון את דרכם, אותם בחורים שבגללם הגיעו כל השאלות. אבל בלתי אפשרי שהם לא יחשבו על אלו שהתחבבו עליהם, על התלמידים שממשיכים את הדרך של רבותיהם, וקשורים אליהם בלב ונפש. וניתן לומר שהנהגת הישיבה כמעט מכוונת אליהם באופן פרטי.

ייחוד ההנהגה

אנחנו מתפללים אֱ-לֹהֵי אֲבֹתֵינוּ יִצְחָק וְאַלְהֵי יַעֲקֹב, האבות הקדושים היו מרכבה לשכינה. כשנעמיק בנוסח התפילה נראה כאן התעוררותא דלעילא, הנושא של המשפט עוסק בקודשא בריך הוא. האלוקות היא בשביל אברהם אבינו, הנהגת העולם נעשית בשביל אברהם אבינו. תהפוכות העולם וגילגולי, הם נועדו לתקן את נשמתו של אברהם אבינו. הרעב בארץ היה בשביל אברהם (רש"י בראשית י, ו), וגם מהפכת סדום קשורה לאברהם אבינו, ידידו של מלך.

[הוסף על כך הרב וולבה זצ"ל, שמאז האבות הקדושים אין ייחוד הנהגה בשביל יחיד, זה היה רק אצל האבות הקדושים, ומאז ההנהגה היא בשביל כל כלל ישראל. אין ייחוד הנהגה פירושו שהנהגת העולם נועדה עבור כולם, לא רק בשביל אחד. אבל עדיין לכל אחד יש את המקום שלו (שיעורי חומש בראשית יב, ב.)]

ה. טוים סייכוס

השגתו של אברהם אבינו

כָּבֵד אֱלֹהִים חֲסֵדוֹ דְבָר (משלי כה, ב), אין חקר לתְבוּנוֹתוֹ (ישעיהו מ, כח). אפילו משה רבינו ע"ה לא הבין את הנהגתו של הקב"ה העמוקה ונבונה מכל חכמה (שמות לג, יג. ברכות ז, א, ראה ח"א למהרש"א שם). ועם כל זה, אברהם אבינו זכה לגילוי על הנהגתו יתברך, לידיעה על מהפכת סדום, ואפשרות להתפלל עליהם.

כסוסים בביצות המים

בזכות מה אברהם קיבל את הגילוי והידיעה הזו. זה לא התחיל ביום אחד, כבר בגיל שלש אברהם הכיר את בורא, והתקדם להשגות גבוהות יותר בגיל ארבעים או חמישים (עפ"י רמב"ם ראש"ד הל' ע"ז פ"א ה"ג). הוא התאמץ והתעלה מדרגה אחר מדרגה, ועמד בנשירה נסיונית. הנמצא מתארת את הקשיים וההתגברות של אברהם אבינו כסוסים הרצים בין ביצות של מים (סנהדרין צ, א).

בעלות זכות והשפעה

המדרש מביא שלושה משלים, שלש בחינות בצידקותו של אברהם אבינו. הקב"ה נתן לו את הארץ, הוא נקרא אהובו של מקום, וכן הנהגת העולם בעבורו. אברהם אבינו הגיע למעלה זו בזכות עבודתו הזכה והמאומצת לקיים את רצון ה', עד שזכה להיות מרכבה לשכינה.

כמעט תאוה

עמדתו ברמזור בכניסה לירושלים, ובצד השני היתה כמעט תאוה, אשה רצה בכביש ומכונית שהגיע מהסיבוב לא יכלה לראות אותה. חבר שלי שישב לציד לא הבין את הצעקות שלי, והסברתי לו. מה הייתי צריך לעשות באותו רגע, לא יכלתי לקפוץ לכביש ולעצור את המכונית, אלו היו צעקות של בהלה ויאוש, אבל באמת הייתי צריך להגיד פרק תהילים - להתפלל (ואולי הצעקה היא סוג של תפילה, עפ"י הרב שמשון פינקוס זצ"ל, שערים בתפילה עמ' מא).

גילוי ותכלית

הקב"ה גילה לאברהם אבינו על מהפכת סדום. הגילוי היה זכותו של אברהם, והתורה אמרה לנו את תכליתו - תפילה. נלמד מכך גם אנו, כאשר הקב"ה מגלגל לפתחנו איזה משהוא, זה לא לחינם, יש לכך מטרה. אמר מו"ר הגאון רבי יצחק אזרחי שליט"א, מראשי ישיבת מיר, אם הקב"ה סיבב כך שנתנה לא תגיעו למהווא, יש לזה תכלית. לדוגמא, כאשר אנחנו רואים פתק עם בקשה להתפלל עבור חולה, אסור להמשיך הלאה, אם הקב"ה הביא אותנו לראות את הפתק זה בשביל שנתפלל עבורו - תעצור ותגיד פרק תהילים.

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

כי ידעתי – למען אשר יצוה את בנו ואת ביתו אחריו!

(יזע הדבך מאד פְּעִינִי אֲבָרְהָם עַל אוֹתָת גְּבוּ (כא, יא)

בעל הדמקס אליעזר זצ"ל פירש פירוש מפתיע ומרעיש, ורע הדבר מאד בעיני אברהם על אדות "בנו של ישמעאל", וכך אמר אברהם אבינו ע"ה, מילא ישמעאל, הוא גדל בביתי ראה בית שהשכינה שורה בו, בית של חסד, של אמונה זכה, איני דואג לו כל כך, ואמנם סופו שחזר בתשובה (בבא בתרא א:), אבל כל ארחיקו מה יאה על בנו של ישמעאל, מה יהיה על נכדיו...

ורואים אנו כמה התרחקו...

זעקה זו נפנית לכל ההורים היקרים, השתולים ונטועים על ברכי האמונה המושרשת והזכה. ומחנכים לאורם את ילדיהם, אם בדתך לקחת צעד אחת ולזוז מחינוך אבותיך, אז שדעתך, שאף אם תחשוב שזה לא ישפיע הרבה על בנך, אבל תקח בחשבון כמה שזה עלול להשפיע לדור אחר, שאם הם יזיזו אף רק 'מעט' מדרך אבותיהם... או אז תהיה ניכרת למפרע ה'תזוזה כל שהוא', של הסבא שלהם... (עפ"י מעיני השבוע, וירא)

וזה לכאורה עומק הביאור בהעובדא שסיפר הרה"ג רבי יצחק שיינער זצ"ל: יום אחד בזמן חורף בישיבה, היה שלג כבד מאד, משהו שמתרחש אולי פעם בעשרים שנה באר"ב, העיר כולה הייתה משותקת, לכן בני הישיבה המבוגרים שדרו בסמיכות לישיבה או בביתם ולא בבניין הישיבה עצמו, התקשו להגיע לישיבה לשיעורו של ראש הישיבה מרן רבי שלמה היימן זצ"ל, והנה בשעה היעודה, נכנסתי לשיעור ומכל שישים הבחורים הגיעו רק ארבעה בחורים לשיעור במסירות נפש ממש, ואני בייחם.

רבי שלמה נכנס לשיעור, והחל בקול גדול למסור את השיעור באותה התרגשות וריתחא דאורייתא כפי שהורגל מדי יום ביומו, אחד התלמידים הרהיב עוז ושאלו, מדוע הוא מוסר את השיעור בחוזק כאילו ישנו לפניו אולם מלא בשומעים, הרי הרב רואה כי אין כאן אלא ארבעה בחורים ולא יותר, ואין צורך לדבר בקול גדול כל כך?

השיב לו רבי שלמה מנהמת ליבו: וכי חושב אתה שאני אומר את השיעור רק לכם, אני אומר זאת לכם ולבניכם ולנכדיכם ולתלמידיכם ולתלמידי תלמידיכם, יש כאן בחדר מאות נשמות טהורות שחפצות לשמוע את האור שבסוגיה הנלמדת, ובשל כך אני מדבר בקול גדול.

ועומק הכוונה היא לכאורה כנ"ל, שהגאון אילפס שא' מתפקידי מנחילי התורה לדור הבא, היא ללמד התורה באופן כזה שתלמידים יקלטו את הלימוד וימסורוהו לדורות הבאים אחריהם באופן כזה ממש, בלי שינוי, נמצא דאופן אמירת השיעור בריחחא דאורייתא ובקול רעש גדול, היא לא דוקא כדי שכל העולם ישמעו, אלא שזה ישפיע על התלמידים להשכיל מעלת ויקרת הערך של לימוד התורה.

[מתוך "דברים של טעם"]

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה – בירור הלכת

בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ

בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין

עילית

עניני שנת השמיטה, קדושת

שביעית בפירות נכרים

אחד הנושאים המשמעותיים בהלכות השמיטה, הינה המחלוקת בין גדולי הדורות בענין קדושת שביעית בפירות נכרים, דהנהוגים דאין בהם קדושת שביעית, יכולים לצרור במשך כל השנה ירקות של נכרים, ואינם נפגמים כלל עם קדושת השביעית.

המעין בדברי הפוסקים, יראה שמחלוקתם לא התחילה בנושא זה, אלא נטובה אודות חיוב הפרשת תרומות ומעשרות בשנה השביעית מפירות הנכרים, ובתוך דבריהם דנו גם בענין קדושת השביעית שבהם.

*

ענף א – חיוב תרומות ומעשרות בפירות נכרים

איתא בגמ' בגיטין דף מ"ז ע"א, 'אמר רבה אע"פ שאין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר שנאמר כי לי הָאָרֶץ¹⁰ לי קדושת הארץ אבל יש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר הַשָּׂמִים שְׂמִים לָהּ וְהָאָרֶץ נֶתַן לְבְנֵי אָדָם ור' אלעזר אומר אע"פ שיש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר שנאמר דָּגָן ולא דגן עובד כוכבים אבל אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר לָהּ הָאָרֶץ קמפילגו מר סבר דגנך ולא דגן עובד כוכבים ומר סבר דיגונך ולא דיגון עובד כוכבים'.

מתבאר בגמ' שנחלקו האומרים, בגוי שקנה קרקע בארץ ישראל, האם יש קנין לגוי להפקיע מידי חיוב תרומות ומעשרות. ואילו בירושלמי בדמאי פ"ה ה"ח דף כ"ג ע"א, מבואר דנחלקו דכבר בזה התנאים, דדעת רבי מאיר שאין קנין לגוי בא"י להפקיע מיד מעשר,¹¹ ואילו רבי יהודה ורבי שמעון סוברים שיש קנין לגוי להפקיע מן המעשר, ואיתא התם 'רבי אימי בשם ר"ש בן לקיש טעמא דרבי מאיר וְהַתְּחִלְתֶּם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרֵשֶׁת אֲחֵזָה (ויקרא כה-מו) הקישה אחוזה לעבדים מה עבדים אתם קונין מהם והן אינם קונין מכס אף אחוזה אתם קונין מהם והם אינם קונין מכס'. וכן מבאר הרמב"ם בפירושו המשניות במשניות פ"ב מ"י, דנחלקו רבי מאיר ורבנן האם יש קנין לעכו"ם לפטור ממעשרות.

ולענין הלכה, כתב המאירי בגיטין שם, דהלכה כמאן דאמר אין קנין לגוי להפקיע מידי תרומות ומעשרות, ויש חולקים לפסוק דיש קנין, ואין הדברים כלום. וגם בטור יו"ד סו"ס' של"א הביא תחילה דיש קנין לגוי בא"י להפקיע מיד תרו"מ, ומסיים 'והרמב"ם כתב שאין קנין לגוי בארץ ישראל'.

אלא שבדברי הרמב"ם בפ"ה מצינו בזה סתירות, דבפירושו לפאה פ"ד מ"ט, דמאי פ"ה מ"ט, ומכשירין שם, כתב דהלכה דיש קנין, ואילו בפירושו על המשנה בגיטין ה"ל, כתב 'וכבר ביארנו במקומות מסדר זרעים, שהעיקר אצלנו אין קנין לעובד כוכבים להפקיע מן המעשרות'.

וביד החזקה בפ"א מהל' תרומות ה"י, כתב 'עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעוה מן המצוות אלא הרי היא בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם', מבואר דס"ל דהלכה כמ"ד אין קנין לגוי, וכן הסבירו בדבריו הכסף משנה (בפ"ל הראשון והרב"ד במקום).

ובישב סתירת דבריו, כתב בספר חרדים (שער מצוות התלויות בארץ פ"ב ס"ק ז'), דבילדותו סבר הרמב"ם דיש קנין, ואח"כ חזר בו – ומסיק שאין קנין. וכן מבואר בדברי הרמב"ם גופיה בשו"ת פאר הדור ס' ט"ז, שכתב¹² 'ונטינו לדעת החכמים האומרים יש קנין לגוי כמו שתראה בירושלמי, ואם נעניי הטיב ... יתברר שההלכה אין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מן המעשרות', מבואר דחזר בו ממה שחשב תחילה.

וכן מבואר בדברי הראב"ד בהשגתו לדברי הרמב"ם ה"ל, שכתב 'ראה לכאורה שכאן חזר בו ממאי שפסק במשנה ט' פ"ד דפאה ומשנה ט' פ"ה דדמאי, דשם פסק דיש קנין לעכו"ם להפקיע וכו', וכאן פסק איפכא¹³'.

אלא שכתב הראב"ד בסו"ד, שהתוס' יו"ט נתן טעם לשבח דלא סתרי הארדי, ודברי התוס' יום טוב הלא הם בסוף פ"ד דגיטין, דישב את סתירת דברי הרמב"ם כדלהלן, דהלא דברי הגמ' ה"ל, נסובים על דברי המשנה התם 'המוכר את שדהו לעובד כוכבים לוקח ומביא ממנו בכורים מפני תיקון העולם', וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ביכורים ה"ט"ו, המוכר שדה לעכו"ם **וחזר ולקחה ממנו** הרי זה מביא ממנה בכורים מן התורה שאינה נפקעת מן המצוה בקנין העכו"ם כמו שביארנו, ומדויק בדבריו דהא דקיי"ל דאין קנין לעכו"ם, היינו דוקר בשחזר ולקח את הקרקע מיד הגוי, אך כשהקרקע עדין ביד הגוי, לכו"ע יש קנין לגוי, ומה שכתב הרמב"ם בפ"ה מ"ד דיש קנין, איירי כשהיא עדין ביד הגוי.

אלא שדין זה שנוי במחלוקת הראשונים, דרש"י בגיטין שם מפרש דאיירי שישאל קונה מהגוי את ה**פירות**, אך הקרקע נשארת ביד הגוי, ואף כשה"ג אין לגוי קנין בארץ ישראל, וכן מבואר בדברי הראב"ד בהשגתו לדברי הרמב"ם ה"ל, שכתב

¹⁰ וְהָאָרֶץ לֹא תִמְכַּר לְעַמֻּתָּת כִּי לִי הָאָרֶץ (ויקרא כה-כג).

¹¹ אולם בתוס' בגיטין שם ד"ה אמר רבה, כתבו שדעת רבי מאיר בגמ' בעבודה זרה דף כ"א ע"א, שיש קנין לכרי להפקיע מן המעשרות.

¹² כך היא הנוסחא בהוצאת מקיצי נרדמים, אולם בנוסחא שלפנינו לא מבואר שחזר בו, אלא דס"ל דאין קנין.

¹³ אולם אכתי קשה משיב **בפ"ה מ"ד** בגיטין, דס"ל דאין קנין.

א"א אעפ"י שִׁבְּכָרוּ ברשות הגוי, וכן סתמות דברי הראשונים^פ שלא חילקו בדבר.

והנה בדברי הרמב"ם הנ"ל בהל' ביכורים אכן משמע כדברי התו"ט הנ"ל, דכל עוד שהקרקע ביד הגוי – לכונע יש לו קנין להפקיע מתרו"מ, וכ"כ הכס"מ בהלכות ביכורים הנ"ל, וכ"כ גם בפ"ד מהלכות שמיטה ויובל הכ"ט, על מש"כ הרמב"ם 'עכו"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם', והביא הכס"מ שם את קושית בעל הכפתור ופרח פמ"ז, אמאי הכס"מ מותרין – הא ס"ל לרמב"ם דאין קנין לגוי בא"י להפקיע מידי קדושתה, ותי' הכס"מ דהא דס"ל לרמב"ם דאין קנין, היינו בחזר ישראל ולקחה ממנו, אך בעודה ביד בעכו"ם – לכונע יש קנין לגוי.

וכבר קדמם הכפתור ופרח ריש פרק ד', לפרש כן ברמב"ם, ולבאר דהו"ה מחלוקת רש"י והרמב"ם בהבנת הסוגיא, וז"ל: 'כשחלקו רבה ורבי אלעזר מסכת גיטין שלהי פרק השולח (מ"ז א') לא נחלקו כל זמן שחזר הישראל ולקחה דחזרה לקדושתה, ואלא פלוגתיהו בפירות הגוי בקרקע שלו, ואם יש קנין לגוי בא"י להפקיע מידי תרומות ומעשרות אם לאו. זהו לפי פ' רש"י ז"ל, אבל לפי פ' הר"ם ז"ל המחלוקת מן קרקע של גוי שחזר הישראל וקנה אותה ממנו אם חזר הקרקע לקדושתו אם לאו, דאילו בפירות הגוי בקרקע שלו פשיטא ליה דפטור וכמו שנבאר בגי"ה^{קו}.

ואולם הרדב"ז בהל' ביכורים שם, ס"ל דאף הרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י, דאף כשאינו עדין ברשות הגוי – אין קנין לגוי בא"י, ועי' ברדב"ז בהל' תרומות שם, דמש"כ הרמב"ם 'אם חזר ישראל ולקחה ממנו, לאו למימרא דאם האילו עדין ביד הגוי – אינו חייב בתרו"מ מדורותא, אלא בא לומר שאפ"ל לקח ישראל הקרקע מהגוי, לא הו"י 'כיבוש יחיד' – ויהיה פטור מן התורה, אלא חייב בכל מן התורה.

ועי' בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' מ"ג, שהאר"ך לתמוה ע"ד הכס"מ בהבנת דברי הרמב"ם, והוכיח מכמה וכמה גמ' את דבריו, ובסו"ד כתב להוכיח מדברי הרמב"ם גופיה שלא כדברי הכס"מ, ממש"כ באותה הלכה בהל' תרומות, 'ויש קנין לגוי בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית', ואת"ל דאיירי בחזר הישראל וקנה ממנו, ומש"כ חשיב 'כיבוש יחיד', הלא מעיקרא חשיבא סוריא 'כיבוש יחיד', וכדאמרין בגמ' בגיטין דף ח' ע"א, דבלשלה דרכים שוותה סוריא פשיטא ישראל ... חיובת במעשר ובשביעית ... קסבר כיבוש יחיד שאר כיבוש^כ.

עוד הקשה המהרי"ט, לדברי הכס"מ דכל עוד שהקרקע ביד הגוי – יש קנין לעכו"ם, אי"כ אמאי כתב בפ"ד מהל' שמו"י הנ"ל, הדגים אינם מצווים על השביעית, דמבואר דס"ל דאסור לישראל לעבוד על הגוי בקרקעו, ובה כה"ג יש קנין לגוי, והלא מבואר בתוס' בגיטין דף ס"ב ע"א ד"ה אגיסטון, דלמ"ד יש קנין לגוי, מותר לישראל לעבוד בקרקעו.

ובשלחן ערוך יו"ד סי' ש"א סעי' ג', פסק כעין לשון הרמב"ם, וז"ל: 'עובד כוכבים שקנה קרקע בארץ ישראל, וחזר ישראל ולקחה ממנו, מפריש תרומות ומעשרות. מה שאין כן בסוריא'. ובבאר הגולה מסביר דאיירי דוקא בחזר ולקחה ממנו, וכדס"ל למרוך בעל השו"ע בכס"מ הנ"ל, אך בש"ך ס"ק ה' משמע שהבין בשו"ע, דלאו דוקא בחזר ולקחה ממנו, וכהסבר הרדב"ז הנ"ל כשיטת הרמב"ם.

והנה בגמ' בגיטין הנ"ל איתא, 'ת"ש ישראל שלקח שדה מעובד כוכבים עד שלא הביאה שליש וחזר ומכרה לו משהביאה שליש חייבת במעשר שכבר נתחייבה ונתחייבה אין לא נתחייבה לא הכא במאי עסקינן בסוריא כדכונע כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש', ומבואר דאף למ"ד אין קנין לגוי בא"י, מ"מ בסוריא יש לו קנין, ומשום דבסוריא חייב כיבוש יחיד, וכדביאר רש"י התם,

^פ עי' ברמב"ן בחולין דף ו' ע"ב ד"ה שאכל עלה, ובתוס' ר"ד בקידושין דף מ"א ע"ב ד"ה טבלים.

^ק עיי"ש בכפתור ופרח, שכתב בסוף דבריו, 'ואל הרב יש לי להאמין, אף על שמאל שהוא ימין'.

^{קו} וכן הקשה החזו"א שביעית סי' ג' ס"ק כ"ה ד"ה ומרן ז"ל.

^כ עי' ברמב"ם פ"א מהל' כלאים ה"ו, דפסק שאסור לזרוע כלאים בקרקע של גוי, וביאר שם הכס"מ בלשון המהרי" קוקרוס, דטעם האיסור הוא משום דקיי"ל דאין קנין לגוי בא"י, ותמה המתנת חינוך

מצוה רמ"ה סי' ט"ז, דהא ס"ל לכס"מ שבעוד שהקרקע ביד הגוי – לכונע יש קנין, ונשאר בצ"ע. (ועיי"ש במצוה רמ"ו ס"ק ו', שכתב לחדש דפירות ערלה שניתעו בקרקע של גוי, אין הישראל לוקח על אכילתו – כדן ערלת חו"ל, כיון דבעודה ביד העכו"ם – יש קנין.)

^כ ועי' בחזו"א כלאים סי' ד' ס"ק כ"ה ד"ה ולמדנו, שמתור לזרוע כלאים בקרקע של גוי בסוריא, ומשום דקיי"ל דבסוריא אין קנין לגוי.

דכיון דחייב הפרשת תרו"מ בסוריא – הוא מדרבנן, ע"כ יש לגוי קנין להפקיעו.

ועי' בספר התרומה הל' ארץ ישראל (דף ס"ב ע"ד), דכתב לחדש עפ"י, דכיון דקיי"ל דחייב תרומה בזמן הזה – הוא רק מדרבנן, דהא קיי"ל דקדושה שניה לא קדשה לעתיד לבא, אי"כ האידנא – דין ארץ ישראל כסוריא, ולכונע יש קנין לגוי להפקיעו מקדושתה.

וכ"כ בבבאור הגר"א יו"ד שם סעי' י"א, עמש"כ השו"ע 'שותפות העובד כוכבים חייבת בתרומה ומעשרות ... בד"א בארץ ישראל שהמעשרות של תורה, ובשל תורה אין ברירה, אבל אלו לקחו שדה בסוריא הואיל והמעשרות שם מדבריהם, אפילו חלקו הגדיש חֲקָקוּ של עובד כוכבים פטור מכלום, ונראה לי דהאידינא שאין חייב תרומות ומעשרות בעובד כוכבים אלא מדבריהם, גם בארץ ישראל חלקו של עובד כוכבים פטור מכלום', וכתב הגר"א בס"ק כ"ח, 'ונראה דהו"ה לענין קנין עובד כוכבים בזמן הזה דרבנן יש קנין לגוי ישראל כמו בסוריא'. ומבואר שפסק כדברי ספר התרומה הנ"ל.^ט

ועי' בפאת השלחן סי' כ"ג ס"ק כ"ט, שהכריע להלכה כדברי ספר התרומה, דהאידינא לכונע יש קנין לגוי בארץ ישראל, אך החזו"א שביעית סי' כ' ס"ק ז', האריך להוכיח דשאר הראשונים לא ס"ל כדברי ספר התרומה, ואף הגר"א בבבאור לירושלמי דמאי פ"ב ה"א, ס"ל שאף בזמן הזה אין קנין לגוי בארץ ישראל, וע"כ מסיק החזו"א שאין להקל כדעת ספר התרומה.

ענף ב – קדושת שביעית בפירות נכרים

עד כה התבאר שטיות הראשונים והפוסקים בענין חייב תרו"מ בפירות נכרים, אך לא מצאנו בגמ' בבלי וירושלמי שדנו בענין קדושת שביעית בפירות נכרים.

וראשון הדוברים בזה, הלא הוא הר"ש סיריליאני^ט בפירושו על הירושלמי שביעית פ"ו ה"א, שהאר"ך להוכיח דיש קדושת שביעית בפירות נכרים (ואף חייבים בביעור). ואחת מראיותיו היא מדברי הרמב"ם פ"ד מהלכות שמיטה ויובל הכ"ט, שכתב בענין ספיחין, 'וכנ"ם שקנה קרקע בארץ ישראל וזרעה בשביעית פירותיה מותרין שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה והעכו"ם אינן מצווין על השביעית כדי שנגזור עליהם', משמע דאין קולא בשדות גוים - אלא משום ספיחין ומשום שאין מצווין, אבל לענין קדושת הפירות – בקדושתן הן עומדים וחייבים לשמור בהן כל דיני קדושת שביעית. וכתב שם שגם כתב כן בעל הכפתור ופרח פמ"ז בהבנת דברי הרמב"ם.

ובגם המב"ט בח"א סי' י"א ובס"ל כ"א, האריך להוכיח שפירות נכרים אית בהו קדושת שביעית, והביא גם ההוכחה הנ"ל מדברי הרמב"ם, אולם הב"ט בשו"ת אבקת רוכל (אחר שהביא בס"ל כ"ב: 'כ"ג את דברי המב"ט הנ"ל, בס"ל כ"ד כתב לדחות את כל ראיותיו, וע"ד הרמב"ם הנ"ל כתב, דאין כוונת הרמב"ם למימר דאית בהו קדושת שביעית, אלא רבואת איתא לאשמועינן, דאע"פ דבשרא אפילו ספיחין ערולים מליאתם אסורים, מ"מ בעכו"ם – אפילו זרע הגוי בידים הרי הם מותרים, דאי ס"ל לרמב"ם דאף חייבים הם בביעור, לא הוה שתיק מיניה.^ט

^ט עי' במשנת יעקב פ"א דתרומות ה"י, דיש שהקשו היאך מיתי הגר"א ראה מדברי סה"ת, הרי סה"ת ס"ל דקדושה שניה בטלה (כדכתב הגר"א בס"ק ו' בשמו), ולכן שפיר כתב דבזמן הזה יש קנין לעכו"ם בארץ ישראל, כיון דכל הקדושה הוא רק מדרבנן – והוי כמו סוריא, אבל לשיטת השו"ע (שהוא כשיטת הרמב"ם) דקדושה שניה לא בטלה, ורק לענין תרומות ומעשרות יש פטור מקרא פ"י תבאו – דבענין 'ביאת כולכם', אי"כ אין ארץ ישראל דומה בזה לסוריא, כיון דהפטור רק מדינת דבענין 'ביאת כולכם'.

והנה ליישב דשיטת הגר"א כשיטת הגר"ח ה"ה מבריסק, דפטור דביאת כולכם הוא פטור בעצם קדושת הארץ, דלגבי תרומות ומעשרות לא נתקדשה הארץ בזמן ירושה שניה. וע"כ אתי שפיר דברי הגר"א שהביא ראה מהס"ת לשיטת השו"ע והרמב"ם, כיון שגם לשיטתם אין הפטור מתרו"מ פטור צדדי, אלא יסודו בחלות קדושת הארץ.

^ט שהיה ממוגרשי ספרד, וחי מעט לפני מרן הבית יוסף, שהרי הב"י נפטר בשנת של"ה בגיל 87, וגירוש ספרד היה בשנת ר"ה (80 שנה קודם פטירת הב"י).

