

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "לך לך" (ובו י"א עניינים בניאור הפרשה ופרק "נחשבה")

פרק קכ"ה "כיצד שימחו חתן וכלה בימי העבר?"

~~~~~

בני חם<sup>1</sup>, והכתוב אמר ויגד לאברם העברי לא הכשדי, וכתוב בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור, ומלת מעולם תורה כי משם תולדותיו מאז, וכתוב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר, וראיה לדבר, כי נחור בחרן היה ואם היה מקום תרח אור כשדים בארץ שנער, והכתוב ספר כי בצאתו מאור כשדים לא לקח אתו רק אברם בנו ולוט בן הרן בן בנו ושרי כלתו, אם כן היה נחור נשאר בארץ כשדים, אבל באמת ארץ מולדתם ארץ ארם היא בעבר הנהר, והיא מנחלת אבותיו מעולם... ומצינו בתלמוד (ב"ב צא א) כי אברהם נחבש בכותא וזאת העיר איננה בארץ כשדים, דכתיב ויבא מלך אשור מבבל ומכותא ומעוה ומחמת, וכתוב ואנשי בבל עשו את סכות בנות ואנשי כות עשו את נרגל, אבל יראה כי היא עיר בעבר הנהר בארץ ארם נהרים, כי חרן שם עיר בארץ ארם נהרים, דכתיב וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור שהיא חרן, ועוד חקרנו וידענו על פי תלמידים רבים שהיו יושבי הארץ ההיא, כי כותא עיר גדולה בין חרן ובין אשור רחוקה ממדינת בבל, ובינה ובין חרן כמו ששה ימים, אבל היא נכללת בעבר הנהר... והנה תרח הוליד בניו הגדולים אברהם ונחור בעבר הנהר ארץ אבותיו, והלך לו עם אברהם בנו אל ארץ כשדים ושם נולד לו בנו הקטן הרן, ונשאר נחור בנו בעבר הנהר בעיר חרן... וזה טעם בארץ מולדתו באור כשדים, כי שם מולדתו של הרן לבדו.

וכן כאן הביא הרמב"ן את פי' רש"י והאבן עזרא, והקשה עליהם כנ"ל, וכתב: "אבל העיקר כבר ידעת אותו ממה שכתבנו בסדר שלפני זה כי חרן היא ארצו ושם מולדתו, והיא ארץ אבותיו מעולם, ושם נצטוה לעזוב אותם, וכך אמרו בבראשית

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

(א) מקום העיר אור כשדים'

**וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ (יב, א)**

פירש רש"י: "מארצך. והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד לחרן, אלא כך אמר לו התרחק עוד משם וצא מבית אביך", מבואר מדבריו שחרן לא היתה ארץ מולדתו של אברהם, אלא ארצו ומולדתו היתה אור כשדים, וכ"כ רש"י לקמן כ"ד ז' "ומארץ מולדתי. מאור כשדים", ובאבן עזרא כאן פי' "לך לך השם צוה לאברהם ועודנו באור כשדים, שיעזוב ארצו ומקום מולדתו גם בית אביו", וכן פי' הרד"ק לקמן ט"ו י"ג, וכ"כ רבינו טוביה בלקח טוב כאן, וז"ל: "העיקר כי מוקדם ומאוחר הוא, וזה שאמר הכתוב לך לך מארצך בעוד תרח באור כשדים היה הדבור אל אברהם לך לך" ולפי פירושה ג"כ נמצא שארץ מולדתו של אברהם היתה אור כשדים, וכ"כ האבן עזרא לעיל י"א כ"ו ולקמן כ"ד ד' ובשמות י"ב מ', וכ"כ הרד"ק שם.

וכן מבואר מדברי הרמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג, שכתב: "כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן... ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטפשים ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת... ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים ולערך דין עמהם ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה ושיבר הצלמים... כיון שגבר עליהם בראיותיו בקש המלך להורגו ונעשה לו נס ויצא לחרן".

אמנם הרמב"ן לעיל י"א כ"ח האריך להוכיח שארץ מולדתו של אברהם היתה חרן ולא אור כשדים, וז"ל: "אברהם אבינו לא נולד בארץ כשדים, כי אבותיו בני שם היו, וכשדים וכל ארץ שנער ארצות

<sup>1</sup> כך היה פשוט לרמב"ן משום שנמרוד בן כוש היה מלך בבל, אמנם הוא חידוש שהרי ארץ כוש היא באפריקה, וכן שאר בני חם היו באפריקה או בארץ כנען, ובבל רחוקה מהם וסמוכה לעילם ואשור וארם שהם בני שם, ולולי ד' הרמב"ן היה נראה שבבל היו מבני שם ונמרוד פלש לארצם והמליך עצמו עליהם בכח הזרוע, וכיו"ב כתב הרמב"ן עצמו שם (שם פסוק ט' ופסוק י"א) שנמרוד כבש גם את אשור שהיו בני שם, וצ"ע למה לא כתב כך גם על בבל.

הנהר וממלכות ארם וממחוז עבר הנהר הוא, וע"ש שנדחק לפרש למה נקראת אור כשדים, אכן לענ"ד נראה דהטעם פשוט, דהנה כתבו האבן עזרא והרד"ק סוף פרשת נח שהכשדים הם צאצאי כשד בן נחור אחי אברהם (ולפ"ז פירשו שבזמן אברהם עדיין לא נקרא המקום "כשדים" כי עדיין לא נולד כשד ורק בזמן כתיבת התורה נקרא כך), ולפ"ז נמצא שמוצאם של הכשדים הוא בארם, ובספר קדמוניות היהודים ליוסיפון כתב שהכשדים הם צאצאי ארפכשד בן שם (ו"כשדים" הוא קיצור של "ארפכשדים"), וגם לפי זה מסתבר שבימי אברהם דרו הכשדים בארם נהרים, שהרי שם גרו משפחת אברהם שהיו צאצאי ארפכשד, וממילא מבואר דהמקום נקרא "אור כשדים", על שם שהיתה במחוז הכשדים.

וראיתי בכמה ספרים<sup>2</sup> שהחוקרים נחלקו היכן היא אור כשדים, יש אומרים שהיא העיר אור שבעירק, ויש אומרים שהיא הכפר אורפה שבדרום טורקיה קרוב לסוריה (והיא בין הנהרות פרת וחידקל, צפונית מערבית לחרון), ולפי מה שנתבאר נראה יותר שהיא אורפה, ומצאתי שכן כתב הנוסע ר' דוד דבית הלל בספור מסעותיו: "משם הלכתי מסע שני ימים לאור כשדים ושמה בערבית אורפה"<sup>3</sup>, וכ"כ החכם ר"י שווארץ בספר תבואות הארץ עמ' שי"א: "אור. נקרא כעת "אורפא" והיא בעבר הנהר במדינת דיארבקי<sup>4</sup>, ומראים שם בית אברהם ומקום כבשן האש אשר הושלך בו אברהם אבינו, וכעת במקום הכבשן בריכה אחת ובה דגים הרבה אין מספר ולא מניחים הישמעאלים לצוד מהם לכבוד אברהם אבינו".

ומקום זה נזכר גם באגרתו הידועה של השל"ה על עלייתו לארץ ישראל<sup>5</sup>, וז"ל: "וברוך ה' שזכיתי לאהבת בית ישראל החונים בגליל הזה שהוא גליל עליון, כולל ארם נהרים וארם צובה, ועדיין גלעד יגר שהדותא קיים, ודרך ארבעה ימים הוא אור כשדים, מקום שהושלך אברהם אבינו והיה עומד על רגליו נעשה שני מעיינות, ושם דגים מופלאים במראה כמו נזם זהב בחרטומיהם, ואין רשות לשום אדם לנגוע בהם, כי כן צוה התוגר מעולם לכבוד ולתפארת אברהם אבינו ע"ה", ומבואר מדבריו שאור כשדים הוא בארם, וכנ"ל.

רבה (לט ח) לך לך, אחת מארם נהרים ואחת מארם נחור".

אמנם בדברי חז"ל בהרבה מקומות אחרים מוכח שפסוק זה נאמר לאברהם כשהיה באור כשדים (וכפי' הלקח טוב והאבן עזרא ורד"ק): בפרקי דר' אליעזר פרק כ"ו אמרו: "נסיון השלישי **טלטלו מבית אביו** וממשפחתו **והביאו לחרן**... והטלטול קשה לאדם יותר מכל, ומניין **שטלטלו, שנאמר לך לך מארצך וממולדתך**", הרי להדיא דפסוק זה נאמר לו נאמר לפני שבא לחרן, ושם פרק מ"ז: "כ' ר' בו נגאל אברהם אבינו **מאור כשדים שנאמר לך לך מארצך**", ובאגדת בראשית פמ"ז: "אבל אברהם נתן מקום לשעה **וברח מנמרוד מלך הכשדים שנאמר לך לך וגו' וילך אברם וגו'**", ובאבות דר"נ נוסח ב' פרק ל"ו: "עשר נסיונות נתנסה אברהם אבינו... ואלו הן **באור כשדים לך לך מארצך וממולדתך**".

ומוכרח מכל זה שלדעת חז"ל אברהם נולד באור כשדים, וכדעת רש"י והאבן עזרא והרד"ק, וצ"ב הא לכאורה מוכרח מהמקראות שאברהם נולד בארם נהרים ולא בבבל, וכמו שהוכיח הרמב"ן.

והרא"ם כאן תירץ שחרן ואור כשדים היו שניהם באותו אקלים ושניהם היו בכלל "ארץ מולדתו" של אברהם, אמנם לכאורה דבריו צ"ב שהרי יש מרחק רב בין ארם לבבל, והם ארצות שונות ועמים שונים, ואיככה יהיו שניהם ארץ אחת?

אך הנה כל קושיותיו של הרמב"ן הם לפי מה שהבין בפשטות שאור כשדים היא בבבל, משום שמבואר בהרבה מקומות בתנ"ך שהבבליים נקראו "כשדים", אמנם בפירוש הרד"ל לפדר"א פכ"ח תמה עליו דבב"ב צ"א ע"א איתא: "אמר רב חסדא **עיברא זעירא דכותא זהו אור כשדים**", הרי להדיא שאור כשדים היא בכותא, והרי הרמב"ן עצמו ביאר שכותא אינה בבבל אלא בארם, א"כ הרי לנו מפורש שאור כשדים בארם ולא בבבל, ואולי היה לרמב"ן גירסא אחרת שם, וצ"ע, וגם בילקוט רמז ע"ז איתא כגירסתנו.

אמנם ראיתי בספרי זמנינו שכיום ידוע גם על עיר עתיקה בעירק ששמה כותא, שתושבי המקום מכנים אותה 'תל איברהים' ע"ש אברהם אבינו, ולפ"ז גם לפי המבואר בגמרא הנ"ל אפשר להודות למחצה לשיטת הרמב"ן ולומר שגם כותא וגם אור כשדים הם בבבל.

אמנם האברבנאל סוף פרשת נח כתב שאור כשדים אינה בארץ כשדים אלא שם מקום בעבר

<sup>2</sup> כגון ספר "ארכיאולוגיה תנ"כית" להרב זמיר כהן נ"י ח"א עמ' 122.

<sup>3</sup> מסעות א"י עמ' 532.

<sup>4</sup> יש באותו מחוז עיר גדולה בשם "דיירבקי".

<sup>5</sup> נדפסה בספר תולדות חכמי ירושלים, ובעוד מקומות, ולאחרונה נדפסה בשו"ת 'אסיפת גאונים החדש' (מכון זכרון אהרן) בתשובות בעל השל"ה סי' ז'.

אשור הביאים לבבל ושם נעשו לאומה ומלכות בפני עצמם.<sup>6</sup>

ויש ראייה גדולה לזה שמוצאם של האומה הכשדית הוא בארם, שהרי לשונם נקראת "ארמית", כמ"ש בדניאל ב' ד' "וידברו הכשדים למלך ארמית", ועל ידם נשתרשה השפה הארמית בקרב העמים הרבים שנכבשו על ידם, ועם ישראל בכללם, ואילו היו הכשדים בבבל מאז ומעולם היה ראוי לקרוא לשפה זו "בבלית" או "כשדית", ואף שגם הארמית דיברו בשפה זו מ"מ היה ראוי יותר לקרותה על שם הבבלים שהיו אומה גדולה וחזקה הרבה יותר, ומהם למדו עמים רבים את השפה הזו, ומזה ראייה גדולה שבזמן קדום היו הכשדים בארם.

ועיין עוד מה שהאריך הרא"ם כאן להשיב על כל קושיות הרמב"ן בענין זה.

ולפי מה שנתבאר לכאן צ"ע דברי הגמ' בפסחים פ"ז ע"ב: "אמר רבי אלעזר לא הגלה הקב"ה את ישראל לבבל אלא מפני וכו' רבי יוחנן אמר מפני ששיגרן לבית אמן, משל לאדם שכעס על אשתו להיכן משגרה לבית אמה", ופירש"י: "לבית אמן. אברהם מאור כשדים יצא", וצ"ע שהרי אור כשדים אינה בבבל אלא בכותא שבארם כמו שנתבאר, וגם לפי הרמב"ן שאור כשדים בבבל מ"מ גם הוא פי' דמולדתו של אברהם היא בארם ולא בבבל, וא"כ למה בבל נקראת בית אמן של ישראל.

וצריך לומר דכוונת הגמרא היא שהאומה הכשדית נקראת אמן של ישראל, מחמת שאברהם גדל אצלם, וכיון שהכשדים גלו לבבל (כמו שנתבאר) לכן באותו זמן בבל היתה "בית אמן", דהיינו בית האומה הכשדית, וכן יש לפרש את מה דאמרין שם: "והיינו דרבי אלכסנדר דאמר שלשה חזרו למטעתן אלו הן ישראל כסף מצרים וכתב לוחות, ישראל הא דאמרן", דאין הכוונה שחזרו אל הארץ שממנה באו, אלא שחזרו אל חיק האומה שממנה באו.

## מהגאון האמיתי רבי אברהם חנוך שפיגל

### שליט"א מעתיק שמועה דבית בריסק

(ב) "ויקח אברם את שרי אשתו" (יב,ה).

בריכת דגים זו והמסורת שאודותיה קיימים באורפה עד היום, ובני המקום עדיין שומרים עליה ועל דגיה בכבוד גדול, כפי שמציין כל מי שביקר במקום (אך יש אומרים שא"א לסמוך על המסורת של המקומיים, כי יש להם הרבה מסורות משובשות, ויש מקומות באותה עיר שהם מייחסים אותם למשה ואהרן...).

ומה שמצינו בתנ"ך שהבבלים נקראו כשדים הנה לא מצאנו כן אלא מזמן נבוכדנצר ואילך, ויש לומר שבזמן התורה היו הכשדים בארם ורק לאחר זמן נעקרו משם ונתיישבו בארץ בבל, ואכן כך כתב הרד"ק בישיבתו כ"ג י"ג, שנאמר שם "הן ארץ כשדים זה העם לא היה אשור יסדה לציים הקימו בחוניו ערו ארמנותיה שמה למפלה", ופי' הרד"ק: "הנה בבל ונינוה וכל שאר הארץ שהיא ארץ כשדים היום, זה העם לא היה שם מקדם כי אשור יסדה לציים, כמו שאמר בתורה מן הארץ ההיא יצא אשור ויבן את ננוה ואת רחובת עיר ואת כלח, וכשדים היו בני כשד בן נחור וכבשו הארץ הזאת והיא נקראת היום ארץ כשדים ואשור יסדה מקדם על כן נקרא הארץ ההיא בכלל אשור, והמולכים עליה נקראים מלכי אשור, אבל היא היום לבבל ולכשדים כי הם כבשו והם הקימו בחוניו שהם היום, ועוררו ארמנותיה שהיו בה מתחלה ושמה למפלה".

ובתבואות הארץ עמ' שי"א כתב שאומת הכשדים נקראת בלשון העמים 'קאלדעאי' ובדברי חכז"ל כלדאי ולפי דברי ספרי היונים מושבם היה בארץ הצפון סמוך לים השחור ואחד ממלכי אשור הביאם והושיבם במדינת בבל ופרו ורבו מאוד עד שבאורך הזמן הכחידו והשביתו מלכות אשור והם מלכו בארץ, ועפ"ז כתב בהערה שם לפרש את הפסוק הנ"ל בשינוי קצת מפי' הרד"ק, ש"אשור יסדה לציים" היינו שאשור הביאם לבבל, ע"ש.

והנה מה שפי' הרד"ק ד"ארץ כשדים זה העם לא היה", היינו שלא היה באותו ארץ, הוא דוחק קצת, ולהנ"ל נראה לפרש באופן מרווח יותר, שבתחילה עם זה לא היה נחשב כלל לעם בפני עצמו, כי בתחילה גרו בארץ ארם ולא היתה להם מלכות ושפה מיוחדת, ונחשבו כחלק מן האומה הארמית (וכמ"ש חז"ל שבתחילה נקרא אברם משום שהיה "אב לארם" הרי שאברהם נחשב מן האומה הארמית אף שלא היה מצאצאי ארם אלא מצאצאי ארפכשד, וכמו"כ שאר בני האומה הכשדית לא נחשבו אז לעם בפני עצמו אלא היו חלק מהאומה הארמית), ורק אח"כ "אשור יסדה לציים" שמלך

