

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת ויצא 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 ויצא תשפ"ג..... 1

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

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

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

1....."והיה לשון שמחה".....

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

עיה"ק ירושלים..... ח

ח.....מה נורא המקום הזה.....

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

יב....."ותעמוד מלדת" (כסא של הקב"ה יש בו ג' רגלים, ודוד המלך רגל רביעי

למרכבה!)..... יב

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

יח.....בענין השגחה פרטית בכל דיבור.....

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'

בב"ב, מח"ס באר צבי..... כא

כא.....ברכת הודאה להקב"ה.....

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

כז.....להקטין הניסיון.....

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

כט.....דיני תפילת מעריב.....

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

סב.....פניני עיון מפרשת ויצא.....

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

מרוגוטשוב..... סו

סו.....תחילת זמן ערבית לשיטת הגאונים והגר"א.....

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

מלכים ושא"ס..... סט

סט.....תוכחת יעקב ללבן בעת פגישתם.....

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

שלימות הויתור של רחל אמנו..... עג

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

'בריחת' יעקב לחרן - 'בידיעת' עשיו..... עח

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

הצעת ביאור למה גם השושבינין בהחתונה זוכים למחילת עוונות - וביאור גודל שמחת החתונה..... פ

ביטוי נפלא אודות האהבת תורה - מפני הגאון רבי אשר אריאלי שליט"א פג

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

אין טעויות בחיים יש תוכניות..... פד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית צא

והיה ה' לי לאלוקים..... צא

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

פעולותיו של יעקב אבינו להתחייב במעשר בהמה..... צט

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

טענתו של לבן..... ק

נחלי מים / הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו קב

ראוי לכל איש ירא את ה' שיהיה שמח בחלקו ולהיטיב לבו באהבת ה'... קב

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

יציאת צדיק עושה רושם - אנשים נוטים להתרשם מצדקת הצדיק רק ביציאתו, כשהוא חסר להם..... קו

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

בדין מי שהוציא הוצאות כדי להציל אחרים מנוק והפסד..... קח

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק קיא

פנינים - בטעם ההיתר של יעקב להציב מקלות בסמוך לצאן..... קיא

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס קיד

התבוננות בפרשת יעקב, רחל ולאח..... קיד

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן ... קיז
פניני תרגום יונתן פרשת ויצא..... קיז

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת
מרדכי קלה
הגורם הנכון לתוכחה / סוד הצלחת התוכחה!!! קלה

פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה
'נאות שמחה', מודיעין עילית..... קלז
פתחי מקרא פרשת ויצא..... קלז

פתחי שביעית - בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית קמ
האופנים בהם אין החוב נשמט בשביעית..... קמ

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר קמח
יעקב חבל נחלתו..... קמח

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער קנ
סגולה גדולה להתפלל אצל מים..... קנ

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס שלהבת התורה, מחשבת שלמה,
מחיית עמלק קנה
יעקב אבינו עסק בתיקון שבירת הכלים..... קנה

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. קס
כחול אשר על שפת הים..... קס

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה קסג
התחיל להתפלל על דעת ערבית, וממשיך על דעת מנחה..... קסג

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד קסה
'והנה ה' נצב עליו'..... קסה
תבונות ההלכה: סתומות ופתוחות..... קסט

תובנות / הרב נחמן דרקסלר קע
ויצא יעקב - קירוב קרובים..... קע

תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א שטרם נדפסו / הרב אהרן הלוי גרנדש מח"ס תשובות הגר"ח קעב
כיצד היה בהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה / מדוע יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרגו / השפעת הצדיק על הרשע / חשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן.....קעב

חינוך קעה

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי קעה.....
וזכני לגדל... מאירים את העולם.....קעה

חידות קעז

פתשגן הכתב - חידה בפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה' קעז
חידה בפרשת השבוע!.....קעז
פתרון חידת 'פתשגן הכתב'.....קעח

אספקלריא לדף היומי קעט

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת קעט
הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב.....קעט

סיפור קפה

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק קפה
פרק קכ"ח "בני אל תלך בדרך איתם מנע רגלך מנתיבותם".....קפה
סיפור / מתוך מדור 'אמונה ובטחון' באספקלריא קצב
'שיעור בהשגחה פרטית'.....קצב

אספקלריא לפרשת ויצא 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 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 שמיני, 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 ראוי 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

מה נורא המקום הזה

וַיִּקְרָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה פִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם (כח, יז)
מדת 'נורא' בבנין ובחרבן

שנינו בספרי (זאת הברכה פיס' שנב) 'מה נורא המקום הזה' הרי בנוי, 'אין זה', הרי חרב, 'כי אם בית אלהים וזה שער השמים', הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבא. ומשמע שבעת בנין המקדש הרי הוא 'נורא', אך יש אחריה עוד מעלה של 'אין זה', ורק אחריה שלימות השגתו של יעקב ב'בית אלהים', ויש לבאר את עומק הדברים וסדרם.