^ט עיי"ש בסוף הסי' שכתב בהסבר דברי הרמב"ם י"ד, דפירות שגדלו בשדה של גוי הרי הם מותרים, מפני שהשדה של גוי, וגם לא נעבד בה עבודה ע"י ישראל, ומשום דאי"כ לאקשו"י, דאע"פ שלא נעבדה ע"י ישראל היה לנו לאסרה, דלא גרע מפיחין שלא נעבדו ע"י ישראל – ואפ"ה אסורים, לכך תירץ דאילו היו הספיחין אסורים מן הדין – היה כדברך, אבל מאחר שהספיחין אינם אסורים אלא משום גזירה שמא

עו"כ בשו"ת אבקת רוכל שם, דלפי דבריו כשיטת הרמב"ם (הנזכר לעיל בענף א') שכל עוד הקרקע ביד הגוי – לכונע יש קנין לגוי, ממילא אין בהם קדושת שביעית, דהא הם גדלו בבבלות הגוי. אולם לפי דעת שאר הפוסקים הנ"ל, הלא ס"ל דאף כה"ג אין קנין לגוי, וממילא כשם שאין קנינו מפקיע מחייב הפרשת תרו"מ, הו"ה שאין קנינו מפקיע מידי קדושת שביעית.

והנה תחילת מחלוקתם של המב"ט והב"ט בשו"ת אבקת רוכל, נסובה אודות חייב הפרשת תרומות ומעשרות בגידול נכרים בשנת השמיטה,^ט ומבואר בדברי השאלה במב"ט, דיסוד החיוב תלוי בחקירה בפטור תרו"מ בשנה השביעית, האם יסוד הפטור הוא משום שגידולי שנת השביעית הם הפקר – והפקר פטור מתרו"מ, או"ד שמצות שביעית היא חובת קרקע בארץ ישראל, ובשנת השביעית אין כלל חובה של תרו"מ.^ט

והמב"ט האריך להוכיח מהמשנה, ברייתא, תוספתא וירושלמי, שבשנת השביעית אין עלב חייב של תרו"מ, ואפ"י במה שגדל בקרקע גוי ונתמרח ע"י ישראל, ומשום דכתיב וְאֶכְלֶה אֶבְיָנִי עִמָּךְ וַיִּתְּרַם אֶתְּכָל חֵיטְ הַשְּׂדֶה (שמות כג – יא), הקיש אדם לחיה, מה היה אוכלת מן הראוי לה – שלא מן המעשר בשביעית, אף אדם אוכל מן הראוי לו – שלא מן המעשר בשביעית, וכיון שמדאורייתא אין שום חיוב לישראל בשנת השמיטה, גם לגוים אין שום חיוב – אפילו מדרבנן, דלא נתחייבו פירות קרקע של גוי – אלא במידי דאי הוי דשרא לא הוה חייב, אבל במה שאין שום עיקר איסור לישראל (לא מדאורייתא ולא מדרבנן), כש"כ שבגוי אין שום חיוב, דלא יהא חמור גוי מישראל.^ט וכן פסקו כל הפוסקים ז"ל סתם, 'שנת השמיטה כולה הפקר ואין בה שום חיוב לא תרומות ולא מעשרות כלל, ואם איתא דפירות קרקע גוי שמירחם ישראל בארץ ישראל חייבים במעשרות, לא הו"ל לממסתם דברייהו.

והמב"ט בסו"ד כתב להוכיח שפטור תרו"מ בפירות שביעית – אינו משום שדינם הפקר, דאי הכי וכי ישראל שגדר כמו ולא הפקירה בשנת השמיטה – יתחייב במעשר !?, הא רחמנא אפקרה לארעיה לעניים ולעשירים, ולכן אין שום חיוב מעשר, כל שכן בגוי.

אולם הב"ט בשו"ת אבקת רוכל משיב על דבריו, 'ואני אומר כי מה שהוה אדם סובר שהוא עקשות – הוא היושר, דאכן כל פטור פירות שביעית מתרו"מ – אינו אלא מטעם הפקר, וכל שאינו מופקר - לא נפטר ממעשרות, ומה שטען המב"ט שאטור ישראל שגדר כרמו ולא הפקירו – יהיו פירותיו חייבים בתרו"מ, אה"ע איכא למימר שזוהו כמדוע הדבר כסתום מנו, דכיון דאיהו לא אפקריה, חייבים פרותיו בתרו"מ.

ובסיוס דבריו כתב הב"ט, דאיכא למימר דאפילו דאיהו לא אפקריה – רחמנא אפקריה, דהוי 'אפקעתא דמלכא', אולם זה שייך רק בקרקע של ישראל – שחייבתו תורה להפקיר, אך בקרקע של גוי – שאינו מחויב להפקירה, ממילא ישארו פירותיו בחיוב תרו"מ.

וכדברי הב"ט מבואר גם בשו"ת הרדב"ז סי' ב"א רכ"א, שפטור שביעית מתרו"מ הוא מטעם הפקר, וכ"כ בשו"ת מהרי"ט סי' צ"ח. ועי' שער המלך פ"ד מהל' שמיטה הי"ב, שהוי מחלוקת ראשונים, דרש"י בראש השנה דף ט"ו ע"ב כתב להדיא כדברי הב"ט, אך התוס' שם ע"א ד"ה י, פליגי על רש"י.

ועי' בחזו"א שביעית סי' כ' ס"ק ז' ד"ה והנה כל מה, שכתב להוכיח מדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ט"ו, דנוהגת קדושת שביעית בפירות נכרים, ממש"כ שם שאין דין ספיחין בפירות נכרים – משום דספיחין דרבנן,^ט ומשמע דלרבי עקיבא דספיחין דאורייתא – אסרינן להו אף בפירות נכרים, ומוכח דקדושים הן בקדושת שביעית.

שו"מ בשו"ת זכר יצחק (רבינובין) סי' מ"ב, שהביא את דברי המלבי"ם בספר התורה והמצוה על הפסוק לְאֶכְלָה^ט, שכתב שיש לפרש שבכ"י אינו נוהג שביעית, ומזה נמצא מקור לדברי הרמב"ם שהרעישו עליו המב"ט ומהרי"ט.^ט

זרע, כיון שבגוים לא שייך לגזור שמא יזרעו – שהרי אינם מזהירים על השביעית, הלכך ליכא קושיה מספיחין

^ט ואיירי דמירחם ישראל, דאל"ה פשוט הוא שאין לחייבם.

^ט נתבאר בארוכה לעיל סי' י"ד.

^ט ואי משום דמירוחו ביד ישראל, הא מירוח ישראל פירות קרקע

משם – לא מחייב, כש"כ מירוח פירות הגדלים בקרקע גוי.

^ט עי' לעיל סי' י"א, דנתבאר בארוכה יסוד איסור ספיחין.

^ט וְהִיְתָה שִׁבְתְּ הָאָרֶץ לְכֶסֶם לְאֶכְלָה (ויקרא כה-ז).

^ט והביאו ג"כ המשנת יעקב שם.

ועל במשנת יעקב פ"ד מהל' שמו"י הכיט', שכתב לבאר את עומק מחלוקת הבי"י והמבי"ט, על פי דרך המחשבה, בהקדם דברי הסיפרא בפרשת בהר ע"ה' וְשִׁבְתָּהּ הָאֶרֶץ שֶׁבֶת לָהּ' (ויקרא כ"ב), כשם שנאמר בשבת בראשית שבת לה' כך נאמר בשביעית שבת לה', והיינו דס"ל לבי"י דחל בשביעית 'קדושת שבת' על גוף הקרקע, וכל הקדושה המיוחדת של שביעית – היא משום דחל על הארץ 'קדושת השבת', והיא קדושה **נוספת** על קדושת הארץ.

ומעתה י"ל דדעת הבי"י דזה עומק הדבר, שהתורה מיטעה בזה 'לכם – ולא לאחרים', שאם מבר הקרקע לגוי הפקיעה ממצות שביעית, בשונה מדיני תרו"מ וכדו', ומשום דיסוד קדושת שביעית הוא מחמת 'קדושת שבת' שבה, אבל אם מכרה לגוי – פקע קדושת השבת המיוחדת בשביעית, ו**קדושה זו** יש ביד הגוי להפקיע.

מאיידך המבי"ט ס"ל דאין 'קדושת שבת' מיוחדת על הקרקע בשביעית, וע"כ דין שביעית כדון כל המצוות התלויות בארץ, דאין כח בגוי להפקיע.²⁰

ענף ג - ההנחה למעשה בפירות נכרים

והנה בדברי המבי"ט בתשובותיו מבואר, דאעפ"י דאיהו ס"ל דיש קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ לא היה המנהג קבוע בזה, שכתב בסי' כ"א, 'תרת"י בלבי בשנת הרצ"ב – שנת השמיטה שעברה ... למשוך ידי בקולמוס לדעת ביין שנתמרח על ידי שיעור וגדל את כסרו בקרקע והגוי בארץ ישראל, אם היה חייב במעשרות כשאר השנים או לא, **כי המנהג לא היה פשוט בארץ ישראל, זה אומר בכה וזה אומר בכה**, ורובם לא היו מציא"ם מעשרות, וכמו שבהלכה רופפת – נלך אחר המנהג, כן במנהג רופף – נלך אחרי ההלכה'.

בהמשך התשובה כותב המבי"ט, 'וראוי לברר אופן הנהגותינו בשנת השביעית, כי לא נתפשט בארץ ישראל איסור פירות שביעית בקרקע של גוים, גם שאינו מן התימה מה שלא נתפשט איסור, כי בעונותינו בדורות שעברו נדלדלו ישראל שבארץ הקדושה מהגזרות ומסיים וארנוניות עד שבמעט ח"י נשתכחה תורת ארץ ישראל מפייהם ... ואחר מעט שנים נולד בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה איזו היא, ואפשר כי על זה רפו ידיהם מלנהוג איסור בפירות שביעית של גוי ...'.

גם בחי"א ס' ש"ו מבואר, שאעפ"י דאיהו ס"ל דיש קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ המנהג היה שלא לשמור בהם קדושת שביעית, שכתב שם בסוף התשו"ב, 'ואפילו שהיינו מורים עתה להתנהג בדיני שביעית, היה נראה עתה כמו תקנה חדשה, **מה שלא היינו נוהגים עד עתה**, והייתה תקנה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה מצד הגלות והשעבוד, שאנו צריכים לעולם לקנות מן הגוים ... ואין מספר לדיני שביעית ... ואם יש מי שיכול ליהדר ולעמוד בה – תבא עליו ברכה'.

והנה הבי"י בשו"ת אבקת רוכל ס' כ"ה, אחר שציטט את דברי המבי"ט הנ"ל בס' ש"ו,²¹ כתב על דבריו, 'אמר יוסף קארן, אחר שכתב הר"ר משה מטרוטא, אגרת זאת השנית, רצה למעשה מעשה כדבריו בשמיטה שעברה, ומיחו בידו. ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד, הקשה את רוחו ואמץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו והאזינים והאחרונים וראו שאין בהם ממש, והכריזו בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות הגוי שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, כמו בשאר שנים'.

²⁰ עיי"ש שתלה בזה גם את מחלוקת המנחת חינוך והמהרי"ט בדין השכרת קרקע בא"י לגוי, דדעת המנ"ח מצוה קיי"ב דאסור להשכירה לגוי, ומשום דס"ל דבשביעית יש חלות מיוחדת של 'שבת הארץ', ובהו שמשכירה לגוי מפקיע ממנה את 'קדושת השבת' שבה, אך המהרי"ט ח"א ס' י"ב מתיר להשכירה לגוי, ומשום דהלא ס"ל כשיטת אביו המבי"ט, דאין 'קדושת שבת' מיוחדת בתרומות ומעשרות ביד הגוי להפקיע מקדושת הארץ (הכללית), ממילא אין מניעה מלהשכירה לגוי.

והו ג"כ שורש מחלוקת המנ"ח והחזו"א בדין קליטה בשביעית, דכבר התבאר לעיל ס' ד', דדעת המנ"ח שיש איסור על האדם שהקרקע שלו תקלוט את האילן בשמיטה (אף שהאדם עושה את פעולת הניטעה בשנה השישית), ומשום דס"ל דכיון שיש בשביעית 'קדושת השבת', ע"כ יש דין של 'שבת שדהו'. אך דעת החזו"א שאין איסור של קליטה בשביעית, ומשום דאזיל בשיטת המבי"ט והמהרי"ק שאין דין מיוחד של 'קדושת שבת' בשביעית, וע"כ ג"כ אין דין של 'שבת הארץ' בשביעית.

²¹ תשובה זו נכתבה בשנת השמיטה רצ"ט.

²² בתחילת התשובה משמע שנכתבה בשנת שני"ח, דהיינו שנת שני"א, אך מדברי הבי"י דלהלן שנכתבו בשנת של"ד, כתב 'רצה' לעשות כדבריו בשמיטה שעברה', משמע שתשובה זו נכתבה בשנת שני"ח.

לאחר דברי האבקת רוכל הנ"ל, מופיע עדות של תלמידי הבי"י, הלא המהר"ם גלאנטי והחכם מהרש"ם עטיה, וז"ל: 'הכרנו וידענו שנדפס מכתב ידו של מורינו הרב והוא כתיבת ידו ממש וכל הנזכר אותו באות, תחתנו שמתנינו ...'.

הוצרך בעדות ע"ד מרן הבי"י, הלא המה עקב דבריו של ספר החרדים פרק נ"ו, **שמרן הבי"י בסוף ימיו חזר בו והודה למבי"ט**, וזו הסיבה שסתם דבריו בשלחן ערוך יו"ד ס' ש"א סעי' י"ט, 'שנת השביעית אין בה תרומות ומעשרות', ולא חילק בין קרקע של ישראל לקרקע של גוי.²²

וכן כתב בשו"ת המהרי"ט בס' מ"ג, דמחזק את דברי אביו המבי"ט – דאיכא קדושת שביעית בפירות נכרים, וכתב בתחילת דבריו, 'והעידו חכמים מוקני הדורות, שאעפ"י שהרב מהר"י קארן ז"ל היה חונק להחמיר והיה נוהג להפריש בלא ברכה, **אחי"כ הכריזו אבא מארי ז"ל והחכמים עימנו בפומבי, שלא יעשו כל עיקר ... ולא היה מי שיעיר בדבר'**.²³

וכדי להזים את עדויות אלו, באה עדותם של תלמידי הבי"י להודיע ברבים שלא כן הדבר, ומעולם לא חזר בו הבי"י מדבריו. וכמבואר מדברי מהרש"ם עטיה - שדבריו נכתבו אחרי פטירתו של הבי"י והמבי"ט.²⁴

אולם הברכי יוסף יו"ד ס' ש"א ס"ק י', דחה את דברי החרדים הנ"ל – שהבי"י בשלחן ערוך חזר בו, דהא הבי"י כתב דבריו בשלחן ערוך בשנת השי"ג,²⁵ ואילו תשובתו באבקת רוכל נכתבה **לאחר** שלש שמיטות - בשנת של"ד, והיא היתה סמוך לפטירתו, שהרי נפטר בניסן שנת של"ה.²⁶

ועיי"ש בברכי יוסף שכתב ליישב את עדותו של המהרי"ט, שעדותו היתה על **אותה שנה** שבה כתב הבי"י את דבריו, שהרי הבי"י נפטר שנה אחת לאחמ"כ – בשנת של"ה, והמבי"ט הלא נפטר בשנת ש"מ – קודם שנת השמיטה הבאה (שמי"א), וא"כ בהכרח עדותו של המהרי"ט היתה על אותה שנת השמיטה שבה כתב הבי"י את תשובתו – שנת של"ד, ו**בסוף אותה השנה** חלה מרן הבי"י וגברה ידו של המבי"ט להכריח לנוהג כדבריו,²⁷ וע"כ מסיק החיד"א, 'ולכל הדברות ידענו נאמנה כי דעת מרן מתחילה ועד סוף כרבינו ירושלם ת"ו לעשר'.²⁸

אולם יעו"ן בחזו"א שביעית ס' כ' ס"ק ז' ד"ה ולא מצונו, דדאי דעתו של הגאונים של המבי"ט והמהרי"ט, שחיו בחיי מרן הבי"י והיו גדולי הדור בדור שלאחריו, ודאי קים להו טפי בדבר, ועדותו ממרעת נגד דבר הנדפס לאחר דורות הרבה (עדותו של המהר"ם גלאנטי והחכם מהרש"ם עטיה), ולא מרן הבי"י חתם עליה.

והנה כבר מצאנו עדויות רבות בספרי הפוסקים, שנהגו בארץ ישראל להקל כדעת הבי"י, שאין קדושת שביעית בפירות נכרים, דהפאת השלחן (שם) כתב בתו"ד, דהמנהג בכל ארץ ישראל השיטת הבי"י,²⁹ וכ"כ בספר השמיטה (טיקוצינסקי) פ"י סעי' ב'.

²³ אולם יעו"ן בדברי הגרש"ז איוערבך בשו"ת מנחת שלמה קמא (א) ס' ל"ט ס"ק א', דאפשר שגם הבי"י חזר בו רק ממה שהיה מחייב להפריש תרו"מ מפירות נכרים בשביעית, ולא מעיקר הדין שנהגו בכל א"י כמותו – שאין לנוהג שביעית בגידולין של שדות נכרים.

²⁴ שהיה כתב 'ראיתי מה שכתב מהר"ר משה מטרוטא **זלתי** ...' כלשונו בסעי' י"ט הנ"ל.

²⁵ ע"י בחזו"א שביעית סוס"י כ', שהביא את דברי הציץ קודש ס' ט"ו, שבשנת השי"ג נהג מרן ענוה ... ולכן כתב בשו"ע שאין מעשר בשביעית ונהג בענוה זו, עד שבשנת של"ד חזרו החרדים שיעשו, ומש"כ החרדים

– היינו דעתו מרן הבי"י בשנת השי"ג. אולם כתב ע"י החזו"א דדברים אלו מרפסין אגרא, דהלה החרדים כתב ספרו שנים רבות אחרי פטירת הבי"י, (וכמ"כ לא שייך ענוה לשתים בשו"ע להאכיל טבל).

²⁶ וע"י בחזו"א שם, שאין לומר שמה שהכריח המבי"ט לנוהג כדבריו – היה מיד אחר פטירת מרן הבי"י או בחוליו שלא בהסכמתו, דודאי חכמי צפת שהסכימו עם הבי"י, לא היו עושים דבר נגד מרן ונגד דעת עצמן.

²⁷ עיי"ש בחזו"א שמתה ע"ד הברכ"י, וכי זו לא שכח שגאון יחזור מהוראתו, והלא קדוש מרן וכל החכמים כל גמנתם למען הדין והאמת, ושפיר י"ל דאחר הכרות נדוי לעשר כי הדבר ספק וראוי להתמיר, הרבה עליו המבי"ט בראי"ה, וקם מרן בשיטת מבי"ט והתיר הנדוי, ותן להם רשות שלא לעשר, ומרן משך ידו כי היה הדבר מרופה ביזו ולא עשה מעשה לצוות שלא לעשר ... ואפשר מקצת חכמים חזרו לדעת המבי"ט, ונהיה רוב נגד מרן והוכרע עפ"י הרוב, והוכרח מרן לבטל דעתו ... והנדוי שהכריזו ב"י נתבטל כיון שבי"ט שלאחריו חלקו על עיקר דינו, וממילא אינו נוהג לדורות'.

²⁸ בספר 'במה יראה' (ברמן) שהיה בן זורו של פאת השלחן, תוקף בחריפות את פסקו של הפאה"ש, וכתב שהוראה זו שבאה ברוב דברים והרשג רב (להבדיל העינים והעשונות), מוטעית היא מכל וכל ואין לסמוך עליה הלכה למעשה, ואדרבה שומעים אנתנו משאר יושבי ארץ

ס"ק ב', שנהגו בכל ארץ ישראל כהרב בית יוסף להקל בפירות נכרים לאכלם בלא קדושת שביעית, וכ"כ בספר תורת הארץ לה"מ קליסר (רבה של טבריה) ח"ב סוף פ"ג, שמנהג ארץ ישראל שלא לנוהג בהם כלל קדושת שביעית, ולהפריש מהם תרו"מ. וכ"כ הגרש"ז איוערבך במעדני ארץ בהקדמה לס' ט, 'אע"פ שמכמה מקומות מוכח יותר כדעת המחמירים, עם כל זאת מנהג ישראל תורה, וכללא הוא דכל הלכה שהיא רופפת בידך – צא וראת היא המנהג, והמנהג הוא מקדמת דנא לקולא, וכדעת מרן הבית יוסף שבכל ביתו נאמן הוא ... וגם הלכה כבתראי שהכריעו רובם ככולם שההלכה מסכמת גם למנהג, שאין נוהג כלל דיני שביעית בגידולי שדות נכרים'.

עיי"ע במכתבו של הגרש"ז איוערבך לבני ישיבת קול תורה, וז"ל 'על פי מנהגי ירושלים מקדמא דנא, לא ינהגו במטבח הישיבה קדושת שביעית בפירות וירקות של נכרים, ואולם לאלה שנוהגים מן הבית קדושת שביעית בפירות וירקות של נכרים, תינתן אפשרות לעשות כך גם בישיבה ...'.

מאיידך ידועה דעתו של מרן החזו"א שיש קדושת שביעית בפירות נכרים, והאר"ן בזה בהל' שביעית ס' כ', ובתו"ד כתב שאילו היה בעל פאת השלחן רואה את דברי הרמב"ם בפאר הדור (ח"ד לעיל), היה חוזר בו.³⁰ ע"כ שם סוד"ה בדין, 'סוף דבר עדותו של החרדים והשל"ה שהיו במקומו של הבי"י וסמוכין כל כך למרן – אי אפשר להכחיש, ונמצא דהפאת השלחן קבע המנהג להקל נגד המנהג הקדום להחמיר'.³¹

עיי"ע בדרך אמונה פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכי"ט בביאור"ל ד"ה גוי, שכתב 'גיסו הגר"ש ברום זצ"ל שאל ממרן אם מותר לקנות פירות גויים בשביעית מישראל הסוחר בהן על סמך המקילין, והשיב שאסור, ושאל הרי אין איסור לפני עיור כאשר על ההוא יש על מי לסמוך להתיר, והשיב **אין עליהן על מה לסמוך**'.

כעיי"ז מובא בארוחת רבנו ח"ב עמו"ל שד"מ, 'מה שכתוב במבי"ט שמתיר לאלה הסוברים שיש קדו"ש בפירות נכרים לקנות מאלה הסוברים שאין בהם קדושה, ולא הוי סחורה מאחר שהמוכרים סומכים על הפוסקים המתירים, דעת מרן החזו"א זצוק"ל שאסור לקנות מהם, ונימק מאחר שמעיקר הדין יש קדושה בפירות נכרים וכן דעת רוב הפוסקים, א"כ המתירים הוי **בטעות יסודם**'.³²

ודו"ק בדברי החזו"א שם, שכתב 'וכבר הוכרעה הלכה זו ע"פ דברי הרמב"ם בתשובה - שנהוג קדושת שביעית בשל נכרי, וכמנהג הקדום ... **וכן המנהג בישוב החדש**, ודעתו של הגרי"ש אלישיב (בספר משנת שביעית פ"ב ס"ח), דכיון שהעיר בני ברק נוסדה בתחילה עפ"י החזו"א, ע"כ גם בני עדות המזרח הגרים בבני ברק – צריכים לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים !

ועיי"י שם בהע' ל"ח, שדעתו של הגרי"ש אלישיב, דכוונת החזו"א היתה על כל המקומות שאין להם מנהג להקל, או שאין להם מנהג כלל, דכולהו בכלל 'הישוב החדש', ומחוייבים לנהוג בהם קדושת שביעית בפירות נכרים !³³

הקודש תו"ב, שנהגו על כל פנים קצת קדושת שביעית בפירות שגדלו בשדות שביד הגוים, בשנת השמיטה שעברו.

²⁹ ע"י במשנת יעקב פ"ד מהל' שמו"י הכי"ט, דאדרבה מדברי הרמב"ם בתשו"ל נראה ששיטת הבי"י, דהרי השאלה שם היתה 'אם יש איהו דין שביעית במונינו זו הבי"י, וישראל שיעורו במה שיעורו הגוים הם לא, ואי ס"ל לרמב"ם שבפירות הגוים אין ספיחין – אך יש קדושת שביעית, אין די במה שהשיב להו שאין ספיחין, אלא היה לו לענות על שאלתם, ולומר שיש בהם קדושת שביעית. והא דכתב הרמב"ם דהפירות **מותרים** לאכילה, משום דדן **באיסור** ספיחין – דבשל גוי אינו אסור באכילה, אבל אכן ס"ל דאין בהו קדושת שביעית כלל.

³⁰ ע"י בדרך אמונה שביעית פ"ד מהל' שמו"י הכי"ט, דאף דנקטינן דיש קדו"ש בפירות נכרים, מ"מ יש להסתפק אם הוה הפקר, דהא העכו"ם לא מחויב להפקיר, והחזו"א מצדד דהוה הפקר, משום דהוי 'אפקעתא דמלכא', ואף המבי"ט דס"ל דאינם הפקר, מ"מ פטורים מתרו"מ מדין 'השנה השביעית', וכן מצדד החזו"א. ומ"מ כיון שההלכה רופפת יש להפריש (דוקא בתמרחו ביד ישראל), והסומך להקל שלא להפריש – יש לו על מי לסמוך בה"ז דהוי דרבנן.

³¹ ע"י במנחת אשר (וייס) שביעית ס' כ"ג, שכתב ע"ז: 'לענ"ד קשה להאמין שכך אמר החזו"א, וכי הסומך על עמוד ההוראה מרן הבי"י מרא דאתרא בישראל אותו עמו החיד"א והפאת השלחן גדולי ארץ ישראל – אין לו על מה לסמוך, ולכאורה ברור דאם אכן החמיר בזה החזו"א, טעמו ונימוקו למגרד מילתא ולחזר את שמירת השביעית. וכן שמעתי ממרן הגרש"ז איוערבך בפ"י ס' י"א'.

³² וכן התפרסם בשנת השמיטה תשע"ה, בשם ראב"ד מודיעין עילית הגרש"ז אולמן, שמהגה מודיעין עילית כדעת החזו"א, כיון שהוי **ישוב חדש**, ומחוייבים כל בני העיר (אף בני עדות המזרח) לסדר שליחות בחנויות.

עיינע בשו"ת בני משה (וולנשטיין)¹³ סי' צ"ז, שג"כ כתב בזה דברים חוצבים, וז"ל: 'עין רואה ולב מבין שדברי רבותינו המורים שביעית נוהגת בשל גוי – יש להם פנים גדול בהלכה מהרבה סוגיות הש"ס ... מדי ספיקא ע"פ לא נפקא ... לכן היה נראה לפענ"ד הקלושה, אי לאו דמסתפינא מהנהו תרין אריותא מרין דאריותא – מרן הב"י ומרן הרדב"ז, דתרייהו פסקו אין שביעית נוהגת בשל גוי, ומי ירום ראש נגדם לאסור מה שהתירו, אבל כיון שעיקר סמיכתו של מרן הב"י הוא דהרמב"ם הוי מרא דאתרא, לכן אגן האשכנזים שקבלו עליו הכרעת רמ"א ולנהוג כדברי מרן רוב פוסקים, וכיון דדעת רש"י ורבותיו, ר"ת, הרא"ש, הראב"ד, רבנו שמשון, מהר"י קורקוס ומהר"ט, כולהו ס"ל דשביעית נוהגת בשל גוי, לכן יש לנהוג כל קדושת שביעית בפירות הגוי'.