<sup>6</sup> ולפי הידוע היום בזמן אברהם אבינו לא היו בבבל הכשדים אלא ה"שומרים", ונזכר בכתבי היתדות (שנמצאו באכד) שאחר זמן המלך חמורבי כבשו ה"כשים" את בבל, ואולי הם ה"כשדים" הידועים לנו.

ולפי דברים אלו נפלו תירוציו של המשך חכמה, דגם אם נימא דאכתי לא היתה מצות ישוב ארץ ישראל, אבל הלכה זו דהכל כופין לעלות לא"י הוא לא משום המצוה, אלא משום קביעת מקום המגורים הנובעת מחיובי האישות, שמכוחה יכולים לכופ זה את זה לעלות לא"י אטו חשיבותה, וחשיבות זו ודאי כבר היתה לארץ ישראל, דהרי מחמתה אמר הקב"ה לאברהם ללכת לשם, והיה יכול לכופ את שרה לדבר זה.

אכן בעיקר הקושיא י"ל בפשיטות, דהא דכופין לעלות לא"י, אין הכוונה דיכול להעלותה אסורה בזיקים, אלא אם מסרבת יכול לפוטרה בגט בלי כתובה, וא"כ פשוט דאברהם אבינו לא רצה בכך, ולכן לקחה בדברים.

ועוד י"ל, דקרא ד"ויקח אברם את שרי" נאמר על היציאה מחרן, וכשיצאו מחרן הרי עדיין לא ידע להיכן הולך, שהקב"ה סתם ואמר לו "אל הארץ אשר אראך", וכיון שלא ידע שילך לארץ ישראל לא יכל לכופה על הדבר הזה, ולכן הוכרח לקחתה בדברים דוקא. ויש לזה כדמות ראייה מלשון הזוהר, דאיתא שם: "משיך לה במלין, ואודע לה ארחיהון דאינון בני דרא כמה בישין", ואם ידע שהולך לארץ ישראל, ומפאת מצוה זו סבר להעלותה, היה לו לבאר לה מעלת ארץ ישראל וקדושתה, שבודאי תחפוץ הצדקת הזו בכך, אכן היות וגם הוא לא ידע מכך, לא יכל לרצותה אלא בכך שמעשי אנשי מקומם רעים, והיא נאותה גם משום כך.

<<\*>>

**"ואת כל רכושם אשר רכשו" (יב,ה).**

הודיענו כל זה [והוא לכאורה מיותר, כי ודאי נטל רכושן], לומר, שאברהם אבינו ע"ה לא נהג כדרך העוקרים מעירם לעיר אחרת, שטרם קובעים דירתם במקום אחר, באים לשם ובודקים היכן יקבעו מקומם ואיך יכוננו ישיבתם החדשה בדרך טובה וראויה, ורק אח"כ חוזרים ונוטלים משפחתם וכל רכושם ועוקרים למקום החדש, ואאע"ה לא נהג כך, אלא תיכף שאמר לו הקב"ה ללכת מארצו נטל משפחתו וכל רכושו ללא שהיות, מבלי שידע היכן המקום שימצא לשבת, ואיך יסדר שם משפחתו ורכושו, בבחינת "לכתך אחרי במדבר".

בזוה"ק כאן מבאר את התיבות "ויקח אברם", שאברהם "לקח" את שרה בדברים [כמו שדרשו חז"ל אצל "קח את אהרן" (ויקרא ח,ב) ו"קח את הלויים" (במדבר ח,ו), כפי שהביא רש"י שם], שהיות ואין רשות לאדם להוציא את אשתו לארץ אחרת בלי הסכמתה, לכך הוצרך לקחת אותה בדברים ולבאר לה את הצורך בהליכתם לארץ אחרת.

ובספר שמן ששון לבעל המגן אברהם כאן (עה"פ ויעבר אברהם בארץ) הקשה, דבכתובות קי: תנן: "הכל מעלין לארץ ישראל", דאדם רשאי לכופ את אשתו לעלות לארץ ישראל בלי דעתה, ולמה היה צריך לקחתה בדברים, ע"ש מה שתירץ. ובמשך חכמה עמד ג"כ על קושיא זו, ותירץ בפשיטות, דהציווי היה רק לאברהם, ושרה לא היתה מצווה, ולכן לא יכל לכופה. או י"ל, דמצות ישיבת ארץ ישראל נתחדשה רק אחר שאברהם אבינו קנה את הארץ בהילוכו בה, ובשעה שיצאו מחרן עדיין לא היתה מצות ישיבת ארץ ישראל, ולכן הוצרך לקחתה בדברים, ע"ש.

והנה תירוצים אלו בנויים על יסוד ההבנה דזכות האיש לכופ את אשתו לעלות לארץ ישראל הוא משום מצות ישוב ארץ ישראל, אכן יעויין בספר לב אריה (פסקי דין למו"ח הגר"א הלוי הורביץ זצ"ל, אב"ד תל אביב וחבר ביה"ד הגדול) סימן נ"ד (אות ב'), שהוכיח בטוב טעם, דיסוד הלכה זו הוא לא משום מצות ישיבת א"י, כי איך יכול אחד לכופ את השני לקיים מצוה זו, ומה זה שייך לאישות שביניהם, ואם הבעל רוצה לקיים מצוה זו יפטרנה בגט וישלם כתובתה, ומאי שנא מכל מצוה אחרת שאינם יכולין לכופ זה את זה לקיימה. אלא יסוד ההלכה מתייחס למשנה הקודמת בכתובות שם, דתנן "שלש ארצות לנישואין", דמשנה זו קובעת את מקום המגורים של בני הזוג, ולמי הזכות להעביר את מקום המגורים ממקום למקום, ובהמשך לכך באה הלכה זו לומר, כי מחוץ לארץ לארץ ישראל, יש לשניהם הזכות לקבוע את מקום מגוריהם בארץ ישראל, וזה משום קדושת ארץ ישראל וחשיבותה למגורים, ולא משום קיום המצוה של ישיבת ארץ ישראל, וכמו הדין המבואר בהמשך המשנה שם ד"הכל מעלים לירושלים", שזה ודאי משום קדושת ירושלים וחשיבותה למגורים, כי לא מצינו שיש איזה מצוה שמקיים במגורים בירושלים, עכ"ד, וע"ש בכמה הוכחות לזה.

קעט) שכתב להוכיח כן דשייך איסורים דרבנן בב"נ, מהא דכתב הסמ"ק (הובא בש"ך יו"ד נה סקו"א וע"ש דעת החולקים) שאסור להושיט לבן נח אבר מן החי אף באופן שאיסורו רק מדרבנן, ומבואר שהגוי אסור לאכול אף אבמה"ח דרבנן.

אמנם הפר"ח (יו"ד שם) כתב שאין כוונת הסמ"ק שהגוי צריך להמנע מלאכול אבמה"ח דרבנן, דחז"ל לא תקנו תקנות לב"נ כיון דלא צייתי דינא, אלא הוא רק מחמת לתא דישראל שלא יבואו לזלזל באיסורים דרבנן. וכן צידד המל"מ (מלכים שם ה"ז) שלא עשו חכמים שום תקנה וסייג לבני נח, וכן נקטו בפשיטות הרבה אחרונים (פמ"ג בתיבת גמא נח אות א ובנחלת יעקב לנתה"מ ח"ב ס"ג וחת"ס ליקוטי תשובות סי' כה והמנ"ח שם ומצוה ב והרש"ש סנהדרין נח ב). ועי' בצפנת פענח (תנינא ת"ת פ"ו ה"י) שהוכיח כן מדברי הרמב"ם (נחלות פ"ו ה"י): הואיל ואין הגוי מחוייב לעמוד בתקנת חכמים ע"כ, הרי שלא תקנו עבור ב"נ, וא"כ הדק"ל אמאי צריכים בני ישמעאל להחמיר ולמול מספק.

ב. הנה מחלוקתם של הרמב"ם והרשב"א האם ספיקא דאורייתא לחומרא, היא לגבי ספק איסור, ויל"ע האם נחלקו גם בספק מצות עשה, ומצינו בזה ג' שיטות.

דבמאירי (חגיגה ד א) מבואר שמחלוקתם קיימת בין בספק איסור בין בספק מצוה, וכן דעת כמה אחרונים (עי' שד"ח כללים ס' כלל מ ומא שכ"ד המהרי"ט והפר"ח ועוד, וכ"מ בשאג"א החדשות סי' ט).

ושיטת הפמ"ג (או"ח סי' י"ז א"א סק"ב, סי' ש"ה מ"ז סק"ד, סי' שד"מ מ"ז סק"א, תל"ג א"א סק"י ובתיבת גמא פרשת וירא ג' ופר' בשלח א' והובא בגליון רע"א בשו"ע יו"ד סי' כ"ז) והחשק שלמה (ביצה ח א), שכיון שאיסור לאו חמור מאיסור עשה כמבואר ביבמות ז א, י"ל דבספק עשה אזלינן לקולא אף לדעת הרשב"א, ואין לנו מקור להחמיר אלא דומיא דספק ממזר שהוא ספק לאו.

ומאי דך דעת כמה אחרונים (ראה להלן וכן עי' דברי אמת קו"ד ס' קט ב ועונג יו"ט סי' עא ואמרי בינה שחיטה סי' כד וחי' הגרז"ר בענגיס ח"א סי' יב) להיפך, שבספק מצות עשה אזלינן לחומרא אף לדעת הרמב"ם, ודוקא בספק איסור נחלקו הראשונים, ושני טעמים בדבר:

בחוו"ד (סי' קי בבית הספק) וחת"ס (בשבת קלה. וביצה ח. וכ"כ בשמו בשו"ת כת"ס או"ח ס"ח וסי'

\*\*\*

## הרה"ג רבי צבי כהן שליט"א. ג) דין הספיקות בבני נח

וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו וגו' את בריתי הפר (יז יד).

בגמ' סנהדרין (נט ב) אמרינן, את בריתי הפר, לרבות בני קטורה, שחייבין במילה, ופרש"י, אותן ששה לבדם ולא זרעם. אבל הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ח) פסק שאף זרעם של בני קטורה חייבים במילה, וכתב עוד שמכיון שבני ישמעאל נתערבו היום בבני קטורה, צריכים גם בני ישמעאל למול ביום השמיני, ואין נהרגין עליה ע"כ. ומבואר דעת הרמב"ם שגוי המסופק אם הוא מבני קטורה שחייבין במילה או מבני ישמעאל שפטורים, מוטל עליו להחמיר ולמול מספק.

והנה ידוע שיטת הרמב"ם שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, ומדרבנן גזרו להחמיר בספיקות, ובפשטות תקנו כן רק לישראל ולא לגויים, וא"כ נמצא שגוי אינו צריך להחמיר במקום ספק, וצ"ב אמאי חייבים בני ישמעאל למול עצמם מספק. וכה"ק כמה אחרונים (שלחן גבוה כללי ספיקא דרבנן כלל פד בשם ר"א ראזניס בעל המל"מ, וכן בתיבת גמא לפמ"ג לך לך א ובשו"מ ח"ו סי' נא ועוד). ויש להאריך בענין זה טובא, אך נבא בזה בקצרה בס"ד.

א. יש לדון דהנה הגרא"ו (קובץ דברי סופרים סי' א אות כא וכב) כתב להוכיח שאף קודם מתן תורה היו מחוייבים לשמוע בקול חכמים, שהרי בית דינו של שם גזרו על הנכרית קודם מת"ת, וע"ש ביאור הדבר. ומעתה י"ל שתקנת חז"ל להחמיר בספיקות קיימת גם כלפי הגויים, שחייבים ג"כ לתקן תקנה זו.

אלא שיל"ע האם אכן כל תקנות חז"ל נאמרו גם לבני נח או לישראל בלבד. ולגבי הפקר בי"ד הפקר, מצינו שתקנוהו גם ביחס לגויים, לדעת רוב האחרונים (עי' נח"י צא א ענף ג ודב"א סי' א ענף ב ושד"ח מער' ה' כלל נט וקוב"ש כתובות אות פ ועוד, ועי' חת"ס ע"ז עא) ואפשר שכמו"כ גם תקנות חז"ל באיסור והיתר כוללים את הנכרים.

והנה הלח"מ (מלכים פ"י ה"ט) כתב בדעת הרמב"ם שהאיסור של בני נח לשמור שבת וללמוד תורה הוא מדרבנן, ומבואר שמצינו תקנות לגויים (עי' מנ"ח מצוה כז בדעתו, ועי' פר"ד זוטא דרך האתרים אות א שדחה שאי"ז כוונת הלח"מ). ועי' מהרש"ם (ח"א סי'

הוא אינו מחוייב בדיון זה, ולהנ"ל עב"פ יצטרך להחמיר מסברא ועי'.]

ולפי ב' השיטות האחרונות, שבספק גוי מודה הרמב"ם דאזלין לחומרא, מיושב אמאי צריכים בני ישמעאל להחמיר ולמול עצמם מספק, ושו"ר שכן תירץ החלק"י (יו"ד סי' כ בהגהה).

ד. עוד י"ל, לפי מה שידועים דברי המאירי והמהרי"ט שבספק דאיקבע איסורא מודה הרמב"ם דאזלין לחומרא, דמה"ט מביאים אשם תלוי על חתיכה מב' חתיכות, וא"כ בנד"ד שנתערבו בני קטורה שחייבים במילה, עם בני ישמעאל שפטורים, הו"ל כחתיכה בשתי חתיכות דאיקבע איסורא, ולכן צריכים להחמיר ולמול מספק, ושו"ר שכן תירצו המנ"ח (שם בתו"ד) והחק"ל (יו"ד ח"ב סי' קיח ד"ה ולדידו).

אבל יש שנקטו דלא חשיב איקבע איסורא אלא כשמוטל לפני האדם ודאי איסור, אבל בנד"ד שיש ספק על כל אחד שמא הוא מבני ישמעאל ואינו בתורת חיוב מילה לא חשבינן ליה איקבע איסורא (עי' נהור שרגא יבמות עו ב וחלקת יואב שם).

ועוד יש שדנו, שגוי יכול להקל בספיקות אף באופן שאקבע איסורא, דדוקא בישראל ילפינן מאשם תלוי להחמיר באופן דאיקבע איסורא אבל בגוי אין מקור לכך (עי' מהר"ם שיק או"ח סי' רמד ומחנה חיים ח"ב יו"ד ס"ז, ויש להוסיף בזה לפי מה שחידש הגרי"ז נזיר כג שאף ישראל אינו צריך להחמיר באיקבע איסורא אלא באופן שמחוייב למעשה להביא אשם תלוי, ולכן אם טוען ברי לי ואין לבי נוקפי יכול להקל מספק, וכיון בזה לדברי אמת בענין תו"ת סי' א ד"ה והריני, וא"כ פשיטא דגוי יכול להקל כיון דאינו באשם תלוי), וכנראה סבר המנ"ח שאדרבא מסברא היה צריך להחמיר בכל הספיקות, והטעם שגוי יכול להקל בספיקות הוא משום מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, ולכן באופן שאקבע איסורא שגם לישראל אסור, אין לנו להקל בגוי.

ה. ועד"ז י"ל עוד, דהנה יש להסתפק בבן קטורה שלא מל האם חייב כרת, וכפשטיה דקרא ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר, דמסיפא דהאי קרא ילפי' לרבות בני קטורה ומשמע דהוא בכרת, או דלמא לא נתרבו בני קטורה מהאי קרא אלא לעיקר דין מילה ולא לענין כרת. ומדברי הר"ן בחידושו (סנהדרין נט:): מבואר שיש כרת ע"ש, וכן מוכח לפי מה שביאר האו"ש שם הטעם שאין בני קטורה

י"ד) ביארו שיסוד דעת הרמב"ם שאפשר להקל בספיקות, הוא משום שהתורה דברה על הודאי ולא על הספק, ואסרה רק ודאי נבילה, ולכן בספק אם קיים את המצוה המוטלת עליו, חייב להחמיר משום שהתורה דורשת קיום ודאי של המצוה ולא קיום מסופק ע"ש. והמהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ג אות מ) ביאר טעם אחר, שכיון שעשה דוחה ל"ת, יש לנו להחמיר יותר בעשה, ולא מצינו להקל אלא בספק לאו ולא בספק עשה, וכתב דלכן יש להביא חטאת העוף גם על הספק ע"ש.

ואי נימא כדעה זו שבספק עשה מודה הרמב"ם דאזלין לחומרא, א"כ בספק חיוב מילה שפיר יש להחמיר ולמול מדאורייתא אף לדעתו, וא"ש הטעם שחייבים בני ישמעאל למול מספק (שו"מ כן בשד"ח פאה"ש ג' סי' ו כג). אלא דזה ניחא רק לפי טעמו של המהריט"א, שספק עשה חמור מספק לאו, אבל לפי החו"ד והחת"ס שהטעם משום שהתורה דברה על הודאי, א"כ דוקא מי שודאי מחוייב במצוה וספק אם קיימו צריך להחמיר, אבל בנד"ד שהספק אם מחוייב מעיקרו במצות מילה יש להקל כמו בספק לאו ודו"ק.

ג. עוד יש לדון האם בבני נח ג"כ נחלקו הרשב"א והרמב"ם אם ספיקא דאורייתא לחומרא, ומצינו בזה ד' שיטות באחרונים וכדלהלן.

הנתה"מ (בנחלת יעקב שם) נקט שאין חילוק בין ישראל לגוי. ושיטת הפמ"ג (תיבת גמא לך לך א ותזריע ב) והחת"ס (ליקוטי תשובות סי' כה) שבגוי לכו"ע אזלין לקולא, דדוקא בישראל ילפי' מממזר שצריך להחמיר אבל בגוי אין לנו מקור. ובמלא הרועים (ח"א ערך בן נח אות כ"ב) צידד להיפך שבגויים מודה הרמב"ם דאזלין לחומרא, דהרמב"ם למד מספק ממזר להקל בספיקות ובגוי אין מקור להקל. והפמ"ג (שם נח ב) כתב צד רביעי, שבספק גוי הופכים הרשב"א והרמב"ם את שיטתם, דלדעת הרשב"א שלומדים מספק ממזר להחמיר בספיקות, א"כ בגוי יש להקל, ולדעת הרמב"ם שלומדים מספק ממזר להקל, יש להחמיר בגוי.

