

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ג

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

2248228@gmail.com

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ג..... 1

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר..... 1

והיה כעץ שתול על פלגי מים" - פירוש ה'שבת מוסר' זי"ע..... 1

"והיה כעץ שתול וגו'" - פירושים הכוללים הסבר מדוע נאמר "והיה" -

"והיה לשון שמחה"..... 1

אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל',

עיה"ק ירושלים..... 1

אברהם קראו הר..... 1

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

"עד שבא אברהם וקראו לקב"ה אדון"..... יד

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד..... יט

בענין "כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל"..... יט

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

הצורך ביראת העונש..... כג

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס 'שערי יוסף ושא"ס, בני ברק..... כה

האם מותר לאכול סעודת יום שבת אחרי חצות..... כה

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

פניני עיון בפרשת וירא..... לב

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

מרוגוטשוב..... לו

בענין מי ששכח משיב הרוח או ותן טל ומטר ונזכר אחרי הברכה..... לו

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

מלכים ושא"ס..... לט

הטעם שאכלו המלאכים..... לט

פסול אשה לעדות..... לט

דברי ה' בתפילת אברהם על סדום..... מא

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

סופרים..... מג

"לא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות", אולם סיבת עונשם הוא "שלא

החזיקו יד עני ואביון" - הביאור בזה..... מג

- יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה' מז
- לבאר מה שלוט הועיל בתפילתו על צוער ואברהם אבינו לא נענה בבקשתו על סדום..... מז
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב נא
- ניסיון העקידה..... נא
- לוית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) ... נז
- בגלל עלוקות מוצצות דם הפריץ ויתר על החוב..... נז
- מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית נט
- בגדר הזכרת ותן טל ומטר..... נט
- זמן שאילת גשמים בארץ ישראל ובחור"ל, ומה נקרא א"י לענין זה..... סט
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד פב
- המטרה אינה מקדשת את האמצעים..... פב
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית פט
- עולם הפוך - כנגד עולם אמיתי..... פט
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית צז
- אברהם רצה שתאפה מצה עשירה מקמח ולא תתחייב בחלה..... צז
- תשלומי הריבית ליהורם בשמן הנס..... צח
- נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות) צט
- עניינו של האיל..... צט
- נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, מח"ס 'ממתק לשבת' ורב ביהכנ"ס 'זכור לאברהם', קרית גת קא
- הסוכרייה המתוקה..... קא
- נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קד
- הערות קצרות בפרשת וירא (ובחלקן נוגעות לפרשיות חיי שרה ותולדות)..... קד
- והוי מתאבק ב"עפר" רגליהם..... קז
- רואים רואים..... קח

עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון המשפט', אלעד..... קי

בדין כופים על מידת סדום..... קי

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן ... קיג

פניני תרגום יונתן פרשת וירא..... קיג

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי קלא

תוכחה בדרך עקיפה..... קלא

פתחי שביעית - בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית קלד

דיני שמיטה בשנה השמינית..... קלד

צוף התורה / הרב נעם לטר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים קמח

וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום..... קמח

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר קנא

טעויות של מלאכים..... קנא

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

מהו בריתו של אברהם אבינו..... קנג

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים קנז

אברהם אבינו שחט עבור המלאכים ג' פרים, להאכילם ג' לשונות בחרדל - לרמוז להם ולנו על חשיבות שמירת הלשון!..... קנז

השם יתברך שינה בלשונו לומר "ואני זקנתי" כדי שלא לומר לשון הרע על שרה..... קנט

ב' מעשים מבהילים עם מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל, שהמדברים לשון הרע על 'בנות לוט' נענשו בצורה חמורה מאוד!..... קסב

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק קסד

הלימוד מחייו של יצחק אבינו: ה' ממית ומחיה - ומצמיח ישועה!..... קסד

שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממערורי תנועת התשובה קעג

הן לי לא נתת זרע..... קעג

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה קעה
[היתר חלב לבני נח. קעה](#)

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד קעה
['נקי כפים ובר לבב' | ביאור שורשי: תמם, נקה, קשט. קעה](#)
[תבונות ההלכה: בענין בן נח האומר מותר - חייב. קפג](#)

חינוך. קפד

בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס,
משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י. קפד
[והאמת שהוא מלאך. קפד](#)

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
..... קפו
[והאמת שהוא מלאך. קפו](#)

חידות. קפח

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה' קפח
[חידה בפרשת השבוע! קפח](#)
[פתרון חידת פשתגן הכתב. קפח](#)

אספקלריא לדף היומי. קפט

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת קפט
[הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב. קפט](#)

סיפור. קצב

סיפור / מתוך מדור 'לוי' ח"ן' באספקלריא הנוכחי קצב
[העלוקות וכוסות הרוח. קצב](#)

אספקלריא לפרשת וירא תשפ"ג

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

"והיה כעץ שתול על פלגי מים" - פירוש ה'שבט מוסר' זי"ע

בספרו תהלות ה' מבאר רבי איתמר הכהן האתמרי, מחבר הספר "שבט מוסר":

בפסוק 'והיה כעץ שתול' בא לבאר, מדוע הנוהג בכל ההנהגות הטובות הנזכרות [אשר לא הלך .. כי אם בתורת ה' חפצו ..] נאמר עליו רק "אשרי", מדוע אין מחזיקים לו טובה כל כך על מעשיו? ומבאר הכתוב שטעם הדבר הוא כי שכרו בצדו, שהרי יהיה 'כעץ שתול' וגו'.

ומוסיף בסוף דבריו, שבא במזמור זה לפרסם את חסדי ה', שלמרות שבמה שהאדם מתנהג כראוי אינו נותן בכך שום דבר לרבונו של עולם, כמאמר הכתוב (איוב לה, ז) "אם צדקת מה תתן לו", ומה גם שהצדיקים מקבלים כל כך הרבה שכר בעולם הזה - אף על פי כן ה' נותן להם שכר רב מאוד בעולם הבא.^{*}

*

"והיה כעץ שתול וגו'" - פירושים הכוללים הסבר מדוע נאמר

"והיה" - "והיה לשון שמחה"

כידוע, לשון 'והיה' הוא לשון שמחה. מעתה עלינו להתבונן בפסוק 'והיה כעץ שתול', מדוע פותח הוא בלשון 'והיה'.

נציין כאן שלושה פירושים לבאר זאת:

א.

במדרש רבה בשני מקומות^א מובא "והיה" הנזכר כאן בין הראיות לעצם הדבר ש"והיה" הוא לשון שמחה! הרי לנו פירוש ראשון, בהיר ונהיר, מדוע נאמר כאן 'והיה' שהוא לשון שמחה: כי אכן פשוטו של מקרא זה מתאימה בו לשון שמחה, שהלוא הוא מציין את הצלחתו של איש זה שאשריו.

*

^א לגבי היכן נזכר במזמור עניין שכר העולם הבא, ראה זהר חדש רות צו, ב ועוד.
^ב ויקרא רבה (פרשת שמני, פרשה יא, ז) ובאסתר רבה (פתיחתא יא).

ב.

בספר 'תולדות יצחק' (נעשכ"ז) מבאר מדוע נאמר כאן 'והיה' שהוא לשון שמחה: כי על ידי שעוסק בתורה לשמה וכ"י נכפי שנאמר בפסוק הקודם - 'כי אם בתורת ה' חפצו', נמשכת מזה שמחה גדולה למעלה.

*

ג.

גאב"ד ירושלים מהרי"ץ דושינסקיא זי"ע מבאר זאת בספרו על תהלים 'תהלות מהרי"ץ' באופן נוסף: "והיה" הוא לשון שמחה, על שם עצם השמחה על מה שהוזכר בפסוק הקודם, המציאות שאיש זה המדובר במזמור עוסק בתורה.

בא אפוא הפסוק ומלמדנו: מתי ראויה תורתנו לשבח - "והיה לשון שמחה" - דווקא כאשר גם כשהוא "כעץ שתול וגו'", שמצליח במסחר וכדו', מואס הוא בהבלי העולם והוגה בתורה יומם ולילה.

ועיין בספר 'ילקוט אליעזר' שהביא גם כן לפרש את הפסוקים כך [בלא הדיוק מלשון "והיה"].

^ג בלשונו נוסף: "ובפנימיות אורות עליונים", ועי"ש.

אבוא בעיר - עיר הקודש והמקדש / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'מעוז חי"ל', עיה"ק ירושלים

אברהם קראו הר

וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאָה, אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהַר ה' יִרְאָה (כב, יד)
הר שדה ובית

בפסחים פח ע"א, אמר רבי אלעזר, מאי דכתיב (ישעיה ב ג) 'וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלָה אֶל הָר ה' אֶל בַּיִת אֱלֹהֵי יַעֲקֹב', אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק, אלא לא כאברהם שכתוב בו 'הר', שנאמר 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה', ולא כיצחק שכתוב בו 'שדה', שנאמר (כד סג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה', אלא כיעקב שקראו 'בית', שנאמר (כח יא) 'ויקרא את שם המקום ההוא בית אל'.

וביאר מהרש"א, ששלשת תוארים אלו נאמרו כלפי שלשה בתי מקדש, ויש בהם מעשי אבות סימן לבנים, 'הר' הוא סימן לבית ראשון, שהשכינה היתה שומרת בו כשומר בראש ההר, והיא שמירת עראי ולא קבע, ועליו נאמר 'על הר ציון ששם'. 'שדה' הוא סימן לבית שני, שהיתה בו שמירה פחותה, כי נחסרו בו חמשה דברים שהיו בבית ראשון, ועליו נאמר 'ציון שדה תחרש'. 'בית' הוא סימן לבית האחרון שיבנה במהרה בימינו, שתהיה בו שמירה מעולה, ועליו אמר יעקב 'אין זה כי אם בית אלהים', והיינו שכיון שהעריב לו שמש קודם זמנו, כדי שתהיה לינת לילה כמו בבית, ראה יעקב בזה סימן לבנים, שאין זה כמו שקראוהו אבותי 'הר' ו'שדה', אלא 'בית'.

^ד וכן כתבו האברבנאל (ישעיה ב), צרור המור (להלן כו יח), האלשיך (תהלים ב ו), מהר"ל (דרך חיים ד ה), ומחצית השקל (או"ח צ סק"ו).

^ה ביערות דבש (ח"ב דרוש ד) ביאר, שהאבות קראו את השמות לפי תפיסתם, כי חשבו שמקום מקדש לרוב קדושתו אינו ראוי לישוב כל אדם, ואף אלו הראויים לו אין להם להיות בו אלא בזמנים מסוימים, ולכך קראו אברהם 'הר' כי ההר גבוה, ועולים להתענג בו רק לעתים רחוקות, כנגד קדש קדשים, כי אחד היה אברהם שעלה על ההר להקריב בנו. ובימי יצחק כבר נקרא 'שדה' כי היו מעט עמו גרים, ורק יעקב שהעמיד י"ב שבטים, והיה בבית המדרש תדיר, קראו 'בית' שיש בו תשמיש קבוע לכל.

^י גם בצרור המור (כח יא) כתב ששלשת תוארים אלו הם כנגד שלשה בתי מקדש, ששנים הראשונים עתידיים ליחרב, והשלישי יהיה קיים לעולם. וביאר, שבית הראשון קראו אברהם הר, כי יהיה הר חרב ושומם. וכן בית השני שעתידי ליחרב יצחק קראו 'שדה', שהוא לשון בור. כמו שנאמר 'ציון שדה תחרש'. ורק השלישי שקיים לעולם יעקב קראו בית, כי נאמר בו (חגי ב ט) 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון'. ועל זה נאמר 'מקדש ה' כוננו ידיך' (שמות טו יז), אבל שני הבתים הראשונים היו בידי אדם, ולכן לא היה להם קיום, שנאמר (תהילים קכו, א) 'שוא עמלו בוניו בו'.

סדר תוארים אלו, מורה שסדר הבתים, הוא לפי העמדת הקומה ופנימיותה, כי ה'הר' הוא המקום, אך אינו ראוי לבנות עליו, עד שיחרש בו שדה, ועליו יבנה הבית, ונמצא שהכנת מעמדו הוא כסדר בנין כנסת ישראל ע"י שלשת האבות.

וכבר כתב המשך חכמה (בראשית לה יב) שבית ראשון שהיה בזכות אברהם, היה בו גילוי שכינה, והיינו 'בהר ה' יראה', ואילו בית שני שהיה בזכות יצחק, שלטו בו ידי עשו, ולא היו רוב יושביה עליה, ולכן נחשב כ'שדה' פרוצה, וגם לא נכלל שם ה' בשמו כשאר הבתים. ובית שלישי בזכות יעקב, והוא 'בית אל' בו גילוי השי"ת קבוע לעולם.

*

יעודם של שלשת בתי המקדש

אכן יש להוסיף, כי גם יעודם של שלשת הבתים מקביל לעבודת האבות, כדלהלן. עבודת אברהם בהקרבת בנו, החלה במקדש את קיום סדר עבודת הקרבנות, ובה נתגלה כי 'בהר ה' יראה', ופירש רש"י ה' יבחר ויראה לו את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות, ואמנם לעבודה זו די ב'הר', שלא נעשית בו כל הכנה, שהרי מקריבים במקומו של מזבח^ט, וכבר הקריבו בו אדם ונח קרבנותיהם, אך בהם לא מצינו

^ז הגר"א (יהל אור ח"ב ה: לט.) כתב, ש'הר' מורה על מלכות, 'שדה' על יסוד, כי בו מתקבל הזרע, ו'בית' על ת"ת, תפארת אדם לשבת בית. וראה בית עולמים (קלד:). ועוד כתב הגר"א (אד"א דברים לג יט, ישעיה ב ב) שהשמות כנגד שלש עמודי עולם, 'הר' הוא הר הבית שהיה לתפלה היינו גמ"ח עם הנפש. העזרה לקרבנות, היינו עבודה והיינו שדה, ככתוב □ לשדה נעבד□, ולפי שהם נגד יצחק לכן שחיטתן בצפון. וקודש הקודשים שם התורה מונח והיינו בית. וכע"ז כתב הקרית ספר (בית הבחירה פ"ה) שאברהם קדשו בקדושת הר הבית, וקראו הר. וקדושת העזרה ע"י יצחק אבינו, שקראו שדה כי העזרה שדה שאינה מכוסה, וקדושת הבית עצמו ע"י יעקב אבינו, שקראו בית.

^ח כל תוארים אלו, נאמרו על בית המקדש שהוא בבחי' נוקבא המקבלת שפע עליון ומחלקתו. והגרי"א חבר כתב שסדרם הוא כנגד שלש בחינות, בת וכלה ואשה, בת כשהיא קטנה, היא כהר שאינו ראוי לזריעה, וכלה כאשר היא מאורשה, היא כשדה שעומד לזריעה, ואשה כאשר נשאת הרי הא בית לבעלה. ושלשת בחינות אלו, הם שלשת המקומות שהמלכות נאחזת בז"א.

^ט אף שזריקת דם רק על המזבח, הרי רצפה מקדשת (זבחים ט.) והיא מקום הקטרה לכל הקרבנות, וראה שם (נט.) שמקטירין קטורת במקומו.

^י כמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ב) 'ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא, וראה רבנו בחיי (ויקרא ז לו).

שהיה המקום 'הר"י, וזה התגלה רק בבא אברהם לעקידת יצחקי, שהיא שלימות ההקרבה מצד האדם.

עבודת יצחק, היא שורש היות המקדש 'בית תפילה', כי יצא 'לשוח בשדה' זו תפילה (ברכות כו:), ולעבודה זו יש חסרון ב'הר' שהוא מקום גבוה, ולכך צריך להשפילו, ואף לחרשו להיות 'שדה', הראויה לקבל את השפע הנמשך בתפילה, כפי שיתבאר להלן (פר' חיי שרה).

ואילו עבודת יעקב היא בייחוד עליונים ותחתונים, והוא ב'בית', כמו שאמר 'מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית א'לוהים', וקיום תכלית זו יהיה כאשר ילכו עמים רבים ויאמרו 'לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב', כי אז תתגלה תכלית ה'בית', לא רק כהשגת אברהם שהוא 'הר' העומד להקרבת קרבנותי, ולא רק כהשגת יצחק שהוא 'שדה' העומד לתפילה, אלא כאמור (ישעיה שם) 'וְיִרְנֶנּוּ מִדְרָכָיו וְנִלְכְּהוּ בְּאַרְחֻתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם'.

על פי הנחה זו, יתבארו אי"ה בפרשיות אלו שמות המקדש לפי דרכי עבודות שלשת האבות.

*

'הר' מקום הראיה

הנה בפרשה זו התגלה לראשונה מקומו של המקדש, ואף גילוי זה בא בשלבים, כי בתחילה אמר הקב"ה לאברהם 'לך לך אל ארץ המריה והעילה שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך', ובפרקי דרבי אליעזר (לא) 'אמר לו, רבון כל העולמים באי זה הר, אמר

יא ראה רמב"ם (שם פ"ו ה"י) שמקום המקדש הוא דוקא על הר הבית, ואף כשמוסיפין על העזרות, היינו דוקא על ההר. וכך ביאר הגרי"ז את הפיוט (דרור יקרא) 'אלוקים תן במדבר הר', כי בית המקדש יש בו דין שצריך להיות על הר, ולכן בקשתנו 'תן במדבר הר', ונוכל לבנות עליו את ביהמ"ק. [נמבואר בזבחים (נד:)] שהר הבית גבוה מכל ירושלים, ובשו"ת הרדב"ז סי' תרלט כתב כי מה שענינו רואות שהר הבית נמוך מירושלים, הוא משום שגת דרך ה' לבתולת הר ציון, והנמיק את ההר, והנכרים ערו ערו בו עד היסוד]. ואם כן בזמן אדם הראשון נח ואברהם שעדיין היה בעמק, לא התקדש המקום בקדושת מקדש, ואמנם החתם סופר (יו"ד סי' רלה) נקט שנה הקריב קרבנותיו בבמה, כי לא נתקדש מקום המקדש עד עקידת יצחק. אך במשך חכמה כתב שכיון שנאמר בנח 'זירח ה' את ריח הניחוח', ושנינו (זבחים קיג.) שאין ריח ניחוח בבמה, הרי שכבר היה נחשב מקדש בזמן נח, אולם ראה בזבחים (קח:) שהקרבת במה צריך מזבח, כי כן מצינו בנח שבנה מזבח, הרי שקרבנו של נח נחשב קרבן בבמה.

יב בתנחומא (וירא כב) 'וירא את המקום מרחוק', מתחילה היה המקום עמוק, כיון שאמר הקב"ה להשרות שכינתו עליו ולעשות מקדש, אמר אין דרך מלך לשכון בעמק אלא במקום גבוה ומעלה ומיופה ונראה לכל, מיד רמו הקב"ה לסביבות העמק שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום השכינה, לפיכך נקרא הר המוריה שמיראתו של הקב"ה נעשה הר. וכתב הש"ך עה"ת, שלכן אמר אברהם ה' יראה, שיהיה המקום רצוי ומקום שכינה ומקום קבלת התפילה, ולכך עשאו הר, וזהו 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה', שאמר ונעשה הר, ויהיה הר ראוי לדורות.

יג ואמנם גם אברהם ראה את השגת יעקב, אלא שבהיותו אחוז ב'הר' היא המלכות, נראית לו השגת ה'בית' רק 'מרחוק' [כמבואר בסמוך], וכאמור בזהר (ח"א קכ.). 'ביום השלישי וירא את המקום מרחוק', בגין דכתיב 'כי ביצחק יקרא לך זרע', ודא הוא יעקב דנפק מניה, והאי הוא 'ביום השלישי וירא את המקום מרחוק', כמה דאת אמר 'מרחוק יהו"ה נראה לי'. 'וירא את המקום', דא הוא יעקב, דכתיב 'ויקח מאבני המקום', אסתכל אברהם 'ביום השלישי' דאיהו דרגא תליתאה, וחמא ליה ליעקב דזמין למיפק מניה, 'מרחוק' כמה דאמרן, מרחוק ולא לזמן קריב.

יד ולפי המבואר בתנחומא המובא לעיל, שמתחילה היה המקום עמוק, הרי שבאמת לא היה עדין 'הר המוריה' אלא ארץ, ואחר כך נעשה בה הר, וזהו 'על אחד ההרים אשר אמר אליך', כי בעת אמירתו עדיין לא היה הר.

לו בכל מקום שתראה את כבודי עומד וממתין לך שם'. וגילוי כבודו היא כאשר 'וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מִרְחֹק', ואמרו (ב"ר נו א) שראה ענן קשור על ההר, וכתב רמב"ן שנתקיים בזה 'אשר אומר אליך'.

הרי שהשגת מקום המקדש, חלה בראיה, וכך הוא גם לדורות, שקדושת המקום במשכן היתה בכל הרוואה^{טו}, ובמקדש נמשכה עד צופים, וחלה רק על הרוואה (ברכות סא:), והיינו כי ההשגה תלויה בראית ההשגחה, 'אשר עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם' (במדבר יד יד)^{יז}.

וזו היא תפילת אברהם אחר העקדה, 'ה' יראה', וביאר הגר"א (אד"א כב יד) דהיינו מי יתן שתבוא השכינה עד אלינו לשכון כבוד בארצנו^{יח}, וכאשר התגלה גילוי ההשגחה בארץ, אזי נאמר לשון הווה 'בהר ה' יראה^{יט}, והיינו שההשגחה וההשגה, שניהם ב'ראיה', שהיא היחס בין ישראל לשכינה, כאמור 'ויחזו את האלהים', ומעלתו של ה'הר' הוא בראיה.

צורת ההר הוא בליטה העולה ממישור הארץ, והיא מורה על שאיפת המלכות אל ההשגחה העליונה, ויש בה חילוקי גובה, כאמור בשיר השירים (ב ח) 'קול דודי הנה זה בא מְדַלֵּג עַל הַהָרִים מְקַפֵּץ עַל הַגְּבְעוֹת', ואמרו (ר"ה יא.) 'הרים' אלו אבות, 'גבעות' אלו אמהות, וכתב הגר"א שהר הוא לשון זכר, וגבעה לשון נקבה, ומבואר שיש דרגות חלוקות באמונת ההשגחה, ובעוד האבות המשיכו בעבודתם שפע עליון, כל אחד במדתו, שהיא כהר שפסגתו חדה ונמשכת, ונראה 'מרחוק', הרי שהאמהות נתנו לישראל כלים להכיל את השפע, כגבעות רחבות המתפשטות לכל עבר.

*

'המוריה' מקום הריח

אמנם מלבד תואר 'הר' ניתן לכל הר שם, והר הבית נקרא 'מוריה', ושמו כולל כמה משמעויות, כמו שאמרו (תענית טז. ב"ר נה ז) חד אמר מקום שהוראה יצאה לעולם, ואחר אמר מקום שיראה יצאה לעולם, וחכמים אמרו מקום שהקטורת קריבה, שנאמר (שה"ש ד ו) 'אַלְךָ לִי אֵל הַר הַמּוֹר וְאֵל גְּבַעַת הַלְּבוֹנָה', והצד השווה שבכל אלו הוא, שבמקום זה

^{טו} וכבר כתב הגר"א (ישעיה א י) שהנבואה מרחוק, והיינו כמו שביאר במשלי (ז כ) שהבינה נקראת 'רחוק', וכן יש לבאר את משמעות הכתוב (ירמיה לא ב) 'מרחוק ה' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך, על כן משכתיך חסד', ואמרו בזהר חדש (עז). כשהקב"ה מדבר עם הנביאים, אינו נגלה אליהם אלא מרחוק. ולכן רואים דמות דברים, כאדם העומד ממרחק, והיינו שהשגתם בבינה נקראת 'מרחוק' כי הבינה גנוזה בחכמה, וכמו שכתב הגר"א בספר יצירה (פ"א מ"ו) שלכן הנביאים נקראו צופים, על שם שרואין את ה' מרחוק, כאמור מרחוק ה' נראה לי, וכן דרשו בגמרא ותתצב אחותו מרחוק ע"ש החכמה

^{טז} משנה (מגילה ט:): לגבי משכן שילה, ובתוספתא זבחים (יג ג) מבואר שכך היה גם בנב וגבעון.

^{יז} כלשון הגר"א (ספד"צ פ"א ד"ה ואמר סתם) 'ידוע שכל הזיווג תליא בראיה כמו שנאמר (בראשית ט) וראיתיה לזכור ברית עולם והקמותי את בריתי'.

^{יח} וראה מה שכתב (שה"ש א ז) שאברהם אבינו הוריד את השכינה לארץ, שידעו הכל איך הוא משגיח ויודע רזי עולם, ואילו משה הורידה למשכן השוכן בינינו שישגיחו כולם.

^{יט} וראה שם שביאר את לשון הכתוב 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה', דהיינו שאברהם אמר שלעתידי יחבב הקב"ה את המקום הזה. אך כאשר משה רבינו כתב את התורה, הוסיף 'אשר יאמר היום', כלומר שבימי משה החלו לומר בלשון הווה 'בהר ה' יראה', כי בימי משה כבר היתה השכינה למטה.

מתקיים חיבור שמים וארץ, ולכך ממנו יוצא לעולם גילוי רצון השי"ת, ולאידך עולה ממנו ריח ניחוח להשי"ת בעשיית רצונו.

על ריח זה העולה לפניו, אמר הקב"ה (שה"ש ה א) 'אָרִיתִי מוֹרֵי עִם בְּשָׁמַי', וביאר הגר"א עניינו, כי ה'מור' הוא הקטורת, ואף שבתורה נזכרו 'סמים', מור וקציעה וכו' שהם ה'בשמים' האמורים בתורה, ובעוד הסמים הם עיקרים, הרי שהריח בא מן הבשמים, והמור הוא ראש לבשמים, ועמו באים השאר, וזהו 'אריתי מורי עם בשמי'.

ומה נעים בזה מה שדרשו (שה"ש רבה א א) 'מה המור הזה ראש לכל מיני בשמים, כך אברהם ראש לכל הצדיקים', כי על שם עבודתו נקרא 'הר המוריה', כי הוא החל את העלאת ריח ניחוח בעקידת בנו, והעלאת האיל תחתיו, ועל שם הריח הוא נקרא 'הר המוריה'.

אכן, כל הנכלל בשם 'הר המוריה' הוא במדת המלכות, וכמו שכתב בשערי אורה (ש"א וש"ב) שהר המוריה הוא בחלקו של שם אדנ"י, שהוא שם המלכות, ובו נבנה בית המקדש, שהוא בית לשכינה. אולם לעתיד לבא יתעלה עניינה, כמבואר בסמוך.

*

הרי בשמים

הנה בתשוקת הקב"ה לכנסת ישראל נאמר 'אֶלְךָ לִי אֵל הַר הַמּוֹר וְאֶל גְּבַעַת הַלְּבוֹנָה', וביאר הגר"א ש'הר המור' הוא ירושלים, ו'גבעת הלבונה' הוא בית המקדש, ואילו בחתימת שיר השירים נאמר (ח יד) 'בְּרַח דוֹדֵי וּדְמָה לְךָ לְצַבִּי אוּ לְעֹפֶר הָאֲיָלִים עַל הָרֵי בְּשָׁמַיִם', ופירש רש"י 'השרה שכינתך על הרי בשמים הוא הר המוריה ובית המקדש', ויש להתבונן מפני מה נשתנה תואר בית המקדש מגבעת ל'הר', ולמה נאמר 'הרי' בלשון רבים לכלול המוריה ובית המקדש.

אכן, כבר הובאו דברי הגר"א (שם ב ח) ש'הר' הוא לשון זכר, ו'גבעת' הוא לשון נקבה, ולכך קרא הכתוב את בית המקדש 'גבעת', כי בית המקדש שלמטה מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה, והתחתון מקבל שפעו מן העליון.

ומבואר, כי אף שבכל ימות עולם נקרא ההר בלשון יחיד 'הר המוריה', כי בית המקדש היה יסוד נוק', הרי שלעתיד לבא כאשר תעלה מלכות לבינה, אזי יתעלה גם המקדש להיות

^י ואמנם שם ה'מוריה' מורה על הקטורת שעיקר עניינה הוא ב'ריח', כאמור 'ישימו קטורה באפיך וכליל על מזבחך', לאמור שהקרבות הן לאכילת מזבח החיצון, והריח הוא בקטורת, שהיא בפנימיות, אך מכל מקום, ריח הניחוח שהעלה אברהם, ועל ידו ירד הכבוד, הוא אשר המשיך את ההשראה הקיימת לעולם.

^{יא} ובמדרש (שהש"ר ד טז) 'אל הר המור, זה אברהם, שהוא ראש לכל הצדיקים, ואל גבעת הלבונה, זה יצחק, שנתקרב כקומץ לבונה על גבי המזבח', והיינו כי יצחק הוא בחי' שדה, ויבואר להלן (פר' חיי שרה).

^{יב} במדרש לקח טוב (שה"ש ח יד) 'הרי בשמים, הם הר ציון, והר בית הבחירה הוא הר המוריה', אולם רש"י נקט שניהם באותו הר, כי בית המקדש בהר המוריה.

^{יג} ירושלים היא ה'הר', ובית המקדש הוא גבעת ה'לבונה', כאמור (דברים ג כה) 'ההר הטוב הזה והלבנון', ומבואר בגיטין (נו): למה נקרא בית המקדש לבנון, לפי שמלבין עונותיהם של ישראל.

'הר'י^{כד}, ואזי יקראו שניהם 'הרים', ולא יהיה חילוק בין הבשמים, כי כל עוד הוצרכו לתיקון, הרי שהמור היה בין הסממנים שנתקנו ב'לבונה זכה' שהיא אור מקיף, אך לעתיד לבא יהיו כולם 'בשמים' שוים, כי שוב לא יהיה בפנימי חסרון של גבול, ויכלל המקיף בפנימיכה.

הוא אשר אמר ישעיה (שם) 'וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נֶכֶן יְהִיָּה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא מְגַבְעוֹת, וְנִהְרֹוּ אֱלֹוֵי כָּל הַגּוֹיִם, לֹאמֹור, כִּי אִזּוּ יִהְיֶה כֹּלֹו הַהַר גְּבוּהָ, כְּכַתוּב (ישעיה מ ט) 'עַל הַר גְּבוּהָ עָלִי לְךָ מִבְּשָׂרְתָּ צִיּוֹן יְיָ, וְאִזּוּ יִתְקִיִּים בּוֹ (ישעיה נב ח) 'פִּי עֵינַי בְּעֵינַי יִרְאוּ בְּשׁוּב ה' צִיּוֹן יְיָ.

^{כד} וכן כתב הגר"א (שלהי ספד"צ, ד"ה קרן ביובלא) שלעתיד לבא יעלה מלכות ביובל, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, וזהו 'במשוך היובל המה יעלו בהר'. וראה בביאור בהגר"א (תיקו"ז כא, סו.) ששני השמות שהזכיר אברהם 'ה' יראה', ו'בהר ה' יראה', נסובו שניהם על מדת המלכות, שקודם שירדה שכינה לארץ היתה היא רואה משמים על המקום [וזה 'ה' יראה' בשוא], ואחר שירדה לארץ נקראת 'ה' יראה' [בקמץ] שהיא תראה לפני בעלה שהוא בשמים, כאמור (דברים יב ה) 'לשום את שמו שם', שהיא קבועה שם, והוא משגיח עליה תמיד, כאמור (מלכים א' ט ג) 'והיו עיני ולבי שם תמיד'. ומבואר שתפילת אברהם היתה שתהיה המציאות תלויה בכנסת ישראל, ותתגלה בגדלותה כהר הבולט מכלל הארץ. וכן ביאר הגר"א (בביאור יעלה ויבא) את משמעות 'יראה יראה', 'כדרך שבא לראות עם נחלתו, כך בא להראות, לברך את שמו הגדול', וכנודע שבכל מקום 'שמו הגדול' היינו בינה, (זהר ח"ב קה. ובביאור הגר"א לתיקו"ז ט.).

^{כה} ראה שעה"כ (תפלת השחר ג), וליקוטי תורה (לבעה"ת פר' ראה).

^{כו} וכמו שכתב האר"י (ספר הליקוטים, כי תשא) ש'שני הרים הם, א' בנינה וא' במלכות, והאחד גבוה מן השני ונכלל ונעלם בראשו'.

^{כז} ראה בספד"צ (פ"א) 'אשגחא תתאה באשגחותא דנהירו עילאה', וציין הגר"א (ד"ה אשגחא) לפס' 'כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון' ולפס' (במדבר יד יד) 'אשר עין בעין נראה אתה ה'.

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

"עד שבא אברהם וקראו לקב"ה אדון"

וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי ה' בְּמָה אֲדַע כִּי אֵיךְ שָׁנָה (טו, ח)

[א] בגמ' בברכות (ז, ב) מובא שמיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר (בראשית טו, ח) "ויאמר אדני אלהים במה אדע כי אירשנה".

וביאר שם המהרש"א, שלא היה מי שקראו אותו מקודם אלא בשם 'הוי"ה' המורה על מציאותו, אבל אברהם הוסיף וקראו גם בשם 'אדנות' המורה על אדנותו ויכלתו לשנות הגזירות ומערכת השמים עכ"ד. וע"ע במהרש"א במנחות (נג, א ד"ה אמרת) שלשון אדנות מורה על השררה והיכולת, ואברהם היה הראשון שהודיע בעולם את יכלתו של הקב"ה.

ומבואר מדבריו, ששם 'הוי"ה' מורה על מציאות ה', ושם 'אדנות' מורה שכל הכוחות בשליטתו כו'. וכמש"כ ה'עץ יוסף' (בעין יעקב) שעד אברהם היו אומרים עזב ה' את הארץ ומסר את הממשלה כו', ואברהם הודיע שהכל בהשגחתו והוא אדון על כל המעשים.^כ

והרחיב בזה הרשב"א בחידושיו לאגדות, וז"ל: "ועל כן קראו אברהם לקב"ה אדון, שמתוך כך נודע לאנשי דורו החכמים בחכמת האצטגנינות כי יש אדון עליהם לבטל כוחם, ונודע שהוא האדון המשגיח והיכול ואין אילות במי שיש סיבה עליונית סותרת כוחו ואילותו".

והוסיף לבאר שהמעלה של אברהם אבינו יותר מאדם, שת, מתושלח, חנוך, נח ושם הוא, כי אברהם אבינו בזה שזכה לבן יצא מתחת שליטת המזלות שהיו מורים ש'אברהם אינו מוליד'. ועוד כי היה אברהם מכריז ומפרסם בעולם אדנותו ומביא להם ראיות נגלות שאין השלטון והאדנות למלאכת השמים רק לו לבדו יתברך כו', ולא יהא מסור רק למעשיו אם יבחר במעשיו בחיים ובטוב או בהפכם כו' עכ"ד.

'שם אדנות'

[ב] ועלינו לבאר (א) מה ההבדל בין שם 'אדנות' לשם 'אלוקים' שג"כ מבואר בטור (או"ח סי' ה) שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים.

ובאמת יעוי' במהרש"א בקידושין (עא, א) שמבואר בפשיטות מדבריו ש'אדנות' זהו 'אלוקים'. שם הוא מבאר שהטעם שבעוה"ז שם 'הוי"ה' נכתב בי"ה ונקרא באדנות, כי

^כ ובמקו"א הבאנו מש"כ המשך חכמה, שאברהם מתבטא בלשון 'יראה' כמש"נ (בראשית כב, יד) "אשר יאמר היום בהר ה' יראה", מאחר שכל מגמתו היתה שיתגלה אלוקותו לעיני כל בשר, והיה מתפלסף מאוד בחכמה ומלמד כל דרכי הטועים ומתווכח עמהם בענייני אמונה וחוקר בשכלו כי יש ה' אחד משגיח על הכל ולא מסר השגחתו לכוכבים וכדו' ע"ש.

העוה"ז נברא במדת הדין בשיתוף הרחמים כבריאתו כמו שאמרו חז"ל עה"פ (בראשית ה, א) "ביום ברוא ה' אלהים וגו'" ולכן הכתיבה שם הרחמים והקריאה שם הדין. ומבואר שאדנות חופת לבחינת 'אלוקים'. וא"כ צ"ב טובא מהו ב' השמות הללו. (ב) עוד יש לבאר שבסוגית הגמ' בברכות הנ"ל מבואר (עפ"ד המהרש"א) ששם 'אדנות' הוא תוספת לשם 'הוי"ה', ואילו בגמ' בפסחים (נ, א) איתא שבעוה"ז אומרים שם אדנות ורק לעוה"ב יאמרו שם הוי"ה, ומתבאר מזה ששם 'הוי"ה' הוא תוספת מהשם 'אדנות'. (ג) עוד יש לבאר מה שאמרו שם בגמ' ברכות, שאף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, שנאמר (דניאל ט, יז) "ועתה שמע אלהינו אל תפלת עבדך ואל תחנוניו והאר פניך על מקדשך השמם למען אדני" למענך מבעי ליה?! אלא למען אברהם שקראך אדון. ובודאי אין הכונה ל"זכות אבות", אלא שכל מהות ביהמ"ק שייך לשם 'אדנות' שאברהם הוא זה שחידש דבר זה בעולם. וצ"ב מה השייכות של בית המקדש לשם 'אדנות'.

אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא

ג] יסוד הדברים מבוארים ברד"ק (בראשית טו, ב) שכותב, ש'אדנות' זה שם תואר ו'הוי"ה' שם העצם^{כט} [ושם 'אלוקים' מצטרף לשם עצם יחד עם שם 'הוי"ה' וכמש"כ בנפש החיים (ג, ט) לבאר מש"נ (דברים ד, לט) "והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים" - שהכונה לייחס שכל הכוחות משתייכים לקב"ה שהוא היה הוה ויהיה ולא לזולתו].

וביתר ביאור כותב הגר"א (אסתר א, ד) וז"ל ואמרו לא כמו שאני נכתב אני נקרא נכתב ב'ה' ונקרא בא'ד'. והיינו מפני ששם 'הוי"ה' ברוך הוא מורה על עצמותו יתברך, ו'אדני' מורה על מלכותו, שהוא אדון כל הארץ. ולכן נקרא ב'אדני' שהוא מורה על מלכותו כי אין דרך לקרוא למלך בשם העצם אלא בשם המלכות, לכן נקרא ב'אדני' ולא ב'ה'.

^{כט} כ"כ הרמב"ם במורה נבוכים (פרק סא) שכל השמות כולם נגזרים מן הפעולות חוץ משם הוי"ה שהוא שם המיוחד לו יתעלה, ולכן נקרא שם המפורש שהוא מורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת אין השתתפות בה, אך שאר השמות הנכבדים מורים בשיתוף להיותם נגזרים מפעולות. וראה בנפה"ח (ב, ב) שכתב שודאי אין הכונה לעצמותו יתברך, אלא מצד התחברותו יתברך עם העולמות כפירושו היה והוה ויהיה ומהוה הכל, ור"ל שהוא יתברך מתחבר ברצונו להעולמות להוה ולקיימם כל רגע ע"ש. וכדאיתא בזה"ר (רע"מ במדבר רכה, א) "ואיהו לא אתקרי הוי"ה ובכל שמהן אלא באתפשטות נהוריה עלייהו וכד אסתליק מנייהו לית ליה מגרמיה שם כלל" (וכל מקום שכתבנו "עצמותו יתברך" הכונה עפ"ז). וע"ע ברמב"ן (בהקדמה לחומש בראשית) שביאר שהתורה נכתבה בלשון "וידבר ה' אל משה" (ולא נאמר "וידבר ה' אלי") כשלישי המדבר, מפני שקדמה התורה לבריאת העולם, והנה משה כסופר המעתיק מספר קדמון ע"ש. ויש להוסיף שלא נאמר "ודברתי אל משה", אלא השי"ת אומר "וידבר הוי"ה אל משה". וכמש"כ הנפה"ח (שם) שאומרים "ברוך אתה ה'" בלשון נוכח - מצד התחברותו לעולמות שעיי"ז יש לנו קצת השגה כל דהו, ומסיימים "אשר קדשנו במצותיו וצונו" בלשון נסתר - כי מי שמצוה אותנו ומקדשינו הוא עצמותו יתברך אין סוף ב"ה לבדו הסתום מכל סתימין (וע"ע ברמב"ן שמות טו, כו מש"כ בזה). (וע"ע בפ"י הרשב"ם (שמות ג, טו) שכתב שכשהקב"ה מדבר בעדו אומר על עצמו "אדיה", וכשאנו מדברים עליו לא נאה שנקרא אותו בשמו כמו שלא קוראים למלכים בשמם, ולכן אומרים "י"י אלהי אבותיכם וגו'" שהוא לשון אדנות ומלכות כשם שאומרים למלכים בלשון נסתר "יחי המלך" 'המלך צוני דבר' וצ"ע). וע"ע בשו"ת חת"ס (חומ"מ סי' קצב) שכתב שהגם שמפרשים שם הוי"ה על שם שמהוה כל הויות כולן בכל זאת איננו תואר אלא עצם, כמו שם 'ראובן' שהגם שטעם השם בתחילה הוא "כי ראה ה' בעניי" מ"מ עכשיו שנקרא כך הוא עצם שלו ע"ש.

ואיתא במדרש (ב"ר יז, ד) ששאל הקב"ה את אדם הראשון מה שמיי? ואמר לו "לך נאה להקראות אדני שאתה אדון לכל בריותיך".^ל וביאר המהר"ל (תפארת ישראל פרק לג) שהטעם שקראו בשם 'אדנות' ולא בשם המיוחד, כי הקב"ה מתייחס לאדם במה שהוא אדון לו ומנהיג אותו (אבל במה שהוא מיוחד הוא נבדל מן הנמצאים), ולכן ראוי לקרוא לקב"ה במה שהוא מתייחס אל האדם. וכ"כ ה'עקידת יצחק' (בראשית שער י) ש'אדנות' אינו מעצמות השם הנכבד והנורא והנורא רק מענין חיצוני ממנו, וזהו מה שאמרו (במד"ר יט, ג) זהו שמי שהתניתי ביני ובין בריותי, והיינו השם מצד היחס שלו עם בריותיו ואינו שם העצמי.

וראה ב'ענף יוסף' (בעין יעקב) שביאר שאין להעלות על הדעת שהקב"ה קיבל תוספת ממה שברא את העולם כי הוא ושמו הגדול היה הוה ויהיה, זולת שם אדנות שמורה על מלכות ואדנות - זה נוסף ע"י בריאה וכמאמרם אין מלך בלא עם. והנה עיקר אדנותו ומלכותו הוא אחר שהכירו נבראיו רובם ככולם כח מלכותו כו', וזה היה ע"י אברהם אבינו שעל ידו ניכר מלכותו בעולם. וזהו עד שבא כו' היינו הכרת מלכותו כי כל זמן שלא הכירו יצורים מלכותו לא נקרא אדון.^{לא}

וע"ע בליקוטי מהרי"ל שכתב לבאר את נוסח התפילה שאומרים "אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא" - וק' שהרי אין מלך בלא עם. וביאר שמה ש'אין מלך בלא עם' זה בגלל שגם המלך הינו אדם כמו כל העולם, וגם יתכן שיש בעם מישהו שהוא יותר גבור ממנו, רק שהוא מלך מחמת הסכמת המדינה. אבל הקב"ה אין צריך לשום הסכמה כי היה הוה ויהיה, ומפני זה היה מלך אפילו קודם בריאות העולם, אלא שלא היה אדם שיקרא לו מלך. וזהו "לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא" - שמאז גם היה נקרא מלך, אבל הוא מלך בעצם גם קודם עכ"ד.^{לב}

ומבואר ששם 'אדנות' זהו התואר ביחס אלינו. ומה ש"ה' הוא האלוקים" זהו שם העצם שלו, אך לא די להאמין בזה אלא צריך גם לחיות זאת במוחש להרגיש שהוא האדון שלו. וזהו השם 'אדנות' שחידש אברהם בעולם שעל ידו ניכר מלכותו בעולם, וכל זמן שלא הכירו יצורים מלכותו לא נקרא אדון. וכמש"כ הגר"א (שה"ש ז, א) שאברהם פעל שידעו הכל איך שהוא משגיח בכל ויודע רזי עולם.

^ל וראה ב'בית אלוקים' למבי"ט (שער התפילה פרק ב) ובשו"ת חת"ס (חוי"מ סי' קצב) שהק' מדוע אומרים חז"ל שאברהם היה הראשון שקראו לקב"ה אדון, הרי אנו רואים שאדה"ר כבר קראו כן לקב"ה. אולם למבואר בפנים עיקר הענין הוא שאברהם אבינו פרסם את אדנותו לכל יושבי תבל לעומת הצדיקים הקודמים שלא עשו כן.

^{לא} הבנה זו מצינו בעוד כמה ספרים כל אחד לפי סגנונו. ראה מש"כ המהר"ל ב'תפארת ישראל' (פרק יט ד"ה ודבר זה) שעד אברהם לא היה לקב"ה צירוף וחבור אל העולם ולכך קרא להשי"ת 'אדון' כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו ואינו נבדל הימנו. וכ"כ הגר"ר צדוק הכהן (אור זרוע לצדיק ענין גלות מצרים עמוד ב) ששם אדנות תואר מלך ואדון הוא שם המצטרף שאין מלך בלא עם ואין אדון בלא עבדים. וכ"כ הצ"ח (פסחים נו, א) ששם אדנות מורה כי הוא אדון והכל עבדיו וזה מורה על מלכותו כי אין מלך בלא עם שהם עבדיו, ושם זה מורה על כבוד מלכותו כי הוא מורה שהוא אדון על הכל.

^{לב} בסידור 'שער הרחמים' כתב שהטעם שאומרים תפילת "אדון עולם" לפני שחרית כדי לפתוח בזכותו של אברהם שקראו לקב"ה אדון. ומובא שם שאמרו זאת קמי הגר"א וקלסיה.

ומי שהוא עבד נאמן לאדונו, הוא דואג שגם כל העבדים האחרים ימלאו את תפקידם כראוי, ולא מסתפק במה שהוא מכיר ומאמין באדונו - וכמש"כ הרבינו יונה (שע"ת שער ג, יט) ודע כי נתחייב הנברא להיות ציר נאמן ועבד משכיל בכל מלאכת עבודת אדונו. והפועל הנאמן יהיה מהיר במלאכתו וישגיח על מלאכת הפועלים חביריו, ועיניו על דרכיהם לראות אם באמונה הם עושים, ויזהירם ויודיעם את המעשה אשר יעשו, כי חפצו ורצונו אשר תעשה מלאכת אדונו בלא רמיה על כן יחזיק ידי עושי המלאכה.

וממילא מה שאנחנו מרגישים בעוה"ז זה רק שם 'אדנות', אבל כלפי עצמותו יתברך שהוא בעצם היה הוה ויהיה אין לנו בזה השגה. והגם שאנחנו מאמינים בזה (כמש"כ המהרש"א שכך היה גם קודם אברהם^ל) אבל אין לנו בזה תחושת השגה, ולכן הגם שכתוב שם 'הוי"ה' קוראים אותו בשם 'אדנות' לד' כמש"כ הנצי"ב (בראשית טו, ח ב'הרחב דבר'; וע"ע בחי' הגרי"ז עה"ת עמ' 118) שאין לומר שבח של הקב"ה שאינו מובן למדבר בשכלו, וכמבואר בגמ' ביומא (סט, ב) שלכן ביטלו בתחילה מלומר "הגבור והנורא".

ורק לעתיד לבוא שיהיה לנו השגה בשם עצמותו יתברך, שהנהגתו אין סוף היה הוה, ויהיה נקרא זאת בשם הכתיבה. לה

^ל ראה בחת"ס (שו"ת חו"מ סי' קצב) שעמד בזה שקודם אברהם אבינו לכא' הגו את השם הוי"ה באותיותיו (ויעו"ש שיצא לחדש שקודם אברהם ג"כ הגו 'אדנות' אבל לא מצד שהוא משגיח אלא מצד שהוא ברא את העולם ומצד זה בעצם יתכן שעזבו ומסרו לאחרים. וע"ע ב'בית אלוקים' למבי"ט שער התפילה פ"ב). אך מה שנראה לבאר בזה עפ"ד המשך חכמה שמבאר ששם עבר ומתושלח היה להם אמונה מאדם הראשון שהעביר להם מה שראה איך שהקב"ה יסד את העולם כו', וא"כ זהו אמונה בעצמותו יתברך. לעומת אברהם אבינו (וכל הדורות מכאן ולהבא) שהגיע לידי הכרה זו מעצמו מה'מאחר למוקדם', וזה אמונה מצד אדנותו ולא מצד מציאותו בעצם. וא"כ נמצא שבאמת קודם אברהם אבינו היה להם השגה בעצמותו יתברך והשגה זו לא קיימת מאברהם ואילך. ויתכן שלעתיד לבוא שיהיה לנו גילויים גדולים בקב"ה תהיה האמונה כמו שהיה לדורות הראשונים ולכן יהגו את השם הוי"ה באותיותיו. ויל"ע בכ"ז.

^ל ואין הכוונה שאנו קוראים את שם 'הוי"ה' בשם אחר, אלא שבקריאת שם 'אדנות' גנוז שם 'הוי"ה'. וכמבואר בחי' הגרי"ז (פ"ב מהל' ע"ז ה"ז) שמי שקורא שם הוי"ה בלשון אדנות הרי הוא חייב כמי שקורא שם המיוחד - באופן דמוכח מינה שאי"ז שם אחר, אלא שבעוה"ז ההשגה שלנו בשם הוי"ה הוא רק מצד אדנותו יתברך. וכ"כ הימשך חכמה' (שמות טו, ב) לבאר את נוסח התפילה בר"ה "ותמלוך אתה ה' לבדך" - כי שם 'הוי"ה' נקרא בזוה"ק 'חרבא דמלבשא בנרתקא', הנרתיק הוא שם אל"ף דל"ת (עי' תיקו"ז תיקון כא שכ' "נרתקא דילה אדני' וחרבא יקו"ק). ולכן "ה' בהיכל קדשו" שאינו נהגה באותיותיו רק באל"ף דל"ת כמנין "היכל". וכעת שמלוּבש יש כופר ויש רשע ויש עול אבל לעתיד יהיה נקרא בשם יו"ד ה"א. וזה שאמר "ותמלוך אתה ה' לבדך" - פי' יו"ד ה"א בלא לבוש אל"ף דל"ת עכ"ד. (וע"ע בע"ע יוסף' (בר"ר יט, ד) שכ' בביאור דברי המדרש ששם 'הוי"ה' מורה על היותו מהוה וממציא כל המציאות וכ"ז אנו יודעין מצד אדנותו ולכן כאשר הכירו באדנותו קראו בשם 'הוי"ה' ע"ש. וע"ע באלשיך (בראשית ב, יט-כ) מש"כ בביאור ד' המדרש). וראה ב'שערי אורה' (שער א) שהאריך ששם אדנות הוא בהכרח ההיכל ליכנס בו לשם הוי"ה.

וראה בחי' הגרי"ז עה"ת (פר' ואתחנן) שכתב לחלק שכל זה אמור רק לגבי הקריאה של אדנות, שעל זה אמרו חז"ל (עי' פרש"י פסחים נ, א) ששני שמות לימדו שם הכתיבה ושם הקריאה, אבל במקום שהשם הוי"ה נקרא אלוקים אי"ז קריאתו של השם הנכתב רק הוי כמו כל קרי וכתוב שבתורה שאין הקרי קריאתו של הכתיב אלא היא קריאה אחרת לגמרי ע"ש. וע"ע בחי' הגרי"ז (פר' שמות) שכתב ששם הקריאה (אדנות) היא בכלל תורה שבע"פ הנמסרת מדור לדור ולכן אמרה תורה "זה זכרי לדור דור" ודו"ק.

^ל ויעו"ש במהרש"א בקידושין שכתב שבעוה"ז מדת הדין שולט בשיתוף הרחמים כבריאתו ששיתף הקב"ה כו' כמש"נ "ביום ברא ה' אלוקים" ולכן הכתיבה שם הרחמים והקריאה שם הדין, אבל לעוה"ב יהיה כולו רחמים ואז יהיה השם שלם קריאתו ככתיבתו עכ"ד. ומבואר מדבריו ששם 'הוי"ה' מורה שכולו רחמים - ונראה שהכוונה למדת "וחנותי" שאין בו חוקי ממשלה כלל, וכל מהותו רק מחמת מציאות זו שהקב"ה הוא בעצם היה הוה ויהיה וכדברי המהרי"ל

"והאר פניך על מקדשך השמים למען אדני"

דן וזהו הביאור בדברי הגמ' בברכות, שאף דניאל לא נענה לבנין ביהמ"ק אלא בשביל אברהם שקראו אדון.

והביאור הוא כמש"כ הרשב"א שם (בחידושו לאגדות) וז"ל ודניאל לא נענה ולא נתרצה לו ה' יתברך להשיב שכינתו ולבנות את הבית רק בשביל דבר זה שאמר אברהם, רצונו שכל זמן שהבית חרב יחשבו תועי רוח שהצלחתם מצד הרוחני ההוא שהם עובדים וחושבים כי מתוך שהם עובדים אותו וממשיכים רצונו הם מתגרים כו' וחושבים שאין האדנות והשלטון לה' יתברך. וכשהבית עומד על תיקונו והוא יתברך שוכן בתוכו, יודע כי יש אלוקים בישראל שליט בכל ואדון על הכל כאמרו (תהלים סח, לו) "נורא אלוקים ממקדשיך כו'". וזהו שאמר דניאל "והאר פניך על מקדשך השמים למען ה'" - לומר שידוע שאתה שמך ה' לבדך עליון על כל הארץ ע"כ.

ומבואר שכל מהות בנין הבית הוא כדי להחדיר לבני אדם ידיעה זו שהשי"ת הוא האדון שלנו ואנחנו עבדיו.

ויש לציין בזה מש"כ מוהר"ח מוואלוז'ין לבאר מה ששנינו באבות (ה, ה) "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש". והקשו המפרשים מה בא להודיענו במה שאמר "לאבותינו", והרי לכאורה רובם של הנסים היו צורך גבוה.

וכתב מוהר"ח (שם ברוח חיים) שהענין הוא, כי כל הנסים היו כדי להראות לישראל התנהגות השי"ת עם האדם בעשותו רצונו יתברך שמו, שהוא מתנהג עמו למעלה מהטבע כמו שהיה בבית המקדש, ושלא יהיה פתחון פה לאדם לומר שאינו יכול לעסוק בתורה שלא יזיק לו לבריאותו כי היא מתשת כח.

גם "שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום כו'" - כי מדרך העולם שאומרים שמחמת שחבירו יושב בצידו ומשיג גבולו לכן ממעט פרנסתו. אבל באמת הוא טעות גמור כי מזונותיו של האדם קצובים לו מראש השנה ואין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא. וזהו שרמזו "ולא אמר אדם לחבירו צר לי המקום" עכ"ד.

ועל כן לא נענה דניאל אלא בזכות אברהם שחידש דבר זה שהקב"ה הוא זה שמנהל ומשגיח כל פרט ופרט שבעולם. וכמש"כ המשך חכמה שאברהם קרא להר הבית בלשון 'יראה' כמש"נ "אשר יאמר היום בהר ה' יראה" כי כל מגמתו היתה שיתגלה אלוקותו לעיני כל בשר.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין "כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל"

יְקַח נָא מֵעַט מַיִם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ (יח, ד)

אברהם אבינו היה מכניס אורחים, והנה הדבר הראשון שעשה עם האורחים שהגיעו אליו, היה שנתן להם מים כדי לרחוץ את רגליהם. הטעם שעשה כן, פי' רש"י [נומקור דבריו הוא מדברי הגמ' ב"מ פו: וכן איתא במדרש רבה] שהיה סבור שהם ערביים שמתחווים לאבק רגליהם, והקפיד שלא להכניס עבודה זרה לתוך ביתו. אמנם אצל לוט מצינו שלא הקפיד ע"ז, שלוט אמר לאורחיו "לינו ורחצו רגליכם", שהקדים הלינה קודם הרחיצה.

איזו עבודה זרה יש כאן?

והקשו היפה תואר (על דברי המדרש רבה) והנתיבות המשפט (בספרו אמת ליעקב על הש"ס ב"מ פו, ע"ב), וכי יש אומה שמתחווים לאבק רגליהם, הרי האבק הוא הדבר הפחות ביותר ששייך במציאות, וא"כ א"א לומר שיש כוח אלקי בעפר, וצ"ב ענין החשש שעשו מהאבק עבודה זרה.

ועוד הק' הנתיבות המשפט, שאם כן שאברהם אבינו חשש שאלו האורחים משתחווים לאבק, הרי גם ביתו מלא אבק, וא"כ אף אם לא ישתחוו לאבק שעל גבי רגליהם, מכל מקום עליו לחשוש שמא ישתחוו לאבק שקיים בביתו?

להאמין שיש כח בסיבות

ותירצו שניהם בדרך אחת, כל אחד בנוסח אחר. הנתיבות המשפט תירץ וז"ל: "ונראה לפרש, דהרמב"ם כתב (במו"נ ח"א פ' כח) דהרגל הוא שם המושאל על הסיבה, שהסיבה נקרא רגל, כמו: ויברך אותך לרגלי (בראשית ל, ל), שהוא כמו בסיבתי. וזהו כוונתו כאן על דרך המשל, שיש אומה המאמינים ואומרים שהסיבה שמסבבין בחכמתן הוא הנותן להם מחיה, ובאמת זה שבא ע"י סיבותיהן נמשל לאבק פורח. וזהו אמרו שמאמינים "לאבק שברגליהם", דהיינו לזה שבא מסיבותיהן. ולזה אמר להם אברהם "ורחצו רגליכם", פי' הטהרו עצמיכם מסיבותיכם, והאמינו שאין ממש בסיבותיכם בלי עזר הקדוש ברוך הוא", עכ"ל.

הרי שהעבודה זרה שחשש לה היתה, שמא הם סבורים שהצלחתם היא אך ורק מכח סיבתם, והיינו מכח ההשתדלות שהם עשו, ואינם מאמינים שכל הצלחתם היא אך ורק מאת השי"ת - וזוהי עבודה זרה!

[ויש להוסיף שלשון "רחצו" הוא לשון של בטחון, כמו שאנו אומרים בתפילת בריך שמיה (מקורה בזוהר פרשת ויקהל דף רז:): "ביה אנא רחיץ" - בהשי"ת אני בוטח. והנה כתוב (תהלים כו, ו): "ארחץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה'". וביארו המפרשים (ויסודם בדברי המדרש) שביאור המושג "נקיון כפי" - היינו שידיו נקיות מאיסור גזל. והכוונה בזה כנ"ל,

ששורש השרשים בחטא הגזל מיוסד על חסרון אמונה ובטחון. שאילו יהודי היה מאמין באמונה שלימה בהשי"ת שהוא הזן ומפרנס לכל, לא היה עושה מעשים אסורים בהשתדלותו להשיג פרנסתו. וע"כ מי שגוזל, אי"ז אלא משום שיש לו חסרון בעיקר מידת האמונה והבטחון. וע"פ זה יש לבאר בכוונת הקרא הנ"ל בתהילים - 'ארחץ' - הוא מלשון 'רחיץ' שהוא לשון של בטחון. והיכן ניכרת ונבחנת מידת הבטחון? - 'בנקיון כפי', היינו שהמאמין באמונה שלימה בהשי"ת אינו עוסק במעשים שסותרים את עיקרי האמונה בהשי"ת. ובאמת זוהי כל עבודת ליל הסדר - להגיע לידי ההכרה ש"אין עוד מלבדו" והשי"ת הוא הבורא ומנהיג לכל העולם כולו, ואין שום כח אחר, ובפרט למעשה ידי האדם.]

ויעויין בדברי הרמח"ל בדרוש הקווי, שיוצא מדבריו שהקווי לה' הוא ענין של טהרה. וז"ל: "המקוה אפילו נכנס בגהינום יוצא ממנו, שנאמר: 'וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר', יקו"ק מאיר עליו. וכמה מלאכים עליונים מעלים אותו המקוה וזה: "אבר כנשרים" ומסתלקים עמו למעלה, ותקותו היא טהרתו. "מקוה ישראל" ממש, כי הוא במדריגה עליונה שאין עושה בו פגם - "אם חטאת מה תפעל", עכ"ל. והנה קיווי היינו בטחון, וא"כ הרי מבואר מדבריו ככל הנ"ל - שהאמונה והבטחון הריהם מנקים את הידים - ביה אנא רחיץ! ויש להוסיף עוד, שאפשר שזהו הטעם לכך שהדבר הראשון שעלינו לעשות בכל יום הוא נטילת ידים להעביר הרוח רעה. שאפשר לבאר שהרוח רעה על הידים משמעותה האמונה הפסולה שיש כח בידיים - "כוחי ועוצם ידי". וכנגד אמונה זו, מוטל על האדם לידע בכל יום קודם לכל - שאין בידי שום כח. ומורה את זה כשרוחץ ידיו מכל רוחות רעות שבעולם.]

משתחוים להשתדלותם

והנה היפה תואר על דברי המדרש רבה (פרשה נ') תי' על הקושיא הנ"ל בנוסח אחר, וז"ל: "ולדעתי יותר קרוב לומר שהיתה דעתם שההצלחות הזמניות אינן אלא מההשתדלות האנושי, על דרך (דברים ח, יז) "כחי ועוצם ידי גו'", ולפי שעיקר ההשתדלות ברגלים ללכת בימים ומדברות ממוצא וממערב, לכן היו משתחוים לאבק רגליהם. ולא בתורת עבודת אלהות, אלא שהיו מייחסים הצלחתם לאבק העולה ברגליהם, מהמיית השתדלותם שבתם וקימתם. ולפי שהכל בידי שמים, ומה' מצעדי גבר כוננו. והחושב חילוף זה, כופר בהשגחה האלהית וכעובדי עבודה זרה", עכ"ל.

הרי מבואר בדבריו שהעבודה זרה הייתה בכך שהיו מייחסים הצלחתם להשתדלותם, שעיקר השתדלות צריכה להיות ע"י הרגל. וכיון שאנו מאמינים שמה' מצעדי גבר, ע"כ זוהי כפירה בהשגחת השי"ת, וזוהיא העבודה זרה.

עבודה זרה בימינו

חזינן מזה גודל העבודה באמונה בהשגחת השי"ת. שמי שאומר "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", חס ושלום, הרי הוא בכלל עובדי עבודה זרה. וכבר האריך בזה הגאון ר' אלחנן וסרמן (קובץ מאמרים, בענין עיקבתא דמשיחא) וז"ל: "בתקופת עיקבתא דמשיחא,

יעבדו ישראל לעבודות זרות שונות, בדמותם כי העבודה זרה תעזור אותם להנצל מצרותיהם, וכאשר יראו כי עבודה זרה פלונית לא תעזור, יתחילו לעבוד לעבודה זרה אחרת, ואחר כך לשלישית וכו' עד אשר יתברר כי כל העבודות זרות הן לא לעזור ולא להועיל, כאמור (דברים לב, לט): "ראו כי אני הוא", ובהשקפה ראשונה יפלא, איזה עבודה זרה יש אצלנו, אבל הדבר פשוט, כי עבודה זרה איננה דוקא של עץ ואבן, כי אם כל דבר שידמה האדם שיש בכוחו להטיב ולהרע, היא עבודה זרה ממש, כי "אין עוד מלבדו" כתיב, ואם יבטחו על איזו כחה ושיטה, שהיא תעזרנו, עושים את הכתה הזאת עבודה זרה, וכן אם יבטח האדם על כוחו ועוצם ידו, עושה את עצמו עבודה זרה", עכ"ל. הרי מבואר כנ"ל, שמי שבטח בכל כח שהוא, ואפילו על איזו שיטה וכדו', או על כחו שלו עצמו, ואינו בוטח בה' - הרי זה נכלל באיסור עבודה זרה. שהלא אנו מאמינים שהבורא ית' הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים, ואין שום כח אחרת שאפשר לבטוח בו.

וראה עוד במש"כ ר' שלמה קלוגר (קהלת יעקב דרוש כ"ז לראש השנה) וז"ל: "דהנה אם אדם נצרך לחבירו והוא צריך להכניע את עצמו לו, הוי כאילו עשאו עבודה זרה, ששם בטחונו עליו, כדכתיב (ירמיה יז, ה): "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו וכו'", וכאילו עשאו במה, וכן אמרו חז"ל (ברכות יד, א) עוד בפסוק (ישעיה ב, כב): "חדלו לכם מן האדם וכו' כי במה נחשב הוא", אל תקרי במה אלא במה, והם פירשו לפי דרכם. ולפי דרכנו אתי שפיר ג"כ, דאסור לשום מבטחו על האדם דבזה נחשב כאילו עשאו במה", עכ"ל.

כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה

וכן מצינו יסוד זה בדברי רבותינו ז"ל, במה שביארו מאמר חז"ל (זוה"ק ח"א דף כ"ז, ע"ב): "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה". וביאר הבעל התניא (אגרות הקודש פרק כ"ה) וז"ל: "מה שארז"ל כל הכועס כאילו עובד עכו"ם וכו'. והטעם מובן ליודעי בינה לפי שבעת כעסו נסתלקה ממנו האמונה, כי אילו היה מאמין שמאת ה' היתה זאת לו לא היה בכעס כלל. ואף שכן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממונו ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים על רוע בחירתו, אעפ"כ על הניזק כבר נגזר מן השמים והרבה שלוחים למקום. ולא עוד אלא אפילו בשעה זו ממש שמכהו או מקללו, מתלבש בו כח ה' ורוח פיו ית' המחייבו ומקיימו, וכמ"ש (שמואל ב' טז, י) "כי ה' אמר לו קלל", והיכן אמר לשמע. אלא שמחשבה זו שנפלה לשמע בלבו ומוחו ירדה מאת ה' ורוח פיו המחייב כל צבאם החיה רוחו של שמעי בשעה שדיבר דברים אלו לדוד, כי אילו נסתלק רוח פיו ית' רגע אחד מרוחו של שמעי לא יכול לדבר מאומה. וזהו 'כי ה' אמר לו' - בעת ההיא ממש קלל את דוד ומי יאמר לו וגו'", עכ"ל. הרי חזינן להדיא בדבריו יסוד זה שמי שאינו מאמין כי "אין עוד מלבדו" ואין שום כח אחר, וחסרון אמונה זה גורם לו כעס - הרי הוא כאילו עובד עבודה זרה.

לימוד למעשה:

נמצא מכל הנ"ל, שמוטלת החובה על כל אחד ואחד לייחס כל הצלחותיו והצלחות חבריו אך ורק להשי"ת. שבדרכו של עולם אילו יאמר אדם לחבירו שפלוני הצליח מאוד ונתעשר בעשירות גדולה, מיד ישיב לו חבירו וישאלהו - באיזו פרנסה הוא עוסק שזכה לעשירות

כזו?! וכיוון מחשבה כגון זה הוא מעצת היצר הרע, שרוצה שיתלו ההצלחות אך ורק בסיבות והשתדלויות, ולא בהשי"ת. שאילו היו מייחסים כל ההצלחות להשי"ת - הלא אין שום נ"מ כלל במה יעסוק האדם בכדי שיתעשר. משל לדבר: אילו ישלח אדם מתנה לחבירו, הלוא אין למקבל המתנה שום נ"מ באיזה אופן תגיע אליו המתנה, וע"י איזה שליח, רק העיקר הוא שיידע שהמתנה היא מאת משלח פלוני. כך הוא גם ענין כלל ההצלחות - וזכרת כי ה' אלקיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל!

לתגובות: adebstein@gmail.com

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

קרית ספר

הצורך ביראת העונש

רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני וגו' (כ, יא)

מלשון הפסוק עולה שיש דרגות בעבירה שרק יראת העונש מצילה מהם, ולא שום כח אחר. וכמאמר התנא באבות (פ"ב מ"א): "והסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבין".

ובמסכת ברכות (ה.) אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע... אם נצחו מוטב ואם לאו - יעסוק בתורה... אם נצחו מוטב ואם לאו - יקרא קריאת שמע... אם נצחו מוטב, ואם לאו - יזכור לו יום המיתה.

ובתנא דבי אליהו (רבה, פרק טז): "וכן היתה שמחה לשלשה דברים הללו, מלאך המות, ויצר הרע, וישיבת בית הכסא. אמר לי רבי מפני מה את שמח במלאך המות? אמרתי לו בני, אלמלי מלאך המות מה אנחנו עושין לאבינו שבשמים? צא למד מעשרה דורות הראשונים, שהשפיע להן הקדוש ברוך הוא טובה מעין העולם [הבא], ועמדו להחריב את כל העולם כולו. אמר לי מפני מה את שמח ביצר הרע? אמרתי לו בני אלמלי יצר הרע כל אותו כבוד לישראל מנין?".

וכן הוא בזוהר (במדבר קעח.) שאם לא היה דין מצוי בעולם, לא היו בני אדם יודעים האמונה עליונה, ולא ישתדלו בני אדם בתורה, ולא יתקיימו מצוות התורה, עבודה שלימה שתמצא בעולם לגבי המלך הקדוש.

ובזוהר בראשית (רב. מתורגם): לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר הרע, וישתדל אחריו. אם הלך ממנו טוב. ואם לא, יעסוק בתורה, כי אין לך דבר לשבור את היצר הרע, אלא התורה. אם הלך טוב. ואם לא, יזכיר לו יום המיתה כדי לשברו. כאן יש להסתכל, הרי זהו יצר הרע וזהו מלאך המות. וכי מלאך המות ישבר מלפני יום המיתה? והרי הוא ההורג את בני האדם, ומשמע שהשמחה שלו, היא להמית אנשים, שמשום זה הוא מסטה אותם תמיד, כדי להמשיכם למיתה? ומשיב, אלא ודאי מה שלמדנו שהאדם יזכיר לו יום המיתה, ודאי כן הוא, כדי לשבור הלב של האדם, כי יצר הרע אינו שורה אלא במקום שנמצאות שמחת היין וגאות הרוח. וכשנמצא רוח שבור באדם אז מתפרד ממנו, ואינו שורה עליו, ועל כן צריך להזכיר לו יום המיתה, וישבר גופו והוא הולך לו. ^{לו}

^{לו} לשון הזוהר במדבר: אלמלא דינא לא אשתכח בעלמא, לא הוו ידעי בני נשא מהימנותא עלאה, ולא ישתדלון בני נשא באורייתא, ולא יתקיימו פקודי אורייתא, פולחנא שלימותא דישתכח בעלמא לגבי מלכא קדישא. בראשית: תנן לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וישתדל אבתרה, אי אזיל מנה יאות ואי לאו ישתדל באורייתא, דהא לית לך מלה לתברא יצר הרע אלא אורייתא, אי אזיל מוטב ואי לאו ידבר לה יומא דמותא בגין לתברא לה. הכא אית לאסתכלא, דהא דא הוא (קסא): יצר הרע ודא הוא מלאך המות, וכי מלאך המות מתבר מקמי יומא דמותא, והא

הצורך ביראת העונש

והאורחות צדיקים כתב בהקדמה: "לכן יש להודיע לכל, כי כל איש הרוצה להביא נפשו לידי מידות טובות צריך לערב יראת שמים עם כל מידה ומידה, כי יראת השם היא המחזקת כל המידות, ודומה לחוט שהכניסוהו תוך חורי המרגליות, וקשרו קשר בתחתיתו להחזיק כל המרגליות, אין ספק כי בהינתק הקשר יפלו כל המרגליות - כך היראה היא מחזקת כל המידות! ואם תתיר קשר היראה, ייבדלו ממך כל מידות טובות!"

ועל דרך זו כתב רבינו יונה במשלי (יד כז): "יראת ה' מקור חיים. מידה אחת והיא מקור לכל הפעולות הנכבדות. ויש מידות נכבדות ולכל אחת מהנה תולדות רבות, ומעשים עצומים תלויים בהם, ויראת השי"ת מקור לכל המידות. הנה שהמידה הזאת תחתית ויסוד לכל המידות והפעולות הנכבדות."

ובאגרת התשובה (אות ב) כתב: "יראת אלהינו ישתבח שמו לעד, יסוד התורה ומקור כל המצוות והאזהרות והמוסרים, שנאמר יראת ה' מקור חיים לסור ממוקשי מות, ומצוה נאה וחומה נשגבה וגדולה ובצורה עד שמים אשר לא תמוש כל היום מכל נפש האדם - יראת שמים, כמו שנאמר כי אם ביראת ה' כל היום (משלי כג יז), ויזרח שמש היראה על הנפש ועל כל מצפוניה למשול ביום ובלילה ברעיוניה, וזה הדבר יסוד הנפש."

אִיהוּ קְטוּלָא דְבָנֵי נְשָׂא הוּי, וְאִשְׁתַּמַּע דְּחֻדְוָה הוּא דִּילָהּ, וּבְגִין כֶּךָ אִסְטֵי לֹון לְבָנֵי נְשָׂא תְדִיר בְּגִין לְאַמְשָׁכָא לֹון לְדָא. אֶלָּא וְדָאֵי מַה דְּאִתְמַר דִּידְכֶר לָהּ בְּרַ נְשָׂא הָהוּא יוֹמָא דְּמוֹתָא, וְדָאֵי הָכֵי הוּא בְּגִין דְּמִתְבַּר לְבָא דְּבֶר נְשָׂא, דִּיקָא יִצֵּר הָרַע לָא שְׂרִיא אֶלָּא בְּאַתֵּר דְּאִשְׁתַּכַּח חֻדְוָה דְּחֻמְרָא וְגִסוּתָא דְּרוּחָא, וְכַד אִשְׁכַּח רוּחָא תְּבִירָא כְּדִין אִתְפָּרֵשׁ מִנָּה וְלָא שְׂרִיא בְּהֵדָה, וּבְגִין כֶּךָ בְּעֵי לְאִדְכָרָא לָהּ יוֹמָא דְּמוֹתָא וְיִתְבַּר גּוּפָה וְאִיהוּ אֲזִיל לָהּ.

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

האם מותר לאכול סעודת יום שבת אחרי חצות

וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם בַּבֶּקֶר וַיַּחְבֹּשׁ אֶת חֲמָרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אֹתוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּבְקַע עֲצֵי
עֵלָה וַיִּקֶם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹקִים (כב, ג)

איתא בגמ' בפסחים דף ד' ע"א, וכי תימא זריזין מקדימין למצות נבדוק מצפרא דכתיב
וביום השמיני ימול בשר ערלתו ותניא כל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימין
למצות שנאמר וישכם אברהם בבקר ע"כ, ומבואר מהכא המקור לדין זריזין מקדימין,
ולכאורה הוא דין בכל המצות שיש להם זמן, והארכתי בזה בספרי שערי יוסף בדיני זריזין
מקדימין, שיראה אור בקרוב.

יש לדון האם מותר לאכול סעודת יום שבת אחרי חצות, אם טעם לפני זה מידי דמוזנות,
או שאין חיוב לאכול לפני חצות, וכן מהו מדין זריזין מקדימין למצוות.

והנה יסוד הדין שיש לאכול עד שש שעות, דהיינו חצות, כן מבואר בשו"ע או"ח סימן
רפח ס"א אסור להתענות בשבת עד שש שעות, וכתב שם ברמ"א ואפילו לומר ומתפלל
אסור, וכתב שם במשנ"ב סק"א, דגם בחול האוכל אחר שש שעות הוי כזורק אבן לחמת,
ע"כ נקרא כמו תענית בשבת ולשם תענית אפילו שעה אחת אסור וע"כ שלא כדין עושין
מקצת קהלות שמתענים בשבת עד סמוך לחצות על הגזרות ואם טעים מידי קודם תפילת
מוסף, מותר להתאחר יותר משש שעות.

והנה מדברי המשנ"ב נראה דלכאורה סגי בטעימה כל דהוא, ואמנם בפרי מגדים א"א
סימן קנז סק"ג כתב להסתפק אם די בשתיית משקה או שצריך לאכול דוקא פת ובשיעור
כל כביצה וקצות השולחן סימן צ' בבדי השולחן סק"א שאף לדעת הפרי מגדים ודאי
ששתיית מים אינה בכלל טעימה, ואמנם במטה אפרים סימן תקצ"ז אלף המגן סק"ב כתב
שבשעת הדחק אפילו שתה רק מים כבר יצא ממכל תענית בשבת, וכה"ג מבואר ממש"כ
בערוך השולחן סימן רפח ס"א שאפילו שתה חמין קודם התפילה יצא מכלל תענית, ומ"מ
עכ"פ מכ"ז נראה דאין חיוב לאכול את סעודת הבוקר עד חצות, אלא אפילו אחר חצות.

ואמנם במשנ"ב סימן של"ד סק"ב כתב, לגב מה שמבואר שם שאם נפלה דלקת בשבת
שאם הוא בשחרית יכול להציל מזון שלוש סעודות, וכתב שם במשנ"ב ובשחרית מזון וכו',
הב"ח כתב דאם הוא לאחר חצות, אפילו אם עדין לא אכל אין מציל כי אם מזון סעודה
אחת ובפרי מגדים מסתפק בזה עכ"ד. והיינו שלפי דעת הב"ח זמן סעודת שבת הוא עד
חצות, ובב"ח כתב לדייק כן ממאי דכתיב במשנה בשבת בדין של הצלה מדליקה שבליל
שבת כתוב ליל שבתות ולא ערבית ובבוקר כתוב שחרית, ולילי שבתות משמע כל הלילה,
אבל זמן סעודת הבוקר הוא רק בשחרית עד חצות יעו"ש.

ובמשנ"ב סימן רפט סק"ה כתב להביא דברי הא"ר שכתב בשם הרוקח סימן נד, שאחר שאכלו כל צרכן יש מזמרים זמירות ושבח להקב"ה, וטוב ללמוד תורה במקצת קודם האכילה, עכ"ד, ואמנם כתב בממאי מרדכי סק"א שכ"ז כשיוכל להתחיל לאכול קודם חצות אבל אם בגלל הלימוד לא יוכל להתחיל את הסעודה קודם חצות אין לעשות כן שהרי כתב ברמ"א סימן רפח ס"א שהאיסור להתענות בשבת עד שעה שישיית הוא אף בשלומד ומתפלל עכ"ד, ואמנם אי משום לא איריאי שהרי י"ל שהרי יכול לקדש אחרי תפילת מוסף ולאכול מיני דמזונות וללמוד ולעשות את הסעודה אחר חצות, כי אחר הסעודה קשה יותר ללמוד, ומנהג העולם ללכת לישון, כי אמנם מדברי המשנ"ב בסימן של"ד לא נראה דפסיקא ליה כמ"ש הב"ח דהרי בפרי מגדים שם כתב לחלוק ע"ד הב"ח והטעם שכמו שאמרו בסי' רצ"א שמי שלא אכל סעודת לילה משלים ביום לג' סעודות כך מי שלא אכל סעודת שחרית קודם חצות יכול להשלם אחר חצות. יעו"ש, וכן כתב בתורת שבת סימן שלד סק"ג שכן הוא המנהג שואלכים מעט לאחר תפילת שחרית ואח"כ קובעים את הסעודה אף אחר חצות.

ובערוך השולחן סימן רפ"ח סעיף ב' כתב בזה"ל: והנה באמת לפענ"ד צריכה להיות הסעודה השנה רק קודם חצות שהרי כמו שהסעודה הג' צריכה להיות רק אחר חצות כמו שיתבאר סי' רצא והטעם נראה דכיון דהשלש סעודות ילפי' מתלתא היום' כו' צריך להיות לכל אחד זמן קבוע בפנ"ע אחת בלילה אחת ביום קודם חצות ואחת לאחר חצות אבל תמיהני למה לא הזכיר אחד מהפוסקים דבר זה וגם הרבה לא יחושו לזה ואולי דטעם סעודה ג' שאינה קודם חצות אינה מטעם תלתא היום' אלא מפני שכל סעודה צריך להיות שמה עליה דלילה סעודת ערבית ודיום סעודת שחרית והשלישית סעודת מנחה ומנחה הוי רק לאחר חצות אך לפ"ז גם שחרית לא הוי אחר חצות כר ולכן אני אומר אף שהפוסקים לא הזכירו זה מ"מ ברור הוא שסעודה שניה צריכה להיות התחלתה עכ"פ קודם חצות וכן אני נוהג עכ"ד.

עכ"ד, ומבואר דלמעשה לכתחילה יש לאכול עד חצות, וכן כתב בספר ישראל והזמנים סימן כ"ט לדייק ממש"כ בזמר האריז"ל אזמר לסעודתא בצפרא דשבתא ומשמע שזמנה מוקדם בבוקר.

וכן נראה ממה שכתב ברמב"ם בפרק ל' מהל' שבת הלכה ט"ז וז"ל: חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, אחת ערבית ואת שחרית ואחת מנחה עכ"ל, ומכוח מדבריו שיש כאן ג' זמנים נפרדים, וכן כתב במג"א סימן שלד שם וז"ל: ומ"ש רבינו ערבית שחרית ומנחה, נ"ל שדעתו ז"ל שמצוה לעשותם באלו הזמנים ודבר זה מחלוקת ע"ש בדבריו, ומבואר שלמד מדברי הרמב"ם שהרי הוא מחלוק לג' זמנים, וכן מדיוק ממש"כ בתרוגם ירושלמי פרשת בשלח על הפסוקים שכתוב שם שלוש פעמים אכלוהו היום וז"ל: מן יומא הדין אנא ידעי דבר ישראל חייב למיכל תלתא זמנין בשבתא חדר ברמשא וחדא בצפרא וחדא בערביתא עכ"ל, ומשמע שהוא דין מיוחד בסעודת הבוקר שהוא בבוקר.

וכן יש להוכיח ממש"כ בשו"ת הרשב"א ח"ז סימן תקל וז"ל: חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת אחת בערב שבת, אחת בשבת שחרית, והאחרת אחר המנחה, שכן כתבי אכלוהו

היום וגו' מן יומא הדין אנא ידע דבר ישראל חייב למיכל תלתא זמנין בשבתא, חדא ברמשא וחדא בצפרא וחדא בערביתא, אי נמי לאפוסקי בין מיכלא למיכלא עכ"ד, וכן כתב בארחות חיים דין שלשו סעודות ס"א בשם תרגום ירושלמי, וכן הו"ד בתשב"ץ קטן סימן כג.

וכן כתב בשבלי הלקט סימן צג וז"ל: ויש נוהגין בסעודת שחרית לפרוש מפה על השלחן ולהפסיק בבהמ"ז ולחזור ולברך מיד המוציא ולהשלים סעודתו להפטר מג' סעודות ויש מגמגמים בדבר ועל ד"ז שאל הר"ר יעקב ממרוייש ז"ל בשאלות חלום שו"ת מן השמים סי' יד כר והשיבו אשכילך ואורך דבר זה מתורת משה רבינו ע"ה למדנו ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' כר מה הימים מחולקים זה מזה כך השעות של ג' סעודות צריכות להיות מחולקות זו מזו עכ"ד, הרי מבואר שכמו שבסעודה שלישית הוא במנחה ה"ה סעודת שחרית הוא בשחרית, ולכאורה הרי כמו בזמן שחרית.

וכן כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן תשנ"ד וז"ל: אנו נוהגין ומקובלים שצריך לעשות כל סעודה בזמנה ולסדר השלחן כמו בשאר סעודות וכו' וקיים מצות סעודה שלישית בזמנה אחר תפלת מנחה מיד, כי כסדר תפילות תקנום עכ"ל, ומבואר לכאורה מדבריו שסעודת שחרית צריך להיות דוקא בשחרית.