אלא שיש לזון באדם שנהג עד עתה כשיטת הב"י, ורוצה להתחיל להנהיג עצמו כשיטות המחמירים, ולשמור קדושת שביעית בפירות נכרים, האם אריך למעבד הכי.

והנה מציינו למהר"ם בן חביב בספר תוספות יוה"כ ביומא דף פ"ג ע"א, שאחר שזן בשיטות הפוסקים בדין קדושת שביעית בפירות נכרים, כתב 'מחוורתא דפסקא לחוש לב' הסברות להחמיר לעשרן כדברי מרן, ולעשות בהם ביעור דהיינו הפקר כדעת הש"מ ומהר"י קורקוס'.

וכן היתה דעתו של הגרי"ש אלישיב (הובא בספר משנת הגרי"ש פ"ב ס"ז), דאעפ"י שהמנהג בירושלים להקל שלא נוהג קדושת שביעית בפירות נכרים, מכל מקום המחדרים במצוות נוהגים להחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים – גם בירושלים'.

מאידך בספר ציצ' הקודש (שפירא) סי' ט"ו ס"ז ק"ז, תמה על דברי המהר"ם בן חביב הנ"ל, מדברי שו"ת מהרש"ם יו"ד סי' קצ"ב¹⁴, שבתו"ד כתב '... מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנוהגו להחמיר לשומרי שביעית, ודייק מדבריו הציץ הקודש, שמלבד מה שהובא באבקת הרוכל הנ"ל – שגורו לעשר את פירות הגוים בשנת השמינית, גזרו חכמי צפת שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, וא"כ המחמיר לנהוג בהם קדושת שביעית, עובר בנידויו וחרס'.

אולם החזו"א בסוסי" כ' דחה דברים אלו, וז"ל שם: 'ומה מאד יש להצטער על הדברים, שלא הוזכר בדברי הרש"ד"ם כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן בענין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית¹⁵, והעלה דאין צריך להחמיר ... אמנם לענין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית – ר"ל בשנה השמינית'.

וכן מבואר בדברי הארץ חיים (סתהון) יו"ד סי' שליא סעי' י"ט ד"ה שנת השמיטה, שבתו"ד כתב 'וכתב שם (הרש"ד"ם) כי חכמי צפת ת"ו נידו והחרימו לשומרי שביעית יתור מחשבון הנוה"ל מספק'.

ותרתייהו ס"ל שנידו חכמי צפת לא היה כלל על דין פירות נכרים, ואף לא על הפרשת תרו"מ מפירות נכרים בשביעית,¹⁶

¹³ שנתמנה לדין עיי' המהר"ל דיסקין והגר"ש סלנט, וישב בבי"ד יחד עם הגרי"ח זוננבלד, והיה גם ראב"ד ירושלים. הי"ד בקובץ מבקשי תורה טבת תשנ"ד עמ' קכ"ט.

¹⁴ ישנן שתי תשובות בסי' קצ"ב, וכוונתו לתשובה השניה.

¹⁵ עיי' כתב בסו"ד, דמי שרצה לאתת עם ידי שית המבטיח ז"ל, טפי עדיף להזמין הכל בשביעית, וזה בודאי אינו נגד מרן הב"י, דעכ"פ ליכא איסור לאכול משל שישית. (ודי"ק שאמנם קשה להחזיק את יבול השישית למשך כל שנת השמיטה, אך אפשר להעזר גם בפירות חו"ל).

¹⁶ עיי' לעיל בסי' י"ג, שנתבאר באריכות מחלוקת זו.

¹⁷ ודי"ק בדברי המהרש"ם הנ"ל, שכתב '... מה שעשו חכמי צפת תוב"ב שנוהגו להחמיר לשומרי שביעית כבר כתבתי בפסק הא' מה שנלע"ז, והלא תחילת דבריו בתשובתו היא לענין הפרשת תרו"מ בפירות נכרים – לאו דוקא בשנת השמיטה, וא"כ משמע שגם נידו חכמי צפת היתה בענין זה. שו"מ בשו"ת אבן ישראל (פיר"ח) ח"ב פ"ג מהל' מאכלות אסורות בהערה, שג"כ כתב כן בפירוש דברי המהרש"ם. ועד כמה שהנידו היה בענין פירות נכרים, חוזר די"קו של ציצ' הקודש, שהנידו היה שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים! אולם אכתי אפשר שנידו את אותם שמשום הנהגה זו – הקילו שלא להפריש תרו"מ, אך לא נידו שלא לנהוג בהם קדושת שביעית.

שו"מ במשנת יעקב (הל' שמו"י) שם שג"כ די"ק כן במהרש"ם, ומשי"ה ס"ל דגזירת הח"ש של חכמי צפת, היתה שלא לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים! וזכרני שבעבר שנת השמיטה תשנ"א, דרש בענין זה ברביתו של בני נ"י, ואמר בזה שמנהג חיפה כמנהג ירושלים, ואסור להחמיר בזה! משום דיש על זה גזירת נחיש'.

אלא נידו את מי שהחמיר מספק לנהוג שביעית שתי שנים. ולפי דבריהם אין מניעה מלהחמיר ולנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים.

עיינע בדברי האור לציון שביעית פ"ב תשובה י"ד, שגם הוא הסיק שנידו חכמי צפת לא היה להמחמירים לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, ומ"מ כתב 'המחמיר לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים נגד המנהג שפשוט להקל, הרי הוא כמזולזל בכבוד אבותיו וכמוציא לעז על הראשונים ... ועל כן הרוצה להתחסד ולהחמיר לנהוג קדושת שביעית, יעשה זאת בצניעה בתוך ביתו באופן שלא יתראה שחמיר בזה ... וכשתארח אצל אחרים ומגישים לך יין לאחר זמן הביעור, לא יאמר שמחמיר, אלא יתלה בסיבה אחרת'.

ובספר שנת השבע (כהנוב) עמ' נ', כתב 'ושמעתי מגדול אחד שיש לו קבלה מגדולים בודו שלפניו, שזה אחד מהטעמים שרבו הגר"א זצ"ל חזר מדרכו בנסעו לארץ הקודש, שדעתו היתה נוטה כהמבטיח, ולא רצה לעשות מעשה נגד המניין והנדו של הב"י, ואכן תמה בדבריו שם, דהלא הנידו לא היה רק על המקילים שלא להפריש תרומות ומעשרות, אבל לא גזרו שלא ינהגו בהם שביעית, למי שרצה להחמיר'.

אולם עיי' בספר פאת שדך (מונק) סוסי" ה', שהביא את דברי רבה הראשי של צפת הרב א. שמחה קפלן, שהביא עדות מעט שונה, וז"ל: 'שמעתי לפני הרבה שנים בשמו של רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, שאמר שיי"א שאחת הסיבות שהגר"א חזר לילא מאמצע הדרך לא"י, היא מחמת מחלוקת זו בין הב"י והמבטיח, ואמרו שדעתו מכריעה כדעת המבטיח, ואולם לא רצה להתנהג בא"י נגד דעת הב"י'.

אכתי פ"ש לך לברורי, לאותם הנוהגים קדושת שביעית בפירות נכרים, א. האם חייבים הם בביעור, ב. האם יש חשש איסור שחורה, כשקונה מאדם שאינו נוהג בהם קדושת שביעית, ג. האם בקנייתו ממנו יש בזה משום 'מסירת דבי שביעית לעם הארץ'.

לתגובות: YR4295@gmail.com

רגע חוששים / הרב בנימין טאובה

קריית ספר

"באשר הוא שם" – כבשי דרחמנא

בשעה שהיה ישמעאל מוטל במדבר, צמא למים, חולה עם חום גבוה עד כדי שאינו יכול ללכת ברגליו (רש"י כ"א י"ד) כשהקב"ה עמד להעלות לו באר, קטרוגר מלאכי השרת ואמרו 'ירבונו של עולם, מי שעתיד דרעו להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר?!' (רש"י פס' י"ז) כלומר הרי רב הפסד על הרווח, ואומה זו שעתידה לצאת ממנו, מלאה שנת ישראל, והם עתידים להמית את גולי בבל בדרך מתוחכמת ואכזרית, במיתת צמא המגונה מן החרב, וא"כ אין זה רוחי לתת לו את הבאר.

הקב"ה עונה להם 'עכשיו מה הוא צדיק או רשע, אמרו לו צדיק, אמר להם, לפי מעשיו של עכשיו אני דנו וזהו באשר הוא שם' וזה מובן לנו עצם החידוש שהקב"ה דן את האדם באשר הוא שם, אך מה התשובה לשאלת המלאכים, האם לא כדאי להרוג אותו עכשיו ו'לגמור סיפור'?

והנה במעשה חזקיהו המובא בברכות י'. שאמר לו ישעיהו לחזקיהו הנך מת בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא, משום שלא עסקת בפריה ורבייה, א"ל חזקיהו משום שראיתי ברוח הקודש שיצאו ממנו בנים רשעים, א"ל ישעיהו 'בהדי כבשי דרחמנא למה לך, את מה שאתה מחויב, אתה צריך לעשות, ומה שהקב"ה ירצה לעשות הוא יעשה, אמר לו חזקיהו תן לי

עיינע בשו"ת פאת שדך (מונק) ס' ד', דהראשון שהנהיג בחיפה שמירת שביעית – היה הגאון מהרא"י קליין זצ"ל, והוא רצה להנהיג בעיר חיפה כדברי החזו"א, אבל רבים לא קיבלו את דבריו, ואף ביקש הסכמת הרבנים בכתב להנהיג חומרא זו למונה העיר חיפה, ולא רצו לחתום לו, לאחמ"כ החליטו הרבנים שומרי שביעית להחזיק את הדבר לטפק.

עיי' בספר עליות אליהו (תולדות הגר"א) הע' פ"ו, שפירש שהגר"א חשש להפריש תרו"מ מפירות גוי שנתמרו עיי' גוי, וחשש מגזרת נח"ש המובאת בכס"מ פ"א מהל' תרומות הי"א.

עיי' ולא משום שחשש לנידו חכמי צפת.

עיי' לעיל מה שהובא בדרך אמונה בשם החזו"א, ובמה שכתב עליו המנחת אשר בשם הגרי"ש.

נתבאר לעיל בסי' י"ב.

את בתך, אפשר שהזכיות של שנינו יגרמו שילדו בנים צדיקים. וכאן גם צריך להבין מה באמת התשובה לשאלתו העצומה של חזקיהו, הרי הבנים יהיו רשעים, וא"כ הם רק יוסיפו רוע לעולם, ולמה אם כן יש רצון ה' שיתחנן ויוליד בנים, היה לכאורה צריך לשלוח לו נביא שיאמר לו שהוא באופן פרטי פטור ממצווה זו, וכך העולם יהיה טוב יותר ונקי יותר.

וכשנתבונן בזה שהובא על מנשה תרבה התמיהה, שהרי הוא עבד עבודה זרה, והכניס עבודה זרה להיכל, בתחילה עשה לה פרצוף אחד ולבסוף ארבעה פרצופין כדי שתראה הסכינה ותכעס, וקדר את האזכרות והרס את המזבח, ובא על אחותו, וחזקיהו שלימד תורה לכל העולם וודאי לימד גם את מנשה בנו, וכל הטורח שטרח בו וכל העמל שעמל בו, לא העלוהו למוטב, אלא היסורין, (סנהדרין ק"א:א-ק"ב)

ואף כשהיה אסור בחוחים ובנחושתים, והוליוהו בבלה ושמו אותו על האש להישרף, ובסופו של דבר התפלל, וגם תפילה זו מכונה בחז"ל "בא בעליה" לפי שבתחילה היה קורא לכל העו"י שבעולם, ואח"כ כשרצה להתפלל אמר ריבונו של עולם, אם אתה עונה לי, אתה עונה לי, ואם לאו אני אומר שהוא גם כמחוס, כלומר כמו שאמר העו"י אין בהם ממש, כך שונאו של הקב"ה. (שם קא: ובגיליונות) וביאר הגר"א דסל" שאין זו תפילה בדרך הכנעה אלא בדרך של חוצפה וזלזול, כאילו שיש ביכולתו לערוך מבחן להקב"ה אם הוא מסוגל להצילו, ולכן ברור שהיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות ברקיע, כיוון שהם הממונים על קבלת התפילות, וכדי שהתפילה תתקבל צריך לכה"פ איזו שהיא תחושת הכנעה וכיוון שלא היה בה אפ"י קורטוב של הכנעה אלא כולה חוצפה וגאוה היא איננה יכולה להתקבל.

ולכן כדי שתתקבל התפילה הקב"ה היה צריך לעשות 'כבש עוקף', והקב"ה עשה כמין מחתרת ברקיע כדי שיוכל לקבל מפני מידת הדין שהייתה מעכבת שלא לקבל פני מנשה בתשובה ועשה הקב"ה מחתרת ופשט ידו וקיבלו בלא ידיעת מידת הדין (שם ק"ג. וברש"י)

ונראה שדווקא כאן טמונה התשובה, שאע"פ שמנשה היה כזה רשע נדיד בגדלו, וגם תפילתו הייתה כדרכו בחוצפה ורשעות, אבל בכל זאת הוא קיבל על עצמו להשתנות אם הוא ינצל, ובשביל זה הקב"ה ברא מחתרת מיוחדת כדי לקבלו בתשובה, ומחתרת זו עדין חתורה היא ואף אנו יכולים להעלות בה אפי' את תפילותינו הגרועות ביותר, ואפ"ל של האנשים הפחותים ביותר, שהרי לא מסתבר שמאן דהוא "צליח" להתפלל תפילה יותר חצופה מזו של מנשה, וא"כ תרומה גדולה תרם מנשה לאנשות, ודווקא בזכות רשעו, שעכשיו התחדשה מחתרת זו שזכותה יכולים להתקבל תפילות רבות של יהודים רבים.

דבר זה לא היה יכול לראות חזקיהו ברוח קדשו, שהרי אין הקב"ה מנהיג את העולם בידעונו המוחלטת אלא בידעונו הסיבה ומסובב, כל' שהקב"ה אפי"פ שהוא יודע את כל העתידות, מ"מ הוא שופט רק עפ"י תהליך של סיבה ותוצאה, כגון אדם שהוא כעסן, הקב"ה שופט אותו לפי הכעס שהוא עתיד לכעוס, אך אם הוא לא פיתח אצלו את מידת הכעס, הקב"ה לא ישפט אותו עפ"י זה, אפי"פ שבעתיד תתחדש אצלו מידת הכעס, ובסופו של דבר הוא יכעס.

וא"כ כאן שהקב"ה מגלה לחסידיו ברוה"ק את העתיד, זהו רק העתיד להתפתח מתוך הסיבות הקיימות, וכיוון שהייתה בחזקיהו סיבה רוחנית או טבעית- שייולד לו בנים רשעים, הוא ראה זאת ברוה"ק. ויתכן שהוא ראה את כל עומק הרשעות והעבירות של מנשה, ואפ"ל את תפילתו המתחילה, ואת מלאכי השרת מסתמין את החלונות ברקיע. אך הוא לא ראה את המחתרת שהקב"ה חידש, כיוון שזה היה סג רוחני, וזהו דבר שלא הייתה לו סיבה מוקדמת ולא שייך שהיא תיארם לפני שהיא תיווצר. אך הקב"ה באותם העומקים הקרויים כבשי דרחמנא, ידע שיתברא כאן חתירה מיוחדת שיכולה לעזור לכלל ישראל עד היום הזה, ולכן רצה בלידת מנשה, ומזה בתפילה להש"ץ קודם מוסף, באותיות הקטנות שאומר "ותחתור תחת כיסא כבודך, כמו שחתרת לתפילת מנשה." (כך לחלק מהגרסאות)

ובזה אפשר להבין גם את הסיבה שהקב"ה לא קיבל את טענת המלאכים, והעלה לישמעאל באר. והמלאכים בטענתם צדקו לכאורה, שהרי הם ראו את העתיד עפ"י שורשו בהווה, שהרי גם לישמעאל כשהיה צדיק היה לו תכונות רעות בלתי מתוקנות, שעתידות להתפתח עד כדי שנאת ישראל בצמצוי שרכובה באכזריות ורוע כאשר אנו רואים כהיום הזה. אבל אמר הקב"ה ששווה להציל אותו, בשביל לחדש את המהלך המיוחד של "באשר הוא שם", וכשהקב"ה עושה את זה לאדם כזה אין מדה"ש מסתגרת (כ"כ) ובזכות החידוש הזה עד היום אנו ניצלים כל ר"ה מחדש, ולכן אנו קוראים פרישה זו ביים זה.

ועוד יוצא לנו מזה חידוש בגדר "באשר הוא שם", שלפי התהליך של סיבה ותוצאה, האדם לא יישאר בדרגתו שהוא נמצא בה בר"ה, שהרי יבואו ימים שאין בהם את הרוממות

במצות ציצית, ולכן הלוּבש ציצית חייב בכל המצוות, ומוכח דנקט דאין בלוּבש ציצית דין עוסק במצוה פטור מן המצוה כיון דהוא מצוה קיומית, וכדעת הנהיבות דכל הדין של עוסק במצוה הוא רק במצוה חיובית ולא במצוה קיומית.

אמנם האמרי בינה (א"ח"ס סי' י"ג, אות ג) חולק על הנהיבות וס"ל דגם העוסק במצוה קיומית פטור מן המצוה, ומביא ראיה מהגמ' (סוכה כ"ו ע"ב) כותבי ספרים תפילין ומוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם פטורים מן המצוות מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי אין מצוה חיובית על כל ישראל לכתוב ספרים תפילין ומוזות לאחרים, ובכל זאת מבוואר בגמ' דיש להם דין עוסק במצוה, ומוכח דגם בעוסק במצוה קיומית איכא הפטור של עוסק במצוה.

ובשדי חמד (מערכת העי"ן כלל מה) הביא מהגאון האדר"ת וצ"ל שכתב לתלות המחלוקת של הנהיבות והאמרי בינה במקור מחיוב נלמד הפטור של העוסק במצוה פטור מן המצוה (סוכה כ"ה ע"ב), דלפי המ"ד דלומדים הפטור ממישאל ואלצפן שהיו עוסקים בנדב ואביהוא, וכן לפי המ"ד דלומדים הפטור ממת מצוה, ומסתבר לומר כדעת הנהיבות דרק במצוה חיובית המוטל עליו רק אז פטור מלקיים מצוה אחרת, כמו שהיה שם שהייתה מצוה שהי' מחויבים לעשות, אבל למ"ד דהפטור של עוסק במצוה נלמד מנושאי ארונו של יוסף, ושם לא הי' מחויבים לעשות, דהרי לא הייתה מצוה זו מוטלת עליהם בדווקא, ומה מוכח דאפילו במצוה קיומית איכא פטור דעוסק במצוה.

לפי האמרי בינה דגם העוסק במצוה קיומית יש לו הפטור של עוסק במצוה, הדרא קושיא לדוכתא למה עוב אברהם אינו מצוות קבלת פני השכינה, והלך לקיים מצוות הכנסת אורחים.

מי שמוטל עליו לעסוק במצוה, כשעדיין אינו עוסק במצוה גופא האם יש לו דין עוסק במצוה

ויש ליישב עפ"י המבואר בגמ' (ברכות י"ז ע"ב) מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע, ומן התפלה ומן התפילין, ומכל מצות האמורות בתורה, ובגמ' שם אמרו דמי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ברכת המוציא כשנטול ידיו ואינו מומן, ופרש"י דאינו צריך לברך, ומדבריו משמע דהפטור הוא מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, ובתוס' חולק על רש"י דהפטור אינו משום עוסק במצוות, אלא משום כבודו של מת, ולא רק פטור, אלא דאסור הוא במצוות.

הרי מבואר דש"י ה'תוס' דמי שמוטל עליו לעסוק במצוה אין לו הפטור של עוסק במצוה, ובמתו מוטל לפניו איכא לימוד מיוחד משום כבוד המת, אבל בעלמא אין פטור, ויש לעיין מהו ש"י רש"י האם הוא דין רק במתו מוטל לפניו דנקרא עוסק במצוות הגם שהוא רק מוטל עליו ועדיין אינו עוסק במצוה עצמה, או דבכל המצוות אמרינן דאפילו רק מוטל עליו נקרא עוסק במצוות.

ומצאתי רש"י מפורש (יומא ס"ח ע"ב), הרואה כהן גדול כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא, ולא מפני שאינו רשאי, אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שווה כאחת, ואמרינן שם בגמ' (ע"א פשיטא, מהו דתימא כדריש לקיש, דאמר ר"ל אין מעבירים על המצוות, ומאי מצוה ברוב עם דדרת מלך קמ"ל, ופרש"י קמ"ל דלאו מעבר הוא, מאחר שאינו עוסק בה, הרי דלכאורה מבואר ברש"י דעוסק במצוות נקרא רק כשעוסק במצוה גופא ולא כשאינו עוסק בה.

הרי מבואר דש"י רש"י דלא נקרא עוסק במצוות רק אם הוא עוסק במצוה גופא, ולא רק שמוטל עליו, ורק במתו מוטל לפניו ש"י רש"י דאיכא פטור משום עוסק במצוות הגם שהוא רק מוטל עליו ועדיין אינו עוסק במצוות קבלת המת עצמה.

(ואולי אפשר לחלק בין מצוה קיומית למצוה חיובית, דבמתו המוטל לפניו הרי הוא מצוה חיובית ולכן הגם שרק מוטל עליו הרי הוא נקרא עוסק במצוה, משא"כ במצוה קיומית אז בעינן שיעוסק במצוה עצמה ולא מספיק שמוטל עליו, ולכן הרואה כהן גדול עוסק שהוא מצוה קיומית כתב רש"י דבעינן שיעוסק במצוה עצמה כדאי שהיה לו הדין דעוסק במצווה).

עכ"פ מבואר דגם ש"י רש"י הוא דלגבי כל המצוות (חוץ ממתו מוטל לפניו) אין פטור של עוסק במצוות, רק כשעוסק במצוה גופא ולא מספיק שמוטל עליו.

ונהג לגבי קבלת פני שכינה מבואר בגמ' (בי"מ פ"ו) חיזיה להקב"ה דקאי אבא, דמשמע מהו שעדיין לא נכנס אליו, דהיינו שעדיין לא נתחייב בו אברהם אינו במצוה גופא, אלא שהיה מוטל לפניו לקיימה, ולפי הנהגתו אין דין של עוסק במצוה כשהוא עדיין לא מקיים גופא דמצוה, והוא רק מוטל עליו, ולכן הרואה כהן גדול עוסק שהוא מצוה קיומית כתב רש"י דבעינן שיעוסק במצוה עצמה כדאי שהיה לו הדין דעוסק במצווה).

עכ"פ מבואר דגם ש"י רש"י הוא דלגבי כל המצוות (חוץ ממתו מוטל לפניו) אין פטור של עוסק במצוות, רק כשעוסק במצוה גופא ולא מספיק שמוטל עליו.

במצוה הבאה מזמן לזמן, ויש עת קבוע לעשייתה, כמו שהם רוב המצוות שמקיים את המצוה בזמן מסוים, משא"כ תלמוד תורה דלעולם חיוב ללמוד, וכל רגע פנוי שיש לאדם חיוב הוא בתלמוד תורה, ובה לא נאמר הדין דעוסק במצוה, דאם לא כן נמצא שיפטור מכל מצוות התורה דלעולם הוא חיוב לעסוק בתורה, וקיום המצוות מה תהיה עליהן, ורק במצוה שיש זמן קבוע לעשייתה ואינה תדירה אצלו כל הזמן אז אמרו דהעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, ובזמן אחר כשנשוב ותודמן אליו אותה המצוה יקיימה, ולא נמצאו מצוות התורה בטילות.

אברהם אבינו היה תמיד דבוק בהשי"ת

ונהג אברהם אבינו היה עסוק תדיר בגילוי השי"ת בעולם לגלות יחידי בעולם, הכיר את בוראו וקירב והכניס גרים תחת כנפי השכינה (ובאת הנפש אשר עשו בחרן) הרי דאברהם אבינו היה תמיד דבוק בהשם יתברך, וזהו הכונה שהיה עסוק בקבלת פני השכינה, ולכן כיוון שהיה אצלו תדיר וכל הזמן היה דבוק בהשי"ת ולא רק מזמן לזמן, אלא תדיר, ולכן אין בו הפטור של עוסק במצוה, דהפטור של עוסק במצוה הוא רק במצוה הבא מזמן לזמן כמו שכתב הברכי יוסף לגבי תלמוד תורה, ולכן רץ אברהם אבינו לקיים מצוות הכנסת אורחים, אח"כ מצאתי שעד"ז כתב הנצי"ב.

ו"ל עוד דלא נקרא שהפסיק ממצוות קבלת פני השכינה והלך לקיים מצוה אחרת, דבזוהר דף רמ"ב מבואר דהתרי"ג מצוות הוי תרי"ג עצות איך להגיע לדבקות השם יתברך, ולכן כשהגיע לאברהם אבינו מצוות הכנסת אורחים הרי שלא הפסיק מדבקות השם קבלת פני שכינה והלך לקיים מצוה אחרת, אלא המשיך בדבקות השם יתברך ע"י קיום מצוות הכנסת אורחים, דהרי המצוות הוא דרכים להגיע לדבקות בהשם.

ובמילא לא שייך לומר כאן עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת, דאצל אברהם אבינו לולד דבקותו בהשם יתברך גם המצוה החדשה הכנסת אורחים גם ע"י היה דבוק בו יתברך, ואדרבה אברהם אבינו פעל דגם האורחים יהי' דביקים בו יתברך, כמבואר (מדרש רבה מ"ט, ד) משהיו אוכלים ושותים אמר להם אברהם לאורחים ברכו את ה', אמרו לו מה נאמר, אמר להם אמרו 'ברוך א-ל עליון שאכלנו משלו'.

*

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"י"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"ז אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל ו לע"ז ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל לע"ז מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל ו לע"ז שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שריבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

יְרָאָה מִתּוֹךְ אֲמוּנָה | בִּיאור שורשי: 'נסה' 'נסס' 'ירא' 'חשד'

וְהַאֲלִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם... עֲתָה יַעֲרִיץ פִּי יְרָא אֱלֹקִים אֲתָה וְלֹא חֲשָׁדָה אֶת בְּנֵךְ אֶת יַחֲזִיק מִמֶּנִּי (כב, א-ב). וְאַחֲשֶׁן גַּם אֲנִי אֲחֻץ מִחֲטָו לִי (כ, ו)

הפרשה הזו של נסיון העקדה כבר האריכו ודנו בה הקדמונים הן המפרשים והן סופרי היראה המוסר והחסידות, בכל סגנונות העיון המחשבה וההתעוררות, וגם בענין שורש התיבה 'נסה' האריכו בכמה גווניו, יש מפרשים שנסיון הוא ענין 'בחינה', כלומר האלקים רוצה לבדוק עד כמה אברהם נאמן להוראתו, אך יש מפרשים שהמילה הזו היא מורש 'נסס', מלשון 'הרימו נס', או 'נס להתנסות', דהיינו, שהאלקים רצה להגדיל את אברהם, להראות לכולם את יופי נאמנותו, ולתת לו שכר גדול ומדרגות גדולים. והרשב"ם פירש שהאלקים 'קנתרו וציערו', ולכאורה לדעתו אין כאן ענין של בירור. ויש לעיין אם אפשר לקשר את כל היתרושים.

עוד צריך להבין מה שאמר בהמשך 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה' שהמשמעות שאברהם ביצע את העקידה מתוך כח היראה ולא מתוך כח האהבה השייך למדתו מדת החסד.