[ויש להעיר דלכא' אין ראייה מהא דלמד הרשב"א להחמיר מספק ממזר שמסברא היה צריך להקל ונפק"מ בגוי, דשמא מסברא יש להחמיר וקמ"ל קרא שצריך להחמיר בתורת ודאי, או דלא נילף מספק עולה להקל. וכן יש להעיר עמש"כ הכת"ס (או"ח סי' מה), שספק גדול ספק קטן מותר לחלל שבת וא"א לחייבו מדין ספיקא דאורייתא לחומרא כיון שאם קטן

לדחות לפי מה דהוכיחו האחרונים מהרמב"ם פט"ו מאסו"ב הכ"ז שרק ברובא דליתא קמן הורגין ולא ברדא"ק, ועוד דהכס"מ שם נוקט שמטעם אחר אין נהרגין ע"ש).

ועוד יש לדחות תירוץ זה, לפי דעת הפוסקים (עי' צ"ח סנהדרין נט ב ופמ"ג יו"ד ריש שער התערובות חקירה ג') דבבני נח אין הולכים אחר הרוב, ועוד דהא בני ישמעאל הם קבוע, לפי מש"כ הבינ"א (שער הקבוע פ"ב) בדעת הרמב"ם שאף קבוע שאינו ניכר נחשב קבוע.

\*\*\*

## מהגאון בעל גינת אגוז שליט"א.

### ד) שכר פסיעות

לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך (יב, א)

איתא במדרש (פל"ט) אמר רבי יוחנן לך לך מארצך וכו' אל הארץ אשר אראך, ולמה לא גילה לו כדי לחבבה בעיניו וליתן לו שכר על כל פסיעה ופסיעה.

ובשם הגאון רבי ברוך בער זצ"ל הביאו לבאר בזה, דאם היה הקב"ה מגלה לו המקום אשר היה צריך לילך לשם, לא היתה ההליכה עצמה נחשבת למצוה, אלא רק להכשר מצוה, שכדי להגיע לאותו מקום יש עליו לילך לשם, ואי"ז אלא היכ"ת לקיום המצוה להיות באותו מקום, אבל כיון שלא גילה לו הקב"ה את המקום, והיה הציווי על ההליכה עצמה, א"כ הרי ההליכה עצמה היתה ג"כ גוף המצוה, ועל כן יש קיבול שכר מצוה על כל פסיעה ופסיעה.

ונראה לדון בפירוש ד' המדרש דלאו משום שכר על ההליכה כגוף מצוה הוא, אלא משום שכר פסיעות נגעו בה, כהא דשנינו בסוטה כב, א אריו"ח למדנו קיבול שכר מאלמנה, דהיא אלמנה דהואי בי כנישתא בשיבבותה, כל יומא הות אתיא ומצלה בי מדרשיה דרבי יוחנן, אמר לה בתי לא בית הכנסת בשיבבותך, אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי, ע"כ, ואייתי לה במג"א סי' צ סקכ"ב דאם יש ב' ביהכ"נ מצוה לילך להרחוקה.

דהנה הובא בשם הגר"א גניחובסקי זצ"ל להסתפק אם ענין שכר פסיעות הוא רק על הפסיעות שצריך כדי לקיים המצוה במקום היותר רחוק, או דלמא דגם כשמקיף והולך בדרך ארוכה לקיים המצוה, אף הליכה זו בכלל השכר פסיעות.

נהרגין על המילה, משום דכתיב ונכרתה דמשמע כרת ולא מיתה, ומבואר שעב"פ קיימי בכרת.

ומעתה ניחא הטעם שצריכים בני ישמעאל להחמיר ולמול מספק, לפי מש"כ הכס"מ (פ"ט מטו"מ הי"ב) בדעת הרמב"ם שבספק כרת אזלינן לחומרא ולכן חייבים אשם תלוי על הספק (והמהרי"ט שם והגו"ד כ"ז והחו"ד יו"ד סי' קי פקפקו בגרסת הכס"מ, אך ברמב"ם מהד' הר' פרנקל הביאו גרסא זו כגרסא מדוייקת), וכיון דחייבים כרת על המילה צריכים להחמיר בספיקו (ועד"ז כתב המלא הרועים שם שב"נ צריכים להחמיר בכל ספק איסור משום שחייבים מיתה ובספק כרת ומיתה אזלינן לחומרא כנ"ל).

אך זה תליא במה דפליגי רבותינו בדעת הכס"מ האם בכל ספק כרת אזלינן לחומרא, או רק במקום שחייבים אשם תלוי (עי' כפות תמרים בהשמטות שבסוף הספר שהביא מהמהרי"ט שבכל ספק כרת אזלי' לחומרא והכפ"ת חולק), דלדעה השניה הרי במילה אין חיוב אשם תלוי וגם גוי אינו חייב קרבן. וגם יל"ד שדוקא ישראל צריך להחמיר בספק כרת ולא גוי.

ו. עו"ל לפי מש"כ המנ"ח (מצוה ב יב) שמסתברא שבני קטורה מרובים מבני ישמעאל, כיון שהיו שש בני קטורה כנגד ישמעאל שהוא יחיד, ועי' שו"מ (מהדו"ת ח"ד סי' קז) שכ"מ מלשון הרמב"ם שנתערבו בני ישמעאל בבני קטורה ולא להיפך, ומעתה י"ל שלכן בני ישמעאל חייבים להחמיר ולמול דאזלינן בתר רובא שהם מבני קטורה.

אלא דעצם סברת המנ"ח שבני קטורה הם הרוב, יש לדחות שאדרבא ישמעאל מרובים כיון שבירכו ה' והפריתי אותו במאוד מאוד'. ומה שנקט הרמב"ם בלשונו שבני ישמעאל נתערבו בבני קטורה, ולא כתב שנתערבו בני קטורה בבני ישמעאל, היינו טעמא משום שבני קטורה הם החייבים במילה והם העיקר.

ואדרבא יש להוכיח שבני קטורה אינם רוב, דא"כ חייבים במילה בתורת ודאי מחמת הרוב, ובמל"מ שם מבואר שחייבים רק מספק (דהקשה בהא דהנודר מן המולין מותר במולי גויים, אמאי לא אסרינן ליה במולי בני קטורה שנצטוו על המילה, ותירץ שכיון שנתערבו בהם בני ישמעאל הרי אינם מחוייבים במילה אלא מספק ע"ש), ועי' מחנה חיים שם שהוכיח כן גם מהא דסיים הרמב"ם שאין נהרגין עליה, וביאר המל"מ שם דמספיקא לא קטלינן, ואם נימא שרובם בני קטורה הא אזלינן בדיני נפשות בתר רובא (אך יש

והנה אי נימא הכי דמעלת זריזין עדיפא, הנה בהא דנצטוה אאע"ה לילך אל הארץ, אם היה הקב"ה מגלה לו אל איזו ארץ המכוון, הרי היה מקצר דרך הילוכו כדי להקדים ביאתו שם, ונמצא שהיה מפסיד שכר הפסיעות שהיה הולך, אם לא היה הולך דרך קצרה כדי להקדים הגעתו, וי"ל דלכן לא גילה לו השי"ת הארץ, בכדי שלא תהיה הליכתו בדרך הקצרה בדוקא, כדי להרבות בשכר פסיעותיו.

אכן יש לברר אי איכא כל עיקר שכר פסיעות בהליכה זו. הנה המהר"ל (נתיב העבודה פ"ה) האריך במעלת ענין ההליכה לביהכ"נ, וכ' בתו"ד ז"ל, אמרו בגמרא (שם) שיש ללכת אל ביהכ"נ שהוא רחוק מן האדם מפני שהוא נוטל שכר פסיעות, ויראה כי אין הדין הזה גבי סוכה שאם יש לו שתי סוכות האחת קרובה והאחת רחוקה, שאין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שהוא נוטל שכר פסיעות, כי אם גבי בית הכנסת אמרו וכו' וזה כי השם יתברך מצוי בביהכ"נ כמו שאמרו ז"ל (מגילה כט, א) כי בית הכנסת הוא מקדש מעט, ולכך השם יתברך מצוו בביהכ"נ, ולפיכך כאשר הולך לביהכ"נ הוא נמשך אל השי"ת להיות לו דבקות בו יתברך, עכ"ל, והאריך שם לבאר ענין ההליכה לביהכ"נ שע"י ההליכה גופא יש לו דבקות יותר ככל שהולך מרחוק, עיי"ש. ולפי"ז נמצא דבאמת ליכא קיבול שכר פסיעות אלא בהליכה לביהכ"נ ולא בשאר מצוות, וא"כ בהליכת אאע"ה הרי לא היה קיבול שכר על כל פסיעה ופסיעה.

אמנם הנה החיד"א בפתח עינים בסוגיא דמנחות סד, ב כ' שבהליכה לקצירת העומר איכא שכר פסיעות, ולדבריו לכא' איכא שכר פסיעות בכל המצוות, וא"כ בשיש לו ב' סוכות ילך להרחוקה, ודלא כהמהר"ל.

אכן נראה בזה בעזה"י, דהנה רבינו בחיי ריש פ' עקב כ' לפרש הפסוק "עון עקבי יסובני" ז"ל, שבא להזהיר על אותן מצוות שהוא חייב לפסוע בהן והם פסיעות של מצוה כגון לילך לביהכ"נ וביהמ"ד ולבקר את החולים וללוות את המתים ולנחם אבלים כל אלו מצוות של פסיעות ושכרן גדול, וכבר אמרו רז"ל שאפילו בשבת מותר לו לרוץ לבית הכנסת שנא' אחרי ה' תלכו כארי ישאג וכו', עכ"ל.

ומדוקדק בדבריו שהביא מצוות שיש בהם הליכה ואף מצוות שאין ההליכה מגוף המצוה, וכ' עניינם "שהוא חייב לפסוע בהן".

ונראה דאף לד' החיד"א לא יהא מעלת שכר פסיעות לילך לסוכה וכן לתקוע בשופר וכדו', דלא נאמר דבר

ואמר להוכיח דהנה הב"י (או"ח סו"ס תרע"א) הק' בהא דאיתא בגמ' ברכות ח, ב אסור לו לאדם שיעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללים, ולא אמרן אלא דלית ליה פיתחא אחרינא, אבל אית ליה פיתחא אחרינא לית לן בה דאמרי בפיתחא אחרינא עייל, ומאי שנא מהא דשנינו (שבת כג, א) והכי קי"ל (לענין נר חנוכה דחצר שיש לה ב' פתחים מב' רוחות צריך להדליק בשני פתחים, שלא יחשדוהו העוברים לומר כשם שלא הדליק בזה הפתח כך לא הדליק באחרת. וכ' ליישב בס' יהושע (להגאון אב"ד טארנפאל, פסקים סי' א, הובא בהג"ה חת"ס תרע"א סעיף ח) וכ"כ בחכמת שלמה (שם), דשאני בית הכנסת דיש שכר פסיעות בהליכה אליו, ולכך מוסיף פסיעות לילך לצד השני לכנס בפתח השני לבית הכנסת, מידי דהוי על מי שיש לו בית הכנסת קרובה דראוי לילך להרחוקה, כן יש מצוה לילך דרך פתח הרחוק לקבל שכר פסיעות, ולכך אין מקום לחשדא כלל. והיינו דיש שכר פסיעות גם במה שמקיף והולך בדרך ארוכה.

אמנם הביא דבשו"ת מהרש"ג (ח"א סי' כז) נקט דליכא כה"ג שכר פסיעות, שהקשה במש"כ השו"ע דהעולה לתורה יעלה בדרך הקצרה, ואמאי לא אמרינן דיעלה בדרך הארוכה משום שכר פסיעות, ותי', חדא משום טירחא דציבורא, ועוד, דשכר פסיעות היינו כשהולך לקיים המצוה במקום הרחוק, אבל כשהולך הרבה כדי להגיע לאותו מקום ליכא ענין שכר פסיעות. וכן הוכיח בד' שו"ת יד אליהו (להגר"א רגולר בהליכות אליהו בסוה"ס) דליכא כה"ג שכר פסיעות.

עוד יש לדון כשיש לפניו ב' דרכים, או להרבות פסיעות או זריזין מקדימין למצוה, אי מינייהו עדיף, ואמר לי מו"ר מן ראש הישיבה הגראי"ל שליט"א דזריזין מקדימין עדיף, שיש להקדים קיום המצוה ואין לדחותה. ועוד נראה לצד דמעלת זריזין עדיפא, שהוא מעלה בעצם הקיום באופן זה, ולא רק בהגעת האדם למקום המצוה, ובפרט העירוני להשיטות דדין זריזין מקדימין הוא מדאורייתא (עי' שד"ח מערכת יוה"כ סי' א' אות יד), א"כ ודאי זריזין עדיף משכר פסיעות. [והובא לדון גם בזאת משמיה דהגר"א גניחובסקי זצ"ל, ואמר דהך דסוטה וכן פסק המג"א לענין ב' בתי כנסיות שילך להרחוקה, יתכן להעמיד לענין להקדים לצאת כדי לקיים ריבוי הפסיעות, ולא תאחר התפילה מחמת כן, וא"כ אין להוכיח לענין נידון זה הי מינייהו עדיף].



שכר פסיעות שהפסידו, עיי"ש, הרי דאף בהא ס"ל דאיכא שכר פסיעות, ולכאוי"ה בכל המצוות, ואף שופר ולולב. ונראה דיש לחלק בזה ולומר, דדוקא התם למול אחר, חשיב שצריך הוא להגיע להמצוה, ולא אמרי' שתבא המצוה אצלו אלא בדבר שמעיקרו הוא בידו כמו לולב.

והראוני לשון הזה"ק (תיקוני זהר תקון ע דף קלא ע"ב), כל פקודין דהליכה (המצות התלויות בהליכה) וכו' כגון הליכה לבי כנישתא, הליכה לברית מילה, הליכה למת מצוה וכו', ע"כ, הרי נתפרש לן בזה, חדא דהליכה למת מצוה הוי מצוה התלויה בהליכה, והיינו משום דצריך לילך להמצוה, ועוד, שכן הוא בהליכה לברית מילה, והביאור דברית מילה דאחר לא אמרי' שיכולה המצוה להגיע אליו, וכמשנ"ת דכל כה"ג הוי ההליכה הכשר גמור.

## ה) שכר פסיעות בהכנת צרכי שבת

והנה בפלא יועץ (ערך הכנה) כ' בזה"ל, הכנה לשבת היא מצוה רבה, מצינו גדולי ישראל שהיו עוסקים בה וכבר כתבו בשם האר"י שמה שמזיע להכין צרכי שבת הוא תיקון גדול לפגם הברית ואמרו על מוהר"א הלוי ז"ל שהיה מרבה בפסיעות לקנות ולהכין צרכי שבת כי יש שכר פסיעות, עכ"ל, ויל"ע דלכאוי"ה הא ההליכה לקנות אינה אלא היכ"ת בעלמא, ולהמתבאר למה יש שכר פסיעות בזה.

אכן נראה ביאור הא דיש שכר על פסיעות במצות הכנת צרכי שבת, ובהקדים דהנה כ' הביאווה"ל סי' רמב (ד"ה לכבד) דאם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום, נראה דצריך ליתנם להפועל, כדי לקיים מה שכתוב "ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש", אף שעיי"ז לא ישאר לו במה לענג את השבת, או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת, דחייב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא ועונג שבת הוי רק מדברי קבלה, ואף להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא וכמש"כ במ"ב, שם הוי עשה ולא תעשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה. עכ"ד. והעירו בדבריו, דבלאו הא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, הא לא מקיים העשה בעידניה דדחיית הלאו, דהדחיה בער"ש וקיום העשה רק בשבת.

אכן הביאור דמצות הכנה לשבת הוי מצוה שקיומה בשעת העשיה, וכדאיתא בקידושין ר"פ האיש מקדש (מא, א) א"ר יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב יוסף מחרין רישא רבא מלח שיבוטא, הרי דעצם

זה אלא במילי שצריך לפסוע אליהן ולא נימא שיביא דבר זה אליו, ולכן לבקר חולים וללוות המתים ולנחם אבלים שיש לו לבא אצל חברו, יש קיבול שכר על פסיעותיו, ובהליכה לקצירת העומר נמי יש לו להגיע לאותו המקום שקוצרים שם, אולם במצוות שלו שאין ההליכה אלא היכ"ת להגיע להמצוה וכמו"כ יכול להביא ולקרב המצוה אליו, בהני ליכא קיבול שכר פסיעות.

ומצאתי בס"ד הדברים מפורשים ומבוארים באר היטב בד' המהר"ל עצמו בפ"י לאבות (פ"ה מי"ד) דתנן ארבע מיזות בהולכי בית המדרש, הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו, וז"ל, יש להקשות מאי שנא דלגבי הליכה לבית המדרש קאמר שכר הליכה בידו משאר מצות, שהיה לו לומר ג"כ שאם הלך לתת צדקה ולא עשה שכר הליכה בידו וכו', ופירוש דבר זה, כי שאר מצוות אינו כמו תורה, שהוא הולך לשמוע מאחר המלמד אותו, כי אין התורה אצלו, רק אצל המלמד תורה, והוא הולך לקבל את התורה, ולכך בכאן המצוה יותר בהליכה, כי ההליכה היא הכנה גמורה כאשר הולך לבית המדרש, ובשאר מצות אין נראה שיהיה שייך לומר בזה שכר הליכה בידו, שאפילו אם הולך לקנות לולב, שאין לו לולב, מ"מ אפשר שתהיה המצוה בידו, אבל התורה אינו כך, כי עיקר התחלת התורה צריך לקבל מאחר, וכן אצל בית הכנסת אמרו (סוטה שם) שאם הולך לבית הכנסת יש שכר פסיעות, משום כי דבר זה הוא המצוה שילך ממקומו אל בית הכנסת שהוא לרבים ביחד, וגם בזה שייך שכר הליכה עכ"ל, [וביאר שם דלהכי אף כשאינו עושה שכר הליכה בידו, כי הכנה למצוה כה"ג הרי היא מצוה בפני עצמה]. הנה בדבריו אלו מפורש הגדר אימתי איכא שכר פסיעות, דבמצוה שצריך לילך אליה ולא אמרי' שתהיה אצלו, הוי ההליכה הכנה גמורה ואיכא שכר פסיעות, ומשא"כ במצוה כגון לקנות לולב וכן שאר מצות שיכול להביאם אצלו, אין ההליכה אלא היכ"ת בעלמא, וליכא שכר פסיעות.