והנה ביומא (סט:) אמר רבי יהושע בן לוי 'למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה, אתא משה אמר 'האל הגדול הגבור והנורא', אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו, לא אמר 'נורא'. אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר 'גבור', אתו אינהו ואמרו, אדרבה זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות'.

ובתוספות ישנים (שם) הביא שבירושלמי (ברכות פ"ז ה"ג, מגילה פ"ג ה"ז) 'אין נורא אלא בבית המקדש, שנאמר (תהלים סח לו) "נֹרָא אֱלֹהִים מִמְּקֹדְשֵׁיךָ", ולכן לא אמר נורא', ואמר מו"ר הגר"מ שפירא זללה"ה, שמדברי הירושלמי עולה, כי אנשי כנסת הגדולה שחזרו לומר 'נורא', סברו שמעת החרבן התגלה שיש במדת 'נורא' עוד מהלך נעלה יותר, והוא האמור בסיפא דקרא 'אֵל יִשְׂרָאֵל הוּא נִתָּן עֵז וְתַעֲצֻמוֹת לְעַם', והיינו, שאמנם במקדש מתגלית מדת 'נורא' בראיה בחוש, אך שורשה העליון מתגלה בעת החרבן, בעצם קיום ישראל בין האומות, והיא החזרת עטרה ליושנה. ונבא לבאר עניינה.

*

מדת 'נורא'

בזהר (ח"ב עח: מתורגם) הובא על הכתוב (שמות לה) 'את מעשה ה' כי נורא הוא', אמר רבי אלעזר, שלמות הכל, כמו שנאמר (דברים י) 'האל הגדול הגבור והנורא', מהו ו'הנורא' זה יעקב. וכתוב (בראשית כה) 'ויעקב איש תם', כתרגומו אדם שלם. שלם בכל. כך כל

^ד רבינו בחיי (בראשית כח יז) כתב שיש בכתוב זה רמז לשלשה מקדשים, כי מלת "זה" רמז לשכינה, כמו (שמות טו ב) "זה אלי ואנוהו". ולכך נאמר 'מה נורא המקום הזה', על בהמ"ק הראשון ששרתה בו שכינה. 'אין זה', על בית שני שלא שרתה בו שכינה, 'זה שער השמים', על הבית השלישי שיבנה במהרה בימינו שתחזור העבודה והשכינה לירושלים כימי קדם. הרי שמדת 'נורא' שייכת כבר בבית ראשון, שהוא כנגד אברהם. [ומה שנרמז ב'זה', הוא כי שורש התחתונים הוא בכבוד השי"ת השורה עליהם, דהיינו גילוי ז"א על י"ב גבולי המלכות, וכמו שכתב רבנו בחיי (שמות כד טז) 'בלשון התורה נקרא כבוד ה' ובלשון חכמים שכינה'].

מעשי הקב"ה שלמים בשלמות בקיום שלם. ושנינו, אמר רבי יוסי, יום אחד הייתי עומד לפני רבי יהודה הזקן ושאלתי אותו על הכתוב 'ויירא ויאמר מה נורא', מה ראה שאמר שהוא נורא. אמר לי, ראה שלמות האמונה הקדושה, שהיתה מצויה באותו מקום כמו שלמעלה, ובכל מקום שמצויה שלמות נקרא נורא. אמרתי לו, אם כך, למה תרגומו 'יראה' ולא 'שלם'. אמר לי, אין יראה אלא במקום שמצויה שלמות, ובכל מקום שמצויה שלמות נקרא 'נורא'.

מבואר איפה, שמדת 'נורא' שגילה יעקב במקום המקדש, היא מדת השלמות, וזכה להשיגה מצד שלימותו, כי בעוד חסד לאברהם נמשך לפי גבולי פחד יצחק, הרי שליעקב נאמר בחלום 'ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה וגו' פי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך', לאמור, כי ברכתו תמשך ללא גבול, ואף קיומה אינו תלוי בדבר, כי היא הבטחה להיטיב עם ישראל על כל פנים, עד שיתגלה בהם איך כל סדרי המציאות כפופים אל תכלית השלמות, וזה הוא גילוי מדת 'נורא'.