תכונות היראה והאהבה כאשר אדם עושה פעולה כדי להשיג תואה או תועלת במישרין או בעקיפין – מחבב הוא את התואה הזו, משתוקק אליה, והפעולה שלו נעשית במרץ וחיות מתוך 'האהבה'.

אבל כאשר מזומן לפני האדם שני עיסוקים, וכל אחד יתן לו הנאה אחרת, כאן ניצב האדם בתהיה, אינו יודע במה יבחר, ומתחיל להביט על שני ההצעות שלפניו תוך כדי שמקשיב

לרחשי לבו אשר ילחשו לו מה יותר מושך, או שילחשו לו איזה וייתור יותר מצער, וכמובן, בחרר לוותר על משנהו –

והנה כאשר בוחר במה שיותר מושך, הרי זה מחמת שהתבוננת הדעת שלו חיזקה יותר את אהבת אותה ההנאה, וכידוע הענין של 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואתרי עיניכם' –

שהתבוננות בעניינים מושכים – מחזקת מאד את המשיכה. אך כאשר בוחר באחד ההנאות מתמת שהויתור עליו מאד מצער אותו, זהו ענין של 'יראה', ולמשל, אם יכול אדם לאכול או עוגה או לחם, מצד אהבה העונה יותר מושכת, אך מצד הפחד של צער הרעבון – בוחרים באכילת 'לחם', והבחירה הזו הינה בצירוף כח ה'יראה'.

לעקוד – ללא לשנות את תוקף האבה

והנה אם אברהם אבינו ע"ה היה עוצר להתבונן איזה הנאה עדיפה לו, אם לשנות בקול האלקים, או שיצחק ימשיך לחיות –

יתכן שאהבת ה' הייתה מתחזקת יותר ומוחו ולבו היו שקועים בתענוג של אהבת ה' עד שלא היה מרגיש את צער העקידה, ויתכן שהיראה הייתה מתחזקת, כי היה מחשב שנשמת כל אדם ביד ה', ה' יכול להמית את יצחק, וממילא לא ירויח כלום במניעת העקידה, ולעומת זאת, לעבור על דבר ה' סופו ענישה וריחוק וכו'... והיה מדמה כאילו בנו כבר שחוט, ולא היה מרגיש כל כך את צער העקידה.

אולם ה' אמר לו 'קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת', והיינו שצריך לעשות את העקידה מתוך המצב שבו 'אוהב את בנו', ללא המחשבה תעשה שינויים בתוקף אהבה הזו...

והנה לכאורה לא שייך שאדם יבצע בחירה מסוימת ללא התבוננות הדעת הנזכרת, כי אם ברגע הראשון יש ספק, כיצד יתברר הספק ברגע שאחרי?

ואם נאמר שה' היה רוצה לברר שאין מתעורר לאברהם כלל ספק בדבר, שכבר הוברר אצלו מלפנים שמוכן להקריב הכל לה' – הרי זה מפני שכבר מלפנים ביטל מלבו את אהבת בנו כלפי רצון ה', והיינו, שכבר השתמש בחישובי הדעת עוד לפני ציווי ה', ושבו חסר כאן ב'אשר אהבת'.

ביאור בסנין העקידה

ועל כן נראה ביאור הענין כך, שמצד הנשמה בודאי פשוט לכל אחד שאין שום אהבה לעומת אהבת ה', ואוי ואבוי להמרות את רצונו, לא מרויחיים כלום, אלא להיפך... אך מצד חומר הגוף יש לגוף את ההנאות שלו ואת פחדי הצער שלו, ולכן יתכן ש כאשר יצוה ה' לאדם לעשות משהו אשר מאד מצער את גופו, פשוט לא יהא מסוגל לעשות את הדבר, למרות כל השגותיו, הידים והרגליים לא יוזזו... והרי זה כאילו יש לפנינו שני אנשים לעמוד, זה לזה, אחד רוצה ללכת והשני רוצה להמשיך לעמוד, ואז, אם השני חזק יותר לא יצליח הראשון לזוז... והנה יכולה הנשמה לפנות את הגוף על ידי רעיונות והסברים, אבל כאמור ההסברים הללו מחלישים את 'אשר אהבת' שהכונה לאהבה שהחומר אוהב את יצחק.

אלא שיש רעיון אחד שבו יכולה הנשמה להשפיע על החומר, וזהו 'אמונה' שהנשמה אומרת לגוף, אמנם הרגליים לא זוזו, אבל אם ה' צווה לעשות את יצחק, הוא גם יתן את הכח לעשות, אל תביט כבר עכשיו על רגע העקדה, אלא תשכים בבוקר, תתכונן לדרך, תצא לדרך, הכוחות יגיעו מלמעלה... כי כך הטביע ה' את טבע העולם שהכל יהא טפל ובטל לרצונו, אין ה' מבקש מאדם משהו שאינו מסוגל לעשותו...

וכך הלך אברהם אבינו שלשה ימים, ללא לחשוב במה בוחר הוא לעשות, מה יותר רצוי או מפחיד, גם ללא לעורר בחומר הגוף התלהבות ושמחה של מצוה, אלא מאמין שה' יתן כח לעוד פסיעה – ומפעיל את הגוף לבצע את הפסיעה...

מהלך כזה כולו 'יראה', מצד הנשמה יש כאן גם אהבה, אבל מצד הגוף יש כאן רק יראה, הגוף מאמין שצריך לבצע את דבר ה', ומוטר עצמו לכך למרות שמצד אהבת בנו נראה לו שאינו מסוגל כלל לבצע את הדבר, כי מצד החומר אהבת בנו תקיפה יותר מכל אהבות.

ביאור שורשי: 'נסה' 'נסס'

וכעת נבאר כיצד היסוד מתברר מתוך השורש, ונקדים שיש חילוק בין 'מבחן' ל'נסיון' [ונכתוב 'אשר נסונו אבותיכם בחנוני גם ראו פעל'], מבחן הוא בדיקת היכולת, כי יש דברים שאדם אינו מסוגל כלל לעשותם, אינו מסוגל להיות צייר או חזן וכו', ואם משהו טוען שהוא מסוגל – בוחנים אותו ומבררים עד כמה גבול יכולתו, אולם 'נסיון' שייך יותר לבדיקת הרצון, כי לפעמים אדם מסוגל לעשות אלא פשוט אינו רוצה –

אך לפי המבואר, לפעמים נראה לאדם שאינו מסוגל, אבל באמת חסר לו ברצון, כי חסר לו הרצון למסור את הגוף לפעולה זו, ולסמוך על ה' שיתן לו את הכוחות... וזהו עיקר ענין ה'נסיון' לבדוק עד כמה תרצו כח הרצון המוכן להיחדק ולעשות [לנסות] פעולות לא רגילות.

וכאשר יהודי נוהג כאברהם אבינו ודוחק את גופו למסור את עצמו לעבודת קונו, והנה רואה שמקבל כוחות מלמעלה, ומצליח לעשות משהו שלא דימה שמסוגל לכך, זה שייך לשרש 'נס', כמו 'נס' שהוא כח על-טבעי, ה' עושה גם למי שעושה את שלו ומשתדל בעבודתו, והנס הזה הוא 'נס להתנוסס', כי הנה נודע לטבע האנושי שאדם מסוגל לעקוד את בנו, כדי לקיים את רצון קונו, צריך רק אמונה לכך.

ומעתה מתחברים כל הפירושים על 'נס', כי מצד אברהם היה כאן בירור או גופו מאמין למסור עצמו לתביעה ה', וכל הבירור הזה היה מתוך צער הגוף המוסר עצמו למשהו שמרגיש שקשה לו מאד, עד שאינו יכול לזוז, ומצד ה' היה כאן 'נס', כי גילה את הכח העל-טבעי שמשפיע למאמיניו.

שרש חשך

עוד רציתי לעמוד על שורש 'חשך', להבין מהו 'לא חשכת את בנו את בירורו' שהרי תוכן הדברים הוא 'שלא מנעת את בנך', וצריך להבין מהו החילוק בין 'מניעה' לחשיכה, ובפרט שבפרשה שלפנינו נאמר במעשה אבימלך: 'גם אָנֹכִי יִדְעָתִי כִּי בָתָם לִבְכֶן עֲשִׂיתָ זֹאת וְאֶחָשֶׁן גַּם אֲנֹכִי אוֹתָךְ מִחֹטֵא לִי עַל כֵּן לֹא נִתְתִּיךְ לְגַעַץ אֲלֵיָהּ (כ, ו), ומבואר שחוף מ'לא נתת' היה עוד ענין של 'ומהו אותו ענין'.

ונראה ש'חשיכה' היא התערבות רצון המבטל רצונות אחרים, וכמו שאמרנו שכאשר אדם משתמש בדעת, נעשה שינויים ברצונותיו, מה שהיה רצון נעשה דחוי, או להיפך. כלומר, אם אברהם היה מתחיל להקשיב לאהבה שחומר אוהב את בנו, עד שהיה מרגיש שהגוף אינו מסוגל לזוז, זאת הייתה חבינה שהוא 'חושך' את בנו, כי המניעה אינה אמיתית אלא מכח המחשבה, שהרי לולא המחשבה היה יכול הגוף להצטרף לאמונה וכנ"ל.

וזהו גם מה שהיה אצל אבימלך, שלמרות ש'לא נתת' לנוגע אליה' ופירש רש"י שלא נתתי לך כח' לזה, בכל זאת אילו היה מעמיק בכח הדעת היה מקבל כח, וכמו שאמרנו בגמרא שבהתגבר הרצון יכול אדם אחד לחשוב משא של עשרה בני אדם, אולם ה' התערב גם בדעתו, ושלא לו מחשבות של כניעה להבין שלא כדאי לעורר את הדעת, וזאת היא ה'חשיכה'. [ובזה מובן גם מה שנאמר אצל אשת פוטיפר 'ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך אֶפְתָּר אֶת אֶפְתָּרְךָ וְאֶת אֶפְתָּרְךָ הִרְעָה הַבְּדֵלָה הַזֹּאת וְחֻטְאֵתִי לְאֶלֹהִים' (בראשית לט, ט) הכוונה שבדואי לא התייר לו פוטיפר לקחת את כח רכושו לעצמו, אלא שלא איים עליו באם יגנוב וכיוצא בזה, אבל לכפי אשתו איים כך על יוסף עד שהוציא ממנו את הרצון לכך].

למעשה

בין אם אנו צודקים במהלך הזה בבירור נסיון העקידה, ובין אם לא – היסוד בודאי נכון, וכדאי להכיר אותו!

מצוי מאד שיהודי מרגיש כבודו ואטימותו, אין מרגיש תנועה של חשק ורצון להתחיל להתפלל או ללמוד, ונראה לאדם שבמצב כזה צריך לעורר לבבו התלהבות ומרץ לפני התועלת שיהיה לו מהתורה והתפלה, או להתחזק על ידי זכרון עובדות של גדולים וצדיקים שהתחזקו מאד כנגד כל רפיון של חומר הגוף... אך ידעתי שכל המחשבות הללו רק יסיפו עומס על הכבדות שלו, אם יהרהר בתועלת של הפעולה, יעלו במחשבתו גם חשבושים המצדיקים את העצלות והמנחמה...

אבל בדרך המבוטאת לפנינו, אפשר תמיד להתחיל, לפתוח את הגמרא, את הסידור, להאמין שהגוף שייך לה', שייך לרצון הנשמה, ואם לא יבגוד בטמנותו ויצטרף לדרשות הנשמה, הכוחות יזרמו מלמעלה –

ויתכן שלפתע ימצא את עצמו שקוע בתורתו ועבודתו ואינו מבין למה תהה והסתפק – אלא שאין להתחיל את העבודה מתוך הצפיה לכך, כי בכך מערב במעשהו את הדעת המבלבלת, אבל אפשר מן הצד לזכור שני דברים המעדידים לעבודה הזו, האחד, שלמרות שמרגיש צער הגוף, בכל זאת הנשמה המאמינה מרגישה מסירות ונאמנות ושמה ומאשרת בפעולתה, והשני, שיתכן שגם הגוף יקבל לפתע כנפיים של חשק, למרות שמסכים לעבוד גם בלא זה.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

מידות ודעת משמשים

בערבוביה

ואַקְחָה פֶּת לְחֶם וְסַעֲדוּ לַפֶּכֶס אַחַר תַּעֲבֹרוּ כִּי עַל פֶּן עֲבָרְתֶם עַל עֲבֹדְכֶם וְיִאמְרוּ כִּן תַּעֲשֶׂה פֶּאֶשֶׁר דְּפָרְתָ (יח, ח)

נשאלת השאלה שהרי אברהם אבינו ע"ה זיבר אל אורחיו דאג להם וכו', אבל הלשון 'ואקחה' נראה שהוא מדבר על עצמו שהוא יקח ולא הם, כי אם היה אומר להם שהם יקחו את הלחם, היה צריך לכתוב 'קחו פת לחם וסעדו לבכם' ולא 'ואקחה פת לחם'.

ובבעל הטורים כתב על אתר: 'היה לו לומר "קחו פת לחם", מכאן רמז שבעל הבית בוצע' (ברכות מו א).

למתבונן יש כאן לימוד גדול שאפשר ללמוד ממידותיו של אבינו. אברהם ידע שאדם הוא יתן להם לצבוע, הם לא יקחו פרוסה גדולה, לא נעים לחתוך חתיכה הראויה להתכבד כאשר אדם יושב בסעודה אצל מארחים והוא לא בביתו. אברהם ידע את נפשות אורחיו, לכן הוא בצע את הלחם, הוא לקח לידיו את הלחם ופרס להם, כך הם יקבלו חתיכה גדולה יותר, כי הוא רוצה להעניק, הם – לא נעים לאדם לחתוך לעצמו חתיכה גדולה בבית אחר.

אברהם העניק לנו הבנה מחודשת בכל הנושא של 'מידות טובות', שבשיל שאדם יהיה בעל מידות טובות הוא חייב גם 'דעת' במוחו ושכל בקדקודו, כי אדם ללא דעת פעמים שיתכוון לטוב ובסוף יצא לו לא טוב, ובמקום לשמח את הידיד הוא יעליב אותו ויפגע בו. אדם יכול לבוא לחבר שרח"ל אין לו ילדים ולברכו בקול, ובמקום לשמחו הוא מניח על ראשו פטיש! הוא יקרב אדם מכובד שירגיש מבוש שמקרבם אותו כאילו והוא סוג ב', או ג' בארץ הזאת. אדם ללא דעת, ללא איננות ורגישות מיטבית לשני עם כל הצלילים העדינים, פעמים רבות שיחטיא את המטרה, ובמקום לכבד את רעהו, ללא כל כוונה יעליב אותו ויביישו.

חז"ל אומרים (מגילה יח) "מלה - בסלע, משתוקא – בתרין". כל כך הרבה קלומוסין נשתברו לבאר מילים בודדות אלו של חז"ל שמלמדים את כלנו אורח חיים. הרי כל אחד ואחד שמביט לעבר השנים שעברו עליו, ודאי אומר לעצמו על כל מיני משפטים 'כמה חבל שאמרתי כך וכך', 'כמה טוב אם הייתי מחזיר את המילים לאחור'. ואולי גם אנו שנבוא 'לעודד' את השני 'לשמח' את השני, נחשוב פעמים על מה שאמר שלא יצא שריונו בהפסדו. ואולי גם כאן נשתמש בעצת חז"ל שגם מילים 'חמוג' לא צריך להוציא מידי הרבה, וגם במילים ששייכים למחלקת מידות טובות, פעמים שצריכים לקמץ ולחשוב היטב האם הם ראויים והאם הזמן ראוי לכך וכד'.

אברהם אבינו ע"ה מלמד אותנו שבמידות טובות ישנם הרבה איננות הדעת, וכמו שהוא בצע את הלחם ולא נתן להם לבצוע בעצמם, כדי שירגישו יותר בנוח, אפילו שההרגיון הפשוט אומר אחרת, אָךְ אֵין – בני – נחשוב היטב מה לומר איד לומר כמה לומר, ולפעמים גם בבא לעודד ולשמח עליו להשתמש בעצת חז"ל 'משתוקא בתרין'.

לתגובות: N05276204488@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה

ומרצה חינוכי

למען אשר יצוה

הקב"ה אוהב לאברהם אבינו, ויש בעד מה. הוא אומר כי יִדְעָתִי (פירש"י לשון חיבה) לְמַעַן אֶשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו. מיסודות החינוך שהאב יצוה את בניו והרב יצוה תלמידיו. בכדי שהציווי יתקבל כראוי, עלינו ללמוד **כיצד מצויים**. להגידור הוא כלי מרכזי בעשייה חינוכית. ולשומע חוש להרגיש מאין באות המילים - מלב אוהב או חליה מלב רגז. א' בזהר הק' (תזריע, מתורגם ללשה"ק) 'מי שְׁמוֹכִיחַ אֶת חֶבְרוֹ בְּאֶהְבָּה, צְרִיךְ לְהַסְתִּיר דְּבָרָיו מִבְּנֵי אֶדָם, שֶׁלֹּא יִתְבַּיֵּשׂ מִהֶם חֶבְרוֹ. וְאִם דְּבָרָיו הֵם בְּגִלְיָ לִפְנֵי בְּנֵי אֶדָם, אֵינִם בְּאֶהְבָּה.' 'תוכחה' יעילה היא אמונות שיש לְרַכּוֹשָׁה.

כדי לבטא את הזהירות הנדרשת למוכיח, היה 'החפץ חיים' מצטט את הגר"ר יהונתן מוואהלין 'בשעת תוכחה יוכיח בדברים רכים ובנחת, כאילו מוכיח לרבו!' (מרגניתא טבא' בסו"ס אהבת חסד). חז"ל לימדונו שהרב מחויב להוכיח תלמידו, ואף התלמיד יוכיח את רבו. נדמיינו, אילו ראינו ברבינו המובהק דבר שיש להוכיחו עליו, כמה נהפוך תחילה בזכותו, כמה ניערך לקיום 'מצוה' זו, באילו מאזני פלס נשקול דבריו, ובשעת מעשה נלחש בצנעה ובענוה... א' בשם הגר"ר חיים מוולאז'ין שאדם שבטבעו אינו מורגל לדבר רְכּוֹת, פטור מקיום מצוות תוכחה: (כתר ראש אות קמג)

פרשת השבוע פותחת במלאכים שבאו לאהל אברהם. קראתי סיפור משעשע, ולקחו בצדו. לפני כמה שנה ביקר אדמו"ר חסידי בארץ ישראל. הזמינו הח"סם באש"י לביתו, לסעוד של שולחנו. בבואו הבחין האדמו"ר כי אשת הח"סם הספרדי מקשה אף היא ע"י השלחן, דבר שאינו גריל בו. שאל האדמו"ר את בעל הבית, בחכמה, "אמר לי כבודו, האם לדעתך היה אברהם אבינו 'אשכנזי' או 'ספרדי'! השיב הח"סם' בפיקחות "ומה אומר כבודו?". ענה האדמו"ר "אוכיח כי 'אשכנזי' היה, כי אילויל 'ספרדי' היה - לא היה המלאך שואל אֵיִה שְׂרָה אֶשְׁתְּךָ, בהיותה יושבת עמהם ליד השלחן!". ה'ח"סם' החזיר מיד, בשנינוט, "היא

הנותנת! אילו היה אברהם 'אשכנזי' לא היה המלאך שואל כלל! שהרי בידוע שהאשה יושבת לבדה במטבח! דווקא משום שהיה 'ספרדי' תמה על הַעֲדָהּ!" לאחר רגע-קט רמו לרבנית כי תיכנס למטבח... יש הערה מכאיבה ויש הארה מתקבלת! נאזין לעצמנו ונשפוט!

חשוב להקדים מילות שבח לפני השמעת דבר מוסר, להכין את לב המקבל. הגענו לימות הגשמים. רעמים וברקים נוצרים יחד, בו זמנית. אך את הברק רואים לפני שמיעת הרעם. דרוש בגלי המוסר עפ"י חז"ל (ברכות טז) שהרעמים גורות הם, 'לא נבראו רעמים אלא כדי לפשוט עקמומית שבלב...', ומכאן שלפני השמעת גערה יש להאיר פנים!

בהפטרת השבוע נקרא על אליעזר הנביא ששולח את מקלו ביד יחיזי משרתו להחיות את בן האשה השנומית. הגיע המשרת, הניח את המקל על פני הנער, ללא הועיל. או אז יִצְא אֶלְיָשָׁע... וְהָיָה הַנֶּעֱר מֵת מִשְׁכָּב עַל מִטָּתוֹ... וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה'... וַיִּשָׁע פִּי עַל פִּי וַיַּעֲנֶינִי עַל עֵינָיו וְכַפִּי עַל כַּפָּיו... וַיִּגְהַר עֲלָיו וַיִּזְוֹר הַנֶּעֱר עַד שֶׁבָע פְּעָמִים וַיִּפְקַח הַנֶּעֱר אֶת עֵינָיו... המליצו על כך אישי חינוך שְׁפָקֵל אִינוּ מְחַיֶּה ילד! צריך להתפלל ולהתקרב אליו, לחזור אליו, ובכך יחיה!

כאמור לעיל, חשוב לדבר ביחידות, שלא ישמעו הבריות ויבוא חלילה לידו קלון. דרש הגר"ר יחזקאל אברמסקי כאשר יצחק מתלווה לאביו לעקידה, בשלהי פרשתו, ממתין עם שאלת 'הֲנֵה הָאֵשׁ וְהַעֲצִים וְאֵיִה הַשֶּׁה לְעֹלָה' עד שמתהלכים לבדם, ביום השלישי, כשהנערים נותרו עם החמור. הוא חשש שנוכחות זרים עשויה להפריע לאביו להשיב! שאלה שעשויה להביך לא שואלים ברבים! תוכחה היא 'בירור דברים' ועל כן לא נביך בשאלות בפרהסיא.

ומה לגבי חינוך הנכדים? רבינו הלב שמחה אמר פעם לכנודו, שבפסוק פה תאמר לְבִית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבָנָי וְשֶׁאֶל כֹּתֵב רִש"י, לנשים באמירה רכה, ואילו לאנשים 'ותגיד' - דברים קשים כגידין'. דברים קשים יאמר האב לבנו, עליו אמרו שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אֲבִיךָ. לא כן לכנוד, איתו יזכר בטעם, כפי שט' אֶזְכְּרֶיךָ וְיִאמְרוּ לָךְ – באמירה רכה ונעימה...

וְיִאמְרוּ אֲבֵי וְיִאמְרוּ בְּנֵי. הידוק הקשר. זהו סוד ההצלחה אֶשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו... (שְׁמַרְוֵה דְדָרְךָ ה')... בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

חידות

חידות – שאלות לחידודא בפרשת

השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י ולייל משוררים על

הגש"פ

שאלות בפרשת וירא

- א.** איזו לשון בפרשה נאמרה ע"י אברהם אבינו ולוט למלאכים, יעקב אבינו לעשיו, יהודה לתמר, ומשה רבינו ליתרו ולמעפילים?
- ב.** איזו מצוה העדיף אברהם יותר מאשר קיום הדין "מצוה בו יותר מבשלוחו"? ומנין שהאכיל אברהם אבינו את אורחיו חולין בטרהרה?
- ג.** על אלו מצוות נאמר (יח, יט) "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרייו" (2, ע' בימות עט, כתובות ח, סנהדרין נו:)?
- ד.** היכן מצאנו לשון "טעונו!" ולשון "בחירה!" לשון "אילן" (3)? ולשון "אמת" (2, ע' תרגום אונקלוס)?
- ה.** איזו לשון בפרשה משמעותה "חצות היום" (ברכות כז:)?

חידותא דאפטרותא וירא

(מלכים-ב ד)

- 1.** מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל?
 - 2.** מנין דדרשו חז"ל "עתידין צדיקים שיחיו מתים" (פסחים סא:)?
- תגובות ומפתחות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

תשובות לחידותא פרשת לך לך

- א.** איזה כניו להקביה התחדש בפרשתנו, ונמצא שוב בתורה בלשון זו רק בספר דברים ע"י ברכות ז:)?
- הכינוי "אזינו".** (ומופיע בצירוף לשם חז"ל בניקוד אלוקים).

שאמרו חז"ל (ברכות ז:): "א"ר יחונן משום ר"ש בן יוחי מיום שברא הקביה את העולם לא היה אדם שקראו להקביה אדון עד שבה אברהם וקראו אדון שנאמר {בראשית טו-ח} וַיֹּאמֶר אֱדֹנָי אלהים (הוי"ה ב) בניקוד אלוקים) בפה אֶדֶן כי אֶיִרְשָׁנָהּ". וכינוי זה מופיע בפרשה גם כמה פסוקים קודם לכן, (טו, ב) וַיֹּאמֶר אֲבֹרֶם אֱדֹנָי אלהים (הוי"ה בניקוד אלוקים) מה תתן לי וְאֶנְכִי הוֹלֵךְ עִרְיָרִי וְגַם מִשְׁקֵי בֵיתִי הֵימָּה דֹמֵשׁ אֶלְעִיָּזָר:

ונמצא שוב באופן זה (שם אדנות ואח"כ שם הוי"ה בניקוד אלוקים) רק בספר דברים, פרשת ואתחנן, שנא' (דברים ג, כד) אֱדֹנָי אלהים (הוי"ה בניקוד אלוקים) אֶתְּהָ הַחֲלוֹת לְהָרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גְּדֹלְךָ וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה וכו'.

ובפרשת עקב בהזכרת מעשה המרגלים נאמר (דברים ט, כו) "וְאֶתְפַּלֵּל אֵל ה' וְאָמַר אֱדֹנָי אלהים (הוי"ה בניקוד אלוקים) אֶל תִּשְׁחַת עַמְּךָ וְנַחֲלֶתְךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגְדֹלְךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאת מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה".

והלא דבר הוא, שכל ד' הפעמים שייכים הם לארץ ישראל, ירושתה לזרעו של אברהם, רצונו של משה רבינו להיכנס בה, ועונשם של בני ישראל על שלא רצו להיכנס בה.

ב. איזה דבר משותף בין יצחק אבינו וישמעאל בפרשה, לבין שלמה ואשיהו מלכי ישראל, ואגב וכורש מלכי העתיקים (ע"י רמב"ן במדבר כד, ז)?

ששם של כל אלו נאמר בנבואה קודם שנולדו.

והרמב"ן מנה את כולם (במדבר כד, ז) ד"ה וירם מאגג מלכו) "מלך הראשון שלהם יכבוש את אגג מלך עמלק נקרא שמו **טרוס חולידו** דומה לו **וכורש** אשר החזקתי בימינו (ישעיהו מה א) הנה בן נולד לבית דוד **יאשיהו** שמו (מלכים-א יג, ב) **ויצחק** (בראשית יז, ט) **וישמעאל** (שם טז, יא) **ושלמה** (דהי"א כב, ט)."

ג. היכן מצאנו לשון "אמת"?

(יז, יט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶבְרָם שְׂרָה אִשְׁתְּךָ לֵדָת לָךְ בְּנִי וכו' ופירש"י אבל. לשון **אמת דברים**,^{טז} וכן אבל אשמים אחנו (בראשית מב, כא), אבל בן אין לה (מלכים-ב ד, י.ד.).

ולשון "לווייה"?

(יב, כ) וַיֵּצֵא עֵלְיוֹ פֶּרֶעַה אֲנִישֵׁי וַיִּשְׁלַחוּ אֹתוֹ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ: ופירש"י וישלחו. כתרוממו ואלויאו:

לשון "זירוז"?

(טו, יד) וַיִּשְׁמַע אֲבֹרֶם כִּי נִשְׁבַּח אַחִיו וַיִּצְרַח אֶת חַנְיָכִי וְלִידֵי בֵיתוֹ שִׁמְנֵה עֶשֶׂר וַיִּשְׁלַח מֵאוֹת וַיִּדְרֹף עַד דָּן: ופירש"י וירק. כתרוממו וזרזו^{טז} וכו'.