ולפי"ז הרי בביקור חולים וללוות המתים ולנחם אבלים, שצריך הוא לילך אצלם, הרי ההליכה היא הכנה גמורה להמצוה, ואיכא קיבול שכר על כל פסיעה. וא"כ ה"ה בהליכת אברהם אבינו כיון שצריך לילך לשם ואין יכול להתקיים מצותו לבא להמקום בלא ההליכה, איכא קיבול שכר פסיעות.

והנה יעו"י תשו' חת"ס (חו"מ קעו) גבי מוהל שחטף לחבירו המצוה למול, שכ' שם שצריך לשלם אף על

ירמיהו שצוה לברוך והיה ככלותך לקרוא את דברי הספר הזה תקשור עליו אבן והשלכת אל תוך פרת ואמרת ככה תשקע בבל וגו' (ירמיה נא, סג-סד), וכן ענין אלישע בהניחו זרועו על הקשת (מלכים ב יג, טז-יז) ויאמר אלישע ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' וחץ תשועה בארם וכו'. ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבן זה, עכ"ל, עיי"ש.

ובדרשות הר"ן (הדרוש השני) האריך בדברי הרמב"ן, דיחש להתפלא בזה, דנמצא ענין זה של מעשים הבאים לקיים הנבואה לעתיד, הרי זה מטיל רפיון וחולשה בנבואות אשר לא בא עליהם איזה מעשה לקיימם, שהם לא יהיו הכרחיים להתקיים.

וכ' הר"ן, דבשלמא בנבואה לרעה, אינו מחויב שתתקיים הנבואה על כל פנים, שהקב"ה ארך אפים, ואם ישוב הגוי אשר מיועד הרע עליו וניחם על רעתו, ישיב ה' מעליהם אפו, וכאשר היה בנינוה, וכן בהנך שהביא הרמב"ן, בנבואת ירמיהו על נפילת בבל, וכן הנבואה על ארם, [ואף דיחש בזה נבואה לטובה ליואש מלך ישראל, סו"ס הרי זו נבואה לרעה לארם, ואולי ישוב מדרכו הרעה], ומשום האי טעמא אין הנביא נבחן בנבואה לרעה שאם אמר נבואה לרעה ולא באה הנבואה, אין זה מכחישו שאינו נביא אמת, לפי שהקב"ה ארך אפים, ואפשר שניחם על הרעה אשר דיבר בנבואה כגון אלו שפיר הוצרך עשיית הפעולות כדי לקיים דבר הנבואה, אף שהיא לרעה.

אכן הלא הרמב"ן פירש בזה גם ענין הפעולות והמעשים לקיים נבואות שנאמרו לאברהם אבינו, ומה צריך בנבואה לטובה לעשות מעשים לקיים דבר הנבואה.

וכ' הר"ן לבאר, דהנה אין הנבואה לטובה מצד עצמה צריכה להתקיים יותר מנבואה לרעה, כי כמו שמידת הדין נותנת שהמיועד הרע כשייטיב מעשיו, יקרע גזר דינו, כן ראוי שהמיועד הטוב כאשר ירע מעלליו, שחטאיו ימנעו הטוב ממנו. אלא דאם ישתנו הנבואות, לא ישאר דבר אשר יבחן בו הנביא לידע שנביא אמת הוא, ולכן היה מן ההכרח שישים השי"ת שתהא נבואה שלא תשתנה בשום פנים [ולא העמיד כן בנבואה לרעה, כי אין מחוק השי"ת להרע לשבים אליו], על כן בהכרח שיתקיימו הנבואות לטובה על כל פנים.

וכיון שזהו הטעם להכרח שלא תשתנה נבואה לטובה, ולא מצד עצם הנבואה, א"כ כאשר לא יחויב

ההכנה הוי מצוה, וא"כ הא דאיכא שכר על הפסיעות, היינו דההליכה גופא עצם המצוה היא, ושכר המצוה הוא זה. והראוני לרבינו בחיי (שמות לא, טז) שכ' לפרש הקרא "וקראת לשבת עונג" מלשון קרואים, כלומר שצריך להזמין ולהכין צרכי שבת מע"ש, כדי שיוכל להתענג בשבת, היינו דממצות עונג שבת להכין בער"ש צרכי שבת.

והנה בפרשת בא עה"פ "וילכו ויעשו בני ישראל" (שמות יב, כח) כ' רש"י, אף הליכה מנה הכתוב ליתן שכר להליכה ושכר לעשיה, עכ"ל, ומקורו מהמכילתא. ובפשטות היה נראה דאירינן בזה משום שכר פסיעות על ההליכה לקיום המצוה כמו הליכה לביהכ"נ. אמנם ראיתי בזה בהעמק דבר שכ' בזה"ל, פירש"י בשם המכילתא ליתן שכר להליכה וגו', ולהלן במצות אכילת הפסח לא כתיב אלא ויעשו, היינו משום דבפרשה זו כתיב גם ההכנה למצוה והיינו משכו וקחו, משו"ה שכר ההכנה קרוב לשכר גוף המצוה, משא"כ במצות אכילת הפסח שלא כתב שם הכנה וכן במ"ע של ומלתה אותו דכתיב שם, לא כתיב הכנה, משו"ה אין שכר על ההליכה למצות עשה זו כשכר מעשה המצוה, [כמש"כ בס' דברים ה, טו ו, כ] דיחש הבדל בין הכנה הכתובה לשאינה כתובה, דהכנה הכתובה בתורה גדולה בערכה כמצוה, משא"כ הכנה שאינה כתובה בתורה וכו', עכ"ל. והמבואר, דלא על שכר פסיעות איירינן, רק על שכר ההכנה הכתובה בתורה בפס' משכו וקחו, דהוי כגוף המצוה.

ויעוי' מש"כ בדברים ו, כ, שכ"כ גבי ההכנה לשבת דההכנה כתובה בתורה, ולהכי איכא בזה מצוה בו יותר מבשלוחו, דאיכא חשיבות כגוף המצוה, ומשא"כ בהכנה שאינה כתובה ליכא מצוה בו יותר מבשלוחו, עיי"ש אריכות דבריו, וזהו כמשנ"ת דההכנה לשבת לאו כהכנה דעלמא דליכא שכר פסיעות.

## **(ו) אם נבואת אע"ה על זרעו בכלל נבואה לטובה שאינה חוזרת**

ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם וגו' (יב, ו)

כתב הרמב"ן וז"ל, אומר לך כלל, תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב, והוא ענין גדול וכו'. ודע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון, תיהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים, ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות, כמאמר

אכן נראה דאין מקום לדקדוק זה, ולא נחלק הרמב"ם בזה על הר"ן, דהנה חלוק ענין נבואת אברהם אבינו בהבטחת ירושת הארץ ושאר הבטחות מהבטחת יעקב הנה אנכי עמך וגו', דהבטחה זו ליעקב לא נאמרה רק עליו, [ועי' להלן לב, יב שהובאו ד' דעת זקנים מבעלי התוס' שאין בניו בכלל ההבטחה], ואין ענין הנבואה צריך להתוודע לאחרים זולתי הנביא, ועל כן אין בנבואה זו ענין בחינת הנביא, שהרי אינה לאחרים, [והנביא עצמו הלא שמע זאת מפי ה'] אולם נבואת אברהם אבינו בהבטחת ירושת הארץ וכו', אשר קיום ההבטחה הוא אצל זרעו, הלא דבר הנבואה צריך להתוודע לזרעו, וכמו שמפורש בפסוק (להלן יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" ופירש"י, למען הביא, כך הוא מצוה את בניו שמרו דרך ה' כדי שיביא ה' על אברהם וגו'. א"כ צריך דבר הנבואה להתוודע לזרעו, אף שלא נאמרה הנבואה להבטיחם בדבר טובה זו.

ונראה פשוט, דכל שדבר הנבואה צריך להתוודע לאחרים, הוי בכלל נבואה אשר יבחן בה הנביא, והרמב"ם לא אתי אלא למעט ענין פחד יעקב שמא יגרום החטא, למרות שהובטח הנה אנכי עמך, שאין נבואה זו מה שאמרה התורה (דברים יח, כא-כב) "וכי תאמר בלבבך איכה נדע וגו' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' בדון דברו הנביא לא תגור ממנו", שנתפרש בזה ענין בחינת הנביא בקיום דברי נבואתו, דנבואת אמת אינה חוזרת, שבזה כ' הרמב"ם דנבואה שבין הקב"ה ובין הנביא, שאינה ידועה לבני אדם, א"כ אינה בכלל נבואה שיבחן בה הנביא, ושוב אפשר שיגרום החטא את ביטולה. אכן כל נבואה אשר ידועה לבני אדם, הרי היא בכלל נבואה שיבחן בה הנביא, גם כשלא נאמרה להבטיחה לבני אדם. [דאילו היה הרמב"ם מחדש ענין בחינת הנביא, יתכן מקום לדיוק דבריו דהיינו דוקא בנבואה שנאמרה להבטיח בה בני אדם, אכן הלא ענין הבחינה מפורש בקרא, והרמב"ם לא אתי אלא לפרש מה שבנבואה שבין הקב"ה ובין הנביא, דאין שייך ענין הבחינה אצל אחרים, שייך שיגרום החטא שלא תבא ההבטחה, ואין להעמיד דבריו בנבואה שנאמרה להבטיח בני אדם דוקא].

ושו"ר להמשך חכמה בפרשתן (טו, יח) דנקט להדיא בהנבואות שהובטחו לאברהם על זרעו דהם בכלל ד' הרמב"ם שאין דבר הטובה בטל בשום פנים, ופירש

הדבר מצד הכרח זה, הרי אפשר שתשתנה נבואה לטובה כמו נבואה לרעה וכנ"ל, ומעתה, הנה אין מקום להכרח זה כדי שיוכל הנביא להבחן בנבואתו, אלא כאשר נאמרה הנבואה על ידי נביא אשר נצטוינו לשמוע אליו, שנאמרה בו המצוה "אליו תשמעון", שאם לא יהיה דרך לבחון אותו, א"א שנהיה מצוים לשמוע אליו, אבל האבות שלא היו מכלל הנביאים אשר נצטוינו לשמוע אליהם הרי נשאר ענין הנבואה לטובה כמו נבואה לרעה ששייך שתתבטל כאשר יירע המובטח מעלליו, ולזה באו ענין המעשים והפעולות שעשה אברהם אבינו לקיים דבר הנבואה, שזה מקיים הנבואה בין שהיא לטובה ובין לרעה, עכ"ד.

והנה מבואר בד' הר"ן דנבואת אאע"ה על הארץ ושאר הבטחות שהובטח שקיומם אצל זרעו, היה בהם ענין זה של נבואה לטובה שאין משתנית, כדי שיוכל הנביא להבדק בה, ורק שאצל אאע"ה שלא היה בכלל הנביאים שנצטוינו בהם אליו תשמעון, על כן אינו בכלל זה, אכן מצד עצם הנבואה, אם היו מצוים לשמוע אל נביא זה, היתה נבואה זו בכלל של נבואה לטובה שאינה חוזרת בשום פנים.

ושמעתי להעיר בזה, דבדברי הרמב"ם בזה מבואר דלא כן, אלא דוקא בנבואה שנאמר לנביא להבטיחה לבני אדם, נאמר הכלל שנבואה לטובה אינה חוזרת, שכ' בהקדמת פיהמ"ש (בד"ה ונשאר) לפרש ענין זה שאין נבואה לטובה חוזרת, וז"ל, כשיבטיח אומה בבשורות טובות על ידי נביא אי אפשר שלא יעשם כדי שתתקיים אמונתו לבני אדם, עכ"ל, וכן שם שפירש ענין פחד יעקב שמא יגרום החטא ולא תבא הבטחת הנה אנכי עמך ושמרתיו וגו', וז"ל, יורה זה שהקב"ה יבטיח בנבואה ויגברו העונות לא יתקיים הטוב ההוא, ויש לדעת שענין זה אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא, אבל כשיאמר הקב"ה לנביא להבטיח בני אדם במאמר מוחלט בלא תנאי זה בטל ואי אפשר להיות, בשביל שלא יהיה נשאר לנו מקום לקיים בו אמונת הנביא, והקב"ה נתן לנו בתורתו עיקר שהנביא נבחן כשיאמנו הבטחותיו, עכ"ל.

הנה דקדוק לשונו דבנבואה שנאמרה לנביא להבטיח בני אדם בטובה, היא אינה חוזרת בשום פנים, אבל נבואה לטובה שלא נאמר בה להבטיח בני אדם בטובה, אינה בכלל זה. ונמצינו א"כ פלוגתא בכגון נבואת אאע"ה שלא נאמרה להבטיח אחרים בה, ורק לו נאמרה ההבטחה, אם נבואה זו בכלל הנבואות שאינן חוזרות, או שאינה בכלל זה.

והנה ב'פ' וירא (כא, יד) כשגירש אברהם את הגר וישמעאל כתיב "ויקח לחם וגו' ויתן אל הגר וגו' וישלחה" היינו שעשה אברהם שילוחין להגר, ועוד העירוני דבמכילתא פ' יתרו פירשו [לחד מ"ד] "אחר שילוחיה" דציפורה אשת משה, היינו שילוחין גמורין בגט, ויל"פ הכא נמי שהיה שילוחי הגר שילוח של שחרור, ואז נשתחררה הגר.

והראוני בתיב"ע שתירגם "וישלחה" - "ופטרה בגיטא". [והנה יעו' מה שתירגם לעיל טז, ה עה"פ "ותאמר שרי וגו' אנכי נתתי שפחתי וגו'" - "חררית אמת" והיינו עוד קודם שנולד ישמעאל, ובקרא הכא כ' שהיא שפחה, ושמעתי די"ל שהיתה קנויה לשניהם לאברהם ולשרה, ובתחילה שחררה אותה שרה, כשנתנתה לאברהם, ואברהם לא שחררה רק כששילחה. עוד שמעתי לדון בזה דהאי גיטא דהכא היינו גט אשה, ועי' להלן ב' חיי שרה (כה, ו) בעינן פילגש בקידושין, ולפי"ז היינו שנשאה אחר שיחרורה ועי'].

ובפ' חיי שרה (כה, א) "ויספ אברהם ויקח אשה ושמה קטורה" כ' רש"י, זו הגר. ולפי האמור שנשתחררה הגר בשילוחיה, נמצא שבליקוחין אלו לא היתה שפחה, ובניה זרע אברהם חשיבי, ולא עבדים.

ונמצא א"כ שחלוקין בני ישמעאל מבני קטורה, שישמעאל זרעו עבדים, ואילו בני קטורה חשיבי זרעו של אברהם. ומצאתי בס"ד חילוק זה בין בני ישמעאל לבני קטורה, בדברי רבינו יונה (בסוגיא דסנהדרין שם) שכ' דבני ישמעאל יש לאברהם למולם דלא גרע מילדי בית, אבל בני קטורה שנולדו לאחר מכאן בעי' לילפוטא דאת בריתי הפר לרבותם שהם בכלל מצות מילה. וכן במהרש"א (סנהדרין צא, א) כ' דישמעאל בן שפחה היה קודם שנשתחררה, ובני קטורה נולדו אחר שנשתחררה, דאחר שנימול היה אסור בשפחה. (אמנם מצינו בראשונים די שנקטו דישמעאל מתייחס לאברהם אבינו, עי' מה שהובא בענין מילת ישמעאל להלן פס' יג).

[ועיווי"ש באוה"ח שכ' שזרעו של ישמעאל קנויים לנו, או משום דבן שפחת מלוג לאשה ואנו יורשי שרה, או משום דנתן אברהם כל אשר לו ליצחק וישמעאל בכלל. אמנם כהיום י"ל דאין יכול משום כן לתפוס בן ישמעאל ולהשתעבד בו, לפי שנתערבו בבני קטורה כמש"כ הרמב"ם פ"י ממלכים ה"ח, והמוציא מחבירו עליו הראיה].

בזה הפסוק "במה אדע כי אירשנה" דלא שאל על ירושת בניו, שזה ודאי אינו בטל, וגם החטא אינו גורם שיבטלו, ורק שאל במה אדע אני לעצמי כי אירשנה, כי אנכי שמעתי מפי ד' ואין בזה ענין בחינת הנביא, ופן יגרום החטא. [ומבואר דנקט בזה דלא כהר"ן דאצל אאע"ה לא שייך ענין בחינת הנביא, שאינו בכלל ואליו תשמעון, וכן נקט להלן פ' וירא יח, יג, וכן מצאתי להאווה"ח (להלן כז, ו) דנקט דקודם מתן תורה איכא לגבי נביא "ואליו תשמעון" גבי ציווי רבקה ליעקב להקדים את עשיו בברכות. ולדברי המשך חכמה צ"ע איך יפרש ד' הרמב"ן מפליאת הר"ן דלעיל, למה הוצרכו פעולות ומעשים לחזק דבר הנבואה, והלא נבואה לטובה אינה חוזרת].