*

'נורא' ו'ארון'

כתב רבינו בחיי (שמות כה י) שתואר ה'ארון' הוא על שם שהוא כולל הכח הגדול הנקרא 'נורא' שהוא נחבא בתוכו, כענין שכתוב (שם לד י) 'את מעשה ה' כי נורא הוא', ואכן כך אמר רשב"י (ב"ב יד:): 'השם וכל כינויו מונחים בארון', והיינו כי כל אופני ההנהגה כלולים בשמותיו ית', שהרי 'לפי מעשי אני נקרא', והלוחות שבארון כוללים את כל התורה, שכולה שמותיו ית'.

ולאמור, שמדת נורא כוללת שפע ברכה ללא גבול, וקיומה אינו תלוי בדבר, הרי זה הוא הגילוי שיש בארון, שבהיותו מחזיק את הלוחות, יש בו גילוי המציאות העליונה בתחתונים, ולכך אמרו (יומא כא.) 'מקום ארון אינו מן המדה', כי המציאות היא רצונו ית' לתכלית ההטבה, ללא גבול, וללא יחס אל מעשי הנבראים, והוא שורש קדושת המקדש, בנקודת חיבור 'קוב"ה ישראל ואורייתא חד', ואמנם גם בחורבנו 'אלו הן נוראותיו', שישראל מתקיימים ללא יחס למעשיהם.

^ה ראה שערי אורה (ש"ה) בביאור מדת תפארת, 'לפעמים נקראת הספירה הזאת שהוא הקו האמצעי, נורא. לפי שהוא כלול מן החסד ומן הדין, לפיכך הוא נקרא נור"א. ויעקב כמו שהוא מכון כנגד הקו האמצעי, הוא גילה הסוד, וזהו שאמר, ויירא יעקב ויאמר מה נור"א המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים, כלומר, חלקו ראה ואמר 'מה נורא המקום הזה', שהרי באותה המראה הודיעוהו חלקו וענינו במרכבה, שנאמר, ופרצת ימה וקדמה וגו'. וחלק אברהם נקרא "גדול", חלק יצחק נקרא "גבור", חלק יעקב נקרא "נורא". וזהו סוד "האל הגדול הגבור והנורא", הלא תראה היאך תקנו בתפילה "אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא", אחר שהזכיר האבות, הזכיר מידותיהם. וסימן גדול לאמצעות "נורא" בפירקי המרכבה, הוא שנאמר, מי כמוכה נאדר בקודש נור"א תהלות עושה פלא, כי הקדושה מסורה ליעקב, כלומר יעקב הנאדר בקודש אשר למעלה, כאומר, והקדישו את קדוש יעקב (ישעיהו כט כג).

^י ומה שהוא 'מתחבא בתוכו' הוא כמבואר בעץ חיים (לו ג) ש'ארון' הוא היפוך אותיות 'נורא', והיינו כי תפיסת הגילוי העליון מצד המקבלים היא לפי השגתם, ובעוד הגילוי נמשך ממעלה למטה, הרי שסדר תפיסת הנבראים הוא מלמטה למעלה.

מהותו של ארון להחזיק מה שבתוכו, תלויה בהיותו תואם לתכולתו, ולכך כל עוד היו הלוחות ביד ישראל, והאררתם היתה מתורה שבכתב, היה גם הארון עמהם, אך כאשר נגנזו הלוחות בשלהי בית ראשון, שוב לא היה טעם לעשיית ארון לקיום מצות כלי המקדש, אולם עצם גניזתו קידשה את מקומו, כמו שביאר הגר"א (שה"ש ב יב) שזכות אבות מועילה לבניהם רק מצד היותם טמונים בארץ, כאמור 'לקדושים אשר בארץ המה ואדירי כל חפצי בם', וכך גם הארון והלוחות, כל עוד הם גנוזים בארץ, נמשכת בהם הברית שלא תשכח העדות.

אמנם, כבר כתבו רש"י (דברים י א) ותוספות (עירובין סג: ד"ה כל זמן) שבזמן המשכן היו שני ארונות, של זהב ללוחות שניות, ושל עץ לשברי לוחות ראשונות, ורק בבית עולמים הונחו שניהם יחד בארון שבקדש הקדשים, ומבואר שיש שני פנים למדת 'נורא', המדה הנגלית היא בלוחות שניות, שעומדות בידינו בשלימות, ושרשם במדה העליונה, המציצה אלינו מן החרכים של שברי הראשונות, ושתייהן קשורות אל הארון המצרפם¹¹.