ולשון "שלים"?

(יז, א) וַיְהִי אֲבֹרֶם בֶּן תִּשְׁעִים שָׁנָה וַתֵּשֶׁע שָׁנִים וַיָּרָא ה' אֶל אֲבֹרֶם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֶל שְׂדֵי הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהִיָּה תָמִים: ופירש"י והיה תמים. אף זה צווי אחר צווי, היה **שלם** בכל נסיונותיו.

ד. איזה לשון נאמר בפרשה (ובמקומות רבים) כלפי "גוים", ומצאנוהו בבאים כלפי מים, גשם, ועושר (ע"י רש"י בישעיהו ס, ה), ובקבלת כלפי ממון, תורה ומצוות (ובביאור הלשון ע"י רש"י שיר השירים ה, ד, ואיכה ג, ה)?

הלשון "המון".

(יז, ה) וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שֵׁם אֲבֹרֶם וְהִיָּה שֵׁם אֲבֹרֶם כִּי אֶבְרָהָם וכו'.

אב המון גוים נתיבך: נאמר על מים, (ירמיה י, יג) לְקוֹל תִּתּוֹ הַמּוֹן מִים בְּשִׁמְיָם וכו'.

על גשם (מלכים-א יח, מא) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי לְאַחָב עֲלֶה אֶעֱלֶה וַיִּשְׁתָּה כִּי קוֹל הַמּוֹן הַנֶּשֶׁם:

ועל עושר (ישעיהו ס, ה) אִז תִּרְאֶה וְנִהַרְתָּ וּפְחַד וְרִחַב לְבָבְךָ כִּי יִהְיֶה עֵלְיֶךָ הַמּוֹן יָם חֵיל גּוֹיִם יִבְאֵר לָךְ: ופירש"י כי יהפך עליך המון. כי ארי יתחלף ליד עושר מערבא:

ועל הכתוב (קהלת ה, ט) אֲהַב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַע כֶּסֶף וּמִי אֲהַב **הַמּוֹן** לֹא תִבְוָאָה וּפִירְשִׁי אֲהַב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַע כֶּסֶף. אֲהַב **מַצוֹת** לֹא יִשְׂבַע מַהֶם: וּמִי אֲהַב בְּהַמּוֹן. מַצוֹת רְבוּת: לֹא תִבְוָאָה. וְאִין בְּאֶחָד מֵהֶם מַצוּה מִסוּיִימַת וּנִיכֶרֶת כִּגוֹן בְּנִין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וּבֵית הַכִּנְסֹת וּסְפֵר תּוֹרָה נֹאֵה: גַּם זֶה הֵבֵל. כִּךְ נִדְרָשִׁים שְׁנֵי מִקְרָאוֹת הַלֵּלוּ בַּמִּדְרָשׁ וְעוֹד פִּינִים אַחֲרֵים הַגּוֹנִים וְכו' אֲהַב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַע כֶּסֶף. לֹא יֵאכַל כֶּסֶף: וּמִי אֲהַב בְּהַמּוֹן. **בַּמּוֹן**: לֹא תִבְוָאָה. שְׁאִינוֹ אוֹסֵף לוֹ פִּירוֹת גַּם זֶה הֵבֵל, דָּבָר אַחֵר וְכו' אֲהַב כֶּסֶף. אֲהַב **תּוֹרָה** אִינוֹ שֶׁבַע בָּה: וְהֵאֻהַב בְּהַמּוֹן. תּוֹרָה: לֹא תִבְוָאָה. שִׁישׁ לוֹ מִקְרָא וּמִשְׁנֵה וְאִין לוֹ גִּמְרָא מִה הֵנָּה יֵשׁ לוֹ, כֹּל אֵלוּ בּוֹיִקְרָא רַבָּה:

והנה מצאנו בדברי רש"י על הכתוב (שיר השירים ה, ד) ד"ה שפ"י דודי שלח ידו מן החור שאצל הדלת הראיתי ידו ונחפזו עלי חמון מעני לשוב לאחבתו ולפתוח לו^{טז}:

וכע"ז מצאנו ברש"י (איכה ג, סה ד"ה מגנת לב) "והמפרשו בלשון תוגה ויגון טועה שאין נו"ך נופלת בו שהנו"ך ביגון אינה שורש אלא כגון נו"ך של חמון מגורת חמו גוים וכו'".

והיינו שהלשון "המון" הוא מלשון "הומה"^{טז}. וייתכן שזהו מקור הלשון אף בביטוי "המון גוים", שמקיבוך גדול של אנשים נשמע קול המיה, וכן נראה מלשון חז"ל (יומא כ:): "קול המונה של רומי".

וכן נראית משמעות זה הביטוי ביחס למים ולים, שגם הם משמיעים קול המיה, וביחס לריבוי ממון ועושר נראה שהוא ביטוי מושאל מן "המון גוים", שמשמעותו גם ריבוי של גוים.

ה. איזה ביטוי נאמר ברש"י כלפי אברהם אבינו, והשתמשה בו אביגיל בדבריה לדוד המלך (מגילה יד:)?

(יב, א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבֹרֶם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ יְמִינְךָ וּמִמִּלְחָמְךָ וְכו' ופירש"י לך לך. להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול וכאן אי אתה זוכה לבנים, ועוד **שארדיע טבעך בעולם**:

(מגילה יד:): אמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה אמרה לו עדיין שאול קיים **ולא יצא טבעך בעולם** אמר לה (שמואל א כה-לג) ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני [היום הזה] מבא בדמים

תשובות חדותא דאפטרותא לך לך (ישעיהו מ)

א. היכן נרמז בהפטרה ששינה הקבי"ה את מערכת הכוכבים (שבת קנו:)?

"דאמר ר' יהודה אמר רב מניין שאין מול לישראל שטאמר (בראשית טו-ה) ויורא אותו החוצה אמר אברהם לפני הקבי"ה רבש"ע (בראשית טו-ג) בן ביתי יורש אותי אמר לו לאו (בראשית טו-ד) כי אם אשר יצא ממענד אמר לפניו רבש"ע שתכלתי ואיציטגוניות שלי ואיני ראוי להוליד בן אמר ליה צא מאיציטגוניות שלך שאין מול לישראל מאי דעתיד דקאי צדק במעבר? **מחרתנו ומוקמינו אלה במזרח** והיינו דכתיב (ישעיהו מא-ב) **מי העיר מזרח צדק יקראוהו לרגלו**".

ופירש"י דקאי צדק. שהוא מול שלך: במעבר. שהוא מקום מצונו ואין ראוי להוליד כך מצאתי בהש"ס רבינו הלוי: במזרחו. שהוא מקום חוס: **צדק. הקבי"ה קראו לחביאו למזרח:** לרגלו. שבבילו:

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת וירא

משה נמנע מאחרון,

פי מה' נחסר געשרון.

לשור תגשן קשתצטנדן פתרון.

ובפניסיה של אחי אחרון,

עצה תקבל פלשרון.

עצה נטל בעל שררה,
בור גבוה לעצמו פרה.
תזרח ביום פפרה,
תבוא על ידי תרועה.
ושעוירים יוליכו לתורה.

• **תקלקלות פה עושה,**

קפלה תפחו לכל יפתה.

משנת מפצל במאכל ומשפתה,

ועל נביאים חסד יעשה.

נבלה מעירי תחזק וחסו.

• **פודי תקדש לשנה נאחזים.**

על זקב, וחלשת עזים,

בפחפת נמצאים תרוזים.

איזי יתחרזו תרמזים?

איזי אחד תחשב פאחזים.

פיתרון כתב החידה לפרשת לך לך: 'האות ה"א'

פתחלת שמיים נאכך נטוע שרשי "בהבראם" השמים והארץ נבראו ב-ה

ובתנאי קבלת התורה נתגלה פרושי "יום השישי" ה' עשה תנאי אם יקבלו את התורה

אקמל על פי חסדר אני חמשי ה = 5

אך פפלתנו תמצאוי בשביעי ובששי בפרשה בשישי לאברם ובשביעי לשרי נוסף ה

שם הגשתי לכל אחד באופן אישי

גם פנברי וגם פנשי גם לאברם וגם לשרי

• **לרב אמצא אצל האשה**

נוספתי פה מלשם קדשה האות ה בשם אשה מגיע מהקב"ה

הפניסיה תתקדח תתן לי תדגשה מפיה ה מציין דבר ששייך לאשה

ואם היא תשער, תחליפני תחית להענישה בטוטה אם לא סטוטה הנקי ואם סטוטה מתחלף לחנקי

וגם קשתצדקו את מוצאי באחד מחמשה האות ה מגיעה מהגרונ אחד מחמשת מוצאות הפה

תגלו לשבלי עצירה, האם שפשה כשלא משמשת כעיצור, היא אם קריאה

• **אם תרצה לדעת, אמצא בתחלה** ה הידיעה בתחילת מילה

ופעמים שדנקא אפרש פשאלה וכן ה השאלה

אך להגיע, בודק פשוף, במחילה כל למד בתחילת מילה הטילה ה בטופה לדוגמה: לירושלמה = ירושלימה

כל מהותי היא עם תתחית מגולה ה עם פתח מלמטה כמו העולם הזה

לחוציא את מי שפמפוזות נפשו געלה שמי שרוצה לצאת לתרבות רעה- יצא

ולשניטנס מדרבו, לשוב מלמעלה אך הרגל השמאלית לא מחוברת לגג שהחוטא יוכל לחזור

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידת מלה צפונה לפרשת וירא

עם בוא עבים ועננים

מן הצניה תהיו מתגוננים

אך בימים יוקדים באין מסננים

לא ותוכלו ליסתר, רק הפילו תחוננים

ובדרכי אביכם תהיו מתבוננים

בחפצו להיות מהחוננים

ולא כבן נח לצנינים

בעטיו אוררו עם כנענים

על דגן הנמס העם מתאוננים

ושבח תירסר נהמי אשר אינם צוננים

ובקרב לב יהיה בספר הרננים

^{טז} וכן תרגם אונקלוס "בְּקִשְׁטָא שְׂרָה אֶתְתָּךְ תְּלִיד לָךְ בְּרִי".

^{טז} אמנם צ"ב, שבהמשך דברי רש"י כתב "וכן והריקוני אחריכם חרב ויקראו כו, לג), אזדיין חברבי עליכם, וכן אורח חרבי (שמות טו, ט), וכן והרק תנית וסגור (תהלים לה, ג), ולכאורה כל אלו הם ראיות לדברי התרגום יתן בן עוזיאל "וַיִּצְוֶינִי יְתָ עֲלִימוֹי", והיכן יש כאן ראיה לתרגום "זרזי".

אמנם מצאנו כמה מקומות ש"זירוז" ו"זיון" באין כאחד, כגון רש"י (במדבר לב, יז) ד"ה ואנחנו נחלץ חשים) **נודיין מורזים**, כמו מהר שלל חש בו (ישעיהו ח, א) וכו'.

עוד מצאנו ברש"י על הכתוב (שמות יג, יח) וַחֲמִשִּׁים עֶלְוֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: שפירש"י וחמשים. אין חמשים אלא מזויינים, וכן הוא אומר, ואתם תעברו חמשים (הושע א, י.ד.), וכן תרגם אונקלוס **מורזין**, כמו וירק את חניכיו (בראשית יד, י.ד) **זרזי**.

אף בשתולי מים רעננים
מאימת זו שאננים

פתרון חידת מלה צפונה

הפיתרון: 'חם'

עם בוא עבים ועננים – פתיחה מעניין התקופה...

מן הצינה תהיו מתגוננים – ע"ש מאמחז"ל (בר' פרשה טו)
והביאו התוס' בב"מ "א"ל אנטונינוס לרבי צלי עלי א"ל רחמנא
שיזבך מצינתא א"ל דא צלותא היא יתיר חד כסו וצינתא
אזלא...

אך בימים יוקדים באין מסננים

לא תוכלו ליסתר, רק הפילו תחנונים - ... א"ל תשתוב
משרבא א"ל הא כדו צלותא דכתבי אין נסתר מחמתו". וירמוז
כל זה גם לפסוק 'עוד כל ימי הארץ ארע וקציר וקר וחם וקיץ
וחרף ויום ולילה לא ישבתו'.

ובדרכי אביכם תהיו מתגוננים – (הביטו אל אברהם אביכם)

בחפצו להיות מהחוננים – שבחפצו לעשות חסד נאמר עליו
'והוא יושב פתח האוהל כחום היום'

ולא כבן נח לצנינים – הוא חס בן נח

בעטיו אוררו עם כנענים – שבגלל חטאו נתקבל כנען

על דגן הנמש העם מתאוננים – שנאמר במן 'וחם השמש
ונמס'

ושבח תריסר נהמי אשר אינם צוננים- הוא לחם הפנים
שנאמר בהם 'לשום לחם חם כיום הלחוקו'

ובקרב לב יהיה בספר הרננים- בתהלים 'חם ליבי בקרבי
בהגיגי תבער אש'

אף בשתולי מים רעננים- והיה כעץ שתול על מים ועל יובל
ישלח שרשיו

מאימת זו שאננים- ולא ירא כי יבא חם

פולמוס

פולמוס / הרב נפתלי גלינסקי - קרית

ספר, ורבי ולומדי אספקלריא

שאלת הרב נפתלי גלינסקי:

בעניין המנהג לפנות כלפי מערב בקבלת שבת

מנהג העולם בעת שאומרים בואי בשלום לפנות כלפי מערב
וכפי שמובא בן באריז"ל

ושמעתי להעיר מאמו"ר דהנה ישנם מקומות רבים שבהם
ארון הקודש אינו בצד מזרח אלא לכיוון ירושלים ונמצא
שכשהציבור פונה לאחוריו אין זה לכיוון מערב כלל ולכאן אין
לזה מקור כלל אך זהו מנהג העולם בכל מקום ולא מצאתי מי
שהעיר בהו.

אשמח לשמוע ישובים על מנהג העולם.

בתודה מראש,

נפתלי גלינסקי

תשובות ותגובות:

א.ה. התשובות ממוינות לפי סדר. בתחילה המצדדים במנהג
העולם או בשני האפשרויות לאחר מכן אלה שעמדו שמנהג
העולם בטעות ולבסוף מנהג מקומות מסוימים שנהגים אכן
לפנות לצד מערב דייקא.

תגובה א.

**הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצות
ושאים, דומ"צ באשדוד**

שו"ת בזמל החכמה חלק ג סימן טה

דין אם להחזיר פניו למזרח בעת אמירת בואי בשלום
ביהכ"ס שמתפללין בו לצד מערב

א) ואגב דעסיקנא ברוחות בדברים שנשאלתי עליהם אוסיף
ענין אחד מדעתי מהרהורי דליבאי, במה דמבואר בשו"ע (או"ח
סי' רס"ט טע"ג) וישמח בביאת השבת כיצוא לקראת המלך
וכיוצא לקראת חתן וכלה. ובפרמ"ג (שם א"א סק"ג) כ', ואנו
נוהגין שמהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי בשלום ע"ש.
לפי פשוטו נראה דלצד מערב שכ' הפרמ"ג לאו דוקא אלא
שבמקומותיו ששוכנים למערב ארץ ישראל היו מתפללים
כשפניהם לצד מזרח על כן כשהפכין פניהם היו ממילא פניהם
מכוונות כלפי מערב.

ב) אמנם ראיתי בס' כף החיים (סי' רס"ב סק"ב) שמעתיק
בזה לשון ס' שער הכוונות וז"ל, סדר קבלת שבת הוא שתצא

לשדה ותאמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא לחלק תפוחין
וכו' ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת ובעת
שקיעתה ממש אז תסגור עיניך וכו' ותכוון באימה וביראה
כעומד לפני המלך לקבל תוספת קדושת שבת וכו' עכ"ל. -
מבואר דלהפוך פניו לצד מערב דוקא קאמר ומשום ששם החמה
שוקעת. וא"כ אנתו פה עיר מעלבאון וכן ברוב בתי הכנסת
באוסטרליא שמתפללין לצד מערב (נוטה קצת לצד צפון), לא
הי' לנו להפוך פנינו לאחורינו נגד צד מזרח כמנהגנו. אלא הי'
לנו להשאר עומדים במקומינו כמו שאנחנו עומדים משך כל
התפילה שפנינו מוסבות לצד מערב כי כך ראוי להיות עומד
בעת אמירת בואי בשלום כמבואר. ואנחנו עושים ההיפך.
שמהפכים פנינו מצד מערב שהוא הכיוון הנכון לצד מזרח שאינו
הרוח המתאים. ונראה שהי' ראוי לבטל מנהגנו בזה.

ג) אבל ולעני"ד בס"ד כי מנהגנו נכון. דנראה כי דוקא ביצוא
לשדה לשם קבלת שבת ומקבלה ברגע השקיעה ממש, בזה ראוי
להחזיר פניו בעת קבלת השבת לצד מערב ששם מקום השקיעה
והרי בשקיעה תלוי רגע קבלת תוספת קדושת שבת. וגם כשאינו
יצא לשדה ממש, אבל הוא יוצא אל העזרה שהוא מקום פני
ומגולה או אל החצר או הגן כמבואר במג"א (שם סק"ג), ג"כ נכון
שיחזיר פניו לצד מערב כמבואר בכף החיים (שם ס"ק ל"ג) ע"ש.
והוא מה"ט גופא שהזכירתי.

ד) משא"כ במתפלל בביהכ"ס ובפרט כשגם אין מדקדקים
לקבל שבת ברגע השקיעה דוקא, אין קפידה ברוח מערבית.
אדרבה לוי משבעת תפלה פנינו מכוונות לצד מערב ששם
ארוה"ק קבוע נראה דיותר נכון להפוך פניו בעת אמירת בואי
בשלום וכו' בואי כלה וכו' לצד הכניסה ששם פתח ביהכ"ס
קבוע כדי לעורר המחשבה כי זה עתה בשעת אמירה זו נכנסת
אלינו שבת קודש ומתוספת עלינו נפש יתירה ותוספת קדושת
השבת ומראים בנפשותינו שאנחנו מתכוונים ומתכוונים לצאת
דרך הפתח לקראתה וכהא דאמרין (שבת קי"ט). ר"ח מיעטף
וכו' אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה, והיינו שבביל לקבלה
קבלת פני מלך בשמחה כנלענ"ד נכון בס"ד לקיים המנהג.

+/הערות/ קעת ראיתי בס' ביאור השיר בר יוחאי בסופו
(עמוד קמ"ח) מעיר כי בבי כנישתא דרשב"י במירון שהוא לצפון
ירושלים וממילא מתפללין שם לצד דרום שהוא כלפי ירושלים,
בעת אמירת בואי בשלום לא יחזיר פניו לאחוריו שהוא לצד
צפון רק יטה ימינה שהי' פניו למערב ומביא שם דברי האר"י
ז"ל שהעתיקתו בפנים מס' כף החיים, שוב מביא מס' תפארת
שלמה, שהמנהג להפוך פניו למערב בשעה שאומרים בואי
בשלום קבלת שבת לרמוז על הנשמות הנדחים לחוף גם הם
יעלו ע"כ ע"ש. כן נודע לי כי בשבות הגה"ק בעל מנחת אלעזר
זצ"ל בשעת תרי"ץ בעיה"ק צפת ת"ו והתפלל שם בביהמ"ד
צאנו, בעת אמירת החרוז באי בשלום לא הפך פניו מדרום
לצפון רק צידד עצמו לצד מערב. - נראה מבואר כי יש לפנות
לצד מערב דוקא גם כשאנו מתפלל בשדה או במקום אחר פני
וגלוי, אלא בביהכ"ס וגם שלא ברגע השקיעה דוקא.

ועם כל זה אמיתא כי לעני"ד זה דוקא במתפלל לצד צפון או
לצד דרום שהוא במקומו כלפי ירושלים, דבזה כיוון שצריך עכ"פ
להסב פניו מכנגד הרוח שהוא עומד ומתפלל, די בזה לעורר
הכוונה שהזכירתי בפנים דהיינו, להתכוון לקבל שבת מלכתא
קבלת פני מלך בשמחה. אבל במתפלל לצד מערב אם ישאר
עומד על עמודו תחסר לו ההתעוררות לתוכוה וכוונה זו, על כן
כדי לעורר אותה הוא מוכרח להסב פניו מרוח מערב שהוא
עומד ומתפלל כנגדה, שוב טוב שיהפוך פניו למזרח שבו פתח
ביהכ"ס לכניסה ויצאה, להראות בנפשו כי הוא מתכוון ומכוון
לצאת דרך הפתח לקבל פני שבת מלכתא בשמחה כדר"ח (שבת
קי"ט א) שהעתיק ואמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה
כנלענ"ד נכון לישב מנהג שהזכירתי. ועכ"פ כשמתפלל בבית ולא
ברגע השקיעה דוקא. +

תשובות והנהגות כרך א סימן רפה

שאלה: באמירת "בואי בשלום" לפנות לצד מערב

בדרום אפריקא או מתפללין לצד צפון שנמצאים לדרום
העולם, ומי"מ באמירת לכה דודי בבואי בשלום שמהפכים
אמרת לא להפך לדרום אלא לפנות לצד מערב שכן מבואר
בשער הכוונות מהר"י ז"ל (הובא לשונו בכף החיים סי' רס"ב או'
ל"ב) שלא תלוי בלאחוריו אלא שהחמה שוקעת במערב ופונים
לצד מערב, ואם כן גם כאן פונים לצד מערב דוקא אף שהוא מן
הצד, וכ"כ בכה"ש שם או' ל"ג, (ולענין זה בנענועים שבלבוב גם
כן למנהג ספרד שמענוענים דרום צפון גם כאן בדרום אפריקא
יש להתחיל לאחוריו ואחר כך לפניו ולא ימין ושמאל כארץ
ישראל) שתלוי במדת החסד ורחמים וכמבואר בכוונות
האריז"ל.

בדברים אלו כתבתי במהדורה ראשונה אך כעת נתעוררתי
דכל זה שייך כיוצא לקבל שבת בחוף בשדה כמנהג הקדוש
האריז"ל כמבואר בשעה"כ שם, ובה פנו לצד מערב שניכר בזה
שמקבלין פני השבת הבאה כיון שרואים משם ממש שקיעת
השמש כמבואר בלשונו, אבל בזמנינו שאומרים בואי בשלום

בבית הכנסת העיקר שיהא מקבל פני אורח שבו, שפיר הופכין
הפנים אל פתח ביהכ"ס אף שהוא לצד צפון שכן הוא דרך
קבלת פני האורח שבו, משא"כ לצד מערב כיון שאין רואים שם
שקיעת השמש לוי משכך בזה ששבת פני השבת הבאה.

ויסוד הדברים דמקבל שבת כפני אורח חשוב שבו מבואר כן
בב"ק דף לז: דרב חנינא אמר "בואו ונצא לקראת כלה מלכתא
או שבת כלה מלכתא", והיינו כמו יוצא לקראת המלך וכמבואר
ברמב"ם פ"ל דשבת (ה"ב), וכן נהג מרן הגרי"ס זצ"ל הגאב"ד
דבריסק, לצאת ולומר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא קדישא,
וכמו שהבאנו בהגה"ה למועדים וזמנים ח"ז סימן רנ"ג, ע"ש,
שכאן לא תלוי בשכינה למערב וכמבואר בש"ע סימן ג', או
כדבריו בניענועים שמערב מרמז למדת היסוד, רק לענין קבלת
שבת תלוי מקבל פני אורח חשוב שבו, והאר"י הקדוש שקיבל
שבת בשדה בזה לבד היה כיוצא לקבל פני המלך, ומה שעשה
לצד מערב מפני שאז ניכר הרגע ששוקעת, והוא עיקר הזמן
לדבריו שם, וכונתו נראה שמתחיל גוף השמש לשקוע, ולע"ד
אם אפשר ראוי גם לדין שמתפללין בפנים לנוע ברגליו קצת
כאלו לצאת לקבל פני האורח השבת, אבל כיון שנהגו כאן בכל
מקום להיפך לצד צפון קשה לשנות, ועיקרו להתעורר לקבל
השבת ובהיפוך מתעוררים ודי בכך, אבל מדינת לדין העיקר
לצד הפתח וכמ"ש, ובכל מקום מדינת ראוי לנוע קצת לקראת
הפתח כאלו מקבל האורח שבו ובה מקיים מצוה זאת
כהלכתה.

הדלת והמדקדקים ורובא דעלמא הסתובבו לצד מערב
העולם.

תגובה ב.

**הרב מאיר חודש, ראש כולל 'תפארת שי', הר יונה - נוף
הגליל**

אני שמעתי שאחד הטעמים הוא לפנות כלפי הדלת כמקבל
אדם גדול ולא כלפי מערב בדייקא

כמדומני שאחד מידיד כתב ע"ז מאמר אשתדל לבדוק וא"כ
לשלוח לכה"פ מקורות

תגובה ג.

הרב אברהם דוד מסקוביץ

אחרוני הפוסקים כבר דנו בזה, ורובם ככולם אומרים
שמסתובבים לכיוון פתח ביהמ"ד.

ראה:

ערוך השולחן רס"ב, ה

אגרות משה אורח ח"ג מ"ה (שם נוטה לומר שאין להקפיד כלל
על הצד)

אז נדברו ב, ו

תשובות והנהגות א, רפה

תגובה ד.

הרב ישעיהו שניידר

י"ל שמנהג ישראל א"ש ע"פ הנגלה, ע"פ מ"ש בס' טעמי
המנהגים על סעיף רס"ד בקונטרס אחרון אות י"ח, שהוא כדי
שידעו יש חתן, וישמחוהו, או חלילה אבל, וינחמוהו, ע"ש
וקצת בהרחבה בסעיף התקל"ט.

וז"ל ספר המנהגים:

סעיף רס"ד קו"א אות י"ח: בספר תולדות מנחם [א.ה. י.ש.
לעת עתה איני יודע מי הוא, מסתמא אפשר למוצא ב"שם
הגדולים החדש] [כתב, הטעם לב' המנהגים שנוהגים בישראל,
א' שכל הקהל מהפכין פניהם לצד מערב כשאומרים בואי
בשלום, ב' שאם יש חתן בביה"כ בשבת ראשונה לחתונתו
מושיבין אותו למעלה, לפי שכל השבוע לית כל עמא תמן שרן
טודין במלאכתו ולזאת אין יודעין מהתוגה ומהשמחה שיש
בעיר, לזאת בכדי שידעו שיש אבל בעיר לנחם אותו, מהפכין
פניהם קודם קבלת שבת לצד הפתח שבמערב ששם יושבין
האבלים כדי לראות אותו ושידעו לנחם אותו. וכן מושיבין החתן
למעלה כדי שידעו הקהל שיש חתן ויצאו ידי חובתן במילות
חסדים לשמוח עמו ולשמח אותו. (ועיין בטעמי המנהגים סעיף
התקל"ט וסעיף תתנ"ח בהערה ד"ב כתב). עכ"ל שם.

ובסעיף התקל"ט (עניני אישות) העתיק מפרקי דר"א סוף פ'
י"ז (ודילג מה שנוגע שם לאבלים ומנודים, ל"ע), וז"ל: טעם
שמוליכין את החתן בשבת שקודם החתונה אל הבה"כ וקורין
אותו לתורה ובשבת שאחר החתונה גם כן, משום שראה שמה
שימדת וגמילות חסדים גדולה לפני המקום, ושבה ביהמ"ק בנה
שני שערים, א' לחתנים וכו', והיו ישראל הולכין בשבתות
ויושבין בין שני השערים הללו. והכנס בשבת חתנים, היו
יודעים שהוא חתן, והיו אומרים לו "השיכון בעיר הזה שימך

בנינים ובבנות" וכו', משרחב ביהמ"ק התקיני שהיו חתנים הולכים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ואנשי מקום רואין את החתן ושחמים עמו, ויצאו ישראל יי"ח בגמ"ח, ועליהם הוא אומר בא"י גומל שכר טוב לגומלי חסידים".