## ז) ברביא דבני קטורה במצות מילה

ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך וגו' וערל זכר אשר לא ימול וגו' את בריתי הפר (יז, ט יד)

בסנהדרין נט, ב איתא דבהציווי שנצטוו אברהם ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחרך, נתמעטו בני ישמעאל מדכתיב "כי ביצחק יקרא לך זרע", ובני עשו נמי נתמעטו מ"ביצחק" ולא כל יצחק, ובני קטורה (רש"י פ' דהיינו אותן ששה שנולדו לאברהם, והרמב"ם פ"י ממלכים ה"ז כ' דאף זרעם של בני קטורה) מרבינן להו מקרא "את בריתי הפר" דחייבין במילה.

והנה בקרא לא נתפרש למעוטי ישמעאל ולרבויו בני קטורה, וצריך תלמוד, דכיון דאיכא מיעוט ורבויו שלא נתפרש על מי קאי, א"כ מה ראית למעט בני ישמעאל ולרבות בני קטורה, נימא איפכא. ועמד בזה בשאג"א סי' מט (ד"ה וא"ת).

והנה באוה"ח בפרשתן (טז, ה) כ' דישמעאל הוי עבד, והוא זרעו קנויים לנו קנין גמור כדין ישראל שבא על השפחה וילדה בן דאי' בתו"כ דמשעבדו לעבד, והוכיח כן שהרי הכתוב אומר "וגם את בן האמה" הרי שקראה אמה וקראו בנה ולא בנו, דאילו בבני השפחות בלהה זלפה דקדק הכתוב לומר בהן ותלד ליעקב בן וכו' לפי שנשתחררו, וכאן אמר "בן האמה". עכ"ד. היינו דישמעאל הרי הוא עבד לאברהם ומתייחס לאמו האמה ולא לאברהם, וכן זרעו של ישמעאל הרי הם עבדים. [ועי' משנ"ת להלן יז, כג בדין מילת ישמעאל].

על אבי אב הבן ללמדו תורה, ממילא שייכות הברית עליו יותר מאחר, שזהו הגורם לבא לשערי תורה], ע"כ דבריו המאירים.

ויל"ע בדבריו מה שפירש דברית ותורה שייכי אהדדי מהא דדרשי' להו בגמ' אתרוויהו קרא דאם לא בריתי וגו', והלא בגמ' אמרי' דמאן דמפרש דקאי אמילה פליג אמאן דמפרש לה אתורה, ואיך נרכיב לב' הדרשות יחד.

אכן הביאור בזה נראה פשוט בעזה"י, דהנה הגר"א ז"ל (בפירושו לס' יצירה פ"א מח, הובא בס' זאת ליעקב פ' וירא) כ' וז"ל, אומר לך ענין הברית, והוא, אדם שחש לו אוהב כנפשו ורוצה שלא יפרוש ממנו, אבל אי אפשר להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, והם נקשרים ע"י הדבר ההוא, אע"פ שנוטל ממנו הדבר מ"מ כל מחשבתו שם הוא, וזהו ענין כריתה, שכורת ממנו דבר הדבוק לו ונותן לו, וכן התורה והמילה הן דברים אמצעיים בין הבוי"ת וישראל, וכל זה לפי שאין יכולת להשיגו בעצמו ית', עכ"ל.

למדנו בזה, דהברית נעשית ע"י נתינה מב' הצדדים הכורתים הברית, והיינו הברית מילה שכלל ישראל נותן ומכניס עצמו לסכנה על זה, וכדאיתא בגיטין נז, ב"כ עליו הורגנו כל היום" זו מילה, וברש"י, דזימנין דמיית. והקב"ה נתן לישראל את התורה כלי חמדתו, ואחר שניתנה לא בשמים היא, ואין משגיחין אלא בהכרעת חכמי התורה. [והביא שם בס' זאת ליעקב ד' בעל הטורים עה"פ (דברים ל, יב) "מי יעלה לנו השמימה" ר"ת מילה, והיינו שנרמז ב' הצדדים בכריתת הברית, התורה והמילה].

ואשר מעתה הן ודאי דהברית היינו תרויהו, מילה ותורה, ולא פליגי בזה, שהרי כך היא הברית שב' הצדדים נותן כל אחד מדיליה, ולא נחלקו רק על איזה חלק מהברית נרמז במקרא זה, אמנם הברית אחת היא ושני חלקים בה, הנתינה של ישראל במילה ונתינה התורה הק' מאת הבוי"ת"ש.

[והראוני בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ג סי' סד) שנשאל שא' מהזדים לא רצה למול את בנו, אם יצא מכלל דת יהדות לכל הדברים. והביא שם ממדרש תנחומא (סי' ה) מה שאמר עקילס לאדריינוס המלך דודו, שכל שאינו נימול אינו יכול ללמוד תורה, [וכ"ה במד"ר משפטים ל, יב ועיי"ש יפ"ת], וכל דא"כ אינו בכלל יהדות כל שאינו יכול ללמוד תורה ולהבין עמקי יסודותיה, ועיי"ש שהביא עוד דמבואר שאי אפשר

אשר לפי"ז י"ל הביאור בהא דמהמיעוט מקרא דביצחק יקרא לך זרע ממעטין ישמעאל, ומהריבוי מקרא דאת בריתי הפר מרבין בני קטורה, משום דפשיטא לה להגמ' דיחש לפרש הריבוי על מי שיש לו יחוס לאברהם, והיינו בני קטורה, ולמעט מי מזרעו שאינו מתייחס אחריו, והיינו בני ישמעאל דעבדים הם, [והריבוי דבני קטורה בעי' אחר דממעטין מקרא דביצחק וכו' דלא נימא דנתמעטו כולם לבד מיצחק].

ועי' בבית הלוי (ריש פרשתן) שכ' שמילת בני קטורה המילה היא להבדיל מן הכותים, שהם מזרע אברהם ויצאו מכלל כותים, והיינו דמילת בני קטורה היא מפני היותם בני אברהם, [אמנם אינם בכלל זרעו של אברהם שנתמעטו מכי ביצחק יקרא לך זרע, עיי"ש], וע"ע באר שבע סנהדרין צא, א.

## ח) בילפותא דקרא אם לא בריתי וגו' על ברית ותורה

ויאמר אלוקים אל אברהם זאת בריתי ביני וביניכם ובין זרעך אחריו המול לכם כל זכר (יז, י)

שנינו בנדריים (לא, ב לב, א) גדולה מילה שאילמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנא' כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. גדולה מילה שאילמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, ופליגא דרבי אליעזר דאמר ר"א גדולה תורה שאילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי.

והגרעק"א (בתשובה מב גבי ברכת להכניסו שאבי אב הבן שייך בה יותר מאחר) כ' וז"ל, משמע דאם לא בריתי קאי אתרוויהו על מילה ועל התורה, והנה על התורה הפשט פשוט, בריתי יומם ולילה דכתיב והגית יומם ולילה, אבל על המילה אינה נוהגת בלילה, בתוס' יו"ט כ' דפסקיה לקרא, אם לא בריתי, אזי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דהיינו את הכל לא שמתי, והוא דחוק, ויותר נראה דבאמת מילה ותורה שייכים להדדי, וכמ"ש בעוללות אפרים (מאמר שצ"ב) שמילה חיצונית היא סיבה למילה פנימית מערלת הלב, כשימול ערלת לבבו אז יהי' חדרי לבו פתוחים להבין ולהשכיל עיי"ש, א"כ מילה מבוא למילת הלב להבין ולהשכיל בתורה ומצות, א"כ יש לומר דאם לא בריתי היינו ג"כ מילה דעי"ז בא לשערי תורה להגות יומם ולילה, [ולפי"ז כ' דכיון דחויב גמור

אברהם אבינו אפילו עירוב תבשילין. עיי"ש. הרי דס"ל דחשיב ישמעאל בנו של אברהם אבינו ומתייחס אחריו, [והיינו שנשתחררה הגר קודם שלקחה אברהם בתחילה, ועי' משנ"ת לעיל יז, ט].

ולדבריהם י"ל דאברהם אבינו מל את ישמעאל כדין מילת בנו, אכן הנה במנח"ח כ' לדון במצות האב למול את בנו, אם בהגדיל הבן אכתי רמי חיובא על האב למולו או דהמצוה על האב רק בקטנותו, אבל כשהגדיל אין המצוה רק על הבן. וכ' להוכיח מל"ה הרמב"ם פ"ה מקרבן פסח ה"ה ז"ל, כשם שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח, כך מילת בניו הקטנים ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים וכו', עכ"ל, ומבואר להדיא דדוקא מילת בניו הקטנים מעכבת, והיינו כיון דמצותן עליו, ומשא"כ בניו הגדולים. ובהערות מרן הגריש"א זצ"ל (קידושין כט, א) הביא דמפורש כ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש סוף פי"ט דשבת, ז"ל, וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו, ונתחייב הוא למול עצמו מיד, עכ"ל. וא"כ כיון דישמעאל בן י"ג היה אין מילתו מוטלת על אברהם.

אכן נראה בס"ד די"ל בזה דהנה הרמב"ם פ"ט מה' עבדים ה"ב כ' ז"ל, גר תושב או הגוי וכו' מוכר בניו ובנותיו שנאמר מהם תקנו וכו'. ובזכר יצחק (סי' ב) כ' דכיון שיש זכות לגוי למכור את בנו לעבד, שוב גם קודם שמכרו הוא שלו, וכדאמר' בכתובות מז, א גבי אב המוכר את בתו דהשתא זבוני מזבין לה מעשה ידיה מבעיא, דכל שאינו שלו אינו יכול למכרו לאחר.

ובמנח"ח (ריש מ' שמז) נסתפק אם יכול האב למכור בניו הגדולים או רק הקטנים, וכ' דהרמב"ם הא לא חילק בזה, ומסיק דכל שכבושים תחת אביהם יכול למוכרם. וכן צידד במקור ברוך ח"ב סי' מ (ד"ה מ"מ). וא"כ לד' הזכ"י אף בעלות אית בהו להאב בגדלותם.

וכ' הזכר יצחק, דאף בנתגייר האב ויש לו בן שלא נתגייר יכול ג"כ למכרו, דהא מה דישראל אינו מוכר את בנו, אינו משום גריעותא דישראל, כי אם בשביל שהבן הוא ישראל, ובישראל ליכא עבדות (קידושין כב, ב), משא"כ אם הבן עכו"ם והאב ישראל יכול למכרו, [ולא שייך בזה גר שנתגייר כקטן שנולד, דאינו משום הקורבה שיש לאב עם בנו, רק דבשביל שילדו הוא שלו].

והנה הרמב"ן פ' דברים (ב, ד) כ' דישמעאל ובני קטורה אין להם אחוה עם ישראל ואינם מתייחסים לאברהם, מקרא "כי ביצחק יקרא לך זרע", וא"כ דין

ללמוד בערלותו, והסיק דכיון שא"א לו להשיג תורה אינו בכלל יהדות, ולכך יצא מכלל יהדות].

## ט) מילת ישמעאל

ויקח אברהם את ישמעאל בנו וגו' וימל את בשר ערלתם (יז, כג)

וברש"י (לעיל טז, טז ולהלן פס' כו) כ' דהיה ישמעאל באותו יום בן י"ג שנה.

הנה יש לברר במה שמל אברהם את ישמעאל, אם הוא משום חיוב האב במילת בנו, או דמילתו כדין מילת יליד בית, ולא משום מילת האב את בנו.

והנה באוה"ח (טז, ה) כ' דישמעאל עבד הוי, כדין ישראל הבא על השפחה וילדה בן דאי' בתו"כ דמשעבדו לעבד, והוכיח כן שהרי הכתוב אומר "וגם את בן האמה" הרי שקראה אמה וקראו בנה, דאילו בבני השפחות בלהה וזלפה דקדק הכתוב לומר בהן ותלד ליעקב בן וכו' לפי שנשתחררו, וכאן אומר "בן האמה". וכ"כ במהרש"א (סנהדרין צא, א) דישמעאל בן שפחה קודם שנשתחררה הוי, [ולהכי שפיר הוריש אברהם כל אשר לו ליצחק, וליכא בזה משום אעבורי אחסנתא דאמרי' בב"ב קכג, ב דאסור אפילו מברא בישא לברא טבא].

ולפי"ז דישמעאל עבד הוי, י"ל דמילתו לא היתה משום מילת בנו, רק משום יליד בית, ומבואר היטב מה שמלו אברהם בגדלותו שהיה בן י"ג, כמש"כ רש"י, דמילת עבד רמי על הרב בין בקטנותו ובין בגדלותו, וכמש"כ הרמב"ם פ"ה מקרבן פסח ה"ה ז"ל, שמילת עצמו מעכבתו מלעשות פסח וכו' ומילת כל עבדיו בין גדולים בין קטנים וכו', עכ"ל. [ועי' רבינו יונה סנהדרין נט, ב שכ' דאברהם מל את בני ישמעאל דלא גרע מילידי ביתו].

אמנם דעת כמה ראשונים דישמעאל חשיב זרעו של אברהם, הרא"ש בפירושו להלן כב, ה שהק' אהא דדרשי' ביבמות סב, א "שבו לכם פה עם החמור" עם הדומה לחמור, דהתינח אליעזר שהוא כנעני, אבל ישמעאל למה נמשל לחמור והלא זרע קודש מחצבתו אברהם קדוש ה', עיי"ש. (ועי' מה שהביא בענין זה בפמ"ג או"ח סי' קפו במשב"ז).

וכן בדעת זקנים בעלי התוס' (סו"פ חיי שרה) עה"פ "ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק" (כה, ה) שתמה היכי עביד הכי להעביר ירושת ישמעאל ליצחק, הא אמרי' (ב"ב קכג, ב) דאסור לאעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא, וקיי"ל (יומא כח, ב) דקיים

בגין דלית ליה רשו לבר נש לאפקא אתתיה למיהך בארעא אחרא בלא רעותא דילה, וכן הוא אומר (במדבר כ, כה) קח את אהרן (שם ג, מה) קח את הלויים, ובגין כך ויקח אברם משיך לה במלין ואודע לה ארחהון דאינון בני דרא כמה בישין, ובגין כך ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו.

ומבואר בזוהר שאברהם לא היה יכול לכפות את שרה ללכת אתו, והקשה המגן אברהם בספרו שמן ששון על התורה (פרשת לך לך אות ב) "וקשה דתנן בסוף כתובות (קי, ב) הכל מעלין לארץ ישראל וכו'. וצ"ל כמו שכתבו תוס' (שם ד"ה הוא אומר) דעכשיו אין כופין משום דאיכא סכנת דרכים שהדרכים משובשים בגייסות, וא"כ אמר ויקח אברם את שרי אשתו שלקחה בדברים טובים, וקשה הא קי"ל שיכול לכופה ללכת לארץ ישראל, ולזה אמר ויצאו ללכת ארצה כנען ויבא ארצה כנען ויעבר פירוש שכבר היה בארץ כנען ואברהם הלך משם להלן עד מקום שכם ועל זה לא היה יכול לכופה, אי נמי והכנעני אז בארץ שהיה הולך וכובש מזרעו של שם א"כ היו הדרכים משובשים בגייסות ולא היה יכול לכופה".

והמשך חכמה בתחילת הפרשה גם כן התקשה בזה, וכתב: "וצ"ע הא לארץ ישראל מצוה וכופה האיש את אשתו לעלות, ואז גם כן היתה ישיבת ארץ ישראל מצוה, וכמו דאיתא ביבמות (סד, א) זכר לדבר "ויהי מקץ עשר שנים וכו'", שאין ישיבת חוץ לארץ מן המנין, עיין שם. ומכאן סעד לשיטת 'יש מי שאומר', שהובא בשולחן ערוך (אבן העזר עה, ה) ודו"ק. [וזוהו כתירוץ המגן אברהם].

ויתכן דרק אברהם היה מצווה "לך לך", לכן שרה לא היתה מצווה, לכן לא היה יכול לכופה אותה. ואולי כפי מה שדרשו בבבא בתרא, שאברהם קנה הארץ בהילוך, על מקרא "קום התהלך בארץ". אם כן לא היתה עדיין ישיבת ארץ ישראל מצוה, דעוד לא החזיק בה".

ישמעאל כגוי שהוא של אביו, ואף דכשנימול אברהם אבינו נעשה ישראל כמש"כ הרמב"ן פ' אמור (כד, ח), הא כל שהבן גוי הוא לא פקע זכותו של אביו.

אשר לפ"ז כיון דישמעאל הרי הוא של אברהם, שוב מחויב במילתו משום יליד בית, ובזה אין חלוק גדול מקטן וכמשנ"ת.