וכן כתב בכף החיים סימן רצ"א סק"ב וז"ל: וכן לפי דברי הזוה"ק והאריז"ל לא יבוא זה, אלא צריך להיות כל אחד בזמנה ראשונה בלילה ושנייה בשחרית ושלישית אחר תפלת מנחה דבהיא שעתא אתגליא עתיקא קדישא כנודע, ועיין שער הכוונות דף ע"ה ע"ד, וכן כתב בשו"ת מן השמים סימן י"ד והיא בסוף הרדב"ז חלק ה' יעו"ש עכ"ל. ומ"מ מבואר מדבריו דכ"ז הוא ע"פ הקבלה ולא ע"פ דינא.

וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ב פרק כא תשובה ד' שכתבו שם בשם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שלכתחילה יש לסעוד סעודה שניה קודם חצות היום, אבל מי שלא הספיק לסעוד קודם חצות יסעד אחר חצות היום, ובהערה שם כתב לדייק כן מדברי הרמב"ם הנ"ל ולהביא לדברי הכה"ח, וכתב שם שכן משמע מלשון השו"ע בסימן רפ"ט שכתב בראש הסימן סדר סעודת שחרית של שבת, ולא כתב סדר סעודה שניה, ומשמע שזמנה בשחרית דוקא, וכתב שם שנראה שה"ה בסעודת יו"ט שיש לסעוד דוקא קודם חצות היום ולכן יש בזה בשמחת תורה שמאריכין הרבה בקריאת התורה ובשמחתה שצריך להספיק לסיים תפילת מוסף ולאכול סעודת יום טוב קודם חצות שהרי אי אפשר לאכול סעודת יום טוב קודם מוסף שבסעודות אלו צריך לאכול כביצה פת וכמבואר בשו"ע סימן רצ"א סעיף א' לענין סעודת שבת ע"ש והרי אסור לאכול סעודת קבע קודם מוסף וכמבואר בשו"ע בסימן רפ"ו סעיף ג' ע"ש וה"ה לחג השבועות שרגילים לאכול בבוקר מזונות ואת סעודת החג מאחרים לשעת הצהרים שיש להזהר לערוך את הסעודה קודם חצות ראמנם בפרמ"ג בסימן רפ"ח בא"א ס"ק א' כתב שאם טעם מידי קודם תפילת מוסף מותר להתאחר מלאכול יותר משש שעות וכן כתב במ"כ שם אך זהו דוקא לבני אשכנז דאזלי בתר שיטת הגאונים שהביא המ"מ בפרק ל' מהלכות שבת הלכה ט' שאין זמנים קבועים לג' סעודות וכן משמע מתוס' פסחים ק"א ע"א ד"ה ובקידושא דאפשר לאכול כל ג' הסעודות ביום ע"ש אך בני ספרד הנוהגים תמיד כשיטת הרמב"ם וכמ"ש מרן באבקת רוכל בסימן ל"ה ובסימן ק"מ וכן

כתב הכס"מ בפרק א' מהלכות תרומות הלכה י"א צריכים לנהוג כדעת הרמב"ם שסעודה שניה היא בשחרית דוקא ומ"מ בשעת הדחק יש לסמוך על דעת התוס' והגאונים.

וכתב שם עוד נפק"מ גדולה, וז"ל: והנה יש נזה נפק"מ גדולה למעשה והיינו שאם אכל את הסעודה השניה לאחר חצות ושכח לומר רצה והחליצנו נראה שאינו חוזר דאף דקי"ל דמי ששכח רצה והחליצנו בשתי סעודות ראשונות חוזר וכמבואר בשו"ע בסימן קפ"ח סעיף ו' מ"מ כיון שלדעת הרמב"ם עבר זמן סעודה שניה ולדעתו הו"ל כסעודה שאינו חייב בה שהדין הוא שאינו חוזר כמבואר בשו"ע שם סעיף ו' יש כאן ספק ברכות ואינו חוזר ומברך רנראה עיד שאם אוכל מיני מזונות שספק אם ברכתם המוציא לחם מן הארץ או בורא מיני מזונות שיכול לסמוך במקום הצורך לאוכלם לכתחילה קודם חצות ואת סעודת הפת לאחר חצות משום שיש כאן ספק ספיקא ספק שמא ברכתם המוציא לחם מן הארץ ויוצא בהן ידי חובת סעודת שבת ואף את"ל שאין יוצא בהן ידי חובת סעודה שמא הלכה כהתוס' והגאונים שאפשר לקיים סעודת שחרית גם לאחר חצות וראה להלן בבאורים לתשובה ו' אלו מיני מזונות ברכתם ספק המוציא ספק מזונות וכיון שמיני מזונות אלו הם בספק פת יש להזהר שלא לאכול מיני מזונות אלו קודם תפילת מוסף בשיעור כביצה וכמ"ש בשו"ע בסימן רפ"ו סעיף ג' שאסור לאכול סעודת קבע קודם מוסף עכ"ד, ואמנם בעיקר חידושו הנ"ל יש להאריך, ואין כאן המקום להאריך בזה בפנ"ע ועוד חזון למועד.

וכן כתב בספר מאמר אליהו שבת ח"א פרק יט סעיף נו, שצריך לאכול סעודת שבת לפני חצות וכמ"ש בערוך השולחן, וציין עוד למה שהרחיב בזה בשו"ת קול אליהו שבת פ"ט שאלה ט' יעו"ש. וראה עוד מש"כ בספר דברי יהודה סימן א' בכל הדין הנ"ל.

וכן כתב בספר סבא קדישא שכאשר ביקר הבבא סאלי זצוק"ל את כ"ק האדמו"ר רבי אהרן מבעלו זצוק"ל ודיבר על זמני סעודות שבת אמר הבבא סאלי הרי בין לפי הפשט ובין לפי הקבלה והחסידות צריך להתפלל בזמן ולאכול שלש סעודות בזמנם סעודה הראשונה בליל שבת סעודה שניה בשחרית לפני חצות היום וסעודה שלישית לאחר תפילת המנחה לפני השקיעה וסעודה רביעית במוצאי שבת עד שליש הלילה ולמרבה עד חצות הלילה ובשמחת תורה שחל בשבת כיון שהתפילה והריקודים אורכים זמן רב יתכן שאפשר לצאת לכתחילה גם אחרי חצות בסעודת שחרית כי הסעודה נקבעת ע"פ סדר התפילה וכמו כן מוכח מסי' תקפ"ד סע' א' ברמ"א שמותר להתפלל בר"ה שחל בשבת עד חצות ובהכרח שמתחיל הסעודה אחרי חצות עיי"ש במ"ב סק"ה וסי' תקצ"ז מ"ב סק"ב ולכן י"ל דה"ה בשמחת תורה. עכ"ד. ובשו"ת שאל בני ח"ב עמ' תקנ כתב להביא לדברים הנ"ל ראייה ממש"כ בירושלמי פסחים פ"ה ה"א שר"ע אמר לשחוט את התמיד בער"פ שחל בשבת בשש ומחצה בכדי להקדים קרבן פסח כדי שלא יכנסו למצוה משוכרין, ומשמע שאכלו סעודת שבת אחרי עשיית הקרבן פסח ולכן הקדימו הפסח שלא יכנס לליל הסדר משוכרין, והטעם שאכלו רק אחרי הפסח ולא לפני, משום שלא יעשו הפסח משוכרין הרי רואים שאם יש סיבה של מצוות היום אפשר לאחר את סעודת שבת.

ובספר פסקי תשובות שבת כרך א' סימן רפח כתב להביא הדעות שיש להקפיד בזה, ומ"מ כתב שם בהערה 6 שאם עדיין אינו תאב עדיף שימתין לאכול וכמו שמבואר בשו"ע סימן

רפ"ח ס"ז. ושם כתב בשו"ע, אם הקדימה לאכול הוא עונג לו כגון שנתעכלה סעודת הלילה יקדים, ואם האיחור עונג לו כגון שעדיין לא נתעכלה יאחר עכ"ד, ומשמע מדבריו לאחר את סהעודה גם אחרי זמן מנחה, וכן יש להוכיח ממש"כ בשו"ע סימן רפו ס"א לגבי תפילת מוסף וז"ל: זמן תפילת מוסף מיד אחר תפלת שהחר ואין לאחרה יותר מעד סוף שבע שעות עכ"ד, ומבואר מדברי השו"ע שעד זמן זה מותרין לכתחילה לאחר תפילת מוסף, והנה שם בשו"ע ס"ג כתב, מותר לטעום קודם תפילת המוספין, אבל סעודה אסור לסעוד קודם תפילת מוסף עכ"ד, ובע"כ ש"ל שכשם שמאחרין תפילת מוסף כך מאחרין סעודה שניה לאחר זמן מנחה.

וכן ראה מה שהובא בספר אשרי האיש או"ח חלק ב' עמ' קכו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך לבטל סדרי הישיבה בכדי להקדים סעודה שניה לפני חצות עו"ש. וכן ראיתי שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל בספר דולה ומשקה עמ' קנה, האם צריך להזהר לאכול סעודת שבת שחרית קודם חצות לע"פ המבואר במשנ"ב לענין הצלה מדליקה שזמן סעודת שבת עד חצות היום, וצ"ע, והשיב בזה"ל: נכון שיש בזה פקפוק עכ"ד, ומדבריו נראה דיש להחמיר בזה, וכן ראה בספר שדה אברהם סימן יג שהובא שם שנשאל מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל האם לכתחילה צריך לאכול סעודת שחרית עד חצות, והשיב הגר"ח קניבסקי שכן שלכתחילה המצוה הוא עד חצות, ועוד נשאל שם האם אפשר לסמוך ע"ד המג"א בסמן קנז שדין השש שעות תלוי בשעת הקימה, והשיב שא"א לסמוך ע"ז שהרי האחרונים חולקים ע"ד המג"א, ושוב שאל למרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל מה הדין היכא שעשו קידוש על מזונות קודם חצות האם אפשר לאכול סעודה אחר חצות, והשיב הגר"ח קניבסקי שדבר זה תלוי במח' שי"א שלא מועיל מזונות ולדעת הגר"א שלא מועיל צריכים ליטול ידיים ולאכול לפני חצות ולכתחילה יש לחוש לדעתו, ושוב נשאל הגר"ח קניבסקי שהרי במשנ"ב מבואר שאם טעם משהו אין איסור להתעכב אחרי חצות וא"כ מדוע הגר"ח קניבסקי זצוק"ל השיב שאסור להתעכב אחרי חצות, והשיב לו הגר"ח קניבסקי שהשמנ"ב היקל וסומך על המקילים במזונות והרוצה לסמוך עליו יסמוך, אבל לכתחילה כתב שמכיון שדעת הגר"א שלא יוצאים במזונות מחמירים לאכול לפני חצות סעודת פת שלכתחילה צריך לצאת לכל הדעות, ועוד שאל שלפ"ז כוונת המשנ"ב במש"כ שאם טעם מעט הוא במזונות דוקא, והשיב שמכיון שיש סוברים שיוצאים במזונות לכן לענין שמותר לאחר הסעודה המשנ"ב סמך על שיטות אלו עכ"ד מהספר הנ"ל, וראה עוד בספר רמנחת אריאל עמ"ס שבת דף קיז ע"ב אות יד מה שהאריך בזה, וכן שמעתי ממו"ח הגאון רבי שמואל יאיר שליט"א במח"ס משנ"ב תפארת וש"ס, שלכתחילה יש להחמיר ולהקפיד בזה לאכול סעודת הבוקר עד חצות.

ואמנם גם יש להוכיח בזה ממש"כ בשו"ע סימן רצ"א סעיף ג', אם נמשכה סעודת הבקר עד שהגיע זמן המנחה יפסיק הסעודה ויברך ברכת המזון ויטל ידיו ויברך ברכת המוציא ויסעוד ונכון הדבר שאם לא היה עושה כן מאחר שנמשכה סעודת הבקר עד אותה שעה לא היה יכול אח"כ לאכול אכילה גסה, ויעו"ש עוד מש"כ ברמ"א, ובמשנ"ב, ומכ"ז נראה לכאורה שאם נמשכה סעודת הבוקר, שהוא דין בסעודת הבוקר, וכעין מש"כ לדייק בשו"ת אור לציון, ומוכח לכאורה שאין להתחיל סעודת הבוקר גם אחרי חצות.

וגם י"ל בזה לפי מש"כ בשו"ע סימן רלב שאסור לאכול סעודה קודם תפילת מנחה גדולה, ואף שסעודה קטנה הרמ"א מתיר, מ"מ לפי השו"ע אסור, ובשבת לכו"ע הרי הוא סעודה גדולה כמו שמבואר שם הפוסקים, וכמו שכתב בשער הציון סימן רצא אות ד' יעו"ש.

ואמנם לכאורה ממש"כ בשו"ע שאפשר לאכול את סעודת שחרית סמוך לזמן מנחה, מוכח לכאורה לא כמ"ש להוכיח מדברי הרמב"ם שזמנה לכתחילה הוא בשחרית, וכן לכאורה מוכח ממש"כ בהגהות מיימוניות עה"ר שם סוף סק"ו שכתב, ומצאתי בתשובה דהצפטיק על שולחנו ומברך ברכת המזון בין ב' תבשילין טעות הוא בידם ולא יצאו ידי שלש סעודות כדמשמע דזמנם ערבית שחרית ומנחה עכ"ד.

וכן כתב לדינא הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בילקוט יוסף שבת חלק א' כרך ד' סימן רפח סעיף ב' וז"ל: מהר לאכול אחר התפילה, קודם שיעבור שש שעות מהיום, ואפילו אם הוא לומד או מתפלל ובשביל זה הוא מתעכב מלאכול, גם בזה אסור, ולכן על שליחי הצבור שלא להאריך יותר מדרי בתפלתם, כדי שהקהל יוכלו להגיע לביתם ולקדש ולאכול קודם שש שעות מהיום עכ"ד, ויעו"ש מה שציין כן מדין תענית ולא הביא לפלוגתת הב"ח והמג"א, ואמנם ראה בילקו"י שבת ח"א סימן רצא סוף אות ג' שכתב שאם נתעכב לאכול סעודה שניה אחרי זמן מנחה יש לו על מה לסמוך, יעו"ש.

ושוב ראיתי עוד בשו"ת ברכת יהודה חלק ב' סימן כב שכתב להאריך בהאי דינא זמן סעודת שחרית של שבת, ושם כתב להביא לדברי הב"ח, וכתב שאם שאף שבמאמר מרדכי סימן שלד סק"א כתב לחלוק ע"ד הב"ח, וכתב שזמן סעודה שניה היא כל היום ומאי דמקפדינן שסעודת שבת תהיה לפני חצות האי טעמא משום שאסור לישיב בתענית עד חצות היום ולפיכך יש להציל מפני הדליקה אף עבור סעודה שניה יעו"ש, אבל אין דבריו מוכרחים, ולפי"ז כתב שם, שלפי כל האמור נראה שלא יוכל אכילת מזונות לפני חצות ע"ד שיאכלו את סעודת שחרית בפת לאחר חצות היום אלא יש להקפיד לעשות את הסעודה לפני חצות אף בשמחה תורה ולכן יש לקצר בהקפות ובפרט ביום שמחת תורה שצריך לקיים את מצוותיה כדבעי, ושכן שמע שהשיב הגרב"צ מוצפ שליט"א ושכן מקפידים בכמה מקומות יעו"ש עוד מה שהאריך בכ"ז, ואולם לדינא שמעתי ממו"ח הגר"ש יאיר שליט"א שאם אוכל מזונות לפני חצות הרי בכה"ג אינו צריך לקיים את הסעודה לפני חצות. וראה עוד מש"כ להאריך בזה בספר הלכות שבת בשבת ח"ד עמ' קנד ובהערה שם, ובשו"ת שממרת שבת סימן טז בסוף הספר הנ"ל, ובשו"ת שדה אברהם סימן יג, ובשו"ת טל לישראל קידוש והבדלה סימן לב יעו"ש, ובשו"ת אבי הנחל ח"א סימן יא, ובסר משא המלך עמ' שלב, ובספר מילי דשמעתא עמ' שעב, ובקובץ עיון השבת עמ' שפז.

ושוב ראיתי עוד בזה למו"ר הגאון רבי עמרם פריד שליט"א בגליון אומרה לשמך מס' 155 שכתב לדון בהנ"ל, וכתב שם בזה"ל: יש לדון האם יש זמנים קבועים לסעודת השבת נבליל שבת, בבוקר ובצהריים] או שאין להן זמן מסוים ואפשר לאכול את שלשת הסעודות ברצף ולא יחשב הדבר לברכה שאינה צריכה. וכמה נפק"מ בדבר - א. מי שעשה קידוש בבוקר על עוגות האם יוכל לאכול את הסעודה לכתחילה אחר חצות. ב. אדם שאינו יכול לאכול בשבת ביום האם יאכל את כל הסעודות בליל שבת, ג. ערב פסח שחל בשבת האם אפשר

לאכול שתי סעודות בליל שבת וסעודה אחת בבוקר. והנה מצינו בתוס' שבת (קיא. ד"ה במנחה) ובשו"ע (סי' רצא סעי' ב) שאפשר לקיים סעודה שלישית רק אחרי שמגיע זמן מנחה גדולה. ואם אכל סעודה שלישית בבוקר לא יצא יד"ח. ומבואר מזה שנקטינן להלכה שיש זמן לכל סעודה וסעודה. ולפי"ז האוכל סעודת שבת אחר חצות לא יד"ח סעודת שבת. וכבר האריך בזה הערוך השולחן סימן רפח סעי' ב' אולם מצינו במ"ב (סי' רפח ס"ק א ו-ב) אופנים מסוימים שהתירו לאכול סעודת שבת אחר חצות, כגון אם טועם קודם מוסף, יכול לאכול את סעודת השבת אחר חצות (כיון שאינו מתענה עד חצות שהרי טעם) ומבואר שאינו מעכב שיהיו סעודות השבת בזמנים מסוימים, והעיקר שיאכל שלש סעודות בשבת. וצ"ע מאי שנא סעודה שניה שיוצאים ידי חובה אף לאחר חצות, מסעודה שלישית שלא יוצא בה אם אכלה לפני זמן מנחה גדולה. ואכן מצינו בב"ח סי' שלד ומובא במ"ב (שם ס"ק ב) שאין מצילין מפני הדליקה לצורך סעודה שניה אחר חצות. ולכאן נראה מזה שסובר שלעכובא לאכול סעודה שניה לפני חצות. אולם הפרי מגדים (מובא במ"ב שם) חולק וסובר שמצילין אף לאחר חצות, ואף יש לדחות את הראיה מדברי הב"ח שגם מי שלא הספיק לאכול לפני חצות צריך לאכול אחר חצות ומקיים מצות סעודת שבת, בכל אופן כיון שעיקר הזמן הוא לפני חצות, לאחר חצות לא מצילין, ואפשר שיש חילוק בין סעודה שלישית שאם אכלה לפני חצות כיון שעדיין לא הגיע זמנה לא יצא יד"ח משא"כ סעודה שניה יכול לאכלה לאחר חצות כיון שכבר הגיע זמנה יכול אף לאחר, ומבואר בסי' רצא סעי' א שמי שלא אכל סעודה בליל שבת יאכל שלש סעודות ביום השבת ומשמע שאינו מדין תשלומין שנראה שגם מי שלא אכל במזיד יש לו דין זה (עיין סי' רעא סעי' ח, ומנחת חינוך לא' לגבי מי שלא קידש בלילה), ומצינו בסי' רעד שנחלקו המג"א והפמ"ג האם מי שנאנס קצת יכול לדחות את סעודת ליל שבת ולאוכלה ביום, או רק באונס גמור. ונראה דהכרעת המ"ב ס"ק ט שאין להקל בקצת אונס, וצ"ב החילוק בין סעודת הלילה שרק במקום אונס אפשר לאוכלה ביום ואילו בסעודת הבקר אפשר אף לאחר חצות, והנה מבואר בסי' תמד (עיי"ש מ"ב ס"ק ח) שבער"פ שחל בשבת יחלק את סעודת הבקר לשנים כדי להרויח את שיטות הראשונים שסוברים שאפשר לאכול סעודה שלישית גם בבוקר, ולשיטתם נראה שאין זמן קבוע לסעודות השבת. אך יש להעיר מדוע לא כתב שיחלק את סעודת ליל שבת לשנים, ולמעשה נראה שמי שאנוס ואינו יכול לאכול סעודת שבת ביום - יאכל שלש סעודות בליל שבת באופן שלא יהיה ברכה שאינה צריכה, עכ"ד מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך, ומדבריו נראה דהיכא שאכל קודם חצות כגון מיני מזונות והרי כבר אינו צם, אין חשש לאכול סעודה שניה אף אחרי חצות, וכן נראה לדינא ואם היה ס"ל לשו"ע כן היה צריך לכתוב כן לדינא, וע"כ נראה דלמעשה מצד ההלכה אין חשש לאכול סעודת שבת של הבוקר אף אחרי חצות, כל שהוא מקום הצורך, או שתהיה אכילה גסה, או שמחכה לאורחין וכל כיוצא בזה, אבל לכתחילה עדיף לאכול סעודה שניה בבוקר לפני חצות לצאת יד"ח הב"ח, וכן לפי הקבלה.

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

פניני עיון בפרשת וירא

כב, י: וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו.

איתא בתנחומא [פרשת צו ד"ה אמרו] אמרו חכמים זכרונם לברכה אילולי שנתעכב אברהם לבדוק הסכין היה נשחט יצחק, אבל נתעכב לבדוק הסכין, מיד נכמרו רחמיו של הקב"ה על יצחק ואמר הקב"ה לפמליא שלו ראו כמה זה הצדיק זריו לעשות דברי ומאמרי, מיד אמר למלאך להצילו... ומנין שבדק הסכין שנאמר "ויקח את המאכלת", חשוב אותיות ויקח את המאכלת ותמצא י"ב כמנין הבדיקות שעושין לסכין עיין שם.

וכתב בביאור האמרים דתיבות 'ויקח את המאכלת' מיותרין דהיה די שיאמר וישלח אברהם את ידו לשחוט את בנו ולכן דרשו כאמור. וכן רבינו אפרים כתב 'ויקח את המאכלת' גימטריא 'היה בודקו שלא תהא בו פגימה'.

ולפי"ז יתכן לבאר מה דאיתא [בב"ר נו, ג] בזה"ל למה נקראת סכין מאכלת, רבנן אמרי כל אכילות שישראל אוכלין בעוה"ז אינם אוכלין אלא בזכות אותה מאכלת עכ"ל. ולכאורה צ"ע אמאי ייחסו הזכות והשכר למאכלת יותר מהעצים והאש ועקידת יצחק עצמו.

אולם להנ"ל אתי שפיר, דהנה בכתב סופר [ריש פרשת עקב ד"ה והיה עקב תשמעון [השני] כתב דאף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא מ"מ שכר טירחת מצוה בהאי עלמא איכא דהיינו שמטריח והולך כמה פרסאות שיגיע להמצוה לעשותה עיין שם.

וא"כ שפיר יש לומר דהאש והעצים ועקידת יצחק מה שהיה מוכרח לקיום המצוה גופא על זה השכר שמור לנו לעוה"ב, ואין אנו אוכלין מזה בעוה"ז, משא"כ בדיקת הסכין הלא מיד כשאברהם לקח הסכין מביתו מסתמא בדקה שאינה פגומה. ובעקידת יצחק פירש דלכן כתיב פסוק ו' "ויקח בידו את האש ואת המאכלת" שהיו ביד הנערים ולקחם כדי לשמור את האש שלא תכבה ואת הסכין שלא תיפגם, וא"כ היתה לו הסכין בדוקה קודם לכן, שאין בה פגם.

וא"כ הלא נפסק בשו"ע [יו"ד יח, יד] דמי ששחט בסכין בדוקה ונאבדה שחיטתו כשירה. וברמ"א שם סי"א מבואר דלכתחילה אין צריך לבדוק הסכין עיין שם. א"כ אברהם רק מחמת זריזותו וחסידותו טרח שהכל יעשה כשורה ובדק הסכין לפני השחיטה גם כן יותר ממה שחייב מצד הדין, א"כ על תוספת טירחא במצוה זו יש שכר בעוה"ז גם כן ולזה שפיר דייק המדרש בדבריו דמה שישראל אוכלין בעוה"ז אינו אלא בזכות אותה מאכלת, דבזכות בדיקתו יצחק נשאר בחיים, ויש כלל ישראל. דאילו השכר של עיקר המצוה שמור לנו לעוה"ב. ועיין עוד בב"ר שם [אות י'] על הפסוק אל תשלח ידך אל הנער וז"ל "וסכין היכן היה, נשרו ג' דמעות ממלאכי השרת ושחת הסכין" א"כ לבסוף נפגם הסכין ולא נשתמשו בו, וא"כ על כרחך השכר הגדול שישראל אוכלין מסכין זה אינו אלא כמו שנתבאר.

*

יח, ד: והשענו תחת העץ.

בבמדבר רבה [יד, ב] באברהם כתיב והשענו תחת העץ שעשה להם סוכה, והקב"ה עשה סוכה לבניו ביציאתם ממצרים.

בפשוטו משמע שעשה להם סוכה כשירה עם עץ תלוש וכדומה על פי ר"ה [יא, א] דחג הסוכות היה וכך נקט בטעמא דקרא כאן, וקשה הלא כתיב פסוק א' דאברהם יושב פתח האוהל כחום היום ופירש"י שהקב"ה הוציא חמה מנרתיקה כדי שלא להטריחו באורחים דיום ג' למילתו היה ע"ש, א"כ הוי ליה מצטער ומצטער פטור מן הסוכה, דומיא דמה שכתב בטעמא דקרא דישב "פתח האוהל" ולא בסוכתו דהוי ליה מצטער ופטור עיין שם וצ"ע. [ועיין עוד בקונטרס תא שמע חלק יב להגרמ"ש גרליץ שליט"א מה שהעיר על דברי הטעמא דקרא].

*

יח, ח: ויקח חמאה.

פירש"י ולחם לא הביא לפי שחזר לה אורח כנשים אותו היום ונטמאת העיסה.

כתב רבינו בחיי ויש לשאול בזה כי אם היה אברהם אוכל חולין בטהרה לא היה זה חובה על שאר בני אדם, ואולי כוונת חכמים שלא רצה להאכילם ממה שלא הורגל הוא לאכול ממנו. והנכון לפרש כי היה זה מפני איסור חמץ ולפי שהיה אברהם אוכל חולין בטהרה סילקה שרה את ידיה מן העיסה ואברהם חשש לאיסור חמץ שהרי זמן פסח היה עכ"ל, וכ"כ בשפתי חכמים.

*

יט, כא: ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי את העיר אשר דיברת.

ידועה השאלה איך לוט בבקשה קטנה למלאכים להציל את עצמו הצליח להציל את צוער מן ההפיכה, ואילו אברהם שכוחו וזכויותיו גדולים ועצומים ביקש כל כך הרבה על סדום ולא נתקבלה תפילתו.

שמעתי מאמו"ר שליט"א ליישב עפמש"כ רבי צדוק הכהן מלובלין דנגזר על כל תפילה שמתפללין שתתקבל, אלא לפי שלא מתפללין בלב שלם כדבעי ישנם תפילות שלא מתקבלות עכ"ד. ולוט שהיה אז בשעת צרה וצוקה תפילתו היתה יותר בלב שלם ולכן נתקבלה.

*

יט, כו: ותבט אשתו מאחוריו ותהי נציב מלח.

לשון הפרקי דר"א [פכ"ה] "ראתה אחריה השכינה ונעשית נציב מלח ועדיין היא עומדת". ובילקוט בשלח [סוף רמז רנ"ו] איתא כשנהפך סדום הנחתי זכרון לעולם ותהי נציב מלח עד עכשיו היא עומדת, למה, זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתננים בשבחו של בורא

עולם. וכתב הרד"ל ומה שאין נראה עתה נציב מלח אצל ים המלח, העיקר בזה כמו שראיתי כתוב שהיה בסביבה ההיא רעש ארץ ויצא ים המלח מגבולו ושטף עוד כברת ארץ סביבו ובתוכה גם את נציב המלח, ואפשר שזהו טעם הרמב"ם שהשמיט בחיבורו הברכה שבפרק הרוואה על סדום ועל נציב מלח, כי הוא מפרש שניהם נתקנו ברואה נציב מלח כמו שכתב הבית יוסף באו"ח סימן רי"ח על דברי הרא"ש, ומפני שבימיו כבר נכסה נציב המלח לכך השמיטו. אמנם בבכור שור כתב ונראה שיש שם תל מלח, לפי פשוטו של הפסוק, אבל העולם אומרים כי גופה נהפך להיות מלח, ועדיין היא נראית בארץ ההיא.

*

יט, כז: וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'.

אמרו בברכות [ו, ב] כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו, ואאע"ה מנלן דקבע מקום לתפילתו, דכתיב וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפילה.

וכתב בבית אלקים [שער התפילה פ"ה] לחדש בפשט מאמר זה שאומר כל הקובע מקום לתפילתו, ולא אמר לתפילה, להורות כי מי שמתפלל על דבר אחד, וחוזר להתפלל על אותו דבר עצמו, ראוי שישתדל שיהיה במקומו הראשון, והוא סיבה לשמיעת תפילתו [מבואר שכשבא להתפלל על דבר אחר אין ענין לקבוע מקום לתפילתו, והוא חידוש].

[ועוד מחדש] וגם לפעמים בעמדו במקום שהתפלל בראשונה, גם כי לא יתפלל עתה, הוא נענה בהיותו עומד במקום שהתפלל בו, דמיון השואל שאלה ממלך בשר ודם והולך לו, ואח"כ לימים חוזר לאותו מקום ששאל שאלתו, כדי שיראנו המלך ויזכור למלאת חפצו, והוא אינו חוזר לדבר עוד אל המלך, כן המתפלל לקל יתברך על דבר פרטי במקום מיוחד, כשחוזר לאותו המקום בכוונת התפילה שהתפלל, הקב"ה שומע תפילתו שהתפלל קודם, וזהו הקובע מקום לתפילתו שהתפלל כבר. וכמו שהביאו ראיה מא"א ע"ה שנאמר בו וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, כי לא הזכיר הכתוב שהתפלל עתה, אלא שהשכים בשחר אל המקום אשר עמד והתפלל שם אל פני ה' [מבואר שעצם מה שחוזר למקום שהתפלל כבר, אע"פ שעכשיו אינו מתפלל מועיל שיזכרהו הקב"ה וישמע לתפילה שהתפלל כבר].

*

יט, כג: השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה.

אמרינן בברכות [כו, ב] תפילות אבות תיקנום, וכתב האבודרהם בשם הדרשנים שבאות השנייה של שמות האבות מרומזת גם התפילה שהתקינו, כי האות השניה משמו של אברהם היא ב' לרמוז על תפילת בוקר שהתקין, וביצחק האות השניה היא צ' לרמוז על התפילה שהתקין תפילת צהרים והיא מנחה, וביעקב האות השניה משמו היא ע' לרמוז על תפילת ערבית.

והנה כתיב לקמן [לז, כו] ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכיסינו את דמו. ומובא בשם הגר"א שאותיות בצע הם האות השניה בכל אחד משמות האבות, ב' אברהם, צ' יצחק, ע' יעקב, וג' תפילות שאנו מתפללים ערב ובבקר וצהרים כנגד האבות, וזה מה שיהודה אמר "מה בצע", מה יהיה עם תפילותינו אם נהרוג את אחינו כיון שיעכב החטא את קבלתם.

ובשם חידושי הרי"ם מובא שבשעה שהתפלל לוט להינצל מהפיכת סדום תיקן תפילת וותיקין, וגם זה מרומז באות השנייה שבשמו וי"ו ותיקין. [ראה תרגום יהונתן (פסוק יח) ויאמר לוט אליו אנא ממך המתן לי שעה קלה עד שנבקש רחמים מלפני ה'].

*

יט, לג: ותשקן את אביהן יין.

פירש"י יין נזדמן להן במערה להוציא מהן שני אומות.

כוונת רש"י למה דאיתא בספרי [עקב פרשה מ"ג] וכי מאין להם יין במערה, אלא שנזדמן להם יין לשעה, כענין שנאמר והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס, אם כך נתן הקב"ה למכעיסיו, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה.

ובב"ר [נא, ח] איתא דנס זה שההר נוטף יין הוא דוגמא מעין עוה"ב. וכתב שם מהרז"ו דעסיס הוא יין כמו שכתוב ביואל "וְהִילָלוּ כָּל שְׁתֵּי יַיִן עַל עָסִיס", והמערה היתה תחת ההר כמו שכתוב וישב בהר וכו' וישב במערה, וכשהטיף ההר עסיס בא למערה שתחתיו.

*

כ, ב: וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה.

ממור"ר הגרי"ב שרייבר שליט"א שמעתי דמה דאברהם לא גירש את אשתו כדי שלא תיכשל באיסור אשת איש, משום דבשעת מעשה אנוסה היא, ולהקדים לאונס לגרשה מקודם גם אין מחוייב כיון שהוא כנגד טבעו של עולם גם זה חשוב אונס, אבל אם בשעת העבירה עצמה דהוי אונס יש היכי תמצי לינצל מן האונס מחוייב לעשות זאת כדי לינצל, כגון מה שכתב הרשב"א בתשובה [ח"ג סימן שכד] גבי מי שנשבע לפרוע חובו בזמן מסויים והגיע הזמן ולא פרע דמחוייב לישאל על השבועה כדי שלא יעבור עליה.

שוב מצאתי בפרושי רבינו חננאל עה"ת שכתב **עכשיו כשבא בגרר גרשה** לפי שהיה ירא שמא יהרגוהו, ואעפ"כ לא הניחו ה' יתברך שיפרד ממנה. וגירושין הללו היה מחמת פחד והוא שאמר ה' יתברך והיא בעולת בעל שלא גירשה רק מפני הפחד כי אנוס הוא ו**נמצא שאין הגירושין גירושין גמורין**, וזהו שאמר אבימלך הגוי גם צדיק תהרוג, כלומר הגוי שאין לו זה הדין אלא אפילו אנוס גירושיו גירושין, ועוד שהוא צדיק שלא קרב אליה תהרוג עכ"ל. א"כ לפי"ז מבואר דאברהם גירש את אשתו כדי שלא תכשל באיסור חמור של אשת איש.

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

בענין מי ששכח משיב הרוח או ותן טל ומטר ונזכר אחרי הברכה

כתב הרא"ש (תענית פ"א סי' א') בשם ראבי"ה (תענית סי' תתמ"ו) שאם סיים הברכה ונזכר שלא הזכיר גשמים א"צ לחזור אלא אומר מוריד הגשם וממשיך אתה קדוש, והביא ראייה מהא דמי שנזכר בברכת המזון אחר בונה ירושלים שלא אמר רצה או יעלה ויבא, אומר שם ברוך שנתן לעמו ישראל וכו', וכן פסקו הטור ושו"ע או"ח סי' קי"ד ס"ו.

(יש לציין דדין זה הוא רק למי שלא אמר מוריד הטל, כמנהג האשכנזים בחו"ל שלא אומרים מוריד הטל, אך אם אמר מוריד הטל כמנהג א"י לא יאמר מוריד הגשם אלא ימשיך אתה קדוש, כיון שבלא"ה א"צ לחזור. ואם שכח ותן טל ומטר ונזכר אחר הברכה גם כן ס"ל לראבי"ה שיאמר שם ותן טל ומטר, כמבואר בדבריו במסכת תענית סי' תתמ"ו, אמנם הבה"ל כתב שמשום שיטת החולקים עדיף לאומרו בשומע תפילה ולא בין הברכות, ע"ש).

אמנם הב"ח שם כתב דמהרש"ל בהגהותיו על הטור פליג וס"ל דהוי הפסק בין הברכות, וכן מוכח מדברי רבינו יונה שהביא הרא"ש פ"ד דברכות סי"ז דלא מהני הזכרה אחר הברכה.

ובביאור הגר"א שם תמה על ראיית הראבי"ה, דאדרבה משם ראייה להיפך, דאם אפשר לומר רצה אחרי הברכה, יאמר שם רצה, ולמה הוצרכו חז"ל לתקן שם ברכה חדשה.

ובדעת הראבי"ה נראה, שלכתחילה העדיפו חז"ל שכל מה שאומרים בתפילה או בבהמ"ז יהיה בתוך אחת הברכות ולא בין הברכות, אך בדיעבד אם שכח ונזכר בין הברכות יכול לומר גם שם, ועי' בה"ל סי' קפ"ח ס"ו שמצדד שלפי דעת השו"ע מי ששכח רצה או יעלה ויבא בבהמ"ז ונזכר לפני ברכת הטוב והמטיב ואינו יודע את נוסח הברכה, יכול לומר שם רצה או יעלה ויבא.

אלא שיש לשאול שאם כדברי הראבי"ה למה דוקא בבהמ"ז תקנו חז"ל נוסח ברכה מיוחד למי ששכח רצה ויעלה ויבא, ובתפילה לא תיקנו נוסח ברכה למי ששכח אחת מההזכרות.

אכן גם לדברי החולקים על הראבי"ה צ"ב למה בתפילה לא תיקנו חז"ל ברכה מיוחדת לשוכח, וצ"ל שבתפילה לא רצו לתקן ברכה נוספת, כיון שיש קפידא במנין של י"ט ברכות, כמבואר בברכות כ"ח ע"ב, וכמו דאמרינן להדיא שם כ"ט ע"א, שמטעם זה לא לא עבדינן כר"ע לומר הבדלה בברכה בפני עצמה, משום ד"תמני סרי תקון תשסרי לא תקון". ואפשר דזו כוונת הראבי"ה בברכות סי' פ"ה שכתב: "ומיהו ברוך שנתן ראשי חדשים וכו' לא נתקן בתפילה אלא בברכת המזון".

אמנם עי' בראבי"ה תענית סי' תתמ"ו שכתב: "וברוך שנתן וכו' לא שייך הכא למימר דשאלה היא", וצ"ע למה לא סגי ליה בטעם הנ"ל, ועוד צ"ע מה יאמר במשיב הרוח וביעלה ויבא שבתפילה שאינם שאלה אלא הזכרה, וצע"ג.

ובב"י סי' קי"ד הקשה, דבסי' רצ"ד הביא הטור את דברי רבינו אלחנן שבכל הדברים שא"צ לחזור בשבילים אם לא פתח בברכה שלאחריה חוזר, וכתב "וא"א הרא"ש כתב דלא מסתבר כלל כיון שאם עקר רגליו אינו חוזר לראש גם אם סיים הברכה אינו חוזר לעבודה", ולמה לא כתב שאפשר לומר שם את מה ששכח בעבודה, כמו שכתב הרא"ש כאן בשם הראבי"ה.

ותירץ הב"י: "דנהי דבדברים שאין מחזירין אותו חשיב סיום הברכה כטעות ואינו חוזר, בדברים שמחזירין אותו לא חשיב כטעות". ודבריו צ"ב, ובקה"י ברכות סי' י"ח ביאר דכוונתו דכיון שחייב לחזור עדיין לא עקר עצמו מברכה זו. אמנם בעניי לא זכיתי להבין סברא זו, שהרי כעת הוא ודאי אחר הברכה, ומה נפק"מ אם 'עקר' את עצמו מהברכה או לא, וגם לשון הב"י לכאן לא משמע כביאורו, וצע"ע.

ולענ"ד הקלושה נראה פשוט דכוונת הב"י היא, שיש חילוק בין 'טעה ולא הזכיר' שכתוב בגמרא לגבי דבר שמחזירין אותו, ל'טעה ולא הזכיר' שכתוב לגבי דבר שאין מחזירין אותו, שבדבר שמחזירין אותו 'טעה ולא הזכיר' היינו מי שלא הזכיר לא בברכה ולא לאחריה, אלא כבר התחיל את הברכה הבאה, שאז אמרו בגמרא שמחזירין אותו, אך 'טעה ולא הזכיר' שכתוב על דבר שאין מחזירין אותו, היינו מי שלא הזכיר בברכה, אפילו אם נזכר אחרי הברכה, שגם אז לא מחזירין אותו.

וטעם החילוק הוא, שבדברים שמחזירין עליהם תקנו חז"ל שאפשר לאמרם גם בין הברכות, כי עדיף לומר בין הברכות מאשר לחזור שוב על אותה ברכה, אך בדברים שאין מחזירין עליהם לא תקנו חז"ל לאמרם בין הברכות, כי עדיף לא לומר דברין בין הברכות, וכיון שאינו מעכב מוטב שלא יאמר כלל.

אמנם לכאן עיקר תירוץ הב"י תמוה מאוד, דהא הראבי"ה למד דין זה מהברכה שתקנו בבהמ"ז למי ששכח, ושם תקנו ברכה כזו גם למי ששכח יעלה ויבא בר"ח, שהוא דבר שאין מחזירין אותו.

ועוד תמוה, דהתוס' ברכות ל' ע"ב כתבו שרבינו אלחנן הוכיח את דינו הנ"ל מהא דתקנו ברכה לשוכח בבהמ"ז גם בדבר שאין חוזרין עליו, ודחו התוס', דשם הוא סוף ברכות דאורייתא, אך בתוך התפילה הוי הפסק, וכ"כ הרא"ש שם (פ"ד סי"ז), ולמה שם חשש הרא"ש להפסק וכאן לא חשש להפסק, וכן הקשה בביאור הגר"א.

ועי' בקה"י ברכות סי' י"ח מה שביאר בזה. ולענ"ד נראה ע"פ דרכו בשינוי קצת, דיש בהלכה זו ב' נידונים נפרדים: א. האם הזכרה אחרי הברכה חשיב כאילו הזכיר בתוך הברכה. ב. האם הזכרה אחרי הברכה הוי הפסק או לא. וראיית הראבי"ה מבהמ"ז היא רק לנידון הראשון, שהזכרה אחר הברכה הוי כאילו הזכיר בתוך הברכה, אך לגבי הנידון השני אם הוא הפסק או לא באמת אין שום ראייה משם, כי שם הוא סוף הברכות של תורה. אך בענין זה הכריע הרא"ש מדעתו שאם הוא דבר שמחזירין עליו אי"ז הפסק, דכיון שעדיין חייב לאמרו הרי זה חלק מהתפילה, אך אם הוא דבר שאין מחזירין עליו, ס"ל לרא"ש דכיון שכעת כבר א"צ לאמרו ממילא אי"ז חלק מהתפילה והוי הפסק, ודו"ק.

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

הטעם שאכלו המלאכים

והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו (יח, ח)

נראו כמו שאכלו מכאן שלא ישנה אדם מן המנהג (רש"י)

משמעות דברי רש"י, שהטעם שעשו המלאכים את עצמם כמו שאוכלים, הוא רק משום הכלל ש: "לא ישנה אדם מן המנהג".

ויש להקשות, מדוע תלה רש"י את מעשה המלאכים רק מצד מנהג העיר והמדינה, הרי גם ללא הכל של: "לא ישנה אדם מן המנהג", היה על המלאכים לאכול מדין: "כל מה שאומר לך בעל הבית עשה" (פסחים פ"ו ע"ב, שו"ע או"ח ק"ע ס"ה, ובמג"א שם סק"י), וכיון שאמר להם אברהם: "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם" נמצא שהיו מצווים הם לעשות כדבריו.

ויש ליישב זאת, על פי דברי ה"בגדי ישע" המובאים במשנ"ב (סימן ק"ע ס"ק יז) שכתב: "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה" היינו דוקא זולת אכילה ושתייה, אבל באכילה ושתייה אם אינו תאב לאכול ולשתות יותר, ובעל הבית מפצירו לזה, אינו מחוייב, כדי שלא יזיק לו האכילה, ואין בזה מניעת כבוד לבעל הבית אם אינו עושה כדבריו, עכ"ל.

מדבריו יוצא, כי אין כל חיוב לקיים את מאמר בעה"ב בענייני אכילה ושתייה. והשתא י"ל שלפיכך הביא רש"י דהמלאכים נראו כאוכלים מטעם ד"אל ישנה מן המנהג", משום שהטעם של "כל מה שאומר לך בעה"ב" לא יספיק כאן, דלא קאי על ענייני אכילה ושתייה, וק"ל.

בדומה לזה יש לציין את דברי המגן אברהם והביאור הלכה (סי' ק"ע סע' ה') שהביאו מהב"ח שפירש מאמר זה של: "כל מה שאומר בעה"ב", דהכי קאמר, כל שירות שיאמר לך בעה"ב שתעשה בתוך ביתו עשה, אבל אם יאמר לך שתשרת אותו ע"י שתצא חוץ לביתו כגון לשלחו לשוק אין צריך לשרתו בסך כי אין זה כבודו לילך לשוקים, עכת"ד. הרי לך שוב, דלא ניתן להוכיח ממאמר זה דקאי על ענייני אכילה ושתייה, אלא על ענייני שירות בעלמא, ולפיכך לא נקט רש"י להאי טעמא כאשר קאי בענייני אכילה דהמלאכים.

*

פסול אשה לעדות

ותכחש שרה לאמר לא צחקתי פי יראה (יח, טו)

כתב החוקוני: "מכאן שהנשים פסולות לעדות לפי שמכחשות מפני היראה" ע"כ. וכן הוא להדיא בילקוט שמעוני (כאן רמז פ"ב): "מכאן שהנשים פסולות לעדות" עכ"ל.

ויש להעיר, דבפרקי דרבי אליעזר (פרק י"ד) איתא, שאחת מתשע קללות שהתקללה בהן חוה לאחר חטא עץ הדעת, היתה שתפסל האשה לעדות. חזינן שנפסלה האשה לעדות זמן מרובה קודם שכיחשה שרה, ומחמת חטא חוה ולא מטעם שמכחשות מפני היראה.

ויש ליישב, דהנה פסול אשה לעדות נדרש בשבועות (ל' ע"א) מדכתיב: "ועמדו שני האנשים", מלשון אנשים דרשינן אנשים ולא נשים, ובספרי (דברים י"ט, ט"ו) דרשינן לה מלשון "שני" שהוא לשון זכר, דנשים פסולות, הרי דגזרת הכתוב היא בלא טעם.

וביאר שם הריטב"א בשבועות לטעמא דהך גזה"כ וז"ל: "ועוד וכו' דשני קרא בלישניה, דהוה ליה למיכתב העדים ואמאי נקט אנשים, דאי למעוטי קטנים פשיטא דלאו בני דעה נינהו וכשוטים הם, אלא ודאי למעוטי נשים גדולות" עכ"ל.

והשתא י"ל, שדברי החזקוני לא באו למימר דדברי שרה בכחשה הם המקור לדין זה שנשים פסולות לעדות, שודאי שלא היתה לו ילפותא שונה מדברי הגמרא בשבועות, אלא דבריו באו רק כ"גילוי מילתא", וכסייעתא לדין זה, שמדברים אלו למדים כי אע"פ שפסול נשים הוא גזה"כ בלא טעם, מ"מ ניתן לדרוש טעם בדבר, דדרך נשים לכחש.

ודרך זו למצוא טעמים ודרשות לגזירות הכתוב של התורה, מצאנוה כבר בדבריהם של כמה מרבתינו הראשונים, ובראשם הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים (חלק שלישי פרק לא) עי"ש, וכ"כ רבינו החינוך בהקדמתו: "ודעתי לכתוב על כל אחת רמו אחד משרשי המצווה, הנגלה בכתוב אכתוב כמות שהוא, ובסתום אגיד מה ששמעתי בו מפי חכמים ומה שאבינה בדברים, ואינני חושב וגוזר להגיע אל האמת על כל פנים, כי מי כמוני תולעת ולא איש שלא ראיתי מאורות החכמה כל הימים, להרים יד במה שלא השיגו חכמים מחוכמים וכו', אלא שרוב חשקי לטבול קצה המטה ביערת דבש המצוות דחקני ליכנס ביער שאין לו תחומין" עכ"ל.

והשתא לא יקשו דברי החזקוני על דברי המדרש בפרקי דרבי אליעזר, המביא כי אחת מהקללות שבהם נתקללה האשה זה שתהא פסולה לעדות, שכן המדרש לא בא לקבוע שמקור כל הקללות זה ממעשה האשה, אלא בא לומר, שכיון שחטאה חוה הודיעו לה מהשמים כי נקבע שכאשר תינתן התורה יגזרו בה שתהא האשה פסולה לעדות מן התורה, ותהא דרגתה פחותה מן האיש בפרט זה. אבל ודאי שמקור הפסול אינו ממעשה חוה.

כראיה לכך יש לציין, כי אחת מכל הקללות המופיעות בדברי המדרש שם (וכ"ה בגמרא בעירובין) הוא שתהא האשה: "עטופה ראשה כאבל", דהיינו שתכסה ראשה. והנה זה ברור כי לא יעלה על הדעת לומר, שמעשה חוה והקללה שנתקללה בה היא המקור לדין כיסוי הראש של האשה, שהרי הדבר נלמד מגזרת הכתוב מקרא ד"ופרע את ראש האשה" הנאמר בפרשת נשא (במדבר, ה', י"ח), שזהו המקור להאי דינא. וממילא ברור, כי דברי המדרש אינם באים כמקור לדין, אלא כ"גילוי מילתא" לגזירת התורה, והתוצאה שבכך האשה קצת יותר מצטערת בכיסוי ראשה או מוגבלת במניעת קבלת עדותה, זה עצמו כוונת הקב"ה בקללות שנתקללה חוה, שהודיע לה מראש מה יגזר בתורה על האשה היהודית.

דברי ה' בתפילת אברהם על סדום

וַיֹּאמֶר ה' אִם אֶמְצָא בְּסֹדִם חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְנִשְׂאתִי לְכָל הַמָּקוֹם בְּעִבּוּרָם (יח, כו)

בתפילת אברהם על ערי סדום, מצינו כמה שינויי לשון המצריכים ביאור. כאשר התפלל אברהם על חמישים הצדיקים השיבו ה': "ונשאתי לכל המקום בעבורם", כאשר הוסיף לבקש על הארבעים וחמש השיבו ה': "לא אשחית אם אמצא שם ארבעים וחמשה", כאשר הוסיף להתפלל על הארבעים והשלושים השיבו ה': "לא אעשה אם אמצא שם וכו', ולגבי העשרים והעשרה נאמר שוב הלשון: "לא אשחית אם אמצא" וגו'.

ויש להבין, אמאי נאמר פעם "לא תשחית", ופעם "לא אעשה", וחלק מהמפרשים ביארו הענין עפ"י סוד ורמז המספרים שביקש בעבורם ע"ש, ואני אענה חלקי בפירוש הקרוב להבנת פשט המילים.

הנה לדעת רש"י כיון שהיו בסדום חמש ערים, התפלל מתחילה אברהם להציל את כולם ע"י עשרה צדיקים לכל עיר, או ע"י צירוף ה' לכל תשעה מהם, וכיון שלא נענה, הוסיף לבקש על הצלת ארבע או שלש ערים וכן ע"ז הדרך.

ולהכי מתחילה כאשר ביקש על הצלת כל הערים בחמישים צדיקים, השיבו ה': "ונשאתי לכל המקום בעבורם" ואציל את כולם עפ"י הדין.

כאשר ביקש הוא על הצלת כל החמש ערים רק בצירוף הקב"ה לכולם, ענהו ה': "לא אשחית", ור"ל דהרי מצד הדין היה צריך להשחיתם, דהא אין בהם עשרה שלמים בכל עיר המצילים את בני עירם, אך לפנים משורת הדין, אואל לצרף עצמי למנין, ולכן: "לא אשחית" (ובתרגום "לא אחבל"), והיינו לא אשחית כלל את כל החמשה, כיון שמדובר כאן בהצלת כולם.

כאשר הוסיף אברהם לבקש על ארבע ושלש ערים, שם היה ברור שחלק מהערים יחרבו וחלק ינצלו, ולכן אז ענהו ה' בנוסח של: "לא אעשה", וכתרגומו: "לא אעביד גמירא", דהיינו שחורבן והשחתה אכן יהא בחלק מהערים, אך אם אמצא שם שלושים או ארבעים, ינצלו שלש או ארבע ערים והשאר ייחרבו, ולכן נקט בהו לשון: "לא אעשה", דר"ל בהם לא אעשה חורבן, אך בשאר הערים כן אעשה.

וכאשר ביקש אברהם על עשרים הצדיקים או העשרה, שם חזר ה' לנקוט לשון: "לא אשחית", אפילו שגם שם היה מקום להמשיך ולנקוט לשון "לא אעשה", שכן רק הם ישארו והשאר יחרבו, כמו שנקט לפני כן.

והטעם בזה נראה לי, שכאשר מדובר על העשרים והעשרה, הכוונה בזה היא להציל שתי ערים או אחת והשאר יחרבו, וא"כ הנידון הוא על הצלת המיעוט מתוך הרוב. ובאופן שהנידון הוא הצלת המיעוט, יותר מתאים לנקוט לשון: "לא אשחית". שהרי בעת שרוב הערים יחרבו, אין לך "חורבן" גדול מזה, ולכן כל הצלה של מיעוט מתוך אותו חורבן שיהא

ברוב, ראוי הוא להיות כלול בתיבות "לא אשחית", המדברת רק על אותם ערים הנשארות, שאותם ה' לא ישחית כלל.

וזה עדיף מלנקוט לשון "לא אעשה", המורה ומרמזת על חלק מהחורבן, שמשמעותה בתרגום היא: "לא אעביד גמירא", כיון שאם בפועל יחרבו רוב הערים, הרי שעשה הקב"ה את אשר חפץ, ופרע דין מן הרשעים עכ"פ ברובם, ורובו ככולו, וא"כ קרוב יותר לומר שכיון שנחרבו הערים יש כאן יותר "גמירא" בהם ובחורבן, ולכן העדיפה התורה לנקוט לשון "לא אשחית", אשר ממנה עולה יותר ענין הצלת המיעוט כמבואר.

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

**"לא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות", אולם סיבת עונשם
הוא "שלא החזיקו יד עני ואביון" - הביאור בזה**

גמ' סנהדרין קט ע"א: תנו רבנן: אנשי סדום לא נתגאו אלא בשביל טובה שהשפיע להם
הקדוש ברוך הוא. ושם נאמר עוד שאמרו למה לנו עוברי דרכים? שאין באים אלינו אלא
לחסרינו [מממוננו], בואו ונשכח תורת רגל מארצנו. עוד אמרו שם - מלמד שהיו נותנין
עיניהן בבעלי ממון, ומושיבין אותו אצל קיר נטוי, ודוחין אותו עליו, ובאים ונוטלין את
ממונו.

ומעתה יקשה אחר שבני סדום חמדת הממון הינה נר לרגלם, כיצד הסכימו לקבל את
לוט אליהם כתושב בסדום.

וברמב"ן ביאר בזה וז"ל: (פרק יט פסוק ה): "כוונתם לכלות את הרגל מביניהם, כדברי
רבתינו (סנהדרין קט א), כי חשבו שבעבור טובת ארצם שהיא כגן ה' יבאו שם רבים, והם
היו מואסי הצדקה, אבל לוט בעשרו וממונו בא אליהם, או שבקש מהם רשות או שקבלוהו
לכבוד אברהם.

ובביאור הראשון כתב, שכל מה שלא רצו לקבל תושבים הואיל ואין להם כסף, אכן לוט
היה עשיר ולכך הסכימו לקבלו. ועוד כתב "או שקבלוהו לכבוד אברהם".

וביאור זה תמוה ביותר, שאחר כן כתב הרמב"ן על "מעלתם" של אנשי סדום כתב וז"ל:
"לא היה בכל הגוים כסדום לאכזריות":

וא"כ המדובר כאן באנשים אכזריים ביותר, ומ"מ יש להם דרך ארץ מאברהם אבינו
שהואיל ולוט קרוב משפחתו שוב מוכנים הם לקבלו וצריך ביאור בזה.

ואפשר לבאר זאת בב' אנפין. הראשון אף האיש המושחת ביותר מ"מ יש בו הכרה פנימית
אמיתית על אנשים גדולים, ולא מתטשטת בו הכרה זו גם שהוא יורד אל שאול תחתית.
מעתה משום כן אף שהיו אנשים רעים וחטאים, מ"מ מכירים הם במעלת אברהם ומשום
כן הסכימו לקבל את לוט.

והשני והוא בהיפך מן הפשט הראשון, לעיתים אדם יכול להיות המושחת ביותר, ובו
בעת לכבד אדם גדול, כי אדם גדול בעיניו הוא איש בעל השפעה, ואינו מעריך את מידותיו
אלא היותו אדם חשוב ומחמת כן הוא מעריך אותו.

כאמור נתבאר לעיל על אנשי סדום "לא נתגאו אלא בשביל טובה שהשפיע להם הקדוש
ברוך הוא". ושם עוד נאמר אמרו: וכי מאחר שארץ ממנה יצא לחם ועפרת זהב לו, למה
לנו עוברי דרכים?

ומבואר, ששרוב הטובה גרם להם לגאווה שהכל שלהם. וא"כ לא מגיע לאחרים לקבל.
עוד כתב הרמב"ן על רעתם של אנשי סדום "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":
ומתבאר בדבריו שאף שלא היה כסדום לאכזריות, מכל מקום על האכזריות לא נחתם
דינם אלא דווקא על מניעת הצדקה מן העוברים ושבים וצריך ביאור בזה.

והנראה בזה הוא כפי שנתבאר בכמה מקומות במאמרינו בכמה מקומות, שככל שהאדם
שייך לתאוות גשמיות כן הוא אוהב את עצמו יותר ולא איכפת לו מאחרים, מאידך ככל
שירסן את תאוותיו הגשמיות, כן יהיה איכפת לו מיתומים ואלמנות. יסוד לכל זה הוא
מדברי הרמב"ם, (יום טוב פ"ו הי"ז) ושם המדובר בחיוב שיש לו לאדם להיות שמח
במועדים וכתב וז"ל: "וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל
הנלוים עליו שנאמר +דברים ט"ז+ ושמחת בחגך וגו', אף על פי שהשמחה האמורה כאן
היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא
ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו".

וממשיך הרמב"ם שם וז"ל: והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין
שמחה אלא ביין. ומבואר, שהואיל והאדם "חייב" להיות שמח, לכך הוא חייב לאכל בשר
ולשתות יין.

אמנם לפ"ז צריך עיון המשך דברי הרמב"ם שכתב וז"ל: שהוא אוכל ושותה חייב להאכיל
לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה
הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת
כריסו, ועל אלו נאמר זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, ושמחה
כזו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם.

וצריך ביאור, תינח שלא נהג כראוי שלא שמחת אומללים, אולם יקשה מדוע מה שאכל
בשר ויין בחג, מדוע לא קיים את מצוות שמחת המועד, ומדוע נעקרה השמחה לגמרי כל
שלא נתן לעניים, ונהפך הכל הדבר ל"קלון".

והביאור בזה, שראה מה שכתב ספר החינוך (מצוה שיג): בביאור שורשי המצוה בחיוב
לצום ביום הכפורים שלא לאכל ושלא לשתות. וכתב וז"ל: לפי שהמאכל והמשתה ויתר
הנאות חוש המישוש יעוררו החומר להמשך אחר התאוה והחטא, ויבטלו צורת הנפש
החכמה מחפש אחר האמת שהוא עבודת האל ומוסרו הטוב והמתוק לכל בני הדעת.

ומבואר שאכילת מאכלים והמשתה וכל שאר ההנאות, מעוררות את החומר את הגוף
להמשך אחר החטא.

מעתה, הואיל שביום טוב יש חיוב לאכל בשר ולשתות יין מחד שטבע האדם שהוא שמח
בזה. מאידך אכילת בשר ויין גורמת לאדם להתגשם וממילא לחטא, משום כן נדרש הוא

לרסן את את עצמו ולאזן את עצמו ולתת ליתומים ולאלמנות, מעתה כל שלא עושה כן שוב מתגשם הוא וומילא הוא רק "שמחת כריסו".

מעתה, הואיל ובני סדום היו משופעים בגשמיות לאיך ערוך, רוב הטובה שהיה להם הוא גרם להם לחטא ותגשמו ונתבהמו, ונעשו גרועים יותר מכל אומות העולם, והוא ביאור דברי הגמרא שלעיל " **אנשי סדום לא נתגאו אלא בשביל טובה**", והיינו רוב הטובה הוא סיבת חטאם כאמור.

אמנם הדברים צריכים עיון, אכן באיש ישראל שאין נוהג בצדקה עם העניים הרי הוא כשמחת כריסו וכמתבאר. אכן, כאן המדובר הוא בגויים ולא ביהודים, וא"כ מה שייך להענישם אותם ולהחריב את מקומם.

אכן ברמב"ן שם סיים את דבריו: **"דע כי משפט סדום היה למעלת ארץ ישראל, כי היא מכלל נחלת ה' ואינה סובלת אנשי תועבות"**. וכתב דמה שעשו באנשי סדום היה כאות לבני ישראל אחר כן דארץ ישראל אינה סובלת. אנשי חטאים ומקיאה אותם. וכתב אחר כן, כי יש באומות רעים וחטאים מאד ולא עשה בהם ככה, אבל למעלת הארץ הזאת היה הכל, כי שם היכל ה'.

וממילא יבואר, שהואיל וסדום בתוך ארץ ישראל, ממילא דרישת ה' אף מהגויים הינה להתנהג בריסון התאוות, ולפי שלא החזיקו יד עניים אין ארץ ישראל סובלתם וממילא נגזר דינם להשמד.

והנה מדברי הרמב"ן הללו הוכיחו, שכל מצווה וחיוב שהשכל והדעת מחייבם חייבים עליהם כל איש באי העולם, אף שלא נצטוו על כך, ויסוד לכך הם דברי רבי ניסים גאון על הש"ס וז"ל **"ונאמר כי כל המצוות שהן תלויים בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהם מן היום שברא אלוקים ארם על הארץ עליו ועל זרעו אחריו לדור דורים"** עכ"ל.

ומעתה להחזיק יד עני ואביון הוא דבר שכל אחד מבאי העולם עושים כן, וכלשון הרמב"ן **" וגם כי כל העמים עושים צדקות עם ריעיהם ועם ענייהם"**.

ומתבאר, **שלכך היתה תביעה זו על אנשי סדום לעשות זאת, וכשלא עשו כן נענשו.**

אמנם צריך ביאור שהרי כתב הרמב"ן בסוף דבריו שמשפט סדום היה למעלת ארץ ישראל. ואם נתחייבו לעשות כן מחמת שהוא מדין שהשכל מחייבו לעשות כן, מה כתב שהוא למעלת ארץ ישראל.

אמנם הפשוט בזה, שאף שהשכל מחייבו ליתן צדקה, א"כ הגדר בזה שכל אחד מהם
יתחייב ויענש בזה שיבא לפני בורא עולם, אמנם מכל מקום זה שנענשו כאן כל אנשי סדום
שהוחרב מקומם בעולם הזה, דבר זה היה למעלת ארץ ישראל שאינה סובלת אנשים
חטאים גם אם הם גויים, וכל שכן במצוות וחיובים שהשכל מחייבם. והוא אזהרה לאנשי
ארץ ישראל עם ישראל שמקום זה הוא נחלתם להתנהג כראוי וכישר בעשיית רצון ה'.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

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

לבאר מה שלוט הועיל בתפילתו על צוער ואברהם אבינו לא נענה בבקשתו על סדום

יש להתבונן במה שאברהם אבינו שנאמר עליו וה' אָמַר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהִיָּה לְגוֹי גָדוֹל וְעֲצוּם וְנִבְרָכוּ בוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יִדְעַתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיֵא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו (יח, יז - יט), והמתין הקב"ה כביכול להסכמת אברהם בכדי להפוך את סדום, ואברהם הפציר בעד סדום בכל יכלתו כמו שנאמר וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הָאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע. אוֹלַי יֵשׁ חֲמֻשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הָאֵף תִּסְפָּה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חֲמֻשִּׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. חָלְלָה לְךָ מַעֲשֵׂת פִּדְבָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהָיָה כְּצְדִיק פְּרָשָׁע חָלְלָה לְךָ הַשֵּׁפֶט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט. וַיֹּאמֶר ה' אִם אֲמַצָּא בְּסֻדָּם חֲמֻשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְנִשְׂאֵתִי לְכָל הַמָּקוֹם בְּעִבּוֹרָם. וְגו' (יח, כג - כו), ולא נענה בתפילתו, ואילו לוט שלא היה ראוי ואפ"ה בבקשה אחת של חסד נענה והציל את עיר צוער כמאה"כ וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אֵל נָא אֲדַנִּי. הִנֵּה נָא מֵצָא עֲבָדְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ וּתְגַדֵּל חַסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחְיֹת אֶת נַפְשִׁי וְאֲנֹכִי לֹא אוּכַל לְהַמְלִיט הַהֲרָה פֶּן תִּדְבְּקֵנִי הַרְעָה וּמָתִי. הִנֵּה נָא הָעִיר הַזֹּאת קְרִיבָה לָנוֹס שְׂמָה וְהִיא מִצְעָר אֲמַלְטָה נָא שְׂמָה הֲלֹא מִצְעָר הוּא וְתַחִי נַפְשִׁי. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הַנֵּה נִשְׂאֵתִי פָנֶיךָ גַם לְדַבֵּר הַזֶּה לְבַלְתִּי הַפְּכִי אֶת הָעִיר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ (יט, יח - כא), וטעמא בעי.

*

ויש לבאר הדבר בכמה אופנים -

בהצלת לוט נתחדש כי גם מי שהוא צדיק לעומת מעשי רשעים ראוי לינצל

א. הנה המדייק בבקשת אברהם אבינו יראה דנכלל בבקשתו ב' הצלות א. חָלְלָה לְךָ מַעֲשֵׂת פִּדְבָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהָיָה כְּצְדִיק פְּרָשָׁע וְגו', והיינו שלא ימית הצדיקים בכלל הרשעים, ב. הָאֵף תִּסְפָּה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חֲמֻשִּׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ שְׂבֻזוֹת הַצְדִּיקִים יִשָּׂא לְכָל הַמָּקוֹם וְלֹא יִשְׁחִית אֶת כָּל הָעִיר, וכ"כ רש"י להדיא (יח, כד) וז"ל וא"ת לא יצילו הצדיקים את הרשעים למה תמית הצדיקים עכ"ל.

ויש לעיין בזכות מה ניצול לוט, דברש"י עה"פ פֶּן תִּדְבְּקֵנִי הַרְעָה (יט, יט) כתב וז"ל כשהייתי אצל אנשי סדום היה הקב"ה רואה מעשי ומעשה בני העיר והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל, וכשאבא אצל הצדיק אני כרשע ע"ש, ונראה מדברי רש"י שניצל כי היה נחשב לצדיק לעומת אנשי סדום, ולכן ניצל, ולפי"ז נענה אברהם אבינו בתפילתו על בקשתו הראשונה להציל את הצדיקים.

אלא דעה"פ ויהי בשחת אלקים את ערי הפפּר ויזכר אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה בהפך את הערים אשר ישב בהן לוט (וט, כט), פרש"י ויזכור אלקים את אברהם, מהו זכירתו של אברהם על לוט, נזכר שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם, ושמע שאמר אברהם במצרים על שרה אחתי היא ולא גלה הדבר שהיה חס עליו, לפיכך חס הקב"ה עליו עכ"ל, וע"ש ברמב"ן שפירש באופן אחר, ולדבריהם אין להצלת לוט שייכות לתפילת אברהם אבינו, והדברים סותרים זל"ז.

והנראה לומר דבקשת אברהם אבינו היתה על הצלת הצדיקים שהם צדיקים מחמת זכותם העצמית ולא שנחשבים צדיקים לעומת מעשי הרשעים, והקב"ה הסכים לבקשה זו, ולא עוד אלא שהסכים שישא לכל המקום בעבורם, אבל מי שמחמת מעשיו אינו צדיק וכל מה שנחשב לצדיק הוא לעומת מעשי הרשעים, לא ביקש אברהם אבינו על זה, ובודאי שגם אם הוא אין שייך להציל לכל המקום עבורו, שהרי כל זכות קיומו והצלתו הוא דוקא מחמת חטא וחורבן המקום.

ולכי תידוק תראה שדברינו אלו מדוקדקים במקרא ויהי בשחת אלקים את ערי הפפּר ויזכר אלקים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה בהפך את הערים אשר ישב בהן לוט, וכל רואה יתמה על תוספת הדברים בהפך את הערים אשר ישב בהן לוט, ולהאמור בא הכתוב ללמדנו שלוט אינו נכלל בצדיקים אלו שביקש אברהם עליהם, ועל כן גם אם הוא ניצל אותן מקומות שישיב בהם לא ניצלו בזכותו, ומה שהוא עצמו ניצל הוא משום ויזכר אלקים את אברהם והחשיבו הקב"ה לצדיק לעומת מעשי הרשעים והצילו ודו"ק בכל זה.

ומעתה שנתחדש שיש צדיק הנחשב לצדיק לעומת מעשי הרשעים, בטענה זו בא לוט הנה נא מצא עבדך חן בעיניך ותגדל חסדך אשר עשית עמדי להחיות את נפשי דבהצלתו נתחדש גדר חדש במהות צדיק שהוא לעומת מעשי הרשעים, א"כ יש מליצת זכות זו גם עבור העיר צוער הנה נא העיר הזאת קרבה לנוס שמה והיא מצער וכמוש"כ רש"י העיר הזאת קרבה, קרובה ישיבתה נתיישרה מקרוב לפיכך לא נתמלאה סאתה עדיין ע"ש, שגם עיר זו בכללותה נחשבת לצדיק לעומת שאר הערים אשר בסדום, ונתקבלה טענתו.

ובזה יתיישב מה שלא מצינו שהמלאך נתייעץ אם הקב"ה לגבי הצלת צוער, ותכף לבקשת לוט אמר לו המלאך ויאמר אליו הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפני את העיר אשר דברת, דבאמת נכללה בהצלת לוט גם הצלת העיר צוער וכנ"ל.

*

אצל לוט נתחדש כי מחשיבים לערי סדום מעת בניינם וצוער עיר חדשה

ב. עוד יש לומר בדרך פלפול, דהנה מבואר בסדר עולם וז"ל לאחר שנדבר עמו (בברית בין הבתרים) ירד לחרון ועשה שם חמש שנים שנאמר ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרון אותה השנה שיצא בה אבינו אברהם מחרון היא היתה שנת הרעב וירד למצרים ועשה שם שלשה חדשים ועלה ובא וישב באלוני ממרא אשר בחברון והיא השנה שכבש בה את המלכים עכ"ל, וכ"כ רש"י (כב, לד), והתוס' שבת י: ד"ה ושל סדום ובע"ז ט. ד"ה וגמירי, ובחזקוני שם.

ולפי חשבון זה גם מעשה לוט האמור וישא לוט את עיניו וירא את כל כפר הירדהן פי כלה משקה לפני שחת ה' את סדום ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים באכה צער. ויבחר לו לוט את כל כפר הירדהן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו (יג, י - יא) היתה באותה שנה של מלחמת המלכים.

והנה כ"ה שנים עד מלחמת המלכים לא היה שלוח ונחת לסדום ושאר עריה וכמבואר בשבת (י: - יא.) דשלוחה היתה רק כ"ו שנה, ובאותה שנה בא לוט לדור שם.

והנה אם נחשיב בנין סדום ועריה משנות שלוחה לא היתה צוער מצער לגבי שאר הערים, משא"כ אם נחשיב שנות סדום ועריה משנת הווסדם, אז צוער שנבנתה שנה לאחר מכן לא נתמלאה סאתה כמו שאר הערים.

והנה אנשי סדום אמרו ללוט האחד בא לגור וישפט שפוט (יט, ט), הרי שהם החשיבו בנין הערים ושנות קיומם מיום הווסדם, ולכן לוט נחשב לגר ביניהם שאילו בנין הערים לא נחשב אלא משנות שלוחה לאחר מלחמת המלכים הרי לוט שוה להם, וא"כ רק אז נתחדש ללוט, שצוער עונותיה מוצערין כי היא נבנתה שנה אחת בנין שאר הערים, ועל כן היה יכול לבקש עבור צוער הלא מצער היא ותחי נפשי ודו"ק בכל זה.

*

בקשת אברהם היתה מחמת מעשה הצדיקים שלא היו בנמצא ובקשת לוט מטעם אחר

ג. בני מוה"ר פינחס מנחם נ"ו תירץ בפשיטות דאברהם אבינו ביקש בזכות הצדיקים ולא היו יכולים למלאות בקשתו כי לא היו צדיקים בסדום, ולזה לא נענה, משא"כ לוט ביקש מטעם אחר דהלא מצער היא והיה יסוד לבקשתו ועל כן נענה.

*

לאחר שכבר התחיל הצלת לוט נתקבלה התפילות על שלימות ההצלה

ד. עוד יש לבאר עפ"י המבואר במסכת ראש השנה (טז.) אמר רבא ש"ת תרי דיני מתדני שתא, אמר אביי הלכך כי חזי אינש דמצלח זרעא אפלא ליקדים וליזרע חרפא דעד דמטי למדייניה קדים סליק, ופרש"י תרי דיני מתדני קודם זריעתה וסמוך לקציר, כי חזי אינש דמצלח זרעא אפלא חטה וכוסמת שנזרעין במרחשון שאין ממהרין להתבשל, ליקדים וליזרע חרפא השעעורה ממהרת להתבשל וזרעיהם אותה בשבט ואדר דכיון דאפלא מצלח שמע מינה לטובה נידון בפסח שעבר לפיכך ימהר לזרוע בזריעה שניה דעד דמטי למדייניה בפסח הבא, קדים סליק ואינו ממהר להתקלקל עכ"ל, מבואר כאן דכאשר הדין הוא על דבר שכבר נמצא וגדל קצת דנין אותו יותר לפי מידת החסד, וכן כאן כיון שכבר התחילה הצלת לוט והוא ביקש בשביל השלמת הצלתו את העיר צוער היה נידון לזכות ונתקבלה בקשתו.

*

תפילת לוט נתקבלה לאחר ריבוי תפילות של אברהם

ה. יש לומר עוד דהא שום בקשה ותפילה אינה הולכת לריק, ולאחר ריבוי התפילות של אברהם אבינו, היה די בעוד מעט תפילות להציל סדום, ונמצא דכל מה שהועיל תפילת ובקשת לוט היה מחמת ריבוי התפילות של אברהם.

*

תפילת לוט היתה בעת צר ומצוק שאז הבקשה היא מעומקא דלבא והיא נענית יותר

ו. באופן נוסף יש לבאר עפי"מ שאמרו חז"ל (יומא נג:): שכהן גדול בצאתו מן הקודש היה מתפלל ולא תכנס לפניך תפילת עוברי דרכים, ובספרים מפרשים שהגם שהעוברי דרכים בבקשתם על הפסקת הגשם מזיקים לכל העולם כולו, מ"מ תפילתם נשמעת שתפילתם היא מעומקא דליבא, דאלו ההולכים בדרכים ואין להם מחסה ופתרון ומתפללים בעומקא דליבא ויש להם הכרה חושית כי אין להם מחסה כי אם מהשי"ת לבדו, וע"כ גובר בקשתם על טובת כל העולם, ואנן נמי נימא שלוט ראה בחוש את חורבן סדום והיתה תפילתו בהכרה חושית מעומקא דליבא בשעת הצער, וה"נ בלוט שהיה במצב של חוסר אונים מוחלט.

ויתכן לפרש בזה הא דמבואר (בברכות י.) מאמר חזקיה לישעיה בן אמוץ כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, איתמר נמי רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר הן יקטלמי לו אייחל עכ"ד הגמרא, ולהאמור יש לומר דהיא הנותנת דכפי מידת חומר הסכנה והצרה שנמצא בו האדם כן יכול לפעול יותר בתפילתו, וזה הכונה אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם לא יתייאש ויאמר שמידת הדין מתוחה עליו, אלא אדרבא אל יתייאש מן הרחמים כי עכשיו תפילתו יותר מעומקא דליבא, וזה כונת המקרא הן יקטלני לו אייחל כי כאשר הוא מצב של יקטלני ח"ו אז התפילה ויחול גדול יותר.

ולהאמור אינו רחוק לפרש דמה שאמר חזקיה כך מקובלני מבית אבי אבא כונתו על לוט שדוקא מחמת היותו בסכנה ובצרה גדולה נתקבלה תפילתו ודו"ק.

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

ניסיון העקידה

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נָסָה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנְנִי. וַיֹּאמֶר
קַח נָא אֶת בְּנֶךְ אֶת יְחִידֶךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּצְרַיִם וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלֶה
עַל אֶחָד הֶהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיךָ (כב, א- ב)
יש להתבונן בפסוקים אלו:

א. במה שאמר: "ויהי אחר הדברים האלה". ויש להבין אחרי איזה דברים נעשה דבר זה, ובחז"ל (ב"ר נה, ד) אמרו היה זה אחרי דברי יצחק וישמעאל, שאמר ישמעאל ליצחק אני גדול ממך, כי אתה נמולת בן שמונת ימים ולא היה בך כח לסרב, ואני בן שלש עשרה שנה שהייתי יכול לסרב ולא סרבתי. והשיב לו יצחק כל מה שנתת להקב"ה הם שלשה טיפי דם, ואני אם היה הקב"ה מבקש ממני להישחט הייתי מקיים. או שהיה זה אחר דברי מלאכי השרת, שאמרו להקב"ה שאברהם לא הקריב שום קרבן על לידת בנו, והשיב הוא יתברך אפילו את בנו עצמו יקריב בשבילי. ואמנם דברים אלו אינם רמוזים בפסוקים כלל, ובפרט שכתוב 'האלה' שמשמע שחזור על מה שאמר קודם מפורש.

ב. עוד יש להבין מה שאמר: "והאלהים נסה את אברהם". שמשמעותו שעתה התחיל לנסותו, אף שהיה זה ניסיון עשירי.

ג. עוד יש להבין מה העניין בניסיונות אלו, שהרי הקב"ה צופה ומביט כל מעשה אשר יעשה האדם מראש ועד סוף, ויודע מה בלבבות בני אדם, ולמה צריך להעמיד בניסיונות, אם כבר יודע מה יש בלבו.

ד. עוד יש להבין מה שאמר "נסה את אברהם". שלכאורה בניסיון זה עמד גם יצחק, והיה צריך לומר 'נסה את אברהם ואת יצחק'.

ה. עוד יש להבין מדוע הוצרך לפרש לו: "את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק". וחז"ל (שם ז) כתבו לבאר, שכשאמר לו הקב"ה: את 'בנך'. אמר לו אברהם שנים הם. אמר לו: את 'יחידך'. אמר לו זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו. אמר לו: אשר 'אהבת'. אמר לו לשניהם אני אוהב. אמר לו את יצחק. ודבר זה מוקשה, שהרי הקב"ה אמר לאברהם "כי ביצחק יקרא לך זרע". וא"כ כשאמר לו 'בנך' היה לו מיד להבין שמדובר ביצחק.

מטרת הניסיונות

בחז"ל (ב"ר נה, ב) איתא: עה"פ "ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו". (תהלים יא, ה). אמר רבי יונתן הפשתני הוזה כשפשתנו לוקה, אינו מקיש עליו ביותר, מפני שהיא פוקעת, וכשפשתנו יפה הוא מקיש עליו ביותר למה שהיא משתבחת והולכת. כך הקב"ה אינו מנסה את הרשעים למה שאין יכולין לעמוד דכתיב "והרשעים כים נגרש" (ישעיה נז,

(כ). ואת מי מנסה את הצדיקים שנאמר: "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף". (בראשית לט, ז).

אמר רבי יונתן היוצר הזה כשהוא בודק את הכבשן שלו, אינו בודק את הכלים המרועעים, למה שאינו מספיק להקיש עליו אחת עד הוא שוברו, ומה הוא בודק בקנקנים ברורים, שאפילו הוא מקיש עליו כמה פעמים אינו שוברו, כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים שנאמר: "ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם".

אמר רבי אלעזר לבעל הבית שהיה לו שתי פרות, אחת כחה יפה, ואחת כחה רע, על מי הוא נותן את העול, לא על אותה שכחה יפה, כך אין הקב"ה מנסה אלא הצדיקים שנאמר: "ויאמר ה' לנח כי אותך ראיתי צדיק לפני". (שם, ז, א).

ומבואר במדרש ג' משלים דומים זה לזה, משל הפשתן על ניסיון של יוסף עם אשת פוטיפר. ומשל הקנקנים לניסיון של אברהם בעקידה. ומשל הפרות לניסיון של נח במבול. והדבר צריך ביאור למה צריך שלשה מיני משלים לדבר אחר, ומה הקשר בין כל צדיק למשל הנאמר עליו.

וביאר רבינו האלשיך זיע"א: שהוקשה לרבותינו מה ששאלנו, מדוע הקב"ה צריך לנסות את הצדיק הלא הוא יודע כל תעלומות. ואמנם על אברהם ביארו חז"ל (שם) שהיה זה משום שכל האומות היו תמהים על כל הטובה אשר עשה ה' עם אברהם, ואשר מגן צריו בידו, ואמרו שהקב"ה 'נושא פנים' שלא כדין, וע"י מה שניסוהו בעקידה התפרסם גודל שלמותו. אך לא התיישב בזה הניסיונות שניסה הקב"ה את יוסף, שהרי שם אדרבה חשדוהו שעשה עבירה ושמו אותו בבור. וכן בשאר ניסיונות שהקב"ה מייסר את הצדיקים וכדוגמת נח שבזה לא מבואר טעם הניסיון.

ולזה אמרו חז"ל ג' מיני משלים היות ויש ג' מיני ניסיונות שהקב"ה מנסה את הצדיקים. א. לנקות את הצדיק מיצר הרע. ב. לפרסם שלמותו כדוגמת אברהם. ג. לכפר על עוון הדור. ובזה מבואר הטעם לג' משלים.

א. אצל יוסף היה הניסיון שמא יבוא לידי עבירה, ועל ידי מה שהתגבר על יצרו התעלה בדרגתו, ובזה מבואר היטב מה שדימו 'לפשתני' שמנער פשתנו כי ע"י שמנער הפשתן הוא מתנקה מהפסולת שבו ומשתבח יותר, וכמו כן ע"י הניסיון אצל יוסף הוסר ממנו הכח הרע ביצר הרע, וחיזקו וגידלו.

ב. ואמנם אצל אברהם היה הניסיון בכדי לפרסם לעולם שהוא צדיק, ולזה דימו חז"ל 'לכבשני' שדופק על כליו בכדי להראות לקונים את חזקם וטובם, ולכך הניסיון של אאע"ה היה בדבר שהוא קום ועשה, 'לעקוד את בנו'. כיון ששלמות האדם אינה נמדדת בסור מרע, אלא רק בעשה טוב, נאבל וביוסף אף שהיה הניסיון בסור מרע, מ"מ כיון שהיה זה בדבר שאדם חומד נחשב שבח לו במה שהתגבר על יצרו.