ובסעיף תני"ח בהערה, קרוב לתחילתה, כ' וז"ל: 'ועי' בשו"ת שיבת ציון ס' ס' וז"ל: וכן נוהגין שהאבל עומד בע"ש במנחה בחליצת מנעלים חוץ לביה"כ. וקודם שמתחיל החזן ברכו, קוראים להאבל שיכנס, ונעול מנעליו, ע"ש (ועי' פ"ת ס' ח' סק"א). ע"כ בהערה.

תגובה ה.

הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בשיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

עי' אג"מ או"ח ח"ג סימן מה.

וז"ל שם:

ובדבר הפיכת הפנים בשעת אמירת בואי בשלום הנה ברובא דרובא בתי כנסיות שהיו במדינותינו היה הפתח במערב ולא היה סתירה למעשה ולכן יש שאמרו שהכוונה היתה למערב משום שהשכינה במערב ואף שהיציאה היא לכבוד השבת אולי מכיון שאמרינן ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו שקאי על השבת אי"כ גם היא במקום השכינה שהוא במערב, ויש שבשביל זה דהוא לשבת דלא מצינו מעלת מערב לכן הוא להפוך לפתח, והטעם בשביל עובדים אינו כלום, ואם נמצא שהפתח אינו בצד מערב מסתבר לעי"ד להפוך למערב, ואיך שעושים כיון שהכוונה לכבוד השבת קדש הוא טוב אף שלע"ד אין ענין פתח שום טעם אם לא מטעם דנראה כמתכוונים לצאת.

ואולי עוד מקור:

ערך השולחן אורח חיים סימן רסב סעיף ה

ובחרו האחרון עומדים וחוזרים פנינו כלפי הפתח ואומרים בואי בשלום וכו' בואי כלה בואי כלה...

היינו - 'כלפי הפתח'. לא"ד 'מערב'.

ובשו"ת אז נדברו כתב

שמה שמביא המ"צ בשם הפמ"ג שהופכין הפנים למערב וכן מה דכתב העה"ש כלפי הפתח הוא היינו הך כיון שבמדינות אלו מתפללים למזרח ותפוחיה למערב ואין לנו עדיין הכרח שלמר דוקא מערב ולמערב פתח ועדיין יש לשאול מה הדין אם הפתח לא לצד מערב אם כוונתו לצד פח או לצד מערב ומדברי כ"ח החיים בש ספר הכוונות דמקבלין שבת בשדה והופכין פניהם לצד מערב מוכח דמערב דוקא כמו שהזכר ולפי"ד הגר"ם א"י דמתפללין לדרום צריכים להפוך הפנים למערב לא לצד הפתח הנמצא ע"פ רוב בצפון וכמדומה שאין המנהג כן ונראה דכל הענין של קבלת שבת הנוכח בגמרא וכן מה שהמנהג שלנו לעמוד והופכין הפנים לפתח כשאומרים בואי בשלום וכו' הוא רק שאנו מראים בזה כדוגמא להולך לקבל פני המלך והעיקר הוא הכנת הלב לקבל תוספת וקדושת שב"ק והכנה לנשמה היתירה שאדם זוכה בשבת ודוגמא זה שאנו עושים הוא בבחי' חיצונית מעורר הפנימיות וזה הטעם שייך גם לפ' מה שהזכירו שמקבלים השכינה וכן כתב המ"ב סי' רס"ב סק"י וז"ל לעשות דוגמא כמו שמקבל פני אדם גדול והן הן הדברים שכתבנו לכן תמיד הופכין הפנים לצד המתח והמתפללין לדרום והופכין הפנים לצפון ואין הפתח בצפון לכאורה הוא דלא כמר ולא כמר ובאופן זה יש לצדד קצת לצד הפתח ואם אין הפתח רחוק מהצפון נמי שפיר דמי. [היותק מואצר החכמה ועבר המרה מפי די אף לוורד אמנם הגהנו כפי היכולת אך עדיין יתכנו שגיאות נ.ג.]

תגובה ו.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס ארץ דש"א על מ"ב

נכון ש"ע"פ קבלה צריך דוקא מערב, אולם יש גם טעם ע"פ נגלה שהוא כמו קבלת פנים, ולכן פונים לפתח לקבל פני שבת, ולפי זה יש לפנות לפתח אפילו אם הוא בצפון וכדומה.

תגובה ז.

הרב יוסף פליסקין, ירושלים

כמדומה שבספר חוט שני מהגר"ר קרליץ זצ"ל כתב שאין ענין מיוחד לצד מערב אלא דרך קבלת פנים לכיוון פתח ביהמ"ד [כמדומה שלדבריו גם אם הפתח לכיוון ימין או שמאל מכיוון התפילה, יש לפנות לשם]

תגובה ח.

הרב מרדכי יצחק אגסי, מחבר הספרים 'בדרך המלך' ו'אסורי המלך', ברוקלין ניו יורק

על דרך הפשט, כתבו שמראים בזה כמו שיוצאים לקבל את פני המלך, או לקראת חתן וכלה. ולאו דווקא לצד מערב! - כנסת הגדולה ופרי מגדים סו"ס רסב, הובאו במשנה ברורה שם.

טעם נוסף נתנו' לפי מנהג האשכנזים שאין מנחמים אבל בשבת, יוצאים לראות אם מחכה אבל מחוץ לבית-הכנסת, כדי לצאת לקראתו לחמו (כפי שנהגו לחנוס לפני אמירת "מוזמר שיר ליום השבת", שבאמירה זו נהגו לקבל את השבת, ולאחר-מכן אין מנחמים עוד - טעמי המנהגים עמ' קכז בהערה בשם ס' תולדות מנחם

ובמשנה ברורה רסח, הביא מנהג זה מהפרי מגדים וכתב שצריך להסתובב לצד מערב, ובערך השולחן רסח, כתב לכיוון הפתח. ובשו"ת בצל החכמה ג,סה האריך להוכיח שבתתי הכנסיות שמתפללים לצד מערב יש להסתובב לכיוון הפתח, ואף שבכ"ח החיים מוכח שלדעת האר"י יש ענין בצד מערב שבה שוקעת השמש, אך זה דווקא למקבלים את השבת בשדות, אך בבתי הכנסיות אם ישארו לצד מערב ולא יסתובבו לא יראו בכך שמקבלים את השבת ולכן לכולי עלמא יש להסתובב לכיוון הפתח. אמנם בספר מדות רשב"י להרי"ז מרגליות כתב שלדעת האר"י בכל מקום שמתפלל יפנה למערב אף בבית, אך בבתי כנסיות שאם יפנה לצד מערב לא יסתובב כלל מסתבר שגם לדבריו יש להסתובב לצד הפתח. ובאגרות משה או"ח ח"ג סי' מ"ה כתב שאף שלדעתו אין ענין בפתח, אך איך שעושים הוא טוב כיון שעושים לכבוד השבת.

תגובה ט.

הרב משה יעקב חלי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו – קנדה

בעה"ש רס"ב כ' לצד הפתח ומשמע דמ"ש מערב הוא אורחא דמילתא

ודמות ראה מ"ש בשבת קי"ט. בואו ונצא לקראת כלה, והיציאה היא דרך הפתח.

תגובה י.

הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס גבולות ישראל וקונטרס השביעית (אלעד)

בקבלת שבת המנהג דכשמגיעים לבואי בשלום הופכים פניהם, ויעו"ל במ"ב סי' רס"ב (סק"י) דהופכין פניהם לצד מערב. ובטעם ההפיכה, יעו"ל בכ"ח החיים (שם ס"ק לב) שהביא דעת האר"י (שער הכוונות דף ס"ד ע"ג) שתצא לשדה וכו' ותחזור פניך כנגד רוח מערב ששם החמה שוקעת, [וראיני בספרים שפירשים דהוא משום לקבל פני השכינה שהיא במערב, כדק"ל (ב"י או"ח סי' ג סעי' ה) כמ"ד (בב"ב דף כה) דמקום השכינה במערב, וקבלת שבת הוא קבלת פני השכינה, ולפיכך פונים מול צד השכינה לקבלה אליו], ולפי"ד אין צריך להפוך פניהם מצד שעומדים להתפלל או מצד ההיכל אלא לצד מערב דוקא. אולם ע"פ הגהלה (עי' היטב שו"ע שם סעי' ג' ומ"ב סק"י) הטעם הוא לפי שעושים כדוגמת קבלת פני אדם גדול ולכן פונים כלפי דלת הכניסה שבדרך כלל הוא במערב כנגד ההיכל שבמזרח (כדאי"ת בשו"ע סי' קנ סעי' ה'), ולפי"ד אם דלת הכניסה הוא בצד אחר אין טעם לפנות למערב אלא לצד הפתח. [נויע"ע בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סו"ס מה) שהביא לב' הטעמים הנ"ל, ד"א דפונים למערב משום דהוא קבלת פני השכינה וכמו שאמרו ביום השביעי התעלה וישב על כסא כבודו שקאי על השבת ולפיכך פונים למערב משום שהשכינה במערב, וי"א דפונים לפתח מטעם דנראה כמתכוונים לצאת. ולהלכה למעשה כתב, דנראה דאם נמצא שהפתח אינו בצד מערב מסתבר לעי"ד להפוך למערב, ואיך שעושים כיון שהכוונה לכבוד השבת קדש הוא טוב, עי"ד. אולם התם איירי כשמתפללין למזרח, אך עדיין לא נתבאר בגונא שמתפללין לדרום אם גם בזה יפנו למערב או שיהפכו פניהם לצפון לצד הפתח, וכן בגונא שמתפללין לדרום ואף הפתח אינו בצפון אם יש ענין בזה להפוך פניהם לצפון.]

תגובה יא.

הרב אברהם וינברג (ב"ר מרדכי ב"ר שמואל)

בהקשר לשאלתכם, יש שני נוסחאות בכונות האר"י"ל או לפנות למערב, או לפנות לפתח בית הכנסת.

מזה השתרש מנהג העולם לפנות לאחור, כיוון שבד"כ הפתח הוא מאחור, כך שגם אם אין זה צד מערב, הרי זה צד הפתח.

אך במקומות שהפתח אינו מאחור, וכן אין זה מערב, לכאורה אין מקום לפנות לשם.

תגובה יב.

הרב שלמה חלי אפל, מח"ס 'שלמי חלוי', דומ"ץ דקחל 'שעות משה' וזי"ץ, בארא פארק

שלום וברכה

נציין דהערתך נמצא בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' מה, בסוף התשו"ו) ע"ש מה שמצדד בזה בקיצור.

וראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' ס"ה) שהיה בזמנו אב"ד מעלבורן אוסטרלי' ושם ג"כ מתפללין לצד מערב, נמצא דהופכין פניהם למזרח בבואי בשלום, ודן שם בדברים נכונים מאוד, כי עיקר הפיכת הפנים לצד מערב כמבוא' באר"ז"ל (שעה"כ ענין קב"ש עמ' לח) הוא בשדה, וכי שם השמש שוקעת וכו', אך אם מתפלל בפנים וממילא אינו רואה שמש השוקעת [וגם אינו מדקדק על רגע השקיעה (הראשונה או השניה, כ"א כמנהגו)] העיקר הוא לעורר כונת לבו לענין קבלת קדושת השבת וזה שייך גם לצד הפתח יעו"ש.

ובאמת גם האר"ז"ל ומהר"י שגרו בצפת התפללו לכיוון דרום, כי צפת היא צפונה מירושלים. אך קבל"ש התפללו בחוץ כאמור.

ויש לעיין דבספר קרבן שבת (עמ' קלד) כתב שטעם הפכת הפנים כשמתפלל "בביה"כ" (לאפוקי בחוץ) הוא 'במקום' קבלת שבת בחוץ בשדה, לכן הופכין הפנים לצד הפתח (עכ"פ) ע"כ, ולפי"ד א"ש מנהיגו כמובן.

תגובה יג.

הרב ישאכר דוד קלוזנר

ציטוטים בפורקטמ הרגיל

תגובה יד.

הרב אליהו לויץ

אני טוען מומן שזו טעות ואני כבר מומן מגוריי ברמות פונה מערבה ולא דרומה

אמרו לי בעניין אחר שבשו"ת בצל החכמה מביא מנהג להתחיל את הנוענים לצד שבו מתפללים במקום מזרח.

תגובה טו.

הרב יהודה נ. (yn2...)

יש לעיין גם למה בננוענים בהלל בסוכות למנהג הנפץ שמנוענים מזרח דרום מערב צפון. לא ראיית שמכוונים דווקא למזרח אלא מנוענים לצד ארון הקודש בברכה

תגובה טז.

הרב נח גדליה קזקוב

לכאורה הערתך צודקת. שכן אירופה נמצאת במערבה של א"י ולכן בה היה תמיד ארה"ק במזרח ואחורי בית הכנסת במערב. בא"י זה אמור להיות תלוי בכל מקום לגופו, אמנם לא ראינו מי שהקפיד על כך.

תגובה יז.

הרב אהרן סירוקה, עמנואל

בקהלתנו בעמנואל למשל הארון קודש בצד דרום ואכן עושים רק חצי סיבוב לצד מערב

וכמדומני שכך עושים רבים גם במירוץ. (צריך לבדוק את זה שוב).

תגובה יח.

הרב ישראל שובץ

בש"ק האחרונה ראיתי בעיה"ק טבריה בבית הכנסת של הרב אויערבאך שהארון הקודש והציבור מתפללים לצד דרום וכשמגיעים לבואי בשלום עושים חצי סיבוב לכיוון מערב.

תגובה יט.

הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'יברך דוד' ומערכי ספרי המאן מרוגטשוב

בענין השאלה על כיוון הפניה בקבלת שבת:

בילדותי גרתי בעמנואל, ושם היו מתפללים לכיוון ירושלים לצד דרום, ובקבלת שבת היו פונים לצד ימין ששם המערב. פשוט שכן יש לנהוג.

יש להעיר שבענין זה יש לדון לגבי הנושאים עם הולב לב' רוחות, שלפי הטעם של לעצור רוחות רעות לכאורה צריך לנענע דוקא לכיוון ד' רוחות העולם, שמשם באות הרוחות כמבואר בחז"ל שיש רוח דרומית וכו', ובמקומות שביח"כ מכון לכיוון ירושלים באלכסון לכאורה יש להם להזהר לנענע לכיוון רוחות העולם שאינם מתאימים עם הכיוון של כתיב ביה"כנ"ן.

תגובה כ.

הרב ישראל קניג

מנהג צפת בכל הקהילות להסתובב לצד מערב ולא לכיוון ההפוך מהארון קודש וכן מנהג המקובלים ברוב מקומות,

שמעתי מהמקובל הגרי"מ מורנגשטרן שליט"א סיפור מאחד מתלמידי ה'תורת חכם' תלמיד הרש"ש שאמר בשמו שכל הכוונים כגון בקבלת שבת וכן בנענועים תמיד צד התפילה נחשב כמזרח

תגובה כא.

הרב שמואל בלי

בעיה"ק צפת בבנימ"ד ויזניץ בקרית מאור חיים היה המנהג פעם להסתובב סיבוב שלם, היינו לצפון, ובשנים האחרונות שינו מנהגם ומסתובבים לצד מערב. וכן בשאר בתי הכנסיות שם שינו המנהג ומסתובבים חצי סיבוב.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות

במסכת סוכה

הרב אריה גלינסקי, מח"ס

בירורים וביאורים

דף ת.

תוספות ד"ה אמר רב יהודה וא"ת ואלו היאך אנו מסלקין אפר הכירה ביי"ט לאפות הפשטידי"ף אף על גב שאין ראוי לצלות בו ביצה, ואומר הר"ר יצחק דמוקצה אינו אסור לטלטל ביי"ט בשביל אוכל נפש ושמחת יי"ט וראיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:), י"לע"ע א"כ כוונתם לדבר אחד אוכל נפש ושמחת יי"ט, היינו שמחת יי"ט שבאכילה, או שהכוונה לאוכל נפש או שמחת יי"ט וה"ה לכל דבר של שמחת יי"ט, וצ"ע.

דף ט.

תוספות סוף ד"ה אמר ר' יוחנן ותימה א"כ דמוחלת קאי אהריה דהשוחט ובית שמאי לחומרא היכי מונה לה במסכת עדיות גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא וי"ל דמונה לה לפי הטעות דנשנית קודם דמוחלת השיטה, י"לע"ע קצת ממש"כ התו' לעיל [דף פ ע"ב ד"ה מוקים לבי"ה כר"ו וז"ל וקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא וי"ל דבעדיות לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, וא"כ מבואר שבמשה בעדיות יותר קשה שיפלו טעויות, וא"כ לכאור' למה אין זה סיבה להחליף את המשנה האחרת, וצ"ע.

דף י.

רש"י ד"ה בריכה' שהיוונים יולדים בריכה בכל חדש וחדש, והן שני גזלות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת, וחוזרים ויולדים ב"ש ניסן, אמנם ברש"ם מסכת בבא בתרא [דף פ ע"א ד"ה הלוקח] כתב 'ודרך היוונים לעשות שני ולדות בכל חדש זכר ונקבה חוץ מחדש אדר שאין יולדין, ופלא שלכאור' נחלקו במציאות, וצ"ע.

תוספות ד"ה איכא חד דמעבר בהו' וא"ת ולבטיל ברובא, וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי, אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יום טוב וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל, צ"ל דאין התירוצים חולקים, שהרי שני התירוצים הם הלכות שנכונות לכשעצמם ומבוארות במקומות אחרים וק"ל.

דף יא.

רש"י ד"ה דאין בנין בכלים' קא משמע לן עולא דאף על גב דאין בנין וסתירה בכלים - קאסרי ליה בית הלל מדרבנן, אי לאו משום תחלתן, דחנניות שהן צרכי רבים, אין, אבל תריסי כלי הבית, לא, מבואר בלשון רש"י שהיה"ת בחנניות כ הם

צרכי רבים וכו"ה ג"כ בלשון הרא"ש כאן וצ"ע בדגמ' [לעיל דף י ע"א] מבואר שהוא משום שמחת יי"ט, ואף שזה נכון שזה צורך רבים, אבל לכאור' משמע שאי"צ להגיע לזה בשביל להתיר וצ"ע.

דף יב.

רש"י ד"ה עולת נדבה' דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא, אבל זו יש להקריבה לאחר יום טוב, הלשון קצת קשה דלכאור' למה צריך להדגיש את מה שאפשר להקריבה למחר, לכאור' אף בלא זה לא הותר הקרבתו כיון שאין לו שייכות ליום טוב, ואטו אם יבוא אליהו ויאמר שמחר ימות ולא יוכל להקריבו למחר יהיה מותר להקריבו, וצ"ע.

דף יג.

ביאור המחלוקת בין הלשונות אם מלילות בקטניות טובל יותר משבילים על פי דיוק לשון רש"י

בגמ' אמר אביי מחלוקת בשבילין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא וכו' איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבילין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא, ותמהו התו' איך ייתכן שנחלקו בסברות הפוכות כ"כ, וכלשוננו 'והקשה הר"ר שמשון מקוצי דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא דלישנא קמא דברי הכל אבל כה"ג לא דכל הפחות הוה ל' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבילין כ"ע מודו, ובתירוצם ביארו דברי הגמ' באופן מחודש קצת שאף שלשון הגמ' שוה, אין הנידון על אותו אופן ממש וכמו שביארו באריכות.

אמנם נראה לכאור' שרש"י רמז תירוץ לזה דז"ל רש"י 'מחלוקת בשבילין - בהנחה הוא דפטר ר' יוסי, דרובן לדישה, ואין גרן אלא במרוח. אבל קטניות - יש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד איכא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנ'. ובהמשך 'איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבילין - בהנחה משייב רבי, לפי ששרבה כונסין אותן למלילות וקוליות שהן גרנן, אבל בקטניות - סתם הכנסתם למרוח, ואסורייתא לא טבלא'.

ונראה לכאור' מלשון רש"י שבאמת בקטניות אין הדרך להכניס למלילות, ובהו בוודאי שבילים עדיפי שיש שונה אנשים שכוונתם אותן למלילות, אבל מאידך קטניות טובל משבילים, שדרך להכניס בכל פעם "כמות קטנה", ואמנם את אותו כמות לא עושים מלילות, אלא חובטים, שהוא אותה פעולה של דישה, אבל ע"כ מצינים בכל פעם כמות קטנה, וא"כ אין כאן ויכוח במציאות, אלא הנידון הוא אם נקודת החסרון במלילות הוא בכך שהוא "כמות קטנה", אבל אין הבדל בין אם מוללים או דשים, שזה אינו חילוק מהותי, וכך סוברת הלישנא קמא, וממילא אם זהו ההסתכלות בוודאי קטניות עדיפי שיוצר מצוי בהם שמכניסים אותם בכמות קטנה [וזה מדוייק בלשון רש"י שהדגיש את ההכנסה "כדי קדרתן", ויותר מזה שכתב שאת המעט הזה "חובטין" ומשמע שזה פעולה של דישה ולא של מלילות, ומבואר שלהלישנא קמא עיקר הנקודה הוא ההכנסה בכמות קטנה].

אבל הלישנא בתרא סוברת שהחסרון במלילות הוא מחמת עצם זה שעושים מלילות ולא דישה, ובהו שבילים עדיפי, הרבה כונסים אותם "למלילות" יותר מקטניות, שאין הדרך כלל להכניס למלילות רק לחבט ולדוש אלא שעושים זאת בכמות קטנה ודו"ק.

בגמ' 'כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא קנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבילין במעשרותיו עושה אותן גורן ועבש עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותן לכהן שכשם שתורמה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, צ"ב הכוונה בהו שהרי מבואר בגמ' שהוא קנס לכהן, וא"כ אינו מתאים כ"כ הלשון שיש בהו שהוואה לתרומה שאינה ניטלת אלא מן הגורן, דאף אפ נימא שאי"ז עיקר הטעם והוא אסמכתא בעלמא, אבל הרי גם אין הדבר אמור בכל המקרים, אלא רק במקרה שראוי לקנסו, וא"כ קשה יותר הלשון שאמרם בסתמא שהוא ניטל רק מהגורן והיקב, ואולי כיון שהתחילה הברייתא בבן לוי שנתנו לו שבילים, ממילא מובן שהכוונה רק על האופן הזה, שאז אינו ניטל אלא מן הגורן והיקב, ומטעם קנסא, ואכתי צ"ע.

בגמ' 'תנן התם המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתו כסי כסי ורבי חייא מקלפא ליה דביתו כסי כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר המולל מלילות ניטל אלא מן הגורן והיקב, ומטעם קנסא, ואכתי צ"ע.

חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת מתקף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקף לה רב ששת בריה דרב אדי ולא הוא למעשר דתנן איהו גרנן למעשר הקשוואין והדלועין משיפסקו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העממת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר מלאכת מחשבת אסרה תורה הא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה, צ"ע"ק מה שתלתה המ' העניין במלאכת מחשבת אסרה תורה, למה יש כאן חסרון דווקא במלאכת מחדשת, דלכאור' היה כאן נידון אם נחשב למלאכה והסיקו שאין כאן מלאכה, [בפשוטות הנידון על מלאכת דש ועי' עוד בביאור'ל סוף סי' שכא], אבל מה עניינו למאכת מחשבת, וצ"ע.

דף יד.

תוספות ד"ה בית הלל' אבל מלח של ים צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין אבל שלנו אין צריך שני הואיל והוא עשוי בידי אדם, הלשון קשה קצת דזה שהוא עשוי בידי אדם לכאור' אינו טעם מצד עצמו להקל, אלא עיקר הנקודה כי כבר היה בזה טחינה והחיבור נעשה בידי אדם ואין טוחן אחר טוחן, וכן משמע ברמ"א [סי' שכא סעיף ח] וא"כ צ"ע קצת על סתימת דברי התו', אבל לכאור' צ"ל שכוונתם לזה.

דף טו.

אמר אביי סנדל המסומר אסור לעלו ומותר לטלטלו אסור לעלו משום מעשה שהיה ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין דאי טסקא איתו אסור לטלטלו השתא לטלטולי אסור משלחין מבעיא, הלשון תמוה קצת, דמשמע שכל הדין הזה נלמד רק מדיוק במשנה, ובאמת הרי דבר זה הוא מחלוקת תנאים במסכת שבת [דף ס ע"ב], וכלשון הברייתא שם 'ולא יטייל מבית לבית אפילו ממטה למטה אבל מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי ולסמך בו כרעי המטה ורבי אלעזר ברבי שמעון אוסר', והיה מתאים לכאור' לומר שמע מינה מתני' דלא כרי"א בר"ש, או לשון כיוצ"ב, אבל לשון זה משמע שכל הנידון הוא רק מדיוק המשנה, וצ"ע.

בדעת ר"א בענין מצוות שמחת יי"ט וביאור דברי התו' בהו

בגמ' 'אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו משמנים ושמו ממתקים ושלוה מנות לאין נכון לו כי קדושו היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעונכם אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, וכתבו התוספות [ד"ה או אוכל ושותה או יושב ושונה] 'ואף על גב דלעיל קאמר לתלמידי אכלו משמנים ושמו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומי"מ אמר להו אכלו משמנים ושמו ממתקים משום שמחת יום טוב'.

והדברים צריכים ביאור, שהרי אם שמחת יי"ט הוא מצוה, מפני מה כעס על היוצאים, וגם שהרי לכאור' לדבריו מי שיושב ושונה מקיים מצוותו בהו ואין מצוה באכילתו, שהרי ר"א אמר או אוכל ושותה או יושב ושונה.

ונראה לבאר שיש בהו שני ענינים, ענין אחד הוא לעשות סעודה ביי"ט שזה נלמד מקרא דמקרא קודש [להרבה ראשונים וכמובא בשעה"צ ריש סי' רמב, ולהסוברים שנלמד מוקראת לשבת עונג, ה"ה מה"ט יש חיוב סעודה ליי"ט שגם ע"ז כתיב וקראת לשבת עונג דיי"ט איקרי שבת וכמבואר בביאור'ל סי' תקטז, וייתכן עוד שיש חיוב סעודה ביי"ט מקרא דוהיינו וכמבואר בביאור'ל בסי' רנ, ע"כ"פ יש חיוב גם ל"א לעשות סעודה ביי"ט], ובסעודה זו צריך לאכול משמנים לכבוד יי"ט, אלא שבשביל זה אי"צ לבטל מהלימוד דאפשר לקיים כל זה אחר גמר הלימוד.

אבל יש ענין נוסף שהוא קיום עניינו של יום שהוא "צורת", ודבר זה אינו מתקיים ע"י שני הדברים, ממילא מובן שצריך אלא זהו מהותו של יום, וממילא כל היום צריך להיות סביב זה כדי לקיים בהו את ענין העצרת, ובהו נחלקו ר"א ור"י שר"י ענין זה מתקיים חלקו בלה' וחלקו בלכם, וכיון שהמהות ועניינו של יום אמור להתקיים ע"י שני הדברים, ממילא מובן שצריך זמן חשוב לכל אחד צהם ינאף אי נימא שחציו הוא לאו דווקא וכפי שהוא לכאור' סוגיין דעלמא, מי"מ צריך שיעור חשוב לכל אחד מהחלקים, כי בהו מתקיים העצרת שהוא הדרך לקיים את

מהותו ועניינו של יום [א], אבל לר"א עניין זה יש שני דרכים לקיימו, או ע"י עצרת לה' או ע"י עצרת לכם, וע"כ כיון שהם מקיימים את העצרת לה', והחיוב טעודה יכול להתקיים במעט זמן, הקפיד ר"א על מה שיצאו וביתו מהלימוד.