[וכן נקט דיש מכח בעלות זו חיוב מילה כדון יליד בית, בס' זרע אברהם [להגר"א לופטביר צ"ל, סי' לא אות ד, והביא דבריו חמיו במשך חכמה שמות יב, מד], שעמד עה"פ "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו" (יב, מח) דלכאורה אינו מובן, דאם בא להזהיר על זכרים שנולדו לאחר גירותו, פשיטא הא לא עדיף מישראל דמילת זכריו מעכבתו מפסח. וכ' לבאר עפמש"כ הרמב"ם דעכו"ם מוכר בניו ובנותיו שנא' מהם תקנו, הרי דעכו"ם יש לו קנין הגוף בבניו ובנותיו דיכול למוכרם, ולפי"ז אף אם נתגייר נהי דפקע ממנו היחס, מ"מ קנין ממונו לא נפקע, והוי כמו מילת עבדיו דמעכבין את האדון מפסחו, ולכן אמרה תורה "המול לו כל זכר" אף הזכרים שנולדו בהיותו עכו"ם. עכ"ד. [ויסוד דבריו דהגוי יש לו בעלות על בנו כ"כ בזכר יצחק סי' ב, ועי' במשך חכמה לעיל שם שנסתפק אם כשנתגייר פקע זכות זו, ועי' בהערות יד לחכמה על המשך חכמה מה שהביא אריכות דברים בענין זה].

\*\*\*

## "ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

### (י) כפייה לעלות לארץ ישראל

א הפרשה פותחת באמירת הקב"ה לאברם (בראשית יב, א): "ויאמר יי אל אברם לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". וממשיך הכתוב (שם, ד): "ויילך אברם כאשר דבר אליו יי וילך אתו לוט ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן".

ובזוהר הקדוש (פרשת לך לך, דף עט, א) דקדק בלשון הפסוק "ויקח", שלא שייך לאומרו בנוגע לבני אדם, ועל כן מבאר הזוהר הקדוש שאברהם לקח את שרה בדברים, והסביר לה שמוטב להתרחק מחברת אנשי רשע, וזה לשון הזוהר: "ויקח אברם את שרי אשתו, מהו ויקח, אלא אמשיך לה במילי מעלייתא,

והנה בביאור הגר"א (שם, יז) כתב לבאר את שיטת המהר"ם שמחלק בין כפיית האיש על אשתו, לבין כפיית האשה על בעלה, שדברי הגמרא שלא חילקו בזה נאמרו בזמן בית המקדש שאז גם לאשה היה מצוה לגור בארץ ישראל, אבל בזמן הזה שרק לאיש יש מצוה לגור, אין האשה יכולה לכפות את הבעל. ובלשונו: "ומזה הוכיח דכח האיש יפה מכחה, והטעם נ"ל דאין מצוה על האשה עתה לדור בא"י דמשום מצות הנהוגות שם דוקא האיש מצוה עליו לטרוח לקיים משא"כ בזמן בית המקדש".

וגם טעם זה צריך ביאור, וכי בשל מצוות של הבעל יכול הוא לכפות את אשתו לעבור עמו למקום אחר, ועוד קשה שאם זהו הטעם מפני מה פסק הרמ"א (שם, ד) שאם לאחר כמה שנים חוזר הבעל להתיישב בחוץ לארץ, צריך הוא לחזור ולשלם לאשה את הכתובה, וכי אין לו זכות לדרוש מהאשה לקיים מצוות בארץ ישראל [ויעויין בחלקת מחוקק (סוף סק"כ) ועדיין הדברים אינם מחוורים כל כך].

ויעויין עוד בתשב"ץ (ח"ג סימנים קצח – ה) שהאריך בענין זה והעלה שהמצוות התלויות בארץ אינם נוהגות בזמן הזה אלא מדרבנן, ואם כן צריך ביאור מפני מה יכול הבעל לכופף את אשתו ולדון אותה כמורדת. ואמנם על עיקר דבריו כבר האריך המהר"ט (י"ד כח) להוכיח שאין הטעם מצד מצוות התלויות בארץ, שהרי אשה ועבד אינם מצווים בזה, ובעל כך שזהו משום מצות דירה, וגם על טעם זה יש להקשות, מהיכי תיתי שבשביל מצות דירה בארץ ישראל יכולים לכפות זה את זה.

ג. ואשר יראה בזה, שבאמת דין כפיית אשה לבעלה ודין כפיית איש לאשתו הם מדיני הנישואין. ובביאור הדברים כתב החתם סופר (שו"ת יורה דעה רלד ד"ה והנלפע"ד): "והנה פלוגתת הרמב"ם והראב"ד ריש ה' חגיגה דלהראב"ד האשה רק משועבדת לבעלה לילך עמו לירושלים לשמחו ברגל ואפילו אי נימא דלא כראב"ד אלא שתישאר בביתו אם תרצה וכמו שעשתה חנה עד יגמל הנער מ"מ תשאר היא עזובה

ועיקר קושייתם צריכה לי עיון גדול, שהרי אברהם לא ידע שהליכתו תהיה לארץ ישראל, וכמו שכתב רש"י בתחילת הפרשה (פסוק ב) "אל הארץ אשר אראך - לא גלה לו הארץ מיד, כדי לחבבה בעיניו, ולתת לו שכר על כל דבור ודבור", ואם כן מה מקום לכפות את אשתו ללכת עמו לארץ לא ידועה.

ב. והנה בעיקר הדין שהאיש כופה את אשתו והאשה את בעלה לעלות לדור בארץ ישראל, ואף מנוה היפה לנוה רע, ואפילו ממקום שרובו יהודים למקום שרובו כותים, כמבואר בשולחן ערוך (אבן העזר עה, ג), יש לדון מה הביאור באותה כפייה.

ואי אפשר לומר שזהו דין מדיני שעבוד האשה לבעלה, ראשית, שהרי מבואר בשולחן ערוך (שם, ד) שיכול הבעל להוציאה בלא כתובה, ודינה כמורדת [וכמבואר בבית שמואל (שם, יח)], ודוחק לומר שאשה נחשבת מורדת בבעלה בגלל אי הסכמה לעלות לארץ ישראל. שנית, שהרי דעת רוב הראשונים שאף האשה יכולה לכפות את בעלה לעלות לארץ ישראל, וכמשמעות סתימת השולחן ערוך [ואף שמדברי הבית שמואל (שם, כ) שהביא את דברי המהר"ם שמחלק בין איש לאשה, משמע שאין דין זה נוהג באשה, כבר תמה באבני נזר (י"ד תנד, א) "ואולם [לכאורה] דעת הבית שמואל שהביא דעת מהר"ם יחידאה היא, שהרי בשולחן ערוך (י"ד סוף סימן רסז סעיף פד) [איתא] דגם בזמן הזה העבד כנעני יכול לכופף את רבו. ונראין הדברים שהאשה יכולה לכופף בעלה [לכאורה] מקל וחומר שיד האדון על עבדו עשר ידות ממה שהבעל שליט על אשתו. והט"ז והש"ך שתקו ולא הביאו חולק בזה מכלל דלא ס"ל כהבית שמואל", וכוונתו לומר שאף אם נתעקש ונאמר שדברי השולחן ערוך הם כשיטת הרמב"ם שלא חילק בין האיש לאשה [וכמו שכתב הגר"א (אבן העזר שם, יז)] עדיין יקשה מפני מה לא העירו הט"ז והש"ך שהדברים שנויים במחלוקת], ואם כן צריך ביאור איזה שעבוד משועבד הבעל לאשתו לעלות לארץ ישראל.



מיושבת בלאו הכי, כיון שאברהם לא נצטווה לילך לארץ ישראל.

**י"א) פניני פז מהרב ר' אברהם זלצמן**

**שליט"א**

**בעל מח"ס אדני פז על סוגיות הש"ס.**

בראשית פרק יב, י"ד

ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם כי כבד הרעב בארץ: ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את: והיה כי יראו אתך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אתי ואתך יחיו: אמרי נא אחתי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך: וגו' ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אתו ואת אשתו ואת כל אשר לו:

א.

הנה בפרשה זו מובא אחד מהניסיונות שנתנסה אברהם אבינו, שלקחו את אשתו מאיתו. אכן למעשה הנסיון היה כפול, שהרי בתחילת הפרשה מובא שהובטח לו ארץ ישראל, ולאחר שהגיע אליה מחרן, נהיה בה מיד בצורת והוצרך לנסוע למצרים מחמת ששם היה מזון, וכאשר בא למצרים נתנסה בנסיון שלקחו את שרי, ותכף ומיד עזב את מצרים וחזר חזרה לארץ ישראל שכבר נגמר הבצורת.

והנה אומנם יש נסיונות שהאדם עובר בחייו, והוא מודע לכך שהקושי הוא מאת הד ועליו לקבל ברצון את הנהגת הבורא, וכגון שה' אומר לו להיכן לילך הוא שהוא רואה במוחש שה' מוביל אותו לדבר מסוים, אכן הנסיון שאישתו נלקחה מאיתו

ועגונה ביו"ט בחו"ל והבעל יעלה לירושלים וכו', וא"כ בזמן שבהמ"ק קיים לא מבעיא הדר בחו"ל תוכל האשה לכופו לארץ ישראל לכל הפחות ומשם יסע לירושלים ברגל והיא עמו או אפילו תשאר בביתו בא"י אין כאן סכנה משא"כ ליסע מחוץ לארץ לארץ ישראל איכא טלטולא דאתתא טובא טפי ולהשאר בביתה בחוץ לארץ פשיטא דאינו נוח לה, על כן פשוט שכופה אותה לדור בארץ ישראל לא משום מצוה אלא משום עניני אשות שבינו לבינה, אלא אפילו אם דר בא"י מ"מ תוכל לכופו לדור בירושלים חדא ג"כ מטעם הנ"ל שקשה עליה אפילו נסיעה כ"ש ולהשאר בביתה מבלי שמחת י"ט ג"כ הוא משועבד לה מן התורה לושמחת אתה וביתך ועוד העולה לירושלים בזמן שבהמ"ק קיים אינו יוצא משם מהר ודר שם זמן רב וכו'."

ומבואר מדברי החתם סופר שזכות הכפייה היא מטעם האישות, שהבעל מצווה לעלות לארץ ישראל, והוא אינו יכול בלי אשתו, ועל כן נחשבת האשה כמורדת מתשמיש. וכן להפך, כיון שהאשה רוצה לעלות לארץ ישראל, ויש לה זכות לכך, יכולה היא לכפות את בעלה. ונמצא שזכות העבד בכפיית האדון וזכות האשה והבעל אינם מאותה סיבה. [ואמנם החתם סופר שם סובר כדעת מהר"ם, אבל על כל פנים אפשר ללמוד מדבריו גם לפי הרמב"ם ודעימיה, ויעויין עוד באבני נזר (יו"ד תנד, כח – כט) שהאריך בזה].

ולפי זה מבוארים הדברים היטב, המצוה היא סיבת העלייה, אבל אחרי סיבת העלייה נחשבת האשה כמורדת, ומבוארים דברי החלקת מחוקק מפני מה אם לאחר שנים חזר הבעל לחוץ לארץ חייב לשלם את הכתובה לאשתו, לפי שכעת הוברר שאין האשה מורדת.

ולפי זה עולה שתירוץ המשך חכמה שרק אברהם נצטווה במצות לך לך, ועל כן לא היה בכוחו לכפות את שרה, אינו מחוור. אמנם קושייתו על הזוהר

בכך, אכן לאמיתו של דבר אם אברהם לא היה עומד בניסיון זה אף לנו היה ניסיון עצום בזה.

ולפי"ז אפ"ל שאברהם אבינו לא חשש ללחום עם המצרים במידה והיה צריך, אלא שהוא סבר שצריך לפעול דברים נשגבים יותר, להכניע את כוח הקליפה של טומאת מצרים, ואת כוח הטומאה הוא הרגיש משעה שהתקרב אל ארץ מצרים, כפי שאמר לשרה 'הנה נא ידעתי כי אישה יפת מראה את' וכי עד עתה לא ידע? אלא ביאר הנעם אלימלך שהאוויר של מצרים יש בו טומאה, וגורם לתאוות, ולכן אמר אברהם 'עתה ידעתי' שרק ממתי שהתקרב למצרים התחיל לדעת זאת. ולפיכך הבין שמצרים היא מקום עם קליפה גדולה, ולכן החליט ללחום בקליפה, ולפי"ז נהג במעשיו.

והיינו כאשר אמר לה שתאמר שהוא אחיה, ובזכותה יקבל מתנות וכו' היה זה משום שרצה לגרום לכן שהמצרים יהיו בעמדה של נתינה לעם ישראל, ויפצו אותם. וכמו"כ שייענשו על מה שהם עושים לעם ישראל, וכמו שאכן נענשה פרעה בנגעים גדולים, ובמעשיו אלו השפיעה על עם ישראל שכאשר יצאו ממצרים יקבל מתנות מן המצרים וכמו"כ שייענשו המצרים על מה שהציקו לעם ישראל.

ג.

הניסיון היה במטרה לראות ששפע גשמי מוריד את האדם, ובלא תלות בה' אין קיום

ובעוד דרך אפשר לבאר, שפעמים והאדם עובר ניסונות או קשיים לא בכדי שירגיש את מה שהוא מתמודד עימו, אלא בכדי שיראה דברים בדרך, היינו התנהגויות של אנשים או דיבורים מסוימים,

ולא הגיע למצרים מה תועלת היה בזה, מה זה היה צריך לחזק אצל אברהם באמונתו בה'.

כמו"כ במהלך הפרשה ישנם דברים תמוהים, דמחד גיסא נראה שאברהם חשש מפרעה ומן המצרים אכן בהמשך הפרשה מובא שאברהם נלחם כנגד ארבעה מלכים וצבאם, בלא מורא, ונלחם לבדו עם אליעזר או עם סכום מועט של חיילים, ומדוע כנגד מצרים כן פחד.

ומלבד זאת תמוה מה שאמר אברהם לשרה שתאמר שהיא אחותי בכדי שירוויח עי"ז טובות הנאה מן המצרים, ולכאורה הדבר תמוה וכי זה סיבה מספיק מצדיקה את ההגעה למצרים? הרי הוא היה מודע לכך שהמצרים היו שותפי זימה ובמוקדם או במאוחר או יצטרף לעזוב את המקום שיתוודע להם בסוף שהיא אישתו ויהרגו [לפי מה שחשש] אז מדוע נכנס מלכתחילה לכזו ארץ, וכי הנימוק שיקבל מהם טובות הנאה מספיק מצדיק זאת.

ב.

מטרת הניסיון היתה לסלול דרך לעם ישראל בהיותם במצרים

אפשר אולי לבאר זאת שיש את השאלה הידועה מה היה קשה כ"כ בניסיון העקדה הרי ה' נגלה אל אברהם בכבודו ובעצמו, ולכאורה זה אמור לבטל מכל אדם את יכולת הבחירה לראות את ה' בעיניו ולשמוע את ציוויו, ורבו המפרשים שמאחר ואברהם אבינו היה ראש האומה הרי בכל מעשה שעשה הוא פעל בנפשות ישראל, ולפיכך אחר שאברהם אבינו התנסה בזה הוא סלל דרך בלב עם ישראל לעמוד ג"כ בכאלו ניסיונות, ולפיכך אנחנו סבורים שבפשטות גם אנו היינו עומדים

החזקה ביותר והמשופעת ביותר זה מה שהביא אותה להיות 'ערוות הארץ', המקום הטמא ביותר, עד כדי ששפיכת דמים אינה חשובה בעיניהם בכדי למלא תאוותם.

אברהם לא התפלל לבטל את הקושי של עם ישראל, שהבין שהקשיים מחזיקים את האדם ויתכן להוסיף, שלכן ה' גרם לאברהם לרדת למצרים, מיד לאחר שהגיע לארץ ישראל, ורק לאחמ"כ עשה עימו את ברית בין הבתרים. שמצד אחד ראה אברהם את ארץ ישראל, ונהנה מטובה, וגרם ה' שאברהם יגיע לארץ מצרים בכדי לדעת מה רוב טובה של ארץ ישראל עי"ז שיראה כמה גרוע הארץ שנחשבת החזקה ביותר, ארץ מצרים. ולפיכך כאשר ה' אמר לאברהם שעם ישראל יסבול איסורים וקשיים, אברהם לא התפלל לבטל זאת, משום שראה שדווקא עודף שפע מביא לירידה רוחנית, ובמידה מסוימת אין כמו 'תלות בה' בכדי להיות שמור וגדור ברוחניות.

וכמסופר על צדיק שנתקע בדרך עם עגלתו והעגלון הגוי ביקש את עזרתו, ואמר שאין לו כוח והשיב העגלון 'אל תגיד אין לי כוח תגיד אני לא רוצה', ועל בסיס דברים אלו דיבר לחסידיו שכך צ"ל ליצר הרע וכדומה.

ומעתה אפ"ל שאומנם לא היה ריווח ישיר בכך שאברהם בא למצרים, אך היה תועלת מרובה בלראות את ההתנהגות של המצרים. שהיו שטופי זימה כ"כ שכאשר בא אליהם אברהם אבינו שנחשב היה כאחד האנשים החשובים בדורו, ומ"מ היו הורגים אותו מחמת שהיו רוצים את אישתו, ואף מלך מצרים היו שטוף זימה, דבר זה הראה לאברהם אבינו שלפעמים דווקא השפע הגשמי מביא את האדם לכביכול יציבות נפשית מסוימת שמסכנת את העולם הרוחני, כל זמן והאם תלוי בה' הוא משתדל לנהוג באחריות, אך כשהוא חש שהוא מסודר וכו' הוא מתחיל לעשות שטויות, ומצרים שהיתה באותה תקופה המדינה