ג. אצל נח היה הניסיון לסבול יסורים בעוון הדור, ולקבלם באהבה, ולזה דימו חז"ל לעול הניתן על הפרות, כי אם בעה"ב רוצה שמלאכתו תעשה, עליו להטיל את המלאכה על השור החזק ביותר, שאם לא כן הוא יתמוטט באמצע הדרך, ונמצא בעה"ב חורש אל

קוצים. וכך היא ג"כ התועלת בייסורי הצדיקים, כי מגמתו יתברך בזה העולם להרבות כבודו, ואם לא יתכפרו עוונות בני האדם ולא יגדל כבוד שמים, הרי שנתבטלה ח"ו מטרתו בעולם, נמצא שהעמסת הייסורים על הצדיקים בכדי לכפר על עוון הדור עניינה לתועלת קיום רצונו יתברך בעולם. ואמנם גם בזה הקב"ה נותן לכל צדיק רק כפי הכוח שיש בידו לסבול מתוך אהבה.

אחר הדברים - כריתת ברית עם אבימלך

קודם פרשת העקדה מסופר בתורה על כריתת ברית בין אברהם לאבימלך, וכתוב: "ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית. ויצב אברהם את שבע כבשת הצאן לברדה. ויאמר אבימלך אל אברהם מה הנה שבע כבשת האלה אשר הצבת לברדה".

ובחז"ל (ב"ר נד, ד) אמר לו הקב"ה אתה נתת שבע כבשות בלי רצוני, חייך שאני משהה בשמחת בניך ז' דורות. אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, חייך כנגד כן הורגים מבניך שבעה צדיקים ואלו הן, חפני, ופנחס, ושמשון, ושאל וג' בניו. אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני, כנגד כן בניו מחריבין מבניך ז' משכנות ואלו הן, אוהל מועד וגלגל, נוב, וגבעון, ושילה, ובית עולמים תרין. אתה נתת לו ז' כבשות בלי רצוני כנגד כן ארוני חוזר בשדה פלשתים ז' חדשים. עכ"ל.

ומבואר בחז"ל שהקפיד הקב"ה על אברהם שנתן לאבימלך מנחה צאן ובקר, שעל ידי זה הגביר כח החצונים והתיש כח ישראל, ואמנם התיקון לזה היה בעקידת יצחק, וכמו שדרשו חז"ל (ב"ר נו, ה). "ויבן שם אברהם את המזבח.. ויעקד את יצחק בנו". רבי חפני בר יצחק אמר כל מה שהיה אבינו אברהם עוקד את יצחק בנו מלמטן, היה הקב"ה כובש שריהם של עובדי כוכבים מלמעלן. אלא כיון שהפליגו ישראל עצמן בימי ירמיהו, [דהיינו שסמכו על זה ולא שתו לדברי הנביא שהוכיחם, וניבא על החורבן]. אמר להם מה אתם סבורים 'דאלין כפתיא קיימין' [שאותם קשרים קיימים]. "כִּי עַד סִירִים סְבָכִים וְכִסְבָּאָם סְבוּאִים אֲכָלוּ כִּקֵּשׁ יִבֵּשׁ מֵלֵא". (נחום א, י). סבואים אשתרון יתהון כפתיא, הלא אש עונותיכם בערה בקשרי מאסריהם ותאכלם.

ובזה מבואר הפסוק "אחר הדברים האלה". דהיינו אחר שכרת אברהם ברית עם אבימלך שלא ברשות הקב"ה והגביר בזה כח אוה"ע, ביקש הקב"ה שיעקד את יצחק בנו שע"ז יעקוד את כח שרי האומות, ובזה מיושב מה שאמר "והאלוהים ניסה את אברהם". אף שהיה זה כבר ניסיון עשירי, כי בא לרמוז שעד כאן היו הניסיונות מצד מידת הרחמים, אבל עתה הוא מצד הדין, שהיות ואברהם כרת ברית עם אבימלך עורר מידת הדין על בניו, ולכך היה צריך לעמוד בניסיון זה. ובזה גם מדוקדק מה שאמר "ו-האלוהים" לומר שעד עתה התנסה בשם הרחמים, כמו שנאמר בתחילה "ויאמר ה' אל אברם לך לך". ועתה גם מצד מדת הדין בא עליו ניסיון.

בנך, יחידך, אהבת, יצחק - כנגד ד' מלכויות

ובזה מבואר היטב מה כפל הלשונות שאמר הקב"ה לאברהם "את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק". כי השרים אשר היה צורך לכפות אותם, הלא ארבעה המה, שרו של

ניסיון העקידה

בבל, ושרו של מדי, ושרו של יון, ושרו של אדום, שהם עתידים להצר לעם ישראל. ואותם הראה הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים וכמו שדרשו חז"ל עה"פ "והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו". אימה זו בבל דכתיב: "באדין נבוכדנצר התמלי חמא". (דניאל ג, יט). חשיכה זו מדי, שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית, גדולה, זו יון. שהיו לה הרבה דוכסין. נופלת עליו זו אדום. שנאמר "מקול נפלם רעשה הארץ". (ירמיהו מט, כא).

ובכדי לגבור על ד' מלכויות אלו, אמר הקב"ה לאברהם שבעקידה זו יהיה נחשב כאילו עקד ארבעה בנים כי ביצחק היה ארבע בחינות זו למעלה מזו. א. את בנך שהרי גם אם יש לאדם שבעה בנים, מי הוא זה אשר יתן אחד מבניו להריגה. וכ"ש שהוא ישחטו בעצמו. ב. את יחידך ומעלה גדולה מזו, שהרי הוא בן יחיד, כי גם אם ח"ו אדם 'שיכל' בן מבניו, מתנחם הוא בשאר בניו הנותרים, אבל אם יש לו בן יחיד, האבל הוא גדול ללא נחמה כלל. וא"כ בזה שהוא בן יחיד נחשב כאילו הקריב ב' בנים.

ג. אשר אהבת כי יתכן שיהא לאדם בן יחיד, אבל אם אותו הבן אינו נוהג כשורה, וגורם רק בושות לאביו בהנהגתו, ועם כל זאת כיון שהוא בן יחיד האבא חס ומרחם עליו, אך אם הבן היחיד עושה לאביו נחת רוח ומתכבד בו, הרי שתשתלש מידת הרחמים עליו, שאם ח"ו יש בחירה בין חייו שלו לחיי בנו, יעדיף את חיי בנו עליו, וא"כ כאן שמקריב בן שאהוב לפני נחשב כשלשה קרבנות, שהרי היה מוכן גם הוא למות בעבורו. ד. את יצחק. ואם יש לבן מעלה נוספת שמחתה הוא נחשב גם בעיני שאר בני אדם. ולא רק בגלל אהבת אביו אליו, בוודאי שיגדל הקושי להקריבו לעולה, ובזה יחשב כמקריב ארבעה בנים. וכנגד זה יעקדו ד' שרי אומות העולם, ויחלישו כוחם.

יחוס הניסיון לאברהם ולא ליצחק

והנה הטעם שיחס הכתוב את הניסיון לאברהם, ולא ליצחק. ביארו המפרשים כל אחד לפי דרכו, שלאברהם היה קושי יותר מאשר ליצחק בדבר, ובאלישיך כתב בשם ר' שלמה אלקבץ ז"ל (בעמח"ס מנות הלוי) שביאר עפ"י מה שאמרו חז"ל (ב"ר נה ד) "אחר הדברים האלה". שאמר ישמעאל ליצחק אני גדול ממך, כי אתה נמולת בן שמונת ימים ולא היה בך כח לסרב, ואני בן שלש עשרה שנה שהייתי יכול לסרב ולא סרבתי. והשיב לו יצחק כל מה שנתת להקב"ה הם שלשה טיפי דם, ואני אם היה הקב"ה מבקש ממני להישחט הייתי מקיים. ונמצא א"כ שיצחק כבר הסכים להעקד על קדושת ה', א"כ כבר עמד בניסיון, ונותר רק לנסות את אברהם. ולכן הניסיון מיוחס אליו.

¹ אך רבינו האלישיך הקשה על זה, שאם כדבריו משמע שעיקר הניסיון היה רק להסכים להעקד או לעקוד, לא שהיה צריך בפועל לעשות כן, ועוד שאם היה זה רק מצד הסכמת הלב, הלא זה גלוי וידוע לפני הקב"ה שגם אברהם היה באותה דרגה. וכ"ש למה שהתבאר שהעקידה הייתה כנגד ד' מלכי אומות העולם, שהיה צריך אברהם להקריב ד' קרבנות, ובהסכמת הלב בלבד אין זה מספיק. אך נראה שגם רבינו מודה לשורש התירוץ, שליצחק היה יותר קל למסור נפש, וכמו שמבואר להלן, רק שחלק על דבריו במה שאמר שנחשב שכבר 'עמד בניסיון'.

ניסיון העקידה

והאלשיך הוסיף לבאר, שהיות ומידות אברהם ויצחק אינם שווים, כי אברהם עמוד החסד, ואפי' על אנשי סדום שהיו רעים וחטאים מאוד טרח לזכותם, ואילו יצחק מידתו גבורה, וכמו שאמרו חז"ל (שם סז, ו) שבשעה שבני ישראל לא קיימו את התורה יצחק לא חמל עליהם, נמצא לפי"ז שהניסיון להעקד על קידוש ה' הוא לאברהם יותר מיצחק, כי אברהם היה צריך להפך מידתו, אך אצל יצחק שהיה מדתו וטבעו להתאכזר נגד הכל לקיים מאמרו יתברך, היה זה פחות ניסיון, [ותירוץ זה איתא בווה"ק א, קיט ע"ב].

והוסיף עוד, עפ"י מה שאמרו חז"ל (שם מו, ב) שיצחק אבינו נולד לאברהם בן מאה שנה, אחרי שכבר התבטל תאוותו, [ועי' מש"כ בזה רבינו עה"פ ויקרא אברהם את שם בנו יצחק, ובמאמר שכתבנו בשמון] ונמצא שיצחק נולד בקדושה כ"כ גדולה, עד שהיה משולל יצה"ר, וכל הניסיון היה לאברהם בלבד^ל. ועוד יש להוסיף שכיון שאברהם עמד בניסיון למסור נפש עבור הקב"ה בכבשן האש, ממילא היה כבר כח בעולם למסור נפש עבור הקב"ה, ולכך ליצחק לא היה ניסיון בדבר זה.

ועוד יש להוסיף מש"כ מהר"ם מרוטנבורג (סי' תקי"ז) מאחר שגמר אדם בדעתו למסור את נפשו על קידוש השם מכאן ואילך כל מיתה שעושים לו אינו מרגיש כלל, וראיה מן המסורה שכתוב במקרא ב' פעמים 'הכוני'. 'הכוני בל חליתי'. (משלי כג, לה). 'הכוני פצעוני'. (שה"ש ה, ז). כלומר כשהכוני ופצעוני לא היה לי כאב, הכוני בל חליתי. ותדע שכך הוא שאין לך אדם בעולם שאם היה נוגע באש באבר קטן שלא היה צועק אפי' אם יעלה בדעתו לעכב עצמו מלצעוק אינו יכול לעשות ואנו רואים קדושים שאינם צועקים כלום. עכ"ד. ונמצא לפי"ז שכלפי ניסיון העקדה עצמו לא היה ליצחק כלל ניסיון שהרי זה רגע ללא כאב, ואילו אברהם אבינו היה נשאר בחיים, הקושי לחיות ללא יצחק בנו היה יותר קשה, (וכעי"ז איתא במחצית השקל סי' תקצ"א סק"ז).

עוד יש לומר עפ"י מה שאמרו חז"ל (קידושין לא). 'גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה'. וביארו התוס' שמי שמצווה ועושה קשה לו הדבר יותר כיון שדואג ומצטער יותר פן יעבור, יותר ממי שאין מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח. ועוד שמי שמצווה יש לו יצה"ר לא לעשות, ממי שאינו מצווה ועושה, וא"כ יצחק שלא קיבל ציווי מהקב"ה נמצא שעל עצם העקדה היה לו פחות קושי.

*

^ל וביאור הדברים שמצד הניסיון למות לא היה ליצחק שום ניסיון, אבל מצד 'אמונת חכמים' שאביו הבין את ציווי הקב"ה היה ניסיון ליצחק, וכמש"כ החת"ס (אוה"ח ר"ח) לבאר אם ניסיון העקדה מיוחס לאברהם או ליצחק.

ניסיון העקידה

הבט משמים וראה, "כי כל זאת באתנו ולא שקרנו בבריתך, לא נסוג אחור לבנו". (תהילים מד, יח-יט), ולא שכחנו שם אלוקינו, אף כאשר אלף אלפים ורבי רבבות מעמנו נמסרו כצאן לטבחה, בכל מיני מיתות משונות, עד שיכולים עמ"י 'להעיד' האיך מרגיש מי שצולבים אותו, האיך מרגיש מי ששורפים אותו, האיך מרגיש מי שממיתים אותו בכל מיני מיתה משונה ומכה וחלי. ובכל זאת שמך לא שכחנו, נא אל תשכחנו, נקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך, והשב שבעתים אל חיק מענינו, ותחזינה עינינו בהופיעך מאדום חמוץ בגדים, ולירושלים מבשר תתן, שבתני אליך ברחמים וביתי יבנה בך.

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

בגלל עלוקות מוצצות דם הפריץ ויתר על החוב

מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זי"ע כותב בספרו ארחות יושר (ערך רוח הקודש) יסוד בענין אמונת השואל עצת גדול ישראל וצדיקי הדור, ואלו דבריו "ויש לפעמים שהברכות והעצות מתקיימות בזכות השואל שמאמין באמונה שלמה שמלת החכם מתקיימת ובזכות זה באמת מתקיים, ואם לא היה מאמין בזה בלב שלם באמת לא היו מתקיימים בו, ודבר זה מתחלף לפי השואל וכ"כ במשך חכמה הפטרת וירא, ודבר זה ראינו כמה פעמים אצל גדולי ישראל וירא שמים שסומך כל דבר על החכם ושומע לו לכל אשר יאמר יש לו סיעתא דשמיא שנותנין להחכם בפיו מה לומר לו ועצותיו מצליחין בדרך כלל אא"כ הקב"ה יודע שזה אינו טוב בשבילו".

דברי המשך חכמה בהפטרת פרשת וירא

ונעתיק דברי המשך חכמה בפרשת השבוע מפי המגיה בספר "ארחות יושר" עם הוספות - ואלו דבריו - שינוי גדול ישנו בין מה שכתוב אצל אליהו לבין מה שכתוב אצל אלישע. אצל אליהו נאמר (מלכים א י"ז כ"א-כ"ב) ויקרא אל ה' ויאמר וגו' וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד על קרבו ויחיי, ואילו אצל אלישע לא נאמר כן, אלא (מלכים ב פרק ד) ויתפלל אל ה' ולא כתיב וישמע ה', מבאר המשך חכמה "העניין מבואר... רק עיקר תחיית המת היה באמונתה התמימה בהנביא, ובשביל האמונה שצדיק יחיה את בנה. לכן על-ידי גיחזי שלא האמינה בו שידעה כמדרשם (ברכות י ב) הוא קודש ואין משרתו קודש, לכן לא החיה את הנער, אבל אלישע שהאמינה בו הוא החיה את הנער לכן לנסות גודל אמונתה בהנביא אלישע עשה ה' יתברך שהעלים ממנו (-מאלישע שמת הילד), והוא שלח לשאול: השלום לילד? ובכל זאת (למרות שידעה שמת הילד) האמינה בו (בהנביא) ולא נפל מלבבה שום חסרון אמונה בהנביא כי הבן אשר נתן לה יהיה בן קיימא ויחיה, ולכך השיבה "ותאמר שלום (לילד)", לכן בזכות זה החיה את בנה. ולכן לא נאמר וישמע ה' בקול אלישע - כמו שכתוב באליהו [משום שזה היה בזכות אמונתה התמימה] ודו"ק, עכ"ד. כלומר יש שבזכות עצם האמונה התמימה שמאמין האדם בכוחו של הצדיק ובגדולתו אפילו בלא כוחו האישי של הצדיק וזכות תפילותיו תוכל לבוא על האדם הישועה.

סיפור נפלא

בספר בית רוז'ין (עמוד קכ"ט) מובא סיפור הפלא ופלא על יסוד זה (ומובא גם בקיצור בספר שיח שרפי קודש - (ענינים שונים אות ל"ז) הרב הצדיק רבי אהרן מקארלין סיפר פעם מעשה שהיה בימי מחותנו הצדיק מרוז'ין. מעשה המוכיח עד כמה גדול כוחה של האמונה בצדיקים.

בשני כפרים סמוכים זה לזה גרו שני יהודים, האחד היה מאמין בצדיקים בעוד שאשתו לא האמינה בהם. חבירו לא האמין בצדיקים ואשתו האמינה. פעם חלה היהודי המאמין ונפל למשכב. הרופאים שביקש את עצתם ועזרתם לא יכלו להושיע לו ומצבו הלך ונעשה רע מיום ליום. ביקש האיש מאשתו שתלך לצדיק ותבקש ממנו שיתפלל בעבורו. האשה, אף שלא האמינה בצדיקים, ראתה בצרת בעלה ונאותה למלא את מבוקשו. בדרכה אל הצדיק עברה דרך כפר שבו גר היהודי שלא מאמין והנה גם הוא בצרה גדולה. אותו יהודי חקר את בית המרוח השייך לפריץ. כשהגיע זמן פרעון שטר החוב שעליו חתם, לא היה לו כסף לשלם. הפריץ איים עליו בגירוש מן הכפר. שמעה אשתו שחברתה נוסעת אל הרי מרוז'ין, הצטרפה אליה לבקש מהצדיק שיתפלל גם עליהם. שתי הנשים כתבו את בקשתם כנהוג על גבי פתקה, אלא שבדרך בלתי ידועה החליפו את התפקאות ביניהן. נמצא שאשתו של החולה הגישה לרבי פתקה שבה ביקשה שבעלה ייחלץ מרוגזו של הפריץ, וחברתה הגישה את הפתקה שבה ביקשה רפואה לבעלה.

הרבי קרא את הפתקאות, ברך את הנשים ואמר לאשה שהפריץ איים עליהם, לשים על בעלה עלוקות וכוסות רוח (leeches) [מה שנהגו בימים ההם לצורך רפואה שהעלוקות יהיו מוצצות דם מהחולה], האשה שהאמינה בצדיקים לא שאלה למה ומדוע, חזרה לביתה וסיפרה לבעלה מה יעץ הרבי לעשות, בעלה התפלל מאוד. מה תעזורנה כוסות רוח לתשלום החוב? אך כשהגיע זמן הפרעון ופחדו גבר עליו עד מאוד, הסכים לנסות עצת הרבי. עלה על מטתו ונתן להניח עליו עלוקות מוצצות גם וכוסות רוח. בעודו שוכב על מטתו כואב ושותת גם, פרצו לבית עבדי הפריץ ודרשו ממנו בצעקות לשלם את החוב. כשראו את האיש המתייסר חזרו לפריץ וסיפרו לו מה שראו. הפריץ לא האמין לדבריהם וציוה להביא את היהודי, גם אם יש צורך לסחוב אותו על המטה. עשו העבדים את רצון אדונם, והביאו לפניו את היהודי הפצוע והזועק מכאבים נוראים. אשתו של הפריץ ראתה אותו ונבהלה מאוד. "מה קרה לך?" שאלה בחרדה. פתח היהודי את פיו ואמר את מה ששם הקדוש ברוך הוא פביו להגיד. "גבירתי רבת החסד", אמר בקול ענות, "אתמול נסעתי העירה להשיג את הכסף שאני חייב לכם. אחרי עמל רב קיבצתי את הכסף בהלוואות ושמתי פעמי לשוב לביתי, הערב רד ולא מצאתי עגלה שתסיעני לכפר. התחלתי ללכת ברגל, בחושך התנפלו עלי שודדים, גולו את כל כספי והיכו אותי מכות נמרצות. רק בחמלתו של היושב במרומים נשארתי בחיים".

הגבירה הזדזעה לשמוע סיפורו של היהודי. פנתה אל בעלה ואמר "אנחנו גרמנו לסבלו של האיש לכם עלינו לרפא אותו ולהרגיעו. עלינו לוותר לו על החוב. בגללינו הוא נעשה בעל חוב לידידיו שבעיר, גם לזאת עלינו לדאוג". הפריץ הסכים לדעת אשתו, ויתר על חובו של היהודי ונתן לו את בית מרוח לשלוש שנים בחינם.

כששמע הצדיק מרוז'ין על ישועתו של האיש, אמר למחותנו הצדיק מקארלין "תאמין לי, מחותני, כי בעת שעמדה האשה לפני לא היתה לי שום עצה לפעול ישועתה, רק מגודל אמונתה המשיכה ישועה ממרום וגם בעלה שלא היה מאמין נושע בזכותה". והן הן הדברים הנ"ל.

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס

השביעית

בגדר הזכרת ותן טל ומטר

בהזכרת מטר בברכת השנים, דנו האחרונים אם הוא ממתבע הברכה או שהוא הזכרה בעלמא כמו יעלה ויבא.

דהנה תוס' בברכות דף כ"ו ע"ב הביא פלוגתא דקמאי במי שלא הזכיר יעלה ויבא בתפילת מנחה דראש חודש, דדינא שצריך לחזור ולהתפלל, אך נזכר בלילה שכבר אינו ראש חודש, שאף אם יחזור ויתפלל לא יזכיר יעלה ויבא, אם צריך לחזור ולהתפלל, דאפשר דחשיב כמו שלא התפלל כלל כיון שלא עשה כדין ותו חיל עליו חובת תפילת תשלומין, וכמו מי שלא התפלל מנחה דמחויב לחזור ולהתפלל ערבית שתים אף שלא יזכיר שוב יעלה ויבא, או דחשיב כמי שהתפלל אלא שחסר לו ההזכרה, ולפיכך אמרו שיחזור ויתפלל כדי שיאמר את ההזכרה בתפילה, אבל בלילה שבין כך לא יזכיר אותו שוב תו א"צ לחזור ולהתפלל. והטור בסי' תכ"ב הביא פלוגתא זו, וכתב שהרא"ש כתב שאין הדבר מוכרע לכך היה אומר ה"ר יונה שהנכון לצאת ידי ספק שיתפלל אותו לערב בתורת נדבה.

והטור והמחבר בסי' ק"ח סעי' י"א כתבו עוד נפק"מ, לענין מי שהתפלל במנחה בשבת תפילה של חול (דהיינו י"ח ברכות) ולא הזכיר של שבת, דקי"ל דבדיעבד אם התפלל תפילת שמונה עשרה והזכיר של שבת יצא, אך כאן ששכח את ההזכרה וכשישלים בתפילת ערבית בין כך לא ישלים את ההזכרה ולא ירויח כלום, דתליה בפלוגתא זו.

ולדינא לא הוכרע הדבר, וכתב המחבר (שם) דמספק יחזור ויתפלל בתורת נדבה, ופי' המ"ב (ס"ק ל"ג) שיתנה ויאמר אם אני חייב הרי זה לחובתי ואם לא הרי זה נדבה, וכתב השערי תשובה דאם חל ראש חודש בערב שבת ונזכר אחר שחשכה לא יחזור ויתפלל תפילת תשלומין, מאחר שאותו תפילה אין להתפלל רק בתורת נדבה ואין תפילת נדבה בשבת, והעתיקו המ"ב שם ס"ק ל"ו.

ובמג"א (ס"ק ט"ז) כתב, ונ"ל דאם בלילה גם כן ראש חודש לכו"ע יתפלל, דהא מרויח שיאמר יעלה ויבא, והוא הדין בליל יו"ט שני והוא הדין אם שכח ותן טל ומטר או משיב הרוח. ורעק"א (שם) הביא מספר בנין אריאל שהשיג דבב' ימים ראש חודש דהוי רק מספיקא א"כ ממנפ"ש אינו חוזר, דאם יום ב' ר"ח אם כן ביום א' יתפלל כדינו, ואם יום א' ר"ח אם כן אין מהראוי להזכיר עכשיו יעלה ויבא. והביא שהצל"ח בברכות (דף כ"ו ע"ב תוד"ה טעה) חילק בין הדברים, דבב' ימים ר"ח צריך לחזור ולהתפלל, לפי דהיכא דבאו עדים מן המנחה ולמעלה עבוד רבנן כיומא אריכתא והיו נוהגים היום קודש ומחר קודש, דכמו דבתשרי התקין רבי יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שיהיה אותו היום קודש ולמחר קודש ה"ה בכל ראש חודש, אבל בב' ימים טובים של גלויות דהוי רק

מספיקא מודה לסברת הבנין אריאל ואינו מתפלל ערבית שתיים. והמחצית השקל כתב לקיים דברי המג"א, לפי דבאמת ידעינן בקביעא דיומא קמא עיקר, ואפ"ה תיקנו חכמים להתפלל גם ביו"ט שני תפילת יו"ט, וא"כ יום הוא שנתחייב תפילת יו"ט, ואפילו אם לא היינו בקיאים והוה ספיקא מ"מ מאחר שחכמים תקנו להתפלל מספק בב' הימים תפילת יו"ט תו שייך השלמה, עכ"ד. ונראה דבגוף סברתו כו"ע מודים דבב' ימים ר"ח ושכח באחד מהן שמחויב לחזור מדינא ולא מספיקא, שהרי כשחל יום הראשון בשבת ושכח יעו"י בשחרית חוזר, ולכאורה אם הוא רק מצד ספק איך חוזר בשבת, הא בשבת אין נדבה, ובע"כ שכך קבעו הנוסח בספיקא מתורת ודאי, אלא שהנידון דיתכן שכך תקנתם להזכיר יעו"י אף דהוי ספיקא הוא רק בתפילת חובה ולא בתפילת תשלומין, ולפיכך התשלומין תליה לפי האמת אם הוא ראש חודש.

*

ומעתה יש לדון במי שלא הזכיר שאלת מטר בברכת השנים במנחה בערב שבת אם יתפלל ערבית שתיים, או דכיון שבשבת ליכא שאילת גשמים ולא יתקן במה שלא אמר תו א"צ לחזור ולהתפלל. ונחלקו בזה האחרונים, הישועות יעקב בר"ס קי"ז כתב דתליא בפלוגתא קמאי לענין יעלה ויבוא, ולפיכך בשבת כיון דליכא תפילת נדבה תו לא יחזור ויתפלל. וכן נראה מדברי המגן אברהם בסי' ק"ח ס"ק ט"ז שכתב גבי פלוגתא דהני קמאי דה"ה אם שכח ותן טל ומטר, ופי' הקהילות יעקב דכונתו שלא אמר ותן טל ומטר במנחה בערב שבת ונזכר בלילה, דבשבת ליכא תפילת נדבה וא"כ לא יתפלל, ועי' שם בלבושי שרד, ומבואר דטל ומטר דמי להזכרה דיעלה ויבוא. אולם בכתבי הגר"ח מבריסק (סטנסיל) כתב לחלק, דפלוגתא דקמאי הוי ביעלה ויבוא דהוי רק חיוב הזכרה ולא חלק מנוסח התפילה ואם לא הזכיר לא הוי כלא התפלל, אלא דמחויב לחזור ולהתפלל כדי שיזכיר יעלה ויבוא, ולהכי סברי להני קמאי דכיון שבערבית לא יזכיר א"כ לא ירויח כלום בחזרתו, משא"כ שאלת גשמים (טל ומטר) הוי מנוסח התפילה וכשלא אמר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים וכאילו לא התפלל כלל, ולפיכך בהא מודו כו"ע דחוזר. [ובספר קצות השולחן להגר"ח נאה זצ"ל כתב שמי ששאל מטר במנחה בער"ש בימות החמה, אינו יכול להשלים תפילתו בליל שבת, מאחר שבשבת אינו מברך ברכת השנים א"כ לא יתקן כלום, ולדעת חכמי פרובינציה בכה"ג אינו חוזר, ובשבת לא מועיל נדבה. ודבריו צ"ב, דבימות החמה שהזכיר גשמים הרי קלקל תפילתו ולכו"ע חשיב שלא התפלל, ואינו רק חסרון בהזכרה].

וע"ע בפרי חדש סי' ק"ח שהביא דעת מוהר"ש גארמיזאן דמי שהתפלל ב' תפילות אחת ערבית לשם חובה והשנית לשם תשלומין דמנחה, וטעה ושכח בראשונה לשאול מטר הרי זה כאילו לא התפלל תפילה זו כלל, ודינו כדין המתפלל תפילת תשלומין קודם תפילת חובה שלא עלתה לו, והפר"ח נחלק עליו, דשאני הכא דבאמת הקדים חובה להתשלומין, וחשיבא תפילה אלא שטעה בה. ובפשוטו נחלקו בניד"ד אי חשיב כלא התפלל או רק שהחסיר ההזכרה. ואפשר דלכו"ע דינו כהזכרה, אלא שנחלקו בפלוגתא דהני קמאי שהביא תוס' בברכות, אם לאחר שלא אמר ההזכרה החשיבו חכמים כלא התפלל או דחשיב

כהתפלל וחסר רק ההזכרה. ובסמוך נוכיח מדברי הפרי חדש בכמה מקומות דס"ל דשאילת מטר הוי ממטבע התפילה ואינה הזכרה גרידא, ולפ"ז צ"ע בסתירת דבריו, דהכא ס"ל דכשלא הזכיר מטר תפילתו הוא תפילה רק חסר ההזכרה, וצ"ע.

עוד נפק"מ במי שטעה והתפלל בשבת תפילת חול, דבדיעבד כל שהזכיר בו שבת אפילו ברצה יצא כדמבואר בסי' רס"ח סעי' ד' מ"ב סקי"ג. ומעתה יל"ע במי שהתפלל תפילת חול והזכיר בו שבת אך לא שאל על הגשמים, לכאן תליה בפלוגתא זו אי שאלת מטר הוי מנוסח הברכה או לא, דאם הוא רק הזכרה אז כיון שבשבת ליכא כזו הזכרה שפיר יצא יד"ח ואין זה לעיכובא, ויתירה מזו כיון שאם נחזירו שוב הרי יצטרך להתפלל תפילת שבת שבו בלא"ה לא יזכיר שאילת מטר, א"כ דמי לשכח יעו"י במנחה בער"ש שדעת תוס' שלא יחזור עתה שוב תפילת תשלומין מה"ט. אך יש לדחות, דהנה אם בדרך משל יתפלל בשבת ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות ויזכיר את של שבת בברכת רצה, אם בדיעבד ייצא בכך יד"ח, שהרי לא גרע אם יתפלל תפילת חול ויזכיר של שבת רק בברכת רצה דיצא, משום שברכת השבת בדיעבד יוצא בהזכרה, א"כ ה"ה בזה נאמר שיצא, לכאן פשוט דלא יצא ולא דמי להדדי, וה"ט דיש נוסח תפילת חול שהוא י"ח ברכות, ויש נוסח תפילת שבת שהוא ז' ברכות, וכל שליכא אחד מתרויהו הרי חסר מעיקר מטבע התפילה, ומעתה כיון שבתפילת חול איכא ביה ההזכרות המעכבות תו אינו יכול מחד גיסא להתפלל תפילת חול, ומאידך לא להזכיר ההזכרות המעכבות שם כתפילת שבת. נועי' רעק"א בסי' קי"ז סעי' ה' (והעתיקו הביה"ל שם ד"ה מחזירין אותו) שמצדד לומר דבליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח (בחול"ל שאין אומרים בקייץ מוריד הטל) דאין מחזירין, דלא גרע מאם היה מתפלל רק מעין שבע. אולם להנ"ל כל זה דוקא כשמתפלל תפילת שבת והיינו שבע ברכות, ובזה אמרי' דכיון דבתפילת מעין שבע יצא בדיעבד ממילא נמצא דהתפלל כעיקר חיובו בליל שבת, אבל כשמתפלל תפילת חול הרי התפילה צריכה להיות עכ"פ כתפילת חול, והרי בתפילת חול לא יצא בכה"ג וה"נ לא עלתה לו התפילה. עוד יש לחלק דדוקא הזכרת גשם דנתקנה בתפילת שבת בזה אמרי' שכיון שבדיעבד יוצא במה ששומע מהחזן מעין שבע ממילא בהכרח שהזכרה זו בשבת אינה לעיכובא, משא"כ שאילת גשמים בברכת השנים דכלל לא נתקנה בתפילת השבת, אפשר דממה שאינו מזכירו במעין שבע אין הכרח שהזכרה זו אינו לעיכובא גם כשמתפלל תפילת חול. אולם לפי מה שיבואר בסמוך דהזכרת ותן טל ומטר אין זה חלק מנוסח הברכה אלא הוא ממטבע התפילה שתיקנו לאומרו בשמו"ע, לפ"ז י"ל דבשבת דאין זה ממטבע התפילה אין זה לעיכובא. והנה אם נאמר שזה לעיכובא, יל"ע במי שנוצר בברכת השנים שהוא שבת, דדינא הוא שמסיים הברכה כתיקונה ואח"ז אומר של שבת, ושכח לומר ותן טל ומטר - מה יעשה, אם ימשיך עד שומע תפילה ויזכיר שם מטר או שיחזור לברכת השנים, דהנה בימות החמה כשהתחיל תפילת חול בשבת ושאל מטר וסיים ברכת השנים ואח"ז נזכר שהוא שבת, דעת ההלכות קטנות (הובא בבאר היטב סי' קי"ז סק"ז) שיחזור עד שיאמר ברכת השנים כתיקונה ואח"ז יאמר של שבת, אבל בניד"ד אפשר דקילא טפי, דדוקא התם שקלקל באמצע הברכה הרי חשיב שעדיין אוחו באמצע הברכה, ולפיכך חייבהו לסיים כדינו, משא"כ הכא דחשיב

ברכה כתיקונו שהרי עדיין יכול להזכירו בשומע תפילה, ואף התם התהלה לדוד (סי' רס"ח סק"א) השיג עליו, וכתב דכיון שאמר ברכת השנים שלא כתיקונו וצריך לחזור הוי כלא אומרה כלל, ואם יחזור הוי כמתחיל לכתחילה, אולם לסברתו אפשר דבניד"ד לענין שלא אמר וטל ומטר חמירא טפי וצריך לאומרו שוב, שהרי במה שלא אמרו לא חשיב כלא אמר, ואחר שאמר הרי ברכה זו מחייבת הזכרת מטר, וצ"ע. מיהו בזה קילא טפי, דהא קי"ל שאם התחיל ברכה מתפילת חול ולא סיימו, והתחיל מיד בתפילת שבת דיצא בדיעבד, וכל נידונינו הוא לענין לכתחילה מה עליו לעשות.

ולענין התפלל בליל שבת לתשלומין תפילת חול ולא הזכיר בו שבת, לט"ז (סק"ח) לא יצא, דאין תפילה בשבת בלא הזכרת שבת, ולמג"א (סקי"ב) יצא, וכ"פ המ"ב (ס"ק כ"ה), וביאר המג"א הטעם לפי דתשלומין דחול הוא, והוסיף דגם בשבת יוצא בדיעבד בתפילת י"ח, ומה שצריך להזכיר בו שבת אינו אלא הזכרה בעלמא, ולפר"ח הוא לפי שהתשלומין אינו חמור מהעיקר. ובניד"ד כשלא הזכיר בתשלומין שאלת מטר, למג"א כיון שהוא תשלומין דחול הוא לעיכובא, ולט"ז אפשר דבשבת אין הזכרה זו לעיכובא. ובאופן דז' חשון יוצא בשבת והתפלל בליל שבת לתשלומין תפילת חול ולא הזכיר בו שאלת מטר וכנ"ל, אפשר דבזה כו"ע מודו דאינו חוזר, למג"א לפי דתשלומין דחול הוא ואז לא היה בו שאלת מטר, ולט"ז נמי אפשר דבשבת ליכא שאלת מטר, וא"כ אין הזכרה זו לעיכובא. ולמעשה מצינו בפוסקים בנידונים אלו, לענין לא התפלל מנחה בערב ר"ח מתפלל ערבית שתים, דדעת הלבוש דאין מזכיר בתשלומין בר"ח יעו"י כיון דתשלומין דערב ר"ח הוא, ולרמ"א (סעי' ט') ולמג"א (ס"ק י"ב) ושאר האחרונים מזכיר כיון דעתה ראש חודש, וכ"פ המ"ב (ס"ק כ"ו). לא התפלל ערבית בר"ח ומתפלל שחרית שתים ולא הזכיר בתשלומין יעו"י, לפר"ח אינו חוזר דלא יהיה חמיר התשלומין מאלו התפלל בזמנה, וכ"פ המ"ב (שם), ולמג"א (שם) חוזר, וחמיר מהתפלל בליל שבת לתשלומין תפילת חול דיצא. לא התפלל מנחה בו' חשון, ולא שאל מטר בתפילת התשלומין דמעריב בליל ז' בחשון, פסק המ"ב (ס"ק ל"ו, וביה"ל בסעי' ט') דיצא ואין צריך לחזור ולהתפלל.

ולפלפולא אפשר דאיכא עוד כמה נפק"מ בניד"ד אם הזכרה זו היא מנוסח התפילה, הן לענין יעלה ויבא, הן לענין שאילת גשמים, א', לענין נשים שלא אמרו אותם ההזכרות אם צריכות לחזור, דאפשר דאם זה לא חלק מהתפילה א"כ אין זה אלא מחובת היום להזכיר, ותו הוי כמ"ע שהז"ג דנשים פטורות. ב', כשלא הזכיר אותם ההזכרות, אם מנין הברכות (שהתפלל) עולין לחשבון מנין מאה ברכות. ג', יחיד שהתפלל ולא אמר אותם הזכרות, אם מוטל עליו שוב להתפלל שמו"ע בציבור. ד', ש"ץ שהתפלל ולא אמר ותן טל ומטר, שדינא שצריך לחזור שוב, [דהנה ש"ץ ששכח יעו"י דעת המחבר בסי' קכ"ו ס"ג שאינו חוזר לפי שלא הטריחו אותו לחזור שוב מפני טורח הציבור, והיינו שמתחילה כשתקנו לומר יעו"י אמרו שהזכרה זו לש"ץ אינו לעיכובא, (ולפיכך אך לשיטות שאם לא הזכיר יעו"י חשיב כלא התפלל, ולכן כששכח במנחה בער"ש שבת מתפלל ערבית בשבת שתים, מ"מ בש"ץ מעיקרא לא תיקנו שזה יהיה לעיכובא, - כ"כ הקה"י בברכות סי' ט"ז), אך לענין הזכרת ותן טל ומטר כתב המ"ב שם סקי"ג שהוא כן לעיכובא], אם על הציבור איכא שוב חובה לשמוע

חזרת הש"ץ וקדושה, דלכאו' אם זה הזכרה לחוד אין צריך. ה', אם הזכרה זו צריך לאומרה בלחש, דאם הוא חלק מהתפילה צריך, ואם לא לכאו' אין צריך. נו', שכח טל ומטר בתפילת תשלומין של מנחה במוצאי שבת, דדינא שבדיעבד תפילת התשלומין אינה חמורה יותר מהתפילה שהוא בא להשלים, עי' מ"ב סי' ק"ח סקל"ו, וא"כ אם זה הזכרה כיון שבשבת אין הזכרה זו מעכבת א"כ אף בתשלומין אין זה מעכב. אולם כבר כתבנו לעיל דאינו ברור שבשבת אם התפלל תפילת חול שאין הזכרה זו מעכבת, ולפ"ז ודאי שאף בתפילת התשלומין הזכרה זו מעכבת].

והנה בפשוטו שאילת גשמים לא הוי חלק מנוסח הברכה, כדחזי' שאם לא הזכיר טל ומטר בברכת השנים מהני השלמה בשומע תפילה כדמבואר בסי' קי"ז סעי' ה', ואם חיסר חלקים אחרים מתוכן הברכה עי' בבה"ל (סי' קי"ז) שאין ברור שיכול לתקנו בשומע תפילה, ובע"כ דטל ומטר קייל טפי ולא הוי חלק מנוסח הברכה. [עוד יש להוכיח שאין זה ממטבע התפילה, שאם הוא ממטבע התפילה ותיקנו לאומרה או בברכת השנים או בשומע תפילה, א"כ יצא שבימות הקיץ מי שיזכיר בשומע תפילה ותן טל ומטר יחזור כיון דהוי סימן קללה, ובפוסקים מבואר על בן חו"ל שנמצא בא"י שמספק (אחר ז' במחשון, וקודם צ' יום שאחר התקופה) יאמר בשומע תפילה, ובע"כ דלא חששו לזה. אם לא שנאמר שאם אומר בתורת ברכה באמת אף בשומע תפילה צריך לחזור, ואם אומר בתורת בקשה פרטית אינו חוזר, ובזמן המסופק אומר בברכת שומע תפילה על תנאי שאם זה חיוב הוא אומרה בתורת ברכה, ואם לא הוא אומר בתורת בקשה פרטית. ועמש"כ בזה בסמוך מהירושלמי].

*

והנה יש להוכיח מכ"מ דהוי ממטבע הברכה והתפילה, ואינו הזכרה בעלמא. דבירושלמי (תענית פ"א ה"א, ברכות פ"ה ה"ב) איתא, דבנינוה היו צריכים לגשמים בימות הקיץ, ואמר רבי שישאלו גשמים ובלבד שלא ישנו ממטבע של תפילה. ומפרש רבי ירמיה שיאמרה בשומע תפילה, ושאל רבי יוסי הרי אם לא שאל מטר בברכת השנים אומרה בשומע תפילה, א"כ גם בשומע תפילה הוא בכלל מטבע של תפילה, ורבי אמר ובלבד שלא ישנו ממטבע של תפילה. ולבסוף משני רבי חנינא לא כן אמר רבי זעירא בשם רב חונה יחיד תובע צרכיו בשומע תפילה ואלו צרכיו הם, והיינו שאומרה בשומע תפילה לא כחלק מהברכה אלא מדיו שאילת צרכיו הפרטיים, ע"כ. ומבואר שגם כשאומרה בשומע תפילה הוי ממטבע הברכה, עד כדי שהיה צד שבמקום שצריך לגשמים בימות החמה שלא יבקש שם, לפי דחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים.

ובאמת מעיקר דין זה שבימות הקיץ אם שאל גשמים צריך לחזור ולהתפלל אף אם אומרה בשוגג, חזינן שהוא ממטבע התפילה, דהא מי שאמר יעלה ויבוא בשוגג בזמן שאין צריך לאומרה לא חשיב הפסק ואינו חוזר, ובע"כ דחשיב בזאת ששינה ממטבע הברכה, א"כ ה"ה להיפך בימות הגשמים, מי שלא שאל גשמים חשיב משנה ממטבע התפילה. אולם בראשונים מבואר הטעם לפי שגשמים בימות החמה סימן קללה, משמע שאין הטעם לפי ששינה ממטבע הברכה, אלא לפי שהוא קללה, לפיכך חמיר מכל הזכרה אחרת שיאמר בשוגג. אלא דאפשר שהטעם שהוא ממטבע הברכה דהיינו 'שתיקנו לא להזכיר גשמים'

הוא לפי שהוא סימן קללה, ולא הוא כשאר בקשות שלא תיקנו בהם מאומה, ואם אמר לא
הוא חלק מהברכה ולפיכך כל שלא הוא הפסק אינו חוזר.

שו"מ שנחלקו בזה קמאי, דהנה בתענית דף י"ד ע"ב איתא, דיחיד הצריך מטר בימות
החמה אומרה בשומע תפילה ולא בברכת השנים. וכתב הר"ן (שם) ואע"ג דאמרינן בפרק
קמא דע"ז (דף ח' ע"א) שאם היה צריך לפרנסה אומרה בברכת השנים, שאני מטר שהוא
מזיק לרוב העולם בתקופת תמוז כדכתיב (ש"א י"ב יז) הָלוֹא קָצִיר חֲטִימִים הַיּוֹם אֶקְרָא אֶל
ה' וַיִּתֵּן קָלוֹת וּמָטָר וְדַעוּ וּרְאוּ פִי רַעְתְּכֶם רַבָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם בְּעֵינַי ה' לְשֹׂאֵל לְכֶם מֶלֶךְ,
ע"כ. והבית יוסף (סי' קי"ז סעי' ב') אחרי שהעתיק לדבריו, כבזה"ל: ולי נראה דלא דמיא
כלל להיא דע"ז דהתם אינו משנה ממטבע הציבור אלא שמוסיף מעין מה ששואלים
הציבור הילכך אומרה בברכת השנים אבל הכא שהוא משנה ממטבע הציבור שהרי אינם
שואלים מטר ומי ששאלו מחזירין אותו אינו בדין שיהיו היחידים משנין וישאלו מטר
באותה ברכה עצמה, ע"כ. וע"ע בב"י (סי' קי"ד סעי' ד') שהעתיק לדברי הרבינו יונה (ברכות
דף כ' ע"א דבור הראשון) שאפילו במקום שצריכים גשם בימות החמה אם הזכיר גשם
מחזירין אותו, שאם הם צריכים לגשמים ישאל אותם בשומע תפילה ולא ישנו ממטבע
חכמים, וכדאמרינן בתענית (דף י"ד ע"ב) גבי בני נינוה, ע"כ. ומבואר שדעת הר"ן דלא הוא
ממטבע התפילה, ודעת רבינו יונה והבית יוסף דהוי ממטבע הברכה.

ובברכות דף כ"ט ע"א איתא, גופא א"ר תנחום אמר רב אסי טעה ולא הזכיר גבורות
גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו, שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו מפני שיכול
לאומרה בשומע תפלה וכו', מיתבי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים
מחזירין אותו שאלה בברכת השנים מחזירין אותו וכו', לא קשיא הא ביחיד הא בצבור,
בצבור מ"ט לא משום דשמעה משליח צבור אי הכי האי מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה
מפני ששומע משליח צבור מיבעי ליה, אלא אידי ואידי ביחיד ול"ק הא דאדכר קודם שומע
תפלה הא דאדכר בתר שומע תפלה. והאחרונים הקשו במאי דמשני הא ביחיד הא בציבור,
והיינו דבציבור כיון ששומע אח"כ מהשליח צבור אי הכי האי מפני שיכול לאומרה בשומע תפלה
גשמים מחזירין אותו הא ג"כ יכול לצאת יד"ח מהש"ץ. עוד יל"ע בס"ד דגמ' שיוצא מהש"ץ
הא מפורש בהדיא בדברי רב אסי שהטעם מפני שיכול לאומרה בשומע תפילה. ועי' במלא
הרועים (נדפס בסוף המסכת) שהעלה מכך שגבורות גשמים היא חלק מנוסח הברכה,
וכשמדלגה נחשב כשכח ברכה שלמה, שכתבו תוס' (ד"ה טעה) שאין הש"ץ מוציא, אך
שאלת גשמים היא רק הזכרה, כדחזינן מהא שיכול לאמרה להשלימה בשומע תפלה,
וכוונת הגמרא כי כיון שיכול לאמרה בשומע תפלה לכן יכול לצאת מהש"ץ, וזהו שאמרו
מפני 'שיכול' לאומרה בשומע תפילה, ולא אמרו מפני שאומרה בשומע תפילה, והיינו כנ"ל
דמהא שיכול לאומרה בשומע תפילה חזינן שזה רק הזכרה. וקושיית הגמרא שעיקר הטעם
חסר מהספר, מאחר שעיקר הטעם מפני ששומע משליח צבור, ולא מפני שיכול לאומרה
בשומע תפילה, עכ"ד. ולפ"ז יוצא שדעת הבבלי דשאלת גשמים הוי הזכרה בעלמא, ולא
כדעת הירושלמי דהוי ממטבע הברכה.

ושמעתי מהגר"א בוקוולד שליט"א לפרש דברי הגמ' בענין אחר, דבס"ד הבינה הגמ' דמה דתני בברייתא שאם לא הזכיר שאלה בברכת השנים מחזירין אותו, היינו לפי דלא מהני השלמה בשומע תפילה, ועל זה משני דמ"מ אם שמעה מהשליח ציבור ובצירוף מה שמשלים ותן מטר בברכת שומע תפילה יצא. וטעמא דמילתא, לפי דשאלת גשמים בברכת השנים הוי ממטבע הברכה, וכמו ששאלת גשמים בברכת השנים בימות הקיץ חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים כדמבואר בירושלמי, כן בימות הגשמים כשלא שאל גשמים חשיב ששינה ממטבע שטבעו חכמים, ולפיכך לס"ד אף לא מהני שיאמרה בשומע תפילה, לפי שחסר לו ברכת השנים ומאי יהני שיוזכרה בברכת שומע תפילה. ומאידך חזרת הש"ץ ללא השלמה בברכת שומע תפילה נמי לא מהני, לפי דבתפילה דרחמי ניהו לא מהני להוציא את הבקי ולפיכך אי אפשר לצאת חובת תפילה מהשליח ציבור, וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג, הובא בהר"ן ר"ה דף י"ב ע"א ד"ה יחיד שלא) דבתפילה יהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו. ולפיכך מחד גיסא צריך להשלים שאלת מטר בברכת שומע תפילה לקיים 'שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו', ומאידך גיסא צריך לצאת מהש"ץ מאחר שחסר לו ברכת השנים שהרי שינה מהמטבע שטבעו חכמים בתפילה. ומאחר שכבר ביקש רחמים על עצמו בכל צרכיו הנצרכים לתפילה, שפיר יכול לצאת את חובת נוסח התפילה בחזרת הש"ץ, כשאר ברכות שיוצא ע"י אחר. והיינו שבתפילה איכא ב' חיובים, א' 'רחמי' - בקשת רחמים, ודבר זה מחויב לבקש בעצמו ואינו יכול לצאת מהש"ץ אך אין צריך לזה דוקא במטבע הברכה, ב' 'ברכות' - כנוסח שתיקנו חז"ל, ודבר זה יכול לצאת מהש"ץ. אלא דהגמ' מקשי על זה, דאם צריך לצאת מהש"ץ א"כ חסר בהמימרא עיקר הטעם שאינו חוזר לפי שיוצא ע"י חזרת הש"ץ. ונראה דאף לפי המסקנא שיוצא בשומע תפילה לחוד, ואינו צריך לצאת מהש"ץ, לא חזרו ממה שסברו בתחילה ששאלת מטר הוי ממטבע התפילה, אלא הוא כמו שמבואר בירושלמי (שהובא לעיל) שאף שאלת מטר בשומע תפילה הוא בכלל מטבע התפילה, דחז"ל תיקנו שישאל או בברכת השנים או בברכת שומע תפילה, ולפיכך כשאומרה בשומע תפילה אף אינו חסר לו ממטבע הברכה. נמצא לפ"ז שגם לבבלי וגם לירושלמי שאלת מטר הוי בכלל מטבע הברכה.

וע"ע בביה"ל סי' קי"ז סעי' ה' שהביא דברי הפרי חדש שכתב, דמהא שיכול להשלים שאילת מטר בברכת שומע תפילה, נראה שה"ה אם חיסר בשאר ברכה דבר שהוא מעיקר הברכה שיכול להשלים ג"כ בברכת שומע תפילה. ומבואר בדברי הפר"ח דשאלת מטר הוי ממטבע הברכה, לפיכך למד מזה נמי לשאר ברכות. ואף לח"א והפמ"ג שהשיגו דלא מהני בשאר ברכות להשלים בשומע תפילה, אינו ברור אם חלקו על עיקר דבריו וס"ל דשאלת מטר הוי רק הזכרה בעלמא או דאפילו אם הוא ממטבע הברכה מ"מ חלוק מהתם, דיעווי בביה"ל שכתב דטעמם דלא דמי לשאלה, דזה איננו נוסח קבוע תמיד לכך תיקנו לזה תקנה משא"כ כששינה את הנוסח הקבוע. אולם המעיין בפמ"ג בתוכו, יראה שהוסיף דשאני טל ומטר שאין בכל זמן "ולא מנוסח הברכה רק שאלה" משא"כ בברכה שלימה, ע"ש, והיינו דס"ל לפמ"ג דהוי הזכרה לחוד, וא"כ נמצא דנחלקו בנידון זה הפר"ח והפמ"ג אי הוי ממטבע הברכה או הזכרה לחוד.

והנה בחו"ל מי ששאל מטר בתוך ס' יום לתקופה, דעת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים נ"ה) והברכ"י (סי' קי"ז סק"ג) ורעק"א (בהגהות בשו"ע שם סעי' ג') בשם שו"ת מהרח"ש (תורת חיים) שאין מחזירין אותו לפי שאין הגשמים בזמן הזה סימן קללה, ומאידך דעת הפר"ח (שם סק"ב) שחוזר מאחר שבזמן זה אין צריכים לגשמים, והביה"ל (שם סעי' ב' ד"ה הצריכים מטר) כתב שכן דעת החיי אדם והדרך החיים, וכתב דלדינא יחזור ויתפלל ויתנה. ובפשוטו הפר"ח אזיל לשיטותי' שהוא מנוסח הברכה, ולפיכך כמו שבימות החמה אם שאל גשמים חוזר דשינה ממטבע שטבעו חכמים כן בס' יום לתקופה חוזר, אבל שאר קמאי סברי דאינו אלא הזכרה, ובימות החמה חוזר לפי שהוא סימן קללה משא"כ לאחר סוכות שאין הגשמים קללה אינו חוזר. ושמעתי מאמו"ר זצ"ל שהחזו"א הורה שמי ששאל מטר בא"י לאחר שמיני עצרת (קודם ז' ברחשון) דיחזור ויתפלל משום שהוא משנה ממטבע שטבעו חכמים, ובפשוטו הכריע כדעת הפר"ח, אך אממו"ר אמר דאפשר לחלק בין א"י לחו"ל, דדוקא בא"י שהיה תקנה משום עולי רגלים שלא לומר עד ז' במרחשון כה"ג חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים וחוזר משא"כ בחו"ל קודם יום ס' לתקופה לא היה תקנה שלא לומר אלא כיון שאין צורך בגשמים להכי לא תיקנו לומר ועל כן אף אם שאל לא חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים.

הנה בא"י שואלין מז' במרחשון, ובחו"ל מס' יום אחר תקופת תשרי, ונחלקו הפוסקים (הביאם המ"ב בס' קי"ז סק"ה) בבן א"י שנמצא בחו"ל או בבן חו"ל שנמצא בא"י, אם שואל כמקומו כמו לשאר דינים (כמו נוסח התפילה ולענין יו"ט שני) הקובע הוא המקום שהגיע משם, או לפי המקום שנמצא שם לפי דניזון ומתפרנס עתה ממקום זה, ודעת הברכ"י (שם סק"ה) שיאמר לפי המקום שנמצא בו עתה, ודעת הרדב"ז והפר"ח שיאמר כפי מקומו. והנה בפשוטו נידון זה תלוי בנידון דלעיל אם שאלת מטר הוא ממטבע הברכה או דהוי רק הזכרה בעלמא, דאם הוא ממטבע הברכה פשוט שהקובע הוא היכן שהוא מקומו, והוי כמו לשאר כל הדינים שנידון כמקומו כיון שדעתו לחזור, ואם הוא בקשה אפשר דתליא לפי המקום שנמצא בו עתה, ולפ"ז הפר"ח דס"ל בכ"מ שהוא מנוסח הברכה, אזיל לשיטותי' גם כאן שהולכין לפי מקומו, והברכ"י דס"ל דהוי רק בקשה אזיל לשיטותי' נמי דס"ל הכא דאזלינן בתר המקום שנמצא בה.

ולדינא, הורה הקה"י שבני חו"ל הנמצאים בא"י בימים אלו (מז' חשון עד ס' יום אחר התקפה) שיאמרו בברכת שומע תפילה. ובספר שלמי ציבור (במשפטי ברכות ברכה ט' אות ח') הכריע שיאמר כבני א"י לפי דאפילו בן חו"ל ששאל גשמים תוך ס' לתקופה אינו חוזר. ויש שפישרו בדבר, שבן א"י השוהה בחו"ל יאמר ותן טל ומטר לברכה בברכת השנים כמו בא"י, שהרי לדעת הפרי חדש מטבע נוסח ברכתו הוא כמו בא"י, ולומר מטבע הברכה בברכת שומע תפילה אין זה לכתחילה אע"פ שאינו מעכב התפילה, ולדעת הברכ"י אין זה מטבע נוסח אלא תוספת בקשה וע"כ ס"ל דאזלי' בתר מקום שנמצא שם ואין ראוי ליחיד לבקש במקום רבים, מ"מ גם לשיטותי' אם שאל מטר קודם התקופה אינו מעכב מאחר שאין הגשם מזיק כלל בתקופה זו. אבל בן חו"ל השוהה בא"י ישאל גשמים בברכת שומע תפילה, שהרי לדעת הפר"ח מטבע תפילתו אוסר עליו להוסיף ותן טל ומטר, ואם הוסיף

תפילתו אינו עולה בדיעבד, אבל להוסיף בקשה בברכת שומע תפילה אינו מגרע, ולדעת הברכ"י יש חיוב לומר ותן טל ומטר כבקשה כבני המקום, אך כיון שאינו אלא בקשה אינו מגרע כ"כ אם יאמר זאת בברכת שומע תפילה.

*

אמנם נראה דאף דלא הוי מנוסח הברכה, מ"מ לא הוי הזכרה בעלמא כיעלה ויבא, אלא דהוי מעיקר חובת ומטבע התפילה, שהרי עיקר מצות תפילה היא שאילת צרכיו מלפני ה' בכל יום בתפילה ובתחינה כמש"כ הרמב"ם בריש הלכות תפילה, ומצאתי סברא זו בשו"ת מהרי"ף (לרבי יעקב פראג"י זצ"ל - ת"ר תר"צ) שכתב שמי שלא התפלל מנחה ביום שלפני יום שמתחילין לשאול מטר, שבתפילת ערבית צריך להתפלל שתיים, וישאל מטר בשניהם ולא רק בראשונה, ואינו דומה להבדלה שבכה"ג מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה כדמבואר בסי' רצ"ב, וכן מי ששכח להתפלל מנחה בערב ר"ח דמתפלל ערבית שתיים ומזכיר יעלה ויבא בראשונה ולא בשניה כדמבואר בב"י סי' תכ"ב, לפי דהבדלה והזכרת יעו"י אינם מעיקר התפילה אלא שמזכירין מעין מאורע היום ולפיכך די לו שיזכיר בתפילה שהיא לחובת היום, אבל שאילת מטר מעיקר התפילה היא שהרי מצות תפילה הוא לשאול צרכיו שהוא צריך. וכיון שכן מאחר שתקנו להתפלל על הפרנסה שהיא ברכת השנים כל שכן שמחויב להתפלל על המטר שהוא עיקר המחיה והפרנסה ובו תלויה פרנסת כל השנה דאי אפשר לפרנסה לבוא אלא על ידי המטר... והרי זה דומה למתפלל תפילת תשלומין בליל שבת שמתפלל לתשלומין נוסח תפילת שבת. ומ"מ סיים שאם עבר ולא שאל מטר בתפילת התשלומין יצא בדיעבד שהרי התפילה שחסר כבר אמרה, עכ"ד. הרי מבואר שאין זה מנוסח הברכה, דא"כ איך יצא בדיעבד כשלא הזכיר שאילת מטר, אלא דמחובת התפילה הוא שישאל על מטר, וכיון שהתפילה שחיסר כבר אמרה, תו ליכא גביה שום חיוב שהרי מה שהיה מחויב ממקודם כבר אמרה.

ואפשר עוד דבעיקר דין דשאילת גשמים בתפילה, אין זה נוסח ברכה לחוד וכשאר כל התפילה שנתקנה על צורכי ישראל כגון על דעה (ברכת אתה חונן) גאולה (ברכת גואל ישראל) ורפואה (ברכת רפאנו), שהם רק נוסח תפילה על צורכי הציבור, אלא שבשאילת גשמים נתחדש בו דין של חובת שאלה. והטעם ראיתי בספר חבצלת השרון לבאר עפמש"כ רש"י בפרשת בראשית שאין הגשמים באין אלא על ידי תפילה, ולכן לא ירדו הגשמים עד שנברא האדם והתפלל עליהם, והיינו שמעיקר בריאת הגשם שהוא תלוי בתפילה, ועי' בהגר"א בהדרת אליהו פרשת וזאת הברכה (לג,א' באופן הב') שגשם אינן עפ"י הטבע כלל. וע"ע כתובות דף ה' ע"א דמפרש מאי דכתיב 'השמים מספרים כבוד א-ל ומעשה ידיו מגיד הרקיע' דה"ק מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד - הרקיע, ומאי ניהו מטר, ופרש"י שהרקיע מעיד עליהם שהם צדיקים שמתפללין על הגשמים ומטר יורד, וביאר הגרי"ז (הובא בספר שי לתורה ח"ב) שגדר תפילה על הגשם אינה כשאר תפילה שהיא הדרך להשגת הדבר, אלא הכא התפילה גופא היא 'הסיבה' לירידת הגשם, וביאר בזה מה שמצינו ריבוי תפילות על הגשם וכן סדר תעניות, ע"ש. וע"ע רש"י בסוכה דף נ"ה ע"א על שיר של יום חמישי, שפי' הכתוב 'אענך בסתר רעם אבחנוך על מי מריבה' - על המים שנידונין עליהם בחג לפי

מה שאני בוחנך אפסוק לך 'על שם שמתפללין על הגשמים וצריכים להם'. והדברים מפורשים בריש תענית, דמפרש מנלן שצריך להזכיר את הגשמים בתפילה, ומשני דכתיב לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפילה, וכתיב בתריה ונתתי מטר ארצכם וגו', וביאר רבינו חננאל (שם) איזו היא עבודה בלב 'שבשבילה המטר יורד' הוי אומר זו תפילה, וע"ש בשפת אמת שהרחיב הענין דגשמים אינם באים אלא בתפילה ולפיכך קבעו חכמים הזכרת גשמים בתוך התפילה, ע"ש. וזה גם הענין דשאלת גשמים שאינו בא כבקשת צרכים בלבד כשאר שאלת רפואה וגאולה, דהתם מחובת התפילה הוא לבקש על צרכי ישראל, אבל גשמים הוי חובת גברא היא לעצמה לשאול הגשמים. ולכן זוהי הברכה היחידה שיכול להשלימה בברכת שומע תפילה, שהיא מקום של בקשות היחיד, ומ"מ אין זה תיקון לברכת השנים שלא אמר זאת בשלימותו, וכשלא אמר בכלל הרי חסר מעיקר התפילה ולא כהזכרת יעלה ויבא דהוי דבר חיצוני מהתפילה. ולפ"ז יבואר מחלוקת הפוסקים שהביא המ"ב בסי' קי"ז סק"ה בדין א"י שנמצא בחו"ל או בן חו"ל שנמצא בא"י אם הוא שואל מטר כאנשי מקומו או כפי מנהג המקום שעומד שם, אף שלענין נוסח התפילה כל אחד אומר לפי נוסח המקום שהגיע משם, לפי דשאלת גשמים לא הוי תפילה על צרכי הכלל כ"א על צרכיו, דחובת גברא היא לעצמה לשאול הגשמים, וזה תלוי לפי המקום שעומד ומתפלל.

*

ולדינא במי ששכח לשאול על הגשמים במנחה בערב שבת ונזכר לאחר השקיעה, שמעתי מאמו"ר זצ"ל שיש שהורו שיכוין לצאת בברכת מעין שבע תפילת תשלומי מנחה, וישמע מהש"ץ מעין שבע מרישא ועד גמירא דיצא כדמבואר בשו"ע סו"ס רס"ח.

אך אמר לחלק דהתם לענין תפילת ערבית מיירי, אך לצאת בו יד"ח מנחה אינו ברור אם מהני, דהנה בב"י מבואר שהטעם שיכול לצאת במעין ז' חובת תפילת ערבית הוא לפי דתפילת ערבית רשות, ולפ"ז לתשלומי מנחה שהיא חובה לא מהני, אך הגר"א שם ביאר בענין אחר, ולפ"ז ליכא חילוק בין מנחה למעריב. והביא שנחלקו בזה הפמ"ג בסי' קכ"ו משב"ז סק"ה ותשו' מהרי"ל תשו' קל"ה, ע"ש.

על כן אמר אמו"ר זצ"ל עיצה נפלאה, דלא יתפלל שמו"ע של ערבית עם הציבור וישמע מהש"ץ ברכת מעין שבע מרישא ועד גמירא, ויתכוין לצאת על הצד שמחויב לחזור, ויתנה שאם צריך לחזור זה יהיה לתפילתו ואם לא הרי מכוין שלא לצאת בו, ואח"כ יתפלל תפילת שבת בתנאי שאם היה צריך לחזור הרי זה בתורת תשלומין ואם לא הרי זה לעיקר תפילתו.

*

ב. והנה בשכח להזכיר ותן טל ומטר, אם נזכר קודם שומע תפילה שואל בשומע תפילה, ואם לא נזכר עד אחר שומע תפילה אם לא עקר רגליו חוזר לברכת השנים ואם עקר רגליו חוזר לראש התפילה. ועקר רגליו היינו קודם שסיים הפסוק דיהיו לרצון שבסוף אלקי נצור, שבזה עושה היסח הדעת מלומר עוד תחנונים ונשלמה תפילתו, (עי' סי' קי"ז מ"ב ס"ק י"ח).

והנה בזמן שהתחיל אלקי נצור איתא בשו"ע (סי' קכ"ב) שעונה לקדיש וקדושה וברכו, מאחר שאמירת התחנונים אינה נחשבת ממש כשמו"ע. ובפוסקים מצינו נידון לענין מי ששוכח יעו"י ונזכר בזמן שאוחז באלקי נצור, ושומע אז קדושה או ברכו אי מותר לו לענות, השואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קס"ט) כתב שלא יענה, לפי שאם יענה נחשב שסיים את תפילתו ותו יצטרך לחזור לראש התפילה, אולם העמק ברכה (פ"א מתפילה) כתב ג"כ שלא יענה אך מטעם אחר, דכיון שעליו לחזור לרצה נחשב כמי שעומד ברצה, והעומד באמצע שמו"ע אסור לו לענות על קדיש או קדושה. ונפק"מ בין הטעמים במי שעבר וענה על הקדושה, דלדעת השואל ומשיב יחזור לראש לפי דחשיב בכך שסיים תפילתו, ולדעת העמק ברכה יחזור לרצה, דאף שעשה שלא כדין מ"מ לא חשיב בכך שסיים תפילתו.

וחכ"א אמר שכל דברי השואל ומשיב אמורים לענין יעלה ויבא, שאם לא אמר יעו"י אין לו חסרון בתפילה כ"א בהזכרה, ולפיכך חשיב כמי שסיים תפילתו, אבל ותן טל ומטר דהוי ממטבע התפילה, הרי כל שלא הזכירו חשיב שאוחז עוד באמצע תפילתו, וכסברת הגר"ח, ולכך בזה לכו"ע אין לו לענות על קדיש וקדושה מעיקר דינא, ואם ענה ממשיך לברכת השנים לפי דחשיב עדיין כעומד באמצע תפילתו.

*

זמן שאילת גשמים בארץ ישראל ובחול"ל, ומה נקרא א"י לענין זה

שו"ע סי' קי"ז סעי' א', בברכת השנים צריך לומר בה בימות הגשמים ותן טל ומטר, ומתחילין לשאול מטר בחול"ל בתפלת ערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי, ובארץ ישראל מתחילין לשאול מליל ז' במרחשון. וביאר המ"ב (סק"ה) לפי ששם צריך לגשמים, לפי שגבוה הוא מכל הארצות משא"כ בגולה, ואנו בכל חוצה לארץ בתר בני גולה דבבל אזלינן, ע"כ. ומבואר דלא דנינן בכ"מ אם הוא צריך לגשמים אלא דתליה בארץ ישראל ובחול"ל, ולפ"ז יש להסתפק מהו ארץ ישראל לענין זה, אם הוא למקומות שכבשו עו"מ ועו"ב (ובזה יל"ע נמי אם הוא תלוי בכיבוש עו"מ או שצריך ג"כ כיבוש עו"ב), או לגבולות המפורשים בתורה (ובזה ג"כ יל"ע אם הוא לגבולות זמנינו המפורשים בפרשת מסעי או לגבולות העתידיים שהובטחו לאאע"ה). ובתחילה נתחיל בסוגית הגמ' ובשיטות הראשונים, ואח"כ נבאר ההלכה בנידננו לענין לכתחילה ולענין דיעבד.

במסכת תענית דף י' ע"א, תנן שואלין את הגשמים בז' במרחשון כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, ובגולה עד ששים בתקופה, והוא לפי שא"י ארץ הרים וגבעים ולמטר השמים הארץ תשתה מים וצריכה גשמים מיד אחר החג לפיכך מקדימין לשאול מז' במרחשון (ומעיקר הדין היו צריכים לשאול ממוצאי יו"ט אחרון של חג כמו שמזכירין גבורות גשמים מיו"ט אחרון של חג, אלא משום עולי רגלים כדי שיוכל להגיע אחרון שבישראל לנהר פרת לפיכך מתחילין לשאול רק ט"ו יום אחר החג), אבל בגולה דהיינו בבל שהיא מקום מצולה (שהוא נמוך מכל הארצות) ומקום טובענית ועל נהרות מכוונת

לפיכך אין צריכה למטר עד ששים לתקופה (וכדאיתא בתענית שם א"ר אושעיא מאי דכתיב שוכנת על מים רבים רבת אוצרות מי גרם לבבל שיהיו אוצרותיה מליאות בר הוי אומר מפני ששוכנת על מים רבים אמר רב עתירה בבל דחצדא בלא מיטרא ופרש"י עשירה היא בבל שקוצרין בה תבואה בלא מטר שאינן צריכים לגשמים, אמר אביי נקטינן טובעני ולא יושבני ופרש"י טובעני היא מקום מצולה ורקק ולא יושבני שאינה יבשה). וברא"ש (בתשו' כלל ד' סי' י') כתב עוד טעם לפי שבבבל זמן הזרע מאוחר לפי שתקופת הגשמים מתאחרת יותר (דזורעים קודם תחילת ירידת הגשמים), אבל בא"י שזמן הזרע הוא מחצי תשרי ואילך הדבר ידוע שאם לא ירדו גשמים מיד אחר הזרע שהוא מתקלקל, שהעופות והעכברים יאכלוהו כולו לפיכך מקדימין לשאול בז' במרחשון.

ולפ"ז הא דשנינו דשואלין את הגשמים בז' במרחשון, היינו לכל מקום הצריך לגשמים וטבע האקלים שלהם כא"י אף שהם מחוץ לא"י, וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל: וכל זה בא"י ובארצות הדומות לה", וכמו כן מה שיגיע לידך מן הדבר בזמני התעניות הוא בא"י ומה שהוא קרוב לאוירה, עכ"ל. וכ"כ שם המאירי שכן המנהג בגלילותיו לשאול טל ומטר בשבעה במרחשון, וכן כתב הרא"ש שם בפסקיו סי' ד' שהכל תלוי בכל מקום מאימתי הוא צריך לגשמים, ושמעתי שכן המנהג בפרובינצא לשאול טל ומטר בשבעה בחשון וישר מאד בעיני, עכ"ד, וכן האריך בזה בתשובותיו כלל ד' סי' י', ע"ש. נאולם רבינו מנוח (הלכות תפילה פ"ב הט"ז) כתב שמנהג פרובינצא הוא ביום ס' בתקופה, וכ"כ ההשלמה להמכתם והאורות ותלמיד הרמב"ן, ובמנהיג כתב שכן מנהג רוב פרובינצא].

אולם ברמב"ם מצינו סתירה, דבפ"ב מתפילה הט"ז כתב וז"ל: מז' במרחשון שואלין את הגשמים בברכת השנים כל זמן שמזכיר הגשם במה דברים אמורים "בארץ ישראל" אבל בשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכות לאלו והדומין להן שואלין את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי, ע"כ. ומבואר שתלה דין זה בארץ ישראל אבל שאר מקומות אף הארצות הסמוכות לא"י הוי כבני גולה, וסותר למש"כ בפיהמ"ש. ובאמת כי דייקת בלשונו יראה שגם בהלכותיו כתב כדבריו בפיהמ"ש, שהרי בהלכותיו האריך לבאר המקומות ששואלין ס' יום אחר התקופה, ולא סתם בד"א בארץ ישראל אבל בחול"ל שואלין את הגשמים ביום ס' אחר התקופה, אלא פירט אבל בשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכות לאלו והדומין להן שואלין את הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי, הרי חזינן שרק בהם הדין כך, וה"ט לפי שארץ מצרים (שהוא מקום הנילוס) ושנער (שהוא ארץ בבל) הם מקומות שאין טבעם כא"י ואין צריכין למים כל כך כמש"כ הרדב"ז פ"י דנדרים הי"א, וסוריא מקומות יש שצריכין לגשמים ומקומות שאין צריכין, דיעוי' ברמב"ם פ"א מתרומות ה"ט וז"ל: איזו היא סוריא, מא"י ולמטה (כונתו צפונית מזרחית) כנגד ארם נהרים וארם צובה כל יד פרת עד בבל כגון דמשק ואחלב וחרן ומגבת וכיוצא בהן עד שנער וצהר הרי היא כסוריא, ע"כ, ומבואר שגבול סוריא מושך ומתרחב עד גבול ארץ בבל ממש ועבר הנהר פרת, וע"כ במקומות הרחוקות מאוד בודאי שאינם בכלל א"י לענין השאלה שאין טבע הארץ ההוא כטבע א"י אבל בארץ סוריא הדרומי שהוא סמוך לגבול א"י וטבע כאקלים א"י שואלין בז' במרחשון אף שהוא סוריא, ולפ"ז מש"כ הרמב"ם ובסוריא כונתו לחלק

שהוא רחוק מאוד מא"י, ומיושב. ושו"מ שכ"כ בספר דברי יוסף (להרב יהוסף שווארץ זצ"ל בעמ"ס תבואת הארץ) ח"ד תשו' ד', והוסיף שלפ"ז המקומות הסמוכים לא"י שטבע האקלים לענין הגשמים ובישול הארץ כא"י דינם כא"י, וע"כ פסק שבצד דרום עד ים סוף עציון גבר (אקאב"א) וסווי"ץ והר סיני בכל השטח הגדול הזה שואלין כא"י בז' במרחשון, וכן יושבי סוריא בחלק הדרומי בכלל הדבר הזה ולכן בני עיר דמשק שואלין כא"י, אבל יושבי חלב ואנטיוכיא וכיוצא שואלין כגולה, וע"ש. אולם תירוץ זה דחוק מאוד, שהרי הרמב"ם כולל סוריא בכלל המקומות ששואלין ס' יום אחר התקופה, ובהלכות תרומות כתב שדמשק בכלל סוריא וא"כ איך אפשר לומר שהרמב"ם נתכוין רק לחלק מסוריא ולא לכולו. [נבאמת רש"י בכ"מ בש"ס (ברכות לו ע"א, גיטין ח ע"א, קידושין לח ע"ב, חולין קלו ע"א) כ' דסוריא הוא ארם צובה (איזור בצפון מדינת סוריא של ימינו במערבו של נהר פרת באזור חלב) ולא הזכיר את דמשק, אבל הרמב"ם שפירט גם את דמשק קשה אמאי בהם שואלין כבני הגולה]. ולכאורה אפשר ל' דהנה בתענית (דף י"ד ע"ב) אמרי' דציבור הצריכים לגשמים שואלין בברכת השנים ויחידים הצריכים לגשמים שואלין בשומע תפילה, ומסקינן דבני נינוה הצריכים לגשמים אפילו בתקופת תמוז שואלין בשומע תפילה וכיחידים דמי, והוציא מזה הרא"ש בתשובותיו (ויובא דבריו לקמן) דכדי לומר בברכת השנים צריך שיהיה חבל ארץ ולא סגי עיר אחת, ולפ"ז אפשר דאף במקומות הסמוכים לא"י כל שאינו מחבל הארץ אף דסמוכה לארץ אומרים בשומע תפילה (ובסמוך יבואר עפ"מ מודדים מה נקרא חבל ארץ) ומיושב דברי הרמב"ם שלכך בסוריא כולו אומרים בשומע תפילה, ואפשר דאף לפי הרא"ש במקומות הסמוכים אף דאינו חבל הארץ הזאת אומרים בברכת השנים לפי דאינם חשובים כיחידים ונגררים אחר בני א"י, [ועי' בברכ"י סי' קי"ז ס"ג שכתב כע"ז]. ובספר דברי יוסף (שם) משמע דר"ל דאף לדברי הרמב"ם א"י וחול"ל לא תליא כלל בגבולות הארץ אלא בטבע האקלים אם הוא מא"י או מחול"ל, וע"ש שסיים דבריו: ולא שאני מחליט שחוף לגבול הזה שהגבלתי סביבות א"י לא נמצאים מקומות שטבע ואקלים הארץ ההיא דומה לטבע ואקלים א"י ועם כל זה נידונים כגולה ושואלין ס' יום אחר התקופה כ"א המדינות שהם סמוכים לא"י וקרובים לאוירה וטבעה הם דינם כא"י אבל הרחוקים מא"י אף שהם דומים לא"י שואלין כגולה, עכ"ד.

והנה בתשובת הרא"ש (כלל ד' סי' י') תמה בסתירת דברי הרמב"ם, שבפיהמ"ש כתב שמה שאמר ר"ג בשבעה במרחשון שואלין את הגשמים אינו אלא בא"י ובארצות שאוירם כאוירה "אבל בשאר ארצות צריכה להיות השאלה בזמן שהם צריכים לגשמים באותה הארץ, ויעשו אותו זמן כאילו הוא שבעה במרחשון", ומבואר שבשאר ארצות בזמן שהם צריכים לגשמים שואלין בברכת השנים (כמש"כ שיעשו אותו זמן כאילו הוא שבעה במרחשון), ומאידך בחיבורו (תפלה פ"ב הט"ז) כתב ומקומות שהם צריכים לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלים את הגשמים בעת שהם צריכים להם בשומע תפילה, ומפורש שאין שואלין בברכת השנים אלא בשומע תפילה. ותירץ הרא"ש דהנה בתענית (דף י"ד ע"ב) אמרינן דציבור הצריך לגשמים שואלין בברכת השנים ויחידים הצריכים לגשמים שואלין בשומע תפילה, ומסקי' התם שאפילו עיר אחת גדולה כנינוה

הצריכים לגשמים אפילו בתקופת תמוז כיחידים דמו ושואלין בשומע תפילה, ומזה נלמד שאין נקרא רבים אלא ארץ אחת כמו ארץ ישראל, ולכך בפיהמ"ש כתב "ארצות" הצריכים לגשמים שפיר כתב ששואלין בברכת השנים, אבל בחיבורו כתב "מקומות" שהם צריכים גשמים בימות החמה כמו "איי הים", דאינם נקראים ארץ בפני עצמן הילכך כיחידים דמו ואומרים בשומע תפילה. ולפ"ז פסק הרא"ש דבארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה שצריכות מטר בין פסח לעצרת שיכולים לשאול בברכת השנים ולהזכיר הגשמים כבני א"י בחורף. וסיים הרא"ש ובראותי כי הטו את לב הקהל לבלתי קבל ממני דברי אלוקים חיים גם אני חזרתי בי מלשאול ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו, אע"פ שהייתי יכול לשאול אפילו שאני יחיד כיון שצורך רבים הוא מ"מ לא רציתי לעשות אגודות אגודות, עכ"ד.

וכתב הב"י (או"ח סי' קי"ז) דמדברי הר"ן בריש תענית (ב' ע"א ד"ה ואיכא למידק) משמע ג"כ כהרא"ש, שאף בחול"ל במקום הצריך לגשמים שואלין כבני א"י ואינו תלוי בא"י ובחול"ל, אלא דחולק דליכא אלא ג' זמנים (והיינו דקבעו חז"ל ג' זמנים לשאלה, ובכל מקום צריך לבדוק לאיזה מן הזמנים הוא שייך), א' במקום שצריך גשמים מיד אחר החג וליכא עולי רגלים (כזה"ז) וליכא פירי בדברא שואלין ומזכירין ביו"ט האחרון של חג, ב' במקום דאיכא עולי רגלים או במקום דאית להו פירי בדברא (עי' תענית דף ד' ע"ב) מאחרין השאלה עד ז' במרחשון, ג' במקום שאין צריכים לגשמים כ"כ מתחילין לשאול ס' יום אחר התקופה, אבל במקום הצריך לגשמים בימות החמה אין שואלין אז בברכת השנים אלא בשומע תפילה. אולם בדעת הרמב"ם והרי"ף נחלק עליו הר"ן לגמרי דליכא אלא ב' דברים, דבא"י שואלין לעולם בז' במרחשון ואפילו במקום דליכא פירי בדברא והיינו לפי שהיו מתאספים מכל הסביבות ברגל בירושלים כמו שעושים גם היום ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה שהיא היתה עיקר התקנה ובחול"ל לעולם שואלין ס' יום אחר התקופה (ולא כמש"כ הרא"ש בדעת הרמב"ם), עכת"ד. והנה יל"ע לדברי הר"ן אמאי במקומות שלא כבשו עו"מ ועו"ב שואלין בז' במרחשון, הא משם לא עלו לרגל וכדמוכח מכ"מ דחיוב עליה לרגל הוי רק ממקום שכבשו עו"מ (ויתבאר אי"ה במקו"א) וא"כ שם צריכין לשאול מטר מיו"ט אחרון של חג. ובפשוטו י"ל דס"ל להר"ן דא"י וחול"ל לענין שאלת גשמים לא שייכא כלל לגבולות הארץ אלא לענין חבל ארץ, דבחבל ארץ ישראל שואלין בז' במרחשון ולא אזלינן בתר כל מקום ומקום שבתוך אותו חבל בפנ"ע, איברא א"א לומר כן שהרי בדבריו מבואר דלית ליה האי כללא דחבל ארץ שהרי חילק בתחילת דבריו בא"י גופי' בין מקום דאיכא פירי בדברא למקום דליכא פירי בדברא, ואף שבסוף דבריו חזר בו היינו לפי דס"ל דאף היכא דליכא פירי בדברא צריך לאחר השאלה משום עולי רגלים. ואשר חזינן דס"ל להר"ן דא"י היינו רק למקומות שכבשו עו"מ אבל במקומות שלא כבשו כלל דינו כחול"ל ושואלין ס' יום אחר התקופה, ואף שאותו מקום מוצרך לגשמים והוי מחבל א"י מ"מ כיון דלית ביה קדושת א"י חשיב כחול"ל שלדעת הר"ן שואלין ס' יום אחר התקופה אף במקומות שהיא מוצרכת לגשמים כא"י, (ולענין אם שאל מטר מה דינו לענין דיעבד נכתוב בזה בעז"ה לקמן). והנה יש מקשים לדעת הרא"ש אמאי בספרד ובאשכנז שואלין מז' במרחשון ואין

שואלין ממוצאי יו"ט אחרון של חג, הא שם ודאי לא שייכא טעמא דעולי רגלים, ובדוחק צ"ל דס"ל להרא"ש טעמא משום פירי בדברא ולכך תקנו בכל החבל ארץ הזאת לשאול מזו במרחשון אף שיש בתוכו מקומות דליכא פירי בדברא.