וכבר האריך רמח"ל לבאר, ששתי הנהגות הן הקשורות זו בזו, ההנהגה בגלוי נקראת הנהגת המשפט, כי היא נראית כתלויה ומתהלכת לפי מעשי ישראל, אולם באמת היא מתנהלת על ידי הנהגה עליונה ונעלמת, היא הנהגת הייחוד, המוליכה את הכל אל התכלית היחידה שהיא קיום רצונו ית', ואינה תלויה כלל במעשי הנבראים. ובין שתי הנהגות אלו נמשכת הנהגת התפארת, הממשיכה שפע עליון ממקורו אל המלכות¹², וזו היא מידתו של יעקב, הנקרא ישראל וישורון.

¹¹ ז"ל רש"י דברים יא פסל לך, ואחר כך ועשית לך ארון, ואני עשיתי ארון תחלה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם. ולא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים, כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן, ובצלאל עשה משכן תחלה ואחר כך ארון וכלים, נמצא זה ארון אחר היה. וזהו שהיה יוצא עמהם למלחמה. ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי, ונענשו עליו ונשבה. ותוספות כתבו 'שני ארונות היו, אחד שבו שברי הלוחות מונחים, ואותו היו מוליכין במלחמות, כדתניא בספרי וארון ברית ה' נוסע לפניו יומם, זה שיוצא עמהם במחנה, והוא ארון עץ שעשה משה בעלותו לסיני, כדכתיב בלוחות אחרונות במשנה תורה ועשית לך ארון עץ. ותחלה שם בו גם לוחות אחרונות, כדכתיב ואשים את הלוחות בארון אשר עשיתי, עד שנעשה ארון של זהב שעשה בצלאל, ואז נתנו בו לוחות אחרונות, כדכתיב ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך, וכן עשה כדכתיב בויקהל, ואותו לא היו רגילין להוליך במלחמה וכו' והא דדרשינן בפ"ק דב"ב (יד.) 'אין בארון וגו' מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחים בארון, היינו ארון שעשה בצלאל, זה היה בבית עולמים, דבשלמה כתיב האי קרא.

¹² וכבר התבאר כן בשער מאמרי רשב"י (פר' בראשית) 'נורא הוא ת"ת המחבר שתי תהלות יחד, תהלה עליונה בינה, ותהלה תתאה מלכות, ולפיכך נקרא 'נורא תהלות' כי כאשר יעלה למעלה בסוד הדעת בתהלה עליונה יקרא נורא, ותהיה בינה ארון לו לקבל ממנו, כי נורא בהפוך אתוון ארון. וכן למטה בסוד ת"ת במלכות יקרא נורא, ומלכות ארון לו כנודע. ולא יקרא נורא אלא בהיות אחת משתי תהלות אלו ארון לו והוא בתוכם, אם בתהלה עליונה בסוד הדעת, ואם בתהלה תחתונה בסוד ת"ת. וראה גם בשערי אורה (ש"ט) 'ספירת תפארת נקראת "נורא", מפני שהיא עולה למעלה רום ונאחות בכתר בסוד הרצון שהוא סוד היראה. ועוד כתב (ש"י) שהכתר נקרא "הוא" להיותו נעלם, והתפארת נקרא בלשון נוכח "אתה", ככתוב (תהלים עו ח) 'אתה נורא אתה', ואילו המלכות נקראת 'אני' כאמור 'ראו עתה כי אני אני הוא'.

¹³ ובשערי אורה (שערים א ו ט) מבואר שהתפארת היא בשם יהו"ה העומד באמצע בין שם אהי"ה, שהוא שם כתר חכמה ובינה, לבין שם אדנ"י, שהוא שם המלכות, היא האוצר המקבל כל מיני השפע הבאים משניהם. והוסיף, ששם אהי"ה למעלה בעולם הרחמים, המטיב והנותן מתנת חיים ומרחם שלא מצד הדין אלא מצד הרחמים הגמורים, ושם יהו"ה באמצע בעולם המשפט, ובשם אדנ"י למטה גמר דין. ובהיות שם אהי"ה מסתתר בחביונו, ושם יהו"ה יתברך דן את בריותיו, אזי הדין נגמר בטוב וברע, ותלוי במעשי ישראל, וכאשר חטאו ויסוד הסתלק ממידת המלכות, אז היא

יעקב אבינו וכנסת ישראל

והנה החידוש שהתגלה מעת החרבן, ש'אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות', הוא רק מעת היות ישראל אומה, כאמור (הוריות ו). 'אין ציבור מתים', ושם אומה לא חל על האבות שהיו יחידים, אלא מיעקב ובניו בלבד, כמבואר (ב"ב קטו): דגמירי דלא כלה שבטא, שנאמר (מלאכי ג ו) 'ואתם בני יעקב לא כליתם', ונאמר (שופטים כאי ז) 'ולא ימחה שבט מישראל', וזאת מכוחו של יעקב כמבואר בתענית (ה:): אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת, אמרו ליה וכי בכדי ספדו ספדניא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, אמר להו מקרא אני דורש, שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים.