~~~~~  
"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה פרשת לך לך תשפ"ג

**וַיֹּאמֶר ד' אֵל אַבְרָם – לָךְ לְךָ מֵאַרְבֶּה – הַצִּיץ עָלַי בְּעַל הַבִּירָה
 כְּמֵה מֵרְגֵשׁ...**

מקובל לחשוב שאחד המאורעות הגדולים והמסעירים ביותר בתולדות האנושות, היה המאורע המפעים, של נחיתת האדם על הירח. זה אמנם נכון מאד, ואכן זו היתה התרחשות מדהימה ומפתיעה והביאה התרגשות גדולה להמוני אנשים.

אולם מאורע אחר, מרגש בהרבה, התרחש שנים לפני כן, והשפעתו העצומה ממשיכה, למרות המרחק – הגדול בהרבה – מנחיתת האדם על הירח. וזה דבר המאורע:

וַיֹּאמֶר ד' – אֵל – אַבְרָם...

בלומר, בורא העולם – בכבודו ובעצמו – דבר – עם – ארם.

והמשמעות של מאורע זה, שהאדם זכה להגיע לפיסגה גבוהה בהרבה מאשר נחיתה על הירח... והנה את הירח הכרנו גם קודם לכן, וגם אחר כך לא נוספו לנו ידיעות מיוחדות, כגון מי ברא את הירח, כי אותם בני אנוש שידעו קודם ידעו גם אחרי כן, ומי שלא רצה לדעת קודם לא הסכים להשתנות אחר כך.

אולם וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם... שִׁנְיָה בִּאֲחַת אֵת הַכֵּל. כִּי הֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה וְאָמַר לוֹ אֲנִי הוּא בְּעַל הַבִּירָה.

וּבְרִשׁוֹת מִרְנָן וּרְבִנָן וּרְבִוּוֹתַי. מֵאֲזַרְע נֹסֵף חֲשׁוּב לֹא פָחוֹת צָרִיךְ לְהִתְרַחֵשׁ אֲצֵל כָּל אֶחָד וְאֶחָד מֵאֲתָנָנוּ. כִּי אִף שִׂדּוּע נִדְעָ מִי הוּא בְּעַל הַבִּירָה הַדּוֹלְקָתָ, לֹא מִסְפִּיקָה יָדִיעָה אֵלּא נְחוּצָה גַם הַשְּׂבֵחָ אֵל הַלֵּב... וְכַךְ אֹמֵר הַנְּכִיָּא יִשְׁעִיהוּ בְּדַבְרָ ד':

אַתֶּם עָדֵי נְאֻם ד' וְעַבְדֵי אֲשֶׁר פְּחָרְתִּי לְמַעַן תִּדְעוּ וְתִאֱמִינּוּ לִי וְתִבְיִנּוּ פִּי אֲנִי הוּא לְפָנַי לֹא נּוֹצֵר אֶל וְאַחֲרַי לֹא יִהְיֶה. יִשְׁעִיהָ פֶּרֶק מִ"ג י'. וְחַיִּיב אָדָם לֹמַר מִתִּי יִגִּיעוּ מַעֲשֵׂי לְמַעֲשֵׂה אֲבוֹתַי.

וְהִנֵּה בַּמְדַּרְשׁ רַבָּה רִישׁ פֶּרֶשׁת לך לך כְּתוּב כַּךְ:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לך לך מֵאֲרִצְךָ וְגו', ר' יִצְחָק פֶּתַח (תְּהִלִּים מוה) "שְׁמַעֵי בַת וְרֵאֵי וְהִטִּי אֲזַנְךָ וְשִׁכְחִי עַמֶּךָ וּבֵית אֲבִיךָ", אָמַר רַבִּי יִצְחָק מִשָּׁל לְאֶחָד שֶׁהִיָּה עוֹבֵר מִמְקוֹם לְמְקוֹם, וְרָאָה בִּירָה אַחַת דּוֹלְקָתָ אָמַר תֹּאמְרָ שֶׁהַבִּירָה זֹו בְּלֹא מִנְחִיָּג, הֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה, אָמַר לוֹ אֲנִי הוּא בְּעַל הַבִּירָה, כַּךְ לְפִי שֶׁהִיָּה אֲבִינוּ אַבְרָהָם אֹמֵר תֹּאמְרָ שֶׁהָעוֹלָם הַזֶּה בְּלֹא מִנְחִיָּג, הֲצִיץ עָלָיו הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְאָמַר לוֹ אֲנִי הוּא בְּעַל הָעוֹלָם, "וַיִּתְּאוּ הַמֶּלֶךְ יִפְיָךְ כִּי הוּא אֲדוֹנִיךָ", וַיִּתְּאוּ הַמֶּלֶךְ יִפְיָךְ לִיְפוֹתֶיךָ בְּעוֹלָם "וְהַשְׁתַּחֲוִי לוֹ" הוּא וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם.

וְכָל גְּדוּלֵי הַדּוֹרוֹת הַעֲמִיקוּ לְפָרֵשׁ אֵת דְּבָרֵי הַמְדַּרְשׁ הַנִּלְ וְדִקְדָּקוּ כּוּ הִרְבָּה עַד שֶׁמִּמֶּשׁ סִפְרוּ אוֹתוֹתַי, וְכַמְעַט שֶׁלֹּא רֵאִיתִי מִכָּל הַסְּפָרִים שֶׁחִיפְשֵׁתִי מִי שֶׁלֹּא הִבִּיָּא אֵת דְּבָרֵי רַבִּי יִצְחָק הַלְלוּ, וְנִרְאָה שְׁכוֹלִם כְּאֶחָד עוֹנִים וְאוֹמְרִים בִּירָאָה שְׂכָאָן בִּיאָרוּ חו"ל אֵת יִסוּד אֲמוּנַת אַבְרָהָם אֲבִינוּ ע"ה, שֶׁהִיָּה בּוֹדָאֵי רֵאֵשׁ הַמֵּאֱמִינִים כְּנוֹדַע, וְאֲשֶׁר אֵת כָּל זֶה לְמַדּוּ חו"ל מִהַמְּלִים הַרְּאִשׁוֹנוֹת שֶׁל הַפֶּרֶשָׁה – וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם – וּמִשָּׁל מִשָּׁלוּ וְגִזְרוּ אֹמֵר – הֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה.

וּבִסְפָר מַעֲשֵׂה הַשֵּׁם לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֲשַׁכְּנָזִי. בִּיאָר אֵת דְּבָרֵי הַמְדַּרְשׁ הַלְלוּ בְּאוֹמְרוֹ, שֶׁאַבְרָהָם אֲבִינוּ זָכָה לְכָל מַעֲלוֹתַי, עַל יָדֵי שֶׁהִיָּה אֹמֵר, תֹּאמְרָ שֶׁהָעוֹלָם הַזֶּה בְּלֹא מִנְחִיָּג, וְהֵינּוּ שֶׁאַבְרָהָם אֲבִינוּ הַפְּרִיךְ וְשִׁלַּל כָּל אַפְשָׁרוֹת אַחֲרַת לְהַסְבִּיר אֵת מִצִּיאוֹת הַבְּרִיאָה, מִלְּכַד שֶׁהָעוֹלָם הַזֶּה יֵשׁ לוֹ מִנְחִיָּג, וְלִכֵּן הִגִּיעַ בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ לְדַרְגַּת נְבוּאָה, בְּלֹא שׁוּם הַכְּנָה נּוֹסֶפֶת, וְזֶהוּ עֲנִין הֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה.

וְלִפִּי זֶה בִּיאָר בְּעַל מַעֲשֵׂה הַשֵּׁם גַּם כֵּן מְדוּעַ הַתּוֹרָה לֹא הִקְדִּימָה שׁוּם הַקְּדִימָה לְפָסוּק זֶה שֶׁל וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם, וְלִמָּה לֹא כְּתִבָּה קוּדֶם לְכֵן, אַבְרָהָם אִישׁ צָדִיק, כִּי זֶהוּ גּוֹפֵא עֲנִין דְּהֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה. שְׁמַתוּךְ עוֹמֵק מַחֲשַׁבוֹתַי הִגִּיעַ לְדַרְגַּת וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם. וְזֶה עֲצָמוּ הַשְּׂבֵחָ הַגְּדוֹל בִּיּוֹתֵר שְׁנִיתֵךְ לְהִיכְתֵּב עַל אַבְרָהָם אֲבִינוּ.

וְהִנֵּה יֵשׁ לְהַבִּין בְּדְבָרֵי חו"ל הַלְלוּ, מְדוּעַ בְּאֲמַת רְצָה אַבְרָהָם אֲבִינוּ עָלָיו הַשְּׁלוֹם לְדַעַת מִי הוּא בְּעַל הַבִּירָה, וְלִמָּה זֶה הִיָּה הַדְּבָר כָּל כַּךְ חֲשׁוּב וְגוֹרָלִי עֲבוּרוֹ?

אֲמַנֵּם הַפְּשׁוּט בְּזֶה הוּא, שֶׁאַבְרָהָם אֲבִינוּ עָלָיו הַשְּׁלוֹם רְצָה בְּכָל לְבוֹ לְדַעַת וְלַחֲכִיר אֵת הַבוֹרָא יִתְבַּרְךְ, כְּדִי לְדַעַת אֵת מִי עָלָיו לְעַבְדוֹ, וְלִמִּי עָלָיו לְחַכֵּיר תּוֹדָה...

וְאִכֵּן רוֹאִים שֶׁכְּאֲשֶׁר אַבְרָהָם אֲבִינוּ חֲכִיר אֵת בּוֹרָאוֹ, כָּל מִטְרַתּוֹ בַּחַיִּים הִיָּתָה עֲבוּדַת הַשֵּׁם, הַכְּנַסַּת אוֹרְחִים, קִבְּלַת פְּנֵי הַשְּׂכִינָה, וְעִמִּידָה בְּעִשְׂרָה נְסִיווֹנוֹת, שֶׁהַפְּסָגָה שֶׁלָּהֶם הִיָּתָה עִקְדַת יִצְחָק. וְעַד כְּדִי שֶׁמִּצִּינוּ שְׁקִיָּים אַבְרָהָם אֲבִינוּ כָּל הַתּוֹרָה עַד שֶׁלֹּא נִיתְּנָה, וְנַעֲשׂוּ כְּלוּתוֹ כְּשֵׁנִי מַעֲיִנוֹת, וְכָל כַּךְ לְמָה, מִפְּנֵי שֶׁמִּרָאֵשׁ חֲפִץ הִיָּה לְחַכֵּיר אֵת בּוֹרָאוֹ כְּדִי לְעִשׂוֹת רְצוֹנוֹ וְלַעֲבֹדוֹ בְּלִבְבַּ שְׁלָם. וְכְּאֲשֶׁר חֲפִץ כָּל כַּךְ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הַצְּלִיַח בִּידּוֹ, וְהֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה.

וְנִמְצָא שֶׁהַשְּׂאֵלָה אֲצֵל אַבְרָהָם אֲבִינוּ מִי הוּא בְּעַל הַבִּירָה, לֹא הִיָּתָה שְׂאֵלָה פִּילוֹסוֹפִית תִּיאוֹרֶטִית, כִּי אִם שְׂאֵלָה מַעֲשִׂית לְחַיִּים, כִּיִּצַּד עָלָיו לְחַיּוֹת, לְמִי צָרִיךְ הוּא לְהוֹדוֹת, וְלִמִּי בְּעֵצֶם עָלָיו לְחַיּוֹת עַבְד עוֹלָם.

וְכֵאֵן מִגְּלָה לָנוּ הַתּוֹרָה אֵת תּוֹצְאָת הַחִיפּוֹשׁ – הַבְּלָתִי מִתְּפַשֵּׁר – שֶׁל אֲבִינוּ אַבְרָהָם, לֹאמֵר: וַיֹּאמֶר ד' אֶל אַבְרָם לָךְ לָךְ מֵאֲרִצְךָ וּמִמּוֹלְדֶתְךָ וּמִבְּיַת אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ. הָעֲנִיָּק לוֹ מִצּוּוֹת עַל כָּל פְּסִיעָה וּפְסִיעָה, וְעַל כָּל דִּיבוּר וְדִיבוּר. (ע"י רִשְׁוֹ וְגוֹר אֲרִיָּה).

וְהֵינּוּ שֶׁמֵּאוֹתוֹ רָגַע שֶׁהֲצִיץ עָלָיו בְּעַל הַבִּירָה, הִפְּכוּ חַיּוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אֲבִינוּ חַיִּים חֲדָשִׁים, חַיִּים שֶׁל עֲבוּדַת הַשֵּׁם בְּכָל פְּסִיעָה וּפְסִיעָה, וְעִמִּידָה בְּנִסְיוֹנוֹת, אֲשֶׁר זֹו הִיָּתָה בְּעֵצֶם שְׂאִיפַת וּמִטְרַת חַיּוֹ וְכָל אוֹשְׁרוֹ... שֶׁהִרִי אֵין לָךְ בֵּן חוֹרִין אֵלּא מִי שֶׁעוֹסֵם בְּתוֹרָה... שֶׁהִרִי אֵין לָךְ בֵּן חוֹרִין אֵלּא מִי שֶׁעוֹשֶׂה אֵת הַרְּאוּי וְהַנְּכוּן לְעִשׂוֹת וְלֹא אֵת מָה שֶׁהוּא נֹאֲלִץ לְעִשׂוֹת...

אַבְל אֲנַחְנוּ עִמָּךְ בְּנֵי בְּרִיתְךָ. בְּנֵי אַבְרָהָם אַחֲבָךָ שֶׁנִּשְׁבַּעְתָּ לּוֹ בְּחַר הַמּוֹרֶיָה. זְרַע יִצְחָק יְחִידוֹ. שֶׁנִּעְקַד עַל גְּבֵי הַמִּזְבֵּחַ. עֲדַת יַעֲקֹב בְּנֵךְ בְּבוֹרְךָ. שֶׁמֵּאַחֲבָתְךָ שְׂאֵחָבְתָּ אוֹתוֹ וּמִשְׁמַחְתְּךָ שֶׁשְׂמַחְתָּ בּוֹ. כְּרָאֵת אֵת שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁרִין.

לפיכך - אנחנו - חיבים להודות לך, ולשבתך, ולפארה, ולברך, ולקדש, ולתת שבת והודיה לשמך. אשרינו מזה פזב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירשתנו. אשרינו שאנחנו משכימים ומעריבים ערב ובקר ואומרים פעמים בכל יום. שמע ישראל...

אשרינו שאנו עבדי השם כפי שקבלנו במסורת מאבותינו...

וכל שאיפתינו בחיים לדעת רצונו יתברך ולעובדו בלבב שלם, וכל השאר הבל הבלים, כי זה כל האדם...

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים, שנעשה כולנו אגודה אחת לעשות רצונו יתברך בלבב שלם.

"מתוך ההפיכה"

פרק קכ"ה "כיצד שימחו חתן וכלה בימי העבר?"

תקציר של הפרק האחרון:

למחרת השידוך הופצה השמועה על איחוי חיים שלום עם צארטיל לאחר ניתוק של עשר שנים, על ידי נושא חדשות הרכילות והקהל דש בשמועה, האם מעשה זה הוא מעשה של שפיות או שמא לא. למרות כל הרכילויות נכנסות המשפחות לטראנס של הכנסות חפזות, בשל ההחלטה של חיים שלום להינשא בחודש סיון אפילו שזה פרק קצר מהאירוסין, הוא אימץ את החלום ב הבטיח לו אביו ז"ל להינשא בחודש זה.

דבר זה הצריך לוגיסיקה שלימה, איך משיגים בגדי חתן בפרק זמן קצר כזה, בירושלים היו נרשמים אצל אלו שמתעסקים בהכנת בגדי החתן וכלה חודשים ארוכים וידי התפחות היו מלאות עד למעלה מהראש, האפשרות היחידה הייתה לקחת בשאלה מאלו שכבר בגדיהם מוכנים, אל המבצע הזה נכנס השכן המסור של חיים שלום, רב ממדל כהן יחד עם זוגתו, שניהם נמנים למשפחת כוהנים יחסנית עליהם נאמר כהנים זריזים הם, רב ממדל דיבר עם חתנים והוריהם שיתנו את בגדי החתן בהשאלה ומרת באשע אשתו דיברה עם הכלות ומשפחותיהן כדי שתסכמנה לנדב את שמלת הכלה הטול וכל הסובב.

לא פשוט היה להתאים בגדים לחיים שלום שהיה צנום להפליא לאחר התקופה הקשה שעבר, אבל בס"ד השיג רב ממדל בגדים שתאמו אותו להפליא, וכן זוגת רב ממדל מצאה משפחה אמידה יחסית שתפרה בגד מיוחד עבור בתם, הבגד תאם להפליא את צארטיל, כך הצליחו החתן והכלה לעבור את המשוכה הקשה של התאמת בגדי חתן כלה בפרק זמן כה קצר.

חיים שלום מקדיש את כל הזמן שלפני החתונה כשהוא יושב באחד מבתי המדרשות מבוקר השכם עד שעת לילה מאוחרת כשמספר כריכים לצדו כשהוא שקוע בלימוד כל הנושאים הקשורים להקמת בית בטהרה, מלבד לימוד מספר מסכתות לא קלות מריש עד כלה יחד עם המפרשים, כשהוא חוזר עליהם אין ספור פעמים, עד שידע לצטט הכל בעל פה בלי לחסר אות אחת.