והנה מדברי הרא"ש מדויק דמדינה אחת הצריכה מטר בימות החמה "יכולין" לשאול מטר בברכת השנים כפי הצורך להם (וכן העתיק הטור לשון זה), ומבואר שאין צריכין לשאול מטר כבני א"י בז' במרחשון אלא שיכולין לשאול אם רוצים, וביאור הענין נראה דגם הרא"ש מודה דתקנת חז"ל לשאול על הגשמים היה בב' זמנים לחוד, ז' במרחשון או ס' יום אחר התקופה עד פסח, אלא דבמדינה הצריכה לגשמים יכולים בני אותו מדינה לשאול מטר בברכת השנים מדין מי שהיה צריך לפרנסה אומר בברכת השנים כדאיתא בע"ז (דף ח' ע"א), וכבר תמהו הראשונים בתענית (דף י"ד ע"ב) על הא דמסקינן דבני נינוה דצרכינן מיטרא אפילו בתקופת תמוז כיחידים דמינן ואין שואלין בברכת השנים אלא בשומע תפילה, דאמאי אין שואלין בברכת השנים מה"ט, ות"י הר"ן (תענית דף ה' ע"א ד"ה שלחו) דשאני מטר "שהוא מזיק לרוב העולם בתקופת תמוז" כדכתיב (ש"א, יב יז) הלא קציר חיטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם וגו', ומעתה כתב הרא"ש דמה"ט לא אזלינן בתר כל עיר לחוד אם זה מזיק לרוב העולם אבל בחבל ארץ שכולו צריכה לגשמים לא שייך לה"ט שהרי לחבל ארץ זו היא לתועלת, ולכך הם יכולים לשאול בברכת השנים. ועי' בב"י (סי' קי"ז סעי' ב') שתי' עוד על קושיא הנ"ל דלא דמיא כלל לההיא דע"ז דהתם אינו משנה ממטבע הציבור אלא שמוסיף מעין מה ששואלים הציבור הלכך אומרה בברכת השנים אבל הכא שהוא משנה ממטבע הציבור שהרי אינם שואלין מטר "ומי ששאלו מחזירין אותו" אינו בדין שיהיו היחידים (הצריכים לגשמים) משנין מטבע הברכה מפני צורך עצמן וישאלו מטר באותה ברכה עצמה, ע"כ, [ובמש"כ הב"י הטעם לפי דחשיב משנה ממטבע הציבור (לא נתכוין כלל לדין משנה ממטבע שטבעו חכמים שהרי קושיתו שישאלו בברכת השנים מדין יחיד הצריך לפרנסה שיכול לבקש מה שצריך אלא דהוי מדין משנה ממטבע הציבור) מצינו בעוד מקומות שהיחיד נגרר אחר הציבור וצריך לאומרה כציבור אף שמצד תקנת חז"ל יכול היחיד לאומרה, דיעוי' בביה"ל (סי' קי"ז ד"ה עד תפילת המנחה) שהביא מהמג"א דאם חל השאלה ביום שבת (דהיינו שחל ז' במרחשון בשבת) וטעה והתפלל של חול והתחיל "ברך עלינו" ג"כ אינו אומר "טל ומטר" כיון שהציבור עדיין לא התחילו והיחיד נגרר תמיד אחר הציבור], ומ"מ אף לדבריו כשכל הציבור צריכים לגשמים אינו חשיב משנה ממטבע הציבור שהרי כולם צריכים לזה, וא"ש דברי הרא"ש שמדינה אחת שצריכה מטר בימות החמה יכולין לשאול מטר בברכת השנים. ולכאורה נפק"מ בין הני ב' תירוצי הוא בא"י כששאל מטר מהחג אי חוזר"ט, דלטעם ראשון כיון שלאו זמן קללה הוא ואינו

^ט ולדינא, מובא בשם החזו"א שצריך לחזור שנית, דאף שבימים אלו אינו חשוב סימן קללה מ"מ חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים, וכן מבואר בשערי תשובה סימן קח ס"ק יז בשם ספר שלמי ציבור (שכתב דמי שטעה בתפילת מנחה שלפני יום שאלת מטר ושאל "שמן הדין צריך לחזור ולהתפלל" ונאנס ולא חזר ובלילה חלה השאלה יתפלל ערבית ב' רק יתפלל השניה בתורת נדבה).

ולכאור' ד"ז תליה בפלוגתא רברבא, דהנה בחול"ל שאין צריך כ"כ לגשמים מתחילים לומר ס' יום אחר תקופת תשרי, ועי' בהגהות רעק"א (בשו"ע סי' קי"ז ס"ג) שהביא משו"ת מהרח"ש דאם שאל מטר קודם יום ס' דלאחר התקופה אין מחזירין אותו כיון שבאותו זמן הגשם לאו סימן קללה הוא אלא שאין צורך בו, וראיה לזה שהרי בהזכרה אמרו שמזכירין גשם בתפילת המוספין של חג אף בגולה ואם היה סימן קללה לא היו מזכירין דהרי בימות החמה אם הזכיר גשם מחזירין אותו אלא ודאי דאינו סימן קללה אלא שאמרו שאחר שאין בו צורך אין שואלים עד יום ס' לתקופת תשרי אבל אם אירע ששאל אין מחזירין אותו שאינו אלא הוספה בעלמא שהוסיף ושאל, עכ"ד, וכן נקט להלכה "התהלה לדוד" שם סק"ב, וכ"ה דעת הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ח"ו סי' ב' אלפים נה), ואצטט לשונו: אני סובר שאם שאל גשמים בתוך ס' לתקופה, במצרים, אין מחזירין אותו לפי שאין הגשמים בזמן הזה סימן קללה, ע"כ, ועי' בברכ"י (קי"ז סק"ג) שהסכים לדבריו. אולם דעת הפר"ח (קי"ז סק"ב) לא כן, שכתב דבן חול"ל ששאל גשמים בתחילה תוך ס' ימים בתקופה פשיטא דחזור כיון שאין צריכים לגשמים, ויתרה מזו כתב המ"ב (קי"ז סק"ג) והביה"ל (שם) שאף במדינות הצריכות מטר בתחילת החורף אם שאל מטר קודם יום ס' לתקופה דחזור ומתפלל בתורת נדבה. ומאמור"ר הגר"צ פלמן זצוק"ל שמעתי דאפשר דאף לסוברים דבחול"ל אם שאל קודם ס' יום לתקופה דאינו חוזר, אפשר דבא"י יודו שאם שאל קודם לו' במרחשון דחוזר, משום דבא"י היה תקנה משום עולי רגלים שלא לישראל גשמים עד ז' במרחשון לפיכך כל שהזכיר חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים וחוזר וכמש"כ החזו"א, משא"כ בחול"ל דלא היה תקנה שלא לישראל אלא דקודם יום הס' כיון שאין צורך בגשמים לא תקנו לומר, וע"כ אף אם שאל לא חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים.

ושמעתי מחכ"א דאפשר דדבר זה תליה בנידון אם הזכרת ותן טל ומטר הוי מנוסח הברכה או דהוי הזכרה בעלמא כיעו"י, דאי הוי מנוסח הברכה א"כ חשיב משנה ממטבע הברכה, ואי הוי הזכרה בעלמא א"כ כיון דלא הוי זמן קללה אינו חוזר. ונחלקו בזה הראשונים, דהנה מבואר שאף במקום הצריך לגשמים בימות החמה לא ישאל בברכת השנים אלא בשומע תפילה, ואם שאל בברכת השנים מחזירין אותו, ובראשונים נתקשו דמ"ש מהא דאיתא בע"ז (דף ח' ע"א) דמי שהיה צריך לפרנסה אומר בברכת השנים, ות"י הר"ן (הובא לעיל) דשאני מטר שהוא מזיק לרוב העולם בתקופת תמוז, והיינו דאף דלא חשיב בזה משנה ממטבע שטבעו חכמים מ"מ כיון דהוי קללה לרבים הרי זה מקלקל את הברכה ולפיכך חוזר, אולם רבינו יונה בברכות כ' ע"א (והעתיקו הב"י בסי' קיד סעי' ד') כתב בע"א, ח"ל: שאפילו במקום שצריכים גשם בימות החמה "אם הזכיר גשם מחזירין אותו", שאם הם צריכים לגשמים ישאל אותם בשומע תפילה "ולא ישנו ממטבע חכמים", וכדאמרי' בפ"ק דתעניות (יד ע"ב) גבי בני נינוה, ע"כ, ומבואר דהטעם לפי דחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה. והנה קי"ל (סי' קח סעי' יב) דאם הזכיר בטעות מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה (כגון שהזכיר יעלה ויבא שלא בר"ח) דלא הוי הפסקה, וקשה א"כ אמאי אם הזכיר 'ותן טל ומטר' בימות החמה חוזר מ"ש משאר הזכרות שאם הוסיף בשגגה דאינו חוזר, ותינח להר"ן דשאני מטר דהוי זמן קללה, אבל לרבינו יונה קשה, ובע"כ דהחילוק דהתם הוי הזכרה בעלמא לפיכך מה שהזכיר בטעות חשיב כמי שסח בשוגג דאינו חוזר, משא"כ ותן טל ומטר דהוי ממטבע הברכה א"כ כל שהזכיר חשיב ששינה ממטבע הברכה ולפיכך חוזר. עוד מצינו בזה בביה"ל סי' קיז סעי' ה' (ד"ה אם לא) לענין אם חיסר בשאר ברכה דבר שהוא מעיקר הברכה אם יכול להשלים בברכת שומע תפילה, דדעת הפר"ח (קיט סק"ג) שיכול להשלימה בברכת שומע תפילה, וכדחזינן בשאילת מטר שיכול להשלימה בברכת השנים, והוסיף עוד שאפילו אם דילג ברכה שלמה יכול לאומרה בברכת תפילה, ודעת הפמ"ג (קיט משב"ז סק"ד) שאין יכול להשלימה, ולא דמי לשאלת מטר דזה אינו נוסח קבוע תמיד לכך תקנו לזה תקנה משא"כ כששינה את הנוסח הקבוע, ע"ש. והנה בפר"ח מפורש דשאילת מטר הוי ממטבע התפילה ולא הזכרה לחוד, ואפשר דאף הפמ"ג (בנוסח שהעתיקו הביה"ל) מודה לזה אלא דס"ל שרק היכא שאין זה נוסח קבוע תיקנו שיכול להשלימו, אולם המעיין בפמ"ג בתוכו, יראה שהוסיף דשאני טל ומטר שאין בכל זמן "ולא מנוסח הברכה רק שאלה" משא"כ בברכה שלימה, ע"ש, והיינו דס"ל לפמ"ג דהוי הזכרה לחוד, וא"כ נמצא דנחלקו בנידון זה הפר"ח והפמ"ג אי הוי ממטבע הברכה או הזכרה לחוד. אולם צ"ע דהפר"ח סתר משנתו, דבסי' ק"ח, כבזה"ל: כתב מהר"ש גראמיזאן ז"ל בכת"י שמי שהתפלל ראשונה לשם מנחה כדינו והשניה לשם תשלומין וטעה בשל מנחה באופן שצריך לחזור כגון 'שלא שאל מטר' וכיוצא משמע שגם ידי תשלומין לא יצא [בהתפלה השניה שהתפלל אחריה] וצריך לחזור ולהתפלל שתיים דאי אמרת שניה עלתה לו נמצא מתפלל תשלומין תחילה, ע"כ, וכתב ע"ז הפר"ח: ואינו נראה דשאני הכא שכבר הקדים התפילה העיקרית קודם תפילת התשלומין אלא שטעה בה, עכ"ל, ומבואר (כן ביאר הקה"י בברכות סי' ט"ז) דס"ל דהזכרת מטר הוי הזכרה לחוד ולא ממטבע הברכה, ולפיכך חשיב שהתפלל עיקר התפילה אלא דחסר לו הזכרה, וצ"ע. עוד נפק"מ בנידון זה, במי ששכח בר"ח יעלה ויבא וחזר והתפלל ואז לא שאל מטר, אם צריך לחזור פעם שלישית, דלכאור' אי חשיב הזכרה אינו חוזר דהא סו"ס הזכיר, אבל אי הוי ממטבע הברכה א"כ חשיב כמי שלא התפלל כלל וחוזר פעם שלישית.

ולמעשה בנידון זה אי חשיב הזכרה או ממטבע הברכה, נחלקו הישועות יעקב (בר"ס קיז) והגר"ח (סטנסיל), ותלו בזה נפק"מ לדינא לענין מי שלא שאל מטר במנחה בער"ש ונזכר בליל שבת, אם צריך לחזור ולהתפלל ב' פעמים שמו"ע דליל שבת דהרי אם יחזור יתפלל של שבת ולא יזכיר טל ומטר, דהישועות יעקב תלה זאת בפלוגתא דקמאי [הובא בתוס' בברכות דף כ"ו ע"ב] לענין ר"ח, שאם שכח במנחה דר"ח יעלה ויבא ונזכר בלילה ד"א שאינו מתפלל תפילת התשלומין כיון שעתה אינו ר"ח ואינו אומר יעלה ויבא, ובשו"ע סי' ק"ח סעי' י"א כתב דמספק יתפלל אותה בתורת

מזיק לרוב העולם יכול לבקש מדין יחיד הצריך לפרנסה, ולטעם שני כיון דמשנה ממטבע הציבור חוזר, והמ"ב בסק"ח העתיק להלכה את תירוץ הר"ן. ולפ"ז כל דברי הרא"ש שייכא רק בשאלת גשמים שיכול לאומרה בברכת השנים כשאר בקשות שיכול לאומרה בכל ברכה השייכת, אבל גבורות גשמים ודאי שאין מזכירין בימות החמה כיון שזמנו הוא רק בימות החורף, וכ"כ המג"א סי' קי"ד סק"ו וכן דייק הביה"ל בסי' קי"ז (ד"ה ושאל) מדברי השו"ע שם, ומיושב בזה קושיתו דלהכי הזכרה שונה משאלת מטר.

ומעתה יל"ע מהו הגדרת ארץ הצריך לגשמים דכתב הרא"ש שאפשר לבקש בברכת השנים, דבלשונו משמע דלא סגי כמה הרים אלא צריך חבל ארץ כמו אשכנז בכללה או ספרד בכללה, וא"כ יל"ע גבי א"י מהו חבל ארץ, ובפשוטו גבולות התורה הם שעושים זאת לחבל ארץ אחת, אלא דיש להסתפק אי גבולות התורה העכשוים הם שקובעים או גבולות העתידיים, וכן יל"ע לראשונים (הר"ן) שהכל תלוי בא"י ובחול"ל (וכ"פ השו"ע) מהו א"י אי גבולות התורה או מקומות שכבשו עו"מ ועו"ב, ובפשוטו כל מקום שקרוי א"י הוי בכלל התקנה, ומצינו שא"י לתחומי נקרא מים סוף, דרש"י (שמות י', י"ט) עה"פ יתקעהו ימה סוף שתחומי ארץ ישראל במזרח הוא מים סוף, וכן בשאר ראשונים עה"ת (שמות כג, לא) ושתי את גבולך מים סוף כתבו שתחומי א"י הוא מים סוף, אולם שם הכונה מצד כיבוש עו"מ דהיה בזמן שלמה, עכ"פ חזינן מדבריהם שים סוף הוא תחום א"י, והוא או משום כיבוש עו"מ או שזה מגבולות התורה העתידיים, נאו משום שזה הגבול האמיתי שהיה צריך להיות קודם חטא המרגלים כמש"כ בקרא (דברים א', ז') פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל שכניו... עד הנהר הגדול נהר פרת, וכמו שביאר המלבי"ם (שם) דזהו ההבטחה

נדבה, (ופי' המ"ב דיתנה ויאמר אם חייב ה"ז לחובתי ואם לא ה"ז לנדבה), וכ' השע"ת דאם חל ר"ח בער"ש ונזכר אחר שחשכה לא יתפלל תפילת התשלומין כיון דאותה תפלה אין להתפלל רק בנדבה ואין תפלת נדבה בשבת, וא"כ ה"נ הכא לא יחזור. ועי' במג"א (שם ס"ק ט"ז) שכתב גבי פלוגתא דהני קמאי דה"ה אם שכח ותן טל ומטר, ופי' הקה"י דר"ל היכא ששכח טל ומטר במנחה בער"ש ונזכר בלילה דבשבת ליכא נדבה וא"כ לא יתפלל, וע"ש בלבושי שרד, ומבואר דטל ומטר דמי להזכרה דיעלה ויבא. אמנם הגר"ח מבריסק אמר לחלק בין יעו"י לשאלת מטר, דפלוגתא דהני קמאי הוי רק ביעלה ויבא דהוי חיוב הזכרה ולא חלק מנוסח הברכה ואם לא הזכיר לא הוי כלא התפלל, אלא שחייב לחזור ולהתפלל כדי שיזכיר יעלה ויבא ולהכי סברי דכיון שבערבית לא יזכיר א"כ לא ירויח כלום בחזרתו, משא"כ טל ומטר דהוי מנוסח התפילה וכשלא אמר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים וכאילו לא התפלל כלל ובוזה לכ"ע חוזר.

ואחד מחכמי זמנינו כתב לחדש, שבזה"ז אם שאל בא"י קודם ז' במרחשון אינו חוזר, וטעמו, משום דאיתא בתענית דף י' ע"א דהסיבה ששואלין רק בז' במרחשון הוי מפני תקנתן של עולי רגלים כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, וכתב השלטי הגבורים (שם) בשם הריא"ז דכל זה דוקא בזמן שביהמ"ק קיים שהיו עולי רגלים מצויין בדרכים אבל בזה"ז שאין ביהמ"ק קיים ואין עולי רגלים מעת שמזכירין מוריד הגשם בברכת תחיית המתים שואלין ותן טל ומטר בברכת השנים (אחר יו"ט האחרון מיד כשמתפללין תפילת חול), ע"כ, וכ"כ הריטב"א והמאירי, אולם הר"ן כתב שמהרי"ף והרמב"ם לא משמע כן ואף בזה"ז השאירו התקנה שלא לומר עד ז' במרחשון, והטעם לפי שאף לאחר החורבן מתאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים כמו שעושין גם היום ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה שהיא היתה עיקר התקנה, עכ"ד. ולהלכה פסק השו"ע ר"ס קי"ז שאף בזה"ז שואלין מז' במרחשון. ומעתה בניד"ד י"ל שבדיעבד אינו חוזר משום דלשיטת הריא"ז הריטב"א והמאירי אף לכתחילה צריך להישאל מיו"ט אחרון, וא"כ אף שפסק השו"ע שלכתחילה יאמר רק מז' במרחשון מ"מ בדיעבד י"ל דלא חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים ואינו חוזר. ובפרט שאף הטעם שכתב הר"ן (בדעת הרי"ף והרמב"ם) אינו שייך בזמן הזה (שיש מכוניות וכל העולי רגלים חוזרים לביתם כבר באותו יום). אולם דבריו קשים מאוד, שהרי אף אחד מהפוסקים לא חשש לשיטת הריטב"א להצריך לומר מספק ותן טל ומטר בברכת שומע תפילה, אלא סתמו כדעת המחבר שמתחילין לשאול רק מז' במרחשון, וא"כ איך אפשר לסמוך על שיטתו לענין דיעבד.

שא"ל בפ' משפטים ושתי את גבולך מים סוף וגו' ושם אמר לא אגרשנו מפניך בשנה אחת מעט מעט אגרשנו מפניך וכו' ופה אמר שיכבשו הכל תיכף שבזה נכלל שיפרו וירבו תיכף עד שיוכלו להושיב כל הגבול הזה. וע"ע בהגר"א באדרת אליהו (שם) שהביא דברי הספרי שפירש ואל כל שכניו הם עמון ומואב ואדום מפני שהקב"ה נתן לא"א עשרה אומות והג' הם קיני וקניזי וקדמוני והם עמון ומואב ואדום וקודם שחטאו במרגלים ניתנו לישראל אבל כשחטאו במרגלים נצטוו שלא ליגע בהם עד לעת"ל. ולפ"ז עד ים סוף נקרא א"י וצריכים לשאול מטר מז' במרחשון. וע"ע ברמב"ם פ"א מתרומות ה"ב ארץ ישראל האומרה בכ"מ היא הארצות שכובש אותן מלך ישראל או שופט או נביא וכו', ומבואר דא"י קרוי לכיבוש עו"מ, וא"כ לדעת הר"ן שאף לשאילת גשמים תלוי בא"י ובחול"ל לכאן היינו למקומות שכבשו עו"מ שהרי ביאר הרמב"ם דא"י האמורה בכ"מ היינו למקומות שכבשו עו"מ.

ולכאורה נידוננו תלויה בפירושא דמתני' שואלין את הגשמים בז' במרחשון כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, ובב"מ (דף כ"ח ע"א) הגירסא כדי שיגיע אחרון "שבארץ ישראל" לנהר פרת, ולכאורה מה שייכא לבני א"י נהר פרת, ויש לפרשו בג' אופנים, א' משום שעד שם הוא א"י ולפיכך עד שם חשיב חבל ארץ אחת ולכך כשמבקש בא"י גשמים הוי בקשה כללית לכל החבל ארץ, ואף שלא כבשו זאת עו"מ מ"מ כיון שהוא בכלל ארץ המובטחת לעת"ל להכי חשיב חבל ארץ אחת, וכפי שאמר הקב"ה ליהושע (יהושע א,ד) מהמדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת... יהיה גבולכם, וכפי שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו (פרשת לך לך טו,יח) לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, ולא התמעטו בינתיים מתוך שטח זה אלא ג' עממין 'ארץ הקיני הקניזי והקדמוני', אבל כל שאר השטח הוא מיועד לארץ ישראל גם היום. ב' משום שעו"מ כבשו עד נהר פרת, (ועי' בב"מ דף כ"ח ע"א דנחלקו רב יוסף ורבה אם שיעור זמן דט"ו יום כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת הוי לזמן בית ראשון דנפיש ישראל טובא, או לזמן בית שני דלא נפיש ישראל טובא ולא משתכחי שיירתא דאזלי בין ביממא ובין בליליא לפיכך בעינן כולי האי, והנה לרב יוסף ששיעור זה הזמן הוא לתקופת בית ראשון אפשר דאף אם מצות עליה לרגל תליה בכיבוש עו"ב מ"מ בזמן בית ראשון שכבשו עו"מ עד נהר פרת אז ודאי דחייבים בעליה לרגל עד נהר פרת, אלא דלרבה ששיעור זמן זה הוי לזמן בית שני ועלו לרגל גם בזמן בית שני עד נהר פרת יוכרח דמצות עליה לרגל תליה בכיבוש עו"מ), ולכן קדושת א"י הוא עד נהר פרת (וזה חשיב כגוף א"י דליכא ביה החסרון דכיבוש יחיד כמש"כ תלמידי רבינו יונה בע"ז דף כ"א ע"א דמהמדבר עד הנהר אין דין לכבוש כסדר דחשיב כתוך גבולות א"י) ולכך עד שם איכא חיוב לעלות לרגל. [ובשו"ת שאילת יעב"ץ סי' קכ"ז כתב הסבר חדש אמאי תליה חיוב דעליה לרגל עד נהר פרת, וכתב דחיוב עליה לרגל הוא כל שיכול להגיע לירושלים ל' יום קודם החג (שמאז מתחיל לחול עליו דיני החג), וזהו מה דאמרו בפסחים דף צ"ג ע"ב שפירש בן דורתאי וישב לו בדרום כדי להיפטר מפסח ומראיה, דהיינו שישב ברחוק מאוד מירושלים בכדי שישעה במהלכו יותר משלשים יום, וזהו אותו השיעור דט"ו יום עד שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, דהיינו דט"ו יום הוה אי שכיחי שיירתא דאזלי ביממא ובליליא, ושלשים כי ליכא שיירתא ולא אזלי ביממא

לחוד, ולכך אף שחובת עליה לרגל הוי אף בחול"ל מ"מ יותר מנהר פרת לא עלו משום דהוי רחוק מירושלים יותר מל' יום. אמנם דבריו צ"ב א' דב"מ (דף כ"ח ע"א) קאמר אביי דט"ו יום הוי שיעור בזמן בית שני דלא משתכחי שיירתא, וכל דבריו יתכנו רק לרב ששת דפליג התם ואמר דזמן זה הוא בזמן בית ראשון, (דהוי שכיחי שיירתא), ב' דעדיין בזמן דשכיחי שיירתא אמאי לא עלו יותר מנהר פרת הא עדיין הוי בתוך ל' יום שבתוך הרגל, וצ"ע]. או בנ"א דכיון דכבשו עו"מ לכך חשיב א"י ממש, ולפיכך כשתיקנו בא"י לשאול גשמים הוא רק לאחר שאחרון שבהם ייצא מא"י, ג' משום שבבבל תקופת הגשמים מתאחרת כדמבואר בתשו' הרא"ש, ולכך רק בא"י שהגשמים מקדימין תיקנו לאחר השאלה אבל מצד בבל לא איכפ"ל כיון שבין כך הגשמים מתאחרין שם מלבוא. ובראשונים לכאורה מבואר כצד א' או כצד ב', דיעווי' בתיו"ט (תענית פ"א מ"ג) שביאר דעד שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת לפי שהוא סוף גבול א"י, וכן מבואר בתוס' סנהדרין דף י"א ע"א (ד"ה ומפני) ובתוס' ר"ה דף כ"ג ע"ב (ד"ה כמה) ובמהרש"א ב"מ דף כ"ח ע"א (ד"ה תוד"ה ט"ו יום), וכן משמע מלשון הגמ' בב"מ כדי שיגיע האחרון "שבארץ ישראל" לנהר פרת משמע שהאיחור הוא בשביל בני א"י שיגיעו למקומם בא"י ולא בשביל בני חול"ל, ובראשונים מדדו עפ"ז הילוך א"י ע"ש בשיטמ"ק (ב"מ דף כ"ח ע"א) שעד ט"ו יום הוא מקום הישוב בא"י וה' ימים עד נהר פרת הוי מקום א"י שאינו מיושב. [ולכאורה בסוגיא בב"מ דף כ"ח ע"א מבואר כצד הב', שדימו זאת למציאה שעד שם עלו לרגל ולפיכך כשמוצא מציאה צריך להמתין שיעור זמן עד שיוודע שם שנמצא אבידה בירושלים דאפשר דנפל מאחד מעולי הרגל, וא"כ מבואר שיותר מנהר פרת לא עלו לרגל ולפיכך אין צריך לחוש שנפל מהם, וזה כצד הב', שעד נהר פרת כבשו עו"מ ולפיכך עד שם איכא חיוב עליה לרגל. אולם יתכן שאף לצד הא' שעד שם הוא א"י א"ש הדימוי למציאה, והיינו דכיון שרוב עולי רגלים הוו מא"י לפיכך דנינן כדין כל דפריש מרובא פריש, וד"ז יוכרח לפרש"י על הרי"ף (בתענית שם) שפירש דעלו לרגל גם מבבל, שכתב וז"ל: לנהר פרת כשחוזרין לבבל מן א"י לאחר הרגל, ומבואר דעלו אף מבבל, ולפ"ז אמאי סגי גבי מציאה עד שיגיע לנהר פרת ובע"כ דעד שם הוא א"י ולפיכך איכא כל דפריש וכו', ואין צריך לחוש שנפל ממי שבא אחר נהר פרת]. ומצינו בראשונים פלוגתא אי עו"מ כבשו עד נהר פרת, (ולצד שלא כבשו אותו עו"מ צ"ל דהא דכתיב וישבו הכהנים והלויים וגו' והמשוררים והשוערים וכל ישראל "בעריהם", ומזה הוכיח אביי בב"מ דף כ"ח ע"א שבכל עריהן שהיו בבית ראשון היו מפורזים בזמן בית שני, שאין זה דוקא בא"י אלא אף בחול"ל במקומות הסמוכים לא"י, שבכל מקום שהיו בבית ראשון היו בבית שני, ושפיר מוכיח שכמו שבבית ראשון היו עד נהר פרת כן נמי בבית שני, דאם הכונה דוקא לא"י א"כ מה מקשה אביי (שם), הא גם בבית ראשון דבעי' ט"ו יום הוא בשביל שיגיע אחרון שבהם לנהר פרת, ומנלן שגם בבית שני ישבו עד נהר פרת), דיעווי' בשביעית פ"ו מ"א וכל שהחזיקו עו"מ מכזיב ועד הנהר ועד אמנה, ונחלקו הראשונים בפירושא דמתני' י"א (ר"ש ורע"ב שם) דנהר ואמנה שניהם בצפון אלא שהנהר הוא בצפון מזרח ואמנה בצפון מערב, וכתב הר"ש (שם) דלפ"ז אין הנהר "נחל מצרים" שהיא בדרומית מערבית של א"י אלא נהר אחר "בצפון א"י" (ועי' בתבוה"א עמו' ז' שכתב שהוא נהר פרפר), והרמב"ן בגיטין דף ח' ע"א כתב שהוא "נהר פרת" שהוא בצפונית מזרחית לא"י, אולם הרמב"ם

(פ"א מתרומות ה"ח) ביאר שהנהר הוא בדרום והוא נחל מצרים שהוא הגבול הדרום מערב. ולעיל הוכחנו מדברי הר"ן ששאלת גשמים תלוי בחיוב עליה לרגל שזה במקום שכבשו עו"מ, אולם חבל ארץ הוא עד נהר פרת כדמבואר בראשונים שעד שם נקרא ארץ ישראל אף שלהרבה ראשונים לא כבשו עו"מ עד שם, וא"כ לפי הרא"ש עד נהר פרת דינו לענין שאלת גשמים כא"י, ולפ"ז ה"ה לענין הגבול הדרומי עד ים סוף חשיב הכל לחבל ארץ אחת כיון שמגבולות הארץ העתידיים א"י הוא עד ים סוף כדמפורש בקרא ושתי את גבולך מים סוף וגו' ועד הנהר (וע"ש בפרש"י).

[ונכתב בקצרה השיטות אודות נהר פרת, הנה מצינו ראשונים שעו"מ לא כבשו עד נהר פרת, עי' רש"י בתהלים ע"ב עה"פ ומנהר עד אפסי ארץ, שביאר שאין הכונה שגבול א"י הוא עד נהר פרת (כביאור האבן עזרא) אלא על שילטון שלמה שהיה על כל העולם, וע"ע בחידושי הר"א בן הרמב"ם עה"ת (שמות כ"ג ל"א) עה"פ ושתי את גבולך שקרא קאי על לעת"ל שהרי גבולי א"י דפרשת מסעי לא הגיעו עד נהר פרת, וכן הרמב"ם פ"א מתרומות ה"ט דכל הארצות שליד פרת עד בבל הוא סוריא. ומאידך יש הרבה ראיות שבצד המזרחי כבשו עד נהר פרת ומלכו שם מלכי ישראל, וכל ה'מדבר הסורי' המוקף מצפון וממזרח ע"י נהר פרת - נכבש ונתקדש כארץ ישראל, וכדכתיב בדבה"י (א ה, ט-י) בני ראובן בכור ישראל... ולמזרח ישב עד לבוא מדברה למן הנהר פרת... ובימי שאול עשו מלחמה עם ההגראים ויפלו בידם וישבו באהליהם על כל פני מזרח לגלעד. (וע"ש במלבי"ם ובימי שאול - כל זה היה בימי שאול שעשו מלחמה עם ההגריאים שישבו במזרח גלעד וכבשו אותם). ועל שלמה המלך כתוב, כי הוא רדה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה בכל מלכי עבר הנהר (מלכים א ה, ד). ובדברי מלך פרס 'ומלכין תקיפין הוו על ירושלים ושליטין בכל עבר נהרה' (עזרא ד, כ), והרי מקומו של דריווש היה ממזרח לנהר פרת, והוא מתאר שליטת מלכי ישראל 'בכל עבר' המערבי של נהר פרת. ומצינו שעד נהר פרת ממש יש מעלת ארץ ישראל, בראשית נתחיל בדברי הרמב"ן בגיטין (דף ז' ע"ב) על המשנה בשביעית (פ"ו מ"א) וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר, דנהר היינו נהר פרת שזהו הגבול למזרח. וע"ע במדרש (בראשית רבה פ' ט"ז אות ג') לְפִיכֶךָ הוּא קוֹרָא אוֹתוֹ גְדוּל... שְׁעָלָה וְהִקִּיף אֶת כָּל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל... רַב אָמַר לְחֵיָא פְרִיָה בְנֵה לִי בֵּית בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אָמַר לִיהָ לְהִיכֹן, אָמַר לִיהָ אֶעֱבֹרָתָ נְהָרָא בְנֵה. שְׁמוּאֵל אָמַר עַד מְקוֹם שְׁהִנְהָר מְהִלְךְ שָׁם הִיא אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְאִי זוּ זוּ תִרְבְּקָנָה. ומבואר דבעבר נהרא דפרת יש מעלה דארץ ישראל לענין דיורין בה. וע"ע בהלכות רי"ץ גיאת (הלכות אבל עמוד רנ"ט), ואמר רב האי אין מנהגינו להעתיק את המת במקומו, אלא יש שקוברין את המת בבגדד ואחר זמן מוציאים אותו כמה פרסאות אל עבר פרת המערבי למדבר הסמוך לשימון, ע"כ. ומבואר דאנשי בבל רצו לקבור בא"י, לפיכך היו קוברים בבגדד ולאחר זמן היו מעברין אותו לא"י, והולכים רק כמה פרסאות אל עבר הנחל דפרת וקוברים שם, הרי דעד נחל פרת למזרח (שסמוך לבל) יש מעלת א"י לענין קבורה. ויתירה מזו מצינו ברמב"ם (ריש הלכות תרומות) שעד הפרת יש חיוב תרו"מ מה"ת, שכתב שנביאים התקינו שיהו נוהגות אפילו בארץ שנער מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל ורוב ישראל הולכין ושבין שם, ע"כ, והרי אין בבל סמוכה כלל לארץ סיחון ועוג (והוא

במרחק אלף ק"מ), אלא ר"ל שהיא סמוכה לעבר הפרת למערב. ולכאוי משמע עוד דאף קדושה שניה שם, שהרי רק לאחר גלות בבל רוב ישראל הולכין ושבין שם].

ולהלכה, ע"י בב"י שהביא דברי מהר"י אבוהב שבדיעבד אם שאל מטר בימות החמה בארץ שכולה בכללה צריכה גשם שלא יחזור, שהרי הטעם שאין שואלין לכתחילה כתב הרא"ש כדי שלא יהא נראה כאגודות אגודות (אבל בלא זה היה יכול לשאול אפילו שהוא יחיד כיון שזה הדבר צרכי רבים) א"כ בדיעבד שאין בכאן זאת החורבה אין לו לחזור. והב"י השיג עליו וכתב שכיון שלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא נהגו כן הו"ל סוגין דעלמא דלא כהרא"ש והילכך הטועה ושאל גשם צריך לחזור, ומ"מ כיון שהרב (מהרי"א) ספק עלינו את הדבר מי יקל ראש כנגדו, ולכן ראוי לצאת מידי ספק ולחזור ולהתפלל בתורת נדבה. והדרכי משה כתב שאין צריך לחזור ולהתפלל כי אין לספק בדבר כלל ודברי מהר"י אבוהב נכונים בטעמם וכדאי הם הרא"ש והרמב"ם לסמוך עליהם בדיעבד. [והחזו"א (או"ח סי' יח סק"ח) תמה בדברי הדרכי משה דהרי גם לדבריו לכתחילה אין שואלין בברכת השנים אלא שבדיעבד אם שאל יכול לסמוך על הרא"ש ואינו חוזר וא"כ כיון שבתפילה הקודמת לא שאל הרי לדעת הרא"ש בתפילה הקודמת לא יצא יד"ח, וא"כ ממנפ"ש מחוייב לחזור ולהתפלל] או תשלומין (לדעת הרא"ש כיון שבתפילה הקודמת לא שאל) או עיקר התפילה (לדעת החולקים על הרא"ש שאם שאל עתה צריך לחזור ולהתפלל), וע"ש]. אולם לפמש"כ לעיל דאף הרא"ש מודה שמעיקר הדין אין צריך לשאול גשמים בימות החמה כיון שזמנו הוא רק בימות החורף, אלא שיכול לבקש בברכת השנים כדין יחיד הצריך לפרנסה אומר בברכת השנים, ומעתה ניחא שאף לרא"ש יצא יד"ח בתפילתו הקודמת, ולכך בדיעבד אינו חוזר].

וע"י בשו"ע (ק"ז ס"ב) שפסק שבארץ אחת הצריכים מטר בימות החמה שואל גשמים בשומע תפילה, ואם טעה ושאל מטר בברכת השנים דעת המחבר שחוזר ומתפלל בתורת נדבה בלא שאלה בברכת השנים, ודעת הרמ"א שאינו חייב לחזור ולהתפלל בתורת נדבה רק אם רוצה. וע"י בביה"ל (ד"ה הצריכים מטר) שהביא פלוגתא די"א (דה"ח וח"א) דכל זה דוקא כשהיה עצירת גשמים אבל בלא"ה חייב לחזור ולהתפלל וי"א (מ"א ומחה"ש) דאפילו בסתמא דינייהו כמו בימי החורף בא"י דכיון שבמקום ההוא צריכות למטר בין פסח לעצרת אע"פ שעתה אין מחסור בגשמים ואין צורך לבקש אין לחזור כיון שעכ"פ אינו סימן קללה. וביאור פלוגתם נראה דלעיל כתבנו לדייק מדברי הרא"ש שחז"ל תקנו רק ב' זמנים לשאלת גשמים בברכת השנים בז' במרחשון או בס' יום אחר התקופה עד פסח וכל מקום צריכים לבדוק לאיזה מהם שייכא, ואף שלא תקנו דוקא בא"י כמו שהאריך בזה בתשובותיו, מ"מ רק ב' זמנים תיקנו וכל מה ששואלין בימות החמה בארץ כמו אשכנז היינו מדין יחיד הצריך לפרנסה שיכול לבקש בברכת השנים, וא"כ כל זה דוקא בזמן בצורת שיש בזה צורך אבל כשאין שם צורך אפילו ששם זה לא זמן קללה לפי שהוא זמן גשמים מ"מ חשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים שהרי מצד נוסח הברכה אין שואלין ומדין יחיד הצריך לפרנסה אינו מבקש ולכך חוזר, והשיטה השניה סוברת שדעת הרא"ש שחכמים לא תיקנו כלל זמן לשאילת גשמים אלא כל מקום דנים לפי טבע המקום ולכך כיון שאז הוא זמן גשמים צריך

לשאל ותן טל ומטר. ולפ"ז כל האמור הוא לענין לשאול מטר בימות החמה במדינות הצריכין למטר בימות החמה, אבל לשאול מטר מז' במרחשון לכאורה בזה כ"ע סברי שלדעת הרא"ש אין צריך לחזור אפילו כשלא נעצר המטר כיון שאז זה זמנו כמו בא"י, ותמוה שהביה"ל (שם) כתב דפלוגתא זו הוי נמי לענין לשאול מטר מז' במרחשון במדינות שבחול"ל הצריכין מטר בתחילת החורף, וצ"ע. וביותר ילה"ק דלפי דברי הביה"ל שהסיבה שאינו חוזר אף שאין עתה צורך לגשמים כיון שאין עתה סימן קללה א"כ מה"ט נמי אם שאל ממוצאי יו"ט אחרון של חג לא יחזור לפי שאין עתה סימן קללה והראיה שהרי בהזכרה אומרים מיו"ט אחרון של חג. ובאמת רעק"א (בשו"ע סעי' ג') הביא משו"ת מהרח"ש ח"ג סי' ג' דאם שאל מטר לאחר החג אף קודם ס' דאחר התקופה אין מחזירין אותו, וע"ש בתשו' שביאר לפי שבאותו זמן הגשם לאו סימן קללה הוא אלא שאין צורך בו, והראיה לזה שהרי בהזכרה אמרו שמזכירין גשם בתפילת המוספין של חג אף בגולה, ואם היה סימן קללה לא היו מזכירין דהרי בימות החמה אם הזכיר גשם מחזירין אותו אלא ודאי דאינו סימן קללה אלא שאמרו שאחר שאין בו צורך אין שואלים עד יום ס' לתקופת תשרי אבל אם אירע ששאל אין מחזירין אותו שאינו אלא הוספה בעלמא שהוסיף ושאל, עכ"ד. וביותר דלכאו' סברת המהרח"ש הוי לכ"ע אף לחולקים על הרא"ש וס"ל שאין שואלין מטר במקומות הצריכות לגשמים מ"מ כיון שלאו סימן קללה הוא אינו חוזר (וכן

^מ מעשה הוה בא"י בשנה שחונה שירדו בה גשמים מועטים ושאל אחד מטר בימות החמה, ונסתפק אם לדעת הרמ"א צריך לחזור, והורו לו שאינו חוזר מאחר שארץ זו צריכה לגשמים, ונאף דאיתא בתענית דף י"ב ע"ב יצא ניסן הגשמים סימן קללה מ"מ זה דוקא לאחר שעבר שלשים יום לאחר תקופת ניסן, ואף לאחר שלשים יום איתא בירושלמי (שם ספ"א) דהיינו דוקא בשלא ירדו גשמים מכבר אבל אם כבר ירדו להם גשמים מכאן סימן ברכה הוא, וכ"פ בשו"ע סי' תקע"ה סעי' ז', וא"כ כיון דהשתא בא"י הוה שנת בצורת וירדו קצת גשמים קודם ניסן א"כ לא הוי סימן קללה, ואינו חוזר]. ויש שטענו שצריך לחזור מאחר שכל דברי הרא"ש הוה במקום שזמן הגשמים נמשך לימות החמה משא"כ בא"י שזמן הגשמים הוא בימות החורף לחוד, ואף לשיטות (דה"ח וח"א) שכ"ז דוקא בזמן שהיה עצירת גשמים מ"מ זה רק במקום ששם הוא עדיין זמן גשמים כאשכנז וכדו' שזמן הגשם נמשך עד העצרת ובתוספת שיש עצירת גשמים וצורך גדול לגשמים שגם גוזרים תענית עליהם (עי' שו"ע או"ח סי' תקע"ה סעי' ט') לכן אם הזכיר בברכת השנים א"צ לחזור, משא"כ בא"י שזמן הצריך לגשמים הוא בימות החורף לחוד ולא בימות החמה א"כ אף שבשנה שחונה יש צורך לגשמים בימות החמה מ"מ אין זה זמן הצריך לגשמים ותקנ"ח לשאול רק בזמן הצריך לגשמים. אולם לפמש"כ נראה דלדעת הדה"ח והח"א אינו חוזר לפי שהטעם דהרא"ש הוי מדין יחיד הצריך לפרנסה שיכול לבקש בברכת השנים, א"כ אף בא"י כיון שזה זמן הצריך לכולם לגשמים יכול לשאול ואינו חוזר. ושו"מ שכ"כ בלוח א"י לרי"מ טוקצינסקי זצ"ל שכתב במנהגי א' דחווה"מ פסח, וז"ל: ובשנה שחונה ח"ו שא"י כולה צריכה למטר אז (עד תחילת הקציר) בספק לו שמא אמר טו"מ אינו חוזר, או"ח קי"ז, (הגר"י מאלצן).

ומעשה היה בשנת תשס"ט, שהזכיר אחד גשמים בתפילת שבת בימות החמה, והורו לו שלפמש"כ האחרונים לפרש בדעת הרמ"א שבארץ אחת הצריכים לגשמים וכו' היינו במקום שנעצר המטר א"כ בשנה זו שהיה עצירת גשמים אינו חוזר (ואף לדעת השו"ע שחוזר היינו בתורת נדבה אבל בשבת שאין נדבה אינו חוזר), ואף שכל דברי השו"ע הם לענין שאלת מטר אבל לענין הזכרת גשמים לכ"ע חוזר כמו שהוכיח הביה"ל בסי' קיד סעי' ד', מ"מ כבר תמה הביה"ל בחילוק הדברים דממנפ"ש אי חיישי' לשיטת הרא"ש א"כ גם זמן ההזכרה נמשך, ותי' החו"א (או"ח סי' יח סק"ז) דלענין ההזכרה שאנו מסדרין בו שבחו של מקום צריך ללכת אחרי סדרי ארץ ישראל ואין להזכיר גשמים בזמן שבא"י אין צריכים אותם, וע"ש, וא"כ לפ"ז בזמן שבא"י צריכים לגשמים בימות החמה אם יזכיר גשמים לא יחזור. אולם למבואר נראה דדבר זה אינו, כיון שאף בזמן שיש עצירת גשמים בא"י מ"מ אין זה זמן ירידת גשמים וחשיב משנה ממטבע שטבעו חכמים וצריך לחזור, ורק לענין שאילת מטר אינו חוזר ויכול לבקש כדן יחיד הצריך לפרנסה. נויש להוסיף לזה עוד, דדברי הירושלמי שהובא לעיל לאו מילתא דפשטא היא, דיעו' ברש"י בתענית דף ג' ע"ב על מה דאמרי' אמר בימות החמה (מניסן ועד החג) מוריד הגשם מחזירין אותו, שפי' לפי שהגשמים בקיץ סימן קללה מפני הקציר, ומבואר שהסיבה שחוזר אינו לפי שאז זמן גשמים אלא לפי דהוי סימן קללה, וא"כ מבואר דמיד אחר החג הוי כבר סימן קללה ודלא כירושלמי, ועמש"כ בזה הר"ן בריש תענית ד"ה ירושלמי, וצ"ע].

משמע מדברי רעק"א שהעתיק דבריו ולא כתב שיחזור ויתפלל נדבה כסעי' ב' בפלוגתת הרא"ש והר"ן), ומדברי הביה"ל משמע שכ"ז הוא רק לסברת הרא"ש, וצ"ע.

ולכך במקומות שכבשו עו"מ שואלין בז' במרחשון, ושאר מקומות שלא כבשו עד ים סוף (שעד שם טבע האקלים שלהם כא"י כמש"כ בספר דברי יוסף, וכן דעד שם חשיב חבל ארץ) שואלין בשומע תפילה, ואם שאל בברכת השנים תליא בדעת השו"ע והרמ"א. אולם בימות החמה לכ"ע חוזר ומתפלל לפי שבא"י אין זמן הגשם לאחר הפסח, אלא דאפשר שבזמן שיש עצירת גשמים בא"י והיא זקוקה מאוד לגשמים אפשר דלפי דברי הביה"ל בדעת הרא"ש אינו חוזר אף שאין אותו הזמן זמן גשמים, ואפשר דבזה לכ"ע אינו חוזר דכיון שהוא זמן עצירת גשמים א"כ לאו סימן קללה הוא ותו יכול לבקש מדין יחיד הצריך לפרנסה (ובזה לא שייכא תירוץ הר"ן על בני נינוה שאינם יכולים לשאול בברכת השנים כיון שכאן צריכים לגשמים בכל א"י), אולם בביה"ל מבואר שרק לרא"ש במקום שיש עצירת גשמים אם שאל מטר בברכת השנים אינו חוזר אבל להר"ן חוזר, וצ"ע.

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

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

יִקַּח נָא מֵעֵט מַיִם וְרִחְצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשְׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ (יח, ד)

א. יש לשאול הרי מבואר במסכת בב"מ דף פו ע"ב אמר רב יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם בעצמו עשה הקב"ה לישראל בעצמו ומה שעשה ע"י שליח נתן להם ע"י שליח, לכן יוקח נא מעט מים ע"י עבדו, כן בני"י זכו למים ע"י משה שהכה על הסלע, לעומת והוא עומד או אל הבקר רץ אברהם שהקב"ה בעצמו נתן שכרם והציב ענני הכבוד והוריד להם את השליו. וקשה מדוע לא המעיטו בשכרו בגלל שנתן מעט מים יקבלו רק מעט מים? ב. עוד ראיתי ביתד שם בשם נחל אליהו להקשות מדוע נתן רק מעט מים ולא הרבה כמו שצריך? ג. ובפרט שאנו מוצאים ששחט שלשה בקר בשביל להוציא ג' לשונות כ"כ ביזבוז גדול וכבוד גדול בנתינת הבשר ומצד שני במים נתן מעט מים?

מדוע רבי ישראל מסלנט לא אמר דברי תורה ולא שירים בסעודה

נפתח בסיפור פעם היה אחד מתלמידי הגר"י מסלנט ז"ל אשר הפציר ברבו להתארח אצלו בשבת והיה נתקל בתגובה שלילית, ואותו תלמיד מבאר לרבו כיצד הוא נוהג בשולחנו באמירת תפילות שירות ותשבחות וגם דברי תורה והכל בשיא ההידור ומדוע מסרב להתארח אצלו, והנה סו"ס פעם הסכים להתארח אצלו אך עשה עימו תנאי שהוא ינהל את השולחן שבת, כמובן שאותו תלמיד הסכים בשמחה. והנה כאשר חזרו מבית הכנסת הרי"ס ביקש מיד לעשות קידוש ולדלג על כל התפילות המקדימות, תמה תלמידו אך לא יכול לסרב לרבו, עשו נט"י וישבו תיכף לאכול ומיהר הגר"י באכילתו ותיכף ביקש את המנה השניה והקינח ומים אחרונים וברכת המזון, כמובן שתלמידו התפלא האם זה צורה של שולחן שבת בלי תפילות ובלוי שירה ובלוי דברי תורה, אך הגר"י במקום להשיבו ביקש לקרא למשרתת והיא באה, הגר"י ביקש את סליחתה על שהטריחה ומיהר בסעודתו עד שבלי הפסקה היית צריכה להגיש ולפנות, אולם תשובתה היית שהיא מודה לרב על החסד הגדול שעשה עימה השבת והלואי יהיה כך כל שבת, בהיות והיא אלמנה ונצרכת לפרנסה לעבוד אפילו בשבת וכל שבת הסעודה מתארכת מאוד עד קרוב לחצות ורק לאחר שגומרים היא הולכת לביתה לקדש לילדיה וכמובן כיון שבהיות וכבר מאוחר נרדמים הילדים ואין להם חשק לסעודת השבת ופעמים שאוכלת לבד וכל שבת הוא סבל מחדש וכעת ב"ה שגמרנו מוקדם היא תוכל לסעוד עם בניה בשמחה כראוי לסעודת שבת, אמר הגר"י לתלמידו כעת הנך מבין למה מהרתי את הסעודה כיון שזה מצוה הבאה בעבירה להדר ולהאריך בתפילות שירות ותשבחות ודברי תורה על חשבון אחרים אדרבא ההידור האמיתי הוא כאשר אדם מהדר בבין אדם לחבירו ואחר כך יכול להדר גם בתפילות שירה

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

ודברי תורה. ואת זה אנו לומדים ממעשה של אברהם אבינו שלמרות שהכל עשה בשפע במים עשה מועט כיון שזה נעשה ע"י עבדו אינו עושה אלא המוכרח ולא מהדר על חשבון סבל של אחרים. כמה האדם צריך ליזהר שלא להכביד ולהטריח על חבירו, ופעמים רבות שההפך כלפי עצמו מוכן לוותר ודוקא כשמדובר אצל חבירו יש את כל הטענות והדקדוקים וכל הדרישות, אך דרכי התורה אינם כך אלא אדרבא צריך להתחשב בחבירו ולכבדו ואדרבא בכבוד עצמו יכול לזלזל אבל לא בכבוד חבירו.

רבים טועים

ונקדים לומר שהנה רבים אשר טועים בדרך עבודת השם כאשר חושבים להדר ולדקדק ולהחמיר בקיום במצוות אשר בעיניהם הוא עולה על הכל, אך אינם בודקים ומבררים וחושבים האם הדבר הזה פוגע בסביבתו לאשתו ולאנשי ביתו ולמקורביו ולעובדיו וכדומא בהיות והמטרה הניצבת בפניו נחשבת בעיניו לערך עליון, ולכן פעמים רבות באותה פעולה הוא פוגע או מזיק או מפריע לזולת ולמרות זאת חושב כי גם הזולת משועבד לערך העליון שניצב בפניו כך שאין עליו להתחשב בזולת אלא ההפך הזולת מחוייב להתחשב בו, וזו טעות גדולה בעבודת השם כי אין המטרה מקדשת את האמצעים ואדרבא היא מצוה הבאה בעבירה, וכבר אמרו חז"ל דרך ארץ קדמה לתורה כך שלפני שמקיימים את התורה והמצוות עליו להתבונן בתחילה האם דבר זה אינו על חשבון פגיעה בבין אדם לחברו, ואך ורק זו הדרך של קיום התורה וקיום המצוות שצריכה להיות נקיה מכל רבב של פגיעה בבין אדם לחברו ורק אז שייך קיום התורה והמצוות כי כל שאין האמצעים כשרים ותואמים לרוח ודעת התורה הרי זה מצוה הבאה בעבירה ויצא שכרו בהפסדו.

אין להדר במצוות על חשבון אחרים, ההבדל בין אברהם ללוט

ובזה נבא למה שתירץ על שאלות הנ"ל דאמנם נכון שאברהם מוכן לתת הכל בשפע ובכבוד אך כל זה כאשר הדבר נוגע לעצמו, אבל כשמדובר על שליחות של אדם אחר אינו יכול לתבוע ממנו שיטרח הרבה, ומאחר ובמים שלח שליח אינו יכול להדר על חשבון הטרחת חבירו ורק מה שמוכרח. לעומת זה מצינו ההפך בהנהגת לוט אשר מבואר בפרשתנו (ד) טָרַם יִשְׁכְּבוּ וְאֲנִשֵּׁי הָעִיר אֲנִשֵּׁי סֹדֶם נִסְבוּ עַל־הַבַּיִת מִנְעַר וְעַד־זֶקֶן כָּל־הָעָם מִקְצָה: (ה) וַיִּקְרָאוּ אֶל־לוֹט וַיֹּאמְרוּ לוֹ אַיֵּה הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־בָּאוּ אֵלֶיךָ הַלַּיְלָה הַזֶּה הֲוֹצִיאֵם אֵלֵינוּ וַנִּדְעָה אֹתָם: (ו) וַיֵּצֵא אֲלֵהֶם לוֹט הַפְּתָחָה וְהִדְלֹת סֹגֵר אַחֲרָיו: (ז) וַיֹּאמֶר אֶל־נָא אַחֵי תִרְעוּ: (ח) הִנֵּה־נָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ אִישׁ אוֹצִיאָה־נָא אֶתְהֶן אֵלֵיכֶם וַעֲשׂוּ לָהֶן כְּטוֹב בְּעֵינֵיכֶם רַק לְאֲנָשִׁים הָאֵל אֶל־תַּעֲשׂוּ דָבָר כִּי־עַל־כֵּן בָּאוּ בְּצַל קִרְתִּי: מבאר שכאשר נתבע לוט הציע את בנותיו בתמורה לעשות בהן כטוב בעיניהם בשביל לקיים מצוות הכנסת אורחים, וזו טעות כי מי התיר לו למסור את בנותיו לקיים מצוות הכנסת אורחים הרי זה מצווה הבאה בעבירה, וכתב על כך הרמב"ן וז"ל (ח) אוציאה נא אתהן אליכם, מתוך שבחו של האיש הזה באנו לידי גנותו, שהיה טורח מאד על אכסניא שלו להציל אותם מפני שבאו בצל קורתו, אבל שיפויס אנשי העיר בהפקר בנותיו אין זה כי אם רוע לב, שלא היה ענין הזמה בנשים מרוחק בעיניו, ולא היה עושה לבנותיו חמס גדול כפי דעתו: לכך אמרו

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

רבותינו (תנחומא וירא יב) בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו על בנותיו ועל אשתו והורג או נהרג, וזה מוסר בנותיו להתעולל בהן, אמר לו הקדוש ברוך הוא לעצמך אתה משמרן עכ"ל. כך הם הדברים בבניין הבית היהודי חייבים להתוות דרך שלא יתכן שאחד יהדר ויחמיר או יקבל על עצמו איזה קבלות על חשבון השני, ולזאת התורה נתנה רשות לבעל להפר נדרי אשתו הנוגעים אליו, אלא חייב הדבר להיעשות בהסכמה והבנה והתחשבות הדדית, כמובן אין הכונה כאשר מדובר בדבר איסור, אבל במהלך החיים ישנם רבים שרוצים לפעול ולעשות דברים שהם על חשבון בני הבית מבלי להתחשב והדבר גורם למחלוקת ולערעור השלום בית, לזאת התורה מנחה ומלמדת אותנו שעל האדם להתחשב בזולת וק"ו באשתו ובני ביתו ולא להתעלם מהם כל שהדבר נוגע להם.

דברי הזוהר בענישת רחל

על אף שכוונתה של רחל טובה הייתה מביאים את דברי הזוהר הקד' שכותב שרחל נענשה על גניבת התרפים שכיוון שציערה את אביה בגניבה הצטערה במידה כנגד מידה בלידת בנימין בנה עד שמתה בלידתה' גם אם היו לרחל כוונות טובות שיצדיקו את גניבת התרפים היא נענשה על גנבה זו ללמדנו כי אין המטרה מקדשת את האמצעים לא כל דבר שנראה לנו כאמצעי ראוי והגון להשגת מטרה נעלה מותר לנו לעשותו אם הדבר אינו כדין אסור לעשותו. מרן הגרי"ז הלוי מבריסק היה רגיל לומר כאשר נשאל על כעין זה כי עם הרס הדת לא בונים את הדת' אי אפשר ואסור לעשות ידישקייט על ידי מעשים אסורים.

וכך היה מעשה עם הר"י מסלנט

ונספר על כך מעשיות והנהגות עם גדולי ישראל עד כמה הקפידו על בין אדם לחבירו גם כאשר הדבר בא על חשבון ביטול הידור במצוות, וכך עשה הגרי"ס, פעם אחת בימי שבתו בקובנה ראו שרבי ישראל נוטל את ידיו לסעודה בשיעור מועט של מים אף על פי שדלי מלא מים מוכן לפניו, וכשישבו בסעודה שאלו את רבי ישראל מה טעם הוא מסתפק בנטילת ידים במעט מים, והרי אמרו חז"ל במסכת שבת דף סב ע"ב דאמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא, ויהבו לי מלא חפני טיבותא. ענה רבי ישראל ראיתי כי המשרתת מביאה את המים ממרחק וכמעט שנופלת תחת כובד משאה, ואסור לאדם להיות מהדר במצוות על חשבון כתפם של אחרים, כמבואר בפרשת השבוע מדוע אברהם הביא רק מעט מים ובשאר הדברים הביא הרבה? אלא כיון שיוקח נא מעט מים היה על ידי אליעזר ביקש רק את המוכרח ואילו הדברים שעשה בעצמו הביא הרבה.

מעשה שהיה עם הגרי"ס ההידור באפיית מצות

עוד מסופר שדרכו ומנהגו של הגרי"י מסלנט שהיית לו חבורה מיוחדת להכנת המצות לפסח שהיו עושים כל ההידורים שאפשר ולכן תמיד היה עומד על המשמר שהכל יעשה בשיא ההידור, והנה פעם חלה ונבצר ממנו להשתתף באו לפניו בני החבורה בכדי לקבל הדרכה במה עליהם להיזהר באפיית המצות, והשיב ואמר עיקר העיקרים ושיא ההידורים

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

שעליהם לתת את הדעת זה שלא לצער ולהיזהר בכבודה של האשה הלשה את העיסה
שלא לגעור בה לא לצערה ולא להכלימה עלובה זו אלמנה היא.

ויתר על קדיש ביום ההזכרה של אביו

עוד מסופר פעם אחת נכנס רבי ישראל לבית מדרש להתפלל ולומר קדיש ביום פטירתו
של אביו הרב רבי זאב וולף, והנה היה בין המתפללים אדם אחד שאותו יום היה יום
המיתה של בתו ובא גם הוא לומר קדיש, אבל לפי הדין קודמת היתה זכותו של רבי ישראל
באמירת קדיש מכיון שזה היה יום הזכרון של נשמת אביו, ראה רבי ישראל שאותו אדם
מיצר ודואג שאינו יכול לומר קדיש לעלוי נשמת בתו, ויתר רבי ישראל על זכותו והניח
לאותו אדם לומר קדיש במקומו, התחילו המתפללים מתלחשים זה עם זה רבי ישראל
מזלזל באמירת קדיש ביום פטירתו של אביו, הגיעו הדברים לאזני רבי ישראל נענה ואמר
חס ושלום חשובה עלי אמירת קדיש, אבל זכות זו שנתגלגלה על ידי אבא זכרונו לברכה
לגמול חסד עם אדם מישראל ולהפיג את צערו חשובה יותר ממאה קדישים.

היה מנהיג לקרא ק"ש לפני זמנה

עוד מסופר שהוא הנהיג בבית הכנסת שלו להקדים בתפילה בלילי שבת וימים טובים
עוד טרם שהגיע זמן קריאת שמע של ערבית, והוא היה מנמק את מנהגו כי המשרתת בבית
כמו נשים אחרות פטורה היא מקריאת שמע אבל חייבת היא בקידוש ולא תאכל קודם
שיקדשו על היין ומשום זה אין להדר במצות קריאת שמע בזמנה ולגרום בזה צער
להמשרתת אשר אחרי יום עבודה ועמל בהכנת צרכי שבת ויום טוב היא מחכה בקוצר
רוח לאכול ולסעוד את לבה. וכך היה רבי ישראל רגיל לומר, יש לפעמים שמתוך זריזות
יתירה לקיים מצוה שבין אדם למקום נכשלים ועוברים על ידי זה על מצוה חמורה שבין
אדם לחברו, כמו למשל בהשכמה של ימי הסליחות אם אחד משכים לקום לאמירת
סליחות ומתוך כך הוא גורם צער למשרתת שבביתו אשר על פי רוב היא יתומה עניה
המשכירה את עצמה לשרת בבית זרים והיא מוכרחה גם כן להשכים קום כדי להכין לו
כוס חמים לשתייה ואז העבירה של ענוי יתום מכריעה את כל המצוה של אמירת הסליחות.

מעשה עם החפץ חיים

סיפר הרה"צ יעקב גלינסקי זצ"ל מסופר על מרן החפץ חיים זי"ע נסע פעם להשתתף
בחתונה אצל אחד מתלמידיו שהתקיימה בבית אבי הכלה כנהוג באותם הימים תיכף
בהיכנסו לבית פנה החפץ חיים אל המטבח ובירר בחשאי כמה דברים ובצאתו נטל את
ידיו לסעודה רק עד לראשי פרקי אצבעותיו התלמידים שהיו בטוחים שהח"ח נכנס אל
המטבח כדי לברר על כשרות המאכלים התפלאו מאוד גם על הנהגתו בנטילת ידיים שנטל
רק עד מחצית כף ידו ושאלו אותו על כך מה ראה להיכנס אל המטבח לברר על הכשרות
בשעה שידוע לכל שהבעה"ב מדקדק בקלה כבחמורה וירא שמים מרבים הוא וגם הרי
אמר רב חסדא שכל המרבה בנטילת ידיים זוכה לעשירות ומה ראה ליטול את ידיו בצמצום
ככה השיב להם החפץ חיים יסוד גדול לא נכנסתי למטבח כדי לבדוק אם הבשר כשר או

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

לא כי גם אני יודע שאפשר לסמוך על הבעה"ב שעושה מלאכתו נאמנה רק אני רציתי לברר מי היא המבשלת כאן במטבח וכשנודע לי שהיא אלמנה ויש איתה את בתה הילדה היתומה שמסייעת לה בהכנת הבישולים הבנתי שהן הולכות בכל יום כמה פעמים אל הנהר לשאוב מים לבישולים ואני שואל אתכם וכי אני רוצה להיות עשיר על חשבון כתפיהן של האלמנה והיתומה.

מעשה עם החפץ חיים אמר שלום עליכם בתוך הסעודה

סח ר' ליב חסמן מחניכי בית התלמוד הקלמאי והמשפיעים המוסריים הידועים שסעד פעם בליל שבת על שולחנו של החפץ חיים ברדין, והנה תמה לראות שבבואם מבית הכנסת מהתפילה לא אמר החפץ חיים שלום עליכם כנהוג אלא מיד קידש על היין ואכלו את הדגים, ורק לאחר אכילת הדגים החל לפזם שלום עליכם, ר' ליב לא יכול להתאפק ושאל את החפץ חיים מה ראה לשנות מהמנהג המקובל, השיב לו בחיוך הרי כבודו בודאי היה רעב ורציתי שיסעד קודם לכו, אבל המלאכים אינם רעבים והם יכולים לחכות קצת.

פסק החפץ חיים באכילת כזית בליל סוכות כשיורד גשם

פסק שו"ע בהלכות סוכה סימן תרלט סעיף ה ירדו גשמים, הרי זה נכנס לתוך הבית וכו' הגה: וכו' וכל זה דווקא בשאר ימים או לילות של סוכות, אבל לילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין (טור ור"ן והרא"ש). **וכתב על כך המשנה ברורה סימן תרלט ס"ק לה** עוד כתבו דראוי להמתין עד חצות הלילה פן יעבור הגשם דאם יעבור יכנס לסוכה ויברך ברכת לישב בסוכה ויאכל ויוצא בזה המ"ע לכו"ע, ויש מאחרונים שכתבו דאין כדאי להמתין כל כך דאם ימתין עם אכילת ב"ב הגדולים והקטנים אין לך מניעת שמחת יום טוב יותר מזה [שע"ת]. **והוסיף בשער הציון סימן תרלט ס"ק סז** ואם מצטער ברעב או בשנה על ידי המתנתו [ובפרט כשהזמין אצלו אורחים עניים ומסתמא לא אכלו כל היום והם תאבים לאכול ומצטערים] אין לו להמתין, דממה נפשך אם מצטער חייב, בודאי יכול לאכול ויוצא בזה המצות עשה, ואם מצטער פטור, גם כן יכול לאכול [בכורי יעקב]. **ואפשר עוד דלענין עניים דקיימי אם יעכבם מלאכול איסורא נמי איכא, דהם אינם מחוייבים לצאת כל הדעות ואיכא חשש דבל תאחר, עיין ראש השנה דף ד':**

מעשה עם החפץ חיים שקיצר תפילתו שלא יפגע רב המקום

בזמן שהחפץ חיים שהה בתקופה ידועה בעיר מולודיצ'וה והיה מתפלל שם בבית הכנסת הגדול ביחד עם רב המקום למרות שדרכו תמיד להאריך בתפילתו באותו זמן קיצר בתפילתו וכיוון תמיד לגמור את תפילתו לפני הרב כדי שלא יחכו לו כי אם להרב ולמנוע איפוא ממנו חלישות הדעת.

ויתר על הנענועים שלא להחליש דעת אחרים

בעת התגוררו בעיר סנובסק בימי המלחמה העולמית הראשונה לא נמצאו בשנה ידועה אתרוגים ולולבים ובקושי השיגו לולב אחד ואתרוג אחד והביאו לחפץ חיים, אולם החפץ חיים נטל את ארבעת המינים בידיו כדי לצאת ידי חובה, אבל לא הסכים בשום אופן

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

לקחתם בעת קריאות הלל לשם נענועים, כששאלו אותנו לטעם הדבר, השיב שבשלמא בנטילה הרי יכול כל הקהל לצאת ידי חובתו באותם ארבעה המינים, אבל לנענועים בקריאות הלל יש אפשרות רק לו בלבד להשתמש ויגרום בזה צער לאחרים, וכדאי לוותר על זה כי הנענועים אינם אלא מנהג אם כי קדום וקדוש תחת אשר בקפידה ובחלישות הדעת יש כמה עשין ולאויין מדאורייתא.

ויתר על חיזוק וזיכוי הרבים

המגיד הנודע הגה"צ רבי שמואל אהרן יודלביץ זצוק"ל ידוע היה גם כנואם בחסד דבריו שיצאו מלבו הטהור השפיעו על רבים ליישר אורחותיהם דבריו עשו פירות ובכל מקום ביקשו גבאים ועסקנים להתכבד בדרשותיו ורבי שמואל מתוך ענוותנות ושליחות לא חס על גופו למרות שהיה הדבר כרוך בטלטולים וביטול תורה הכריע שיקול זיכוי הרבים את הכף והוא היה יוצא בכל תחומי ישראל מדן ועד באר כדי להביא את דבר השם ביום הכיפורים הראשון שלאחר פטירת הרב דבתי הורודנא ניכר החלל בבית הכנסת מדי שנה מורגל היה הרב לשאת דברי התעוררות נלהבים לפני אמירת כל נדרי ועתה לאחר פטירתו ניגשו הרבנים והעסקנים והאיצו ברבי שמואל אהרן לעלות לדוכן ולשאת מדברותיו לאיש לא היה ספק שזו הצעה מיוחדת לכאורה זהו הזמן היותר מוכשר להוסיף הרהורי תשובה בלבבות שלא לדבר על כך שבמעלי יומא דכיפורים יש בכך גם כדי להוסיף על מכסת הזכויות להיחתם לחיים ולזכות בדין מי זה יפסיד הזדמנות של מנין שלם המבקש לשמוע ולקבל ואולם למרבה ההפתעה רבי שמואל אהרון סירב הבקשות הועילו לא וההפצרות הוא לא נענה וגם לא נימק את הסירוב רק הסתגר בפינתו ובמחזורו והחל לומר תפילה זכה בלית ברירה נאלצו המתפללים להפסיד את הדרשה ולהתחיל להתפלל רק במוצאי יום הכיפורים כשחזר לביתו הסכים רבי שמואל אהרן להשיב לשואלו ולנמק את סירובו ידעתי בני ידעתי אמר לו יודע אני עד כמה זהו זמן גדול לדיבורי התעוררות אבל דווקא משום כך מיאנתי נכון יכולתי לעורר את הציבור לבכי אבל היה שם בכי אחד שאותו לא רציתי לעורר כי אמנם הרב נפטר לבית עולמו אבל בעזרת הנשים עדיין ניצבת אלמנתו ידעתי שברגע שאפתח את פי לדבר על מקומו של הרב המנוח יעורר הדבר את זכרונו של הרב הנפטר הרבנית תיזכר בכאבה ומקור דמעותיה יפתח הגה"צ רבי שמואל אהרן יודלביץ זצוק"ל. ללמדנו אין המטרה מקדשת את האמצעים, ולכן שווה לוותר על זיכוי הרבים ולא לעשות על חשבון צער של האלמנה.

תשובת החזון איש

הגאון רבי יעקב אידלשטיין זצ"ל סיפר על פסק של רבנו החזון"א בשאלה כזו שנשאלה על ידי בני הישיבה שפעלו במחנות העולים בימי ראשית המדינה היה אז חורף קשה מאד ומנהלי מחנות העולים ניצלו זאת למסע ההעברה על הדת שניהלו כשחילקו בגדי חורף לעולים חילקו בגדים רק לאלו שרשמו את הילדים בבתי הספר שלהם והענישו את מי שרשם לבתי ספר דתיים ולא נתנו לו בגדי חורף' החוק היה אז שרק במשך שבועיים אפשר לרשום ילדים לבתי ספר ואם אחרו הפסידו את כל השנה חלוקת הבגדים הייתה באותם

המטרה אינה מקדשת את האמצעים

שבועיים החלטנו שהבחורים עצמם יצאו בלילה מבית לבית ויבקשו לעולים החדשים המגבית' הצליחה והביאו שקים שלמים עם בגדים ואז התעוררה השאלה יש מהבגדים שיש עליהם חשש של שעטנו האם לחלק את הבגדים כמו שהם ולהודיע להורים שצריך לבדוק את הבגדים משעטנו או לבדוק קודם הבעיה הייתה שהבדיקה תיקח זמן ועד שיבדקו את הבגדים יסתיימו השבועיים של הרישום ושאלו את החזו"א ואמר שקודם יבדקו את הבגדים ורק אחר כך יחלקו ואף על פי שיעבור זמן הרישום מפני שלא ית כן שבגלל שמדקדקים במצוות ועושים על פי ההלכה יגרם נזק לחינוך של כלל ישראל ובירך שלא יהיה נזק'.

מוסר השכל

הראת לדעת מהיא דרכה של תורה בקיום התורה והמצוות שאין המטרה מקדשת את האמצעים ואדרבא ההפך כל שיש איזו פגיעה בזולת בגלל קיום התורה והמצוות עדיף לוותר כי זו מצוה הבאה בעבירה ויענש על כך במקום לקבל שכר כך שיצא שכרו בהפסדו, ולכן חובה מוטלת על האדם להתבונן לפני עשיית כל מצווה או מעשה או מנהג טוב האם אין הדבר פוגע או מזיק לסביבתו ורק כאשר הביא הכל בחשבון והדבר נקי מחשש פגיעה בין אדם לחברו יכול לקיים התורה והמצוות, וק"ו בינו לבין אשתו ובני ביתו שצריך תמיד לחשוב בטרם עושה האם הדבר פוגע בהם, כגון לקום מוקדם להיות זהיר שלא לגזול שינה מאשתו ובני ביתו, או קובע עתים לתורה ימצא את הזמן המתאים לבית היות ויש זמנים לחוצים עם הילדים לטפל בהם בבוקר או בערב, עזרה בבית כגון לנקות או לעשות כלים כשיש לחץ ולא יחשוב שזה ביטול תורה, כמו שסיפרנו על הגר"י מסלנט שהנהיג לקרא ק"ש לפני זמנה להתחשב בבני הבית, וכן הסטייפלר שעשה כלים או כמו החפץ חיים שבנה סוכה ולא מצא חן בעיני אשתו ואמרה לו לעשות במקום אחר ואכן סתר ובנה מחדש כדברי אשתו אולם אחר כך אמרה שעדיף במקום ראשון ושוב עשה כדבריה ולא חשב על ביטול תורה העיקר לעשות נחת לאשתו, וזו הדרך לבנות את הבית היהודי באהבה ואחווה שלום ורעות ותשרה השכינה בביתם תמיד אמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

עולם הפוך - כנגד עולם אמיתי

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סְדוּם וְעַמְרָה פִּי רְבָה וְחַטָּאתָם פִּי כְבֹדָה מְאֹד (יח, כ)
סדום - 'זעקה'.

וזו לא היתה 'סתם' זעקה. 'זעקה - רבה'.

- מתי אתה 'זועק'?

- כשאתה 'רוצה' משהו, או 'מצפה' למשהו, או חי את החיים באופן שאתה רגיל; ולפתע
- קורה משהו 'הפוך' לגמרי.

הפוך - מהרצון, מהציפיה, מהחיים שאתה מורגל אליהם.

כל הנ"ל 'כנס' תחת הגדרה אחת: שבירת הציפיות - ב'בום' אחד. ה'שבירה', גוררת
אחריה - 'זעקה'.

לדוגמא, אדם ש'חוטף' מכה. נחתך ממשהו. והוא זועק - 'אי'.

מה ש'מונח' באותה זעקה, זה - שהמכה הפתיעה אותי לגמרי. החיים שלי 'זרמו' על
מתכונתם, כשלפתע קרה משהו בלתי צפוי. משהו שהוא בדיוק הפוך - מה'מתכונת'
הרגילה.

סדום, היתה 'זעקה' אחת גדולה. היא היתה בדיוק - 'הפוך'.

הם 'הפכו' - את כל מה שניתן להפוך. את כל מה ש'ישר'.

המציאות הנכונה של העולם, מהלך ה'חיים' האמיתי - 'התהפכו'. ולכיוון הכי נגדי שיש.
זו היתה ה'אג'נדה'. זה היה ה'אידיאל'. אלו היו ה'ערכים'.

- וכל המילים הריקות האלו שהתרגלנו לשמוע. בפרט בעת האחרונה.

בית משפט - זה טוב?

למרבה הפלא, היה בסדום - 'בית משפט'.

- עם כל ה'גינונים'. גלימות, פטיש, וכל השאר.

זה כנראה היה נקרא 'בית משפט גבוה'. מאוד 'גבוה'. אפילו יותר מה'צדק'.

- כנראה שלוט לא השיג 'קואליציה' שתתעקש לחוקק שם את 'פיסקת ההתגברות'.

נגיד, שאנחנו מכירים - בית משפט אחר. לא בסגנון 'סדום'; וגם לא דומה לזה. זהו בית
משפט - שה'צדק' הוא באמת נר לרגליו, ולא נתון למרמס תחתיהן.

בית המשפט הזה, מאוייש - בשופטי צדק. והם מוציאים את האמת לאור. קשה להאמין
שמשהו כזה קיים במציאות, אבל ננסה לדמיין אותו.

לכאורה - 'בית' כזה, הוא לא הכי 'נחמד'.

ה'שופטים' - חמורי סבר'. ככה זה תמיד בסיפורים. גם במציאות. הם חייבים להיות 'חמורים'. הם הלא מענישים את החוטא, ומוציאים ממון מיד עושקו. זה מאוד 'חמור'.
אולי נהיה קצת 'תמימים' לרגע:

- למה שיהיה 'דין'. תן לחיות את החיים בשקט, 'לעגל פינות' כשצריך. אל תקפיד על כל 'שטות'. מה הבעיה.

אל דאגה. השאלה הזו היא רק בשביל התשובה.

ואת התשובה הזו גילו לנו חז"ל: 'אלמלא מוראה של מלכות, איש את רעהו - חיים בלעו'.

המציאות האנושית מחייבת - 'מוראה של מלכות'. המלכות - דנה. מענישה. כך יש 'סדר'. זה אולי לא 'נעים' ב'מידי'; אבל זה 'מועיל'. זה - ב'פרספקטיבה' רחבה - דבר טוב מאוד עבורך. ולא משנה אם אתה ה'זכאי' או ה'חייב'.

כך גם כל 'דין' שבעולם. גם הדין ה'עליון'.

כשאני יודע שיש 'דין', אז ה'יצרים האפלים' המקננים בקרבי - ישארו ב'אפלה'. ככל שהדין יהיה חזק יותר - כך היצר לא יעזו 'להוציא את האף' שלו משם.

ומצד שני. הלא זה באמת - מפחיד. לפעמים קורה, שאותם 'יצרים אפלים' - 'שוכחים' מהדין. הם לא הכי אוהבים להיות 'תקועים' ב'אפלה' ההיא. והם יוצאים. ועוד איך יוצאים. ואז הם מקיימים - 'מסיבה'. רבת מהומה ומבוכה.

וכששוככת אותה 'מבוכה', אז אני הוא זה שעלי לסלק את הלכלוך. לאסוף את השברים. לסדר את הכל. לנסות להחזיר את המצב לקדמותו, מה שכמעט ולא היה שייך - אלולא ה'חידוש' העצום של 'תשובה'.

- אם אני לא מצליח 'לעצור' את ה'מסיבה' קודם שזו התקיימה.

ובאמת, לא תמיד אני מצליח. הרבה פעמים לא. ואז יש 'דין'. או כאן, או למעלה. לפעמים נראה לי, שכמעט כל כולי 'דין'.

[ככה זה נראה לפעמים. אפילו שכשהאדם ינסה להתבונן - אולי אפילו לציין לעצמו בכתב, בכל פעם שהוא התגבר - הוא יגלה שהוא הרבה יותר 'טוב' ממה שהוא חשב. ככה כל אחד! כדאי לנסות.]

אז 'דין', זה טוב - או מפחיד? אולי שניהם ביחד?

הסתירה

'אברהם - הוליד את יצחק'.

אברהם - עמוד ה'חסד'. והוא 'הוליד' - את יצחק. עמוד ה'גבורה' - ה'דין'.

כך זה גם ב'מהויות' עצמן. החסד והגבורה. החסד - 'הוליד' את הגבורה. הוא זה ש'יצר' אותה.

ולכאורה - הלא זו סתירה. ה'דין' - זה בדיוק מה ש'מגיע'. לפי המעשים. וה'חסד' - זה ממש לא מה ש'מגיע'. מקבל החסד לא 'שילם' עליו. בשום צורה. זו מהותו של החסד. לפי מידת ה'דין', אני לעולם לא אתן צדקה לעני. זהו הכסף שלי, ואין לי סיבה להעביר את הבעלות עליו למישהו אחר.

ומידת החסד - מחייבת צדקה. והרבה.

אכן, סתירה.

- אבל זה לא.

לפחות לא תמיד. לא כשהדברים מתנהלים נכון.

'חסד', הגדרתו - 'השפעה'. ו'דין' - זו 'עצירה'.

ב'בית דין', יש - 'פסק דין'. 'פסק', זה 'לחתוך'. לעצור. עד כאן שלו. זהו. מכאן - זה של השני. ה'דין', מניח את ה'גבול'.

לחסד, אין 'גבול'. אפילו גוי, ערבי, בלתי מוכר לך, ואתה מסוגל לשחוט בהמה - רק כדי להאכיל אותו לשון בחרדל.

- אין גבול.

והחסד הזה, 'הוליד' - את יצחק. את ה'גבורה'.

מעיקר 'יצירתה', נועדה הגבורה - לשמש את החסד. הוא עצמו 'הוליד' אותה.

- ומדוע?

כי בלא גבורה - החסד לעולם לא יצליח להעניק משהו למישהו.

לדוגמא - אמא, המאכילה את תינוקה. היא רוצה - שהוא יאכל. זהו חסד, מתוך רצון עז - שה'שני' יחיה. ויהנה. ויגדל ויתפתח.

ואם זה ישאר בגדר חסד, אז היא תערה אל תוך הפה הזעיר - חבית של חלב. 'מבול' של חלב. אם לא תהיה 'עצירה' - החסד לא יוכל 'לעבוד'.

עליה להשתמש במידת הגבורה. ה'עצירה'. היא זקוקה - למשהו ש'יעצור' את השאיפה הגדולה שלה. משהו ש'יתחום' את זה ל'גבול' ברור.

והתוצאה - ה'פיה' הזעירה של בקבוק החלב.

הוא כל כך 'גבולי', הוא מותיר מקום 'השפעה' - רק ל'קילוח' דק מאוד. לא טיפה אחת יותר.

ורק כך - התינוק יכול באמת 'לקבל'. לאכול.

- לחיות!

מי הקובע

ה'דין' - הוא ב'שירות' החסד. תחת מרותו. תחת הנהגתו.
ויותר מכך - החסד עצמו, 'הוליד' את הדין. הוא זקוק לו. בלעדיו - הוא לעולם לא יוכל להעניק, 'להשפיע'.
לכן אנחנו מקדימים 'ימין' - ל'שמאל'. בסדר הלבישה. בסדר הרחצה. ה'ימין' - הוא החסד. ה'חזק'. השולט.
ה'שמאל' - זו הגבורה. החלשה יותר. היא 'תחת' הימין. רק כך זה 'עובד' נכון.
קצת קשה להזכיר זאת כיום, ואולי רק לכן - חייבים להזכיר את זה: אשה, היא מידת ה'דין'. האיש - הוא מידת החסד.
וככה זה אמור להיראות. האשה - מקבלת את מרותו של בעלה. כמובן - כשהוא 'מכבדה יותר מגופו', ולעולם לא 'משליט' את מרותו בכח; אבל היא, מצידה, מצווה - להיכנס 'תחתיו'. להיות 'עזר כנגדו'.
[כבעלי נסיון בייעוץ תורני - בפרט בענייני שלום בית, עלינו להדגיש את ה'לא משליט את מרותו בכח'. הבעל לעולם אינו 'דורש' משהו. גם לא האשה. כל אחד, לעצמו, מחוייב - להשתדל לעשות את רצונותיו של השני; אבל הוא לא 'חייב'. לעולם לא. יש הרבה להאריך בזה, ואין כאן המקום.]
כך זה גם בחלק ה'פיזי'. האיש מביא חיטים - והאשה טוחנת ואופה. האיש מביא פשתן - והאשה היא זו שטווה אותו (עי' יבמות סג).
דהיינו. האיש, מביא - משהו 'גולמי'. 'טיפה'. משהו, שהוא קצת בבחינת 'בלי גבול'.
- הלא ה'גולמי' - אוצר בקרבו אפשרויות רבות. יותר ממה שבסופו של דבר תעשה ממנו האשה. היא חייבת 'לצמצם'. להגדיר.
וגם מה שבסופו של דבר יצא לפועל, נמצא 'בכח' - בגרגיר החיטה שהביא האיש. אבל זה עדיין לא 'מוגדר'. הכל נמצא באותה ה'נקודה'. צריך לחלק. להבדיל.
וזה תפקידה של האשה. היא מגדירה. תוחמת. היא 'מכניסה' כל חלק למקומו הנכון. היא דואגת - שכל חלק לא יחרוג ממקומו, מה'גבול' שלו.
את כל זה היא אמורה לעשות - במה שהיא 'מקבלת', מבעלה.
ורק כך - הדברים יכולים 'לרדת' לעולם הזה. שלנו. רק כך, אפשר 'לקבל' באמת.
ה'חיים' שלי
הבעיה מתחילה, כשה'דין' - 'בורח' לו. כשהוא נוטל לעצמו את הגדולה, ונעשה 'בעל בית'.
הדוגמא לכך - זה 'סדום'.