אמנם אכתי יל"ע שהרי גם לר"א אפשר לקיים את העצרת ע"י עצרת לכם, היינו ע"י אכילה ושתייה, וא"כ למה כעס ר"א על היוצאים, אולי הם רוצים לקיים את העצרת לכם, שהרי ישנה דשפחות כזו, [וכע"ז אפשר לשאול על לשון הגמ' שאמרו לעצרת יו"ט לר"א רשות, שהרי אינו רשות ממש, דמי שאינו יושב ושונה הרי מחוייב לאכול ולשתות, שהרי מחוייב לקיים את עניין העצרת באחד משני הדרכים, וצ"ל סב"ל לר"א שיותר טוב לקיים את העצרת לה' מאת העצרת לכם, ורק מי שאי אפשר לו ללמוד וכדו', יכול לקיים את העצרת לכם, אבל מי שיכול לקיים את האופן המובחר יותר דהיינו עצרת לה', אין לו לפטור עצמו בעצרת לכם, וכיון שכבר באו ללמוד וא"כ הם מסוגלים ללמוד, סבר ר"א שראוי להם להישאר ללמוד ואין להם לצאת, [אבל אין לתרץ שכיון שכבר למדו חלק מהיום, ממילא אינם מקיימים את הכולו לכם וע"כ חייבים לקיים את הכולו לכם, שהרי בוודאי שגם מי שמקיים את העצרת לכם, אין הכוונה שאסור לו ללמוד באותו יום, שהרי קורא קרי"ש ומתפלל, ובוודאי לא נפטר מחיוב קביעות עיתים לתורה, אלא שהכוונה ע"ד הנ"ל שעיקר האופן של קיום מצוות העצרת שלו היא בכלם, אבל אין הלימוד מפריע לזה, וכמו שאין הסעודת יו"ט שחייבים גם לר"א [וכנ"ל] מפריעה לקיום העצרת לה', וא"כ עדיין יש מקום לשאול שאולי רצו לקיים את העצרת לכם, וע"כ דסב"ל לר"א שנוכח יותר לקיים את העצרת לה', וע"כ נחשב שמחמת יו"ט לרשות, א"פ שמי שאוכל ושותה מקיים מצוה, כי אפשר לקיים מצוה זו באופן אחר המובחר יותר, ואכתי צ"ע.]

דף טז.

בביאור עניין הנותן מתנה לחבירו צריך להודיע

בגמ' 'אמר רבי חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיע שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו מיתבי לדעת כי מתנה היא ה' מקדשכם אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה חתניך טובה יש לי בבית גזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתיוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגליי אלא במתנה דלא עבידא לאגליי שבת נמי מתנה דעבידא לאגליי מתן שכרה לא עבידא לאגליי.

צ"ב מהו הנידון כאן, ומהו הצד לומר ש"צריך" להודיע, שע"ז קמ"ל ש"אין צריך" להודיע, ומחלקים א"כ בין האופנים, וכתב רש"י 'אינו צריך להודיע - לומר, שלא יהא זה יושב ותורה מהיכן בא אליו דבר זה', מבואר שהצד שצריך להודיע הוא כדי למנוע ממנו צער, וצ"ב א"כ למה באמת אינו צריך להודיע, וכי אין מצוה להודיע צער לחבירו, ודילי קמ"ל ש"א"צ לחוש שיצטער מזה [ואולי אדרבא לפעמים יצטער קצת אם ידע מי הנותן מחמת הבושה שבקבלת המתנה].

אבל עדיין צ"ב א"כ מה שייך לזה הא דמשה לא ידע כי קרן עור פניו, הרי שם לא ידע כלל מהמתנה וממילא אין שייך כלל שיהא יושב ותורה וע"כ א"צ להודיע ומה הראיה מזה למתנה רגילה שיש חשש שיהא יושב ותורה, וצ"ע.]

ובאמת בהמשך הסוגיא כתב רש"י 'צריך להודיע את אמו - לעשות לו אות וסימן, שאם יאכלנו קודם שיבא לאמו - תראה את האות, ותשאלו: כי עשה לך כך, והוא יאמר: פלוני, וגם נתן לי פת, ומתוך כך ידעו אביו ושמו שהוא אוהבם, ותראה אהבה ורעות בישראל', מבואר שהצד דצריך להודיע הוא כדי להרבות אהבה ורעות ולא כדי שלא יהיה יושב ותורה [ובאמת גם שם הוא מוכח מיניה וביה, שהרי עושה סימן כדי שאמו תראה, ובאלו לא תדע כלום וממילא אין כאן כלל חשש של יושב ותורה], ולפ"ז ינחא שזה שייך גם כשאין המקבל יודע מהמתנה, וכמו אצל משה רבינו, [ואדרבא שם הוא שייך יותר כי אינו יודע כלל מהמתנה, וכשידע מהמתנה ידע שהנותן אוהבו וירבה אהבה, ושם הוא בין הקב"ה למשה רבינו, אבל אם העניין הוא ריבוי האהבה, אין זה פלא שהיו בין אהבת השי"ת למשה, יושב ותורה וע"כ א"צ להודיע, ומה הראיה מזה למתנה שצריך לידע את המקבל כדי לעורר את האהבה].

ולפ"ז ינחא היטב הסוגיא, [ומה שאמרו אין צריך להודיע, להו"א שזה כולל כל מתנה, אולי הטעם כי סברו שיותר יתבייש בקבלת המתנה וע"כ זה עדיף מריבוי האהבה שיהיה בזה, ולמסקנא שהיינו בעיני לאגליי קמ"ל שגם ע"ז יהיה ריבוי אהבה וא"צ דווקא שהנותן יאמר לו, ואולי אדרבא עדיף יותר שאחרים יאמרו שע"ז אינו מתבייש כ"כ וכנ"ל], אבל צ"ע מה שרש"י פירש בתחילת הסוגיא, שלפ"ז צ"ב המשך הסוגיא, וצ"ע למה לא פירש רש"י מתחילת הסוגיא שהנידון הוא כדי להרבות אהבה, וצ"ע.

ובאמת כן כתב רש"י במסכת שבת [דף י ע"ב] שגם שם מובא סוגיא זו, וז"ל רש"י שם 'צריך להודיע - מתן פלוני אתן לך, והוא דרך כבוד, דשמה תבייש בקבלה, ומתוך כך מותרין בדברים ואינו בוד בוד וכך א"כ ננתנה שאלא מידעיתו צריך להודיעו שמידו באה לו, שמתוך כך יהא אוהבו, ואולי רש"י מחלק בין מ"ד צריך להודיע למ"ד א"צ להודיע, אבל עדיין אינו מבואר א"כ יתבאר הסוגיא לדרכו של רש"י בתחילת הסוגיא, ולכא"ל לידך של רש"י בסוף הסוגיא וכדברי רש"י בשבת מתבאר הסוגיא היטב, וצ"ע.

בגמ' 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל מצוה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל אות היא לעלם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו, ופירש רש"י 'לא לענשו נכרים עלה - ואנן אשכחן שחזר הקדוש ברוך הוא להענישן על התורה ועל המצוות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתוב אלה מתימן יבא (חבקוק ג), וצ"ע כוונתו היכן מצינו שהענישן על זה, דלמ"ד כוונתו להמבואר בריש מסכת עבודה זרה [דף י ע"ב], אבל שם אין מבואר שנענשים על זה, רק שהפסידו את שכן התורה והמצוות כי לא קיבלו את התורה, וז"ל הגמ' שם 'אומרים לפניו רבש"ע כלום נתת לנו ולא קיבלנוה, ומי מצי למימר הכי והכתי' ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו וכתבי אלה מתימן יבאו וגו', מאי בעי בעינן ומאי בעי בתארן, א"ר יוחנן מלמד שהחזירה הקדוש ברוך הוא על כל אומה ולשון ולא קבלה עד שבא אצל ישראל וקבלה, אלא הכי אמרי כלום קיבלנוה ולא קיימנוה, ועל דא תברתהון אמאי לא קבלתוה, אלא כן אומרים לפניו ישראל' כלום כפי להו רר כנגיית ולא קבלנוה כמ' שעשית לישראל, יעריש עוד, וא"כ צ"ע מהו המקור לדבר זה שהעכו"ם נענשים על שלא קיבלו את התורה, וצ"ע.

בגמ' 'אמר רב יצחק בריה דרב יהודה שמונית שלע גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית, ומחלכו זו ומכח ג"כ שהזית היה קשה מאוד גם בזמן חז"ל, אם היא תחת הוא חצי ביצה אין ייתכן שהיה שמונית על הסכין בשיעור כזה, אבל אם השיעור הוא כפי הזית שאנו רואים בעינינו, ניהא בפשיטות [ונכן הביא בספר הידורי המידות בשם הגר"מ קארפ ראה זו, ויעו"ש עוד ראיות, והארכתי בזה בספר בירורי השיעורים ואכמ"ל ע"ד].

דף יז.

בגמ' 'אמר רב חייה בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה אמר רבא מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין אבל עירובי תחומין לא מאן טעמא דלמקני ברישה שבטת לא, לכא"ו צ"ב הכוונה בזה שהרי עושה תנאי שאם היוס קודש אין בדבריו כלום, וא"כ הרי אין כאן כלל קניין שביתה ביו"ט, וצ"ל שיש בזה זחול ליו"ט בעצם המעשה והתנאי, אלא שעירובי תבשילין הקילו כיון שאינו תיקון גמור משא"כ בתחומין שאם הוא חל יש כאן ממש קניין שביתה, ע"כ גם בספיקו יש זלזול, ואכתי צ"ע.

בגמ' 'וא שמע המבשל בשבת בשוגג יאכל במוזד לא יאכל אסורא דשבת שאני, צ"ע למה לא תירצו גם בזה דאית ליה תבשיל אחרני, ולמה המשניות של המטביל והמעשר אפשר להעמיד זו ומשנה זו אי אפשר להעמיד כן, ואולי כי מסתבר לגמ' התי' שיש חילוק בין שבת ויו"ט, וע"כ העדיפו לתרץ כן כי זה ת"י יותר מרווח מלהעמיד אוקימתא דדווקא בדאית ליה אחרני, ואכתי צ"ע.

דף יח.

בטעם החיתור להטביל וולד הטומאה וכלי שנטמא ביום טוב
בגמ' 'דכילי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה גזרה שמה טלטלו בידו ויעבידו ארבע אמות ברשות הרבים וכו' איתביה כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב ביום טוב מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזרו דיום טוב אטו דערב יום טוב טומא ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן איתביה כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזרו הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים כהנים וריזין הם, וכו' רב יוסף אמר גזרה משום שחיסה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה ניהו כלים דלאו כהני סחיטה ניהו מאי איתא למימר אמר ליה גזרה הני אטו הני איתביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן.

לכא"ו יש כאן פלא גדול, כי כל ק' הגמ' הוא רק שנגזרו אטו נטמא מערב יו"ט ואטו נטמא בולד הטומאה, וע"ז תירצו שלא מיחלף, אבל מעיקרא טעמא בעי מה טעם יש להקל בנטמא ביו"ט ונטמא בולד הטומאה, הלא שיש בזה חילוק של שמא יעבידו ד' אמות בדיוק כמו טמא בערב יו"ט ונטמא באב הטומאה, ועל דרך זה קשה בטעמים דלקמיה של גזירה משום שחיטה, [ובשלימא בהיתירי הקודמים של להטביל אגב כלי וכן בנה מרמז וטובלת בבדיה י"ל שיש כאן היכר של שני בגוף הטבילה וע"ז יזכור ולא יבוא למכשול, אבל בדברים הנ"ל אין כאן היכר בגוף הטבילה, וצ"ע.]

ובתוספות [ד"ה נגזרו השקה אטו הטבילה] עמדו בזה גם על דין דולד הטומאה וגם על ההיתר של השקה המבואר בתחילת הסוגיא, וביארו שיש טעם שלא לגזור וז"ל 'וקשה לפרוך נגזרו משום שמא יעבידו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקו, וי"ל דגבי הטבלת כלי צריך למגור שמא יעבידו לפי שלהוט להטבילו אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקו דאפשר במים אחרים וכן בסמוך בולד הטומאה לא פריך נגזרו שמא יעבידו לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן, אמנם צ"ע אידן ביארו ההיתר בנטמא ביו"ט, וצ"ע.

אבל ברש"י פירש טעם החילוק בין נטמא באב הטומאה לנטמא בולד הטומאה משום דרך בטומאה דאורייתא יש מיחזי כמתקן, וקשה מאוד שהרי טעם דנראה כמתקן הוא טעמיה דרבא בסמוך, אבל למ"ד לא ה"טעם הוא משום שמא יבוא לטלטל ד' אמות ברה"ר, וכן אח"כ הוזכר הטעם דשמא יכבס, וא"כ בזה יקשה מה חילוק יש בין אב הטומאה לאב הטומאה, [וברש"י פירש על דרך זה את ההיתר של לטהר את הדלי דמי שישמו, וכלשונו 'הא לא דמי למטביל כלי על גבי מימיו דמתניתין, ודאסור - דהתם כל דעצמו לא בא אלא לטהר, בין מים בין כלי - הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה אסורה - משום דנראה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא - אין הכל יודעה שהדלי טמא, והרואה אומר לטבול מים הללו היה צריך, וקשה מאוד למה זהו רק טעמיה דרבא ולא טעמיהו דרבה רב יוסף, ובמהרש"א משמע שאה"נ זה לדעת רבא אבל לכא"ו קשה מאוד לכאן כן בדברי רש"י, וצ"ע.]

ולכא"ו נראה מוכח מזה [נכ"פ בדעת רש"י] שלכ"ע 'גדר התקנה' הוא משום מתקן, אלא שנחלקו ב"טעם התקנה" דלרבה רב יוסף אין הטעם משום מיחזי כמתקן, היינו דבשביל זה לבד לא היו גוזרים על זה אסור, כי אינו דומה כ"כ למתקן שנגזרו ע"ז אטו תיקון אחר, ועל כן הוצרכו ל"טעם" אחר של גזירה, אבל אחר שיש כאן טעם לגזירה, הרי שגדר האיסור הוא התיקון שבוה וממילא הוא רק היכא דיש כאן תיקון, [ויסוד זה שיש גדר התקנה וטעם התקנה מציינו בכמה מקומות וכאן בסנדל המסומר שהטעם משום סכנה והגדר הוא איסור מוקצה, יעו"ש שבת דף ס ע"א וע"ב, וכן קבלת רשות מרבו להורות שהטעם משום שלא יטעו בלשונם והגדר הוא כבוד רב, יעו"ש סנהדרין דף ה ע"ב, ועוד מציינו כה"ג בעוד מקומות זו, וע"כ בנטמא בולד הטומאה מותר דאין כאן תיקון, ועל דרך זה בנטמא ביו"ט לא חשיב מקולקל מערב יו"ט ולכן אינו נחשב לתיקון [יעו"ש כע"ז למדן דף כו ע"ב], משא"כ רבא חידש שה עצמו גם טעם התקנה, אבל לכ"ע זהו גדר התקנה וע"כ שפיר חילקו בזה שכל היכא דאין שייך מתקן אינו בכלל האיסור, ודו"ק.

דף יט.

בגמ' 'ומטבילין מגב לגב תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גזו על גב כדו וכדו על גב גזו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו, צ"ע דא"כ שפיטם דטובלין ומה קמ"ל מתינ', ואם קמ"ל עצם הדין שאינו צריך טבילה, א"כ הו"ל לאשמעינן רק דבר זה וכמו בבביתא וממילא נבין שאין בזה איסור ביו"ט, וצ"ל שהמנהג היה להצריך טבילה, וע"כ קס"ד שכיון שמחמת המנהג כן צריך טבילה, יש בזה תיקון, קמ"ל שכיון שמעיקרא דדינא אינו צריך טבילה, אינו נחשב לתיקון וק"ל, [והנה בפירוש המשניות לרמב"ם כתב וז"ל 'ואמרו מטבילין מגב לגב, רוצה לומר שאם היה לו כלים טהורים שהוא משתמש בהן במסחטת היתים והוא חולין ורוצה להשתמש בהן במסחטת היין והוא תרומה מותר לו להטבילין טבילה שניה ביום טוב, שא"פ שחן טהורין 'צריך להטבילין טבילה נוספת" אם רצה לעשות בטהרה. וכן מחבורה לחבורה והוא שיהיה כלי טהור ואוכל בו בחבורת משער שני דרך משל, אם רצה לאכול בו בחבורה אחרת שאוכלין תרומה שאותו הכלי 'צריך טבילה שניה' מותר לו להטבילין אותה הטבילה השניה ביום טוב, והנני מבאר לך היסוד בטבילה שניה זו, לקמן יתבאר לך בפרק שני דחגיגה שכל מי שטבל לחולין אף על פי שהוא טהור בלי ספק אסור לו לאכול משער עד שיטבול שניה לשם משער, וכן אם טבל לשם משער ורוצה לאכול תרומה צריך לטבול שניה. וכן אם היה טהור לתרומה ורוצה לאכול קדש שיטבל לשם קדש.

וטבילות אלו שאדם טובל או שמתביל את הכלי הטהור בין המעשר והתרומה והקודש הן שמתרין ביום טוב. והתרתו של ביום טוב מפני שאינו להסרת טומאה אלא לתוספת טהרה, וסודו לשון זה כך, אם טבל על גב גתו טובל טבילה אחרת אותו הכלי על גב דבו, ואם טבל לאכל בו בחבורה זו טובל לאכל בו בחבורה אחרת טבילה אחרת ביום טוב, וצ"ע איך מפרש לשון הברייתא שמבואר בהדיא שאינו צריך להתביל, ואולי היה לו גירסא אחרת, וצ"ע.]

דף כ.

בגמ' 'ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל, צ"ע הכוונה בזה אם הכוונה שהיה יודע שהלכה כבית הלל בהלכה זו, או שבכללות הלכה כבית הלל לגבי בית שמאי, ובאמת יליע אם עניין זה היה אחר שיצאה בת קול שהלכה כבית הלל או קודם לזה, ולכא' מסתבר שזה היה קודם הבת קול שאליכ הרי מוכח כאן שעשו בית שמאי כדבריהם אחר הבת קול, ובגמ' יבמות [גדף יד ע"א] דנו בזה וחיפשו ראיות בזה ולמה לא הביאו מהמעשה הזה, ואם זה היה קודם הבת קול נראה, ולפי"ז מסתבר שהכוונה שידע הדלכה כבית הלל בהלכה זו, שהרי בכללות באמת לא ידעו להכריע הלכה כמי בלא הבת קול, וצ"ע.

בגמ' 'שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה, מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה, אמר לו מה זו שתיקה, שתקו בנזיפה והלך לו, אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיתו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה, יליע קצת שהרי מבואר בברייתא ששתקו בנזיפה והלך לו, אי"כ משמע שהיה עוד נזיפה חוץ מהאמירה הנ"ל, וצ"ע, ואולי על נזיפה אין קפיידא כ"כ, ועיר הקפיידא הוא על הדיבור שלא הגון להתבטא בחריפות יותר ממה שהתבטאו כלפי, וצ"ע.

דף כא.

בגמ' 'מית בר חנא בר חנילאי עיסת כלבים בזמן שהרעין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומעריבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה וממנה עליה ומתפתח ביום טוב ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר איני לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרין הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר איני לוקה אמרין הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה, לכא' משמע שהכוונה שבאמת כוונתו לפייסן בנבלה דאלי"כ עדיין צריך לבוא להואיל, אלא כוונת הגמ' בתיירא שבאמת יש לו נזיפה שדעתו לתת להם, וילי"ע אי"כ מהו החידוש במשנה שנאפית ביו"ט הרי הוא ממש אפייה רגיזה לצורך אדם, [ואם הכוונה שדי בכך שיש לו נבילה ויכול לפייסן, אי"כ נצטרך לומר שכשהתירו קודם משום הואיל היינו אף כשאין לו כלל נבילה, וצ"ע דאי"כ איזה הואיל יש בזה הרי אין לו אפשרות באופן כזה לפייסן, וצ"ע.]

דף כב.

תוספות ד"ה והמסתפק ממנו חייב משום מכבה 'אינו ר"ל מפני שממחר כבוי דלא היה אלא גרם כבוי וגרם כבוי ביום טוב שרי אף על פי שממחר כבוייה ובשבת נמי אינו חייב, צ"ע מהו המקור לכך שביו"ט לא אסרו גרם כבוי, שכתבוהו הת' כ"כ בפשיטות, הלא איסור כבוי ביו"ט אסור כמו בשבת [נרק לר"י מותר לכל צרכים אבל לרבנן אסור וכמבואר בסוגיא], וצ"ע.

דף כג.

במשנה שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אסרום פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה, ובגמ' 'תנא לא שלו היתה אלא של שכתנו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו', לכא' הלשון נקראת על שמו משמע שהוא כעין עונש, שגנאי לו מה שנקראת על שמו, זה כיון שלא מיחה בה, וביותר משמע כן בסוגיא בשבת [דף נד ע"ב] שסמכו לנגיין זה את חומר חיוב תוכחה ושהיכול להוכיח ואינו מוכיח נתפס בעוון זה, ומשמע שגם כן הוא על דרך זה, אבל צ"ע במשנה מבואר שראב"ע סבר שמותר, וכלשון המשנה ראב"ע מתיר, וא"כ מה עונש שייך בזה, ואולי נקראת על שמו באמת אינו בגדר עונש, אלא שהכוונה שנקראת על שמו להיות, שבה ראו שדעתו להיות, אבל הסוגיא בשבת יקשה, וצ"ע.

דף כד.

בגמ' 'ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר', ובמשנ"ב [ס"י תצ"ד ס"ק"] הביא בשני שני טעמים, או מצד דהוי ספק בדבר שיש לו מתירין, או מצד שהחמירו בספק מוכן, וילי"ע הדינא אם הנידון על חומרא בספק מוכן, ניחא המחלוקת שבה גואא נחלקו האם החמירו בספק מוכן, אבל אם טעם החומרא מצד דבר שיש לו מתירין, נצטרך לומר שחולק רבן גמליאל על כל עניין זה של החומרא בדבר שיש לו מתירין, וזה קצת דוחק שהרי לא מציינו כן בשום מקום שרבן גמליאל מיקל בכל דבר שיש לו מתירין, וצ"ע.

סיפור

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזקבו

תנו לנו מים ונשתה!

ההמונים צעדו במדבר סין היבש והצחיח. השמש הכתה בעוז על הקדקוד, וחולות המדבר היבשים הוסיפו לתחושת היובש והצחיחות. הלשון דבקה אל החיץ, כאשר הידים נשלחות מאליהן מפעם לפעם אל נוד המים ומגירות כמה טיפות יקרות מפז על הלשון הדביקה.

צפניהו העיר לזבדיהו. שמת' לב שבגלל התחושה המעיקה של ההליכה הרצופה והנוף המשמים, משהו בחיוניות הלימוד שלנו ושל כל הקהל מתחיל להרפות. חסרה כאן ההתלהבות שחשנו בתחילה כשקבלנו את ההלכות הראשונות במרה. אתה זוכר מה קרה עד אז?... היינו שלושה ימים בלי תורה, וחשנו צמאון איים ונורא למים שאותן על צמאונה של הנשמה להרות את עצמה בדברי תורה. מיד כשהתחלנו ללמוד חשנו תחושה מענגת של קדושה וקרבת אלוקים, לא הרגשנו שהזמן עובר ולא חשבנו על כלום מלבד על התורה בה אנו עוסקים.

אני מרגיש שהרפיון שמתחיל להתפשט בלבבות בעסק התורה מתחיל שוב לתת את אותותיו בצמאון המוכר לנו מאז. אני מתחיל להרגיש שוב את תחושת היובש שחשתי בזמנו. כמובן שהיובש הרוחני גורם גם לחוסר אמונה, הריחוק מהתורה מרחיק את תחושת קרבת האלוקים, וכמו שכולנו שומעים, מתחילים להשמע מקצוות המחנה, מהמקומות המוכרים מאז ומעולם, אותם זמירות. הנה, **'אֶרְבֶּב הָעַם עִם מַשֶּׁה תִּגְנוּ לָנוּ מִיַּם לַשְּׁתוּת!'**...

זבדיהו התקשה להבין. אין כל פסול לכאורה בטענתם של אלו, הם לא מבקשים פינוקים, הם לא דורשים לא ברבורים אבוסים ולא קינוחים עסיסיים. הם דורשים אמצעי קיום בסיסיים במדבר, הם רוצים מים לשתות!...

לא הבנת כוונתי, אמר צפניהו. כעת, עדיין לא נגמרו לנו המים. יש לנו עוד מעט מים בנודות שבידינו. אלא מי שלומד תורה ולא מתרפה ממנה, דגת אמונתו כה חזקה ומוחשית, שהוא לא חושב רגע אחד כשיהיה צורך שיעגמרו המים שבנאדו, הוא סמוך ובטוח על אביו שבשמים שהוא יודע לא פחות ממנו את צרכיו, והוא יתן לו מים כשיצטרך לכך. אבל, העם ההמוני הזה מתחיל להרגיש חוסר אמונה כעת על העתידות, וכל זאת בגלל שיש לו זמן מיותר, הוא מתרפה מהתורה והרפיון הזה יוצר סדק צר דרכו נכנסות מחשבות כפרניות אלו לחלל מוחו. מי יאמר שיהיה לי מים בעתיד? אולי אהיה צמא ולא יהיה לי מה לשתות? אני רוצה לחדש את מלאי המים שלי עכשיו! אינני רוצה לחכות עד הטיפה האחרונה!...

עכשיו, יתכן שזה יהיה העונש של כולנו. באמת לא יהיה לנו מים לשתות, כי מי שסומך רק על הטבע שישתדר עם הטבע. מי שלא בוטח באלוקיו וחושש על העתיד, אולי הוא באמת לא ראוי לנס. מזה אני חושש (מלבי"ם; חידושי הרי"ם).

יש בדבר גם הגיון, שמעתי פעם בבית המדרש 'בית הלוי', האדם העושה עצמו כסובל ממום שאין בו באמת, כמו אדם המציג עצמו כנכה או פיסח כדי לעורר את רחמי הבריות עליו, לא ימות על הזקנה עד שיהיה בו את אותו המום באמת (פאה פ"ח מי"ט). גם כאן, אנשים שעדיין לא צמאים כלל, יש להם מים בנאד, עושים עצמם כצמאים כדי שיתנו להם מים בהמשך הדרך. גם הם יענשו בכך, לבסוף הם ירגישו את הצמאון אליו התחוו על חֶסֶם באמת – **'וַיִּצְמָא שֵׁם הָעָם לָמַיִם'** (העמק דבר; ברכת הנצי"ב מכוללת ז).

אם נתבונן בכל מה שקרה כאן בימים האחרונים, הוסיף צפניהו. נראה, שבהתחלה פתח משה את בית המדרש והתחנן לכולם לבוא וללמוד בו. אבל כשראה משה שאין היענות ציבורית מספיקה, הוא בעצמו הלך וישב לו מחוץ לבית המדרש. הוא טען ואמר, בשביל לימוד תורה צריך להתייגע, לבקש ולהשתוקק. מי שלא מעוניין ללמוד, גם אני לא מעוניין ללמוד. כעת, שכולם צמאים ומתחילים להבין כמו במרה, שגם המים המשמיים באים רק כשהמים הרוחניים מפכים בבית המדרש. הם מסתערים על משה ואומרים: **'תִּגְנוּ לָנוּ מִיַּם וְנִשְׁתֶּה!'** למד אותנו תורה, כי אנחנו רוצים ללמוד מיד.