חברה סקרנים עוקבת אחרי התנהגותו ודנים האם זה משהו יציב וניתן לומר שחיים שלום אכן שב בתשובה שלימה כגדול בעלי התשובה של הדור, או שזה משהו ארעי שיחולף כפי שעשה תהפוכות רבות בחייו.

בבוקרו של יום נעים הגיע רב משה יוסף הויזמן למשרדו הקטן של רב יענקל געלבשטיין ראש ה"חברא קדישא של פרושים" בירושלים. רב יעקב ישב באותה שעה על כרטסת גדולה ומילא בה פרטים בנוצת אוז מחודדת כשראה את פני המבקר הצעיר יחסית העלה חיוך רחב.

"ברוכים הבאים, דאכטס זיך צו מיר אז דו ביסט (כמדומני שאתה) רב משה חיים הויזמן שליט"א מטובי חסידי "תולדות אהרן" אחשובוער גאסט זיינט איהר ביי מיר, אורח חשוב אתה אצלי, וואהרשיינליך (כנראה) באת

להזמין חלקה מכובדת עבורך או עבור רעייתך היקרה תחי' לאורך ימים טובים או עבור שניכם, שלא לקפח את חלקה של בת הזוג במתנה הנפלאה שהיא אחת בחיים ואין זולתה, באת להתעניין מה יש באמתחתי להציע, ובכן יש לי כעת כמה הצעות טובות בשבילכם וגם המחיר לא משמעותי במיוחד (בימים שחלקה לא עלתה כמעט כמו דירה וניתן היה לחיות אחרי ששילמו על החלקה), יש לי כעת מחיר מבצע למזמינים כעת בקבורה קבוצתית" ניהל רב יענקל מונולוג אירוני כשחיוך שפוך על שפתיו.

רב יענקל למרות התעסקותו בתפקיד מטיל אימה, דאגה למקום קבורה ולסדר את יתר חלקי העיסוקים סביב מנוחת הנפטר, היה אדם עליז מאד, מלא וגדוש בשמחת חיים, צל המוות שמאיים גם עליו, לא הפחיד אותו בכי הוא זה.

"כי עפר אתה ואל עפר תשוב" שינן לעצמו בכל ימי חייו, אדם משול לחרס הנשבר ולציץ נובל דמוי וכחלום יעוף, היום הוא כאן ומחר ישכון בעפר ומה לו להלין שכך יעלה בגורלו, כך ברא הקב"ה את האדם, לאחר החטא הקדמון כי עפר אתה ואל עפר תשוב, חובתו של האדם לשנן לעצמו כל ימי חייו שהוא אורח לזמן קצר בעולם, יש לו תפקיד שהוטל עליו לעשותו בעולם הזה ובזכותו יזכה לחיי העולם הבא.

לפיכך לא ירא רב יעקב את המוות אלא את ה' לבד, ועשה כל שביכולתו להנעים את חיי אלו שמפחדים מצל המוות ומקיימים בהידור רב את "על כורחך אתה מת".

כשמגיעים אנשים בפרט צעירים להזמין לעצמם חלקה, הם עושים זאת די בחשש, בשיחה כזו שבר רב יעקב את הפחד של המוות ואת ההכנות לזה. אדם מכין לעצמו חלקה, הוא לא שולח בזה כרטיס ביקור למלאך המוות, אלא מכין לעצמו סגולה נפלאה שיכולה לשמש אותו שנים רבות.

(יהודי יקר היה בירושלים וגר בשכונת להורי זצ"ל, הרה"ח רבי אלישע הלוי לנדוי זצ"ל מזקני חסידי צאנז בירושלים וגבאי בית הכנסת בתי רנד, בן אחר בן לנוב"י ז"ע שקנה לעצמו קבר ותכריכים בגיל 50 וכדי שהתכריכים לא יבלו מזוקן היה מדי חודש מכבסם ותולה אותם ליבוש, או מנערם שלא ישלטו בהם עש המכונה 'מילבן' כך נראו התכריכים כמו יצאו כעת מידי החייט, עד הגיעו לשנת הצ"ח לא נעשה כל שימוש בתכריכים, כשזקן ושב הוטל התפקיד לדאוג לשלימות התכריכים לידי חתנו רב מיכל רחנבליט זצ"ל שזכה אף הוא כמעט להגיע לגיל הזה, ללמדך שלא התכריכים ממיתים אלא החטא)

רב משה יוסף היה המום מהפתיחה הססגונית, מחשבותיו רחוקות מאד מכיוון מחשבתו של רב יענקל געלבשטיין אולי גם הוא חושב אי שם על יום המיתה, אבל הוא דוגל בדברי הגמ' בברכות "ואם לאו, יזכיר לו יום המיתה" כדי לגרש את היצר הרע מתחילים עם כל מיני הצעות אחרות שנותנת הגמ' רק אם כל אלו לא צלחו, נוקטים בנשק יום הדין, יזכיר לו את יום המיתה, אבל אם משתמשים בזה כבר בהתחלה זה מאבד את אפקט ההרתעה, כל אלו שחיים בקביעות בצל המוות לא מתרגשים מהמיתה כפי שניתן להסתגל לכל דבר וידוע שהבדחנים הכי גדולים הם אנשי חברה קדישא דוק ותשכח.

"רב יענקל אשאל אותך שאלה קשה שמטרידה אותי זמן רב, לעתיד לבוא נאמר "יבולע המוות לנצח" ואתה הקב"ה ושחט למלאך המוות כפי שנאמר בחד גדא, מה תעשה אז רב יענקל, הרי תישאר מובטל, האם חשבת לעשות הסבת מקצוע?" החזיר רב משה יוסף במענה חריף על ההכנות שעשה לו ר' יעקב.

"ודאי שאינני חושש מרגע זה וכבר הכינתי את עצמי לקך מזה זמן רב" השיב רב יענקל בחיוך רחב.

"הבה נשמע איך הכנת את עצמך לאיום הגדול?"

"יש לי חבר משמחים שמשמחים חתן כלה ביום חתונתם, והרי זה ודאי יהיה גם לעתיד לבוא, ואין אחד נוגע לחברו במאומה, כי אין מלינים את הנפטר והלילות פעמים פנויים, לא אחת אני נוטל בין לבין, חלק בלשמח חתן וכלה, פעמים אני קופץ מתוך הלוויה לחתונה ויש קשר ביניהם, כיזוע שלחופה שטאנגען (מוטות) יש ארבע מוטות ואילו במיטה (של המת) יש רק שתיים, מפני מה? אלא ששם קוברים אחד וכאן קוברים שניים בבת אחת.

אבל לא אבין את שאלתך מפנה רב יעקב מבטו אל רב משהי יוסף, האם זה יומך הראשון בירושלים? האם לא ידעת על מנהגי מימים ימימה, לבוא לשמחות בני ירושלים, לשמח את החתן והכלה, שהרי כל המשמחם זוכה

לה' קולות וכבונה חורבה מחורבות ירושלים, בזה אוכל מעט לזכות לעתיד לבוא ליום הדין שתקף אף כלפי אנשי חברא קדישא, איש בל יעדד'.

"אודה על האמת שלא ידעתי, אני מאלו שממעטים ללכת לשמחות בשל המחויבות הרבות שיש לי בסדרי הלימוד ושמחות כאלו מתנגשים עם הסדרים שלי, פטרתי את עצמי בטענה שאפשר לקיים מצווה זו על ידי אחרים, בשל כך נעלם ממני דבר זה, לפני יומיים כשהבעתי דאגתי בפני החברותא שלי מאין יהיו לי משמחים אם אני עצמי לא טורח לשמח? בתגובה לכך סיפר לי חברי רבי מיילאך פישמן על מנהג היפה שאתה אחד המשמחים הגדולים בירושלים.

ולפי זה יש ליישב בשופי את סיבת הגעתי אלך, אמנם למשרדך בגחש"א פרושים בו דואגים לחיים לאחר המוות, אבל מטרתי הייתה להזמין לחיים עצמם עלי אדמות, בקשתי מופנית אליך שתהיה בין חבר המשמחים של כלולות בתי תחי' שהמתינה לכך כחמש עשרה שנים ומחצה, זו לא סתם שמחה של חתן כלה שבקושי מחו את החלב משפתותיהם, כאן מדובר בחתן כלה שעברו את כל התלאות עד הגיעם ליום הגדול הזה, שמחה זו ממש בניית חורבה אחת מחורבות ירושלים, אני חייב משמח גדול בסדר גודל שלך ואשמח אם תוכל לצרף עוד כמה ישישים מזקני ירושלים שיוכלו להכניס טעם של שמחה אמיתית" סיים רב משה יוסף את בקשתו בדחילו ורחימו'

"וואס פאר א'פראגע (איזו שאלה) אם אני הולך כמעט לכל מי שאזני שומעות שעושה שמחה גם בלי לקבל הזמנה אישית, על אחת כמה וכמה שטרחת ברמ"ח איברך להגיע עד הלום, בוודאי שאקבל את ההזמנה, אשתדל להביא איתי את החבריא, אבל כל זה, בתנאי שלא יהיה לי באותו זמן נפטר כמו גאב"ד או סגנו, כי יש עליהם התחייבות בשטר בתנאי כפול ומכופל לעשות להם לוויה בכבוד הראוי להם, ואם את זה לא יתנו להם הרי שהונו אותם והוי מקח טעות שמבטל מינוי.

"אדעתא דהכי לא דיברתי, ואתפלל על אריכות ימיהם ושנותיהם בנעימים" השיב רב משה יוסף.

"אולי אם כבר טרחת למשרד, אז בוא נסגור עסקה שתועיל גם עבורך, חלקה פלוס אחד באחד המקומות הטובים ביותר ששמורים עבור מנויי פרושים, זה יתן לי עוד יותר מרץ לשמח וזה גם יכסה קצת את ההוצאות של המשרד שרבו עד מאד? ניסה רב יעקב את מזלו הטוב.

"אין מערבין שמחה בשמחה, עלי להתיעץ עם אשתי, אני לא נותן לה מתנות כאלו גדולות בלי להודיעה שמא תגיד שחפצה היא במקום אחר, גם נזכרתי במה שאמר לי פעם החברותא שלי רב מיילאך פישמן שיחי' שהפסיק לקנות מתנות ליום ההולדת של אשתו, כששאלה אותו למה? השיב לה...כי את לא משתמשת בהם, לפני שנה קניתי לך חלקה ועד היום זה לא בא לידי שימוש" חמק רב משה יוסף כשכולו רועד מפחד, את בית הקברות הוא לא שוחף אפילו ממרחק מיל ואת היזכיר לו את יום המיתה הוא מקיים בדברי הגמ' בברכות.

רב יעקב שומע את הבקשה ומציין את תאריך הניצטאדע (זמן בו רוקדים עם החתן) בפנקסו האישי.

"דיגע נישט, איך וועל פראבירען דאס בעסט, דאס שטייט ביי מיר אין דיא עכסטע מדרגה- אל דאגה אני אשתדל לעשות את המיטב שביכולותיי כי זה עומד אצלי בדרגה העליונה" סיים רב יעקב את המפגש ביניהם.

הזמן מתקרב שתי המשפחות מחישות את ההכנות, גב' פינקלשטיין בעזרת כמה שכנות טובות בישלו מספר עופות ודגים וגם עשו מספר סלטים, גם משפחת הויזמן התגייסה במילואה להכין את צרכי החתונה מבחר מאכלים וסלטים שונים הוכנו לסעודה שתתקיים במוצש"ק, הם חרגו בכך מכל הנהלים שהיו בשמחות.

באותם ימים הייתה חתונה דלה מאד, כי מהיכן יביאו מזון לכל המשתתפים, בקושי היה לאכול, הכל היה בקצבאות ותלושי מזון שחולקו בצמצום רב, על כן חתונות של אז היו דלות מאד, בשל כך היו קובעים את החתונה ביום שישי כדי שלא יצטרכו לכבד מעבר ליכולות, את החופה היו מעמידים אחרי הצהרים, לא מדי סמוך לשקיעה, כדי שחלילה וחס לא יגיעו לידי חילול שבת קודש רח"ל, בליל שבת אחרי הסעודה היו מתכנסים מספר שכנים וידידים בבית המחוננים או באולם "ארץ ישראל" או בתלמוד מא"ש או בת"ת בתי

אונגרין כיון שהאורחים כבר אכלו בביתם כדי חצי שביעה, אכלו במקום הסעודה עם התחשבות רבה בזולת, כדי שיהיה לכולם טעימה קלה בכבוד.

היו שהיו מפטירים בהלצה "שניידט דין און עס מיט רחמים" (מאמר שקשה לתרגמו לאלה שלא בקיאים בשפת האידיש אבל לשון שנופל על לשון, המשמעות הפשוטה היא לחתוך את גזר הדין ולזכות ברחמים, אבל בלשון שנופלת על לשון יש כאן משמעות נוספת, לחתוך את המאכל דקיק ולאכול זאת עם רחמנות לחוס שיהיה לכולם)

שפיץ החתונה עבר למוצאי שבת, אז התקיימה הניטשאדע (מילה שלא שערזה אבותינו דוברי האידיש וסבורני שהמקור שלו הוא לדינו, אבי זצ"ל היה מפטיר עליו בהלצה "סיא נישט קיין שאדע" כלומר לא חבל להיות שם, סעודה זו התקיימה אצל אחד מן המחותנים, היו מחלקים את הקהל, הגברים בבית המחותנים והנשים בבית השכנים הסמוכים (אז לא דיברו על הדרת נשים) בסעודה זו גאתה השמחה עד לשחקים, עד שניתן היה לומר שבעצם זו הייתה החתונה, כי קודם לכן לא ניתן היה לרקוד בשל קדושת השבת.

הדלים ואף הבינונים יצאו ידי חובתם במאפי הבייגעל הירושלמי שאין להם אח ורע במתיקותם והיו מוסיפים את המציות שנקראו בירושלים "דיא מצקאלאך" על זה שמו את דגי ההערינג שהיו מתובלים היטב וכדי שהאיצטמוכה לא תחוש ריקנית שמו שקיות גדולות של פאפיטעס (גרעיני החמנייה השחורים) גבירים מעט שביניהם השיגו את המאראנצען תפוזים שנקראו גם בשם פאטיגאלען (משום שמקורם היה מפורטוגל) ולעקאך (סוג כעכים מתוקים שעד היום אהובים בשמחות) ולסיום היו מגישים בקבוקים מלאים במשקה באראד (ברד) ולעמאנאדעס לימונדה (התיאור נלקח ממאמר שנשלח אלי על ידי אחד מידידי שליט"א שמתאר את המרכיבים שהיו בחתונות, אלא שאיני יודע אם בזמני הצנע היו את כל הדברים הללו וצ"ע).

למרות שהכיבוד היה דל לא חשו בני ירושלים את עצמם מקופחים ועלובים, השמחה לא הייתה צמודה למדד המחיה, הם החזירו בחמישה קולות על כל קולא אחת שעשו במזון.

ואם לא היה די בשמחה של המשתתפים, הגיעו חבר המשמחים שפעלו לשם שמים, רב יעקב גלבשטיין י"ר חברא קדישא שימח את החיים, אך לא לבדו עשה כן, היו לו עזר כנגדו, בעיקר היה זה שותפו רב שמעון ברגמן, הם היו זוג רקדנים מופלא שרקדו בקלילות, רב יעקב היה מתיר את קשרי זקנו כדי שזקנו יתארך שבעתיים, הוא היה נעמד מול שותפו רב שמעון ברגמן והם חוללו את ריקוד "תחית המתים".

ניגון זה מתחיל כששני הרקדנים מנהלים פרצופי ברוגז קשה, הם מסוכסכים רח"ל ביניהם ואינם יכולים לנהל דו שיח ענייני, אבל הם לא מוכנים להתרחק, אדרבה הם מתקיפים איש את רעהו ומביעים את רוגזם בעוויות של פרצופיהם.

קהל הסקרנים שעומד מהצד אינו מנסה להשלים, הם עומדים פעורי פה כיצד אחד הרקדנים שואל את חברו בניגון מונוטוני (איני בקיא לכתוב את תווי הנגינה הנקראים באידיש נאטנס, כדי שתוכלו לזמר ביחד את השיר, אבל הירושלמים שביניכם יכירו את הניגון ושירו אותו תוך כדי קריאה) "פארוואסזשע ביסטו ברויגעז ווייס אק נישט פארוואס פארוואס ביסטו אַאנצע אטאג אראפ גילאזט דיא נאז-למה אתה מרוגז, איני יודע פשר דבר, למה כל הזמן הנך הולך עם אפך למטה".

הניגון משתלהב והולך ושני הרקדנים מסתובבים כשהאחד דוחף את השני עם הבקבוק שבידו עד שהאחד נופל וכביכול שובק חיים לכל חי, ברגע זה מתעשת הדוחף ועושה פעולות החיאה נרגשות מלאות בתחנונים שהמת יקום לתחיה, הוא אינו יודע שהמת כלל אינו מת ואף אינו מרחף בין שמים לארץ (מכונה מת קליני) אבל יודע הוא לסחוט את נשמתו של החי שמשוכנע במותו ללא עת של חברו יריבו, והוא מתחיל לנגן את הוואלאכעל הידוע (ניגון תחית המתים שכבר מזמן שבק חיים לכל חי רק יחידי סגולה ששומרים על הניגונים הישנים נושנים [כמוני למשל] בכמה גרסאות, כגון של דיב טארעס חילי פרנק נחמן צוקר וכו') לפתע קם המת לתחיה וכאן מסתערים שני השונאים שמשלימים זה עם זה ורוקדים בסערה את הקימה לתחיה (יהי רצון שכל היריבים ישלימו גם בלי למות באמצע)