שם היו 'בתי משפט'. כבר הזכרנו אותם. עתה נגלה את שמותיהם של השופטים. זה מאוד מעניין: השופטים הנכבדים - מר 'שקראי', מר 'שקרוראי', מר 'זייפי', ומר 'מצלי דינא'. בניגוד למציאות שאנחנו מכירים כיום, שופטי סדום - היו גלויים עם האנשים. ככה קוראים לנו. תעשו משהו.

אצל אנשי סדום, המילה 'חסד' - היתה מילה מגונה. והם השתדלו 'להתרחק מן הכיעור' - ככל שהתאפשר להם.
הלא מי שעושה חסד - מפסיד. מפסיד הרבה.
למשל.

אם יבוא מישו, ויבקש ממך שתי אצבעות. זה הכל. הוא - נכה, חסרות לו האצבעות כולן. אז בוא ותתחלק איתו. מה קרה.
- לא תסכים, נכון?

וכי למה לא? הלא זהו חסד עצום! חסד - לכל החיים ממש.
מה ההבדל בין אצבעות ידיך, לכסף שעמלת עליו בזיעת אפיך - או האוכל שהוכן עבורך בעמל - שאותם אתה כן נותן?

התורה הקדושה, מנחה לנו את הדרך הנכונה: 'חייך - קודמים'. החיים שלך - המציאות שלך - קודמת למציאות של מישו אחר.
אם זה משהו שהוא לא ה'חיים' שלך, תעשה איתו חסד. תן. תעניק. אפילו כליה, אפשר לתת. זה לא ה'חיים' ממש.
אבל את ה'חיים' - אנחנו לא מצוים לתת.

והתורה עצמה, מגדירה לנו גם - מה נקרא 'חיים', ומה לא. מה מותר להעניק - ואפילו מצוה - ומה לא. וגם במה שמותר ומצוה - כמה להעניק. ולמי להעניק. הכל - ברור ומוגדר. הוראותיו של מלך מלכי המלכים. הבורא והיוצר.
יתכן, שסדום - הלכו כמה צעדים 'קדימה'.

אותם עלובי דעת, שלא זכו לאורה של תורה - השתמשו ב'הגיון' האנושי אשר בקדקדם. והם אמרו כך:

את ה'חיים' - אני לא נותן. ודאי שלא.

- אז את מה כן?

מה נחשב אצלי לא בגדר של 'חיים'?

הלא מהכסף שלי - אני נהנה. אני חי ממנו. גם אם הוא 'שוכב' בחשבון הבנק, עדיין - הוא עושה לי טוב בלב. אני מטפס לקראת ה'עשירון העליון'. יכתבו עלי בעיתון.
ואם זה 'ילך' לאיזה 'עני', אז ה'חיים' שלי - יאבדו.
- אז למה שאתן??

- כל אחד - וה'חיים' שלו.

לתרום לטבע

אז כשנערה אחת ריחמה על איזה אביון, מרחו את כל גופה - בדבש.
הדבורים, אכלו בה. עד שיצאה נפשה. ביסורים נוראיים.
והמסר:

- תני את הכל. את כל מה שיש לך. לא רק אוכל, אלא גם - את הגוף שלך עצמו.
וכי מה, הדבורים אינן זקוקות לאוכל?

למה האפלויות הללו, בין האביון - לבעלי החיים??...
אז 'תתרמי' גם את ה'גוף' שלך - ל'טבע'. למה לא.

ואם אתה מעז להזמין אורח לסעודה - אז תן לכולם גם את הבגדים שלך. אין שום הבדל.
וכשהעמידו 'בתי דין', אז זה גם היה נראה ככה. בדיוק.

הלא החסד - הוא לא פחות מ'רוצח'. הוא לוקח לך את ה'חיים'.

ואם תהיה כאן 'אורח' של חסד - אז כולם 'ידבקו' בה. חלילה. כמו שהוא שם, שפותח
את האוהל שלו מארבע צדדים. נותן לכל עובר אורח לקחת ממנו עוד קצת 'חיים'. וזה
'מידבק'. באמת. ראה ערך לוט.

ולכן צריך - להעמיד את הדברים חזק מאוד. בלי פשרות. 'הבא להרגך - השכם להרגו'.

דרכם של ה'סדומיים', היתה - דרך ה'אמצע' (עי' אבות פ"ה מ"י). שלי שלי, ושליך שלי.
עזוב אותי במנוחה. חיה את החיים שלך - ותן לחיות את החיים שלי.

וה'שלי' - זו המטרה. עליו להישאר תמיד - 'שלי'. שאף אחד לא יעלה בדעתו לבקש אותו
ממני.

ה'דרך' למטרה זו, זה ללכת ל'קצה השני'. לחנך את ה'תודעה' של הציבור - שאין 'חיה'
כזו ששמה 'חסד'. אין, ולעולם לא תהיה.

ולכן, ה'מכה' - מקבל פרס. האלים, מרויח. את חמורו של חברו, את כספו. אפילו את
אשתו (עי' נתיבות עולם נתיב גמילות חסדים פ"ה, מעין זה).

חסד כלפי מעלה

עולם - חסד יבנה.

העולם, בנוי - על החסד. זו ה'התחלה' שלו. הבסיס. השורש.

כל השאר - זה 'לצורך' החסד הזה. ה'משמשים' של החסד. גם הדין, ואפילו גזר דין קשה.
הכל - עומד 'לשירותו' של החסד.

חסד = נתינה. משם הכל מתחיל.

- למי שרוצה 'להתחיל' משהו אמיתי. משהו קיים. להתחיל - 'עולם'.

ומה זה נוגע לנו.

חסד - כולנו יודעים שיש לעשות. חדשים לבקרים אנחנו נתבעים, וגם נותנים. עם ישראל - רחמנים בני רחמנים. יש תמיד עוד אפשרויות להתחזק - וזה כדאי לנו. אמנם, יש מישהו - שאנחנו מכירים אותו רק כ'נותן'. אנחנו תמיד מבקשים ממנו - שיתן לנו.

אנחנו גם משבחים אותו, ומודים לו; אבל אם נודה על האמת - לפעמים, ואולי יותר מ'לפעמים', כל זה רק - כדי לקבל ממנו.

'ישועות'. פרנסה. זרע של קיימא. חיים. בית. שלוה. שמחה. ומה לא.

והוא, חנון ורחום, רב חסד - ומושיע. ונותן. ומעניק. ומשפיע. בלי גבול.

גם המצוות שלו. כל המצוות. הן רק על מנת - שנוכל 'לקבל'. שכר עצום. גן עדן נצחי. כל מצוה - 'מרויחה' לנו המון. אין אפשרות לתאר.

אולי מוטל עלינו החיוב - לבדוק מה קורה איתנו. מה הוא רוצה. לאן הוא 'מכוון' את עולמו, את מעשיו, אותנו בעצמנו.

- האם יש לו יתברך איזה 'רצון'? האם יש לו 'שאיפה'?

ויותר מכך, האם לי - הקטן והזעיר למולו - יש את היכולת למלאות את אותו הרצון?

- האם בכלל יכול להיות לו 'חסר' כלשהו?

ועם כל הקושי להבין, התשובה היא -

- כן!

יש לו יתברך - חסר, ב'גילוי' שלו. יש לו 'צורך'. רצון. שאיפה. ורק אנחנו - עמו וצאן מרעיתו - מסוגלים למלאות את רצונו. את החסר הזה.

אנחנו לא רק 'פועלים', שמקבלים 'שכר' בסוף החודש, או בסוף החיים; אנחנו יכולים - לייצר. לעשות. לפעול. לבנות לו - 'מקום'.

עלינו להישמר - מה'שלי שלי ושליך שלך'. לברוח ממנו. להבין, שיש לנו תפקיד אמיתי. תפקיד, שכל כולו - 'חסד', כלפי 'מעלה'. כלפי ה' יתברך.

להבין - ש'שמו הגדול', נקרא עלינו; ואם לא נעשה משהו למענו - באופן הנכון - נחטא, חלילה, למטרה האמיתית שלשמה נבראנו.

- שהיא - 'עולם חסד יבנה'.

זו המציאות האמיתית. זו המציאות - שאינה 'הפוכה'.

[אולי כאן המקום להתייחס מעט לתגובות על הנכתב במסגרת זו בשבוע הקודם. יתכן שהתפיסה הזו, של 'חסד' כלפי מעלה, תקל עלינו לקבל - שה'ישועה' שהיתה, ואכן היתה ישועה - אינה מחייבת 'חגיגה' גדולה.

אם היעד באמת הוא 'ישועה' עבורנו - אז אכן היתה כאן ישועה. אבל אם יש יעד שלו יתברך, אז ה'ישועה' הזו - 'מעורבת' ב'חסר' גדול מאוד. חסר, שהישועה הזו עצמה - מדגישה אותו.

אפשר להודות, אפשר גם לשמוח. 'באבוד רשעים רינה'. אבל עלינו לדעת - זו שמחה חלקית. מאוד חלקית. ה' יתברך - נמצא כאן. בארץ הקודש. זהו ארמונו, זה מקום גילוי מלכותו. ודוקא כאן - מורדים בו.

ל'צער' על אותו 'חסר' - יש מקום נכבד. בתפילות, ובזמנים מיוחדים במעגל השנה. אבל יש משהו שאנחנו יכולים לעשות כל הזמן ממש: להתייחס אליו יתברך, כאל מישהו - ש'צריך' משהו. כביכול. שיש לו 'רצון', שיש לו 'חסר' - בגילוי מלכותו, שלשמו הוא ברא כאן את הכל. ואז - לעשות למען הצורך הזה, למלאות את ה'חסר' - ככל שיעלה בידינו. [ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

פרשת וירא

אברהם רצה שתאפה מצה עשירה מקמח ולא תתחייב בחלה

פסוק ו. וַיִּמְהַר אַבְרָהָם הָאֱלֹהָהּ אֶל שָׂרָה וַיֹּאמֶר מִהָרִי שְׁלֹשׁ סָאִים קָמַח סֹלֶת לוֹשִׁי וַעֲשֵׂי עֲגוֹת:

רש"י (על פסוק ח), ויקח חמאה וגו'. ולחם לא הביא לפי שפרסה שרה נדה, שחזר לה אורח כנשים אותו היום, ונטמאת העיסה:

מבאר רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל עפ"י דרכו המיוחדת, דמלבד המבואר בב"מ דף פ"ז ע"א דאברהם אבינו היה אוכל חוליו בטהרה, אותו היום היה ערב פסח וכמבואר בתוס' ר"ה דף י"א ע"א דכשבאו המלאכים ללוט אח"כ בערב היה ליל פסח, ונאסר לאכול חמ"מ וגם לאכול מצה אסור מדין ערב פסח^{מג}

. על כן אמר אברהם לשרה שתעשה העיסה מקמח שאי"צ לתיתה, כמבואר בפסחים דף מ' ע"א דסולת בעי לתיתה [- לא קמח], וממילא לא תוכשר העיסה ותשאר טהורה ותוכל להפריש חלה בטהרה כת"ק (חלה פ"ב מ"ג) דעיסה שא"א לעשותה בטהרה עושה אותה קבין (שלא תתחייב בחלה). (וביאר רבינו, דזהו משום שהיה שייך למידת ה'חכמה' 'עצם חכמה טהרה' ע"ש). וכן אמר לה שתעשה עוגות היינו שתלוש במי פירות דאינם מכשירין לקבל טומאה וגם הוה מצה עשירה.

אבל שרה רצתה להפריש חלה, וכיון דקיי"ל (ירושלמי חלה פ"ב ה"א) שמי פירות שאינם מז' משקין לא חייב בחלה, על כן עשתה סולת^{מד} אף שהוכשר לקבל טומאה (וממילא גם בא' מז' משקין) ונטמאה העיסה, ושרה תקנה דין חלה ופסקה כר"ע דמפרישים חלה בטומאה (וכדפסק הרמב"ם בכורים פ"ח ה"א, ע"ש בנו"כ). [מקורות: צ"פ עה"ת וב"מ דף פ"ז ע"א]

^{מא} בתוס' איתא, דרבי מאיר שליח צבור יסד במעריב של פסח ומצות אפה ויאכלו בלילי חג פסח. והיינו לוט, א"כ אצל אברהם שהיו לפני כן היה ערב פסח. ומדרש רבה פמ"ח (לגירסתנו לא כהתוס' שם) מפורש שהיה בפרוס הפסח.
^{מב} דהיה 'כחום היום' לאחר שש שעות כמבואר בברכות דף כ"ז ע"א.
^{מג} ראה עוד בשיעורי רבנו מאיר הלוי סולוביצ'יק זצ"ל כאן.
^{מד} דברי רבינו ששרה לא עשתה העיסה ממה שאמר לה אברהם מבוססים על המבואר בב"מ דף פ"ז ע"א ע"ש ברש"י ד"ה מכאן וכו'.

הפטרת וירא

תשלומי הריבית ליהורם בשמן הנס

מלכים ב פרק ד פסוק ג. וַיֹּאמֶר לְכִי שְׂאֲלִי לָךְ פְּלִים מִן הַחוּץ מֵאֵת פֶּל (שכנכי) שְׂכַנְיָךְ פְּלִים רְקִים אֶל תְּמַעִיטִי: ד. וּבָאת וְסָגַרְתָּ הַדֶּלֶת בְּעֶדְךָ וּבְעֵד בְּנִיךָ וַיִּצְקֶתָ עַל פֶּל הַפְּלִים הָאֵלֶּה וְהַמְּלֵא תְּסִיעִי:

הנה בחז"ל (מדרש תנחומא הובא ברש"י) איתא דהנושה היה יהורם מלך ישראל שהלוח בריבית לעובדיה כדי שיכלכל את הנביאים שהחביא. מקשים תוס' (ע"ז דף כ"ו ע"ב ד"ה אני שונה) דהרי יהורם היה ישראל מומר ואסור ללוות ממנו בריבית. מתרצים תוס' שהיה פיקוח נפש ומצודה.

רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מתרץ באופן חדש ועל פי דיוק לשון ציווי הנביא. הנה השמן הזה נוצר בנס ומבואר בתוס' תענית (דף ח' ע"ב ד"ה אלא) דהוא בגדר הפקר כל זמן שלא זכו בו. על כן אמר לה הנביא שתשאל כלים משכניה וע"י כן לא תזכה בשמן המתרבה בנס. ויצקת על כל הכלים, היינו שתצוק מעל הכלים שלא יכנס השמן של האסור שלה בכלי השכנים, רק השמן המתרבה באויר בנס יכנס בכלים, כדי שלא יהיה ניצוק חיבור וגדר קטפרס ולא יהיה חיבור (ע"ש מה שציין). ולאחר שיתמלא כלי 'המלא תסיעי' שלא תגביה הכלי רק תגרור, ומבואר בב"ב דף פ"ו ע"א ובירושלמי פ"ג דב"ק ה"ה ופ"א דקידושין ה"ו דדבר שדרכו בהגבהה אינו נקנה במשיכה. ובזה שילמה את הריבית של יהורם^מ. ועיין בתוספתא ב"מ (פ"ו) [פ"ה] ה"ט גבי ירשה שטר חוב של ריבית אם מותר לשלם בזה ריבית^מ. (ע"ש עוד מה שכתב). וגם לא נהנתה ממעשי ניסים (תענית כ"ד ע"א ע"ש ברש"י) ואחר כך אמר לה 'ואת ובנייך תחיי בנותר' כלומר בשמן שהיה שלה מכבר. [מקור: צ"פ עה"ת]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

^מ אך יש להעיר דלפי זה מש"כ ברש"י שם: "לכך נאמר (לקמן ט כד): ויך את יהורם בין זרועיו, שפשטו ליטול רבית".
אולי יתפרש על מחשבתו לקחת ריבית באיסור, ויל"ע.
^מ המלוה את חבירו ברבית והלך הלוח וירש עליו שטרי רביות, ואמר לו צאי שלי בשלך מותר. אם באו לבית החשבון אסור.

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, כולל מגדל עוז (רחובות)

עניינו של האיל

וַיִּשָּׂא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וַהֲנִיחַ אֵיל אַחַר נֶאֱחָזוּ בְּסִבְךָ בְּקִרְנָיו וַיִּלְךְ אֲבִרְהָם וַיִּקַּח אֶת
הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת בְּנוֹ (כב, יג)

תמיהות בעניינו של האיל

הניסיון האחרון מעשרת הניסיונות שנתנסה בהם אברהם הוא עקידת יצחק, בו ביקש הקב"ה מאברהם להעלות את יצחק לעולה על המזבח בהר המוריה. לאחר שעקד אברהם את יצחק והעלהו על המזבח, נשלח אליו מלאך מן השמים וציווהו לבל ישלח ידו אל הנער. ואברהם אבינו לא הסתפק בכך, אלא הקריב תחת יצחק איל שנודמן לשם. וזה לשון הכתוב "וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו" (פרק כב פס' יג) וכתב רש"י (עפ"י ב"ר נו ט) שעל כל עבודה שעשה באיל היה אברהם מתפלל ואומר, יהי רצון שתהא זו כאלו היא עשויה בבני, כאלו בני שחוט, כאלו דמו זרוק, כאלו הוא מופשט, כאלו הוא נקטר ונעשה דשן.

ויש להבין מפני מה ראה אברהם צורך להקריב את האיל, והרי לא נצטווה אלא להקריב את יצחק, ומעתה כאשר הורהו המלאך שהניסיון תם, לאיזו תכלית הקריב את האיל. ומבואר בחז"ל, שבהקרבה זו של האיל ישנה מעלה גדולה, שבשעה שבא אברהם לתפוס את האיל נאמר "והנה איל אחר נאחזו בסבך בקרניו" וכתב רש"י (עפ"י פרקי דר"א ל) שהשטן היה מסבכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו. הרי שהשטן פעל למנוע הקרבה זו. ויתרה מזו, שכשנדקדק בפסוקים נמצא שאמירתו של המלאך לאברהם "יען אשר עשית את הדבר הזה וגו' כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו'" לא נאמרה לאחר עקידת יצחק אלא רק לאחר שחיטת האיל. ומבואר, שרק מכוח הקרבת האיל זכה אברהם לכל הברכות האמורות. וכן בראש השנה אנו תוקעים בשופר להזכיר אילו של יצחק. ויש להבין את גודל מעלת שחיטת האיל שיש להעלות אותה לזיכרון בראש השנה.

מהות הניסיון בעקידת יצחק

ונראה לבאר בזה, שידועה קושיית המפרשים מה היה ניסיונו של אברהם בעקידת יצחק, וכי יכול היה שלא לעקוד את יצחק לאחר שנצטווה על כך במפורש מהקב"ה, והלא ביד ה' להמית ולהחיות. וגם אם יתנגד לכך, הלא ידוע ידע אברהם שחיי יצחק תלויים כל רגע ורגע בחסדו יתברך שמעניק לו חיות, וברצונו נותן וברצונו לוקח, ואם כן מה אפוא היה הניסיון.

ויש לומר, שניסיונו של אברהם לא היה בעצם מעשה העקידה אם יעלהו לעולה אם לאו, שלעניין זה היה אברהם - שהכיר בכוחו ובשליטתו של הבורא - מוכרח כביכול. אלא הניסיון היה שעל אף אהבתו הגדולה ליצחק, בכל זאת כאשר יודע שהקרבת יצחק תעשה

נוח רוח לפניו, אהבתו העצומה לבורא תגבר על אהבתו ליצחק, עד שישתוקק וירצה להעלות את בנו לקרבן לפני ה'. ואכן עמד אברהם אבינו בניסיון זה ובא להקריב את יצחק מתוך השתוקקות עצומה להקריב קרבן לה', ולכן בשעה שאמר לו המלאך שימנע מהקרבתו, עדיין בערה באברהם התשוקה הרוחנית להביא את בנו כקרבן לה', ולא יכול היה לבטלה עד שהקריב את האיל, ולכן על כל פעולה ופעולה בהקרבת האיל אמר זה במקום בני, וכך שקטה רוחו מהרצון העז להקריב את יצחק לקב"ה.

וייסד האורחות צדיקים (שער השמחה) "וכל העושה המצוות בשמחה, יש לו שכר אלף ידות יותר ממי שהמצוות עליו למשא", לפי שהשמחה מראה את החביבות והקשר שלו כלפי הקב"ה - ומגלה היא על מהותו הפנימית של האדם שאכן הוא קשור בקשר נפשי עמוק עם המצווה שאותה הוא מקיים. וכך היה אצל אברהם, שעצם המעשה של העקידה לא מוכיחה בהכרח את ההתבטלות לרצון הבורא שאפשר שעושה כן מחוסר ברירה, אולם הקרבת האיל והאמירה על כל מעשה שהיא חלף הקרבת יצחק, מוכיחה את פנימיותו של אברהם, שמסר את כל אהבתו ורצונותיו לבורא יתברך נויש להוסיף, ששנינו (שבת ל ב) אין שכינה שורה וגו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה" ומכך שאחר העקידה קיבל אברהם אבינו נבואה, מוכח שהיה שרוי אז בשמחה של מצוה].

ישׁוב התמיהות לפי זה

ובכך מתבאר מדוע רצה השטן לעכב בעדו מהקרבת האיל, לפי שידע כמה כוח יש בהקרבה זו להגדיל את זכות העקידה. ולכן רק לאחר הקרבת האיל התגלה המלאך לאברהם ובישר לו את גודל הברכות שזכה בעבור העקידה, כיון שרק לאחר הקרבת האיל נתגלה עוצם מעשה העקידה, שלא זו בלבד שעקד את בנו אהובו במצוות ה', אלא מגודל התבטלותו לה' עשה זאת בשמחה ובהשתוקקות עצומה. ואת מעלתו זו של אברהם אנו מעלים לזיכרון לפני ה' בראש השנה, שיזכור לנו זכות אברהם אבינו.

נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, מח"ס 'ממתק לשבת' ורב ביהכנ"ס 'זכור לאברהם', קרית

גת

הסוכרייה המתוקה

נושא: מהו הסוד מאחורי המשפט "דחיית סיפוקים"? ומה ההבדל בין רצון לבין דעת?
ואיזה נס קרה לי אחרי משא ומתן עם שוטר השבוע?

הוא היה הילד הכי מפונק...

כזה שבכל בוקר בהליכתו למעון עם אבא ואמא ובהמשך בהליכתו אל הגן, היה לבוש
במיטב המחלצות שרק יכולות להיות...

יוסי, שחיימק'ה החמוד זה לו ילדו הראשון היה מאוד פדנט' בחינוך...

"גם כשמגיע אל הגן, או שהוא מקבל ממתק לפעמים לא כל ממתק מביאים באותו רגע,
מבחינתי אפשר לחכות קצת", נהג תמיד לומר.

רבקי הרעייה של יוסי, לעומת זאת הייתה בדעה אחרת מבעלה, אפשר להביא לו קצת,
אבל לא הרבה", אחרי הכל ילד הוא ילד וגם אוהב ממתקים אבל אם זה לא יהיה במידה
נבקר בקרוב אצל רופא השיניים!".

עקרונות בעניין "דחיית סיפוקים ורצונות"...

מי לדעתכם צודק?

הבה נראה בפרשת השבוע:

בפרשת העקידה נצטווה אברהם אבינו ע"ה (כב,ב): "קח נא את בנך את יחידך אשר
אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אומר
לך".

בל נשכח שזה היה פסגת הניסיונות, הניסיון העשירי לאברהם אבינו, שעושה זאת ללא
עוררין וללא כחל ושרק!

כשהגיע אברהם אבינו אל ההר ביחד עם הנערים, מסתובב ומסתובב שלושה ימים ברצון
לעקוד את בנו.

והשאלה נשאלת - מדוע הטריח הקב"ה כל כך את אברהם אבינו?

מתרץ הרמב"ן - שלמען צדקו הגדיל טרחתו, בשביל אברהם אבינו, שאחרי שייל כמה
ימים יהיה הדבר בישוב הדעת ובעצה.

וכותב הרב שלמה וולבה זצ"ל (רוח שלמה, עמוד נט):

הסוכרייה המתוקה

"מבואר, שהיה צד לומר שהקב"ה בלבב את אברהם אבינו ע"ה, ובכדי שלא יאמרו כן, ציווה לו הקב"ה מהלך שלושת ימים להראות שהוא עושה כן מתוך יישוב הדעת, ולמדים מכאן שמעשה בשלמות, אינו אלא ביישוב הדעת.

וזה מה שהקב"ה רצה להוכיח לאברהם, אל תעשה דברים בפזיזות !!!

זה לא תרם ולא יתרום לך כלום, תקפיד לעשות דברים ביישוב הדעת!!

ועוד מביא הרב וזה לשונו:

"כתב מרן המשגיח ר' ירוחם זצ"ל בהקדמה לחומש שלו על ספר בראשית דברים שכתב בצעירותו בפנקס הקבלות שלו ליו"כ, וזה לשונו:

"עוד בימי חורפי שבתי וראיתי כין אני ברשות עצמי כי אם ביד אחרים ממש, החומר עם אבותיו ותולדותיו אשר הם שולטים בקרבי, ולא די בזה כי אם יתנו שוחד לשכל להטעותו בדבריהם אשר אך לגרש את האדם ומן הטוב הזה כל רצונם, לכן קבלתי עלי בלו"נ ללמד עצמי לעשות הדעת כמושל בקרבי".

הרצונות באים מהתכונות והכוחות, וזה ענין החומר השולט על האדם. והמשגיח זצ"ל רצה שהדעת היא זו שתשלוט עליו, לכן קיבל על עצמו לעשות מעשים נגד הרצון, כדי שבמשך הזמן יצליח להשתחרר משליטת הרצונות עליו, ואז תשלוט עליו הדעת.

אכן מבואר שהרצונות שלנו הם אלה שחוסמים אותנו אפילו בדברים קלים מאוד, מהויים מחיצה לדעת.

ושמעתי לזה הגדרה נפלאה: "שמקבלים כוח מהקב"ה לשבור את הרצון, אזי מקבלים כוחות להשגת הדעת.

...2022

שוק הרכב בישראל הוא מהשווקים השופעים בעולם ברכבים ובחדשנות מקורית בלתי נגמרת, כשאדם מקבל רצון מסוים עכשיו: "שהוא רוצה לקנות רכב חדש מהחברה, יהיה מה שיהיה, ניקח הלוואה מהבנק ונגמור סיפור"...

כשקונה את הרכב...

חוץ מסיבוב פוזה בשכונה, והנאה חוזרת ונשנית מהטכנולוגיות החדישות ברכב החדש, זה עדיין השקעתי והשקעתי ואני משלם הלוואה גדולה בחודש בשביל....

וזה הסוד מאחורי המשפט הידוע שכולנו מכירים מכל קונטציה אפשרית של חינוך, ללמד ילד לדחות את סיפוקיו זה דבר מבורך, לגרום שהדעת תשתלט על הרצון, אך הכל אט אט במידה במשקל ובמשורה, הלא אי אפשר ללמד ילד להיות משה רבינו אלא אם כן הוא מתחיל שלב אחר שלב, בלימוד התורה ובדרגות נעלות בקדושתה.

פעם אמרו משפט: "אין אני רוצה, יש לא יכול"!!!

אם אני רוצה לדוגמא לעשות מצוות חסד, כמו שראינו בתחילת פרשת השבוע, אני קם ועושה!!!

הסוכרייה המתוקה

שוחט שלוש לשונות בחרדל, מבקש מאשתי שתכין עוגות, ממהר להכין את הכל על הצד הטוב ביותר, כי אני עכשיו נמצא ביישוב הדעת ואני רוצה לארח את האורחים שלי בכבוד הראוי להם!!!

ומה קרה לי עם השוטר?

הבה ואספר לכם:

"הכולל בו אני לומד, נמצא כמרחק נסיעה של עשר דקות מביתי, כל בוקר כמה חברים יוצאים מהשכונה שלנו כל אחד ברכבו הוא, ואוספים את שאר החברים שאין להם איך להגיע..."

גם אני חיכיתי בתחנת האוטובוס בכניסה לשכונה...

עד שהגיע חברי ואסף אותי וספרים בידיי, ונכנסתי לאוטו, כמובן שנכנסים לרכב צריכים לסגור את החגורה בעוד החגורה בידי, עוצר אותנו שוטר בכניסה לשכונה..

"תן לי בבקשה תעודת זהות", שאל - צעק.

למה... שאלתי?

"אתה לא רואה שאתה בלי חגורה?"

אבל עדיין, הצטדקתי לי, "כבודו לא רואה שאני עם ספרים בידיים ובדיוק סוגר!"?

"לא מעניין אותי", אמר, "אתה היית בלי חגורה ועל כך מגיע לך דו"ח"!!!

שראיתי שאין עם מי לדבר, עמדתי בצד וחיכיתי שיסיים, ממש שתי דקות לפני שהוא מסיים, עוצר רכב עם בחור נפלא, ששואל את השוטר: "מה קרה?"

השוטר עונה לו: "מה זה עניינך? אני כותב פה דו"ח"!!!

והוא ענה לו: "אני משלם את הדו"ח, שחרר אותנו לכולל"!!!

"קודם כל הוא יקבל ממני ביד את הדו"ח, ואז יילך לאן שהוא רוצה"...

אני עמדתי מן הצד, מבויש מאוד, לא רגיל לסיטואציות מעין אלו, אחרי עיכוב של עשרים וחמש דקות שגם עיכבתי את חבריי מאוד התביישתי...

אמרתי לעצמי: "ריבוננו של עולם, קודם כל, תודה רבה"!!!

ובאמת עכשיו אני מבין את כוונתו של ר' ירוחם ממיר, הרי לא כל אחד היה רוצה לעצור, אבל ברגע שעצר עם רצון לעזור, נכנס כאן יישוב הדעת של אדם שעשה זאת מתוך שיקול דעת גמור..

ואתפלל שה' יוסיף לו עוד כהנה וכהנה..

ואם שאלתם מי צודק רבקי או יוסי?

תלוי בעיני המתבונן..

שבת שלום ומבורך לכל בית ישראל היקרים והאהובים!!

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

הערות קצרות בפרשת וירא (ובחלקן נוגעות לפרשיות חיי שרה ותולדות)

י"ח ד': יוקח נא מעט מים. וברש"י ע"י שליח, והקב"ה שלם לבניו ע"י שליח, שנא' וירם משה את ידו ויך את הסלע. ע"כ. ובחז"ל איתא דאת המן נתן הקב"ה בעצמו כמו שאמר אברהם ואקחה פת לחם. ומשמע שהי' כאן חסרון כלשהו במה שנתן אברהם אבינו המים ע"י שליח, שמחמת זה שלם הקב"ה לבניו ע"י שליח.

ויש להתבונן בזה עוד, דהנה חז"ל אמרו על משה רבינו ע"ה ששכינה מדברת מתוך גרונו. ולכאורה לפי"ז לא הי' שייך אצל משה רבינו ענין חטא כלל. ויעוי' במשך חכמה בתחילת שמות שכתב בזה"ל: וא"כ איך צוה השם שיאמינו לעולם במשה, (- היינו במ"ש, וגם בך יאמינו לעולם) הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ואין הידיעה מכרחת הבחירה ושמא יבחר משה אחר זה חלילה להוסיף מדעתו, ועל כרחין שהשי"ת שלל ממנו הבחירה לגמרי ונשאר מוכרח כמלאכים. עכ"ל. וע"ש עוד. ועכ"פ מבואר מדבריו דמשה רבינו ע"ה לא הי' בעל בחירה כלל, וכמו שהכריח כן דאיל"ה לא הי' שייך ציווי של וגם בך יאמינו לעולם, ומעתה צ"ע לכאורה איך הי' שייך החטא של מי מריבה.

וי"ל בדרך אפשר, דזה גופא נתחדש במה דהמים ניתנו ע"י שליח, דאם הי' זה אצל משה בבחינה שאינו בעל בחירה א"כ ל"ח ע"י שליח, דהרי שכינה מדברת מתוך גרונו. וע"כ דזה גופא נתחדש דכאן הי' משה רבינו ע"ה בב"ח, וע"כ הי' שייך בזה ענין של חטא מי מריבה. ואין להאריך בדברים עמוקים כאלו.

ואולם אם כנים הדברים, הרי לנו הערה נפלאה מה יכול לגרום גרעון קטן בשלימות של מצוה, שהרי כבר אמרו שאם הי' משה עולה לא"י לא הי' שייך גלות וכו'. וזו הערה נוראה דו"ק בזה. והשי"ת יעזרינו לקיים מצוותיו בשלימות.

י"ח ה': וסעדו לבכם. ברש"י, א"ר חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם, מגיד שאין יצה"ר שולט במלאכים. ע"כ. והיינו דלבבכם משמע ב' יצרים והיינו יצר טוב ויצר רע, אבל לבכם משמע יצר אחד, וזהו שכ' דאין יצה"ר שולט במלאכים. ופשוט.

והנה לפי"ז נמצא דבהא דכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם, כלול ב' יצרים יצר טוב ויצר רע. וצ"ב. אמנם כבר מקובלנו מבית מדרשו של אור ישראל הגרי"ס זצ"ל מסאלאנט, דכשם שאדם צריך להזהר מנגיעה רעה כך הוא צריך להזהר מנגיעה טובה, דגם זה חשיב שוחד שמעור עיני פקחים, ולפי"ז יש לנו כאן מקור נאמן שהרי כתבה התורה ולא תתורו אחרי לבבכם. ודו"ק.

ועי' עוד בפירוש הגר"א על משלי שפי' שם פ' ו' פ' כ"ה, אל תחמוד יפי' בלבבך, דיפי' היינו המותרות, בלבבך, בשני יצריך ביצר טוב ויצה"ר לאמר שגם זה נצרך לעבודת ה'. ע"כ. וכונתו דלפעמים אדם יכול לרמות עצמו ולחשוב שמה שהוא רוצה המותרות הוא לשם שמים, והיינו נגיעה של מצוה, וצריך להזהר מזה, וע"ש לעיל מיני' שכתב, כי החמדה אין לה פיתוי וחלקת פיו, רק שהאדם חומד מעצמו מחמת שקצתה נצרך מאוד לפרנס א"ע ובני ביתו, והוא נמשך עי"ז אל המותר ורודף תמיד, ואומר שהכל הוא צורך לו, בכדי שיהא יכול ללמוד ולעבוד את ה' בריוח ולזון אשתו ובניו. עכ"ל הזהב. והן הן הדברים. ובהמשך שם כתוב בסוגריים, והוא בסוד ולא תתורו אחרי לבבכם וכו' ע"ש ודו"ק היטב.

ובברכות פ"ט מ"ה, בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר הרע. ע"כ. והוא כנ"ל דכל מקום שמוזכר לבב דרשוהו חז"ל על שני יצרים. ושם בשנות אליהו להגר"א כתב בזה"ל, פי' הקב"ה ברא היצר הרע שאם לא הי' היצר הרע לא הי' האדם אוכל כלל ולא יהיו יכולין לעבוד ה', וזהו שאמרו צדיקים יצר טוב שופטן, פי' כאשר הם אוכלין גם זה הוא אצלו עם יצ"ט, שאינם אוכלין אלא שיהיו יכולין לעבוד ה', והרשעים הם להיפך, אף שהם לומדים הוא עם היצה"ר, וזה יצה"ר שופטן, וזהו שאמר כאן, תעבוד ה' ביצה"ר, דהיינו הדברים שהן מצד יצה"ר תהי' גם כונתך לה'. עכ"ל הזהב.

והנה כאן יש להעיר לכאורה דהרי אברהם אבינו הי' סבור שהם ערביים, וכמ"ש רש"י על הפסוק הקודם, ורחצו רגליכם, כסבור שהם ערביים שמשתחוים לאבק רגליהם, והקפיד שלא להכניס ע"א לביתו. ע"כ. ואיך אמר להם וסעדו לבכם שאין יצה"ר שולט בהם, וצ"ע. ואולי נימא דהם מדרשים חלוקים, עי' בזה.

אולם יתכן לומר עוד, דאברהם אבינו ע"ה, בגודל חכמתו ראה שאין להם מלחמת היצר, ובאמת הי' הוא סבור, דהם לגמרי ברשות היצה"ר וע"כ אין להם מלחמה עצמית, אולם חז"ל ברוח קדשם גילו לנו שבאמת הי' זה מחמת שאין יצה"ר שולט במלאכים. והבן.

ובאמת כבר כתב הסבא מקעלם זצ"ל דיש האומרים שאינם מרגישים בעצמם שום מלחמה של היצר, ואמר שדבריהם נכונים, רק שיש לדון אם זה מפני שגברו על היצר הרע או להיפך מחמת שהיצר הרע גבר עליהם כל כך עד שאין מצליחים אפי' להתחיל להלחם, ואמר דהסימן לזה הוא דאם מתחילה היתה להם מלחמה קשה עד שנצחו י"ל שכבר גברו על יצרם, אולם אם אף פעם לא הרגישו מלחמה אותה הוא שהם כולם נשלטים מתחת יד היצה"ר רחמ"ל, ובאמת זהו כמ"ש הגר"א בביאור אמרם ז"ל רשעים יצה"ר שופטם, והוא ע"ד שפי' רש"י, מנהיגן, ולפי"ז אולי יתכן לומר כמ"ש ודו"ק. והקב"ה יעזרינו להרגיז יצ"ט על יצה"ר ולעבוד ה' בכל לבבינו בשני יצרינו. וכמו שפי' הגר"א, אמן ואמן.

והעלהו - ולא אמר ושחטהו

בפרשת העקדה, והעלהו שם לעולה, וברש"י ולא אמר ושחטהו, ע"ש. ולכאורה משמע מזה שאברהם אבינו ע"ה לא הבין כראוי דבר ד', שהרי הקב"ה אמר לו והעלהו בלבד ולא ושחטהו. וזה קשה. ועוד דנמצא שאם הי' מבין לא הי' שום נסיון שהרי העלאה בעלמא

ע"ג מזבח אין קשה. וזה ג"כ אין מסתבר. ועוד מדוע באמת לא הבין לחלק בין והעלהו לשחטהו.

ונראה די"ל באופן מחודש, דבאמת אברהם אבינו הבין כראוי דבר ד' וידע שהקב"ה אמר רק והעלהו ולא אמר ושחטהו. אמנם בציווי דוהעלהו שם לעולה, מונח גם שישחוט, ומשום שאין נחשב שמעלהו לעולה אלא אם כן מעלהו ע"מ לשוחטו, ואין נחשב שמעלהו ע"מ לשוחטו אא"כ באמת ישחטנו לבסוף. אמנם זה דוקא אם לא הי' הקב"ה שולח לו צווי נוסף של אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, אבל מאחר שאח"כ נצטוה כן, והוא מצד עצמו כבר העלה ע"מ לשוחטו, נמצא שנתקיים כל רצון ד', דאברהם קיים והעלהו לעולה, שהעלהו בכדי לשוחטו, וגם קיים אל תשלח ידך אל הנער. וא"ש היטב. והוא נפלא למתבונן.

ושוב עיינתי בלשון רש"י שכך כתב, והעלהו, לא אמר לו שחטהו, לפי שלא היה חפץ הקב"ה לשחטו אלא להעלהו להר לעשותו עולה, ומשהעלהו אמר לו הורידהו. עד כאן. והרי הדברים מבוארים היטב בלשונו, שלא היה חפץ הקב"ה לשחטו אלא להעלהו להר לעשותו עולה, ומשהעלהו אמר לו הורידהו. והן הן הדברים שכתבנו, שלא היה חפץ הקב"ה אלא להעלותו עולה, והיינו שההעלאה תהיה בשביל עולה, ומשהעלהו, אמר לו הורידהו, והיינו שהקב"ה אמר לו הורידהו, ונמצא שלא היה חסר כלום בעצם ההעלאה, שמצד אברהם אבינו היה המעשה העלאה בשלימות, רק שהקדוש ברוך אמר לו הורידהו.

כ"ב כ': ויהי אחרי הדברים האלה. וברש"י בשובו מהר המורי' הי' אברהם מהרהר ואומר אילו הי' בני שחוט כבר הי' הולך בלא בנים, הי' לי להשיאו אשה מבנות ענר אשכול וממרא, בשרו הקב"ה שנולדה רבקה בת זוגו, וזהו אחר הדברים האלה, הרהורי דברים שהיו ע"י העקדה. ע"כ.

ויש לעיין דמה היו הרהורי דברים הללו, דאם הוא רק חרטה על מה שהמתין מלהשיאו קודם העקידה, וכמעט שמת בלא בנים, הלא עכ"פ עכשיו שנשאר בחיים הרי יכול להשיאו מבנות ענר אשכול וממרא, ולמה הי' צריך לבשרו הקב"ה עתה שנולדה בת זוגו, דמשמע מזה דבלא לידת רבקה לא יוכל להשיאו אשה, והלא יכול עדיין להשיאו לבנות אשכול וממרא, שהיו פנויות, וכמו שמבואר ברש"י לקמן כ"ד ח', וצ"ע.

ונראה בהקדם דברי רש"י לקמן כ"ה כ"ו שכתב, דשפחה לא רצה יצחק לישא לפי שנתקדש בהר המורי' להיות עולה תמימה. ע"ש. ולפי"ז נמצא דרק לפני כן הי' אפשר להשיאו לבנות ענר אשכול וממרא, אבל אח"כ כבר נתקדש וע"כ הי' אברהם מהרהר ע"ז, ועל כן בישרו הקב"ה שנולדה רבקה שהיא בת זוגו, והדברים מאירים ושמחים.

ואף דלקמן כ"ד ח' על קרא דונקית משבועתי פי' רש"י וקח לי מבנות ענר וכו'. היינו רק בדיעבד אם לא תאבה, אבל לכתחילה השביעו שלא יקח מבנות כנען ואפי' מבנות ענר וכו'.

ויש להוסיף עוד דיעווי' ברש"י לקמן כ"ו ב' על קרא דאל תרד מצרימה שהי' דעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב, א"ל אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חו"ל

כדאי לך, ע"כ. ועפ"י י"ל דזהו מה שאמר אברהם אבינו לאליעזר, אם לא תאבה האשה ללכת אחריך ונקית משבועתי וקח לו מבנות ענר, רק את בני לא תשב שמה, והיינו דכל הטעם שלא תקח מבנות כנען הוא לפי שנתקדש בהר המורי' להיות עולה תמימה, ואם כן מאותו טעם גופא הרי אין לו לילך לחו"ל שנתקדש וע"כ ונקית משבועתי זאת.

והא דהעדיף אברהם אבינו לשמור שלא יצא לחו"ל יותר מאשר לשמור שלא ישא מבנות כנען, אולי י"ל לפי שלצאת לחו"ל הוא רק הכשר מצוה. ודו"ק היטב.

*

והוי מתאבק ב"עפר" רגליהם

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ד' בְּאֲלֹנֵי מְמֵרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל פְּחֹם הַיּוֹם. כבר עמדו המפרשים למה נראה אליו ד' באלוני ממרא, הלא לא מסר לו שום נבואה באותו מעמד. וברש"י כתב, לבקר את החולה. ועיין ספר חן טוב על התורה, שכתב שבא להראות, שאחר המילה לא הוצרך ליפול על פניו כמו שהיה קודם לכן, כדכתיב ויפול אברהם על פניו. וזהו, וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ד' - וְהוּא יֹשֵׁב.

ועיין רש"י שכתב, בקש לעמוד ואמר לו הקדוש ברוך הוא שב, ואתה סימן לבניך, דכתיב, אלקים ניצב בעדת קל וגו'. ובספר חן טוב עמד בזה דמדוע בדווקא כאן נמסר לו זה הסימן שינהוג בבניו. ופירש שהיה בזה המאורע חידוש גדול, שאברהם אבינו קיבל פני השכינה ובכל זאת היה יכול לישוב פתח האוהל להמתין לאורחים, וזו היתה מעלת אברהם אבינו, שזכה אליה אחר המילה, שהיה יכול להיות במצב של קבלת פני השכינה, גם כאשר הוא ממתין לאורחים, וזה גופא היה הסימן לבנים, שגם הדיינים יוכלו להקשיב לטענות בעלי הדין מחד, ומאידך לקבל פני השכינה, דאלקים ניצב בעדת קל.

והנה למדנו מכאן כוחם של עם ישראל, שגופם קדוש בכל מיני קדושה, ויכולים לסבול מדריגות רוחניות של גבהי מרומים, גם בעת היותם עסוקים לכאורה בענייני הגשם ובהלכות טוען ונטען וכדומה.

ואולם נראה ששורש הענין, שכאשר לומדי תורה עוסקים בכל ענין שהוא בתורה, הרי אינם עוסקין כלל בענייני גשם, כי אם בבירור רצון השם, ובהדרך לקדש שמו יתברך, ולכן שכינה שרויה בתוכם. וכמובן שכל זה על ידי שהמה נקיים מקבלת שוחד כל שהוא, וממילא שאין להם שום ענין אישי, חוץ מלדעת בבירור רצונו יתברך, אבל אם חס ושלום הדיין נוטל שוחד כלשהו, הרי הוא הופך באחת לנוגע ובעל דבר, וכבר איננו עוסק בבירור רצונו יתברך כי אם ברצון עצמו, והרי הוא נופל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ח"ו.

והנה חז"ל אמרו, איש ואשה שכינה שרויה ביניהם, והיינו שגם כאשר האיש הישראלי עוסק בעניינים שנראים לנו ענייני גשם לכאורה, אמנם כאשר הכל נעשה לפי רצונו יתברך, אזי השכינה שורה במעשי ידיהם ונועם ד' עליהם.

והנה זו באמת הנהגתם של גדולי ישראל, שגם כאשר שומעים טרחם ומשאם וריבם של המוני בית ישראל, הרי הם סולם מוצב ארצה, אבל ראשם מגיע השמימה, ואינם נפרדים

ממחשבות הקדושה וקבלת פני השכינה לשעה קלה, ועל כן זוכים לסיעתא דשמיא, שכל דבריהם כגחלי אש, והנוטל עצה מן הזקנים אינו נכשל, וכל המתדבק בהם כמתדבק בשכינה. וכמה הדברים נוגעים אצלינו למעשה מידי יום ביומו... והמשכילים יבינו ויחכמו וישכילו.

*

רואים רואים...

וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אָמַרְתִּי רַק אֵין יִרְאֵת אֱלֹקִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַיְהִיגוֹנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי. מִשְׁמַע שׁ"רֵק" יִרְאֵת אֱלֹקִים הִיוּ חֹסְרִים, וְחוּץ מִיִּרְאֵת אֱלֹקִים, הָעַם הִיָּה נִימוּסִי וּבַעַל הַתְּנַהּגוֹת נוֹרְמָלִית וְנוֹרְמָטִיבִית לַחֲלוּטִין, וְלִמְרוֹת זֹאת בְּשֵׁל חוֹסֵר הִירְאֵת שָׁמַיִם, עֲלוּלִים הֵם לַרְצוּחַ לֹא מִשְׁפֵּט, וְהִיָּינוּ שְׁאִין שׁוֹם עֲרוּבָה שְׁאֵדָם לֹא יִהְיֶה בֵּין לַיְלָה לַפּוֹשֵׁעַ מִהַסּוֹג הַגְּרוּעַ בְּיוֹתֵר, אִם אֵינְנוּ יִרְאֵת מִלְּפָנֵי הָאֱלֹקִים. וְזֶהוּ חִידוּשׁ גְּדוֹל בְּעֵינֵי רַבִּים מֵאֲתָנוּ, שְׁנוּטִים לְטַעוֹת וְלַחֲשׁוֹב, שְׁאֵנְשִׁים פּוֹרְקֵי עוֹל יִכּוּלִים לְהִיּוֹת הַגּוֹנִים וּבְרִי סַמְכָא, לְמְרוֹת חוֹסֵר הִירְאֵת שָׁמַיִם שְׁלָהֶם. וְהִנֵּה אִמְרוּ חֲכָמִים, הוּי מִתְּפַלֵּל לְשִׁלוּמָה שֶׁל מַלְכוּת, שְׁאֵלְמֵלָא מוֹרָאָה אִישׁ אֵת רַעְהוּ חַיִּים בִּלְעוּ. אִמְנָם, זֶהוּ רַק מִפְּנֵי מוֹרָאָה שֶׁל מַלְכוּת, כְּלוּמַר שֶׁהַמַּלְכוּת עֲצֵמָה, שְׁאִין מוֹרָא מַלְכוּת עֲלֵיהָ, יִכּוּלָה לְבַלּוֹעַ אֲנָשִׁים חַיִּים... וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים. אֵלָא שְׁלִפֵי רוֹב פִּירְסוּמָם הַהֶעֱלָם בָּהֶם מִצּוּי וְהַשְׁכַּחָה רַבָּה...

וּבְפִירוּשׁ הָעֵמֶק דְּבַר לְהַנְצִי"ב מוּוֹאֵלְאֵזִי"ן כְּתַב, וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם... כִּי אִמְרָתִי אֵין יִרְאֵת אֱלֹקִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה. הֵן אִמֵּת שֵׁישׁ כְּאֵן דֶּרֶךְ אֶרֶץ, אֲבָל אֵין זֶה מִצַּד יִרְאֵת אֱלֹקִים אֵלָא מִחֲמַת שְׁכַל אֲנוּשֵׁי, וְהַרְגוֹנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי, דְּמִי שְׁאִין בּוֹ יִרְאֵת אֱלֹקִים אֵינוּ יִכּוּל לְהַתְּגַבֵּר עַל יִצְרוֹ הַמְּכַרִּיעַ אֵת דַּעַת הָאָדָם. וְלִכֵּן יִרְאֵתִי פֶן יִהְרָגוֹנִי. הָרִי שְׁבַעֵל הָעֵמֶק דְּבַר הַבֵּין מִתּוֹךְ דְּבְרֵי הַתּוֹרָה שְׁגָם אִם בַּמְּקָרָה רְגִיל וּבַחַיִּי הַיּוֹם יוֹם שְׁלוֹ, אָדָם הֵינּוּ בַעַל דֶּרֶךְ אֶרֶץ וּמִתְנַהֵג בְּהַגִּינוֹת, אִוְלָם בַּעַת שֵׁיבָא לִידֵי נְסִיוֹן הוּא לֹא יַעֲמוּד בּוֹ, אִם אֵין הַתְּנַהּגוֹתוֹ זֹאת נוֹבַעַת מִתּוֹךְ יִרְאֵת שָׁמַיִם. כִּי רַק יִרְאֵת ד' טְהוּרָה עוֹמַדַת לַעַד.

וְהַחֲתָם סוֹפֵר מִחֲדָשׁ בּוּזָה בִּיאוֹר חֲדָשׁ וּמְקוֹרֵי. שֶׁהוּא הַקְּשָׁה מְדוּעַ נִאֲמַר לְשׁוֹן מִיַּעוּט "רֵק", וְתִירֵץ עַל פִּי מָה שְׁמַקְשִׁים הָעוֹלָם, מְדוּעַ חֲשַׁשׁ אַבְרָהָם שִׁיְהַרְגוּהוּ, דְּמָה לִי חֲטָא רְצִיחָה אִו אִשְׁתִּי אִישׁ, וְהִיָּינוּ שְׁאֵם מִצְּפוֹנָם אֵינוּ מֵאֲפָשֵׁר לָהֶם לַעֲבוּר עַל אִיסוּר אִשְׁתִּי אִישׁ, מְדוּעַ אֵינוּ מוֹנַע מֵהֶם גַּם כֵּן לַעֲבוּר עַל אִיסוּר שְׁפִיכוֹת דְּמִים וְרְצִיחָה.

וְכַתַּב הַחֲתָם סוֹפֵר, כִּי יֵשׁ אֲשֶׁר אֵינָם יִרְאִים אֵת ה' אֲבָל יִרְאִים מִתְּרַעוּמוֹת בְּנֵי אָדָם וּמִדַּעַת הַקְּהָל, וְלִכֵּן חוֹשְׁשִׁים הֵם, שְׁאֵם יַחִיָּה הָאִישׁ, הֵלָא יִרְבֵּה לְדַבֵּר עֲלֵיהֶם מִכָּאֵב לְבוֹ, וְהַתּוֹצֵאָה תִּהְיֶה שְׁכַל הָעוֹלָם יִשִּׁיחוּ בְּהַמֶּלֶךְ וּבְאַרְצוֹ יוֹשְׁבֵי שַׁעַר וְשׁוֹתֵי שֶׁכֶר, וְהֵם יִהְיוּ לְבוּז, וְע"כ הִיָּה דְרָכָם לְהַעֲלִיל עַל הָאִישׁ הַהוּא עֲלִילוֹת בְּרַשַׁע וְלַהּוֹרְגוֹ (כְּאִילוֹ) בְּמִשְׁפֵּט, כְּדִי לְהַסִּיר מֵהֶם עֲקָשׁוֹת פָּה, ע"כ יִרְאֵת אֲאֵע"ה מִזֶּה שִׁיאֲרַע לוֹ כְּנ"ל, וְע"כ דְּקַדֵּק לֹמַר, רַק אֵין יִרְאֵת אֱלֹקִים רַק מִיַּעוּטָא כִּי יִרְאֵת בְּנֵי אָדָם יֵשׁ עֲלֵיכֶם, וְאֵךְ רַק אֵין יִרְאֵת אֱלֹקִים וּמִשׁו"ה וְהַרְגוֹנִי. וּבְלִשׁוֹנֵינוּ נִאֲמַר שְׁאֵבְרָהֶם אֲבִינוּ חֲשַׁשׁ שְׁמָא יִתְּפָרוּ לוֹ תִּיק... כְּדִי לְהַרְגוֹ, וְאַחַר כֵּךְ יוֹכְלוּ לְקַחַת אֵת אִשְׁתּוֹ בְּאֵין מִפְּרִיעַ.

המלבי"ם על פסוק זה כותב דברים מפורשים מאד, כי אברהם אבינו הודיע לו לאבימלך, שגם אם נראה לפעמים איש או עם, שהוא פילוסוף גדול וחכם לו נמוסים ישרים, והרגיל א"ע במדות טובות ע"פ עצת שכלו, והוא עושה משפט וצדקה הכל עפ"י עצת שכלו, בכ"ז לא נוכל לבטוח על האיש ההוא או העם ההוא, שתמיד יגבר שכלו על תאוותו, כי כאשר תבער בו אש תאוותו באין רואה, אז גם שכלו ילך שולל לרצוח ולעשות כל רע, ורק כח אחד נמצא בנפש אשר בו נוכל לבטוח שלא נחטא... יראת אלקים המשקיף על נגלהו ונסתריו והצופה את כל מעשיו, שגם בעת שיגבר עליו יצרו, יירא ויבוש מהמלך הגדול הרואה את כל מעשיו ויזהר מעשות רע... ולכן אמר, **כִּי אֶמְרָתִי הֵגַם שְׂרָאִיתִי עִמָּךְ שֶׁהֵם בְּעֵלֵי מִדּוֹת טוֹבוֹת עוֹשִׂים מִשְׁפָּט וְצִדְקָה**, ולא ראיתי בם שום דופי, רק חסרון אחד ש**אֵינְ יִרְאֵת אֱלֹקִים בְּמָקוֹם הַזֶּה וְהִרְגוּנִי**. כי השכל לבדו ונמוסים השכליים לא יעמדו בפני זרועות התאוה... אלו דבריו הנפלאים של המלבי"ם.

ולדרכינו למדנו כמה דברים ותובנות חשובות מאד. קודם כל שלא להתפעל מאנשים פורקי עול למיניהם, חסרי יראת שמים, ולא לסמוך על השיפוט שלהם... והדבר הנוסף וחשוב לא פחות מכך... שאנו עצמינו יש לנו לדעת הדרך שלנו להבטיח שנתנהג תמיד כראוי, להגביר ולהעצים את יראת השמים, ולדעת כי הבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני האדם וכל מחשבותם, שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. וכמו שאמר החפץ חיים לאותו עגלון... **רואים רואים...**

ולואי שנזכה לאותה התעוררות של עגלוננו של החפץ חיים...

עיון המשפט / הרב אליעזר דוידזון, ראש כולל ובית הוראה לממונות 'עיון המשפט', אלעד

בדין כופים על מידת סדום

זַעֲקַת סָדוֹם וְעַמָּוָה פִּי רָבָה וְחֻטְאָתָם פִּי כְבֹדָה מְאֹד (יח, כ)

מעשה באדם שהקים אהל לארוע על מגרש שעמד ריק, ע"מ לפרק את האהל מיד אחר הארוע. ולפתע בא בעל המגרש, וביקש לפנות את האהל מיידית. והודיע שאסור להכנס לשם.

ויש לנו לדון אם יש גזילה בקרקע. ואם יש בו גזילה, יש לדון אם כופים על מידת סדום. ועוד יש לבאר דין מי שבא לעבור דרך קרקע שאינה שלו. וכן שאר שימושים בקרקע ללא רשות הבעלים.

בגדר גזילת קרקע, קיימא לן קרקע אינה נגזלת. היינו שאין קנין גזילה בקרקע. וכיון שהקרקע אינה נגזלת, הרי לעולם הקרקע בחזקת בעליה, קנייני גזילה לא מועילים לקנות את הקרקע עצמה, כפי שבמטלטלין מהני קנין גזילה (יאוש ושינוי רשות או שינוי השם) ועל ידי קנייני הגזילה המטלטלין יצאו מרשות הבעלים הראשונים, ונותר רק חוב תשלום על הגזול. אמנם בקרקע אינו כן, ולעולם בחזקת בעליה עומדת ואינה יוצאת מרשות הבעלים. ומכל מקום, יש לנו לבאר באדם המשתמש ללא רשות הבעלים אם עובר על לא תגזול.

דעת הרמב"ם (פ"ז מהל' גניבה הלכה יא) שהגזול קרקע עובר על לא תגזול. וז"ל, המסיג גבול רעהו והכניס מתחום חבירו בתוך תחום שלו אפילו מלוא אצבע, אם בחזקה עשה הרי זה גזול, ואם הסיג בסתר הרי זה גנב, ואם בארץ ישראל הסיג הגבול הרי זה עובר בשני לאוין בלאו של גניבה או של גזילה, ובלאו של לא תסיג גבול רעך, ואין חייבין בלאו זה אלא בארץ ישראל, שנאמר בנחלתך אשר תנחל. וכן דעת הריטב"א (סוכה לא א) בביאור דין הגמ' שקרקע אינה נגזלת ולפיכך הגזול סוכה וישב בה, יצא ידי חובתו, והקשה הריטב"א שהרי זה מצווה הבאה בעבירה. ועיי"ש מה שכתב ליישב. ומכל מקום, דעת הריטב"א שעובר על לא תגזול. ומיהו בתוס' הרא"ש (שם) כתב וז"ל, ואע"פ שהוא מתכוין לגזולה, אין כאן מצווה הבאה בעבירה, דכיון שקרקע אינה נגזלת, ברשות הבעלים קיימא והויא לה כשאוּלָה. משמע שס"ל להרא"ש שאין כאן איסור גזול בגזילת קרקע, גם אם מוציא חבירו מהסוכה ודר בה תחתיו. וכן משמע בתוס' (ב"מ סא ע"א ד"ה אלא) שהגזול קרקע אינו עובר על לא תגזול, כיון שאי אפשר לטלה ממקומה. ועיי' במשנה למלך (פ"ד מהל' מלוה ולוה ה"א) שהקשה על שיטת התוס' ומה שהאריך שם. ועיי' עוד במנחת חינוך (מצווה לח ומצווה רכט) בעניין מח' רמב"ם ותוס' וביישוב קושיית המל"מ.

והחזו"א (ב"ק סי' טז סק"ט) כתב לבאר מח' הרמב"ם והתוס', שלשיטת הרמב"ם, אם תופס קרקע של חבירו, עובר בלא תגזול. ככל מטלטלין שעובר כאשר תופסם בחזקה. ואילו

לשיטת התוס', אינו עובר על עצם תפיסתם. ומיהו אם אוכל פירות הקרקע, בין אם פירות ממש, ובין אם נהנה מישיבתו בקרקע, הרי זה כאכילת פירות. והרי הוא נחשב כגוזל הפירות עצמם. ואם יש שווה פרוטה בהנאה זו, הרי הוא עובר על לא תגזול. ואם אינו תופס בחזקה, והנאתו אין בו שווה פרוטה, גם לשיטת הרמב"ם אינו עובר על לא תגזול.

נמצינו למדים מכל הנ"ל, שאסור להשתמש בקרקע חבירו כל שימוש שיש לו ערך שאותו השימוש שווה פרוטה. אמנם יש לדון אם בעל הקרקע אינו מפסיד כלל מהשימוש, האם כופים על מידת סדום. היינו שאם אנו אומרים שכאשר בעל הקרקע אוסר על השימוש, הרי זה כאנשי סדום, הרי יש לנו לבאר אם כופים אותו שלא יהיה כסדום ועמורה. או שאין כופים על כך.

ונחלקו הראשונים בדין אחים שירשו שדה ובאים לחלוק את השדה, ובעלמא אנו אומרים שחולקים בשווה, ועושים גורל איזה חלק כל אחד יטול. ואם אחד מהאחים יש לו שדה שלו סמוכה לשדה שירשו, ובא לבקש ליטול בצד חלק שלו, כדי שיוכל לחבר את השדה שלו עם חלקו שירש בשדה הסמוכה, נחלקו הראשונים אם יכול לכפות את אחיו ליטול שם ללא גורל. או שיכולים לומר לו שמבקשים להטיל גורל כדין. הרמב"ם (פי"ב מהל' שכנים ה"א) פסק שכופים על מידת סדום, והרא"ש (ב"ב פ"ו המ"ו) פסק שאין כופים. אמנם, הרא"ש ס"ל שאין זה מידת סדום כלל, כיון שכאשר האחים באים לומר שיטילו גורל כדין, ולא לוותר לו, הרי הם אומרים שיש להם רווח מהטלת הגורל. כיון שאותו אחד שיעלה בחלקו סמוך לשדה אחיו, יוכל למכור לו את חלקו בדמים יתירים. ונמצא שאם יוותרו לו, יפסידו זכות זו. והשו"ע (סי' קעד ס"א) פסק כדעת הרמב"ם שכופים על מידת סדום. והרמ"א הביא דעת הרא"ש שאין כופים, וכתב למעשה ע"פ דברי המרדכי, שדבר זה הוא ספיקא דדינא וכל דאלים גבר.

אמנם מה שכתב הרא"ש שאין כופים על מידת סדום, אינו אלא משום שיש להם רווח בכך, שיכולים למכור לו את השדה אם יעלה להם בגורל. אך אם אינם יכולים למכור, ואין להם כל רווח בכך. אפשר שכו"ע מודים שכופים על מידת סדום. ובסי' שסג ס"ו, בדין הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, שבדיעבד אם דר שם, פעמים צריך להעלות שכר, כפי שנתבאר שם. כתב הרמ"א שם וז"ל, ודוקא שכבר דר בו, אבל לא יוכל לכופו לכתחילה שיניחנו לדור בו, אף על פי דכופין על מדת סדום במקום שזה נהנה וזה אינו חסר, הני מילי בדבר דאי בעי ליהנות לא יוכל ליהנות. אבל בכי האי גוונא דאי בעי בעל חצר ליהנות ולהרויח להשכיר חצירו היה יכול, אלא שאינו רוצה, אין כופין אותו לעשות בחנם. (מרדכי ונימוק"י). העולה מדבריו, שכל הדין שאין כופים על מידת סדום, אינו אלא משום שבעל הקרקע היה יכול להשכירו, והוא בוחר שלא לעשות זאת. אבל אם לא היה יכול להשכירו, אין זה אלא מידת סדום, וכופים עליו לאפשר לדור שם בחצר.

ונראה לומר, שכל זה אינו אלא בחצר. אך לא בבית. שהרי כל אדם רוצה למנוע אנשים זרים מלהכנס לביתו ללא רשותו. שלא יהא ביתו הפקר לכל. ורק אם הוא חצר פתוחה, קרקע בעלמא. פעמים שאין לבעל הקרקע הפסד מכך שנכנסים שם. על כן כתב הרמ"א שאם היה יכול להשכירו, ובחר שלא לעשות כן. לא יתכן לכופו לתת חינם. שהרי אינו

בדין כופים על מידת סדום

רוצה שיגורו שם. ואם היה רוצה שיגורו שם, היה משכירו. על כן לא יתכן לומר שיכפוהו ליתנה בחינם. אך אם הוא באופן שאי אפשר להשכירו כלל. אין זה אלא מידת סדום.

ועוד יש להוסיף, שאם יש בו הפסד כלשהו לבעלים. וכגון אם מבקש לעבור בחדר מדרגות לעשותו קפנדריא מצד אחד של הבניין לצד השני. וודאי יש בו הפסד מריבוי ההולכים ושבים שם. שאינו נוח לדרי הבניין שילכו שם אנשים רבים. הרי אין זה מידת סדום אם מונעים את הרבים מללכת שם. ואין כופים על כך. ובכל מקום שאין כופים, איסור גזילה יש אם הולך שם. ומכל מקום בשעת הדחק, אפשר שיש להתיר. וכגון אם אדם ממחר לדרכו מאוד באופן חריג במיוחד, יש לו להקל לעשות קפנדריא זו בבניין לעבור מרחוב אחד לרחוב אחר. שבזה יש לומר שכיון שהוא באופן נדיר, ואינו רגיל לעבור שם. אין בזה הפסד לבעלים. וצ"ע באופן זה.

ולמעשה יש לומר, שמותר להקים אהל ארעי על קרקע פרטית, גם אם בעל הקרקע עומד ומוחה בו. כיון שמניעת הקמת אהל ארעי זה, אינו אלא מידת סדום. ובלבד שאינו יכול להשכיר את הקרקע באותו הזמן לאחרים שיבקשו להקים שם אהלים. וגם אינו יכול לעשות בו שימוש אחר. וכן מותר כל שימוש בקרקע, באופן שהוא ארעי בלבד, ובעל הקרקע אינו מפסיד רווח או הנאה אחרת. אך אם השימוש גורם רעש כלשהו. או שיש לחשוש שישאר מלוכלך, וכל הפסד אחר. וודאי אין בזה מידת סדום. וכל שאין בו מידת סדום, הרי איסור גזל יש בשימוש בקרקע שאינו שלו.

בברכת שבת שלום הרב אליעזר דוידזון

בית הוראה עיון המשפט, בוררות ויעוץ בדיני ממונות.

לתגובות - 0527624694 פקס 0774701070 מייל 7470107@gmail.com

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

פניני תרגום יונתן פרשת וירא

וְהוּא אַחֲרָיו ♦ כיצד נזהר אברהם מאיסור ייחוד של המלאך עם שרה באהל שרה?

(יח,י) ... וְשָׂרָה שָׁמְעַת פֶּתַח הָאֵהָל וְהוּא אַחֲרָיו.

מה פירוש לשון הכתוב "והוא אחריו"? מיהו 'הוא'?

רש"י פירש שהוא הולך על הפתח ושיעור הכתוב כך הוא, 'והוא (הפתח) אחריו (של המלאך)'^מ. וכן פירש רשב"ם: "הפתח של אהל שרה היה אחרי המלאך, לפיכך שמעה שרה את דבריהם".

לדבריהם המלאכים נותרו באהל של אברהם, ושרה את הבשורה באהל שלה, מכיון שהפתח היה אחורי המלאך, כנגד הפתח שלה. ונמצא שאין כאן כלל ייחוד של המלאך המבשר עם שרה.

ת"י מפרש באופ"א:

וְשָׂרָה הָיְתָה שֹׁמְעָה בְּתַרְעָה מִשְׁכָּנָא, וְיִשְׁמְעָל קָאֵי בְּתַרְיָה וְצִיַּת מָה דְאָמַר מְלָאָכָא.

[ושרה הייתה שומעת בפתח המשכן (האהל), וישמעאל עומד מאחוריו (של הפתח) ומקשיב למה שאומר המלאך].

ת"י פירש ש'הוא' הולך על ישמעאל, שעמד אחורי פתח האוהל (מבחוץ^מ) והאזין לדברי המלאך. וכן מובא בב"ר (מח,טז): "והוא אחריו, זה ישמעאל, והוא אחריו, מפני היחוד". כלומר, שלא תתייחד שרה עם המלאך^{מט}, שהרי נדמו המלאכים לאברהם כבני אדם^ג.

לדברי המדרש נמצא שהמלאכים לא נותרו באהל אברהם אלא לאחר שענה להם אברהם על שאלתם 'איה שרה אשתך הלכו לאהל שרה כדי לבשר לה, וכמש"כ המפרשים

^מ. רא"ם, וביאר דאי אפשר לומר להפך, כי א"כ "אחריו" קאי על הפתח, ולא שייך לומר בו לפנים ולאחור, כי הוא פתוח אותו הדבר לפנים ולחוץ ואין בו צד עיקרי. אמנם ראב"ע (בפירוש הראשון) פירש להפך מרש"י.

^{מח}. רש"י על בר"ר (מח,טז) מביא לשון תרגום ירושלמי, "וישמעאל מצית ליה מאחוריה", ומפרש שישמעאל עמד מאחורי המלאך ולא מאחורי הפתח.

^{מט}. מתנות כהונה על פי רש"י שם.

^ג. השכל טוב פירש ד"הוא" קאי על אברהם, ששמר את שרה. דהיינו שכשקם המלאך והלך לאהל של שרה לבשרה קם אבהם והלך אחריה.

כאן שעיקר הבשורה היתה לשרה בשביל שתשמח בעיבור ותודה לה, ואברהם כבר נתבשר על כך עוד קודם, ולכך לא יכל אברהם לשמור על שרה מן הייחוד ולכן שלח את ישמעאל^{יא}.

והטעם שדרשו ד"הוא אחריו" היינו ישמעאל, הוא מכיון שישמעאל הוא הנער המוזכר קודם ששחט במצוות אברהם את בן הבקר ועשהו תבשילין, ולכך כשהפסוק אומר 'הוא' מתפרש הדבר שהוא זה הנער האמור לעיל.

עוד מבואר בלקח טוב - שלמדו כן ממה שנאמר בו 'והוא יהיה פרא אדם' (לעיל טז, יב). להנ"ל מתיישב מדוע ציין ת"י שישמעאל עמד שם, אך עדיין יש להתבונן מה באה ת"י ללמדנו בציון עובדה זו שישמעאל הקשיב לבשורת המלאך על לידת יצחק.

וַיֹּאמֶר לֹא פִי צָחָקָהּ ♦ מפני מה חששה שרה להודות ומדוע חשש זה אינו נכון?

(יח, טו) וַתִּכְחַשׂ שָׂרָה לֵאמֹר לֹא צָחָקְתִּי פִי יִרְאֶה וַיֹּאמֶר לֹא פִי צָחָקָהּ.

מי הוא זה שהשיב לשרה "לא כי צחקת"?

וּכְפָרַת שָׂרָה לְמִימַר לֹא תִמְהִית, אַרְוֹם דְּחִילַת, וַאֲמַר מְלֶאכָא לֹא תִדְחֲלִין, אַרְוֹם בְּקוּשְׁטָא גְחָכָהּ.

[ותכחיש שרה לאמר לא תמהתי^{יב}, כי יראה, ואמר המלאך לא תיראי, אף כי באמת צחקת].

מדברי ת"י מתבאר שזהו מלאך, וכדעת רשב"ם (לעיל פס' יג): "ויאמר ה' - המלאך גדול שבהם". ובחז"ל ישנה דעה שה' אמר כן לשרה, כן מובא בב"ר (מח, כ):

רבי יהודה בר' סימון אמר מעולם לא נזקק הקדוש ברוך הוא להשיח עם אשה אלא עם אותה הצדקת ואף היא על ידי עילה.

וראה עוד בספורנו (כאן) שמשמע ממנו שאברהם אמר כך לשרה, וידע כי לא איש אל ויכזב ולכן לא האמין לה כלל במה שאמרה שלא צחקה.

עוד מבואר בת"י שהמלאך השיב 'לא תיראי כי באמת צחקת', וצ"ב מדוע אין לה לירא אם באמת צחקה? אדרבה מכיון שבאמת צחקה היה לה לירא.

יתכן שכוונת ת"י כמו שביאר בזה האו"ח (כאן)

^{יא}. לכאור' התועלת בהעמדת ישמעאל למרות שהוא עצמו אסור בייחוד עם שרה, היא שבהיות ישמעאל שם נמצא שיש כאן ב' גברים ואין כאן יחוד, אלא שצ"ע דהלא ישמעאל היה פרוץ בעריות כמבואר בהמשך הפרשה, וא"כ אינו יכול להציל מאיסור יחוד, וצ"ע.

^{יב}. ת"י מפרש את צחוקה של שרה מלשון תמיהה, כמו שתרגם לעיל (פס' יב) וכמו שתרגם את צחוקו של אברהם (לעיל יז, יז). אמנם כששאל ה' (לעיל פס' יג) 'למה זה צחקה שרה', תרגם יונתן "לְמַה דְּנִין גְחָכָהּ שָׂרָה". מלשון לעג, וצ"ע. והנה אונקלוס תרגם את צחוקו של אברהם מלשון שמחה, "וחדיי", ואילו את צחוק של שרה תרגם מלשון צחוק. וביאר הרמב"ן (כאן) כי השחוק לשמחה הוא בפה, כדרך שכתוב (תהלים קכ"ב) 'אז ימלא שחוק פינו', ואילו שרה צחקה "בקרבה", ולא ייתכן לפרשו דרך שמחה.

יש לך לדעת כי העבד הנאמן הירא את רבו ושגג ועשה דבר בלתי מתוקן, ויוכיחנו רבו על אשר עשה, כשיגדל בלבו הפלגת המורא על אשר עבר רצון אדונו, לא יעצור כח להודות על אשר עשה, להפלגת המורא ויכחיש, ובהכחשתו עצמה יגיד כי אמת היה הדבר, אלא לצד הפלגת המורא אינו עוצר כח להעזי פניו כי כן עשה.

וזהו שאמר לה המלאך אל תיראי מלהודות כי באמת צחקת, וזה מוכח מהכחשתך, והיותר נאות הוא שתודה כי בזה חפץ ה' ומודה ועוזב ירוחם. (ועיין בספורנו שמשמע ממנו כביאור זה).

אַרְדָּה נָא וְאַרְאָה ♦ המלאכים בבית לוט - המבחן האחרון של אנשי סדום

(יח, כא) אַרְדָּה נָא וְאַרְאָה הַכְּצַעְקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם לֹא אֲדַעָהּ.

רבו השאלות בפסוק זה, האם הכוונה ב"כצעקתה" לזעקת סדום ועמורה הנזכרת לעיל (פס' ב), מדוע נכתב בלשון יחיד, ולא 'הכצעקתם' נכמו שאכן תרגם אונקלוס "הכקבילתהון"²². וכן מה הפירוש "עשו כלה", שלפי פשוטו קאי על מעשה אנשי סדום. ומה משמעות הלשון 'אדעה'. והקשה שכולן, שנראה שכביכול ה' לא ידע אם באמת חטאו "כפי השמועה", והוצרך לרדת לראות כביכול, ודבר זה אי אפשר להאמר!.

והנה ברש"י פירש ש'הירידה' היתה בשביל ללמד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראייה. פירוש נוסף מובא ברש"י שהירידה אינה לעיר סדום, אלא ירידה לסוף מעשיהם, והיינו בדין.

בת"י משלב בין הפירושים מצד אחד הירידה אכן היתה לסדום (באמצעות המלאכים שהתארחו אצל לוט²³) אך נועדה לבחון את מעשיהם האם שבו בתשובה, או שעדיין עומדים הם במעשיהם הרעים:

אַתְּגִילי כְּדוֹן וְאַחֲמִי, הָא כְּקַבְּלָתָא דְרִיבָה פְּלִיטִית דְּעֵלַת קוּמִי עֲבָדוּ, גְּמִירָא הַנּוֹן חִיבִין, וְאִם עֲבָדִין תְּתוּבָא, הֲלֹא הַנּוֹן קְדָמִי זְכָאִין כְּמָא דְלֹא יִדְעִית, וְלֹא אֲתַפְּרַע.

[אתגלה²⁴ נא ואראה, אם כתלונת הנערה (ששמה²⁵) פליטית שעלתה לפני - עָשׂוּ, כליה הם חייבים. ואם יעשו תשובה, הרי הם לפני צדיקים כאילו לא ידעתי (ממעשיהם), ולא אפרע (מהם)].

מת"י ומהמדרשים שהוסיף עולה תשובה לכל השאלות הללו. בודאי ליכא ספיקא קמי שמיא, ומעשיהם הרעים של אנשים סדום גלויים וידועים לפניו יתברך. וכוונת הכתוב אינה לומר שה' כביכול בא לברר אם אנשי סדום עשו מה שעשו, אלא בא לומר שאם "עשו -

²² עיין רש"י שפירש "הכצעקתה - של מדינה", וכתב הרא"ם: "הכוללת סדום ועמורה הנזכרות, דאם לא כן הכצעקתם מיבעי ליה".

²³ ראה בספורנו שחידד זאת שהירידה לסוף מעשיהם הייא ע"י המבחן אם יקוממו על חסדיו של לוט, וזה יוכיח שלא שבו בתשובה, וכמבואר בת"י.

²⁴ כדרכם של התרגומים להרחיק הגשמה, תרגמו את "ארדה" מלשון גילוי.

²⁵ ראה להלן מפרקי דר"א.

אז כלה", כלומר, אם הם עומדים במרדם, כלה ייעשה בהם. אבל אם חוזרים בתשובה "לא אדעה", כלומר אז יהיו צדיקים לפני ה' - כאילו לא נודעה חטאתם.

ולפי זה 'כלה' לא קאי על מעשה אנשי סדום אלא בנפרד מ'עשו'¹², וקאי על העונש המגיע להם לבסוף. ו'אדעה' נקרא ברצף עם התיבה שלפניו, ומשקל הכתוב כך: ואם (עשו תשובה אז) לא אדעה, כאילו לא ידעתי מחטאתם¹³.

ואת "כצעקתה" מפרש ת"י עפ"י מסורת המדרש, שאין הכוונה למעשי סדום ועמורה, אלא לקבילתה של נערה אחת ושמה פליטית - שקבלה לפני ה' על מה שעשו לה אנשי סדום. וכן מובא (בשינוי פרטים) בפרקי דר"א (פכ"ה):

ר' יהודה אומר, הכריזו בסדום, כל מי שהוא מחזיק בפת לחם עני ואביון ישרף באש, פליטת בתו של לוט היתה נשואה לאחד מגדולי העיר וראתה עני אחד וכו' היתה נותנת בכד שלה מכל מזון ביתה ומאכלת לאותו עני וכו' וכשידעו בדבר הוציאו אותה להשרף, אמרה, רבון כל העולמים עשה משפטי ודיני מאנשי סדום, ועלתה צעקתה לפני כסא הכבוד.

בפרקי דר"א משמע שפליטית היתה בתו של לוט, אך בת"י משמע שהיתה סתם נערה. וכן משמע בגמ' סנהדרין (קט:), גם אופן הריגתה המבואר בגמ' (הנ"ל) שונה מהנתפרש בת"י ובפרקי דר"א, שבגמ' מבואר שהקיפוח חבילי דבש ונתנוה על החומה

ובת"י נראה שלאחר מעשה זה, נשלחו המלאכים להתארח בבית לוט בשביל שבזה יווכח האם שבו בתשובה, וזוהי 'התגלות ה' בסדום. (ועיין בספורנו)

אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר ♦ תפילת אברהם אבינו על סדום להציל את כל העיר גם במיעוט צדיקים. וביאור הכח של עשרה צדיקים

(יח, כד) אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הָאֵף תִּסָּפֶה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצְדִיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּה:

על אופן תפילת אברהם כבר עמדו המפרשים מדוע התחיל בחמישים ומשם ירד לעשרה, מדוע לא שאל מתחילה אם מספיק עשרה ומשם יעלה (אם צריך) בסדר עולה? ומדוע מתחילה ירד בחמישיות (מחמישים לארבעים וחמש ומארבעים וחמש לארבעים) ומשם ואילך ירד רק בעשירות?

רש"י מבאר שהיה פשוט לאברהם שהיות ובסדום ישנם חמשה ערים, נצרכים עשרה צדיקים בכל עיר בשביל להצילה, ועל כן התחיל אברהם בחמישים שזה הסכום הבסיסי הנצרך, ואח"כ כששאל על ארבעים וחמש, מפרש רש"י שביקש שינצלו הערים גם אם בתוכם יש רק תשעה צדיקים והקב"ה יצטרף עמהם למנין העשירי. מכאן ואילך מפרש

¹² וכן משמע מהפסק שבין 'עשו' ל'כלה', ראה רש"י ורשב"ם.

¹³ אמנם לפי פיסוק הטעמים יש לקרוא 'ואם לא - (אז) אדעה'. וכתב רבנו בחיי: 'ואם לא יעשו תשובה - אענישם, זהו 'ואם לא תייבין אתפרע', ועשה מלת "אדעה" מלשון 'וידוע בהם את אנשי סכות' (שופטים ח, טז), לשון שבר וייסורים). ולאידך יש שפירשו את 'אדעה' מלשון רחמים, ראה חזקוני וריקאנטי.

רש"י שאברהם ניסה להציל רק חלק מהערים ארבעים - ארבעה ערים, שלושים - שלושה ערים, עשרים - שתי ערים, עשרה - עיר אחת. (ולכן מובן מדוע ירד בעשירות ולא בחמישיות).

(כד) מַאִים אֵית חַמְשִׁין וּפְאִין בְּגוּ קְרַתָּא דִּיִּצְלוּן קְדַמְךָ עֶשְׂרָה לְכָל קְרוּוָא כָּל קְבִיל חַמְשָׁא קוּרְיִין סְדוּם וְעַמּוּרָה אַדְמָה וְצַבוּיִם וְזוּעַר...

[אולי יש חמישים זכאים בתוך העיר שיתפללו לפניך עשרה לכל עיר, כנגד חמש הערים - סדם, ועמורה אדמה וצבויים וזוער].

(כח) ...מַאִים חַסְרִין מִן חַמְשִׁין וּפְאִין חַמְשָׁא הֶתְחַבַּל בְּגִין חַמְשָׁא דְחַסְרִין לְזוּעַר יַת כָּל קְרַתָּא...

[אולי יחסרו מחמישים הזכאים חמשה, התשחית בגלל חמשה שחסרים לצוער את כל העיר].

(כט) ...מַאִים יִשְׁתַּכְּחוּן תַּמָּן אַרְבַּעִין עֶשְׂרָה עֶשְׂרָה לְכָל קְרַתָּא לְאַרְבַּעַת קוּרְיִין וְזוּעַר דְּחוּבָהָא קְלִילִין שְׂבוּק לָהּ בְּגִין רַחֲמֶךָ...

[אולי ימצאון שם ארבעים, עשרה עשרה לכל עיר לארבעת הערים, וזוער שעוונתיה מועטין מחול לה בשביל רחמך].