עכשיו משה צריך להשתכנע שהם באמת רוצים ללמוד. עד שלא יהיו לכך הוכחות, המצב לא אמור להשתנות (פנים יפות).

באמת, אם נתבונן במה שקורה לפנינו עכשיו, אמר זבדיהו בעודם מתבוננים בהמונים המתנדודים וצועקים סביב אהלו של משה. נראה שיש כאן תופעה משונה. מצד אחד אנו מאמינים שהקדוש ברוך הוא הוא זה שהוציא אותנו אל המדבר, כבר הוכח לנו באותם שביעות שאנחנו במדבר, שהוא שומע גם את צעקתנו ותפלתינו, כמו שמע את צעקתנו על ים סוף והטביע בו את מבקשי נפשנו. מדוע אם כן מתנגדות כל התרעומת לאזניו של משה, מדוע לא נצל את כל האנרגיות, הכעסים והזעם שמופנים כעת לעברו של משה, לתפילה אמיתית מעומק הלב אל הקדוש ברוך הוא, שהוא שומע ומאזין אלינו בכל רגע ובכל שעה!?

אין זאת, אלא שהתחושה של העם, שהקדוש ברוך הוא כשהוא נמצא בתוכינו, הוא יודע מה אנחנו צרכים ומספק לנו את צרכינו הבסיסיים במדבר גם ללא תפילה. עצם המצב בו נתקלנו בחסרון מוצר בסיסי כמו מים לשתייה, גורם לאנשים לחשוב שמשהו נעשה שלא כשורה על ידי משה, לכן עזב אותנו הקדוש ברוך הוא והפסיק לעקוב אחרי צרכינו ולספק לנו אותם באופן טבעי. זו היא הסיבה שכל הזעם מופנה אל משה ואינו מתבטא בתפילה לאלוקי השמים. אבל כאן גם מונחת הטעות, גם כשהקדוש ברוך הוא עומד ליד האדם, משגיח על האדם ויודע את כל צרכיו, לעולם הוא לא יקבל אותם עד שיתפלא ישירות אל אלוקיו ויבקש את צרכיו ממנו כבן המבקש מאביו. מה שאנו רואים כאן זה חלק מסדנת האימונים לתפילה ולקרבת ה' שעובר עמנו בדרכו לקבלת התורה. לא מקבלים מהבורא דבר אם לא מרגישים בו תלות וקשר עז ותמידי.

אני חושב, שייס זבדיהו בהתרגשות, שאת כל הכוחות שמשקיעים חסידים בהתקבלות המיוותרת ליד אהלו של משה, נשקיעו אנו בתפילה אמיתית למי שהכל בידו והוא המזמן לנו את צרכינו במדבר הזה. והוא, ודאי ישמע וישע ויציל (אור החיים).

באמת, הגיב צפניהו, אם תעניין מי הם אותם העומדים בהתגודדות ההמונית סביב אהל משה רבינו, תראה שם גם אנשים נשואי פנים וחשובים, לא רק מדרת העם והעיר-רב שעמדו שם בתחילה עוד לפני שהחל הצמאון האמיתי. הסיבה לכך, כי שמעתי פעם שמירת הצמא היא הקשה בכל המיתות (פרקי דר"א), קושי זה הוא כנראה דוקא לאנשים גדולים ונדיקים. טעם הדבר, כי לא אדם חולה כשהוא רואה שהוא הולך למות ממחלתו, הוא עושה תשובה מעומק הלב, כי הוא יודע שאם לא נמצאה תרופה ידועה עד עתה למחלתו, כנראה גם לא תמצא עוד. הוא משלים עם גורלו שנגר לו מהשמים ומכין את עצמו לעזוב את העולם מתוך תשובה ויודי. אבל מי שמונת מתקרב מצמא, יודע כי ברגע אחד שיגירו כמה טיפות מים לפניו יצלו חייו, התרופה ידועה ויכולה להיות זמינה בהכרח עין. לכן הטבע האנושי, מונע מהאדם להשקיע את כל יגבו באותם רגעים קשים בהכנות לבית דין של מעלה, וגוול את כל מאווייו שאיפות נפשו לדבר פחות ועלוב כטיפת מים שתטפף על לשונו. החרדה מיתהה עלובה וקטניונית יותר מטריפה דוקא את דעתם של היראים השלמים והחשובים יותר משהיא מטרידה את האנשים הפשוטים. לכן, משצמא העם כולו בפועל, הצטרפו לצעקה גם ובעיקר בעלי המעלה שבעמנו, שנחרדו מצורת מיתהה עלובה ושפלה זו המצפה להם... (חידושי הרי"ם)

את ההבדל בין המהומה שהייתה כאן לפני שהתחיל הצמאון האמיתי שהייתה ריב עם משה, כשעוד היו לנו מים בנאדות, לבין התלונה שאנו רואים כעת, הוא הבדל בהגדרה, בהתחלה **'אֶרְבֶּב הָעַם עִם מַשֶּׁה'**, היה להמון הנבער מים והם חפשו תואנה לריב עם משה, ובאמת משה גער בהם כפי שמגיע להם, ואמר **'מַה תְּרִיבוּ עִמִּי מִה הַיַּיִן מִה הַיַּיִן אֶת ה'.** אין כאן שום טענה בעלת עניין וטעם, אתם רבים עמי כשליחו של ה', כי אינכם מאמינים בו שיתן להם מים כשתצטרכו להם. לאחר שנענשנו על המריבה ההיא, ובאמת כבר לא היו לנו מים. כאן זו כבר לא מריבה, זו כבר תלונה – **'וַיִּצְמָא שֵׁם הָעָם וַיִּלְלוּ הָעָם עַל מַשֶּׁה וַיֹּאמְרוּ...'** זו כבר תלונה שאותה כבר אומרים כולם ולא רק הקבוצה הפלגנית וחסרת האמונה. זו כבר איננה מריבה, זו תלונה שאפשר להבין אותה אפילו כמוצדקת, החסרון כבר קיים והצורך להשלימו בחיפזות גם הוא קיים. לכן, המקום הזה לא יקרא 'מי תלונה', הוא יקרא 'מי מריבה', כי העול שנעשה כאן הוא המריבה הראשונה חסרת הטעם וההצדקה. התלונה כבר הייתה תוצאה של המריבה שיש להם בהחלט צידוק והבנה (שפתי צדיק).

"מתוך הפיכה" – 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 לפני ולבנות הנוערים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק פי"ד "הלנו אתה לצרינו"

סקירה קצרה על המצב החדש:

יש אדם אחד לכל הפחות שדואג להטיל חשדות פליליים קשים על חיים שלום, בפרק הזה נראה את טביעות אצבעותיו של אותו אדם, איך הוא מנסה בשיטות מגוונות לברוך את החבל סביב גרוננו של חיים שלום האומלל ולאץ אותו לברוח מן המחנה.

יש אדם נוסף ששולח התראות אל חיים שלום ומנסה לשדל אותו לברוח, האם כוונותיו טהורות או שזה חלק מהמזימה?

יונטי לא נואש מתוכניתו, כוונתו ברורה לחלוטין. אם מומי הפחדן לא מוכן להיות הבלדר ינסה פעם נוספת. הוא דאג להעביר מכתב ובו היה מונח שטר שמון שרמו על אפשרות להרויח סכומי כסף גדולים. יונטי הצליח במשימתו, לברוך את חבל התילה סביב צוואר חיים שלום.

איך מתמודד חיים שלום עם כל ההאשמות?

כל אותו לילה שכב חיים שלום מלא מחשבות סיוט ובעתה, עשרות מחשבות עברו במוחו מה עליו לעשות ואיך יכין את עצמו לקראת כל מצב שעלול להיווצר.

לקראת בוקר קיבל החלטה שעליו לשחק אותה אדיש, רק כך יוכל לשרוד. אין אליבי יותר מוצק מאדם שכל הסיפור לא נוגע אליו יותר מכלל אחד, כפי שכולם לא חוששים שאולי הם יהיו אשמים, גם הוא באותה קטגוריה. הוא לא עשה כלום ולמה עליו לחשוש, רק אם י שאר אדיש יוכל להמשיך את מסגרת החיים.

ביומיים הראשונים הצליח במשחק, הרשמים עדיין היו טריים, איש עוד לא חיפש אשמים. חיים שלום אף הוא ניהל שיחות בצורה שלא עוררה חשד שהוא מבוהל וחושש לעורר.

אך ביום השלישי הכל השתנה, כשיצא מחדר עבודתו לכיוון חדר האוכל, ראה קבוצת חיילים מדברת בהתרגשות רבה, ברע שהתקרב השתתקו, נראה שלא רצו שישמעו על מה דיברו, נראה שלפניו יש חשדות כל שהן על כל מיני מועמדים שעלולים לבצע מעשה כה נועז.

כך היה בהמשך, הוא ראה עוד קבוצה מדברת בשקט, נראה שדיברו על הנושא החם. כל מיני שמיעות עברו בין החיילים, חיים שלום לא ידע אם עליו להתערב בין החיילים ולשמעו מה הם מספרים, כך יראה טוול חשד, אבל אולי דווקא השאלות הסקרניות תעוררנה כל מיני דיבורים מיותרים, הוא החליט ללכת לחדר האוכל, בלי לספק את יצר סקרנותו, הוא הניח שבחדר האוכל ישמעו דברים יותר ברורים.

כשנכנס לחדר האוכל שמע לפתע ציפץ של תינוק "החתן הראשי הגיע- שאו שערים ראשיכם, רוצו לקבל את פניו". היה זה קולו הילדותי המרגיז של יואב מרמורשטיין שאבה לשחק ברגשותיו, קריאה זו הביאה למטר תגובות, חלקן נזפו ביואב שממחר להאשים אנשים חפים מפשע וחלקם דווקא הצדיקו את האשמות.

חיים שלום לא ידע מה עליו לעשות, הוא לא ידע שאת כל ההצהגות האמן יואב יצצה למתוח את עיניו הרעועים, גם הוא ידע שהתאמן נטולת אחיזה במציאות. אף פעם אי אפשר לדעת מי עשה את המעשה וצריכים לחקור זאת עד לעומק.

חיים שלום החליט לא להגיב, כדי שלא לתת נשק כנגדו, המשחק לא היה קל.

האמירות רמזו לו שהאווירה מתחממת כנגדו, כל אותו יום חשב מה עליו לעשות, האם לבקש את עזרת האלוף חיים לסקוב שדאג לו עד עתה, אם הוא יתערב בודאי ישקט את כל השמועות הלא האחריות שנועדו להכתיים את שמו.

כל אותו יום ניסה לעבוד על הפרויקט שהוטל עליו לסיימו, הוא ישב על השרטוטים אבל ראשו לא היה במקום. מחשבותיו רצו קדימה, הוא ניסה לחשב את צעדיו עתיד, כך ישב עד לארוחת הערב. כשהגיע חש סוג מתח באויר, היו כל מיני התלחשויות שנעצרו ברגע שנכנס לחדר האוכל, בלי שידברו חש כאילו מופנית כלפיו אצבע מאשימה.

באמצע הארוחה הגיעו שני חיילים לבושים כאנשי עיתונות, הם ביקשו לראיין אותו לעיתון "במחנה" (העיתון הצבאי התיישב בשנת 1934).

חיים שלום קלט את המסר העוקצני, הוא החליט לא לשחק לידיים שלהם, ופרש את משנתו. "אתה מדבר ממש כחייל דתי,

אבל אתה כיום לא דתי, האם הערכים של פעם מחייבים אותך?" נחקר על ידי אחד הכתבים.

"בנושאים הללו לא השתנתי, אולי אני לא כפועם, אבל בנושאים הרציניים נותרתי כבעבר" השיב בארשת רצינית ביותר.

החיילים ישבו וכתבו את דבריו בארשת רצינית, כעיתונאים לכל דבר, חיים שלום חש סוג של שחרור, הצהרה זו צריכה להוריד מעליו כל חשד.

אך בחדרו כשהלך לנוח ראה את היחס של חברי חדרו אליו, הם לא החליפו עמו מילה מטוב עד רע, האווירה הייתה עכורה למדי. בעבר היו דיבורים לא תמיד ידידותיים, אבל הוא נחשב כחבר חדר, אבל עתה נראה היה עליהם שהם רומזים לו לעזוב את החדר.

חיים שלום חש מאד לא בנוח, הוא היה רוצה לפתוח בשיחה על אודות החשדות האוויליות, אבל חוש פנימי לחש לו להרפות, אם ניסה בכל מחיר, יראה בכך שיש לו ממה לפחד, הוא לא צריך להפגין רגש כזה שיכול להפיל.

למחרת כשהלך לחדר העבודה שלו בדק כדרכו את התיבה, הוא מצא מכתב כתוב בצפיפות רבה, כתב היד לא היה מוכר לו. הוא פתח את הפתק ושערו עמד מרוב פחד.

"למולי היקר, קח את הדברים שלי ברצינות, בלי לתהות מי אני ומיהו מטרת.

כותב לך אדם שקצת מכיר את הדברים מקרוב, אני יודע את כל מערכת הסבל שאתה עובר תקופה ארוכה ולבי שותת דם, אני יודע שיש שוהגים כלפיך באכזריות רבה, ישנם כאלו שמקנאים בהצלחתך, בשל זה הם הופכים את כל העולם כדי שיתכשל בכל מה שהאתה עושה.

אין לי ספק שאין לך די בהם שמנסים להאשים אותך, אך ישנם כאלו שמנסים להטיל עליך חשד בכל דרך ואפילו בכסף רב. יש לי מידע בדוק שיש יותר מיד אחת שמנסה לקשור את כל החשדות ולהטייל עליך, כדי לעצור את קידומך הצבאי וכדי לשלב לך מהלכים בחיים.

לדעתי מצבך יהיה מסובך יותר מיום ליום, אין לך כעת ברירה אלא לעזוב את המחנה עד יעבור זעם. אם לא תעשה כן, יתכן שעד מחר מחרתיים יוצא כנגדך צו מעצר, מה שיגרם לך לבושות גדולות. יש לי ידיעה ברורה שמנסים לערב את חברי חדרך שיעידו כנגדך, קיבלתי את המידע מאחד מחברי חדרך, הוא פלט את בחדר האוכל. אין לי ספק שחברך הטוב יונטי הצליח לשחד כדי לעורר בשקט חשדות עליך, במגמה שהאווירה הכללית תהיה לרעתך.

אני מקוה שאתה לוקח את אזהרתי במלוא תשומת הלב ונוטש את המחנה זמנית עד שהנושא יתבהר, מאחל לך הצלחה בכל דרך שתנקוט" פלוני אלמוני שכרעג אינו יכול להציג את זהותו המלאה.

חיים שלום התלבט ארוכות, אם לתת אמון במכתב הזה, הוא לא ידע אם נכתב על ידי ידיד (אם יש כזה) או אולי דווקא על ידי שונא שמעוניין שיברח. אם י שאר במחנה יראה לכולם שאינו מפתח מאיש, בכך יגבר בו האמון, אבל אם יברח יצדיק את אלו שרפיצים להטיל את האשמה עליו.

לאחר מחשבות רבות החליט שהוא מתעלם מהמכתב, הוא לא הפגין קור רוח, כדי להוכיח לכולם שהוא חף מפשע.

יומיים הצליח להחזיק מעמד במשחקו, הוא המשיך את סדר יומו כאילו לא קרה כלום, למרות כל הלחישות, הוא לא הגיב לעקיצות הרבות, הוא רצה להראות לכולם את חפיותו, סבור היה שהסיפור לא יוכל להתמשך לאורך זמן, אם לא יגיב הלבבות תונכמה, אין מחלוקת בלי שני צדדים.

אבל לאחר יומיים הבין שהסיפור לא פשוט בכלל, הפתק המזהיר צדק, יש מי שלא נתון לאווירה לשקוט לרגע. יד נעלמה בחושת כל העת בקדירה ולא נותנת לסיפור לרדת מסדר היום.

גם חברי חדרו החלו להציק לו בשיטתיות, הם ביקשו ממנו חד משמעית לעזוב את החדר, הם אינם מעוניינים לשהות בחדר עם חשודים, עד שלא תוסר חרפת האישום מעליו. כשניסה להסביר להם את עמדתו, אטמו אוזנם משמוע, הם כינו אותו בשמות נגאי, הכיניים הקשים הכאיבו את לבו, הם גרמו לו לחוש יצור נחות בשפל המדרגה.

הוא ניגש להתלונן בפני אל"מ מ. הוא טען שנעשה לו עוול משמוע, הוא מוכן להיבדק על ידי "פולגורף" (מכונת אמת) קבל עם ועדה, כדי להראות לכולם כי אין לו יד בכל הפשע הנורא. אבל המפקד המרועע אמר לו גליות שכבר זמן רב סבור הוא שעליו לעזוב את המחנה עקב תלונות רבות עליו, אישיותו אינה רצויה על דרך ההמעטה, הוא מאד ישמח לעזור לו להשתחרר מהצבא ובכך לפטור את כולם מהעונש הקשה שחשים בנוכחותו.

חיים שלום היה שבור עד לעמקי נשמתו, הוא ראה איך ההאשמה תונכסת יותר ויותר מקום, רבים בטוחים שיש לו יד

גדולה בסיפור, אף אחד לא שואל, איך זה שהוא ממשיך את סדר יומו כאילו לא אירע דבר, רק אדם ישר יכול לנהוג כך, וגם אין לו קשרים עם פושעים.

אבל כך דרכם של באי המחנה, ברגע שיש כמה שמנסים להטיל חשדות, אפילו תהייה חסרות בסיס, הם נתפסים לזה. הם לא מנסים להטות אליו אוזן לשמוע צד שני, הם גם לא מנסים לחשוב בהיגיון, האם יש איזו ממשות בהטחת אשמות חסרות בסיס.

אבל חיים שלום ניסה להיאחז בקרנות המזבח, עדיין דבק בחלומות שבאסמפיה שיכון כאלוף בכיר בצבא, הוא לא העז לברוח מהמחנה עם כל הקשיים שעובר, שמא בזה יאונה לו כל רע. כל יום שנבר ניסה לנחם את עצמו שהוא כבר קרוב יותר לגמר. למרות שלא ראה צל של תקווה, ניסה להרגיע את עצמו שהסובבים רואים את חוזק רוחו ומשתכנעים שהוא נקי מכל חשד.

חברי חדרו הציקו לו כל העת, הם היו משליכים את בגדיו על הארץ ומלכלכים אותם, או שהיו הופכים את מיטתו וזורקים את כלי מיטתו לחוץ כדי שיעזוב את חדרם, אבל חיים שלום היה עקשן כפרד. הוא לא הראה כל אותות שבירה, הוא סידר את בגדיו את מיטתו והמשיך בשגרת חייו כאילו לא אירע דבר. היו שהביעו פליאה לעוז רוחו וטענו לחפיותו, אחרים היו צוחקים למשבתו, בראשם היה יואב מרמורשטיין שהיה סדיסט לא קטן, בלבו פנימה חש שנאה עזה לחוזק של חיים שלום שממאן להישבר.

עד שהגיעה המכה הכואבת ביותר עליה לא חשב שתגיע.

באחד הימים מצא בתיבה האישית שלו מכתב. המכתב היה כתוב רטוב כולו מדמעות שטשטשו חלק מהמכתב.

מה אם כן יש לו לעשות בצבא, אולי באמת עליו לאמץ את עמדת המודיע המסתורי ולנסות לחפש מקום אחר להמשך חייו.

כאילו קרא אותו מודיע מסתורי את מחשבותיו, יום לאחר מכן קיבל מכתב נוסף מאותו מודיע מסתורי.

למולי היקר רוב שלומות. אני שב לכתוב לך מכתב, לא רציתי להלחיץ אותך כדי שלא תפרש את כוונתי לרעה. לדעתי עשית טעות גדולה בה שהשתהית יתר על המידה, לא הרווחת נקודות לטובה, בגלל שישנם מספר אנשים שחברו להורים חשדות לערךך, הם מעוניינים להטיט את החשדות מהרוח האמיתי (יש לי השרעות שונות אבל הן אינן מבוססות כדי שאוכל להתלונן).

ככל שתשתהה תכביד את מצבך, עד שהמצב יהיה בלתי הפיך, יש לי ידיעות שאני לא יכול לפרט אותן שבקרוב ממש תבוא המשרה הצבאית כדי לעזור אותך, היא תחקור אותך על חשדות כבדים שמצטברים כנגדך, שיש לך כביכול מעורבות אישית בטוויית תוכנית זדון. עליך לעזוב עוד היום את המחנה ולברוח הרחק מכאן.

כדי שתאמין בכנות מעשי, אתן לך סימן רציני, הכשרתי מאחורי המחנה, בצד צפון ליד הדואר, שטח קטן כדי שתוכל לברוח מחוץ למחנה, תחבתי קטע מהגדר, כך תוכל לצאת בשלום בלי שאיש יבחין בכך. לא הרחק משם החבאני עבורך מכונית צבאית ישנה, החבאית אותה בין השיחים, המכונית עדיין מתפקדת טוב, יש לה מספיק דלק לשתיים נסיעה, סע כמה שיותר רחוק מכאן, אני מצייץ לך מס' טלפון שיש לי יכולת אחת ליומיים לדבר בשעות הבקר המוקדמות, תוכל להתקשר אלי בשעה 5- לפנות בקר, אני אעדכן אותך בהתפתחויות, אם האווירה תירגע תחזור, תאמר שהיית חולה בשפעת קשה והלכת לקרובי משפחה כדי להתאושש, ההתמודדות מול היעלמות מהצבא תהיה קטנה בהרבה מאשר להיות חנוש בשל חשדות קשים".

חיים שלום קרא את המכתב הזו מספר פעמים, אם בעבר התנגד למחשבות כאלו שהעידו על תבוסה מוחלטת, הפעם כבר לא התנגד, הוא חש שעתידי לוטה בערפל, הוא לא מצליח ליצור קשר עם החברים הגדולים שתמיד היו בעדו, מספר ניסיונות שערך כשלו, נראה שכעת מצבו אינו מזהיר, יש משהו שדואג להכפיש את שמו.

אין לו ברירה אלא לעזוב את המקום, השאלה לאן יברח? הוא חייב משהו שישתף עמו פעולה בשעות הקשות, אותו כתוב הפתק לא נתן לו שום כיוון לאן לברוח, זו דרך שאינה מספיק נכונה.

אולי הוא בורח לעידו דיסנבץ? הוא ידע את כתובתו, בחמש שנים האחרונות התחבק עידו מאד עד שנעשה אברך כמשמעו, הוא לומד בכלל בבני ברק וכל הוויתו בתוך השי"ס, אולי יסכים לתת לו מלך כשהוא נרדף על צווארו, פעם הם היו חברים טובים, אבל נפרדה דרכם לפני זמן רב, חיים שלום לא נהג בו כחבר הגון בעת שניצל את הלימודים שלו איתו כדי לחתור תחתיו וליקח את מקומו באצ"ל.

אבל חיים שלום הרגיש שהקרקע מתחילה לבעור תחתיו, אם ישתהה עוד יום או יומיים יעצרו אותו ויכניסו אותו למחבוש, מצבו יהיה גרוע יותר, עליו לשאת את ידיו ואת רגליו עוד הלילה, אין לו מה להפסיד אולי ירוויח.

בשעת לילה מאוחרת עזב חיים שלום את המחנה. אותו מניח פתק אלמוני אכן הכשיר את הקרקע לבריחה, הוא חתך את הגדר בצורה מאד חכמה, איש לא היה מבחין בחיתוך. הוא הוסווה על ידי ענפים בצורה מאד אמנותית, רק מי שידע על החיתוך יכול היה להבחין בה, גם לא ברגע הראשון.

המכונית שהוסתרה המתינה לו, אף היא הייתה מוסתרת היטב, רק חיים שלום שידע אודותיה מצא אותה לאחר כמה דקות חיפוש, הוא הניח את חפציו בפנים התניע אותה ויצא לדרך. למרות שנראתה בלה וזקנה עוד הייתה כשירה לנסיעה.

הלילה היה אפלולי, הירח מכוסה היה בעבים, חושך שרר לאורך הדרך, לא היה לילה טוב לברוח מאותו לילה. חיים שלום חש כאילו נותנים לו רמז מלמעלה להמשיך בנסיעה הזו, הוא הצטייד במזון ליומיים שלושה, בתקווה שעד אז ימצא מקום להתחבא עד יעבור זעם.

השאלה הגדולה האם הנסיעה הזו היא לטובתו או לרעתו, ומה כוונת הכותב המסתורי, האם אכן רוצה הוא בטובתו??

סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד

אספקלריא

"כעת מיושבת לי קושיה

בפרשת וירא"

פעם נסע רבי יוסף דוב הלוי סלובייצ'יק זצ"ל ("הבית הלוי") לעיר ברנוביץ'. בהיותו בדרך התחזק הקור ולא ניתן היה להמשיך.

לפתע נראתה בצד הדרך אכסניה יהודית. בקש הרב מהעגלון לעצור וללון באכסניה זו.

הקיש הרב בדלת - ואין עונה. ניגש העגלון והכה בדלת בכל כוחו, ולאחר זמן מה פתח להם בעל הבית הדלת והוא סר וזעף. 'אין לי מקום בשבילכם' - אמר האכסנאי - 'הכל תפוס! אורחים רמי מעלה עומדים לבוא לכאן!'

'יסלח לנו כבודו', - אמר הרב - 'אולם סכנת נפשות היא להמשיך בדרכים, אנא, בבקשה ממך תן לנו ולו רק מחסה!'

לאחר הפצרות רבות הסכים האכסנאי שישארו בביתו, והקצה להם מקום במסדרון ליד התנור. רבי יוסף דוב הדליק נר קטן, ושקע בלימודו.

'כבה את הנר!' - רעם האכסנאי - 'מפריע אתה למנוחתנו!'

הרב כיבה את הנר והמשיך לשנן את תלמודו על פה.

לאחר זמן מה נעצרה הבית נעצרה עגלה מהודרת, ומתוכה יצאו האדמו"ר רבי אהרן מקידינוב וחסידיו. פתח האכסנאי את הדלת במאור פנים וקיבלם בסבר פנים יפות. האדמו"ר נכנס לבית, והנה, רואה הוא אדם שוכב על הרצפה.

הביט האדמו"ר באורח, ומיד צעק בהתרגשות: 'ר' יוסף דוב! מדוע אתה שוכב על הרצפה? הבין האכסנאי מי הוא אורחו שנהג בו זלזול, ולא ידע את נפשו מרב צער ובושה.

מיהר לבקש מחילה מהרב, והרב סלח לו מיד, אולם בקש ממנו כי יבוא לביתו שבבריסק, שם ילמד אותו כיצד מכניסים אורחים.

'כעת מיושב לי' - אמר הרב - 'בפרשת וירא מופיעים שני ספורים נפלאים על הכנסת אורחים, על אברהם אבינו ועל לוט.

התורה משבחת את הכנסת האורחים של אברהם אבינו, ואילו של לוט אין מזכירים כלל, אף שלוט ומשפחתו היו בסכנת נפשות כשהכניסו אורחים בסדום, ומדוע? אלא - לאברהם נדמו כערביים, ובכל זאת כיבדם בכל הכבוד וההדר! ואילו לוט, מיד כשבאו לביתו ידע כי מלאכים הם.

לקיים מצוות הכנסת אורחים במלאכים - אין זו גדולה! לוט, אף שסיכן משפחתו, חשב כי המלאכים יצילוהו.

לכן משבחת התורה הכנסת האורחים של אברהם אבינו (וקראת לשבת עונג; הרב חנניה צ'ילק).