(ל) ...מַאִים יִשְׁתַּכְּחוּן תַּמָּן תְּלַתִּין דִּיִּצְלוּן עֶשְׂרָה עֶשְׂרָה לְכָל קְרַתָּא לְתַלַּת קוּרְיִין, וְצַבוּיִם וְזוּעַר שְׂבוּק לָהֶם בְּגִין רַחֲמֶךָ...

[אולי ימצאון שם שלושים שיתפללו לפניך עשרה עשרה לכל עיר, וצבויים וזוער מחול להם בגלל רחמך].

(לא) ...מַאִים יִשְׁתַּכְּחוּן עֶשְׂרִין דִּיִּצְלוּן עֶשְׂרָה עֶשְׂרָה לְתַרְתִּין קוּרְיִין וְלְתַלַּת שְׂבוּק לְהוּם בְּגִין רַחֲמֶךָ...

[אולי ימצאון שם עשרים, עשרה עשרה לשני הערים, ולשלוש מחול להם בגלל רחמך].

(לב) ... מַאִים יִשְׁתַּכְּחוּן תַּמָּן עֶשְׂרָה וְנַהִי אָנָּא וְאִינוּן וְנַבְעֵי רַחֲמִין עַל כָּל אַתְרָא וְתִשְׂבוּק לְהוּם...

[אולי ימצאון שם עשרה ונהיה אני והם ונבקש רחמים על כל המקום ותמחול להם].

בת"י מבואר מהלך אחר ולפיו אמנם אברהם הבין שצריך עשרה צדיקים בכל שכונה כדי להצילה, אך מכל מקום אברהם ביקש בתפילתו **שתינצל סדום כולה** ולא רק חלק מהערים, ובכל אחד מהבקשות צירף זכויות והוסיף לבקש רחמים כדי להציל את סדום כולה גם במיעוט הצדיקים.

לדברי ת"י כשאברהם ביקש: 'אם יחסרון החמישים חמשה התשחית בחמשה את כל העיר', התכוון לחמשה משכונה מסוימת, והיא צער אשר מבואר (לקמן פסוק כ ברש"י ובת"י שם) שעוונתיה מועטין (ובעצם לא היתה ראויה בפני עצמה להישחת אלא שנדונה ביחד עם כל העיר) ועל כך ביקש אברהם שלשכונה זו די בחמשה צדיקים בשביל להצילה.

ולאחר שנענה על כך, הוסיף לבקש שאולי מכיון שצער עוונתיה מועטין לא תצטרך כלל לעשרה צדיקים ואף אם יהיו ארבעים צדיקים שהם עשרה לכל עיר, תיוותר אף צער מפני שעוונתיה מועטין.

לאחר מכן הוסיף אברהם לבקש על 'צבויים' וביקש שצער תינצל בזכות שעוונתיה מועטין ואילו צבויים תינצל ברחמים, וג' השכונות האחרות ינצלו בזכות עשרת הצדיקים שבתוכם. (כך יש להוסיף על פי המדרש השכל טוב, אך בת"י משמע ששניהם ינצלו ברחמי ה' - ואולי נקט לשון זו על שניהם כי אף שצער עוונתיה מועטין צריכה לרחמי ה' כדי להינצל).

לאחר מכן ביקש אברהם שאף אם יהיו רק עשרים צדיקים - עשרה לב' שכונות (סדם ועמורה שבהם עיקר ההשחיתה) מכל מקום תינצל כל סדום ברחמי ה', כאן סתם ת"י ולא פירש מדוע שירחם ה' על ג' השכונות, ויתכן להוסיף כמבואר בשכל טוב כאן, שצער תינצל מכיון שעוונתיה מועטין, ואילו צבויים תינצל ברחמי ה', ואדמה תינצל מכח שהיא מיעוט בתוך רוב העיר שניצלת כל אחד מטעמה.

ולאחר מכן כשביקש שתינצל סדום בזכות עשרה ביקש להכניס את זכות תפילותיו שהוא יצטרף למנין המתפללים ויתפלל על סדום^ט.

כחם של העשרה צדיקים - מנין של תפילה

ומבואר בת"י שכל הכח של מנין העשרה הוא התפילה שלהם שע"י תפילתם יוכלו להציל את העיר, ולא עצם ההימצאות של עשרה צדיקים בעיר שזכויהם מגינות, וכך מתרגם החל מפסוק כד שזכות החמישים צדיקים היא תפילתם להצלת העיר, ולכן גם בסוף ביקש אברהם לצרף את תפילתו לתפילת עשרת הצדיקים, כי עצם זכויותיו אינם יכולות לסייע משום שאינו חלק מהעיר ואף זכויות הצדיקים לא עמדו אלא תפילתם, אך תפילה אף הוא יכול לצרף^ט.

מדוע אברהם עצר את תפילתו בעשרה צדיקים?

הנה לדעת רש"י שאברהם ניסה להציל בתפילתו רק ערים שיש בהם עשרה צדיקים מובן מדוע אברהם לא ביקש על פחות מי' כי עשרה צדיקים הוא המינימום ההכרחי להצלת העיר. ואברהם למד זאת מדור המבול שהיו שמנה נח ובניו ונשיהם ולא הצילו על דורם, ועל תשעה על ידי צירוף כבר ביקש.

אך לדברי ת"י שאברהם ניסה למצוא טעדיקי להציל את כל סדום, אף בפחות ממנין הצדיקים שהיה במבול (לכל עיר) צ"ב מדוע לא ביקש גם על פחות מעשרה צדיקים?

^ט צריך להוסיף, שבעשרה לא ביקש שתינצל העיר מכח המיעוט כי כנראה השכונה שניצלת ברחמים לא יכולה להצטרף לרוב הזכויות של העיר ורק אם יש עשרים צדיקים ואת צער שעוונתיה מועטין, יכולים לבקש ששכונה אחת תינצל מכח הרוב ושכונה אחת ברחמים. וגם שהרוב יכול להציל רק שכונה אחת ולא יותר מכך.

^ט מעניין הדבר שת"י מדגיש זאת בכל הפסוקים כולם מלבד בפסוק כט 'אולי ימצאון שם ארבעים', שבפסוק זה לא הוסיף התרגום ענין זה וצ"ע.

וראה במדרש רבה (כאן וכ"ה בחזקוני) שאברהם היה סבור שבסדום ישנם עשרה צדיקים והם לוט ואשתו וארבע בנותיו וארבעה חתניו, וא"כ סבר שהואילה תפילתו להציל את סדום מאחר שנתרצה ה' לא להחריב בזכות י' הצדיקים. (אלא שהתברר שחתניו של לוט לא הוגדרו כצדיקים - כך צ"ל לכאו"ס^א)

וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם ♦ תפילת לוט אל ה' או שיחתו עם המלאכים?

(יט, יח) וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אֵל נָא אֲדֹנָי.

יש להבין ממי ביקש לוט רחמים, אם מהמלאכים, דבר תימה הוא שיבקש מהם, הלא הם נצטוו מאת ה' להפוך את סדום ולא יוכלו להמרות את דבריו!

אכן רש"י מפרש שדיבר עם ה': 'רבותינו אמרו ששם זה קדש שנאמר בו להחיות את נפשי, מי שיש בידו להמית ולהחיות'.

אולם ת"מ מפרש שדיבר עם המלאך:

וַיֹּאמֶר לוֹט לְוַתִּיהָ, בְּבָעוּ מִנִּי אֲמַתִּין לִי שְׂעָה זְעִירָא, עַד דְּנִתְבוּעַ רַחֲמִין מִן קָדָם יְיָ.

וַיֹּאמֶר לוֹט אֵלָיו (אל המלאך^ב), בבקשה ממך^ג המתן לי שעה קלה, עד שנבקש רחמים לפני ה'.

ת"י מפרש שלוט ביקש רחמים מאת ה', ונראה שהוא מחלק את הפסוק לשני חלקים [והחלק השני דבוק לפסוק שלאחריו], בחלק הראשון לוט פונה אל המלאך ומבקשו להמתין: 'וַיֹּאמֶר לוֹט אֲלֵהֶם אֵל נָא'. ובחלק השני הוא מבקש רחמים מה': אֲדֹנָי; (פס' יט) הֲיֵה נָא מִצָּא עֲבָדְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ וַתַּגְדֵּל חֶסֶדְךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי לְהַחֲיֹת אֶת נַפְשִׁי^ד. וכן מצינו בחז"ל שפירשו כי ביקש מה', שאמרו (שבועות לה:):

כל שמות האמורים בלוט חול, חוץ מזה שהוא קדש, שנאמר 'וַיֹּאמֶר לוֹט אֵלָיו אל נא אדני הנה נא מצא עבדך חן בעיניך' וגו', מי שיש בידו להמית ולהחיות זה הקדוש ברוך הוא^ה.

וְה' הִמְטִיר... גְּפְרִית וְאֵשׁ מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם ♦ לאנשי סדום ניתנה האפשרות לשוב בתשובה ברגע האחרון, מדוע מיאנו?

(יט, כד) וְה' הִמְטִיר עַל סְדֹם וְעַל עִמֹרָה גְּפְרִית וְאֵשׁ מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם.

^א. ודלא כהספורנו שביאר אברהם השכים בבוקר להתפלל על סדום מכיון שהבין שבדין לא מצא להם זכות, ולהנ"ל אברהם לא הבין זאת.

^ב. יונתן תרגם בלשון יחיד, לפי פירושו בפסוק הקודם שמלאך אחד נשאר עמו, יעו"ש ובמפרשי המקרא.

^ג. יונתן תרגם את 'אל נא' בלשון בקשה, וכן אונקלוס. וראה מה שכתב ראב"ע בשם ר"ש הנגיד: "כי אל נא מגזרת הואל".

^ד. וכן הבין המהרש"א (שבועות לה:): לפי רש"י, ע"ש עוד.

^ה. רד"ק הקשה על הגמ' שאם לשון 'אדני' הוא שם קודש, למה נאמר לפני כן 'וַיֹּאמֶר אֵלָיו בלשון רבים, והמנחת שי תירץ עפ"י הריטב"א בשבועות (שם) שפירש כי 'אליהם' קאי על המלאכים, אבל אין הכוונה שדיבר אליהם, אלא לוט דיבר אל ה' בפניהם.

צריך להבין את לשון הפסוק 'וה' המטיר', הלא לשון מטר שייך בהורדת גשם דוקא, כמו שכתוב (דברים יא,יא) 'לְמִטֵּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁפֹּתָה מַיִם', וכאן השליך גפרית ואש, והיה ראוי לכתוב 'וה' השליך"¹⁰. וכן קשה סיומא דקרא 'מאת ה' מן השמים', (הלא שם הוי"ה הוא ממידת הרחמים) ואין דבר רע יורד מלמעלה"¹⁰.

וּמִימְרָא דִּי אַחִית מְטְרִין דְרַעְנָא עַל סְדוּם וְעַל עֲמוּרָה, עַל מְנַת דִּיעְבְּדוּן תְּתוּבָא וְלֹא עֲבָדוּ, אַרוּם אַמְרוּ, לֹא גִלִּי קָדָם יְיָ עוֹבְדִין בִּישֵׁיא, הָא בְּכֵן נַחְתוּ עֲלִיהוֹן כְּבָרִיתָא וְאַשָׁא מִן קָדָם מִימְרָא דִּי מִן שָׁמַיָא.

[ומאמר ה' הוריד גשמי רצון על סדום ועמורה, כדי שיעשו תשובה - ולא עשו, כי אמרו: (ממה שמוריד עלינו גשמי ברכה ניכר כי) לא גלויים לפניו המעשים הרעים. ואז ירדו עליהם גפרית ואש מלפני מאמר ה' מן השמים].

מדברי ת"י עולה כי בתחילה ה' המטיר על ערי הכיכר גשמי רצון וברכה, שמא ישובו, וכיון שלא שבו - פסק המטר ובמקומו ירד אש וגפרית. ולכן כתוב וה' המטיר, כי מן השמים באו גשמי ברכה ורק אח"כ באה הפורענות.

ובדומה לזה כתב רש"י: "המטיר וגו' גפרית ואש - בתחלה מטר ונעשה גפרית ואש"¹⁰. ומבואר שפירש את "המטיר" מלשון מטר מים. אמנם נראה מלשונו שהמים הפכו להיות גפרית ואש, ומלשון ת"י משמע שאלו דברים נפרדים, בתחילה ירד מטר מים, ושוב ירדו גפרית ואש.

עוד מבואר בת"י שאנשי סדום הכירו בחטאם וידעו כי ראויים הם לעונש, אלא שכפרו בהשגחה העליונה וסברו שמעשיהם הרעים אינם גלויים לפני ה'. ומפני כן אף שהרגישו בירידת המטר לא חפצו לשוב בתשובה.

וְתַבֵּט אֶשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו ♦ מדוע הביטה אשת לוט לאחוריה? ומדוע נענשה בעונש כזה?

(יט, כו) וְתַבֵּט אֶשְׁתּוֹ מֵאַחֲרָיו וְתִהְיֶינָה נְצִיב מֶלֶח:

מה חפצה אשת לוט לראות בסדום? ומדוע נענשה באופן זה?

בפרקי דר"א (פכ"ה) מובא שנכמרו רחמיה על בנותיה הנשואות בסדום, והביטה אחריה לראות אם הן הולכות אחריה, וראתה השכינה ונעשית נציב מלח.

והטעם לקתה במלח מפרש רש"י: 'במלח חטאה ובמלח לקתה, שלוט אמר לה תני מעט מלח לאורחים הללו, אמרה לו אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה'.

ת"י מפרש ב' ענינים אלו באופן אחר:

¹⁰ רא"ם, ע"ש שמיישב המקראות שנמצא בהם לשון מטר שלא על מים. וראה גו"א שהקשה עליו מדכתיב (תהלים יא ו) 'יִמְטֵר עַל רְשָׁעִים פָּחִים אֵשׁ וְגַפְרִית' וגו'. ולכן פירש באופן אחר, כמובא סמוך להערה הבאה.
¹¹ גור אריה. ועיין זוה"ק (ח"א דף סד:): שעמד על כך שבמבול נזכר שם אלוקים ובסדום שם הוי"ה.
¹² וכ"ה במכילתא (בשלח פ"ה): "ואומר, 'וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש' וגו' אם עשו תשובה הרי מטר ואם לאו הרי גפרית ואש".

וְאִיסְתַּכְלַת אִינְתְּתִיהַ מִבְּתַר מְלֶאכָא לְמַנְדוּעַ מַה הָוִי בְּסוּף בֵּיתִיהַ דְּאִיבָה דְּהִיא הָוִית
 מִבְּנִתְהוֹן דְּסְדוּמָאִי וּמְטוּל דְּחָטָת בְּמִלְחָא בְּפִירְסוּמִי עֲנִיא הָא הִיא עֲבִידָא עֲמוּד דְּמִלְחָ:
 [והביטה אשתו מאחרי המלאך, לדעת מה היה בסוף בית אביה, שהיא היתה מבנותיהן
 של הסדומיים, ובגלל שחטאה במלח בפרסומי העני הנה היא עשויה עמוד של מלח]
 ת"י מפרש שאשת לוט היתה מבנותיהם של הסדומיים וביקשה לראות מה עלה בגורל
 בית אביה, ויש לידע מדוע נענשה מפני זה בעונש מיתה?

יתכן שת"י סבור שהבטה זו שעברה על דברי המלאך, הביעה את שייכותה לסדום ולבית
 אביה, ולימדה על כך שלמרות מעשיהם הרעים לא התנתקה מעיר מולדתה ונתאונה
 לשוב לשם, ולכך נדונה כיושביה. וכמו שכתב רבי משה הדרשן (בראשית רבתי פס' יז)
 'שמה שנצטווה לוט לא להביט לאחוריו הוא לא לחוס על שום דבר שהניח אחוריו כדי שלא
 יהפך לבבו, אבל אשתו שהביטה חמלה על ביתה ונזרקה בה מינות ונתאונה לחזור לשם,
 ולכך נדונה כהם במקצת'.

עוד מבואר בדבריו שחטאה היה שפירסמה את האורחים בעת שביקשה משכניה מלח
 'עבור האורחים'. וכ"ה במדרש (ב"ר נא, ה) ובתרגום ירושלמי ובמדרש שכל טוב.

וּתְקָרָא שְׁמוּ בֶן עַמִּי ♦ משמעות שם זה

(יט, לח) וְהִצְעִירָהּ גַם הוּא יִלְדָה בֶן וְתִקְרָא שְׁמוֹ בֶן עַמִּי הוּא אָבִי בְּנֵי עֲמוֹן עַד הַיּוֹם.
 מדוע יש הבדל ביחס התורה בין עמון למואב, - שעמון אסור להילחם עמהם אך מותר
 לצור עליהם, ואילו מואב אסור אף לצור עמהם?
 מובא בחז"ל (ב"ק לח:) שהצעירה הייתה צנועה מהבכירה, כי הראשונה קראה לבנה
 מואב, ואמרה בפירוש שבנה בא "מן - אב"^ט, והצעירה הסתירה זאת ואמרה בן עמי.
 וכך מובא במדרש רבה (נא, יא):

רַבִּי יוֹדֵן מִשֵּׁם רַבִּי אִיבּוֹ הַבְּכִירָה עַל יְדֵי שְׁבֻזַּת כְּבוֹד אָבִיהָ וְאִמְרָה שְׁמוֹ מוֹאָב, מֵאָב, אָמַר
 הַכְּתוּב (דברים ב, ט): אֶל תִּצַּר אֶת מוֹאָב וְאֶל תִּתְגַּר בָּם מִלְחָמָה, מִלְחָמָה אִי אַתָּה עוֹשֶׂה
 עִמָּהּ, אָבֵל אַתָּה מִפִּתְקֵי הַנְּהָרוֹת שְׁלָהֶן, שׁוֹרֵף גְּדִישִׁים שְׁלָהֶן בְּאֵשׁ. אָבֵל הִצְעִירָה עַל יְדֵי
 שְׁחָסְתָהּ עַל כְּבוֹד אָבִיהָ וְאִמְרָה וְתִקְרָא שְׁמוֹ בֶן עַמִּי, בֶּן מִי שְׁהִיא עַמִּי, אָמַר הַכְּתוּב (דברים
 ב, יט): אֶל תִּצַּרְם וְאֶל תִּתְגַּר בָּם, כָּל עֶקֶר.

במדרש משמע שקראה לו שם סתמי 'בן מי שהיה עמי' ולא פירשה כלל מיהו המכוון
 בשם זה. וכן כתוב במדרש אגדה: "בן עמי - שכסתה אביה ואמרה שלא היה אלא מעמי"^ע.
 אולם בת"י משמע לכאורה לא כך:

^ט. וראה לשון ת"י לעיל (פס' לו): "וְקָרָת שְׁמִיהַ מוֹאָב, אָרוּם מֵאֲבוּהָ אַתְּעַבְרָת".
^ע. וכ"כ רד"ק: "בן עמי - כלומר ממשפחתי היה לי זה הבן, וזאת היתה צנועה יותר מן הבכירה שלא גלתה מן אביה".

וְזַעֲרִתָּא אוֹף הִיא יְלִידַת בְּרַ, וְקָרַת יֵת שְׁמִיהָ בְּרַ עַמִּי, אָרוּם בְּרַ אָבוּהָא, הוּא אָבוּהוֹן דְּעַמָּא
דְּעַמוֹנָאֵי עַד זְמַן יוֹמָא דִּין.

וזהקטנה גם היא ילדה בו, וקראה את שמו בן עמי, כי בן אביה, הוא אבי עם עמון עד
היום הזה].

מלשון ת"י נראה שגם הצעירה רמזה בשמו של בנה את המעשה שעשתה^{עא}, ודלא כדברי
חז"ל הנ"ל, וא"כ צ"ב מדוע זכתה שאת זרעה לא יצורו כלל? וצריך לומר שעכ"פ לא פירשה
זאת בפירוש כמו הראשונה, אלא בדרך רמז, "בן עמי" - ממי שנמצא עמי תדיר (אבי) ולא
ממישהו זר. וכפשטות לשון רש"י: 'שהצעירה קראתו בלשון נקיה', דהיינו שאף היא קראתו
על שם אביה, אלא שעשתה זאת בלשון נקיה^{עב}.

וְה' פָּקַד... פְּאֶשֶׁר אָמַר וַיַּעַשׂ... פְּאֶשֶׁר דִּבֶּר ♦ פקידת שרה בראש השנה בזכות תפילת
אברהם על אבימלך

(כא,א) וְה' פָּקַד אֶת שְׂרָה פְּאֶשֶׁר אָמַר וַיַּעַשׂ ה' לְשָׂרָה פְּאֶשֶׁר דִּבֶּר.

צריך להבין מהי הכפילות "וה' פקד את שרה", "ויעש ה' לשרה", ומה צפון בשינוי הלשון
"כאשר אמר", "כאשר דבר"?

רש"י מבאר שהפקידה היא ההריון והעשייה היא הלידה. ושינוי הלשון של אמירה ודיבור
הוא משום שאלו לשונות המקרא בב' הפעמים שדבר ה' עם אברהם על לידת יצחק. בפסוק
אחד נאמר 'ויאמר אלוקים'. ובאחר 'היה דבר ה' אל אברהם'^{עג}.

וְה' דִּכְרַי יֵת שְׂרָה הֵיכְמָא דְאָמַר לִיהָ, וְעֵבַד ה' לְשָׂרָה נְסָא הֵיכְמָא דְמִלִּיל לְאַבְרָהָם
בְּצִלוֹתֶיהָ עַל אַבְימֶלֶךְ.

וְה' זָכוּר אֶת שְׂרָה כְּמוֹ שֶׁאָמַר לוֹ (לְאַבְרָהָם), וַעֲשֵׂה ה' לְשָׂרָה נֶס כְּמוֹ שֶׁדִּיבַר לְאַבְרָהָם,
בְּתִפִּילתוֹ עַל אַבְימֶלֶךְ.]

ת"י מחלק את הפסוק לשני חלקים, החלק הראשון מתייחס להבטחת ה' - בפי המלאכים
- על שרה שתפקד. והחלק השני מתייחס לתפילתו של אברהם על אבימלך (לעיל כ,יז)
שירפא את אבימלך, אשתו ואמהותיו. שבזכותה נושעה שרה גם כן, על דרך מאמר חז"ל,
'כל המתפלל על חברו הוא נענה תחילה'.

וכן מובא בב"ק (צב.):

מנא הא מילתא דאמור רבנן, כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר, הוא
נענה תחילה... מהכא, 'ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו

^{עא} יש במפרשים שביארו שהסיבה שבנות לוט רמזו בשמות הבנים כי מאביהם הוא, היתה כדי שלא יטעו בהם ויחשבו
שהם בני אלוהים שנתעברו מהמלאכים וכדו'.

^{עב} וראה באהבת יהונתן.

^{עג} ראה בספורנו ובאור החיים ביאורים נוספים לענין זה.

ואמהותיו' (לעיל כ,יז), וכתוב, 'זה' פקד את שרה כאשר אמר' וגו', "כאשר אמר" אברהם אל אבימלך^{עד}.

אמנם עדיין יש להבין למה נצרכה שרה לשתי פקידות, עוד קשה מה שהקשה ר"ח פלטיאל שמעשה אבימלך היה אחרי מהפכת סדום, וכבר בישר המלאך לשרה עוד קודם מהפכת סדום על לידת יצחק?

ויתבאר לפי מ"ש התוספות (ב"ק שם, ד"ה כאשר), שתפילת אברהם הועילה שהלידה תהיה בריווח - כמו שהתפלל על אבימלך וביתו^{עה} - ולא על עצם הפקידה, שעל זה כבר בישרה המלאך.

בן לזקניו ♦ בן לעת זקנתו אן בן שדומה לו?

(כא,ב) וַתֵּהָר וַתֵּלֶד שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֶּן לְזִקְנָיו וְגו'.

יש להבין מהו "בן לזקניו", אם הכוונה שנולד לו לעת זקנתו (כמו שמשמע באונקלוס), הלא אברהם האריך ימים הרבה אח"כ ואף הוליד עוד צאצאים (להלן כה, ב)?

וְאֶת־עֵבֶרֶת, וְיִלְדֵת שָׂרָה לְאַבְרָהָם בֶּר דְּדָמֵי לֵיהּ לְסִיבְתוּי^{עו}.

[ותהר, ותלד שרה לאברהם בן שדומה לו, לזקנתו].

תרגם יונתן מפרש לזקניו - 'בן שדומה לו', כלומר "לזקניו" אינה לעת זקנתו, אלא בן שדומה למראהו, וכדרך שדרשו חז"ל (בר"ר נגו): "'בן לזקניו', מלמד שהיה זיו איקונין שלו דומה לו"^{עו}.

וכיוצא בזה כתוב אצל יוסף (להלן לג,ז): "וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בָּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ" וגו', ותרגם יונתן: אַרום אִיקוּנֵי דִיוֹסֵף דְּמִיִּין לְאִיקוּנֵין דִּילִיָּהּ [כי פניו של יוסף דומות לפניו שלו]^{עו}.

כי לא יירש בן האמה ♦ שרה דאגה לירושת הממון או חששה ממלחמה?

(כא,י) וַתֹּאמֶר לְאַבְרָהָם גֵּרֶשׁ הָאֲמָהּ הַזֹּאת וְאֵת בְּנֵיהּ כִּי לֹא יִירֶשׁ בֶּן הָאֲמָהּ הַזֹּאת עִם בְּנֵי עַם יִצְחָק.

מה ביאור הכפילות 'עם בני עם יצחק'?

רש"י מפרש שמנתה כאן ב' מעלות א. מכיון שהוא בני אפ' אם אינו הגון. ב. יצחק - אפילו אם אינו בני. שכל אחד לחוד סיבה שלא ירש ישמעאל עמו, וק"ו 'עם בני עם יצחק' שיש בו את ב' המעלות.

^{עד}. אלא הגמ' למדה כן מרישא דקרא - "כאשר אמר", ואילו ת"י דרש כן מסיפא דקרא "כאשר דיבר".

^{עה}. ראה רש"י לעיל כ,יז.

^{עו}. תוקן עפ"י כ"ל.

^{עו}. ראה לשון לקח טוב: "בן לזקניו - שתי מלות הן, זיו איקונין, מלמד שהיה זיו איקונין שלו דומה לאביו".

^{עו}. וכן דרשו חז"ל בב"ר (פד,ח).

ת"י מפרש באופן אחר:

וְאִמְרַת לְאַבְרָהָם, טְרוּד יֵת אִמְתָּא הֶדְא וְיֵת בְּרָה, אָרוּם יֵית אֶוְשֶׁר לְמִירוּת בְּר אִמְתָּא הֶדְא
עִם בְּרִי, וְיִגַּח קְרָבָא עִם יִצְחָק.

[ותאמר לאברהם, גרש את האמה הזאת ואת בנה, כי אי אפשר שירש בן האמה הזאת
עם בני, ויעשה מלחמה עם יצחק].

מדברי ת"י מתבאר שעיקר טענת 'כי לא ירש' לא באה על עסקי ממון אלא שעסק הירושה
עלול להוביל למלחמה ביניהם, ומזה היה עיקר חששה. ועל זה הוא מפרש את הכפילות
"עם בני עם יצחק", כלומר, לא יוכלו לחיות יחד כי סופו שיעשה מלחמה עם יצחק.

וְגַם אֵת בֶּן הָאִמָּה לְגוּי אֲשִׁימְנוּ ♦ ישמעאל - אומה של לסטים במהותה

(כא, יג) וְגַם אֵת בֶּן הָאִמָּה לְגוּי אֲשִׁימְנוּ פִי זְרַעְךָ הוּא.

לכאוי' בדברים אלו בא ה' לברך את אברהם שאף בן האמה יהיה לגוי ותצא ממנו אומה
מכיון שהוא מזרעו של אברהם, אך בת"י מוסיף על כך מילה אחת:

וְאוֹף יֵת בְּר אִמְתָּא לְעִם לְסֻטִים אֲשִׁוּיָנִיה, אָרוּם בְּרַךְ הוּא.

[וגם את בן האמה לעם שודד אשימנו, כי בנך הוא].

וצ"ע איזו ברכה היא זו שזרעו יהיה ליסטים, ומה רצה להודיע לאברהם בכך. [אם לא
שנאמר שאכן אין זו ברכה אלא שהתרגום רק מציין את העובדה שהיתה כבר ידועה בימיו,
שהישמעאלים הם שודדי דרכים במדברות, וכל כך החזיקו בתכונה זו עד שנקבע הדבר
בשם אומתם - 'עם לסטים'].

וַיִּתֵּן אֶל הָגֵר שֵׁם עַל שְׁכָמָה ♦ שילוח הגר היה באופן שיידעו שהיא אמה

(כא, יד) וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר וַיִּקַּח לָחֶם וְחֶמֶת מֵיָם וַיִּתֵּן אֶל הָגֵר שֵׁם עַל שְׁכָמָה וְגו'.

תמוה לאיזה צורך הודיענו הכתוב שקשר את חמת המים על שכמה?

ת"י: וְאֶקְדִים אַבְרָהָם בְּצַפְרָא, וְנָסִיב לְחֶמָא וְקָרוּא דְמִיָּא וַיִּהֵב לְהָגֵר, שְׁוֵי עַל כְּתַפָּה וְקָשֶׁר
לָהּ בְּמוֹתְנָהָא לְאוּדוּעֵי דְאִמְתָּא הִיא.

[וישכם אברהם בבוקר, ויקח לחם וקרוייה של מים^{עט} ויתן להגר, שם על כתפה וקשר לה
במותניה להודיע ששפחה היא].

^{עט}. אהבת יהונתן עפ"י הלשון במס' פרה (פ"ה מ"ג): "קרויה שהטבילוה במים", ובפיהמ"ש: "קרויה, הדלעת ששואבין
בה מים מן הבורות ומעינות המים, מוציאים כל מה שבתוכה ונשאר כעין כלי עץ".

מדברי ת"י עולה שאברהם עשה כן בכוונה תחילה, כדי להודיע ששפחה היא, ולקיים בזה את ציווי שרה שאמרה לו (לעיל פס' י) "גַרְשׁ הָאִמָּה הַזֹּאת", כדרך שהיא אמה^פ. וכן מובא בפרקי דר"א (פכ"ט):

השכים אברהם וכתב גט גירושין ונתן להגר ושלח אותה ואת בנה מעליו ומעל יצחק בנו מהעולם הזה ומהעולם הבא, שנ' 'וישכם אברהם בבקר ויקח' וכו' וישלחו בגט גירושין^{פא}, ולקח בגד אחד וקשר במתניה כדי שיהא שוטף אחריה לידע שהיא שפחה.

וַיְכַלּוּ הַמַּיִם מִן הַחֶמֶת ♦ זכותו של אברהם לא עמדה לישמעאל בגלל שעבד עבודה זרה (כא,טו) וַיְכַלּוּ הַמַּיִם מִן הַחֶמֶת וַתְּשַׁלַּךְ אֶת הַיֶּלֶד תַּחַת אֶחָד הַשָּׂיחִים.

קשה, וכי אברהם שלח אותם מלכתחילה למדבר בלי כמות מספקת של מים^{פב}?

ברש"י מבואר שאברהם שלח אותם עם מספיק מים, ומכיון שנחלה ישמעאל ודרך חולה לשותות הרבה, נותרו בלא מים.

הטעם שישמעאל נחלה מבואר ברש"י, מכיון ששרה הכניסה בו עין הרע. אך בתרגום יונתן מבאר באופ"א:

וְהוּוּ כִּינְ דִּמְטוּ לְפִתְחָא דְּמִדְבָּרָא, אֲדִכְרוּ לְמִטְעֵי בְּתַר פְּלַחְנָא נְכֻרָא, וְלָקַח יִשְׁמַעְאֵל בְּאִשָּׁא צְמִירְתָא וְשָׂתִי כֹל מֵיָא, עַד דִּי שְׁלִימוּ כֹל מֵיָא מִן קְרוּא, וְאֲתַחְרִיךְ וְאֲתַקְלִישׁ בְּשָׂרִיה, וְסוּבְרִתִּיה וְאֲשַׁתְּלֵהִיאַת וְקָרָא[ת] לְדַחְלָתָא דְּאִיבָה וְלֹא עֲנָא יְתָה, וּמִן יַד טְלַקְתָּ יֵת רִיבָא תַּחוּת חַד מִן אֲלַנְיָא.

[וכיון שהגיעו לפתח המדבר, נזכרו לטעות אחר עבודה זרה, וחלה ישמעאל בקדחת^{פג} ושתה כל המים^{פד}, עד שכלו כל המים מהכלי, וקדח ונחלש בשרו, ונשאתו (הגר) והתעייפה, וקראה ליראת אביה ולא ענה אותה, ומיד השליכה את הילד תחת אחד האילנות].

מדברי ת"י ניתן ללמוד שמלכתחילה היו המים צריכים להספיק^{פה}, והסיבה שחסרו המים היא בגלל שחטאו בע"ז. בפסוק הקודם נאמר 'וַתְּלַךְ וַתִּתַּע בְּמִדְבַּר בְּאֵר שָׁבַע', ולפי פשוטו היינו שתעתה בדרכה. אולם ת"י מפרש שתעתה אחר עבודה זרה, וכמובא בפרקי דר"א (פכ"ט):

ובזכות אברהם לא חסרו המים מן החמת, וכיון שהגיע לפתח המדבר, התחילה תועה אחרי ע"ז של בית אביה, ומיד חסרו המים מן החמת שנ' 'ותלך ותתע' וגו'.

^פ. אבל צ"ע שכן ת"י ממשיך ואומר שאברהם שחרר אותה מעבדותה: "ופטרה בגיטא". ושמא היה הגט רק לענין אישות ולא לענין עבדות, וקודם מ"ת עסקינן.

^{פא}. מדרש שכל טוב: "וישלחה - ששלחה לשם גירושין, שלא תחזור עוד אל ביתו".

^{פב}. עיין רא"ם שעמד בזה ומה שביאר לפי דרכו.

^{פג}. אשתא צמירתא - חולי שמחממת וקודחת את הגוף (רש"י שבת סז.).

^{פד}. לפי שהחולה צמא ביותר ושותה בכל שעה (לקח טוב).

^{פה}. או בדרך נס, בזכות אברהם, כמובא בפרקי דר"א להלן.

וכיון שתעתה אחר ע"ז נתגלגלו הדברים שישמעאל חלה¹⁹, וזכות אברהם לא עמדה לה עוד וממילא כלו המים כדרך הטבע.

בפסוק הבא מבואר בת"י שהגר הבינה את שורש הבעיה ותיקנה זאת וכדלהלן.

וַתֵּלֶךְ וַתָּשָׁב לָהּ מִנְּגַד ♦ הגר עזבה את העבודה זרה וחזרה בתשובה

(כא, טז) וַתֵּלֶךְ וַתָּשָׁב לָהּ מִנְּגַד וְגו'.

תמוה, מכיוון שהגר הדיחה עצמה לעבודה זרה [כמשנ"ת בפסוק הקודם], כיצד זכתה שיתגלה אליה בשנית מלאך ה' משמים?

ת"י: וְאֶזְלַת וַיְתִיבַת לָהּ לְסֹטֵר חָד, וַיְטַלְקַת יָת פְּלֶחְנָא נְכַרְאָה.

[והלכה וישבה לצד אחד, והשליכה את העבודה הזרה (חזרה בתשובה)].

מדברי ת"י עולה שהיא השליכה את הע"ז וחזרה בתשובה, ת"י גם רומז זאת בפסוק הקודם: "וְקָרָא לְדַחְלָתָא דְאִיבָא וְלֹא עָנָא יְתָה - וּמִן יַד טַלְקַת יָת רִיבָא תַּחוּת חָד מִן אֲלֻנְיָא" [וקראה ליראת אביה ולא ענתה אותה, ומיד השליכה את הנער תחת אחד האילנות], ואמנם לפי פשוטו "ותשלך" קאי על 'הילד' - שאותו השליכה, אך ת"י רומז שההשלכה קשורה לזה שהבינה כי גילולי אביה לא יעזרו לה, ובעקבות כן דורש [בפסוקנו] כי היא השליכה את העבודה זרה.

ואפשר שת"י מוסיף לרמוז זאת בכך שתרגם את 'ותשב מנגד' - "וַיְתִיבַת לָהּ לְסֹטֵר חָד", וי"ל הכוונה שלקחה עצמה לצד אחד, לצד יחידו של עולם, ששבה להאמין בה'¹⁹.

כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנֶּעֶר בְּאֲשֶׁר הוּא שֵׁם ♦ ישמעאל נדון 'באשר הוא שם' רק בגלל זכותו של אברהם

(כא, יז) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת קוֹל הַנֶּעֶר וַיְקָרָא מְלָאךְ אֱלֹהִים אֶל הַגֵּר מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר לָהּ מָה לָךְ הַגֵּר אֶל תִּירְאִי כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנֶּעֶר בְּאֲשֶׁר הוּא שֵׁם.

כיצד ניצל ישמעאל, הלא היה עובר ע"ז באותה שעה?

וַיִּשְׁמַע קָדָם יְיָ יָת קְלִיָּה דְטַלְיָא בְּגִין זְכוּתֵיהּ דְאֲבְרָהָם, וְקָרָא מְלָאכָא דִּי לְהַגֵּר מִן שָׁמַיָּא וַאֲמַר לָהּ, מָה לִּיךְ הַגֵּר, לֹא תִסְתִּיפִין, אַרוּם שָׁמַע קָדָם יְיָ יָת קְלִיָּה דְטַלְיָא, וְלֹא דָן יְתִיָּה לְפִנֵּי עוֹבְדוּי בְּשִׂיא דְהוּא עֵתִיד לְמַעַבְד, אֲלֵהִין בְּגִין זְכוּתֵיהּ דְאֲבְרָהָם חָס עָלוּי בְּאֲתֵר דְהוּא תַּמָּן.

¹⁹ במדרש (בר"ר נגיג) מובא ששרה הכניסה בישמעאל עין הרע ומזה נחלה, ומשמע שחלה טרם שילוחם מבית אברהם, ועיין מזה ברא"ם הנ"ל.

²⁰ בניגוד לפירוש הפשוט, ש"מנגד" היינו ממול, ת"י מפרש שהכוונה לאותו הצד של ישמעאל. כך הבין הנוב"י (מהדו"ת, חו"מ סי' לז): "ואל תתמה מה שאני מפרש 'נגד' דירתו - בצד דירתו, כי מצינו כיוצא בזה בתרגום יונתן בפסוק 'ותשב לה מנגד' - ויתיבת לה לסטרא חד".

וְשָׁמוּעַ לַפָּנִי ה' קוּלוֹ שֶׁל הַנְּעָר בְּגִלְלַל זְכוּתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם, וְקָרָא מִלֵּאךְ ה' לַהֲגֵר מִן הַשָּׁמַיִם וְאָמַר לֵה, מַה לָּךְ הַגֵּר, אֵל תִּתִּירָאִי, כִּי שָׁמוּעַ מִלְּפָנֵי ה' קוּלוֹ שֶׁל הַנְּעָר וְלֹא דָן אוֹתוֹ לְפִי הַמַּעֲשִׂים הַרְעִים שֶׁהוּא עֵתִיד לַעֲשׂוֹת, אֲלֹא בְּגִלְלַל זְכוּתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם - חֵס עָלָיו בְּמִקּוֹם שֶׁהוּא שָׁם].

ת"י מְמַשִּׁיךְ לַהֲסַבִּיר בְּפִסּוּק זֶה אֵת שֶׁהַחַל בְּפִסּוּקִים הַקּוּדְמִים - אִיזוֹ זְכוּת עֲמֵדָה לַהֲגֵר וְיִשְׁמַעְאֵל. עַד כֹּה הַסַּבִּיר אֵת זְכוּתָהּ שֶׁל הַגֵּר, וְעֵתָה מִסַּבִּיר הַזְכוּת שֶׁעֲמֵדָה לִישְׁמַעְאֵל, וְלִזְהָ הוֹסִיף עַל לִשְׁוֹן הַכְּתוּב, [וְיִשְׁמַע אֱלֹוִקִים אֵת קוֹל הַנְּעָר] "בְּגִין זְכוּתֶיהָ דַּאֲבְרָהֶם", כְּלוּמַר, יִשְׁמַעְאֵל מִצַּד עֲצָמוֹ לֹא הִיָּה רֵאוּי לְנֶס אֲלֹא שֶׁזְכוּתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם עֲמֵדָה לוֹ.

חז"ל (ר"ה טז): דרשו מפסוק זה כי "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם". ופירש רש"י^{פח} שמלאכי השרת קטרגו לפני הקב"ה שעתידין בניו של ישמעאל להמית את בני בצמא, והשיב להם ה' שבאותה שעה צדיק היה. ומשמע מזה שבאותה עת ישמעאל היה צדיק ממש. אמנם לדעת ת"י לא היה זכאי באותה שעה, אלא שזכותו של אברהם עמדה לו.

רבים הקשו^{פט} על מדרש זה, מאי שנא מבן סורר ומורה שנידון ע"ש סופו (סנהדרין עא:), למרות שעכשיו אינו חוטא. האהבת יהונתן מיישב על פי ת"י שטענת 'באשר הוא שם' מועילה רק למי שאביו צדיק, וניצול בזכותו. אבל אצל בן סורר ומורה אין זכות אבות, שכן הורתו בחטא, שבא מיפת תואר^צ, ולכן נידון ע"ש סופו אף על פי שעוד לא חטא.

וראה מה שהרחבנו בזה בגיליון פרשת כי תצא.

וַיְהִי רַבָּה קֶשֶׁת ♦ יורה בקשת או מלמד לירות בקשת?

(כא, כ) וַיְהִי אֶלֶהִים אֶת הַנְּעָר וַיַּגְדֵּל וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר וַיְהִי רַבָּה קֶשֶׁת.

מה פשר הביטוי "רובה" קשת?

רש"י פירש - יורה חצים בקשת. אך לפי זה ההגיה קשה, כי היה ראוי לנקוט רַבָּה קֶשֶׁת, ואילו 'קֶשֶׁת' משמע בעל הקשת (רא"ם) או מי שיוצר קשתות (רמב"ן).

בת"י מתבאר הדבר:

וַהֲוֵה מִימְרָא דִּי בְּסַעְדִּיהָ דִּיטְלִיא וְרַבָּא וַיְתִיב בְּמִדְבָּרָא, וַהֲוֵה יְלִיף רַבִּי קֶשֶׁתָא.

[והיה דבר ה' בעזרת הנער, וגדל וישב במדבר, והיה מלמד המורים בקשת].

ת"י מתרגם שהיה מלמד את המורים בקשת, ונראה שהוא מפרש את "רַבָּה" מלשון רב ומלמד, כדרך שפירשו במדרש (בר"ר נג, טו) "רבה על כל המורים בקשת".

^{פח}. עפ"י מדרש (בר"ר נג, יד).

^{פט}. ראה חזקוני ועוד, וכן במפרשי רש"י, רא"ם וגור אריה.

^צ. לשון תנחומא (ריש פר' כי תצא): "כל מאן דנסיב יפת תואר נפיק מינייהו בן סורר ומורה". וכן מובא בסנהדרין קז:.

פירוש נוסף מובא בבעלי התוס' כאן^א שרובה מלשון "רביא", דהיינו נער בלשון ארמי, ומשקל הפסוק הוא 'ויהי ישמעאל נער קִשָּׁת, יורה חצים'. וכן כתב הריטב"א (ב"ב צט. ד"ה כרובים): "ויהי רובה קשת, כלומר תינוק תופש בקשת"

וַיִּקַּח אֶת הַמֵּאֲכָלֶת לְשָׁחַט אֶת בְּנוֹ ♦ בְּקֶשֶׁת יִצְחָק 'קשור אותי יפה' כדי שלא יתחלל כבודו של אביו

(כב, י) וַיִּשְׁלַח אֲבִרְהָם אֶת יְדוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֵּאֲכָלֶת לְשָׁחַט אֶת בְּנוֹ:

ת"י על פסוק זה מביא תאור על שאירע בעת שבא אברהם ליקח את המאכלת:

וְאוֹשִׁיט אֲבִרְהָם ית יְדִידָה וְנָסִיב ית סְפִינָא לְמִיכָס ית בְּרִיָּה. עֲנִי וְאָמַר יִצְחָק לְאָבוּי כְּפֹת יְתִי יָאוֹת דְּלֵא אֲפָרְכִיס מִן צַעְרָא דְנַפְשִׁי וְנִדְחִי לְגֹבָא דְחַבְלָא וַיִּשְׁתַּבַּח פְּסוּלָא בְּקִרְבָּנְךָ. עֵינֹי דְאֲבִרְהָם מְסַתְּפֵלְן בְּעֵינֹי דְיִצְחָק וְעֵינֹי דְיִצְחָק מְסַתְּפֵלְן לְמִלְאָכִי מְרוֹמָא יִצְחָק הָוָה חָמִי יְתָהוּם וְאֲבִרְהָם לָא חָמִי יְתָהוּם עֲנִין מְלָאכִי מְרוֹמָא אִיתוֹן חָמוֹן כְּדִין יְחִידָאִין דְאִית בְּעַלְמָא חַד נָכֵס וְחַד מְתַנְכֵס דְנָכֵס לָא מְעַכִּיב וּדְמִתְנַכִּיס פְּשִׁיט צְוֹרָה:

[והושיט אברהם את ידו, ולקח את המאכלת לשחוט את בנו, ענה ואמר יצחק לאביו, קשור אותי יפה, שלא אפרכס מצער נפשי ואדחה לבור חבלה, ויימצא פסול בקרבנך. עיניו של אברהם מסתכלות בעיניו של יצחק, ועיניו של יצחק מסתכלות למלאכי מרום, יצחק היה רואה אותם ואברהם לא היה רואה אותם, ענו מלאכי מרום בואו וראו כאלו יחידים שיש בעולם, אחד שוחט ואחד נשחט, השוחט לא מעכב והנשחט פושט צווארו]

מבואר בת"י שלמרות שיצחק כבר היה עקוד - קשור וכנאמר (בפסוק ט) 'ויעקוד את יצחק בנו' ביקש יצחק מאביו שיקשרהו יפה כדי שלא יפרכס מצער השחיטה ואברהם יתבלבל מזה (תוספת של התרגום ירושלמי) ויפגום בשחיטה ואז יפול יצחק לשאול כי ימצא פסול בקרבנו של אברהם.

וכך הוא הלשון בפרקי דר"א (פל"א) "אמר יצחק לאברהם אביו אבי קשרני... ונמצאתי מחלל כיבוד אב". וביאר הרד"ל שם שאף זה כוונת התרגום כאן שיצחק פחד שאם יפסל הקרבן יפול לשאול מחמת חילול כבודו של אברהם שמחמתו נמצא פסול בקרבנו. וראה מה שהארכנו במה שמוזכר בת"י, זכותו וחלקו של יצחק בעקידה - 'שכפתו אביו כאיל' בגיליון פרשת שמיני.

וַיָּשָׁב אֲבִרְהָם אֶל נְעָרָיו ♦ עִיסוּקוֹ שֶׁל יִצְחָק תִּיכַף אַחַר הַעֲקִידָה

(כב, יט) וַיָּשָׁב אֲבִרְהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שְׁבַע וַיָּשָׁב אֲבִרְהָם בְּבֵּאֵר שְׁבַע. יש לדקדק במה שכתוב 'וישב אברהם אל נעריו', ויצחק היכן היה?

^א. חזקוני ודעת זקנים.

וּדְבָרוֹ מִלְאֲכֵי מְרוֹמָא יֵת יִצְחָק, וְאוּבְלוּהֵי לְבֵי מְדַרְשָׁא דְשֵׁם רַבָּא וְהָוָה תַּמָּן תְּלַת שְׁנִין.
וּבְהָהוּא יוֹמָא תָב אַבְרָהָם לָוֶת עוֹלָמוּי, וְקָמוּ וְאַזְלוּ כַּחְדָּא לְבִירָא דְשַׁבַּע, וַיְתִיב אַבְרָהָם
בְּבִירָא דְשַׁבַּע.

[ולקחו מלאכי מרום את יצחק, והובילוהו לבית מדרשו של שם הגדול והיה שם שלש
שנים. ובאותו היום שב אברהם אל נעריו, וקמו והלכו כאחד לבאר שבע, וישב אברהם
בבאר שבע].

בת"י מבואר שמיד אחר העקדה הלך יצחק ללמוד שלש שנים בבית מדרשו של שם.
וכיו"ב מובא במדרש (בר"ר נו, יא):

"ויצחק היכן הוא, רבי ברכיה בשם רבנן דתמן, שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה".
וידוע מ"ש במדרש שאברהם לא גילה לשרה שהולך לעקידה, אלא ביקש את רשותה
ליטול את יצחק ללמדו תורה^{צב}, ועתה נתקיימו הדברים. ועל כל פנים, עתה שב אברהם
לבדו^{צג}.

וַיַּגֵּד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יִלְדָה מִלְכָּה גַם הוּא ♦ הקשר בין העקידה ללידת בני נחור
(כב, כ) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיַּגֵּד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יִלְדָה מִלְכָּה גַם הוּא בְּנִים
לְנַחֹר אַחִיר.

ממה שנאמר בראש הפסוק 'ויהי אחרי הדברים האלה' - משמע שהדבר הבא קשור
ל"דברים האלה", כלומר לפרשת העקדה, וצריך להבין את השייכות. ועוד, מ"ש 'הנה ילדה
מלכה גם היא' למה הוסיף לומר "גם היא" ולא כתב סתם, הנה ילדה מלכה לנחור?

וַתֵּנֶיָא לְאַבְרָהָם לְמִימַר, הָא יִלְדֵת מִלְכָּה, אוֹף הִיא אַתְרוּוחַת בְּזֻכוֹת דְאַחַתָּה, לְמִילְד בְּנִין
לְנַחֹר אַחִיר.

[ויוגד לאברהם לאמר, הנה ילדה מלכה, אף היא נפקדה בזכות אחותה (שרה), לילד בנים
לנחור אחיר].

מדברי ת"י מתבאר ש'גם היא' מתקשר לשרה, כלומר שמלכה, אחות שרה, ילדה
בעקבותיה^{צד}.

יש להסתפק האם כוונתו לומר שנפקדה בזכות שרה ע"ד שאמרו חז"ל (בר"ר נג, ח)
שכשנפקדה שרה, הרבה עקרות נפקדו עמה. וא"כ אין זה שייך לעקידה. או שנפקדה בזכות
שרה שילדה את יצחק שנעקד על גבי המזבח וכמבואר בילקוט שמעוני (במדבר רמז תשסו):

^{צב}. לשון אוה"ח הקדוש (לעיל פס' ב): "וכן אמרו ז"ל כי כל אותו הלילה היה אברהם מפייס לשרה להסכים עמו
שיליכנו ללמדו תורה עד אור הבוקר".

^{צג}. אך ראב"ע ורד"ק כתבו שבודאי יצחק שב עמו, והכתוב זכר רק את אברהם שהוא עיקר.

^{צד}. ע"ד שאמרו חז"ל (בר"ר נג, ח) שכשנפקדה שרה, הרבה עקרות נפקדו עמה.

מלכה ושרה היו אחיות, שנאמר (לעיל יא, כט) 'ויקח אברם ונחור להם נשים', ושתיהן היו עקרות, וכיון שנעקד יצחק על גבי המזבח, אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם 'והתברכו בזרעך כל גויי הארץ', היה אברהם מהרהר ואומר, **אחרים מתברכין בזכותי ומלכה קרובתי אחות אשתי לא היתה צריכה להפקד? מיד ילדה מלכה גם היא.**

בילקו"ש מתבאר כי מלכה נפקדה אחר העקדה ובגללה, ולזה נאמר 'אחר הדברים האלה' נפקדה מלכה גם היא, בזכות מעשה העקדה^{צ"ה}.

וְאֵת קְמוּאֵל אָבִי אָרָם ♦ מי הוא קמואל?

(כב, כא) אֵת עוֹץ בְּכָרוֹ וְאֵת בּוֹז אָחִיו וְאֵת קְמוּאֵל אָבִי אָרָם.

ת"י: יֵת עוֹץ בְּכָרִיָּה וְיֵת בּוֹז אָחִיו, וְיֵת קְמוּאֵל רַב קְסוּמֵיָא דְאָרְמָאִי.

[את עוץ בכורו ואת בוז אחיו, ואת קמואל גדול הקוסמים של ארם].

מדברי ת"י נראה שקמואל הוא בלעם, וכן מובא בשכל טוב: "ואת קמואל, שקם על אומתו של אל, וזה בלעם".

אולם במדרש נאמר שקמואל הוא לבן (בר"ר נז, ד): "ר' יהושע בן לוי אמר, **הוא לבן הוא קמואל**, ולמה נקרא שמו קמואל, שקם כנגד אומתו של אל". (וצ"ב כדלהלן)

ואמנם בת"י מובא כמה פעמים שבלעם הוא לבן^{צ"ז}, אך כאן אין זה יתכן שקמואל הוא לבן מכיון שלבן היה בן בתואל אחי רבקה ולא היה בנו של נחור אלא נכדו. וצ"ל לדעת ת"י שקמואל האמור כאן אינו בלעם - לבן עצמו וכמו שכתב בספר 'הכתב והקבלה' שקמואל הוא השרש פורה רוש ולענה ממנו צמחו לבן ובלעם, (ולת"י לבן שהוא בלעם) וזהו "אבי ארם", כלשון השכל טוב - 'אבי הרמאין'^{צ"ח} וראה במהרי"ל דיסקין (מכתב יד) שקמואל היה רשע והוא גידל ולימד את ארם רמאות.

לתגובות: 0686762@gmail.com

^{צ"ה}. אבל ראה במדרש שכל טוב כאן, שכתב כי מלכה נפקדה יחד עם שרה.

^{צ"ז}. במדבר כב, ה, לא, ח.

^{צ"ח}. וכך גם צ"ל לדעת הוזה"ק (ח"א קסו:): שבלעם היה נכדו של לבן: "לבן הארמי וכו' הוה חרש בחרשין ורב בקוסמין ואבוי דבעור הוה ובעור אבוי דבלעם וכו', וכל מה דידע בלעם מניה הוה".

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

תוכחה בדרך עקיפה...

וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אֵיךְ שָׂרָה אֲשֶׁרְךָ וַיֹּאמֶר הִנֵּה בָאֵהָל (יח, ט)

כותב על כך רש"י: בבבא מציעא (דף פ"ז). איתא, יודעין היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, אלא להודיע שצנועה היתה, כדי לחבבה על בעלה.

כה גדול שלום הבית! אפילו בגיל כזה עדיין יש מקום לחבבה על בעלה!

להלן שני מעשיות נאות אודות תוכחה עקיפה שנועדה להשכין שלום בית.

*

אברך ירושלמי בשם אברמ'ל, זמן קצר אחר חתונתו החלו להתגלע ויכוחים חריפים בינו ובין אשתו. המשבר שפקד את ביתו באחד הימים - היה ה'קש ששבר את גב הגמל', והוא החליט לנסוע לטבריה להינפש ולהיות זמן מה עם עצמו כדי לדעת איך לכלכל את צעדיו הלאה... כמעט יום שלם נמשכה הנסיעה, וכשירד מהאוטובוס היכה בפניו אויר מהביל. בקפיצות ודילוגים מהירים רץ חפוז לבית כנסת סמוך טרם תשקע החמה.

לאחר תפילת ערבית, התעניין היכן יוכל להניח ראשו בלילה. מתפללי בית הכנסת, אנשים פשוטים, המליצו על אכסניה מקומית זולה. בבוקר חיפש ומצא את בית המדרש הישן, בו מתפללים חשובי העיר, חסידים ואנשי מעשה. בעיניים כלות צפה בתפילתם של בני עליה, כולם מקשה אחת של דביקות סוד שיח עם בוראם. לאחר התפילה ניגשו אליו כל המתפללים, לחצו את ידיו בחום, 'שלום עליכם, ר' יהודי'.

איש בעל צורה ופנים קורנות התקרב. 'מאין אתם?' 'מירושלים', השיב קצרות. 'ובאתם לרחוץ בחמי טבריה? או שמא קרובי משפחה לכם כאן?' - בחן הגה"צ ר' משה קלירס רבה של טבריה, בדאגה את פניו העצובות של בן שיחו. מעיניו הטובות והחכמות השתקף אוקיינוס של רחמים. בשבריר שניה הבין מה מעיק על האברך הצעיר, אלא שלא הראה כל סימן שיעיד על כך.

אברמ'ל הבליע כמה מילים לא נהירות. 'בוא להתארח אצלי' הזמינו הרב בתנועה רחבה. 'כל מחסורך עלי'.

'חלילה', נבהל אברמ'ל, 'אני הקטן אטריח את רבה של טבריה?' אלא שרבי משה לא הניח לו. 'מדוע צריך אברך בן-ישיבה לשלם עבור מלון, בשעה שיכול הוא לחסוך את הפרוטה שאינה מצויה בכיסו?' חזר והפציר שוב ושוב, והאורח נעתר לתחנוניו. מיד נטל חפציו מן האכסניה, שילם עבור לינת לילה אחד, ועקר לבית רבי משה.

בשעת לילה מאוחרת חזר אברמ'ל מבית המדרש. התמתח על המיטה הנוחה ועצם את עיניו, קורותיו של יום שבו וחלפו בזיכרונו שוב ושוב. החל מתפילת שחרית המתוקה,

בצוותה חדא עם האריות שבחבורה, אותה קבוצת חסידים מסולאה שדבר אין לה עם העולם הזה והבליו. רבי מנדל המתעמק בשיחו עם בוראו בסילודין, עד שהעורקים על מצחו מתנפחים כחבלים עבותים. רבי מוטל שליבו ובשרו מרננים לא-ל חי בדביקות יוקדת. מימיו לא ראה תפילה כזו. רבי אהרן יוסף, חד מבני עליה, אפילו אבן שבקיר נמסה מקול תפילתו הזכה □ ביקש אברמ'ל לשקוע בשינה עריבה אחר יום ארוך ומתיש, יום שכולו תורה בבית המדרש, והשינה ממנו והלאה.

מהחדר הפנימי שמע פיזום חרישי. הרב ישב ולמד בגמרא גדולה. אברמ'ל נכבש כולו במתיקותה של הנעימה. 'הכיצד', התפעל, 'אין הרב עייף אחרי יום מייגע של לימוד והרבצת תורה לפני תלמידי הישיבה 'אור-תורה', ועסקי הרבנות המסועפים. מחשבותיו הלכו ונטשטשו, שמורות עיניו נעצמו. וכשהתעורר והתכוון לתפילה, המתין למארוחו להתלוות אליו לתפילה. מן המטבח שמע את שקשוק המיחם. מישהו, דומה, עסוק שם בהכנת תבשיל. ניחוח ערב של קפה חם וטרי התפשט בכל הבית, כעבור רגע שמע את דשדוש נעלי הלבד של הרב, הלה פסע אל חדר השינה ובידיו ספל קפה רותח, אדים מיתמרים מעליו, ברך את הרבנית ברכת בוקר טוב והניח לפניו את ספל הקפה.

עווית של תמהון חלפה לרגע קט על פניו של אברמ'ל למראה התופעה חסרת הפשר. אחר הסיח דעתו מכל הענין. בלילה הבא לא נשמע קולו המפזם של הרב. 'אהה, גם הרב אינו אלא בשר ודם, העייפות הכריעה אותו' □ אוושה קלה שנשמעה פתאום הקפיצה אותו, ברגליים יחפות פסע חרישית והציץ אל חדרו של הרב. מנורת נפט ישנה נגהה באור אדמדם על פני הרב. הוא ישב וכתב בקולמוס בשקידה בגליונות גדולים.

ציפורן המתכת חרקה במרוצתה בין השיטין. מדי פעם הטביל אותה בקסת דיו שהיתה מונחת לפניו. לפתע עצר הרב, מצחו הגבוה נחרש תלמים רחבים, אחר קם ושלף ספר ישן מן המדף, עיין בו קצרות ושב וכתב. 'הרב עונה תשובות הלכתיות לשואלים, ואני חשבת ששכב לישון', גיחך אברמ'ל.

בהשכמת הבוקר חזר ונשנה כל המחזה מאתמול. ספל הקפה המהביל הוגש שוב למיטתה של הרבנית, בסבר פנים קורנות ו'בוקר טוב' לבבי. 'אוי לי' היכה אותו לבבו של אברמ'ל, צער עמוק חילחל בו. 'הרבנית חולה, ואני מכביד את עצמי על הרב, ועליו לשמש שניים!'

אחר התפילה נחפו לבית הרב, ארו חיש את חפציו והלך להיפרד ממארוחו. 'מדוע אתה בורח כה מהר?' התפלל רבי משה, 'כלום לא ערבה לך שהותך בביתי?'. 'עדיף לי לשוב לאכסניה הדלה, ובלבד שלא אטריח את הרב', הצטדק, ורבי משה אינו מבין, מה הרעש □ 'נוכחתי לראות שהרבנית חולה', הסביר אברמ'ל בפנים סמוקות.

'מה אתה שח?' נתן בו הרב את שתי עיניו המאירות, 'הרבנית נמצאת בקו הבריאות תהילה להשם'.

'אבל במו עיני ראיתי איך הרב משרת את הרבנית, ומביא לה את הקפה לחדרה יום יום!' אברמ'ל שתק שתיקה שכולה פליאה.

'מובא בשם האריז"ל', פתח הרב ואמר, כאשר חיוך דק תולה בזוית פיו, 'כי כל יהודי צריך לקבל עליו בכל בוקר לפני התפילה מצות עשה של 'ואהבת לרעך כמוך', ואיך מקיימים מצוה זו? רק בלב? □ צריכים לעשות משהו 'למעשה'! ומה לי לחפש במרחק בזמן שאוכל לקיים את המצוה בביתי אני?! אתה מביין? אינני 'משרת' את הרבנית, אני פשוט מכבד אותה, זה כל ההבדל!...

התמימות והפשטות בה נאמרו הדברים, קדחו עמוק בנשמתו. רבה הגדול של טבריה, נושא את ספל הקפה בכל בוקר אל רעייתו, האם נפגם כבודו בכהוא-זה? ברק של הבנה הציף את ירכתי מוחו באור חדש. 'מה לי פה ומי לי פה. מה לי מחפש במרחק כשאפשר לקיים מצות 'ואהבת לרעך כמוך' בביתי אני?!

החבילה שנקשרה, לא נפתחה. אברמ'ל החליט לחזור מיד לירושלים, לתקן את ביתו ממסד עד טפחות, עד כמה שהדבר תלוי בו. דמעות התגלגלו במורד לחייו כשנפרד לשלום ממארחו הגדול, האיש שהאיר את עיניו ולימדו פרק מוסר מאלף ששינה את חייו.
(אור חזקיה')

*

לאחר פטירתו של ראש ישיבת טלז באמריקה, הגאון רבי מרדכי גיפטר זצ"ל, סיפר אחד מתלמידיו: לאחר שנתמניתי לשמש כרב שכונה, הגעתי לבית רבי הגר"מ, והצגתי בפניו בעיה מסוימת שנוצרה אצלי בשלום-הבית: מדי בוקר מבקשת ממני אשתי להוריד את פח האשפה, ואני סבור שאין בכך כבוד התורה. מה עלי לעשות '...?עשה ראש הישיבה עצמו כחושב ומהרהר בדבר התשובה שיש להשיב לשאלה קשה' מעין זו, ואחר כך אמר לאברך: 'חושבני שאינך צריך להוריד את הפח'.

למחרת בבוקר, נשמעות דפיקות על דלת ביתו של האברך. מה נדהמו בני הזוג לפגוש על מפתן הבית, את ראש הישיבה בכבודו ובעצמו. 'במה זכינו שכבוד הרב מגיע אלינו הבוקר?', שאלו בני הבית, והגר"מ גיפטר השיב: השיב: 'אני מתנצל על ההפרעה, רק תראו לי בבקשה היכן מונח הפח כדי שאוכל להורידו...'

*

נסיים בדבריו של הגה"צ רבי שלמה קורח זצ"ל, רבה של בני ברק (נשלח אלי ע"י נכדו הרה"ג אוריאל צדוק שליט"א): כתב מרן החזו"א זיע"א: "בזמן הזה, מצוה לאהוב את הרשעים. וכתב בתשובת מהר"ם לובלין כי אצלינו הם נחשבים, כמו קודם תוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח, לכן נחשבים כאנוסים. ולכן מצוה לאהוב כל אחד מישראל" [-חזו"א יו"ד סוף סי' ב' בשם הגר"י מוולאז'ין ומהר"ם מלובלין, זיע"א]. ועוד דברים מרעידים הלב כתב [שם סוף אות ט"ז סימן ב']- "כיון שאין בת קול, וצדיקי הדור אינם תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל. ויש העלם האמונה מן דלת העם, עלינו להחזירם בעבותות האהבה, ולא באלימות", עיי"ש באורך.

שבת שלום ומבורך! לתגובות: blu.israel@gmail.com

פתחי שביעית - בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

דיני שמיטה בשנה השמינית

ענף א - תוספת שביעית לאחריה

במשנה בתחילת מסכת ראש השנה מבואר דשנת השמיטה מתחלת ומסתיימת באחד בתשרי, וכדתנן התם 'ארבעה ראשי שנים הם ... באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה', ומ"מ מבואר בשני הפרקים הראשונים של מסכת שביעית, דקודם לשביעית יש דין 'תוספת שביעית', דהיינו שכבר שלושים יום קודם השביעית, אסור לחרוש לצורך השביעית.

ובגמ' במועד קטן דף ג' ע"ב נחלקו התנאים בגדר 'תוספת שביעית', דדעת רבי עקיבא דהיא מהתורה, וכדתנן בפ"א דשביעית מ"ד, 'בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּתָהּ אֵין צָרִיךְ לוֹמַר חֲרִישׁ וּקָצִיר שֶׁל שְׁבִיעִית צ"ט אלא חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית וקציר של שביעית שהוא יוצא למוצאי שביעית, אולם דעת רבי ישמעאל במשנה שם, דהפסוק אינו עוסק בענין שביעית - אלא בדיני שבת, ואתא לחדש לנו דאיסור החרישה והקצירה בשבת - הוי רק בחרישה וקצירה של רשות, אך חרישה של מצוה - שרי, ומקור דין תוספת שביעית הינו הלכה למשה מסיני.

והנה בדברי רבי עקיבא מבואר דישנה תוספת שביעית בין לפניה ובין לאחריה, ודין ה'תוספת שלפניה' - הלא שייכת רק באיסור עבודות הקרקע, דלא מסתבר לומר שהפירות קדושים כבר קודם שנת השמיטה, והשתא יש לדון בגדר 'תוספת שביעית לאחריה', האם האיסור הוא רק בעבודות הקרקע, או"ד דממשיך לנהוג בהם קדושת שביעית.

וכבר נחלקו בזה הראשונים, דרש"י בראש השנה דף ט' ע"א ד"ה וקציר, פירש 'וקציר של שביעית - כגון תבואה שהביאה שלישי בשביעית אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית', ומדכתב אתה נוהג בה משמע דקאי על התבואה עצמה, וביתר ביאור כתב במכות דף ח' ע"ב, 'וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, שאם הביאה שלישי בשביעית מאז היא ראויה ליקצר ואם קצרה בשמינית צריך לנהוג בה קדושת שביעית', וכן מבואר גם בתוס'

^{צ"ח} שְׁשֶׁת יָמִים תִּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת (שמות לד-כא), והנה אף שתחילת הפסוק עוסק בדיני שבת, מ"מ ס"ל לרבי עקיבא דהמילים בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת - אינם עוסקים בדיני שבת, שהרי בשבת - לא רק חרישה וקצירה אסורות, אלא כל ל"ט מלאכות, אלא כוונת התורה לדיני שביעית, דאף באותם ששה ימים שהתירתי לך לעבוד, בשנה השביעית - יש לך לשבות מחרישה וקצירה.

^{צ"ט} וביתר ביאור בגמ' במועד קטן שם, ר' עקיבא אומר אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר שְׁדָךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר (ויקרא כה-ד), אלא חריש של ערב שביעית ...

דיני שמיטה בשנה השמינית

בראש השנה שם ד"ה וקציר (הראשון), שכתבו דאפשר ללמוד מדרשה זו, שיש על הפירות גם איסור סחורה.

מבואר מדבריהם דאין כלל חידוש דין של 'תוספת שביעית' לאחריה, אלא דכיון ששלב הגידול הקובע לקדושת שביעית - היה בשנה השביעית, ע"כ נשאר בהם קדושת שביעית אף בשנה השמינית, וכן מפורש גם המאירי בראש השנה שם, 'כבר ביארנו במס' מועד קטן דף ג' ע"ב, שהשביעית יש לה תוספת לפנייה שלשים יום, ומ"מ קציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית והביא שליש בשביעית הן שנולדו מן הספיחים הן שעבר וזרע אינו בכלל תוספת לשביעית לאחריו אלא שזה של שביעית גמור הוא, וכ"כ גם הראב"ד בספר כתוב שם ע"ד הגמ' בראש השנה הנ"ל, וז"ל: 'שאינן לשביעית תוספת לאחריה, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית שהוא אסור - לאו תוספת הוא, אלא מפני שנדון אחר שליש ותבואת שביעית ממש היא ... אבל כך אני אומר דהאי קרא לר' ישמעאל על שבתות וימים טובים בלחוד קאי, והאי דקאמר ר' ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש מנא ליה, לאו אשביעית קאי, אלא ה"ק מנא ליה תוספת בשום מקום וכו'.

מאידך, התוס' בראש השנה דף י"ב ע"ב ד"ה מנהג, הקשו דהלא בגמ' שם איתא לימוד מיוחד דפירות שהגיע השלב הקובע בהם בשנה השביעית, הרי הם קדושים אף שנלקטו בשמינית, דאיתא התם 'אמר רב אסי א"ר יוחנן ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי אמר קרא מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות, שנת השמיטה מאי עבידתיה בחג הסוכות - שמינית היא, אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית, וע"כ בהכרח לומר דקרא בקציר ובקציר תשבת אתי לרבות איסור עבודת הארץ בשנה השמינית - בשביל אותם הפירות שגדלו בשביעית, וכ"כ הרשב"א, הריטב"א, והר"ן שם.

אלא שיש לדון לדברי רבי ישמעאל דס"ל דדין תוספת אינו נלמד מהפסוק בקציר ובקציר תשבת, אלא הויא הלכה למשה מסיני, האם לשיטתו יש דין 'תוספת שביעית' אף לאחריה, ועי' בר"ן בראש השנה שם ד"ה ורבי ישמעאל, דכתב דאפשר שאף לרבי ישמעאל יש דין תוספת שביעית לאחריה, ומקורו לכך הוא בא' מב' האפשרויות, א מהפסוק תשבתו שבתכם, דלמדים ממנו דכל מקום שיש 'שבות' - יש דין תוספת לפנייה ולאחריה, וכן מבואר בדברי רבנו תם בתוס' שם ד"ה כל מקום, ב דאין צריך לזה פסוק - אלא הוי כן מסברא, דכמו שמצינו בכל ימי הקדושה שמוסיפים עליהם מחול על הקודש - ביו מלפניו ובין לאחריו, הו"ה דבשביעית שמוסיפים לפנייה ל' יום (מהל"מ), הו"ה שנוסיף לה גם לאחריה, אולם אפש"ל דאכן לרבי ישמעאל אין דין 'תוספת שביעית לאחריה', וכך אכן מבואר בבעל המאור (שם), דלרבי ישמעאל אין דין 'תוספת שביעית לאחריה'.

ק דברים לא - י.

קא הנאמר בויקרא כג - לב גבי יום הכיפורים, דמיניה ילפינן דין 'תוספת יום הכיפורים'.

דיני שמיטה בשנה השמינית

ועי' בתורת זרעים שביעית פ"א מ"א שכתב, שגם בתורת כהנים מבואר דאין דין 'תוספת שביעית לאחריה', דתניא התם פרשת בהר פ"א (ד), 'שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ כִּיּוֹן שִׁיַצַת שִׁבְעִית אַע"פ שִׁפְיֹרוֹתֶיהָ שְׁמִיטָה מוֹתֵר אֶת לַעֲשׂוֹת מִלֵּאכָה בְּגוֹפוֹ שֶׁל אֵילָן אֲבָל פִּירוֹתָיו אֲסוּרִים עַד חֲמֵשָׁה עֶשֶׂר בְּשֶׁבֶט',^{קב} וצריך לומר דדברי התוספתא איירי בשיטת רבי ישמעאל, דאין כלל דין 'תוספת שביעית לאחריה', אלא דפירות שהגיע זמנם בשביעית - נשארים קדושים אף בשנה השמינית.

והנה מבואר בגמ' במועד קטן שם, דהאידינא לא נוהג דין 'תוספת שביעית', וכדתני התם 'ואמר ר' שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שני פרקים הללו ובטלום', ומבואר במסקנא בדף ד' ע"א, 'אלא אמר רב אשי רבן גמליאל ובית דינו סברי לה כרבי ישמעאל דאמר הלכתא גמירי לה וכי גמירי הלכתא בזמן שבית המקדש קיים דומיא דניסוך המים אבל בזמן שאין בית המקדש קיים לא'.

אלא דכתב התורת זרעים לחדש, די"ל דאף דקיי"ל כרב אשי דבזמן הזה לא נוהג דין 'תוספת שביעית', היינו דוקא לענין 'תוספת שביעית לפניה' - דמקורה הוא מהלכה למשה מסיני, משא"כ לשיטת רבנו תם הנ"ל ד'תוספת שביעית לאחריה' - נלמד מהפסוק תְּשַׁבְּתוּ שֶׁבֶתְכֶם, א"כ נוהגת היא אף בזמן הזה.^{קג}

עוד כתב התורת זרעים, דלדברי רבנו תם הנ"ל עולה דיש חילוק מהותי בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא בגדר 'תוספת שביעית לאחריה', דלדעת רבי עקיבא בתוספת שביעית לאחריה - נאסרה רק עבודות הקרקע הנעשות לתועלת אותם הפירות שקדושים בקדושת שביעית, משא"כ לרבי ישמעאל שתוספת זו נלמדת מהפסוק תְּשַׁבְּתוּ שֶׁבֶתְכֶם - שנאמר לגבי תוספת יום הכיפורים, א"כ כשם שבתוספת יום הכיפורים נאסרו כל עבודות הקרקע, הו"ה בתוספת שביעית לאחריה - שתוספת שנאסרו כל עבודות הקרקע.

אלא דנשאר התורת זרעים בספק, כמה הוא שיעורו של תוספת זו, אם הוא שלושים יום - כ'תוספת שביעית לפניה', או אינו אלא זמן מועט - כתוספת יום הכיפורים.

אולם יעוין במשנת יעקב פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"א, שכתב דחלוק גדר דין 'תוספת שבת' / יום הכיפורים, מגדרו של דין 'תוספת שביעית', דתוספת שבת ויום הכיפורים - היינו שקדושת היום מתפשטת ומתחילה מעט קודם, משא"כ בתוספת שביעית - שאין קדושת השביעית מתחילה כבר בשנה השישית, אלא שכבר בשישית נאסרה מלאכה המועילה בשביעית, ומשום שאיסורי המלאכות בשנה השביעית - הוא משום 'שביתת הארץ', וע"כ נאסרה מלאכה אף בשישית, כיון שמבטלת היא את 'שביתת הארץ' בשביעית, משא"כ בשבת ויום הכיפורים חיוב השביתה הוא על האדם, וע"כ אין לאסור

^{קב} כלשון הזה ממש איתא גם בילקוט שמעוני ויקרא אות תרנ"ח.

^{קג} וכבר עמד בזה המשנת יעקב בקצרה, בפ"א מהל' שמיטה ויובל ה"ג, סוף אות ב'.

מלאכה הגורמת פעילות בשבת ויום הכיפורים, ובהכרח שגדר התוספת היא שקדושת היום מתחילה כבר בסוף היום שלפניהם.^{קד}

ולפי"ז י"ל דאף לדברי רבנו תם דתוספת שביעית נלמדת מהפסוק תִּשְׁבְּתוּ שְׁבֻתְכֶם, מ"מ כל האיסור הוא במלאכת חרישה וכדו' - המבטלות את 'שבת הארץ', אך לא שייך לאסור את כל מלאכות השדה.^{קה}

העולה מהדברים:

פשטות הדברים דהאידינא לא נוהג כלל דין 'תוספת שביעית', וע"כ מיד במוצאי שביעית שרי בכל מלאכות השדה, אלא דגידולי קרקע דשלב קביעותם לקדו"ש הגיע בשנת השמיטה, נשארים בקדושתם - אף בשמינית.

*

ענף ב - מלאכת קרקע לצורך פירות שביעית

והנה עד כה נתבאר דנקטינן לדינא דאין 'תוספת שביעית לאחריה', ואיסור עבודת הקרקע מסתיימת בסוף השנה השביעית, אלא דיש לדון האם מותר לעשות מלאכת הקרקע לצורך הפירות שעל האילנות - שהם הלא קדושים בקדושת שביעית.

והנה מדברי התורת כהנים בפרשת בהר שהובאו לעיל ענף א', מבואר דאף מלאכות אלו מותרות, דתניא התם 'שֵׁבֶת שְׁבֻתוֹן יִהְיֶה לְאַרְץ כִּיּוֹן שִׁיבַת שְׁבִיעִית אַע"פ שְׁפִירוֹתֶיהָ שְׁמִיטָה מוֹתֵר אֶת לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה בְּגוֹפּוֹ שֶׁל אֵילָן אֲבָל פִּירוֹתָיו אֲסוּרִים עַד חֲמִשָּׁה עֶשֶׂר בְּשַׁבָּט'.

מאידך במשנה פ"ב שביעית מ"ה, משמע שנחלקו בזה התנאים, דתנן התם 'פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית ושל שביעית שיצאו למוצאי שביעית לא סכין ולא מנקבין אותן רבי יהודה אומר מקום שנהגו לסוך אין מסכין מפני שהיא עבודה מקום שלא נהגו לסוך סכין, רבי שמעון מתיר באילן מפני שהוא רשאי בעבודת האילן', ופירש הר"ש דדעת ת"ק שאסור לעשות בשמינית עבודות הקרקע לצורך פירות קדושים הנמצאים באילן, אך דעת רבי שמעון דאין בזה איסור כלל.

והנה הרמב"ם הביא להלכה את דברי תנא קמא, שכ"כ בפ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"י, 'פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית ושל שביעית שיצאו למוצאי שביעית לא סכין ולא מנקבין', משמע דס"ל דיש איסור לעבוד עבודת השדה בשנה השמינית - לצורך פירות שביעית שעל האילן.

ועי' בחזון איש שביעית סי' י' אות ג' ד"ה וכתוס', דשיטת הר"ש דנקטינן לדינא כת"ק, דהיוצא למוצאי שביעית - אסור בעבודה, ועי' בדבריו סי' י"ז ס"ק ב', דבתחילה כתב דגם

^{קד} אולם שיטת הרמב"ם דאין כלל דין תוספת שבת (שקדושת השבת תתפשט ותתחיל כבר ביום השישי), וממילא ס"ל דאף בשביעית אין כלל דין תוספת (לצורך השביעית), ולכן שרי במלאכות הקרקע בשיטת ובשמינית.

^{קה} אלא שלכא' סברא זו שייכת דוקא ב'תוספת שביעית לפניה' - דבזה הוא גורם שהארץ לא תשבות בשנת השביעית, משא"כ ב'תוספת שביעית לאחריה' - הלא כבר תמה השנה השביעית, ומאי איכפת לן שיעשה מלאכת הקרקע.

דעת הרמב"ם כן - וכפשטות דבריו הנ"ל, אך בסו"ד נקט דדעת הרמב"ם לאסור רק עבודת הקרקע בשנת השביעית - אף דהוי לצורך פירות היוצאים לשמינית, אך אין לאסור עבודות הקרקע בשנה השמינית - אף דהו לצורך פירות שביעית שעל האילנות, והא דתנן במתני' 'ושל שביעית שיצאו למוצאי שביעית', צריך לנקד שיצאו, ו"א"כ לא נזכר במשנה דין עבודת הקרקע בשנה השמינית, וע"כ נקטינן לדינא כדברי התורת כהנים הנ"ל.

גם בסי' כ"א ס"ק י"ח כתב כן, ו"שם הוסיף דאף אי נימא דס"ל לרמב"ם לאסור עבודת הקרקע בשנה השמינית - לצורך פירות שביעית שעל האילנות, היינו דוקא עבודות שבפירות עצמם, כגון סיכת ונקיבת הפירות, אך אין לאסור את עבודת הקרקע, ודו"ק דלשון התורת כהנים מדויק כן, שכתב מותר את לעשות מלאכה בגופו של אילן, ואפשר דזהו משה שכתב לאמ"כ 'אבל פירותיו אסורים עד חמשה עשר בשבט' - ומשום כך אף אסור במלאכה בגופן של הפירות.

וכן כתב בחוט שני ע"ד הרמב"ם הנ"ל, 'ומ"מ מותר להשקות או לחרוש במוצאי שביעית את האילנות שיש בהם פירות הקדושים בקדושת שביעית, דכל עבודה המתייחסת לעבודת קרקע או האילנות פשיטא דמותר לעשות לאתר שנת השמיטה, והנידון כאן הוא רק בעבודות שמתייחסות לגוף הפירות, וכיון שההשקאה אין הוא פעולה ישירה בגוף הפירות רק דהשפעתה מגיעה לפירות - בזה י"ל דמותר, וה"ה חרישה וכל כיוצ"ב, וכן נוהגים להשקות הרבה את עצי האתרוגים לאחר שנת השמיטה לאחר ראש השנה וכנ"ל'.

אלא דמסתפק שם לענין ריטוס הפירות, האם נחשב לעבודה הנעשית בפרי עצמו - דלשיטת הר"ש אסורה גם בשנה השמינית, או"ד דחשיב עבודת האילן - דלכו"ע שרי בשמינית.

*

ענף ג - קדושת שביעית בפירות שחנטו בשביעית

הנה הא פשיטא דאף אי נימא דלית לן כלל דין 'תוספת שביעית לאחריה', מ"מ פירות שחנטו בשנה השביעית, נשארים בקדושתם - אף בשנה השמינית, וכמבואר בגמ' בראש השנה דף י"ב ע"ב, 'אמר רב אסי א"ר יוחנן ומטו בה משמיה דרבי יוסי הגלילי אמר קרא

י ואף לשון שיצאו - אפשר לפרש לשון עתיד.

י"ז ו"ל: 'והנכנסין מתשי"ב לתשי"ג קדושת שביעית נוהג בהן וחייבים להפקירן ואסורים בסחורה ... מיהו השקאה זיבול וניכוש בשביל הפירות אפשר דמותר אף בשביל הרוחה, וכמ"ש סי' י' ס"ק ג' לצדד דסתמא דגמ' כההיא דתורת כהנים דשרי מלאכה במוצאי שביעית בפירות היוצאים למוצאי שביעית, ואף דהרמב"ם פסק דאין סכין ומנקבין כת"ק - אפשר דלא אסר ת"ק אלא עבודה בגוף הפירות'.

י"ח כע"ז כתב גם הקהלות יעקב שביעית סי' ט', דהיינו דבעבודת השדה בשביעית איכא ב' איסורים, א' משום עבודת האילן והקרקע, ב' משום עבודה לפירות שביעית, ובמוצאי שביעית אכן פוקע איסור עבודת הקרקע והאילן, ומ"מ נשאר האיסור עבודה בפירות - דהא הם קדושים בקדו"ש, ויסוד איסור עבודה בפירות הוא משום שצריך לנהוג בהם מנהג הפקר, וע"כ אינו אסור אלא במחובר.

ועיי"ע בכתבי קהלות יעקב החדשים זרעים סי' י"ט, שהוסיף לומר בזה בדרך פלפול, 'דמה שאסור לעבוד במוצאי שביעית לצורך גידול פירות שביעית ... הוא מענין איסור סחורה, שהרי מתעסק להרויח מפירות אלו שיגדלו יותר, ורחמנא אמר לאַבְלָה - ולא לסחורה'.

דיני שמיטה בשנה השמינית

מִקֵּץ שְׁבַע שָׁנִים בְּמַעַד שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה בְּחַג הַסּוּפוֹת, קֵט שנת השמיטה מאי עבידתיה בחג הסוכות - שמינית היא, אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שלישי בשביעית לפני ראש השנה אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית',

וכן מבואר בתורת כהנים הנ"ל, 'שֵׁבֶת שֶׁבֶתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ כִּיּוֹן שִׁיצַת שְׁבִיעִית אַע"פ שפירותיה שמיטה מותר את לעשות מלאכה בגופו של אילן אבל פירותיו אסורים עד חמשה עשר בשבט'.

והא פשיטא לן דכיון דפירות אלו קדושים אף בשמינית, ע"כ איכא בהו איסור סחורה וחובת ביעור, אלא דאיכא לברורי אי איכא עלייהו חובת הפקר.

והנה במשנה בשביעית פ"ו מ"ב תנן, 'עוֹשִׂין בְּתִלוּשׁ בְּסוּרִיָּא אַבְל לֹא בְּמַחוּבְרִי', ותני עלה בירושלמי שם דף י"ז ע"ב, 'זמה נן קיימים אם בפירות ששית שנכנסו לשביעית אפילו בארץ מותר אם בפירות שביעית שיצאו למוצאי שביעית לחרוש מותר ולקצור אסור אלא כי אנן קיימין בפירות שביעית בשביעית', ופ"י הפני משה שם, דאי איירי בפירות שביעית שיצאו לשמינית, כשם שמותר לחרוש לצרכם בשמינית - אמאי יהא אסור לקצור פירות אלו בשמינית, וכבר הקשה החזו"א שביעית סי' ג' ס"ק כ"ג, דלכאוי תמיהת הירושלמי אינה מובנת, דאדרבה דוקא חרישה מותרת - כיון שהיא עבודת הקרקע, ועבודת הקרקע שריא בשמינית, אבל קצירה כדרך הקוצרים, הלא הוא איסור על הפירות הקדושים בקדושת שביעית - שלא להראות עליהם דרך בעלות, וכיון שפירות אלו נשארים בקדושתם, אמאי לא יהא עלייהו איסור לקוצרם כדרך הקוצרים.

ובתחילה כתב החזו"א ליישב, דדוקא איסור סחורה וביעור נוהגים בהם, כיון שאיסורים אלו נוהגים אף בפירות תלושים, אבל דין הפקר אינו נוהג בהם כלל, כיון שדין הפקר נוהג רק במחובר, וכיון שהגיע שמינית - זכה בהם הבעלים, וממילא גם איסור 'קצירה כדרך הקוצרים' לא נוהגת בהם.

אלא שבסו"ד חזר ביה החזו"א מזה, דהרי מבואר במשנה פ"ט דשביעית, דפירות שביעית בשמינית - נוהג בהם דין הפקר, דתנן התם מ"ז, 'עד אימתי עניים נכנסים לפרדסאות ...', ופ"י שם הרמב"ם דהיינו שנכנסים העניים בשמינית ללקט פירות שביעית, וא"כ חוזרת התמיהה על דברי הירושלמי הנ"ל. קי

וע"כ פירש החזו"א סי' י"ב ס"ק ז', דישנם ב' איסורים בקצירה בשביעית, א קצירה בשביל אסיפת הפירות - שאסורה כדרך הקוצרים, ב קצירה לטובת הקרקע או האילן - שאסורה אף שלא כדרך הקוצרים, כיון שאיסורה מדין 'עבודת הקרקע', ודברי הירושלמי אמורים על קצירה שהיא עבודת הקרקע, וע"כ פשיטא ליה דאחר שכבר עברה השנה השביעית - ודאי שרי עבודת הקרקע, אולם קצירה לשם הפירות - שנאסרה רק כשהיא כדרך הקוצרים,

קט דברים לא - י.

קי ועי' בקהלות יעקב שביעית סי' ט', דמ"מ בדעת הר"ש נראה דאכן אין דין הפקר נוהג בפירות שמינית, וממילא אין איסור לקוצרם כדרך הקוצרים.

דיני שמיטה בשנה השמינית

אכן אסורה אף בשמינית, דהרי טעם האיסור הוא משום דהוי הוראת בעלות על הפירות, וכיון שפירות אלו קדושים בקדושת שביעית - והווי הפקר, הו"ה שאסור לקוצרם כדרך הקוצרים.

אולם הקהלות יעקב שם סי' ט', כתב שכל דברי החזו"א הנ"ל הווי דוקא בשיטת הרמב"ם, דס"ל דנוהג דין הפקר בפירות שביעית - אף בשמינית, אולם דעת הר"ש שם דכל האיסור להראות בעלות על הקרקע, ולקצור כדרך הקוצרים - נוהג רק בשביעית, דכשם שאסרה התורה השתלטות על הקרקע להצמיחה, כמו"כ אסרה התורה השתלטות דרך בעלות על מה שהוציאה הקרקע מעצמה, ודין שצריך לנטוש ולהפקיר אינו מחמת קדושת הפירות (כאיסור סחורה, הפסד וביעור), אלא מחמת קדושת הארץ שאסור לשלוט עליה, בין בעבודה להצמיח ממנה פירות, ובין באסיפת פירותיה דרך בעלות, אולם איסור זה שייך רק בשביעית, אך משנכנסה השנה השמינית - שליכא איסור השתלטות על הקרקע, ליכא נמי מצות תְּשַׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָהּ.

והנה במשנה בשביעית פ"ט מ"ז תנן, 'עד אימתי עניים נכנסים לפרדסות עד שתרד רביעה שניה', וביאר הרמב"ם בפיה"מ דדין זה נאמר הן על שאר שנים - עד אימתי נכנסים העניים לאסוף הלקט, השכחה והעוללות, והן להכנס לגנות במוצאי שביעית, דעד שתרד רביעה שניה - אין דריסת הרגל מפסידה את הזריעה, אבל מכאן ואילך מפסידה היא את הזריעה, וכן פסק הרמב"ם דין זה בהלכות שמיטה ויובל פ"ז הי"ח, אך הר"ש הרא"ש והריב"מ"ץ פירשו את המשנה רק לענין לקט שכחה ועוללות, וכן דעת הגר"א בשנות אליהו שם.

וכבר תמה החזו"א שביעית סי' ט"ו ס"ק י"א על דברי הרמב"ם, דהא נתבאר לעיל דכו"ע ס"ל דפירות שביעית נשארים בהיפקרן גם בשנה השמינית, וא"כ איך הוא יכול לזרוע את שדהו במוצאי שביעית - ועי"כ למנוע את הרבים מלהכנס לשדהו, הלא כשם שאסור לנעול את השדה בפני בני אדם, כך אסור למנוע את כניסתם על ידי זריעה. ותירץ החזו"א בדוחק, שאכן אינו זורע את כל השדה, אלא משאיר להם דרך להכנס וליטול את הפירות, ואכן עד רביעה שניה - מותר לציבור להכנס ולהגיע לפירות דרך כל השדה, ומשתרד רביעה שניה רשאי להגביל את דרכם דרך השביל שהשאיר להם.

ועי' בדרך אמונה על דברי הרמב"ם הללו בביאור ההלכה ד"ה ועד מתי, מה שתמה ע"ד החזו"א הללו, וכתב הוא ליישב דדין השמטת הקרקע שנלמד מהפסוק תְּשַׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָהּ - הווי רק בשנה השביעית, אבל אחר השביעית - אף שהפירות עדין הפקר הן, מ"מ הקרקע כבר אינה מופקרת, וע"כ רשאי הוא ללקוט את הפירות ולהכניסן לרשותו ולחלקן לעניים, והו"ה שיכול לומר להם שיבואו בשעה פלונית ואתן לכם להכנס, או אוציא לכם את הפירות, ואין להם כלל רשות להכנס לפרדסו, אלא שעד רביעה שניה יכולים להכנס לרשותו כבכל השנים, וכמבואר בגמ' בבבא קמא דף פ"א ע"ב, 'הרי שכלו פירותיו מן השדה ואינו מניח בני אדם ליכנס בתוך שדהו מה הבריות אומרות עליו מה הנאה יש לפלוני ומה

דיני שמיטה בשנה השמינית

הבריות מזיקות לו עליו הכתוב אומר^{קיא} מהיות טוב אל תקרי רע', ולכן יכולים להכנס - לא מצד הפקר, אלא משום מדת סדום, אבל אחר רביעה שניה שההילוך כבר מזיק, יכול למונעם מלכנס, והוא יוציא להם את הפירות החוצה. קיב

והעולה מהדברים:

דעת הרמב"ם שפירות שביעית - הרי הם הפקר גם בשנה השמינית, ואילו הקהלות יעקב לומד בשיטת הר"ש, דאין הם הפקר.

אולם אף לשיטת הרמב"ם שמופקרים הן, דעת החזו"א דהו"ה דיש דין הפקר על הקרקע - וע"כ אסור לקצור כדרך הקוצרים, והו"ה שאסור לנעול את שדהו, אך דעת הקהלות יעקב והדרך אמונה, דדין תְּשֻׁמְתָהּ וְנִטְשָׁתָה אינו נוהג בשנה השמינית, וע"כ רשאי לקצור כדרך הקוצרים, ורשאי לנעול את שדהו (ולהוציא את הפירות לרשות הרבים).

*

ענף ד - קדו"ש וספיחין בירק הנלקט בשמינית

הנה כבר נתבאר בסי' י', דהשלב הקובע לקדושת שביעית, חלוק במיני הגידולים, דהשלב הקובע בפירות - הוא החנטה, השלב הקובע בתבואה - הוא הבאת שלישי, והשלב הקובע בירקות - הוא לקיטה. קיג

וא"כ הדין נותן, דכשם שזמן קדושת שביעית בירקות מתחיל מיד אחרי ראש השנה של שביעית, הו"ה שמיד בתחילת השנה השמינית, מסתיימים דיני השמיטה בירקות.

וכבר הקשה הר"ש בשביעית פ"ו מ"ד, מדתנן התם 'מאימתי מותר אדם ליקח ירק במוצאי שביעית משיעשה כיוצא בו עשה הבכיר התיר האפל וגו', ומבואר דיש איסור 'ספיחין' אף בשנה השמינית, וכע"ז גם שם פ"ה מ"ה, "מאימתי מותר אדם ליקח לוף במוצאי שביעית ר' יהודה אומר מיד וחכמים אומרים משירבה החדש', ותירץ הר"ש א דעד זמן זה אכתי איכא למיחש שמא ירק זה נלקט בשביעית, ב דהא דאזלינן בירק בתר לקיטה - היינו 'גמר גידולו', וע"כ ירק שנגמר גידולו בשביעית, ה"ה קדוש - אף שבפועל נלקט בשמינית. קיד

וכיון דאנן נקטינן דהלקיטה בפועל - היא הקובעת לקדושת שביעית, א"כ פש לן תירוצו הראשון של הר"ש, דמדרבנן יש איסור ספיחין אף על הנלקט בתחילת השנה השמינית, ומשום דבתחילת השמינית איכא למיחש דירק זה נלקט בשביעית, וזהו הזמן המבואר במשנה הנ"ל 'משיעשה כיוצא בו', דמזמן זה כבר מצויים ירקות של שמינית.

והנה לטעם זה - בעינן להחמיר דוקא בירקות המסופקים אם נלקטו בשביעית או בשמינית, אולם יעו"י בתוס' בפסחים דף נ"א ע"ב ד"ה כל, דמבואר דטעם האיסור הוא

^{קיא} אַל תִּמְנַע טוֹב מִבְּעֲלֵיו בְּהִיּוֹת לְאֵל יְדָךְ לַעֲשׂוֹת (משלי ג - כז).

^{קיב} ודברים אלו הם ממש כדברי אביו הקהלות יעקב הנ"ל.

^{קיג} אלא שנחלקו הרמב"ם והר"ש האם הכוונה ללקיטה בפועל, או לזמן שבו הירק כבר היה ראוי להלקט.

^{קיד} נתבאר באריכות לעיל סי' י"ג ענף ג'.

דיני שמיטה בשנה השמינית

משום דכשיראוהו אחרים שאוכל ירקות - יחדוהו שליטתן בשביעית, ואילו בחזו"א שביעית סי' ט' ס"ק י"ג, נראה דהוי גזירה דרבנן משום העבריינים, שמא ילקטו ירקות (ספיחין) בשביעית, ויטמינו אותם להשתמש בהם בתחילת השמינית, אולם משיעשו 'כיוצא בו' - שוב אין לחוש לכך, כיון שאינו מרויח כלום בהטמנת הישן - כיון שיש כבר מן החדש.קטו

והנה לכל הנו טעמי דלעיל, טעם הגזירה הוא מצד איסור ספיחין, והסברא נותנת דמ"מ אין צריך לנהוג בהם קדושת שביעית, אולם החזו"א בסי' ט' ס"ק י"ג, פשיטא ליה דהו"ה דיש בהם קדושת שביעית - לענין סחורה וביעור, ובס"ק י"ז הוסיף לחדש, דאף הירקות דלית בהו איסור ספיחין כלל, מ"מ נוהג בהם קדושת שביעית, וז"ל שם בד"ה הגדל, 'הגדל ביד נכרי או בד' שדות או דברים שאין זורעין רוב בני אדם - שאין בהם איסור ספיחין, מ"מ נוהג בהן קדושת שביעית, קטו עד שיעשו כיוצ"ב או עד חנוכה'.ק"ז

ומ"מ אף שנתבאר לעיל ענף ב', דלהלכה נקטינן דפרי שחנט בשביעית - נשאר בקדושתו אף בשמינית, ואף חייב להפקירו בשמינית, מ"מ בירק זה שנלקט בשמינית, אף דנקטינן דהרי הוא קדוש בקדושת שביעית, מ"מ מבואר בחזו"א שם ס"ק י"ג, דאינו חייב להפקירו בשמינית, ומשום דדין הפקר שנוהג במחובר - לא שייך למגזר בירק של שמינית, דדוקא בתלוש איכא לאחלופי באותן שנלקטו בשמינית.

והנה אף שבמשניות הנ"ל מבואר דהזמן שבו כלה איסור ספיחין (וקדושת שביעית) - הוא משיעשו כיוצא בו, ברמב"ם מצאנו שיעור זמן נוסף, שכ"כ בפ"ד מהל' שמיטה ויובל ה"ו, 'ועד מתי אסורין ספיחי שביעית במוצאי שביעית מראש השנה ק"ה ועד חנוכה ומחנוכה ואילך הן מותרין', וכבר השיג עליו הראב"ד 'חפשתי זו המימרא ולא מצאתיה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי', אולם בכסף משנה שם כבר הביא, שמקור דבריו הוא מהירושלמי דמאי פ"ב ה"א (דף ח' ע"ב), 'ולענין ספיחין מראש השנה עד חנוכה אסור ספיחין מן חנוכה עד עצרת היתר ספיחות מן העצרת עד ראש השנה צריכה', והתוס' בפסחים דף נ"א ע"ב ד"ה כל, הביאו את דברי הירושלמי הנ"ל, וגרסו ביה 'מחנוכה ועד ראש השנה היתר ספיחין', ומבואר דאיסור ספיחין כלה בחנוכה של שמינית, ועפ"י האמור לעיל - הו"ה דגם קדושת שביעית פוקעת בזמן זה.

ועי' בפאת השלחן פכ"ב ס"ק ט', שכתב בהבנת דברי הרמב"ם הנ"ל, דבשאר ירקות הזמן המאוחר ביותר הוא חנוכה, כיון שכבר אפשר לתלות שהן משל שמינית, אבל בבצלים

קטו ולטעמים אלו היה להתיר אף בירק שידעינן בהו שנלקט בשביעית, כל שאכתי מצוים בשווקים ירקות שנלקטו בשישית.

קטו כמובן שכל זה לשיטתו דיש קדושת שביעית אף בפירות נכרי, וכפי שנתבאר בארוכה לעיל סי' י"ד.

ק"ז ובסוף הענף יבואר דין הבגנות, דכיון דלית בהו איסור ספיחין - ע"כ לית בהו נמי קדושת שביעית.

ק"ח עי' משנת יעקב הל' שמיטה ויובל פ"ד סוף ה"ב, דמש"כ הרמב"ם 'מראש השנה', אתי למימר דאין זה אותו איסור ספיחין של השנה השביעית, דעד ראש השנה - הוי עיקר איסור ספיחין, ומראש השנה עד חנוכה - הוי חומרא דרבנן, (ומשום הכי צריך להפריש מהן תרומות ומעשרות, וכדלהלן).

דיני שמיטה בשנה השמינית

החמירו רבנן עד שיעשו כיוצא בהן ממש. ק"ט וכע"ז כתב גם הר"ש סיריליאו שביעית פ"א מ"א ד"ה עוד ראיתי, 'דעד חנוכה היינו שיעורא לעשות כיוצא בו', אולם בחזו"א שם ס"ק י"ג מבואר, דמשהגיע חנוכה - הותרו אף אותם שלא עשו 'כיוצא בהן', כיון שבחנוכה כבר הוסח דעתם של הבריות משביעית, ושוב אין לחוש שאותם שיראוהו אוכל ירקות אלו - יתירו גם את הנלקטים בשביעית עצמה, וע"כ בהגיע אחד מזמנים אלו - המוקדם מביניהם, כבר פוקע איסור ספיחין וקדושת שביעית.

והנה פשטות דברי הרמב"ם מורים, דמשהגיע אחד מזמנים הללו, פוקע איסור ספיחין - גם מירקות שנלקטו בשביעית! שכ"כ בפ"ד מהל' שמיטה ויובל ה"ו, 'ועד מתי אסורין ספיחי שביעית במוצאי שביעית מר"ה ועד חנוכה ומחנוכה ואילך הן מותרין, וכן פירש המהר"י קורקוס בדבריו, אולם כבר כתב החזו"א דאי אפשר לפרש כן בדברי הרמב"ם, דהלא כתב שם בהמשך אותה הלכה, 'והזורע ספיחי שביעית אחר השביעית הגידולין מותרין, ומבואר שדוקא הגידולין הן שמותרים, אך הספיחין עצמם נשארין באיסורם, וע"כ פשיטא ליה לחזו"א בס"ק י"ג ד"ה והא, דירק שנלקט בשביעית - הרי הוא באיסורו לעולם, וכל ההיתר משיעשה כיוצא בו / חנוכה, הוי דוקא לירקות שנלקטו בשמינית, דאעפ"י דגזרו עליהם חכמים גזירת ספיחין - וכנ"ל, מ"מ בהגיע א' מזמנים אלו - פוסק מהם איסור ספיחין (וממילא גם קדושת שביעית).

אלא שיש לדון, האם היתר זה הוי דוקא לירקות שנלקטו אחר זמן זה (כיוצ"ב / חנוכה), או"ד דאף ירק שנלקט קודם לכן - והיה אסור באיסור ספיחין (וקדוש בקדושת שביעית), מ"מ בהגיע א' מזמנים הללו - פוקע מהם האיסור והקדושה.

ומבואר בחזו"א דדין זה שנוי במחלוקת הראשונים, דבסי' ט' ריש ס"ק י"ג, כתב בדעת הרמב"ם דאף ירקות שנלקטו אחר ראש השנה של שמינית, פוקע מהם איסור ספיחין וקדושת שביעית - משהגיע א' מזמנים הללו, אך בס"ק ט"ו כתב שדעת הראב"ד והר"ש, שכל ההיתר הוא דוקא לירק שנלקט משיעשה כיוצא בו / חנוכה, אך ירק שנלקט קודם לכן - וכבר נאסר באיסור ספיחין, שוב אינו נותר בזמנים אלו.

ולהלכה נקט החזו"א שם ס"ק י"ז כדעת הרמב"ם, דאף ירק שנלקט אחר ראש השנה וכבר נאסר באיסור ספיחין, ואף נתחייב בקדושת פירות שביעית, מ"מ בהגיע אחד מזמנים אלו - פוקע מהם האיסור והקדושה.

והנה אף שירקות אלו קדושים בקדושת שביעית, מ"מ חייבים הם בתרומות ומעשרות, וכמבואר בתוספתא בשביעית פ"ד ה"ח, 'וכלן למוצאי שביעית חייבים במעשר', ומבאר

ק"ט לכאו' כונתו דבצל וכדו', ידוע שזמן גידולם אורך יותר משלשה חודשים, וע"כ אין להתירם בסתמא בחנוכה, אלא בעינן שהגיע זמן 'כיוצא בהן'.

המנחת ביכורים דכיון שמעיקרא דדינא ירקות אלו אינן קדושים כלל בקדשות שביעית, ע"כ (לקולא) אין לפוטרו מתרומות ומעשרות - כפירות שביעית. קב

והנה כבר הובאה לעיל חלקה הראשון של המשנה בשביעית פ"ו מ"ד, 'מאימתי מותר אדם ליקח ירק במוצאי שביעית משיעשה כיוצא בו עשה הבכיר התיר האפל', וסיום המשנה שם 'רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד', ונאמרו בזה שני פירושים.

א הגר"א בשנות אליהו פירש, דטעמו של רבי דכיון דכבר בשנים ושלשה ימים גדל הירק, ממילא מיד אחרי ראש השנה איכא לתלות שהוא מגידולי שמינית, והביא ראיה מהירושלמי בפאה פ"ז ה"ג (דף ל"ג ע"א), 'רבי ... אייתון קומיה תרין פוגלין מבין ריש שתא לצומא רבא והוה אפוקי שמיטתא והוּו בעון טעיני' דגמלא אמר לון ולית אסור ולית ספיחין אינון א"ל באיפוקי ריש שתא איזדרעין באותה שעה התיר רבי ליקח ירק במוצאי שביעית, קכא מבואר שטעמו של רבי הוא מפני שכבר זמן מועט אחר תחילת השנה - מצויים ירקות מזריעת השנה השמינית, ולפי"ז אין בדברי רבי 'חידוש דין', אלא רק מגלה לן שזמן 'כיוצא בו' בירק - הינו כיומיים שלשה.

ב הר"ש פירש את דברי רבי עפ"י הירושלמי ע"ד המשנה בשביעית הנ"ל (דף י"ח ע"א), 'בראשונה היה ירק אסור בספרי ארץ ישראל התקינו שיהא הירק מותר בספרי ארץ ישראל אעפ"כ היה אסור ליקח ירק במוצאי שביעית מיד רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית מיד', ופירושו דעד זמנו של רבי - היה אסור להביא ירק מחוץ לארץ ישראל, קכב ורבי הוא זה שהתיר להביא ירק מחוץ לארץ, וע"כ מיד בתחילת השנה השמינית היו מצויים ירקות חו"ל בארץ, וכיון שכן התיר רבי לקנות סתם ירק בשוק מיד בתחילת השמינית, קכג כיון דאפשר למיתלי שירק זה הגיע מחו"ל. קכד

וכיון שכטעמו של הר"ש ביארו גם הרא"ש והריב"מ, ובחזו"א שביעית סי' ט' ס"ק ט"ז פירש כן גם בדעת הרמב"ם, קכד ע"כ כל מקום שמצוי שם יבוא של ירקות חו"ל, אפשר

קב אולם יעויי"ש בחזון יחזקאל שביאר, דכיון שכבר מצויים ירקות מגידולי שמינית - שחייבים בתרומות ומעשרות, חייבו **רבנן** להפריש מכל המינים - דלא ליתו למיטעי. ואפשר לומר דהא דלא ס"ל לחיובי כסברת המנחת ביכורים, הוא משום דס"ל להלכה כדברי החזו"א הנ"ל בענף ג', דירקות אלו הרי הם הפקר, וכיון שכך מעיקר הדין יש לפוטרו מתרומות ומעשרות - כפירות הפקר, וע"כ הוצרך לסברא חדשה של גזירה דרבנן דלא ליתו למיטעי.

קכא וכ"ה בירושלמי בבא בתרא פ"ט ה"ה (דף כ"ט ע"א).

קכב ואיתא בגמ' בנדרים דף נ"ג ע"ב, 'מ"ט דמאן דאמר אין מביאין אמר רבי ירמיה משום גוש', וביאר רש"י דהחשש היה שמא יהא דבוק בשרשיהן גוש עפר מחו"ל, ובכך תרבה טומאה בארץ ישראל.

קכג וכתב בחזו"א שביעית סי' ט' ס"ק י"ד, דמ"מ בשביעית עצמה לא הותר לקנות ירק - על סמך ירקות חו"ל, כיון שבכך תבטל גזירת ספיחין, שעוברי עבירה יגדלו ירק בארץ, ויאמרו שהוא מיובא מחו"ל.

קכד והא דאיתא בירושלמי הנ"ל בפאה, שרבי התיר הפוגלא משום שראה שגדל בימים מועטים, כתב בחזו"א סי' כ' ס"ק ג', דמשמע בירושלמי שם שמעשה זה היה חריג במציאותו, אלא עיקר טעמו של רבי היה משום דתלינן בירק חו"ל, רק שחשש רבי להתיר - כדי שלא יאמרו שחולק על הקודמים לו שאסרוהו, אולם כשאירע דבר פלא הנ"ל בגידול הפוגלא, סמך על כך לומר דכבר הגיע שלב של 'עשה הבכיר' - ושוב אינו חולק על הקודמים לו.

קכד וכדברי הרדב"ז שם.

לתלות **בסתם** בירק חול, קבו ויכול לקנות בו ירק מיד בתחילת השמינית, ואין לחוש לאיסור ספיחין, ואף לא לקדושת שביעית. קבו

העולה מהדברים:

ירק שנלקט אחר ראש השנה של השנה השמינית, אף שמעיקר הדין אין עליו קדושת שביעית ואיסור ספיחין - דהא אזלינן בית בתר לקיטה, מ"מ גזרו חכמים שימשיכו לנהוג בו כל דיני שביעית (ואיסור ספיחין), עד זמן שיעשה 'כיוצא בו', דהיינו שיעבור זמן שירק זה היה יכול לגדול מזריעת שמינית, או עד חנוכה קכח - המוקדם מביניהם. קכט

אולם מכיון שמעיקר הדין ירק זה נחשב לירק של 'שמינית', ע"כ חייבים להפריש ממנו תרומות ומעשרות.

ובהגיע אחד מהזמנים הללו, פוקעים כל דיני שביעית מהירק - אף שהוא נלקט קודם זמן זה, קל אולם ירק שנלקט בשנה השביעית, נשאר בקדושתו ובאיסור ספיחין לעולם. קלא

והנה לענין בננות, כבר כתב הדרך אמונה פ"ד ס"ק כ', דהעידו בשם החזון איש דאין בהם כלל איסור ספיחין, קלב ובציון ההלכה ס"ק ל"ה הביא דברי החזון איש שביעית סי' כ"ב ס"ק ב', שמבואר בדבריו שמינים העשויים להתקיים - י"ל דלית בהו איסור ספיחין, והלא בננות - אף שהקלח נובל בסוף העונה ועולה מאליו בתחילת העונה הבאה, מ"מ כיון שאין צריך נטיעה חדשה, הו"ל כאילן - דלית ביה איסור ספיחין.

ובמנחת שלמה ח"ג סי' ק"כ ס"ק ז', כתב הגרש"ז אויערבך טעם נוסף לזה, שכל שאינו נותן פירות בשנה הראשונה לזריעתו - לא גזרו ביה איסור ספיחין.

והוסיף בצה"ל שם להביא דברי החזון איש בקובץ אגרות ח"ב סי' קס"ב, שמשום הכי הנלקטים בשמינית - לא נוהגת בהן קדושת שביעית, דתחילת חומרת חז"ל לנהוג קדושת שביעית באותן שנלקטו בשמינית, היתה רק אחר שהחמירו לנהוג בהן איסור ספיחין, ובדבר שאין בו כלל איסור ספיחין - פשוט שגם קדושת שביעית אין בו.

קבו עי' בחזו"א שם ס"ק י"ד, דהסתפק שמא התיר רבי אף בירק שידעינן ביה שנלקט בארץ ישראל בשמינית, (דכיון שמצוי כאן ירק חו"ל - הו"ל כעשה 'כיוצא בו'), אולם כבר כתב הדרך אמונה ס"ק נ"ד, דבס"ק ט"ז צידד החזו"א לחומרא, דכל ההיתר הוא בירק שלא ידעינן ביה שנלקט בארץ ישראל, דבספיקא נקטינן ביה לקולא.

קכו עי' לעיל סי' י"ז דאנן נקטינן דהערבה הדרומית נחשבת כחו"ל, ולפי"ז כל ירק שדרך לגדלו גם בשטחים אלו, הו"ל להתירו מיד אחר ראש השנה, ועי' בשו"ת ישא יוסף (אפרתי) סי' קי"ג, דבתחילה אכן צידד הגרי"ש אלישיב להקל בזה, אך למעשה לא היקל בזה (משום שאין לנו הוראה מפורשת מהחזו"א להקל בזה).

קכח עי' בדרך אמונה ע"ד הרמב"ם הנ"ל ד"ה מר"ה, דהיינו עד תחילת חנוכה.

קכט ואותם החוששים לאיסור 'נורע בשביעית', יש להם להמתין מלקנות בשוק הפתוח (שאינו מפקח הלכתית), עד שיהיה רוב המצוי בשווקים - מזריעת שמינית.

קל וע"כ אף ירק של שמינית שהיה אסור באיסור 'ספיחין' בסוף הזמן דלעיל, משהגיע בוקרו של אותו יום שעשה 'כיוצא בו' - פוקע ממנו האיסור! ולכו' הדין כן אף לענין איסור ספיחין הבלוע בכלים.

קלא אולם כבר הובא לעיל דדעת המהר"י קורקוס בשיטת הרמב"ם, דמשהגיע זמן 'כיוצא בו' / חנוכה - פוקע האיסור והקדושה אף בירק שנלקט בשביעית, ואף שנתבאר בשם החזון איש דלא נקטינן כן להלכה, מ"מ אפשר דיש לצרף שיטה זו לענין ירקות של 'היתר מכירה' או 'הערבה הצפונית', כיון דיש שיטות בהלכה שאינם באיסור ספיחין.

קלב אף בשנת השמיטה עצמה.

דיני שמיטה בשנה השמינית

וכ"כ גם בשו"ת ישא יוסף (אפרתי) ח"ה סי' קט"ו (דינים העולים) בשם הגרי"ש אלישיב, 'ירקות שאין בהם איסור ספיחין (כגון בננות) אין בהם קדושת שביעית אף אם נלקטו לפני חנוכה קלג, מעיקר הדין מותר לקנות בננות שנלקטו בשמינית - אף אם נלקטו לפני חנוכה'. ואף שממילא יש יותר סברא לחייבם בתרומות ומעשרות, מ"מ כתב החוט שני פ"ד מהל' שמיטה ויובל ה"ג (י'), דאין לברך על ההפרשה מהם, דכיון שהיו הבננות הפקר עד שעת לקיטתן, אפשר שפטורים הן מתרומות ומעשרות מדין הפקר.

*

ענף ה - אתרוג שחנט בשביעית ונלקט בשמינית.

לעיל סי' כ"ז נתבאר בארוכה מהו **שלב הגידול** ומהו **הזמן הקובע** בכל גידולי הקרקע, הן לענין קדושת שביעית, והן לענין חיובם בתרומות ומעשרות.

ושם בענף ג' נתבאר בארוכה, דאתרוג שונה משאר גידולי הקרקע, דלעיתים אזלינן ביה בתר לקיטה, ולעיתים בתר חנטה, ואף נחלקו הראשונים האם ראש השנה שלו הוא בא' בתשרי או בט"ו בשבט.

ונתבאר שם דנחלקו הפוסקים גבי אתרוג שישית שנכנס לשביעית, היינו באתרוג שחנט בשנה השישית ונלקט בשנת השמיטה, האם קדוש הוא בקדושת שביעית, ואף אם קדוש הוא - האם נחייבו גם בתרומות ומעשרות. קלד

אולם כבר כתב החזון איש שביעית סי' ז' ס"ק ט"ז, דאתרוג שחנט בשמיטה ונלקט בשמינית לכו"ע קדוש הוא בקדושת שביעית, אלא שלדעת הרז"ה חייב במעשרות, אך שאר הפוסקים לא ס"ל כן. וכבר ביאר שם בס"ק י"ד דכן היא גירסת הרז"ה בגמ' שם, אך שאר הראשונים לא גרסינן ליה, ולכאורה אין מקום להחמיר לחייבו במעשרות, דהא כבר היה מופקר בשנת השמיטה, וקיי"ל בבבא דף כ"ח ע"א, דהפקיר שדהו וחזר וזכה בה - פטורה מן המעשר.

*

ענף ו - פרי שחנט בשמינית קודם ט"ו בשבט.

עי' לעיל סי' כ"ז ענף ב', דהסכמת רוב האחרונים בדברי הרמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ויובל ה"ט, דראש השנה לאילן הינו באחד בתשרי, ופרי שחנט אחר תחילת השנה השמינית אינו קדוש בקדושת שביעית, אולם כבר כתב החוט שני ע"ד הרמב"ם הנ"ל, דכמעט אין נפק"מ ממחלוקת זו, כיון דכמעט כל הפירות חונטים רק אחר ט"ו בשבט, ורק פרי השסק חונט בין ראש השנה לט"ו בשבט, ואולי גם בלימון.

דיני שמיטה בשנה השמינית

ועי' בשו"ת ישא יוסף (אפרתי) שביעית (ח"ה) סי' קי"ח שכתב בשם הגרי"ש אלישיב, שלכתחילה אין להפריש מפירות שחנטו בין ר"ה לט"ו בשבט של שמינית - על פירות שחנטו אחר ט"ו בשבט, לחוש לשיטת הר"ח והשל"ה דהוו פירות שביעית - דפטורים מתרו"מ, וא"כ הרי הוא מפריש מהפטור על החיוב, אף דמעיקר הדין אין הלכה כמותם.

עיי"ע בשיעורי שלמי תודה (תפילה וענינים עמו' ע"ד), דהגראי"ל שטיינמן הסתפק שמא יאסר מלהפריש מפירות אלו על פירות שיחנטו אחר ט"ו בשבט, דשם נחשב כמפריש משנה על חברתה. ודו"ק דהוי מפירות שנה ראשונה על פירות שנה ראשונה !

לתגובות: YR4295@gmail.com

צוף התורה / הרב נעם לטר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים

וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה' בְּאֲלוֹנֵי מְמַרָּא וְהוּא יוֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם (יח, א)

פירש רש"י "ישב כתיב, בקש לעמוד, אמר לו הקדוש ברוך הוא שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך, שעתיד אני להתייצב בעדת הדיינים והן יושבין, שנאמר אלהים נצב בעדת אל"

צריך להבין מהי השייכות בין ישיבת אברהם לישיבת הדיינים במשפט?

עוד צריך להבין, לפי הפירוש בחז"ל אל נא תעבור מעל עבדך, הינו שבקש אברהם מהשכינה להמתין לו עד שיגמור לטפל באורחים, מדוע לא ביקש זאת בשעה שרץ מפתח האהל לקבל את פניהם?

מהות החילוק בין עמידה לפני ה' לישיבה לפני ה'?

ישנן שתי בחינות: עמידה לפני המלך, וישיבה לפני המלך. עמידה לפני המלך עניינה שהאדם מבטל את עצמו, וכעת הוא נוכח מול המלך. מה שאין כן יושב לפני המלך פירושו, שהאדם ממשיך בעיסוקיו, אך איננו מסיח דעת מן העובדה, שהבורא מביט עליו.

האדם צריך להשריש בלבו שהמלך עומד עליו ובוזה להפחיד את יצרו מלעשות מעשים שאינם הגונים. אמנם אל לו להטריד את מחשבתו בענין זה, כשצריך להשתמש בשכלו לעשות פעולה מורכבת הדורשת ריכוז. וכמו שכתב הנפש החיים, שבשעת לימוד עומק הדין צריך להתבונן היטב, במחשבותיו של הרמאי, וכל שכן בשעת דין ממש.

דבר זה אפשר ללמוד מהוראת הקב"ה לאברהם לשבת, בכדי לקבל את האורחים ולטפל בעסקיהם ביישוב הדעת, ואף שכעת ישנו גילוי שכינה, לא מוטל על אברהם לעמוד הינו לבטל את כל מהותו לשכינה, אלא לשבת ולעסוק במלאכתו, וכל זאת מבלי להסיח דעת מהימצאות השכינה. ומזה למדנו שאף הדיינים העוסקים במשפט, לא יצטרכו לעמוד מפני השכינה.

ולפי זה מובן מדוע אברהם רץ מפתח האוהל בלא לבקש רשות מה' "אל נא תעבור מעל עבדך". ואילו כשאמר יוקח נא מעט מים, הוצרך לבקש רשות מהקב"ה לטפל באורחים. משום שפעולת ריצה מפתח האהל איננה מצריכה ריכוז ויכולה להיעשות תוך כדי דבקות. אך בכדי לבשל לאורחים בשר משובח, הוצרך אברהם לעבור למצב ישיבה. כפי שביארנו.

*

דברנו על מצב של ישיבה לפני המלך, ועמידה לפני המלך. אך יש מצב שלישי שהוא התעסקות מתוך ידיעה שהמלך רואה. שמעתי מאדם גדול שאמר, שכדאי פעם ביום במשך כמה שניות לחשוב שהקב"ה רואה אותי שומע אותי, אכפת לו ממני, ולהתרגש מזה. ואף

שהדבר פשוט באופן שכלי, אך איננו חווים את זה ברגש. ומחשבה על כך כמה שניות במשך היום בכוחה לחולל פלאות בלב האדם.

אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות

מובא ברש"י שהטעם שנשלחו שלושה מלאכים, אחד לרפא את אברהם אחד להפוך את סדום ואחד לבשר לשרה הוא משום שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. וצריך להבין מדוע אין המלאך יכול לעשות שתי שליחויות, וכי לא יכול הקב"ה לעשות מלאך שעושה שתי שליחויות.

ונראה לומר, שהנה האדם מורכב משלל כוחות ויכולות, מעלות וחסרונות, ועליו לנתב את עבודת ה' לפי כוחותיו, ולפעמים צריך להתגבר על רצון כל שהו, כדי להפעיל כח אחר. למשל אדם שיש לו כח התמדה ותאוות אכילה. וכאשר יש לו רצון לאכול והחליט על פי שכלו שההתמדה אפשריות וראויה, עליו להגביר את כח ההתמדה על תאוות האכילה.

וכמו כן מי שצריך לכעוס לשם מצוה, ומטבעו הוא אדם נח שאיננו מתרגז ומתעצבן, וכלשון חז"ל קשה לכעוס, צריך להתגבר נגד טבעו ולכעוס לפי מה שצריך. וכן אדם כעסן בטבעו מוכרח לרסן את טבעו בשעת חינוך, שאם יחנך בכעס, בנו חביבו ימתין לרגע שבו יסיים את הנאום רווי הצעקות וההכאות ולא יפנים אף אחד מן המסרים המושמעים.

מלאך אין לו בחירה, אין לו טבעים, ומלאך שבא לרפאות הוא מלאך רחמן רך ועדין שאיננו יכול לגעת בזבוב. ומלאך שבא להשחית את סדום כולו בוער באש קנאת ה' צבקות ואיננו מסוגל לרפא ולרחם.

זוהי הסיבה שמלאך איננו עושה שתי שליחויות, בכדי שכל שליחות תיעשה על ידו באופן הראוי והנכון. ולכך המלאך שבא לרפאות את אברהם הוא המלאך שבא להציל את לוט.

ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו

מבואר בגמ' שכל מה שעשה אברהם לאורחיו השתלם לבני ישראל במדבר. וצריך להבין מהו המיוחד באותו אירוע שבו אברהם אבינו השקיע את כל מאודו וכוחותיו בשלושה ערביים, שמכוחו יגיע השפע לבני ישראל לדורותיהם.

ונראה לבאר את הדברים כך.

כידוע לכולם ישנם בדורנו מוסדות רבים. מוסדות לימוד לבנים ולבנות, מוסדות צדקה וחסד לעניים וקשי יום, גמח"ם, בתי כנסת, מקוואות, וכן הלאה. כל מוסד הוקם בעמל כפיים של קבוצת אנשים, ופעמים אדם אחד. למשל עמותת עזר מציון החלה בארון תרופות קטן בביתו של ר' חנניה צ'ולק. ומאז ועד היום הוקמו זרועות ענק המחזיקות צי שלם של אלפי מתנדבים, מאות מטבחים, ורבות פרטי ציוד רפואי.

הבה ונחשוב לרגע שיש זמן שאין צורך בשום מתנדב, אין חולים, ואין פגועי מח, ומגיע אדם אחד הזקוק לכסא גלגלים. כאן נבחן ראש המוסד האם דאגתו למוסד או לפרט. האם אהבת האדם נטועה בלבו, או אהבת החזקת המוסד העצום.

אברהם הקים מוסד של הכנסת אורחים, וברור שאי אפשר ביום אחד להודיע לכולם שהמוסד נסגר מחמת חוסר תקציב. אמנם באותו יום חם ומעיק, המוסד נסגר מחוסר ענין, וכאן נבחן אברהם אבינו האם המניע למעשיו הוא אהבת חסד או שמא אהבת המוסד. ואברהם הזקן והחולה טורח בעצמו בהתלהבות עצומה, להאכיל ולפנק שלושה ערביים. מסתבר מאוד שלא כל אורח מאלפי האורחים שפקדו את מעונו במשך השנה קיבלו בקר שלם. אך כאשר הם היו היחידים שהגיעו, הושפע עליהם החסד המתפרץ של מקור החסד.

הסגולה הידועה למצוא אבידה

במדרש על הפסוק ויפקח אלוקים את עיניה נאמר "אמר ר' בנימין הכל בחזקת סומין עד שהקב"ה מאיר את עיניהם"

ידועה ומפורסמת סגולת המאמר הזה למציאת אבדות. וכך היה מייעץ הסטייפלער, באבדות וגנבות.

וצריך להבין כיצד אפשר לומר שהכל בחזקת סומין, וכי סתם אדם סומא? ועוד, שמציאת האבדה איננה תלויה בראיית העין, אלא ב"רעיון" היכן נמצא החפץ האבוד.

הסגולה - הכרה ברצון ה'

מלשון הפסוק ויפקח אלוקים את עיניה ותרא באר מים למדנו שלא מסתבר שנבראה באר במיוחד עבור ישמעאל, ולא כך משמע מלשון הפסוק, אלא כל מה שהיה צריך הוא פקיחת עינים, רעיון היכן יכולה להיות באר מים במדבר. ולכן נאמר ויפקח ולא ויפתח. כלומר ה' נתן להגר "רעיון" היכן יכולה להיות באר. ולמדנו מזה שהפשט הכל בחזקת סומין, הוא מצד הרעיון.

כלומר אדם איננו יכול לנהל את עצמו והוא צריך באופן תמידי עזרה מן השמים בענייניו. וכל מטרת הקשיים שיש בחיי היום יום הוא בכדי שנכיר את אפסיותנו, ונצעק אל ה'. וממילא זהו כח הסגולה למצוא אבידה, כאשר אדם מפנים את העובדה שהוא בחזקת סומא, ואיננו יכול לנהל את חייו בעצמו, ממילא הוא זוכה לפקיחת עיניים על ידי הקב"ה.

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

טעויות של מלאכים

פִּי מִשְׁחָתִים אֲנַחְנוּ אֶת הַמָּקוֹם הַזֶּה ... (יט, יג)

וידועים דברי המדרש על הפסוק והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו (כ"ח, י"ב) שהובא בדעת זקנים שם שהמלאכים שהפכו את סדום נדחו ממחיצתם של הקב"ה קל"ח שנים, משום שתלו הכבוד לעצמן שאמרו כי משחיתים אנחנו, וגם גילו מקום מסתורין של הקב"ה כלו' שגילו ללוט לפני הפיכת סדום על העתיד להיות (וטעם זה הובא גם בתרגום יונתן שם), ועכשיו בזמן חלון יעקב זכו לחזור למקומן.

והדבר צריך ביאור, איך יתכן שמלאך יטעה הרי הוא שכל נבדל וקרוב להקב"ה ורואה הכל בברירות.

וכן קשה על ריש פרשתן שנא' ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה (י"ח, ח') ואמרו ע"ז במדרש (ג"ז הובא בדעת זקנים) שהאכילם בשר בחלב. ואח"כ כשטענו המלאכים בשעת מתן תורה "תנה הודך על השמים" אמר להם הקב"ה כשירדתם למטה אכלתם בשר בחלב מיד הודו לקב"ה. ועי"ש שכתבו שזה חולק על המדרש שקיים אברהם אבינו את כל התורה. (פי' דבשר בחלב הוא איסור הנאה ואסור להאכילו לגויים ועי') וגם כאן קשה, אם עבירה היא, איך יתכן שהם טעו ואכלו בשר בחלב?

ועי' בילקוט שמעוני סי' מ"ד כל המעשה עם שמחזאי ועזאל, ושם מפורש שאמר להן הקב"ה גלוי וידוע לפני אם אתם שרויים בארץ היה שולט בכם יצה"ר והייתם קשים מבני אדם". וכאן התמיהה כפול, שהמלאכים חוטאים ויותר מבני אד, איך זה יתכן. והרי אנו יודעים שכך אכן היה ששמחזאי ועזאל ירדו והחטיאו את בני האדם יותר.

והנה בדרך עץ החיים להרמח"ל (נדפס בסוף מסילת ישרים) כתוב אילו היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב האגם, לא היו חוטאים כמו המלאכים. מבואר מזה שהמלאכים מסוגלים לחטוא, אלא שידיעתם היא רחבה ועומדת על ליבם ולכן אינם חוטאים. והביאור הוא, שאין המלאכים כמו מכונה נטולת שכל שעושה את אשר הורו לה הלא יכולת לשנות, אלא המלאכים ודאי הם חכמים הרבה יותר מאיתנו ויש להם יכולת טכנית לחטוא, בדיוק מו שלנו יש אפשרות להכניס את היד לאש, אלא שאנו נרתעים מזה, בידענו את הנזק שיווצר מזה. וכך הידיעה על גדלות הבורא ויראתו עומדת על ליבם ואינם מסוגלים לחטוא, כמו החיל העומד בהיכל המלך שלא יעלה על דעתו לשבת אפי' כשיכאבו לו הרגליים, בידעו שהמלך מיד יגזור את דינו למיתה.

אך כשהמלאך לובש גוף גשמי, אפי' בצורה זמנית, הוא אינו מצליח לראות את האמת בבירור, ומסוגל לטעות, וכ"ש כשמחזאי ועזאל שלבשו את הגוף הגשמי בקביעות. ולא זו בלבד אלא מאחר וקדושת המלאך היא פחותה מנשמת ישראל כמ"ש בנפח"ח, א"כ הגוף שולט בו הרבה יותר והוא מתקלקל יותר מהאדם שגופו מאוזן כראות ע"י נשמה קדושה שמחזיקה אותו לבל יפול (לגמרי).

וזהי תשובת הקב"ה למלאכים שראוי לתת את התורה לישראל לפי שקדושתם גדולה יותר, והם מסוגלים שלא לטעות אפי' כשהם בגוף גשמי, ולכן ההשפעה שך מצוותיהם תעלה למקום גבוה יותר כפי ערך נשמתם.

ולמדנו מזה את מקום הטעויות שלנו. שהחא מחושך הגשמיות של גופנו. ושמעתי מהגר"י גלינסקי זצ"ל שביאר את הקללה קוץ ודרדר תצמיח לך, לפי שיש ד' גדולה בפסוק שמע ישראל ה' א' ה' אחד כדי שלא נתבלבל ונקרא אחר. ויש ר' גדולה בפסוק לא תשתחוה לאל אחר כדי שלא נתבלבל ח"ו ונקרא אחד. אך מטומאת חטא אדה"ר הוא שיש בלבול, ואיננו יודעים היכן הוא האחד והיכן הוא האיר, וזהו קוץ ודרדר שהאותיות ד' ור' מתחלפים.

וה' יצילנו מטעויות.

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

מהו בריתו של אברהם אבינו

כִּי יִדְעַתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרֹךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט
(יח, יט)

כל אב מברך בעת מילת בנו הברכה "אשר קדשנו במצותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו", ומזה אנו מבינים שכוונת הברכה היא על מצות ברית מילה שזהו המכוון של בריתו של אברהם אבינו, אבל מהגמרא כתובות (ח:): אנו רואים שיש משמעות אחרת לבריתו של אברהם אבינו, דאיתא שם שהאנשים המטריחים את עצמם לנחם את השבורי לב מאבלם, הם זוכים לברכה מיוחדת וכלשון הגמרא שם:

"אמר ליה (ריש לקיש לרבי יהודה בר נחמני) קום אימא מלתא כנגד מנחמי אבליים, פתח ואמר 'אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם ברוך אתה משלם הגמול".

וכתב שם רש"י "בבריתו של אברהם שגמל חסדים דכתיב (בראשית כא) 'ויטע אשל' ר"ת אכילה שתיה לוויה".

הרי שאם אנו גומלים חסדים או שמרחמים על אבליים לנחמם ולחזקם מצרתם ולחבוש עצבותם ולרפא השבורי לב, אנו מחזיקים בבריתו של אברהם אבינו. וכתב שם המהרש"א "ומפורש בהאי קרא גמילות חסדים כמבואר בפרק הערל (יבמות עט:): ע"ש, וקרא הגמילות חסדים בריתו של אברהם אבינו שע"י נטיעת האשל אמר הכתוב ויקרא שם בשם ה' אל עולם כמפורש במדרשות".

והיינו דאיתא בגמרא יבמות שם, "שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנים דכתיב בעבור תהיה יראתו על פניכם, גומלי חסדים דכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו".

וכתב שם המהרש"א "ואע"ג שלא הוזכר בכתוב אלא משפט וצדקה, הוציאו מן הכתוב הזה ג"כ גמילות חסדים והוא בכלל ושמו דרך ה' גו' כי הגמילות חסדים נקרא דרך ה' שילך בה האדם אחרי מדותיו ית' ב"ה כמ"ש אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר להלוך אחר שכינה כו' אלא להלוך אחר מדותיו מה הוא מלביש ערומים" כו' עכ"ל המהרש"א.

הרי שלגמול חסד היא חלק מבריתו של אברהם אבינו וכן נראה מלשון הרמב"ם בהל' מתנת עניים (פרי' הל'א) שכתב שראוי לזרע אברהם אבינו להיזהר ביותר במצות צדקה, וז"ל "חייבין אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה".

ועוד כתב הרמב"ם (הל' דעות סוף פר' א) "למדו בפירוש מצוה זו מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנוייין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו: ולפי שהשמות האלו נקרא בהן היוצר והם הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה נקראת דרך זו דרך ה' והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו":

ובזה מבואר לשון הגמרא (ביצה לב:): "כתיב ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו", והיינו שכיון שצדקה וחסד הם סימן לזרע אברהם אבינו, מי שאינו מרחם על הבריות חסר לו הסימן המעיד שהוא מזרעו של אברהם אבינו. וכן פסק הרמב"ם (הל' מתנת עניים פר' י הל' ב) "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו". וזהו שהזהיר הנביא (ישעיה ריש פרק נא) "שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה' הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם".

ובזה נבין למה הגמרא אומר "ג' סימנים יש באומה זו" ולא אמרו ג' מעלות או ג' מידות, והיינו דכמו שברית מילה היא סימן בגוף האדם והוי דבר הניכר, (ראה בשם משמואל ויצא תרע"ח) כן הנהגתו של אדם צריך להיות ניכר, וכך היא לשונו הנפלא של הרמב"ם (הל' איסורי ביאה יט, יז) "כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא, שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים".

וכמה נפלא הדבר דגמרא זו "שלשה סימנים יש באומה זו" כתובה במסכת יבמות בפרק הערל העוסק בדיני ברית מילה, וכבר כתב רבי צדוק הכהן שיש טעם עמוק והגון למה כל מאמרי ואגדות חז"ל נקבעו דוקא במסכת מסוימת ופרק מסוימת ולא במסכת או פרק אחרת וז"ל בספרו ישראל קדושים (ריש אות ו) "קיבלתי דכל המאמרים בגמרא אף על פי שכפי הפשט נראה דנמשכו אגב גררא, מכל מקום על האמת יש להם שייכות גמור להמקום שנקבעו שם, ושם הוא עיקר מקומם הראוי".

וכן יש לומר לענין זה, שלא בכדי קבעו בפרק הערל מאמר זה "שלשה סימנים יש באומה זו", אלא כדי ללמדינו שלהיכנס בריתו של אברהם אבינו אינו יוצא בברית מילה לבד, וצריך גם להחזיק בבריתו של אברהם אבינו להיות גומל חסד.

ובזה מובן דברי בעל הטורים בשם מדרש תנחומא עה"פ למען אשר יצוה וכו' שכתב "אשר יצוה בגימטריא ברית" כלומר שלעשות צדקה ומשפט וגמילות חסדים גם נכלל בבריתו של אברהם אבינו כנ"ל. וכן איתא במדרש לקח טוב (פר' לך פר' יז, יז) עה"פ

והקימותי את בריתי "שלב עשרה בריתות כתובים בפרשת מילה כנגד שלב עשרה מדות ה' ה' אל רחום וחנון וגו' שבזכות מילה מתרצה הקב"ה לישראל".

והדברים מפורשים בשפת אמת (פר' לך לך תרנ"ח) וז"ל "אמרו חז"ל גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, כי ברית הוא התקשרות, ואיתא בגמ' ולדבקה בו הדבק במדותיו מה הוא רחום חנון כו'. א"כ הי"ג בריתות הם התדבקות בכל הי"ג מדות שלמעלה ובכח המילה יכולין לתקן כל המדות ויכולין בזה לעורר הי"ג מדות של רחמים בשמים".

ויש לציין לדברי החרדים (על התורה) על הפסוק "ויעבור אברם בארץ" (בראשית יב ו): "אמר בזוהר (בראשית עט) גזירה שוה, נאמר כאן ויעבור ונאמר התם ויעבור ה על פניו ויקרא, רמז שהתפלל אברהם ובקש רחמים והזכיר י"ג מדות בהתפללו על חזרת ישראל מן הגלות לארץ ישראל בקיבוץ גליות".

והקשר בין ברית מילה לגמילות חסדים נתבאר עוד מתוך דברי ספר העקידה (שער י"ח לפר' לך עמ' קנד: ד.ה. אמנם) וז"ל "אמנם התועלת השנית אשר מצד מציאותה באשר בו כל בני ברית אשר יהיה להם בו אות ורושם נפלא, בכללם להתקשר כלם בקשר אהבה נוספת על כל זולתם, בו יעזרו זה מזה לכל צרכי חייהם, והנה לפי שרצה הקדוש ב"ה לזכות את ישראל ולהרבות להם תורה ומצות, אשר לקיומם צריכין מאד להעזר אלו מאלו, נוסף על יתר הענינים, היה מהחכמה האלקית לסקרם בסקרא אחת אלוקית, תהיה סבה עצומה להוסיף האהבה ולתווך השלום ביניהם, להיות לב אחד לקרוא כלם בשם אלקיהם, אשר הוא בעל בריתם ונושאים חותמו, וישמרו ברית שלום זה לזה ולא יבגדו זה בזה, כמו שאמר הנביא ע"ה (מלאכי ב) 'הלא אב אחד לכלנו ומדוע נבגד איש באחיו'. והיות הדמיון והיחס מהוה האהבה וכל שכן שומרה, כבר דברנו הראוי בשער השמיני בפרק החבור, ומזה הענין כבר דבר הרב המורה בפרק ההוא שזכרנו אלא שהוספנו על דבריו:

ועל זה התועלת המיוחד רמז רבי ישמעאל באומרו גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, שעם שהמספר הזה הנמצא בה הזכרת הברית בפרשת מילה יפליג להורות לכל בעל שכל, כי להיותו דבר שכל הבנין תלוי עליו הרבה לחזק יתדותיו ביי"ג מסמרים חזקים, כבר יורמו בלשון הזה שנמצא בו מתועלת האהבה והשלום בין כורתני ברית זה עלי זבח, שיעור שראוי שיאמר עליה שנכרתו עמה י"ג בריתות, והוא הפלגת האהבה הנוספת ביניהם יותר מזולתם" עכ"ל ספר העקידה.

הרי שמלבד שברית מילה היא ברית בין ישראל לאביהם שבשמים היא גם ברית בין ישראל לרעהו שעל ידי הברית כולנו מסומנים ב"אות ורושם נפלא, בכללם להתקשר כלם בקשר אהבה נוספת על כל זולתם". הרי שהברית מילה מעורר אותנו לעשות צדקה וחסד ולרחם איש לרעהו שכולנו בני ברית.

ובזה יש להסביר דברי רש"י (בראשית מה, ד) עה"פ גשו נא אלי "ראה אותם נסוגים לאחור אמר עכשיו אחי נכלמים קרא להם בלשון רכה ותחנונים והראה להם שהוא מהול", כלומר שאין להם לפחוד מיוסף שמא ירצה לנקום מהם, דמאחר שהוא מהול יש בו מדת הרחמנות וירחם עליהם שכולם הם בני ברית, לכן ידעו שהוא ירחם עליהם. ובזה גם מובן

למה כאשר ביקש אברהם אבינו את אליעזר שיעשה חסד עמו למצוא זיווג ליצחק השביעו בברית מילה וכמ"ש "שים נא ירך תחת ירכי", שהברית היא סימן למידת החסד.

והנה בגמ' קידושין (כט.) מובא שיש כמה חיובים על האב לבנו וז"ל "תנו רבנן האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות" עיי"ש, וצריכים להבין למה האב מברך ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו רק במצות ברית מילה ולא על שאר החיובים המוטלים עליו, ורק בעת הברית מברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו.

ובספר העיטור (שער שלישי הל' מילה דף נג.) כתב וז"ל "מברך האב להכניסו ולפי שהאב מצווה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה, הוא מברך, כי מיום הולדתו ואילך מצוה מוטלת עליו להכניסו בברית ותורה ומצוות להשיאו אשה, וברכת האב על הבן הכל הוא, אלא שהעם העומדים משלימים לו הברכה ואומרים כשם כשנכנס לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים". ופירש בשער החדש (אות כה) שבאמת צריך האב לברך גם להכניסו לתורה ולחופה אלא העומדים שם משלימין.

וכן כתב הלבוש (הלכות מילה ריש ס' רסה) וז"ל "יש מתמיהין למה יברך האב שהרי המוהל הוא שלוחו וכיון שהמוהל מברך על המילה מה צריך האב לברך להכניסו שהרי המילה היא הברית, והרי מברך שתי פעמים, למה.

ויש מפרשים (בית יוסף בשם האבודרהם) הברכה דלהכניסו שאינה כלל על המילה, רק האב משבח ומברך לשם יתברך שמהיום והלאה מוטל עליו לעשות בן הזה עוד מצות אחרות הנגררות אחר המילה, והם שמצווה לפדותו אם הוא בכור וללמדו תורה ולהשיאו אשה וכו' וזה נראה לי עיקר דלפי זה אתי שפיר טפי מה שהקהל עונים אחר ברכה זו כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעשים טובים, שזה נופל על הברכה הזאת לפי זה הפירוש, מפני שכל אלו הם המצות המוטלות על האב לעשות לבנו" עכ"ל.

ולפי דברינו מבואר שפיר, שמעשים טובים היינו להיות גומלי חסדים שזהו חלק עיקרי מבריתו של אברהם אבינו, ומה ששאלו המפרשים על סדר נוסח הברכה "כן יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים" האם אין צריכים מעשים טובים קודם החתונה ולמה מאחרים ברכת מעשים טובים עד אחר החתונה, התשובה היא שברכה זו מיוסד על דברי הפסוק המובא בגמ' יבמות הנ"ל "גומלי חסדים דכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו שומרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". הרי שהילפותא של גומלי חסדים מיירי שיצוה את בניו ואת ביתו אחריו, וזה רק אחר החתונה שיש לו בנים וביתו.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
אברהם אבינו שחט עבור המלאכים ג' פרים, להאכילם ג' לשונות בחרדל - לרמוז להם
ולנו על חשיבות שמירת הלשון!

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים

**אברהם אבינו שחט עבור המלאכים ג' פרים, להאכילם ג'
לשונות בחרדל - לרמוז להם ולנו על חשיבות שמירת הלשון!**

ויקח בן בקר נך וטוב (יח, ז)

א] כתב רש"י: שלשה פרים היו, כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל, עכ"ל. ומקור דבריו הוא מהגמרא בבבא מציעא (פו, ב): אמר רב יהודה א"ר "בן בקר" אחד, "רך" שנים, "וטוב" שלש. ומקשה הגמרא, מדוע באמת הוצרך אברהם אבינו להכין להם שלשה בני בקר, ולא הסתפק באחד בלבד. ומתרצת: אמר רב חנן בר רבא כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל [שהוא מעדן מלכים ושרים, עיין חולין קלב, ב].

והנה מובא במדרש רבה (פרשת יתרו, פרשה כח סימן א') על הפסוק (יט, ג) "ומשה עלה אל האלהים": זהו שכתוב (תהלים סח, יט) "עלית למרום שבית שבי", מהו "עלית" נתעלית, נתגששת עם המלאכים של מעלה, באותה שעה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה בו הקדוש ברוך הוא קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקדוש ברוך הוא אי אתם מתביישיין הימנו?! לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו. אמר הקדוש ברוך הוא למשה לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם שנאמר (שם) "לקחת מתנות באדם", עכת"ד המדרש עיי"ש. ומיד הסכימו מלאכי השרת.

ב] ובספר 'שבט יהודה' (עמ' יח) להגאון רבי יהודה מועלם זצ"ל (ר"י 'פורת יוסף'), הקשה, וכי בשביל לשונות של חרדל הסכימו מלאכי השרת לוותר על התורה הקדושה? אלא הביאור הוא, שבודאי אין דמיון בין התורה הקדושה ללשונות של בשר בחרדל סתם. אלא שבא אברהם אבינו לרמוז למלאכים בלשונות אלו, שלא ידברו לשון הרע. כי הלשון היא רמז ללשונו ודיבורו של האדם.

וכפי שמצינו במדרש רבה (פ' בהר, פרשה לג סימן א'): אמר רבי שמעון בן גמליאל לטבי עבדו: צא וקנה לי בשר טוב מהשוק, הלך וקנה לו לשון, אמר לו צא וקנה לי בשר רע מן השוק, הלך וקנה לו לשון. אמר לו: מהו זה שכאשר אני אומר לך בשר טוב אתה קונה לי לשון, וגם כאשר אני אומר לך בשר רע אתה קונה לי לשון. אמר לו: מהלשון יש ממנה טובה ויש ממנה רעה, כאשר היא טובה, אין טובה הימנה. וכאשר היא רעה, אין רעה הימנה. עוד מסופר שם: רבי עשה סעודה לתלמידיו, הביא לפנייהם לשונות רכים ולשונות קשים התחילו בוררין ברכים ומניחין הקשים. אמר להם: דעו מה אתם עושין, כשם שאתם בוררין את הרכין ומניחין את הקשים, כך יהיה לשונכם רך אלו לאלו, עכת"ד המדרש.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'משחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
אברהם אבינו שחט עבור המלאכים ג' פרים, להאכילם ג' לשונות בחרדל - לרמוז להם
ולנו על חשיבות שמירת הלשון!

ג] והגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בספרו 'משנת יוסף' על התורה (עמ' נד- נה), אחר שהביא ג"כ דברי המדרש הנ"ל, הוסיף בזה עוד דברי טעם, וזה לשונו: הנה כתוב בזוהר הק' (בראשית לז, א) שכאשר נתגרש אדם הראשון מגן עדן, קטרגו שני מלאכים עזה ועזאל ואמרו להקדוש ברוך הוא: אילו אנו היינו בארץ היינו זכאים. אמר להם הקב"ה: וכי אתם יכולים להתגבר על יצר הרע, ענו לו: יכולים אנו. מיד הפילם הקב"ה, וזהו שכתוב "הנפילים היו בארץ" [אשר יבואו בני האל-הים אל בנות האדם וילדו להם המה הגבורים]. וכשירדו נכנס בהם יצר הרע, "ויקחו להם נשים" חטאו ונעקרו מקדושתם, ע"כ. **לכן בבוא המלאכים לעולם הזה אל אברהם אבינו, הזהירם שישמרו על לשונם.** כמי שאומר להם: דעו אורחים יקרים, שכבר לפניכם ירדו מלאכים לעולם הזה, ונכשלו מאוד בלשונם בגלל קטרוגם על האדם. **לכן הזהירו בלשונכם בהיותכם בין בני אדם, ובפרט בלכתכם לסדום, כי מלאך שלא טעם טעם יצר הרע, אין לו לקטרג על בשר ודם אשר יצר שוכן בקרבו.** (ועיי"ש מש"כ עוד בזה).

ד] עוד ביאר הגאון בעל ה'משנת יוסף' שליט"א בזה, לפי דברי המדרש (פ' מח, סימן ט') שדרש הפסוק (יח, ב) "וישא עיניו וירא והנה שלושה אנשים נצבים עליו". "וירא" - אמר **אם אני רואה אותן חולקים כבוד אלו לאלו, אני יודע שהם בני אדם מהוגנים, וכיון שראה אותם כן, ידע שהם מהוגנים, עיי"ש.** ומשמע שדורש פעמיים "וירא": א' כפשוטו, והב' שראה אותם בני אדם הגונים, ואם כן צריך לטרוח עבורם בהכנסת אורחים, יותר מלאנשים פחותים, כיון שרגילים ביותר טוב. - **וכיון שאנשים הגונים הם הנוהגים כבוד זה בזה, אם כן מוכרחת להיות לשונם לשון נקיה, ללא לשון הרע ורכילות המביאים למחלוקת ופירוד הלבבות.** ומשום כך היה כדאי לאברהם אבינו ע"ה לשחוט להם ג' פרים, בכדי לכבד את כל אחד מהם בלשון שלימה כפי המתאים להם. - **וכל מעשי אבות סימן לבנים והכנה להם, שידעו להעריך ערך הלשון ולשומרו בשלימות, עכ"ל.**

ה] **ומה שהאכילן ג' הלשונות בחרדל דוקא:** א) בספר 'אשכול הכופר' (לרבי שמואל יצחק רייך זצ"ל), כתב וז"ל: האכילן ג' לשונות בחרדל להשתיק ולהמתיק קטרוג לשונות העמים מעל בני ישראל. ואפשר שתיבת "בחרדל" רב חדל או בר חדל, כמו (יח, יא) "חדל להיות לשרה אורח כנשים". **מה שהיה לשונם רב לדבר רע על בני ישראל, ע"י הקרבת הפרים יהיה חדל, או בר חדל, או יהיה בחרדל - לב חרד לדבר לשון הרע, או חרדל רצונו לומר לחרד שלא לדבר, עכ"ל.** (ב) עוד יתכן לומר, שהנה מצינו, שסגולה למי שיש לו בעיה בדיבור או בשמיעה לתת לו גרעיני חרדל (עיי'ן 'רפואה וחיים' להגר"ח פלאגי פי"ב אות קט"ו, 'תולדות אדם', רפואות תימן, ועוד). **ואולי לכך האכילן דוקא בחרדל - כי גם בזה רצה לרמוז להם על חשיבות שמירת הלשון.**

בסעודה זו של שלישי למילה תיקן אברהם אבינו 'ברית הלשון' ולרמוז זה האכיל המלאכים ג' לשונות

ו] והנה כבר מצינו בספר 'שם משמואל' (פרשת כי תבוא, שנה תרעח) שרמוז כן, אך באופן קצת שונה, וז"ל: נראה כי במילה סילוק הערלה היה תיקון לברית המעור, ובסעודה זו של

שלישי למילה תיקן ברית הלשון ולרמז זה האכילם ג' לשונות. והנה ברית הלשון חמורה עוד יותר, ועל זה אמרו ז"ל בש"ס ערכין (טו, ב) שהמספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים. והנה זה היה ענין סדום שהיה בהם שלש עבירות אלו לעומת שלש המלכות הראשונות, וגם נגד המלכות הרביעית שהיא שקולה או יתירה משלשתן. ובמדרש (ב"ר פ' מ"א) "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד" (יג, יג): "רעים" אלו לאלו, "חטאים" בגלוי עריות, "לה'" בעבודה זרה, "מאוד" משפיכות דמים. וכבר פירשנו ש'רעים' אלו לאלו הוא חטא לשון הרע המגדיל עבירות כנגד שלש העבירות החמורות, ועל כן מתוך סעודה הנ"ל שהיא תיקון ברית הלשון, בא העונש לסדום שהיה היפוך מזה לגמרי, עכ"ל. (ועיין עוד כעין זה בקצרה בספר 'מגלה עמוקות' כאן).

[והנה המקור הכי קדמון שמצאתי שרמזו כן, הוא בספר 'כנפי יונה' (סימן מא) להרמ"ע מפאנו, ולשלימות הדברים [עבור יודעי ח"ן] אביא גם את דבריו, וז"ל: מה שהאכיל אברהם אבינו ע"ה לשלושה אנשים באלוני ממרא ג' לשונות בחרדל. דע כי הלשון היא הטיב ממתנות כהונה. ומיכאל כ"ג שלמעלה זוכה לחבריו גבריאל ומיכאל מחלקו. ורמז להם אברהם שעיקר הסעודה היא שבחו של מקום כטעם "לשוני כל היום תהגה צדקך" (עי' תהילים לה, כח), בסוד ברכת המזון שישנה בחרדל טוב מסכן ודאי שהוא עולם העשיה, והיינו חרדל הצריך מיתוק ממרירות הדינין, ותיקונו על ידי הלשון כאמור שהוא בתחתונים. 'שכינה' בגימטריא 'לשון' והיא רביעאה לכל תלת לישנא: חסד, דין, רחמים. בסוד מיכאל גבריאל רפאל, דעת ת"ת יסוד, שהן שלושה לשונות ודאי, עכ"ל.

*

השם יתברך שינה בלשונו לומר "ואני זקנתי" כדי שלא לומר לשון הרע על שרה

"וְאֶבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים בָּאִים בְּיָמֵם חָדַל לְהִיטֵת לְשָׂרָה אֶרְחַ פְּנֵי שָׂרָה וְתִצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר אֲחֵרִי בְלִתי הִיתָה לִי עֲדָנָה וְאֲדֹנִי זָקֵן. וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶבְרָהָם לְמָה זֶה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר הֲאֵף אֲמַנָּם אֵלֶּךָ וְאֲנִי זְקֵנָתִי" (יח, יא-יג)

א [כתב רש"י (ומקורו מגמרא ב"מ פז, א): "האף אמנם" - הגם אמת אלד. "ואני זקנתי" - שינה הכתוב מפני השלום, שהרי היא אמרה "ואדוני זקן", עכ"ל. - והקשה ה'כלי יקר' על הפסוק "אחרי בלותי היתה לי עדנה וגו'", וז"ל: יש לדקדק למה צחקה שרה שהרי ראתה שנעשה לה נס כנגד הטבע וחזרה לימי עלומיה והיה לה להבחין כי לא לחנם נעשה לה נס זה, וכל שכן אברהם כי אין הדבר נמנע כי זקן הרבה יכול להוליד, ואם ראתה בו חולשה גדולה עד שחשבה שהתולדה נמנעת מצידו, אם כן למה שינה הקדוש ברוך הוא מפני השלום כי למה ירע בעיני אברהם על שאמרה האמת. ולשון "האף אמנם אלד" אינו מחוור לפירוש רש"י.

ב [ובאר ה'כלי יקר', וז"ל: והנה קרוב לשמוע בענין זה, ששרה לא נסתפקה ביכולת האל יתברך רק צחקה על היעוד, שכרך הרבה מאד, וחשבה מאחר שהם קרובים לשערי מות

ולא הרבה יזכרו ימי חייהם, ודאי בדרך הטבע לא יזכו לגדל הבן ולהשיאו אשה, ואין זה יעוד שלם כי לא הרבה ישמחו בו, על כן צחקה ואמרה: בשלמא אני אחר שנעשה לי נס ש"אחרי בלותי היתה לי עדנה", ודאי זכותי גרם לי וזה הזכות יעמוד לי גם לחיות ימים רבים, אבל "אדוני זקן" ולא חזר לימי עלומיו כי אין אני מרגשת בו תוספת כוח, ואם כן ודאי אין לו זכות גדול כי כבר אכלו בנצחון המלכים, ולא ירבה ימים כנגד הטבע ואם כן למה זה לו בן. "ויאמר ה' למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד" אם אמת הוא שודאי אלד, מכל מקום מה בכך הרי "אני זקנתי" כי אין לי זכות אשר יוסיף על ימי, ובזה שינה הקדוש ברוך הוא מפני השלום שהרי היא היתה תולה מיעוט הזכות בו ולא בה, היפלא מה' דבר כי יודע אני מספר חייהם כי יזכו לגדלו, עכ"ל.

ג] וכתב בספר 'שפע חיים' (פ' שלח עמ' תטו) קלה, וז"ל: משמע מדבריו הקדושים, ששרה אמנו פקפקה בגדלותו של אברהם אבינו וסברה שהוא לא ראוי לנס לחזור לנערותו, כשם שהיא זכתה. יתכן שמטעם זה שינה השם יתברך מדברי שרה, ואמר "ואני זקנתי" במקום "ואדוני זקן", כי הוא לא רצה לומר לאברהם לשון הרע על שרה, שסוברת שהוא אינו ראוי לנסקלו. - חז"ל כבר מביאים (סנהדרין מג, ב) שהשם יתברך נמנע לדבר לשון הרע, כי בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא ליהושע חטא ישראל, אמר לפניו רבונו של עולם מי חטא, אמר ליה וכי דלטור אני לך הפל גורלות וכו'. גם ממעשה זו אצל אברהם ושרה, רואים את חומר הענין של לשון הרע, שמחמתה שינה השם יתברך מדברי שרה. - באותו זמן היה אברהם אבינו בן מאה שנה, ועל שרה כתוב (יו, יז) שהיתה בת תשעים שנה. משנותיה המאוחרות, שמזה כאמור חששה שרה שאברהם לא יוכל לגדל את בנם, אנו לומדים על חומר עוון לשון הרע, שהשם יתברך שינה מדברי שרה כדי לא להיכשל באיסור. רמז לזה יוצא הגימטריא של 'כנען' כמנין ק"צ, שהוא מנין השנים של אברהם ושרה יחדיו (עי' ילקוט בפרשת שלח רמז תשמב, ישמח משה' פ' וירא ד"ה ולך לך אל), כי כאמור לעיל היה כנען לקוי מאוד בעוון לשון הרע, שדיבר לשון הרע על זקינו נח. לכן נרמז במספר שנותיהם המבוגרות של אברהם ושרה, שמזה אנו לומדים על חומר העוון של לשון הרע, עכ"ל.

*

לדעת הירושלמי, שרה דיברה רק 'אבק לשון הרע' והקב"ה שינה, ללמדנו שהכי משובח להפוך הלשון הרע לטוב - כדי להרבות השלום!

ד] אכן בתלמוד ירושלמי מסכת פאה (פרק א' הל' א') נראה שמצד שרה אמנו ע"ה לא היה בזה לשון הרע ממש, אלא רק 'אבק לשון הרע', וז"ל הירושלמי שם: א"ר חנינא בא וראה כמה קשה הוא אבק לשון הרע שדיברו הכתובים לשון בדאי בשביל להטיל שלום בין אברהם לשרה (בראשית יח יב) "ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה

קלה לאדמו"ר מצאנו קלויזינבורג, הגה"ק רבי יקותיאל יהודה הלברשטם זצ"ל. קלו וע"ע באריז"ל שער הפסוקים, ב'קדושת לוי', בס' 'משנת חכמים' על מ"ח קניני התורה ב'מיעוט שיחה'. שנראה מדבריהם ג"כ שבמה שאמרה "ואדוני זקן" היה בזה גנות גמורה ממש.

ואדני זקן", ולאברהם אינו אומר כן, אלא "למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי", "ואדוני זקן" אין כתיב כאן אלא "ואני זקנתי", עכ"ל הירושלמי.

וה'חפץ חיים' בהלכות רכילות (כלל ח' סעיף ד'), הביא את דברי הירושלמי בזה, כדוגמא ל'אבק רכילות' - 'כגון אם מה שמספר לו מה שאמר פלוני עליו אינו דבר גנאי, רק דבר שדרך בני אדם להקפיד קצת כשאומרים לו בפניו'. וב'באר מים חיים' (ס"ק ו'), הביא ע"ז את לשון ה'פני משה' על הירושלמי שכתב: 'אבק לשון הרע', לפי שאין זה לשון הרע ממש, אפילו אם אמרה "ואדוני זקן" דמאי גנאי דיברה עליו, אלא כ'אבק לשון הרע' הוא, ואפ"ה דיברו הכתובים דברי בדאי שלא נכתב אח"כ מה שאמרה "ואדוני זקן". ומה שאמר הירושלמי 'אבק לשון הרע' ולא אבק רכילות, מפני שזה הולך על שרה כמו שפירש ה'פני משה' [ולא על הקב"ה], עכת"ד שם קלו. [ועיין עוד בספר 'עבודת המלך' על דברי הרמב"ם הלכות דעות (פ"ז הלכה ד'), ששרה אמרה כן רק דרך שחוק ולא מחמת שנאה חס ושלום, לכן הוי רק 'אבק לשון הרע'].

ובשביל החיזוק המעשי שיש לנו ללמוד מזה, ראוי להביא מש"כ בזה הגאון רבי מיכאל פריץ שליט"א בספרו 'אהלי שם', וז"ל: יש בירושלמי הזה חידוש הלכה, שלא רק שיש איסור לדבר לשון הרע, אלא שמותר לשנות ולשקר כדי שלא יהא לשון הרע. אפילו שזה אמת שהוא אמר כן. כלומר, המספר מה שאמר חבירו או עשה חבירו הרי זה לשון הרע. השותק, אינו אומר לשון הרע. המשנה לטובה הרי זה משובח מכולם. כי הפך את הלשון הרע לדבר טוב! והרבה שלום בעם ישאל, עכ"ל עיי"ש.

*

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
ב' מעשים מבהילים עם מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל, שהמדברים לשון הרע על 'בנות לוט'
נענשו בצורה חמורה מאוד!

ב' מעשים מבהילים עם מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל, שהמדברים לשון הרע על 'בנות לוט' נענשו בצורה חמורה מאוד!

וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֶּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב וּגו'. וְהֶצְעִירָה גַם הוּא יֶלְדָה בֶּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן עַמִּי
וגו' (יט, לז- לח)

[א] בהקדמה לשו"ת 'אגרות משה' למרן הגאון רבי משה פינשטיין זצ"ל (חלק ח', עמוד 15), מובא מעשה נורא מלפני כמאה שנה, אודות חטא הלשון, וכך מסופר שם^{קל"ח}: בתחילת חורף תרפ"ב חלה אחד מבעלי הבתים ונפל למשכב במין חולי מוזר ולשונו התנפחה בפיו. כאשר תקיף ליה עלמא ורבנו בא לבקרו, ביקש החולה להוציא כל איש מעליו וסיפר לרבנו את סיבת חליו. לדבריו שבוע קודם לכן בשבת פרשת וירא הקשה, כיצד זכו בנות לוט שהמשיח יהיה מצאצאיהן, אף שלא בושו בגילוי עריות שעשו והודיעו שבניהן הם מאביהן, ודיבר עליהן בדרך בזיון. - בלילה הופיעו בחלומי שתי נשים זקנות מאד שראשן ופניהן מכוסים, ואמרו שהן בנות לוט. הן הוסיפו ואמרו לו ששמעו את טענתו, ובאו מעולם האמת לענות לו. הן טענו שהיו יכולות לומר שמאחר שהן ממשפחת אברהם וניצלו בדרך נם מסדום, לא היו תולים בהם מעשה זנות, והיו יכולות לייחס לעצמן כל מעשה נס. כך שהיו יכולות לומר שנתעברו מן השכינה כביכול, ולייסד דת חדשה כנצרות. והן קראו לבניהן עמון ומואב להודיע שכאשר אשה מתעברת יש לוולד תמיד אב בשר ודם. בזכות זה זכו ויצא מהן המשיח האמיתי. עוד אמרו שהוא חטא חטא גדול כאשר דיבר עליהן בדרך בזיון. מאחר שהוא דבר עליהן בזלזול, הוא ייענש מידה כנגד מידה כמרגלים (עי' רש"י - במדבר יד, לז) ותשתרבב לשונו ותתנפח בחולי משונה וכך ימות. כשסיים האיש לספר את סיפורו, היסב את פניו אל הקיר ונפטר לעולמו. רבנו ראה בכך עניין אמיתי, מאחר שההסבר נראה לו הסבר אמיתי.

[ב] ובספר 'טובך יביעו' (פרשת וירא - יט, לז) הובאה עוד עובדה בזה, מפני הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א, וזה לשונו: הגיע אלי תלמיד חכם ובפיו סיפור על הגר"מ פינשטיין זצ"ל, והדגיש שהדברים עדיין לא באו בכתובים: פעם עלה רבי משה זצ"ל לתורה, ואחריו העלה הגבאי את אחד הבחורים הלומדים בישיבה. הגר"מ זצ"ל הבחין בפצע על ידו של הבחור, ואמר לו שמדובר ב... צרעת. הבחור נבהל מאוד ולא ידע את עצמו מרוב פחד. 'האם דיברת לאחרונה לשון הרע?' שאלו ראש הישיבה. הבחור שהיה אחד הזהירים בישיבה בענין זה, השיב בלאו מוחלט. שוב ביקש ממנו רבי משה זצ"ל להיזכר בדיבורי לשון הרע שנכשל בהם, והבחור מנסה ומנסה להיזכר והדבר אינו עולה בידו. - 'אולי דיברת

^{קל"ח} בעיר ליובאן היו גדולי תורה רבים, ומרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל היה מספר מעשה זה, כדי להראות שהיו מהם שהגיעו למדרגת רוח הקודש כמעט, של גילוי אמיתי בתורה.

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוני' במעלת עשרה הראשונים
ב' מעשים מבהילים עם מרן הגר"מ פינשטיין זצ"ל, שהמדברים לשון הרע על 'בנות לוט'
נענשו בצורה חמורה מאוד!

לשון הרע על המתים? שאלו מרן זצ"ל. בשלב זה השיב הבחור בחיוב, בהיזכרו שבשיחה עם אחד מבני הישיבה אמר שבנות לוט לא עשו כראוי כשנתנו לבניהן את השמות "מואב" ו"בן עמי". 'זו הסיבה שהצרעת פגעה בך' אמר לו בעל ה'אגרות משה'. מי שמך לבעל דבר, לדבר בצורה כזו על בנות לוט?! 'קבל על עצמך לשוב בתשובה והצרעת תעבור!' וכך היה. הבחור עשה תשובה, וללא רופאים ותרופות חלפו הפצעים מגופו.

באותה הזדמנות הסביר רבי משה זצ"ל את פירוש השמות שנתנו בנות לוט לילדיהן, ואמר שלכן קראה הבכירה שם בנה מואב, כדי שלא יאמרו שנולד מהאלוקים [כמו שאומרים הנוצרים על אותו האיש], ופירוש המילה "מואב" שבא מאביה, עכ"ל לקט.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

קלט ולפי מה שהובא בסיפור הראשון, נראה שהגר"מ פינשטיין זצ"ל שמע הסבר זה מבעל המעשה הראשון. והנה לכאורה יסוד הדברים הוא ממה שמבואר בדברי חז"ל (בפסיקתא פיסקא מב, הובא ברש"י) שבנות לוט חשבו שכל העולם נחרב בדור המבול, וממילא העולם צריך עתה להיבנות מהם, ועל כן ישנו חשש שהצאצאים שנולדו מהם יסברו שנולדו ללא אב. ולכן קראו לבניהם בשמות אלו. - אמנם לכאורה צריך ביאור שהרי חז"ל עצמם גינו את מה שהבכורה קראה לבנה מואב וכינוה 'בלתי צנועה'! (עיין ברש"י בראשית יט, לז)?! אלא יש לנו ללמוד מכאן, שאפילו שמצינו שחז"ל גינו אותה על שקראתו בשם זה, מ"מ היות שלמעשה היה לה כוונה טובה נוגם זו לשכר על זה כמבואר בחז"ל. לכן אנו צריכים להיזהר שלא להוסיף עוד דיבורי גנאי על מה שכבר גינו אותם חז"ל. וכן יש ללמוד לעוד מקומות!

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך,

משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

הלימוד מחייו של יצחק אבינו: ה' ממית ומחיה - ומצמיח

ישועה!

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

והנה אמרו חז"ל "אם ראשונים כמלאכים - אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם - אנו כחמורים" (שקלים ח, א), ופירש בזה מרן בעל הנתיבות שלום זי"ע, שכשם שחמור אינו 'אדם נחות' אלא הוא מציאות אחרת לגמרי מהאדם, וכן האדם אינו מלאך בדרגה נמוכה אלא הוא מציאות אחרת מהמלאך, על דרך זה, הוא היחס שלנו כלפי הראשונים. הראשונים אינם רק אנשים יותר טובים מאתנו, יותר צדיקים מאתנו, אלא הם מציאות אחרת לגמרי! כל שכן כאשר באבות הקדושים עסקינן, עליהם אמרו חז"ל "האבות הן הן המרכבה" (ב"ר פמ"ז, זהר הקדוש ח"ג כז, ב ובכ"מ), אנחנו מבינים כי אנו קטנים מלהבין אפס קצה גדולתם וכי אין לנו שום השגה בהם.

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

*

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

והנה אליבא דאמת, שמו של יצחק ניתן לו כבר על פי הדיבור, וכפי שלמדנו בשבוע שעבר בפרשת לך לך: וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים אֲבֶל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יִלְדֶת לָךְ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק (יז, יט) - והוא על שם 'צחוק', כמו שפירש רש"י שם. וצריך להבין, הרי כידוע, האדם נקרא על שם מהותו, ועבודתו של יצחק היתה במידת הגבורה והיראה, כמו שנאמר "פחד יצחק" (לא, מב) - אברהם אבינו שייך למידת החסד, ויצחק למידת הגבורה - ולכאורה מידת הגבורה והיראה היא היפך הצחוק, ומדוע אפוא נקרא בשם 'יצחק'?

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

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

*

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

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

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

*

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

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

מהו עומק העניין? למה באמת התרחשות לא צפויה גורמת לנו לצחוק? העניין, כי כשקורה משהו לא צפוי, קרה פה ניגוד לטבע, ניגוד למה שצריך לקרות, והחיבור בין שני הניגודים - זה מה שגורם לנו לצחוק! הוי אומר: תגובת הצחוק מתעוררת אצלנו בעקבות החיבור הלא הגיוני הזה, כאשר מצד אחד, המקרה לא יתכן, אבל מצד שני - הרי למעשה זו המציאות! (ובהמשך נבאר בעה"י הטעם למה חיבור לא הגיוני זה מעורר אצלנו צחוק).

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

*

הנה כאשר נולד יצחק היה צחוק גדול - "כל השומע יצחק", כי זה היה מקרה לא צפוי, ניגוד גמור לטבע - **אַחֲרֵי בְּלִתִּי הֵיטָה לִּי עֲדָנָה, וְאֲדֹנָי זָקֵן?**

אבל הצחוק סביב יצחק אינו נובע רק מחמת עיתוי לידתו. הקדוש ברוך הוא אומר לאברהם שיקרא לבנו יצחק, כי זו מהותו! השם יצחק מלמד על מהותו ועל ייעודו בחיים - להוות חיבור של שני ניגודים. מה הם שני הניגודים שיצחק מיועד לחבר ביניהם? הרי הם שני הניגודים הקיצוניים ביותר הקיימים בעולם: החיים והמוות!

בשעת העקדה עלה יצחק על המוקד להיות עולה תמימה, ואמנם נשחט תמורו איל, אבל איתא בחז"ל (פרקי דרבי אליעזר לא) כי בשעה שאברהם אבינו שלח את ידו לשחוט את הנער, פרחו נשמתו של יצחק, ורק אחר כך חזר לתחיה. וגילה האריז"ל (שער הפסוקים, וע"ע מדרש תלפיות אות יו"ד ענף יצחק בשם קרבן שבת) כי בחינה אחת מנשמתו נשארה למעלה - וכמו שאמרו חז"ל (תנחומא כג): **כאילו אפרו צבור על גבי המזבח.**

נמצא כי יצחק היה בו בחינה של מת, שכבר נסתלק מן העולם, אך מאידך גם היה חי, והמשיך להתהלך בגוף בעולם הזה. יצחק מגלם אפוא בתוכו ובמהותו מציאות ממוזגת של חיים ומוות גם יחד.

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

*

אולי זהו גם ביאור דברי המדרש על הפסוק 'וַיְהִי כִּי זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶינּוּ עֵינָיו מֵרְאֵת' (כו, א): מֵרְאֵת, מִפְּנֵי אוֹתָהּ רְאִיָּה, שֶׁבִשְׂעָה שֶׁעָקַד אֲבִרָהָם אָבִינוּ אֶת בְּנוֹ עַל גְּפֵי הַמְּזִבַּח בָּכוּ מִלְּאֲכֵי הַשָּׂרֵת, וְנָשְׂרוּ דְמָעוֹת מֵעֵינֵיהֶם לְתוֹךְ עֵינָיו, וְהָיוּ רְשׁוּמוֹת בְּתוֹךְ עֵינָיו, וְכִיּוֹן שֶׁהִזְקִין כָּהוּ עֵינָיו (ב"ר, סה, י, הובא ברש"י).

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

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

*

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

האדם המאמין, כאשר הוא רואה את החיבור של שני ניגודים וצחוק, צחוק זה, הוא צחוק של שמחה! המאמין מתפעל מהגילוי של האל-טבעי והוא חש מזה שמחה עוצמה, עד שזה מה שמעורר אותו לצחוק. והרי זה צחוק והתפעלות שהיא כולה אמונה! אבל הרשע, הצחוק שלו הוא צחוק של ביטול, חיבור הניגודים מוכיח לו כי אין טבע, והוא אינו רוצה לקבל זאת - אז הוא צחוק... עם הצחוק שלו, סבור הוא לבטל את הרושם האמיתי של מה שאירע. זהו צחוק של הוללות וליצנות! על דרך דברי חכמינו ז"ל: "ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות!" - התוכחה היא אמת, והליצן אין בו כח להתמודד מולה, לכן הוא צחוק...

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

*

לולא דמסתפינא, אולי זהו ביאור הויכוח בין אברהם לשרה אם צחקה או לא, ולמה אצל אברהם לא היה שום פגם בצחוק. דהנה כאשר הקב"ה אמר לאברהם כי יוולד לו בן, הרי

מגודל תוקף אמונתו, ראה מול עיניו את התרחשות המקרה הבלתי צפוי כאילו קרה עתה. "וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ הֲלֵבֶן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד" - היינו מתוך אמונה והתפעלות, ולכן צחק. אבל שרה אמנו לא שמעה את הבשורה מפי הגבורה, וכאשר שמעה מפי האורח את הרעיון הבלתי-הגיוני שאשה בגילה תלד - צחקה. בצחוק הזה היה מונח קורטוב של הצחוק האחר - משמעות קלה כחוט השערה של חיסרון באמונה כי ה' הוא כל יכול. ועל זה בא עליה הקב"ה בתביעה למה צחקה: 'היפלא מה' דבר?' ואף אם לא שמעה מפי הגבורה, אבל היה לה להאמין כי הדבר יתכן.

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

*

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

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

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

הגמרא מוסרת לנו כמה עצות. העצה הראשונה - 'יעסוק בתורה', תשקיע את מוחך וליבך בתורה וממילא תיפטר מכל המחשבות הזרות. נצחו - מוטב, ואם לאו - 'יקרא קריאת שמע', תקבל על עצמך עול מלכות שמים. ניצחו - מוטב, ואם לאו - 'יזכיר לו יום המיתה'... בעלי המוסר אומרים, ש'יזכיר לו יום המיתה' אין הכוונה להזכרה בעלמא שיש יום כזה, אלא שיתאר לעצמו את יום המיתה בפרוטרוט על כל המשתמע מכך. תאר לעצמך כאילו הנך עומד ביומך האחרון עלי-אדמות, אתה נפרד מבני משפחתך, עובר את ייסורי בדיקי מיתה, עד שמגיעה שעת ההסתלקות ממש, ובהמשך לכך מסע הלוויה והקבורה וכו'. חווייה כזאת, בכוחה להחדיר באדם כמה זמניים הם חיינו בעולם הזה, ואיך הכל הבל. את הזמן היקר שלנו, כל ורגע ורגע כאן בעולם הזה, ניתן לנצל לרכוש קניינים נצחיים - האם נבזבזו על דברי הבל וריק?!

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

מתגמד אצלו, עד שאינו שווה אצלו כקליפת השום. אם יזכה אדם לעורר אצלו את המבט הזה בשעת ניסיון, הוא יקבל את הפרספקטיבה הנכונה על החיים, וממילא יתבטלו ממנו כל הרצונות של רדיפה אחרי מנעמי העולם הזה.

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

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

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

*

והאמת, שאין זה דמיון, אלא זוהי המציאות האמתית של כל יום ורגע מחיינו!

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

זאת המציאות, כי באמת בכל רגע ורגע הקב"ה מחיה את העולם מחדש ומעניק לבריאה חיות חדשה. "ואתה מחיה את כולם" אינה מליצה אלא מציאות שקיימת בכל רגע ורגע. אם אדם יעצור לרגע ויתבונן בזה, איך בכל נשימה ונשימה מעניק לו הקב"ה את מתנת החיים מחדש, יכיר הוא באמת הזאת שברגע זה נולד 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 שעת כושר שאפשר להספיק בה עוד ועוד וצריך לנצל כל רגע ורגע!

*

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

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

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

מאי משמע? מה מונח במשפט זה?

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

*

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

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

*

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

בתפילת שמונה עשרה אנו מברכים שלוש פעמים ביום את ברכת 'מחיה המתים': 'אתה גיבור לעולם א'דני מחיה מתים אתה רב להושיע'. כידוע, שלשת הברכות הראשונות בתפילת העמידה מכוונות כנגד שלשת האבות. הברכה הראשונה מכוונת כנגד אברהם - 'מגן אברהם', שניה כנגד יצחק - 'אתה גיבור', ושלישית כנגד יעקב - 'אתה קדוש', כמו שנאמר (ישעיה כט, כג): "וְהִקְדִּישׁוּ אֶת קְדוֹשׁ יַעֲקֹב". לכאורה מהי השייכות של תחיית המתים לברכה זו שמדברת על גבורות ה'?

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

זהו עולמו של יצחק - חיים של תחיית המתים, וזו המורשת שהשאיר לנו והמסר שמוסר לנו: הקב"ה הוא מלך ממית ומחיה - ומצמיח ישועה! דווקא כשנראה שהכל נגמר, כשאנחנו מרגישים שהגענו לנקודה ללא מוצא - דווקא משם מתחילים החיים, משם תצמח הישועה! לעיתים עוברים עלינו מצבים בהם אנו מרגישים בחינת מיתה. מחשבות של ייאוש מכרסמות בראשנו ונועלות את כל דפוס המחשבה שלנו, עד שמבעד לצרה שאנו חווים נדמה בעינינו כאילו אין עוד עולם. בזמנים כאלו אנו מרגישים 'קצתי בחיי', אין עוד טעם בחיים. אבל לפי האמת, דווקא אז, כשעומדים על מפתן שערי מוות, מגיעה ההזדמנות הנפלאה לשלב את שני הניגודים של מוות וחיים, ולהחליט - מה שהיה היה! אני עוזב את הכל ועובר לחיות חיים חדשים!

את כל זה מלמד אותנו יצחק אבינו: "אתה גיבור לעולם א'דני מחיה מתים אתה!". הקב"ה 'מחיה מתים ברחמים רבים' ובכל רגע ורגע מעניק לנו את ההזדמנות לזכות בחיים חדשים. "מלך ממית ומחיה - ומצמיח ישועה!" על ידי המתנה הזאת של תחיית המתים, מושיע אותנו הקב"ה ונותן לנו תקוה וישועה!

זוהי דרכו בחיים של יצחק אבינו, וזה המסר שצריכים אנו ללמוד ולהפנים ממנו ומפרשת חייו.

*

לאור האמור, נוכל אולי לקבל קצת הבנה בפרשייה התמוהה של אהבת יצחק לעשו, איך הצליח עשו לרמות את יצחק אביו? הרי יצחק היה נביא בעל רוח הקודש, וכי לא ידע את האמת?! ועד כדי, שלפי פשוטו של מקרא, אהב את עשו עוד יותר מיעקב איש תם יושב אהלים?!

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

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

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

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

כפירה זו, גרועה היא בהרבה משאר מעשיו - ואפילו יותר משלשת העבירות החמורות והכפירה בעיקר - כי מחמתה איבד את סיכווינו לשינוי, והחמיץ את ההזדמנות לחבר שמים וארץ ולהגיע לרום המעלות.

*

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

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

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

*

לתגובות: a0527151544@gmail.com

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

1 - 5

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

203-375-1580

שמחת אלעזר / בעקבות הגאון רבי שמחה (בן הגה"ק רבי אלחנן הי"ד) וסרמן זצ"ל, ראש ישיבת אור אלחנן, מגדולי דורו וממעוררי תנועת התשובה

בעריכת ה' מ"צ גולדבאום, עורך ספרי קובץ פרשיות, קובץ מאמרים ושמחת אלעזר

הן לי לא נתת זרע

וַיֹּאמֶר שׁוֹב אָשׁוּב אֵלַיךְ פְּעַת חֲיָה וְהִנֵּה בֵּן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ (יח, י)

[א"ה: להלן תרגום מתוך מאמר שהופיע באנגלית לפני שנים אחדות באחד העיתונים. אינני ערב לדיוקם של דברים, אך רוח הדברים בהחלט אופייני למו"ר רבי שמחה וסרמן זצ"ל].

הגאון רבי שמחה וסרמן זצ"ל שמחה היה הבכור מבין ארבעת הבנים שנולדו להגה"ק מרן רבי אלחנן וסרמן זצוק"ל הי"ד. הוא היה אחיינו של מרן רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל. נשא לאישה את הרבנית פיגא רחל, בתו של רבי מאיר אבוביץ זצ"ל, רבה של נובהרדוק (נלב"ע ב"ב חשון תשנ"ג). מלבדם, כמעט כל משפחתם נעקדה על קדושת השם במהלך מלחמת העולם השנייה. הוא ואשתו לא זכו לילדים משלהם.

כל שנה בב' חשון - יום הזיכרון שלו (נלב"ע בב' חשון תשנ"ג) - אני נזכר בפעם היחידה שפגשתי בו. השנה הייתה 1989; התארחתי אצל חבר בשכונת עזרת תורה בירושלים. שיתפתי את החבר בדילמה שהייתה לי. לימדתי בכיתה ח' ונהניתי מאוד מתפקידי. ישיבה אחרת הציעה לי עבודה בתשלום נוסף; עם זאת, זה היה כרוך בתפקידים מנהליים ובפחות קשר אישי עם התלמידים. התלבטתי אם לקבל את ההצעה או לסרב לה. נהניתי מהקשר האישי עם התלמידים, והתבלטתי אם לוותר עליו.

חברי המליץ לי להציע את ספקותיי לפני רבי שמחה וסרמן, ששייבתו, אור אלחנן, שכנה אז ברחוב עזרת תורה, ולבקש את עצתו. כבר בעבר שמעתי על אודות רבי שמחה זצ"ל אך מעולם לא ראיתי אותו ולא דיברתי אתו. חברי הבטיח לי שהוא מאוד נגיש, והוא ידוע כבעל-עצה מצוין, במיוחד בנוגע לחינוך.

הלכתי לישיבה והבחנתי בדמות רבנית מבוגרת שלא לבשה מעיל ארוך; במקום זאת, הוא לבש ז'קט קצר רגיל. שאלתי מישהו איפה הרב וסרמן, והם הצביעו על האיש עם הז'קט הקצר. הצגתי את עצמי בהיסוס.

תוך פחות מדקה, הרגשתי כאילו הכרנו כל חיינו. לאחר מכן פירטתי את הדילמה שלי ושאלתי אותו כיצד עלי לנהוג. כשהוא שמע שכמלמד בכיתה ח' יש לי הזדמנות להתחבר בקשר אישי עם התלמידים הוא היה נחרץ שאסור לי לוותר על הזכות הזו.

"חז"ל למדונו, 'כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו'. [א"ה: עיין סנהדרין דף צט ע"ב: "כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו, שנאמר 'ואת הנפש אשר עשו בחרן' וכו']. פניי אורו כשקראתי, 'רבי, אתה מתכוון לומר לי שמלבד כל ילדיך, ה' מחשיב את התלמידים שלך כאילו הם גם כן בניך?' רבי שמחה חייך חיוך רחב כשאמר, "בדיוק! בגלל זה יש לי כל כך הרבה ילדים!".

לאחר שהודיתי להרב וסרמן, מיהרתי לחזור לביתו של חברי וסיפרתי לו מילה במילה אודות המפגש שלי עם רבי שמחה זצ"ל.

פניו של חברי הלבינו, "אמרת לר' שמחה שחוץ מהילדים ה'אמתיים' שלו, תלמידיו הם גם בניו?". הנהנתי בראשי, בעודי תוהה מה לא בסדר. "רבי שמחה לא זכה לבנים משלו. לכן הוא הצליח להקים ישיבות בכל רחבי אמריקה, בצרפת ובארץ ישראל, מכיוון שהוא מעולם לא היה טרוד בחינוך של הילדים שלו עצמו!" הרגשתי נורא. האמירה חסרת הרגישות שלי על ילדיו ה"אמתיים" כנראה גרמה לו כל כך הרבה כאב. לא ידעתי את עצמי מרוב תחושת אשמה.

אחרי לילה קשה של נדודי שינה, החלטתי לחזור אליו ולהתחנן בפניו שיימחל לי. הגעתי אחרי שחרית ועמדתי בצד. רבי שמחה היה עסוק בשיחה עם אחד הרבנים.

פתאום הוא הבחין בי. רציתי שהאדמה תבלע אותי. רבי שמחה עצר את שיחתו וניגש אלי. התחלתי לגמגם. לפני שהספקתי לומר מילה, אמר רבי שמחה, "אני כל כך שמח שחזרת היום. קיוויתי שתעשה זאת. כששאלת אותי אתמול אם אני מחשיב את התלמידים שלי כבנים שלי, עניתי 'כן'. אולם, לרבנית שלי ולי אין ילדים ביולוגיים. ברגעים הפרטיים שלנו, אשתי ואני כואבים על כך. עם זאת, למרות הכאב, אנחנו תמיד מעריכים את הברכות בהם התברכנו". לאחר מכן הוא הוסיף בעדינות רבה, "אבא שלי הי"ד היה זהיר שלא לקחת שום דבר כמובן מאליו ביחס לזולת. ככלות הכול, אתה אף פעם לא יודע איזו "פעקעלע" הוא סוחב".

הסתכלתי על הרב וסרמן זצ"ל בתדהמה. הבנתי שאני ניצב מול גדלות אמתית.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

היתר חלב לבני נח

וַיִּקַּח חֲמָאָה וַחֲלָב וּבֶן הַבְּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן לַפְּנִיָּהּ וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ וַיֹּאכְלוּ
(יח, ח)

בגמ' (בכורות ו:), ורבנן האי גמל גמל מאי עבדי ליה, חד לאסור עצמו וחד לאסור חלבו...
סד"א הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרי, והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי והילכך
אפילו בבהמה טמאה לישתרי, קמ"ל, וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי... אלא מדכתיב
(ש"א יז) ואת עשרת חריצי החלב... ואבעית אימא מהכא (שמות ג) ארץ זבת חלב ודבש
וכו'.

אין ללמוד היתר מאברהם שהיו בני נח

והק' בשיטה מקובצת (אות ב) בשם תוס' חיצוניות, וא"ת אמאי לא ילפינן מדכתיב גבי
אברהם ויקח חמאה וחלב ובוודאי לא האכילם איסור דקיים אברהם כל התורה כולה, ואומר
ר"י ז"ל דהוי סבור שהם בני נח ולא נצטוו על כן כי אין זה מז' מצוות בני נח שקבלו עליהם.
הרי דהוו פשיטא להו שלא דנו לאסור חלב משום אבר מן החי, דאם כן אף לבני נח ליתסר,
אבל לא ביאר סברתו.

אי מטעם יוצא מן הטמא, הלא בחייה אין על הבהמה איסור אבמה"ח

ועי' פלתי (סימן פא סק"ז) שכתב דהא דסלקא דעתא בגמ' לאסור חלב הוא משום שיוצא
מאבר מן החי וכדין היוצא מן הטמא, והך דינא דיוצא מן הטמא לא נאמר אלא לישראל,
אבל בני נח אף שמצווים באבר מן החי, אבל ביוצא מהם מותרים. וכן כתב בשו"ת חתם
סופר (יו"ד סימן ע ועוד).

אלא דלכאורה תמוה, לדעת הסוברים דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת אם כן לא
נחשב עתה לאיסור כלל, והאיך נימא שהיוצא ממנה אסור משום יוצא מאבר מן החי, הלא
הבהמה עצמה אין עליה איסור אבר מן החי.

אי מטעם איסור אינו זבוח, הלא אין איסור יוצא באיסור עשה

באופן אחר כתב בשו"ת נודע ביהודא^{קמ} (מהדו"ת סימן לו) דהא דסלקא דעתא לאסור
חלב היינו מטעם איסור אינו זבוח שיש על הבהמה בחייה, ולכן החלב היוצא ממנה יש
לאסרה משום איסור אינו זבוח.

והקשה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קה), דהא כתב המגיד משנה (פ"ב ממאכלות אסורות
ה"ג) שלא נאמר דין יוצא מן הטמא רק באיסורי לאוין ולא באיסור עשה ומשו"ה חלב

^{קמ} דהוקשה לו דחלב ע"כ אינו בכלל אבר מן החי או בשר מן החי דלאו אבר או בשר הוא. ועי' תיבת גמא דפשיטא
ליה דשפיר שייך בחלב איסור אבר מן החי ואכהמל"ב.

מהלכי שתים מותר, ואם כן אף אינו זבוח דכתיב 'וזבחת' שהוא איסור עשה, לא שייך בזה דין יוצא מן הטמא.

מוכח בדברי המ"מ דאינו מגוף הבהמה אלא יוצא בלבד

ועי' בקהילות יעקב (בכורות סימן ו) שביאר כוונת הנודע ביהודא דהיינו טעמא שהחלב נחשב כחלק מגוף הבהמה ולכן אין עליה איסור מצד יוצא אלא דאיסור אינו זבוח כוללת גם החלב שהוא חלק מגוף הבהמה, עד שחידשה תורה דמותר.

וצ"ע דאם כן שוב קשה על דברי הרב המגיד שביאר סברת ההיתר בחלב מהלכי שתים משום דליכא יוצא מן הטמא באיסור עשה, והלא חלב מוגדר כחלק מגוף האיסור עצמו, ושייך בה איסור אכילת אדם בעצמו ולא משום יוצא בלבד, וקשה לחלק בין חלב בהמה לחלב אדם לעניין זה, ומוכח מדברי הרב המגיד דחלב אינו מגוף הבהמה שיחול עליו איסור אינו זבוח וכן איסור אבר מן החי, ועל כרחק דמטעם יוצא אתינן עלה.

דרנים שבבהמה - משום אבמה"ח, או יוצא מאינו זבוח

והנה מצינו כיוצא בזה בגמ' (חולין סז:), 'דתניא ואת נבלתם תשקצו לרבות הדרנים שבבהמה... בהמה בשחיטה הוא דמשתריא, והני מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימן' וכו'. ואף בזה נחלקו האחרונים אי האיסור הוא אבר מן החי או משום יוצא מאבר מן החי קמא, עי' פרי מגדים (סימן פד שפתי דעת ס"ק מב) שאסור ליתנן לבני נח כיון שאסורים משום אבר מן החי, ונחלק עליו ביבין דעת (שם ס"ק יד) שאין האיסור רק משום יוצא מאבר מן החי, וזה לא שייך בבני נח. ואף בזה יש להקשות דמחיים עדיין אינו יוצא מאבר מן החי.

יתירה על כך לדעת הרמב"ם (פ"ב ממאכלות אסורות הי"ז) דתולעים הנוצרים מבשר בהמה אף לאחר שחיטה אסורים, ובהם על כרחק לא שייך לומר שאסורים מדין יוצא מן הטמא, שהרי נוצרו מבשר שחוטה כדין.

אכן נודע מה שכתב בקובץ הערות (אות תקלט) להוכיח מדברי הרמב"ם שהיתר שחיטה אינו היתר המתיר את הבשר דמכאן ואילך מותר, אלא ההיתר פועלת בבשר כל הזמן, והנך דרנים אין שחיטה מתירתם שהרי יש להן חיות לעצמם, לכן אף הנוצרים לאחר שחיטה חלה עליהם חובת שחיטה, וכיון שאין שחיטת הבשר מועלת להם להתיר, הרי הם באיסורם.

ולפי ביאור זה, טעם האיסור הוא דכיון שנוצרו מדבר החייב שחיטה, חלה אף עליהם חובת שחיטה כמו הבהמה עצמה קמא, וכיון שיש להן חיות לעצמם אין השחיטה מתירתן

קמא ויש דעה נוספת דאסור משום שרץ, עי' הגהות איסור והיתר (הגהות על הספר שער מא סימן ח) ובשו"ת בית שלמה (י"ד סימן פא פב) ובעוד אחרונים.

קמב לכאורה יל"ע עפ"י מה שחקרו האחרונים אי יוצא מן הטמא דינו כטמא ממש אם כן חלה חובת שחיטה אף על היוצא, אבל אי יוצא מן הטמא הוא איסור מחודש החלה על היוצא, א"כ לעניין חובת שחיטה לא נתחדש חיוב שחיטה נוסף, וזה יתכן סברת המ"מ דבאיסור עשה ליכא דין יוצא, דיוצא הוא איסור מחודש ולעניין עשה לא נתחדש כאמור, אבל אי נימא דחלה חובת שחיטה ממש על היוצא, צריך לומר דשאני עשה כיון דקיל טפי כמשנ"ת להלן.

ולכן אסורים, והיינו מאיסור דאינו זבוח. ואף בזה יש להקשות האיך חלה על הדרנים חובת שחיטה, הלא בעשה לא נאמר דין יוצא מן הטמא.

יוצא מן העשה אסור כשעי"ז יוכל לחול עליו איסור לאו

אכן נראה דיש לחלק בין סתם יוצא מן העשה לדרנים, דהא כללא היא דכל החייבים בשחיטה חלה עליהם איסור אבר מן החי, ואם כן דרנים שאם יתחייבו בשחיטה הלא שוב יחול עליהם בחייהם איסור אבר מן החי, ואיסור אבר מן החי אינו עשה אלא לאו גמור, לכן לא דמי לשאר עשה דלא נאמר בהם דין יוצא מן הטמא, דכיון דקיל לא נתחדש בהם דין יוצא, משא"כ בדרנים שאם יחול עליהם חובת שחיטה שוב יחול עליהם איסור אבר מן החי, שפיר נאמר בהם דין יוצא, דשווה לכל האיסורים, על כן מתחייבים בשחיטה מטעם יוצא מן הטמא, ושוב חלה עליהם איסור אבר מן החי.

לפי זה שאני חלב מהלכי שתים מחלב בהמה, דחלב מהלכי שתים לא שייך בהם יותר מאיסור עשה בלבד, לכן לא נאמר בהם איסור יוצא כלל, אבל חלב בהמה טהורה הוה אמינא שיחול עליה איסור אינו זבוח דהיינו חובת שחיטה, כדי ששוב יוכל לחול בו איסור אבר מן החי, וגלי קרא דלא שייך בהם איסור אבר מן החי, ושוב לא יחול בהם אף איסור אינו זבוח שהיא עשה בעלמא.

בבני נח אין איסור אבר מן החי תלוי בשחיטה

מעתה זה דווקא לגבי ישראל דאיסור אבר מן החי תליא בחובת שחיטה, לכן אפשר לומר דאילו היה חל חובת שחיטה על החלב שוב היה אסור משום אבר מן החי, אבל לגבי בני נח שאין בהם איסור אינו זבוח, וגדרי אבר מן החי לאו בשחיטה תליא כלל אלא בחיות כפשוטו, אם כן וודאי שלא נסתפקו מעולם לומר בחלב שיהא בו איסור אבר מן החי שהרי אין בו חיות, ורק בישראל דאיסור אבר מן החי תליא בחובת שחיטה, לכן היוצא מן האינינו זבוח חלה עליו דין אינו זבוח אם עי"ז יחול עליו דין אבר מן החי.

[עי' עוד חולין (עט.) דעובר שהוציא ידו שאין היתר לאיסורו אפשר דאסור החלב. ולהב"ח (סימן יד ס"ה) דאסור מטעם טריפה ניחא, כיון דהוא איסור לאו ושפיר שייך בה יוצא, אבל הפוסקים שם נחלקו עליו וס"ל דאף בבן פקועה הבא על הבהמה ולד הנולד אסור לשתות חלבה כיון שאין היתר לאיסורו והוא רק מטעם אינו זבוח. אכן כבר כתב הפרי מגדים (סימן פא שפ"ד ס"ק יד) דרק משנלמד איסור לחלב בהמה טמאה, ילפינן מינה לכל שאין היתר לאיסורו שחלבו אסור. ויש להוכיח כן דאי נימא דכל שריותא דחלב נאמר רק ביש היתר לאיסורו, א"כ האיך ס"ד ללמוד מינה לחלב בהמה טמאה, אלא ע"כ דרק משנלמד בהם לאיסור, יללפינן מינה לכל היכא שאין היתר לאיסורו].

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

'נקי כפים ובר לבב' | ביאור שורשי: תמם, נקה, קשט

בְּתָם לְבָבִי וּבְנִקְיִן כְּפִי עָשִׂיתִי זֹאת... וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָאֱלֹקִים בְּחָלָם גַּם אָנֹכִי יִדְעֵתִי כִּי בְּתָם
לְבַבְךָ עָשִׂיתָ זֹאת וְאָחֲשֶׁךְ גַּם אָנֹכִי אוֹתְךָ מִחַטּוֹ לִי... (כ, ה-ו)

מבואר בפסוק שהלב שייך בו תמימות, והכפיים שייך בהם נקיון, לא מצינו 'לב נקי', או
'ידיים תמימות', וברש"י מבואר שה' השיב לו שאמנם 'תום לב' יש כאן, אבל 'נקיון כפים'
אין כאן, ורואים ששני ענינים אלו אינם תלויים זה בזה, וצריך להבין מדוע, כי אם אין בלבו
שום צד של כוונה רעה, למה יש האשמה על 'ידי'?

גם מבואר בפסוק שהיות שהיה לו 'תום לב' לכן מנע אותו ה' מהחטא, ולכאורה ה' היה
מציל את שרה גם אילו אבימלך היה רוצה לחטוא, אלא שה' מודיע לו שגם אם לשרה לא
היתה זכות, היה ה' מציל אותו מחמת 'תום לב', כי כאשר אדם מתנהג בתום לב, ה' שומר
אותו. ועל כן מהראוי לברר מהו ה'תום לב', והאם יש לו קשר והשפעה על ה'נקיון כפים'.
ובעצם הענין של 'תמים', הנה התרגום מתרגם בכל מקום 'שלים', דהיינו, ש'תמים' הוא
שלם או מושלם, אבל כאן מתרגם 'בקשיטות לבי', והוא מלשון 'קושט' השייך ל'אמת',
וצריך להבין מה הקשר בין אמת לתמימות.

תמם

'שלם' הכוונה שאינו 'חסר', אבל גם משהו 'שלם' אינו בהכרח 'תמים', ולמשל בקרבנות
שיש דין שהקרבן יהא 'תמים', לא צריך חסרון כדי לעשותו בעל מום, אלא גם אם יש לו
יבלת הוא בעל מום, כי הענין של 'תמים' היא שהמהות שלו היא כצורתה הרגילה, אין
שינוי במהות, ואם יש יבלת זהו שינוי המהות, אינו תמים.

לב תמים ולב מקושט

כל זה ביחס לחפצים ממשיים, אבל ה'לב' הוא משהו הרוחש סברות ודעות, ולכן גם
כאשר 'יצר לבו רע מנעוריו' יכול אדם לומר שהלב שלו 'תמים', כי כך היא המהות של
'לב', אין פה משהו משונה לרעה.

אך הנה ברור ש'לב' שאינו קשוב ליצר לב האדם, הינו לב הרבה יותר מהותי ואמתני,
שהרי אלקים עשה את האדם ישר, ולב שלא התערב בו עקמומית, הוא רוחש את
המחשבות הפשוטות והטבעיות, אין בו תערובת של יצר, ולב כזה הינו 'תמים' באמת,
וממילא מתברר שלב המעורב עם יצר לב האדם, אינו 'תמים' כפשוטו, ואם בכל זאת נגדיר
אותו כ'תמים' כי זהו הסדר שקורה לכל הלבבות - ה'תמים' הלזה, אינו מתורגם כ'שלים',
אלא כ'קשיטות לבי'!

כי הנה יש חילוק בין אמת ל'קשוט', אמת היא אמת כצורתה, ו'קשט' היא אמת מיוצרת...
וההסבר הוא כי קשט הוא מלשון 'קישוט', והענין של 'קישוט' הוא שאשה מסתירה כל
מיני פגמים שיש עליה, צובעת אותם וכיו"ב עד שנראה כאילו אין בה מום, ואז היא נראית
כמו אחרת 'תמימה', ומה איכפת לנו שאין זה האמת... אבל סוף סוף אין זו אמת לאמיתה,
אלא 'קשט' - 'אמת מיוצרת'.

שלם ולא תמים...

ה'לב' הוא כלי שכואב לו הפסדים ומחסורים, ויש לו גם שאיפות לכל מיני הצלחות,
וממילא יש לו גם דאגות שמא יגיע להפסד ושמא לא ישיג את ההצלחה.

ויש כמה פסוקים שמוזכר בהם 'לב שלם', וגם אנו אומרים בתפלה 'ולעבדו בלבב שלם',
ולכאורה הכוונה היא שהלב לא ירגיש שכאילו איזה ענין בעבודת ה' גורם לו להפסד
ומחסור, ולמשל, כאשר אדם ממחר בתפילה או בלימוד [באופן שאינו מתאים לטבעו] -
מחמת שממחר לאיזה ענין אחר, ומרגיש ש'מפסיד' את אותו ענין, אין זה עבודה ב'לב-
שלם', כי הלב מרגיש מחסור בעבודתו, אינו 'שלם' עם הפעולה הזו.

אבל יתכן שאמונת האדם תאיר לו, וישלוט ברוחו, ויזכור שעבודת ה' אינה הפסד אלא
רווח, ולא יגרר אחר רוח החפזון, אבל למעשה הצורך של הענין האחר יטריד אותו, שוב
ושוב יעלה על זכרונו וידקור את לבו, זהו לכאורה מצב שה'לב אינו חסר', אבל גם אינו
'תמים', הרצון של לבו צמחו עליו יבלות ויתירות, חפץ במותרות -

הלב ובלבוליו

ועיקר הכח של 'יצר לב האדם' הוא בזה שמספח ללבו של אדם כל מיני רצונות זרים,
מנפח ומגדיל כל מיני צרכים פשוטים באומרו שצריך אותם יותר בכמות ובאיכות וגם על
חשבון צרכים אחרים, וזה גורם לכל הבלבול הנעשה בלבו של אדם, שאדם מרגיש נזקק
להשיג הרבה דברים, וכל אחד דורש את שלו בהתעצמות וריבוי עד שאינו נותן מקום
לצורך האחר, וכך כל הצרכים נלחמים זה בזה, כל אחד אומר 'כולו שלי', בשעה שרק 'חצי
שלו'.

וכל זמן שאדם מוטרד מהבלבולים הללו, כמעט לא יתכן שלא יטעה, ואף אם לא יטעה,
בכל זאת בהכרח שעצם התעסקות עם הדיונים הללו, תגזול לו זמן וישוב הדעת, והנה, ה'
נתן לאדם את 'יצר לב האדם', ובהכרח שהיצר ידחוף לו את ההגזמות והמותרות שלו,
והבירור בזה הוא חלק מעבודת האדם שתפקידו להילחם עם יצרו.

התמימות!

אלא שבכל זאת עדיין יש חילוק בין 'לב תמים' ל'לב שאינו תמים', כי 'לב תמים' הוא לב
שהיסוד שלו הוא 'להיכנע לרצון ה'", וכאשר אדם חוצב בנפשו את ההסכמה היסודית הזו
- בכל הצעה של היצר - עולה מיד בדעתו הרגש של ההכנעה הזו, והיא נותנת מכה ליצר
ומשתיקה אותו, וכידוע חז"ל מגדירים את ה'יצר' כ'שאור שבעיסה', דהיינו, שכמו
שהשאור מתפיח את העיסה, כך היצר מתפיח את רצונות הלב, והנה כאשר רוצים להשגיח

על עיסה שלא תחמיץ ותתפח, מכים אותה, ההכאה מכניעה את התפיחה, וכך כל מחשבה של הכנעה לרצון ה', מכניעה את היצר, ואפשר להשיג 'לב תמים', הדוחה מאליו כל הצעה תופחת...

בר לבב

ויתכן, שלהגיע למצב של 'לב תמים' הוא דרגה מאד נדירה, וכמדומני שלא מצינו את זה רק אצל דוד המלך ע"ה שאכן אמרו עליו חז"ל שהיה לבו חלל בקרבו שהרג את היצר הרע, אבל שאר אנשים העבודה שלהם הוא להיות 'בר לבב' - מישהו העסוק תמיד בלברר ולהבחין מהו צורך אמתי, ומהו נספח זר.

ועל כל פנים מה שמצינו כאן אצל אבימלך 'תם לב' - אין זה המדרגה של דוד המלך, ועל כן הוזקק התרגום להבהיר שמדובר בהתחזות והצטדקות של 'תם-לב' - 'קשיטות לבי' שמקשט את עצמו כאילו יש לו 'תם-לב'.

הבירור של 'הנקיון'

אך רואים בתהלים (כד) שאפשר להיות 'נקי כפים ובר לבב', דהיינו, שגם מי שהוא רק 'בר לבב' יכול עדיין להיות 'נקי כפיים', ואילו אצל אבימלך שהגדיר את עצמו כבעל 'לב תמים', האמת היא שגם 'נקיון כפים לא היה לו' כמבואר ברש"י מדקדוק הפסוקים.

והנה את הענין של 'נקיון' מצינו הן לגבי הסרת לכלוכים, והן לגבי מישהו שמלכתחילה לא התלכלך, ושני המצבים הללו הם הן ביחס לכלוך מהותי הדבוק על האדם או בגדיו, והן על לכלוך נפשי שהמצפון שלו נקי מתחושת אשמה ותלונה.

ובפסוקים שלפנינו גם כן הנקיון המדובר הוא מענין מִצְפוּנִי, כי לקחת אשה אינו משהו המזהם את הכפיים, ואם כן לא מובן למה הנקיון הזה מוגדר על ה'כפיים', זה הרי משהו השייך ל'לב' או ל'שכל'.

אך כידוע כל כח התחושה של האדם הינו בשכל, אלא שמקום התחושה משתנה ממקום למקום, ולמשל, כאשר אדם נוגע במים צוננים ומרגיש קור בידיים, זה מפני שהשכל מזהה את התחושה הזו ומעורר את מקום הנגיעה לחוש את תחושתו.

וכאשר אדם מכניס לרשותו משהו מפוקפק, השכל מעורר את הכפיים שלו שירגישו שהם מתלכלכים, לא ירגישו בנוח, ירגישו איזה רפיון ביחס לקנין הזה, הרפיון הזה מגיע מחרדה סמויה המגיעה מהתחושה ה'לא נוחה' -

ולמשל, כאשר יביט על האושר שלו בזה שהוא במצב שיש לו את הקנין החדש הלזה - ירגיש איזה הפרעה, אם ישאלו אותו אם רוצה שיצלמו אותו במצב ה'מאושר' הזה, יתכן שיסכים רק לתמונה שְׂקָה היא אשתו, ולא לסרט של כל התהליך...

וזה מצוי בהרבה ענינים גם בעבודת ה', אדם יכול להשיג אתרוג מאד יפה, ומוכן שיספידו אותו בזה שהיה מקיים מצוות בהידור, אבל אם ידע שיספרו גם את כל התהליכים שעשה כדי להשיג את האתרוג - יעדיף שלא יספרו.

אבל כל זה נכון כאשר אדם יודע שיש לו יצר לב האדם, ויודע שבהכרח יש לו רצונות זרים ומוגזמים, ויודע שעליו להיות 'בר-לבב' המברר אותם, ויש לו גם עבודה לחזק את האמונה שמה שה' מכין לו זהו הטוב האמתי בעדו, ולתת לעצמו תמיד דפיקות והכאות של אור האמונה המכניעה הזו, ואשר זה משקיט את היצר - אז, האדם הזה קשוב מאד לתחושה של 'נקיון כפים', בכל צורך וקנין הנספח לחייו, מקשיב היטב לתחושת הריצוי והאושר שיש לו לא רק ביחס לעצם הקנין אלא ביחס לכל המצב וההשקעה שמסביב... וזה מסייע בעדו להיות 'בר-לבב', וכמה שיהא יותר מלומד בבירור הזה, כך יעשה לבבו יותר ישר ונאמן, יתקרב למדרגה של 'תום-לב'.

זוהי העבודה המוזכרת בתהלים פרק כד [שיר של יום ראשון] שצריך להיות 'נקי כפים' ואחר כך 'בר לבב'.

'מנוקה כפים'

הטעות של אבימלך ודרכו היא שלפי דרכם - כאשר מרגישים שיש בעיה ב'נקי כפים', מתחילים 'לקשט' את ה'לב', לומר תירוצים וסברות למה הענין הזה כשר ורצוי וראוי, ואחר ההצדקות הללו, אפשר להרגיש 'תום-לב', ואז, כבר אפשר להרגיע את הכפיים, לחזק את הרפיון שלהם, לומר להם מה לכם נרפים, אינכם עוסקים במשהו מפוקפק אלא במשהו ראוי מאד, מצוה...

אבל התלונה של ה' על אבימלך היתה, שאם הידים היו מלוכלכות והיה צורך לנקות אותם, זה לא 'נקי כפים', זה 'מנוקה כפים'.

והנה ה' מנע את אבימלך מהחטא, למרות שלא הצדיק אותו אלא חייבו מיתה כאומר 'הנך מת על האשה אשר לקחת', כי היות שגדול כח היצר ועדיין לא נודע בעולם השקר של יצירת 'תום לב', לכן זכה לעזרת ה' להצילו מהיצר, אבל אחר הלימוד של הפרשה הזו, צריכים כבר להכיר כיצד מזהים את הצביעות של היצר הזה.

'דרך ארץ' ובירורו

אפשר לחדד את הדברים בסגנון שונה מעט על פי מאמר חז"ל (מכות ט ב) שאמרו שהתלונה על אבימלך היתה על שלא 'למד דרך ארץ' (כלשון רש"י שם סוף ע"א) כי 'אכסנאי הבא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלים אותו או על עסקי אשתו?!', ולכאורה לא מובן הניסוח הזה, שהרי הבעיה שלנו היא בזה ש'שאלו על עסקי אשתו', ולא על זה 'שלא התענינו על עסקי אכילה ושתייה', ולמשל, אם היו שואלים אותו על אכילה ושתייה ורואים שהוא מסודר, האם היה ראוי להמשיך לברר האם זו אשתו?

אך ההסבר הוא כך, כי לכאורה ה'תום-לב' של אבימלך היה בזה שכדי לבסס את הממלכה והמשמעת, צריך להגדיל את כבוד המלך ועוצמתו, ולכן צריך שכל אשה יפה תהא נשואה למלך, ויתכן גם שכדי שלא יהא מכשולים ומריבות צריך שתהא 'שמונה אצל המלך וכו' וכו', אבל השורש של כל הסברות הללו מגיע מזה שהיצר שלו שואף להגזמות בצורך הזה, אדם כל כך שקוע בהשגת הצורך שלו, עד ששוכח שיש עוד אנשים בעולם עם צרכים דומים...

וזהו אכן הבעיה שהזכרנו בתחילה, שכל צורך מוגזם דוחק צרכים אחרים, והאמת היא, שיש לאדם צורך של 'יחסי אנוש', של 'דרך ארץ', והצורך הזה מעורר אותו להתעניין בצרכי אכילה ושתייה של אורח, ואם רואים שאדם לא מילא את הצורך הזה, הרי זה סימן שיש צורך אחר מוגזם המעסיק אותו וכובש את כולו, ובהכרח ש'צורך הדרך ארץ' לא שתק, אלא הטריד את אבימלך אי-שם במצפונו, הפריע לתחושת ה'נקיון כפים'...

ואם היה מתייחס להפרעה הזו, והיה פונה להתעניין בצרכי אכילה ושתייה, ממילא כבר היה יוצא מהאנוכיות שלו, היה מרגיש שיש עוד אנשים וצרכים בעולם, היה תופס שהבירור על האשה אינו מגיע ממש מתוך 'תום-לב'.

והנה רש"י מעתיק את הטענה הזו [של אכסנאי הבא לעיר], לגבי התירוץ של אברהם 'רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי', שמזה שלא שאלו אותו על צרכי אכילה ושתייה, הבין אברהם שאין כאן יראת אלקים!

והיינו, כי אם היה רואה שחושבים על צרכי אנשים אחרים, אפשר להבין שלא יצדיקו הריגת אדם כדי לקחת את אשתו, אבל ברגע שרואה שצורך הדרך ארץ הזה מודחק, זאת אומרת שלא מקשיבים להפרעה מצפונית, וזה חסרון ביראת אלקים, וממילא אפשר כבר להצדיק את הכל, גם 'והרגוני על דבר אשתי'... וגם לומר שזה נעשה ב'תום לב'...

וזה בעצם עומק דברי הגמרא שם, שאומר ה' לאבימלך שאברהם "נביא הוא וממך למד [כי] אכסנאי בא לעיר על עסקי אכילה וכו'", והיינו, שאבימלך טען שהוא צדיק כי לא היה לו שום כוונה לקחת אשת איש, אבל ה' אמר לו שהנה אברהם לא האמין עליך כך, הוא הבין שאתה כן תקח גם אשת איש [ואם זה לא יסתדר - תהרוג את בעלה] ולכן הוצרך לומר אחותי היא, וההוכחה שלו [של אברהם] היא מההנהגה שלכם ביחס לאכסנאי הבא לעיר... והוא הצודק, הוא 'נביא', הוא התופס את האמת.

מצאתי דוד עבדי

את העניין של ה'צדקת מעשים שפלים כמעשים ישרים מצינו כמה פעמים בפרשה, ישמעאל היה יורה חיצים כדי לפגוע ביצחק ואמר 'הלא מצחק אני'. גם אצל סדום מצינו בחז"ל שכל מנהגיהם הרעים היו מסודרים על פי החוק והמשפט... והנה דרשו חז"ל (בראשית רבה נ, י) על הפסוק 'מצאתי דוד עבדי' - היכן מצאתיו בסדום, כי בהצלת לוט נאמר לו שיקח את 'שני בנותיך הנמצאות' ומהם יצאה רות המואביה שיצא ממנה דוד, ואולי נרמז בזה שהענין של דוד המלך ע"ה הוא לתקן את העיוותים הללו של סדום וכיוצא בהם, ולכן עליו נאמר שזכה ל'תום-לב', וגם ללמד את זה לאחרים, וככתוב (תהלים עח) 'ירעם כתום לבבו ובתבונות כפיו ינחם', והיינו שלימד שבכדי להגיע ל'תום לב', צריך ל'תבונות כפים', צריך להקשיב לתחושות של 'נקיון' בכפים!

*

תבונות ההלכה: בענין בן נח האומר מותר - חייב

כתב הרמב"ם בפרק י' ממלכים ה"א שבן-נח שפגע באשת איש מחמת שדימה שהיא אשתו או פנויה פטור מכלום, אבל אם היה אומר שמותר לקחת אשת איש [מחמת שלא למד] הרי זה קרוב למזיד ונהרג, ולא תחשב זו להם שגגה "שהיה לו ללמוד ולא למד", ומקור הדברים הוא ממכות דף ט' שאיתא התם שרבא סבר דאומר מותר - חייב, והקשה עליו אביי מ'הגוי גם צדיק תהרוג', שמשמע שאבימלך טען שלא מגיע לו מיתה כי הוא היה 'אומר מותר', והשיב לו רבא שאלקים לא קיבל את ההצטדקות של אבימלך, ומסיימת שם הגמרא ש'מכאן שבן נח נהרג שהיה לו ללמוד ולא למד', ומזה למד הרמב"ם שבן נח שלא למד והיה סבור שאשת איש מותרת, נהרג, [שמצד דרך ארץ] היה לו ללמוד ולהבין שזה דבר אסור.

אך לכאורה קשה מאד מה שפוסק הרמב"ם לעיל מיניה שכאשר היה סבור שהיא פנויה - פטור, דהא זה ממש היה המעשה אצל אבימלך, ועל זה אומר רבא שה' לא קיבל את ההצטדקות שלו, וגם הוא היה חייב מיתה.

אולם הנה הסיבה שלא קיבל אלקים את התירוץ שלו, מבואר בגמרא שם שזה מפני ה'דרך ארץ' של 'אכסנאי בא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו או על עסקי אשתו', וכמו שביארנו במאמר לעיל.

ואולי יש ליישב כך, שכמבואר לעיל, אחר שאדם מצדיק לעצמו משהו, יכול הוא להרגיש שעושה את זה ב'תום-לב', ולא ירגיש בזה שום עולה, ולכן לא שייך להרוג אותו, ודבר זה לא יכול לשער מישהו מהצד, רק המצדיק עצמו הוא היכול לבחון האם הרגיש ב'תבונות כפיו' שמשהו פה לא 'נקי כפים', ולכן אמרו בגמרא שאברהם שתפס את הרמאות הזו היה בזה 'בגדר נביא', ולכן מובן שאלקים היודע כל נסתרות, טען לאבימלך שמגיע לו מיתה, אבל בית דין רגיל לא יכול להגיע עד עומק החקר הזה, ודייקא מזה שבגמרא שם הוסיפו להא ד'אכסנאי הבא' את הדרש של 'כי נביא הוא', מזה הבין הרמב"ם שבית דין לא יכול להעניש על כך רק ה'.

[עיין בריטב"א שמפרש דברי הגמרא שבאו לשלול ההצדקה שיש לאבימלך מזה שאברהם עצמו אמר שהיא אחותו וגרם לו לטעות, וזה מחמת שהנהגה שלו שלא למד דרך ארץ היא גרמה לאברהם לומר לו כן, וזה לא כפירוש שכתבנו, אך מדבריו עצמם נראה שלא הלך על דרך הרמב"ם וסבר שמה שאמרו 'אומר מותר חייב' הוא גם באומר שהיא פנויה, עיי"ש ודו"ק, ודברינו הם על דרך הרמב"ם בס"ד].

חינוך

בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

והאמת שהוא מלאך...

וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נִצְבִּים עָלָיו. הקב"ה שולח לאברהם מלאכים בדמות אנשים. בשלהי פרשתנו קורא מלאך לאברהם לבל ישלח ידו אל יצחק. חז"ל דרשו נבואת מלאכי 'פִּי שְׁפָתַי כִּהְיֶה יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יִבְקְשׂוּ מִפִּיהוּ כִּי מִלְאָךְ ה' צִבְקוֹת הוּא' "אם דומה הרב למלאך ה' צב' יבקשו תורה מפיהו". ומיהו רב שדומה למלאך? איה מלמד כזה? בין הפירושים השונים ישנו ביאור מעשי: הקב"ה שלח **שלושה** מלאכים - מפני שאין מלאך עושה שתי שליחויות. כל מלאך ומשימתו הוא. כך הוא מלמד ראוי, זה שעושה שליחות אחת, חינוך והוראה! אינו עסוק 'בצד' במסחר, בעסקנות, בפוליטיקה ובנדל"ן. הוא 'מלמד', נטו: פנוי ומשקיע בכל נפשו רוחו ונשמתו. **ממנו** יבקשו תורה, הוא הדומה למלאך, שליח נאמן.

מלמד עמד לפני רבו הרה"ק רבי ישכר דב מבעלזא זי"ע ומשאלה בפיו "רבי! זה כמה שנים שהנני מלמד תשב"ר, ומבקש אני עצה והכוונה איך להצליח בעמלי - אלו הבנים". השיבו הרבי "האזן לסיפור: לנפוליאון שאיפה לכבוש ארצות תבל. צבאו כבש בירות אירופאיות רבות, ונפשו אינה יודעת שובע. הוא פונה מזרחה לעבר ממלכת רוסיה הגדולה. חיילי החזית נלחמים בעוז, ובעורף עוסקים אנשיו באספקת מזון, צידה ותחמושת. עמלים גם בהכשרת חיילים ואימונם. 'קורסים' לחיילים רגליים ולפרשים. מאמנים קשתים וקלעים, מתורגמנים ומהנדסים, כל הנדרש למערך מלחמתי ענק. יש גם 'קורס' לחובשים קרביים, בו מכשירים להביא מזור ומרפא, לחבוש ולטפל בפצועי קרב.

לאחר חודשי למידה נערכים משתתפי הקורס לבוחן סיום. משתוקקים כבר ליציאה לקרב, להשתתף בהצלחה הזוהרת של מלכם. החובשים מתכוננים לבחינה, משננים סיכומים ובוחנים אלה את אלה. והנה, מגיע 'קצין רפואה ראשי', לבחון ולהסמיך צוערי הקורס ל'חובשים קרביים'. הקצין שואל שאלות מעשיות על דא ועל הא, בודק ידיעותיהם על קיבוע איברים ועל קטיעה, על עצירת דימום וטיפול עיניים ואוזניים. הוא פנה לאחד הצוערים בשאלה מעשית: "אתה יושב במרכבה עם קבוצת חיילים, שועטים לעבר החזית. והנה, מצד האויב באה לפתע פצצת מרגמה ופוגעת בכם ישירות. הדף עצום, חיילים עפים לכל עבר, ענן עשן סמיך וכדור אש לוהט. אתה, חובש הקרבי, מתעורר כעבור מספר רגעים ומוצא עצמך מוטל בינות לפגרים מתים. החיילים והסוסים נהרגו בפגיעה. אתה מתנער ונעמד, והנה, לידך חייל פצוע קשה, גונח ומתפתל בכאב. הזורע שלו חרוכה כולה מכוויית אש איומה. מה אתה עושה להצלתו?"

והאמת שהוא מלאך...

החייל הצעיר והחרוץ ממהר להשיב, "בתיק 'עזרה ראשונה' שעמנו יש משחה-צהובה לחיטוי והרגעה. אסוך זרועו במשחה זו, אֶחְבוֹשׁ היטב, ואתן הוראה לפנותו לעורף". "מצוין" מגיב הבוחן. החייל מאושר. הוא רואה את צאתו קרבה ובאה. "רגע אחד!" עוצר הקצין את הרהוריו "ואם אינך מוצא את תיק עזרה הראשונה. זה נותר במרכבה והתעופף אף הוא בפיצוץ. אין משחה צהובה. מה תעשה?". החייל מהרהר ומיד עונה "המרצה בקורס לימד, כהערת אגב, כי אפר שריפה מרגיע כוויות! אפזר על פצעיו אפר! אמנם זה אינו מחטא ומונע זיהום, אך הוא מרגיע לבינתיים". "נפלא!" הגיב הקצין. המרצה, שנוכח בבוחן, שמח שהחייל זוכר הערתו זו, והחייל חש סיפוק על שהקפיד לרשום הכל ושינן את החומר כראוי. "אשאלך שאלה נוספת" מתעקש הקצין הבוחן, "בכיבוש רוסיה יהיו לך עצי יער לשרוף לאפר. אך כאשר נכבוש מדבריות אפריקה, שם רק חול וסלעים. מה תשרוף? מהיכן יהיה לך אפר?". החייל נלחץ. שפתיו רועדות, עיניו מרצדות, פיו יבש. אינו יודע להשיב. מה ישרוף במדבר? מאין ישיג אפר? "נפסלת!" חורץ הקצין.

דממה באולם. חבריו החיילים לא האמינו שצוער חרוץ זה נפסל. המרצה קם להגנתו "אדוני! הוא השיב על השאלה הראשונה, ואף ידע כי אפר טוב לכווייה. למה פסלתו על דבר זניח ופּעוּט? וכי נחלמים כעת במדבר...?". הקצין משיב "לא פסלתי אותו על דבר קטן, אלא, ראיתי שחסרה לו המהות הפנימית הנדרשת מחובש. לא פריט מידע, אלא חסר בליבת השליחות!" והוא מסביר "הוא אמנם ידע פרטים טכניים, המשחות למיניהם, ואף 'פּטנט' שאפר מרגיע כווייה. אך בסוף הסכים שבמדבר אין לו מה לשרוף. למה לא ענה 'אשרוף את כותונתי למען חברי!' כאשר אין חסם-עורקים ישתמש חובש-קרבי בגרב שעל רגלו! אם אין אפר ישרוף החובש בגדיו מעל גופו! זוהי 'נשמת' החובש, ובזה נכשלו!".

הבין המלמד את המסר בדברי הרבי הק'. גם בימינו יש למלמד 'ארגז כלים' שימושי וזמין. הוא נעזר במנהל, בהורים, רישום נקודות, טופי ומדבקות. ימין מקרבת ושמאל דוחה. אך יש מצבים בהם אין ארגז ואין כלים. לעתים מצופה ממלמד שימסור ליבו, זמנו הפנוי ואף ממונו שלו, למען הצלת תלמיד. לא הכל 'כתוב' בתקנון ובכללי העבודה. אלו הם דברים שבלב. מלמד שמרגיש כך ועושה זאת, הוא 'חובש' שיביא מזור ומרפא לנפשות תשב"ר, להצילם ולהחיותם.

מלמד שהוא כמלאך, גם כשאין מסגרת של מקום וזמן, והוא ממוקד בשליחותו האחת - יבקשו תורה מפיהו.

*

לתגובות, ולייעוץ והדרכה בענייני חינוך ושלוש בית: Achdus123@gmail.com

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

והאמת שהוא מלאך...

והנה שלשה אנשים נצבים עליו. הקב"ה שולח לאברהם מלאכים בדמות אנשים. בשלהי פרשתנו קורא מלאך לאברהם לבל ישלח ידו אל יצחק. חז"ל דרשו נבואת מלאכי 'פי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו פי מלאך ה' צבקות הוא' "אם דומה הרב למלאך ה' צב' יבקשו תורה מפיהו". ומיהו רב שדומה למלאך? איה מלמד כזה? בין הפירושים השונים ישנו ביאור מעשי: הקב"ה שלח שלשה מלאכים - מפני שאין מלאך עושה שתי שליחויות. כל מלאך ומשימתו הוא. כך הוא מלמד ראוי, זה שעושה שליחות אחת, חינוך והוראה! אינו עסוק 'בצד' במסחר, בעסקנות, בפוליטיקה ובנדל"ן. הוא 'מלמד', נטו. פנוי ומשקיע בכל נפשו רוחו ונשמתו. ממנו יבקשו תורה, הוא הדומה למלאך, שליח נאמן.

מלמד עמד לפני רבו הרה"ק רבי ישכר דב מבעלזא זי"ע ומשאלה בפיו "רבי! זה כמה שנים שהנני מלמד תשב"ר, ומבקש אני עצה והכוונה איך להצליח בעמלי - אלו הבנים". השיבו הרבי "האזן לסיפור: לנפוליאון שאיפה לכבוש ארצות תבל. צבאו כבש בירות אירופאיות רבות, ונפשו אינה יודעת שובע. הוא פונה מזרחה לעבר ממלכת רוסיה הגדולה. חיילי החזית נלחמים בעוז, ובעורף עוסקים אנשיו באספקת מזון, צידה ותחמושת. עמלים גם בהכשרת חיילים ואימונם. 'קורסים' לחיילים רגליים ולפרשים. מאמנים קשתים וקלעים, מתורגמנים ומהנדסים, כל הנדרש למערך מלחמתי ענק. יש גם 'קורס' לחובשים קרביים, בו מכשירים להביא מזור ומרפא, לחבוש ולטפל בפצועי קרב.

לאחר חודשי למידה נערכים משתתפי הקורס לבוחן סיום. משתוקקים כבר ליציאה לקרב, להשתתף בהצלחה הזוהרת של מלכם. החובשים מתכוננים לבחינה, משננים סיכומים ובוחנים אלה את אלה. והנה, מגיע 'קצין רפואה ראשי', לבחון ולהסמיך צוערי הקורס לחובשים קרביים'. הקצין שואל שאלות מעשיות על דא ועל הא, בודק ידיעותיהם על קיבוע איברים ועל קטיעה, על עצירת דימום וטיפול עיניים ואוזניים. הוא פנה לאחד הצוערים בשאלה מעשית: "אתה יושב במרכבה עם קבוצת חיילים, שועטים לעבר החזית. והנה, מצד האויב באה לפתע פצצת מרגמה ופוגעת בכם ישירות. הדף עצום, חיילים עפים לכל עבר, ענן עשן סמיך וכדור אש לוהט. אתה, חובש הקרבי, מתעורר כעבור מספר רגעים ומוצא עצמך מוטל בינות לפגרים מתים. החיילים והסוסים נהרגו בפגיעה. אתה מתנער ונעמד, והנה, לידך חייל פצוע קשה, גונח ומתפתל בכאב. הזורע שלו חרוכה כולה מכוויית אש איומה. מה אתה עושה להצלתו?".

החייל הצעיר והחרוץ ממחר להשיב, "בתיק 'עזרה ראשונה' שעמנו יש משחה-צהובה לחיטוי והרגעה. אסוך זרעו במשחה זו, אֶחְבֹּשׁ היטב, ואתן הוראה לפנותו לעורף". "מצוין" מגיב הבוחן. החייל מאושר. הוא רואה את צאתו קרבה ובאה. "רגע אחד!" עוצר הקצין את הרהוריו "ואם אינך מוצא את תיק עזרה הראשונה. זה נותר במרכבה והתעופף אף

הוא בפיוץ. אין משחה צהובה. מה תעשה?". החייל מהרהר ומיד עונה "המרצה בקורס לימד, כהערת אגב, כי אפר שריפה מרגיע כוויות! אפור על פצעיו אפר! אמנם זה אינו מחטא ומונע זיהום, אך הוא מרגיע לבינתיים". "נפלא!" הגיב הקצין. המרצה, שנוכח בבוחן, שמח שהחייל זוכר הערתו זו, והחייל חש סיפוק על שהקפיד לרשום הכל ושינן את החומר כראוי. "אשאלך שאלה נוספת" מתעקש הקצין הבוחן, "בכיבוש רוסייה יהיו לך עצי יער לשרוף לאפר. אך כאשר נכבוש מדבריות אפריקה, שם רק חול וסלעים. מה תשרוף? מהיכן יהיה לך אפר?". החייל נלחץ. שפתיו רועדות, עיניו מרצדות, פיו יבש. אינו יודע להשיב. מה ישרוף במדבר? מאין ישיג אפר? "נפסלת!" חורץ הקצין.

דממה באולם. חבריו החיילים לא האמינו שצוער חרוץ זה נפסל. המרצה קם להגנתו "אדוני! הוא השיב על השאלה הראשונה, ואף ידע כי אפר טוב לכווייה. למה פסלתו על דבר זניח ופועוט? וכי נחלמים כעת במדבר...?". הקצין משיב "לא פסלתי אותו על דבר קטן, אלא, ראיתי שחסרה לו המהות הפנימית הנדרשת מחובש. לא פריט מידע, אלא חסר בליבת השליחות!" והוא מסביר "הוא אמנם ידע פרטים טכניים, המשחות למיניהם, ואף 'פוטנט' שאפר מרגיע כווייה. אך בסוף הסכים שבמדבר אין לו מה לשרוף. למה לא ענה 'אשרוף את כותונתי למען חברי!' כאשר אין חסם-עורקים ישתמש חובש-קרבי בגרב שעל רגלו! אם אין אפר ישרוף החובש בגדיו מעל גופו! זוהי 'נשמת' החובש, ובזה נכשלו!".

הבין המלמד את המסר בדברי הרבי הק'. גם בימינו יש למלמד 'ארגז כלים' שימושי וזמין. הוא נעזר במנהל, בהורים, רישום נקודות, טופי ומדבקות. ימין מקרבת ושמאל דוחה. אך יש מצבים בהם אין ארגז ואין כלים. לעתים מצופה ממלמד שימסור ליבו, זמנו הפנוי ואף ממונו שלו, למען הצלת תלמיד. לא הכל 'כתוב' בתקנון ובכללי העבודה. אלו הם דברים שבלב. מלמד שמרגיש כך ועושה זאת, הוא 'חובש' שיביא מזור ומרפא לנפשות תשב"ר, להצילם ולהחיותם.

מלמד שהוא כמלאך, גם כשאין מסגרת של מקום וזמן, והוא ממוקד בשליחותו האחת - יבקשו תורה מפיהו.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'

חידה בפרשת השבוע!

להזמנת ברכות מחורזות ניתן לפנות דרך מערכת אספקלריא (לבקש עריכת 'פתשגן הכתב')

בין בין בא רק תוסף

בערבוב משחית נחשף

תפילה היא במקום

והמקום עד היום

*

פתרון חידת פשתגן הכתב

אילו של אברהם אבינו.

בין בין בא רק תוסף - כתוב: "וירא והנה איל... [כ"ב, י"ג], וברש"י: "מוכן היה לכך מששת ימי בראשית", ובפרקי אבות כתוב: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ... ויש אומרים ... ואילו של אברהם אבינו ... [ה', ט']", והכוונה: האיל הוא עוד תוספת חוץ מעשרה דברים שנבראו בין השמשות.

בערבוב משחית נחשף - כתוב: "נאחז בסבך בקרניו..." [כ"ב, י"ג], ורש"י מפרש: "שהיה רץ אצל אברהם, והשטן סובכו ומערבבו באילנות".

תפילה היא במקום - כתוב: "ויעלהו לעולה תחת בנו" [כ"ב, י"ג] ורש"י מפרש: "... מהו תחת בנו, על כל עבודה שעשה ממנו, היה מתפלל ואומר יהי רצון שתהא זו כאילו היא עשויה בבני. כאילו בני שחוט, כאלו דמו זרוק ...". **במקום** כל דבר שהיה צריך לעשות ליצחק, היה מתפלל, שייחשב כאילו עשה.

והמקום עד היום - כתוב: " ויקרא אברהם ... ה' יראה אשר יאמר היום ... [כ"ב, י"ד], ורש"י מפרש: "היום - ... שכל הדורות הבאים הקוראים את המקרא הזה, אומרים 'עד היום הזה' על היום שעומדים בו".

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

דף יז. מתני' שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל אינו חייב אלא אחת. ובגמ' מבואר דאין שבועה חלה על שבועה וברא"ש כתב דהטעם הוא דאין נשבעין לקיים המצוה דליתיה בלאו והן, וכבר תמהו דלמה הוצרך לזה דתיפוק ליה מצד דאין איסור חל על איסור דזהו כללא בכל התורה כולה עי' ברעק"א ובאבנ"מ בשו"ת, ובאמת היה אפשר לומר שזהו שייך דוקא באיסורין אבל בשבועה שהאיסור לאכול הוא מצד חילול הדיבור וכשאמר שני פעמים שבועה שלא אוכל א"כ מחלל שני דיבורים וממילא על כל חילול הדיבור אסור או בשבועה שהוציא שם שמים שני פעמים ואם יעבור אז הוציא שם שמים לבטלה שני פעמים ומש"ה הוצרך הרא"ש להטעם דליתיה בלאו והן, ועי' לקמן עמוד ב' דאין מביאים קרבן על חצי שיעור ומשמע שיש איסור של חצי שיעור ונחלקו בזה הר"ן ריש פ"ב דשבועות והר"מ דכיון שהאיסור הוא מצד חילול הדיבור ואם בדיבורו אסור רק כזית או חצי זית לא הוי חצי שיעור אלא דלא הוי כלום ורק אם האיסור דחצי שיעור הוי מצד חזי לאיצטרופי אז יש לצדד דאסור וכמ"ש הר"ן שם אלא דתלוי אם חזי לאיצטרופי הוי סימן או סיבה.

דף יח: מתני' סתם נדרים להחמיר. עי' ברא"ש דאמרינן דסתם הנודר דעתו לאסור מדלא שתק. והא דלא פירש מצד דספיקא דאורייתא לחומרא משום דבגמ' מבואר דגם בנזירות שייך הדין דסתמא להחמיר וא"א להביא קרבנות מספק ומש"ה למד דע"כ אין זה מצד הדין דספק לחומרא אלא דהוי דין ודאי דסתם נודר דעתו להחמיר, ואיירי שאינו זוכר מה היה דעתו בשעה שנדר דאם זוכר אז בודאי הדין דפירושן להקל, אלא דקשה לפ"ז [עי' בקרן אורה] מאי מקשה הגמ' מהא דספק נזירות להקל דאיירי כגון באמר הריני נזיר שיש בכרי הזה מאה כור או שאמר על הכוי הריני נזיר שזה חיה עי' ברא"ש דשם לא שייך לומר שדעתו היה להחמיר, ואולי מאי דאמרינן דסתם נודר דעתו לאסור בודאי היינו רק מכיון שבין כך יהא אסור מצד ספיקא דאורייתא לחומרא אבל מהא דספק נזירות לקולא רואים דלא מחית אינש דעתיה למצב שיהא ספיקות ולא רצה לאסור עצמו במקום שיהא ספיקות וא"כ גם במשנתנו אם יהיה ספק הדין היה לקולא דלא מחית אינש למצב שיהא ספיקות ולא היה שייך הדין דסתם נדרים להחמיר.

דף יט. גמ' אלא לרב דאמר דכן ממש מאי איכא למימר. ועי' בר"ן דבלא סוגיא דידן לא הוי קשה דהוי אמרינן דטעם דר"א דהגם דהוי רק מדרבנן אבל סובר ספק מדרבנן להחמיר [והא דלטמא לאחרים טהור עי' ברש"ש] אבל מכיון דבסוגין אמרינן דר"א סובר לא מחית אינש נפשה לספיקיה ומקילינין אפילו בדאורייתא אז לא אפשר לומר דספיקא דרבנן לחומרא את"ד ודבריו תמוהים דמהו הקשר מכיון שיש סברא דלא מחית לספיקיה ועי' בקרן אורה, ואולי דידוע הקושיא להנך שי' דכל איסור דרבנן אסור מה"ת מצד לא תסור א"כ למה ספק דרבנן לקולא הא הוי ספק דאורייתא, וידוע התי' דמעיקרא כשרבנן אסרו לא אסרו אלא דבר שבדאי אסור ולא דבר שיש ספיקות, וא"כ מובן קצת הדמיון דאם ספק

דרבנן לחומרא ע"כ שאמרינן דחז"ל נחתו ואסרו גם ספיקות א"כ הוי סתירה בהך סברא דלא מחית אינש לספיקות.

דף כ: ארבעה נדרים התירו חכמים. ועי' ברא"ש שכתב דאע"ג דהוציא נדר מפיו אבל בנדרים בעינן פיו ולבו שוין ואנן סהדי דלא שוי פיו ולבו [ובפשטות זה משום דכתיב כל נדיב לב עי' בשבועות דף כו:] ובהמשך דבריו כתב דאע"ג דבסתם אמרי' דברים שבלב אינן דברים אבל היכן דמוכח אזלינן בתר דברים שבלב [ומשמע שהיכן שאינו מוכח אז בעינן לההיתר של פתח שחכם עוקר הנדר] וצ"ב דא"כ למה הוצרך שזהו דין מיוחד בנדרים דבעינן פיו ולבו שוין דבכל התורה כולה אם יש אומדנא דמוכח יכול לבטל דבריו או אפילו חלות שעשה, ועי' לקמן דף כה: כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות ולענין שבועה מבואר במס' שבועות דף כו. דילפי' מהאדם בשבועה ועי' ברא"ש לקמן דף כה: שאם בשעת הנדר לא היה דעתו לנדור כלל אז הוי מצד פיו ולבו שוין אבל אם שכח לאח"כ אז נתמעט רק מצד האדם בשבועה, ובסוגיא לקמן איתא כשם שנדרי שגגות מותרות כך שבועות שגגות מותרות והתוס' בשבועות דף כח: הקשו דהמקור הוא בשבועה דכתיב האדם בשבועה ולדברי הרא"ש יש כאן שני דינים.

דף כא: תנא תני ד' נדרים התירו חכמים ואת אמרת צריכין שאלה. וצ"ב היאך אפשר לומר שצריכין שאלה דא"כ מהו החילוק בין אותן ד' נדרים לכל שאר נדרים, ועי' בר"ן לעיל עמוד א' שהביא מהר"מ שהגם שד' נדרים אלו מותרין אבל אסור לכתחלה לנדור דכתיב לא יחל דבריו לא יעשה דבריו חולין, והיינו דבאיסור דלא יחל כולל שני דברים חד שלא יעבור על הדיבור וגם שאסור להוציא דבריו מעיקרא שיהא בחולין, וצ"ב דבשלמא לענין שבועה יש איסור של הוצאת שם שמים לבטלה והיינו איסור דשוא אבל בנדר מה שייך איסור להוציא דבריו לחולין ואולי עפ"י דברי הרמב"ן בריש מטות שגם נדר הוי כנשבע בחיי המלך עיי"ש ומש"ה אסור, ולפ"ז אפשר לומר שהיה סובר שצריך שאלה לחכם אבל בלי פתח וחרטה ורק שהחכם יאמרו לו שלא הוי נדר שעיי"ז לא הוי דבריו לחולין שבאמת היה אסור לשנות עד שהחכם התירו לו.

דף כב: גמ' אין נזקקין לאלקי ישראל. ועי' בר"ן שזהו חומר בשבועה שלא ישאלו על שבועה וברא"ש כתב כיון שהחציף פניו להזכיר את השם, ולכאן' יל"ע למה באמת מהני שאלה על שבועה דהא מכיון שנעקר למפרע א"כ נמצא שהוציא שם שמים לבטלה ועובר על לא תשא שם ה' אלקיך לשוא ומה מהני השאלה, ומוכח מזה כמ"ש האחרונים דמה שהחכם עוקר הנדר למפרע היינו רק כלפיה הדינים למה שנוגע מכאן ולהבא נחשב שלא היה נדר ושבועה אבל למה שנוגע אז היה באמת שבועה וממילא ניחא דלא הוי לשוא לבטלה מכיון שחל בשעתו, וכן מוכח גם מדברי הר"ן בסוף העמוד שכתב שאם קיבל על עצמו להתענות כמה ימים והתענה מקצת ואח"כ בא לשאול על נדרו שלא יתירו רק ע"י פתח ולא ע"י חרטה דאז הוי תוהה על הראשונות ויאבד שכרו מה שהתענה כבר, ולכאן' גם אם יתיר ע"י פתח אבל הא נעקר למפרע אבל להנ"ל ניחא שאינו אלא מכאן ולהבא ולמפרע ויהא לו שכר על מה שהתענה כבר אבל אם יחרט אז הוי תוהה על הראשונות.

דף כג. גמ' וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה. ועי' בר"ן שכתב דהו"מ לתרוצי דאמר מדיר בחשאי כדי שלא ישמע, אבל הרא"ש כתב דאם יאמר בחשאי הוי דברים שבלב ואינו יכול לבטל הנדר שאמר בפיו, ומובא בשו"ע סי' ריא' א' והב"ח כתב ע"ז דזהו דוקא אם לא השמיע לאזניו אבל אם השמיע לאזניו נדיש לו דין דיבור לענין ק"ש ותפלה אין לו דין של דברים שבלב והש"ך שם הקשה ע"ז דא"כ לא תי' הרא"ש כלום שעדיין יכול להשמיע לאזניו, ובחת"ס כתב דבדין דברים שבלב אינן דברים יש שני דינים חד שאין לו תורת דיבור וממילא לא אתי בלב לבטל דיבור וחד שא"א לנו לקבל ולהאמינו מה שאומר שבלב כיון לזה וממילא במשמיע לאזניו אה"נ דיש לו דין דיבור אבל כלפיה מה שנוגע לחבירו א"א לקבלו עיי"ש, וברעק"א שם בהגהה כתב עוד יותר מזה דאפילו בדיבור דלא השמיע לאזניו הגם שאין לו תורת דיבור אבל אינו נחשב לדברים שבלב ונ"מ כגון בהזכרות בתפלה שטעה ואם חוזר תכ"ד אפילו אם לא השמיע לאזניו נחשב לחזרה ולבטל מה שאמר מקודם דכל שמוציא הדברים בפיו לא הוי דברים שבלב והוא חידוש גדול דיש ממוצע דלא הוי דיבור אבל גם לא הוי בלב ויל"ע בזה.

סיפור

סיפור / מתוך מדור 'לוית ח"ן' באספקלריא הנוכחי

העלוקות וכוסות הרוח

בספר בית רוז'ין (עמוד קכ"ט) מובא סיפור הפלא ופלא (ומובא גם בקיצור בספר שיח שרפי קודש - (ענינים שונים אות ל"ז) הרב הצדיק רבי אהרן מקארלין סיפר פעם מעשה שהיה בימי מחותנו הצדיק מרוז'ין. מעשה המוכיח עד כמה גדול כוחה של האמונה בצדיקים.

בשני כפרים סמוכים זה לזה גרו שני יהודים, האחד היה מאמין בצדיקים בעוד שאשתו לא האמינה בהם. חבירו לא האמין בצדיקים ואשתו האמינה. פעם חלה היהודי המאמין ונפל למשכב. הרופאים שביקש את עצתם ועזרתם לא יכלו להושיע לו ומצבו הלך ונעשה רע מיום ליום. ביקש האיש מאשתו שתלך לצדיק ותבקש ממנו שיתפלל בעבורו. האשה, אף שלא האמינה בצדיקים, ראתה בצרת בעלה ונאותה למלא את מבוקשו. בדרכה אל הצדיק עברה דרך כפר שבו גר היהודי שלא מאמין והנה גם הוא בצרה גדולה. אותו יהודי חקר את בית המרוח השייך לפריץ. כשהגיע זמן פרעון שטר החוב שעליו חתם, לא היה לו כסף לשלם. הפריץ איים עליו בגירוש מן הכפר. שמעה אשתו שחברתה נוסעת אל הרי מרוז'ין, הצטרפה אליה לבקש מהצדיק שיתפלל גם עליהם. שתי הנשים כתבו את בקשתם כנהוג על גבי פתקה, אלא שבדרך בלתי ידועה החליפו את התפקאות ביניהן. נמצא שאשתו של החולה הגישה לרבי פתקה שבה ביקשה שבעלה ייחלץ מרוגזו של הפריץ, וחברתה הגישה את הפתקה שבה ביקשה רפואה לבעלה.

הרבי קרא את הפתקאות, ברך את הנשים ואמר לאשה שהפריץ איים עליהם, לשים על בעלה עלוקות וכוסות רוח (leeches) [מה שנהגו בימים ההם לצורך רפואה שהעלוקות יהיו מוצצות דם מהחולה], האשה שהאמינה בצדיקים לא שאלה למה ומדוע, חזרה לביתה וסיפרה לבעלה מה יעץ הרבי לעשות, בעלה התפלא מאוד. מה תעזורנה כוסות רוח לתשלום החוב? אך כשהגיע זמן הפרעון ופחדו גבר עליו עד מאוד, הסכים לנסות עצת הרבי. עלה על מטתו ונתן להניח עליו עלוקות מוצצות גם וכוסות רוח. בעודו שוכב על מטתו כואב ושותת גם, פרצו לבית עבדי הפריץ ודרשו ממנו בצעקות לשלם את החוב. כשראו את האיש המתייסר חזרו לפריץ וסיפרו לו מה שראו. הפריץ לא האמין לדבריהם וציוה להביא את היהודי, גם אם יש צורך לסחוב אותו על המטה. עשו העבדים את רצון אדונם, והביאו לפניו את היהודי הפצוע והזועק מכאבים נוראים. אשתו של הפריץ ראתה אותו ונבהלה מאוד. "מה קרה לך?" שאלה בחרדה. פתח היהודי את פיו ואמר את מה ששם הקדוש ברוך הוא פביו להגיד. "גבירתי רבת החסד", אמר בקול ענות, "אתמול נסעתי העירה להשיג את הכסף שאני חייב לכם. אחרי עמל רב קיבצתי את הכסף בהלוואות ושמתי פעמי לשוב לביתי, הערב רד ולא מצאתי עגלה שתסיעני לכפר. התחלתי ללכת ברגל, בחושף התנפלו עלי שודדים, גולו את כל כספי והיכו אותי מכות נמרצות. רק בחמלתו של היושב במרומים נשארתי בחיים."

הגבירה הזדזעה לשמוע סיפורו של היהודי. פנתה אל בעלה ואמר "אנחנו גרמנו לסבלו של האיש לכם עלינו לרפא אותו ולהרגיעו. עלינו לוותר לו על החוב. בגללינו הוא נעשה בעל חוב לידידיו שבעיר, גם לזאת עלינו לדאוג". הפריץ הסכים לדעת אשתו, ויתר על חובו של היהודי ונתן לו את בית מרוח לשלוש שנים בחינם.

כששמע הצדיק מרוז'ין על ישועתו של האיש, אמר למחותנו הצדיק מקארלין "תאמין לי, מחותני, כי בעת שעמדה האשה לפני לא היתה לי שום עצה לפעול ישועתה, רק מגודל אמונתה המשיכה ישועה ממרום וגם בעלה שלא היה מאמין נושע בזכותה".