ואף כוחו זה של יעקב, הוא כמבואר שבהיותו ישראל וישורון, הוא ממשיך את ההארה העליונה אל כנסת ישראל, היא הקרויה 'בית', ונמצא שזו כוונת הדרש המוצב בראש דברינו, 'מה נורא המקום הזה' הרי בנוי, כי מדת 'נורא' ממשיכה מראש עד סוף, ושרשה החל להגלות כבר בבית ראשון, ושלימותה ניכרת ב'אין זה' כשהבית חרב, והאומה מתקיימת בין האומות, עד אשר תתגלה בתוקפה בבנין בית שלישי, שיקרא 'בית אלהים'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

עת החורבן והגלות, ונקראת עת רעה, ככתוב 'מפני הרעה נאסף הצדיק' (ישעיהו נו א), ואז נשארת ספירת מלכות הנקראת אדנ"י יבשה מכל טוב עליון, ומתמלאת מכל מיני דין ועונש ומיני משחית וכו', אבל בהופיע שם אהי"ה יתברך, וירדו הרחמים דרך הצינורות לשם יהו"ה, אז כל הספירות מתוקנות וכל הצינורות מתישרים, והולכים בהם מיני שפע ורחמים וברכות לשם אדנ"י, אז היא עת רצון, ואז ספירת המלכות מקבלת כל מיני שפע וברכה משם אהי"ה ומשם יהו"ה, ואז כל בראי עולם עליונים ותחתונים בשמחה ובששון ובכל מיני נחת רוח, ונמצא כל העולם מלא שלום וריעות.

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

"ותעמוד מלדת" (כסא של הקב"ה יש בו ג' רגלים, ודוד המלך רגל רביעי למרכבה!)

וַתֵּהָר עוֹד וַתֵּלֶד בֶּן כּו'. עַל פֶּן קִרְאָה שְׁמוֹ יְהוּדָה וַתַּעֲמֹד מִלְדָּת (כט, לה)
כסא של ג' רגלים

א [בגמ' בברכות (לב, א) מובא, שאחרי חטא העגל שאמר הקב"ה למשה (שמות לב, י):
"ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, ואעשה אותך לגוי גדול", שענה לו משה רבנו לפני
הקב"ה: "רבוננו של עולם, ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך,
כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה".

ופירש רש"י שה"שלש רגלים" זה אברהם יצחק ויעקב.

וקשה, מדוע משה מחשיב את עצמו רק "רגל אחת", הרי ג' הרגלים של האבות נמצאים
גם בזרעו של משה, וא"כ הכסא יהיה כסא של "ארבע רגלים".

וכותב המהרש"א: "וכסא של רגל אחד לאו דוקא, דהא אותן ג' רגלים איתנהו נמי בבני
משה, אלא דה"ק כיון דכסא של ג' רגלים יכול לעמוד שפיר ומפני כעסך אין לו קיום
והעמדה, מה יועיל לי רגל אחד הנוסף להעמידו מפני כעסך".

והנה מלבד שדברי המהרש"א דחוקים, אך נבוא גם להוכיח שאי אפשר לבאר כן.

ב] דהנה כאמור מבואר, שהאבות הם ג' העמודים שמחזיקים את כסאו של הקב"ה, וכפי
שאומרים חז"ל (ב"ר מז, ו) "האבות הן הן המרכבה".

ושלשת הרגלים של האבות, הם נגד ג' עמודי העולם ששנינו באבות (א, ב) "על שלשה
דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים" (מהר"ל וגר"א ברכות ח,
א). וכפי שכותב הרמב"ן (האמונה והבטחון פרק טו): "ואפשר שלא היתה כונתם באמרם
האבות הן הן המרכבה על האבות לבדם ועל דוד, אלא על כל צדיק וצדיק שידבק במידה
אחת ממידותיו של הקב"ה. אבל הזכירו האבות שדבקו באותן המצות הנוראות שהעולם
מתקיים בהם, חסד שנאמר "עולם חסד יבנה" וכתוב "עמודי שמים ירופפו וגו'". ובפירוש
אמרו (אבות א, יח) על ג' דברים העולם עומד על האמת ועל הדין ועל השלום שנאמר
"אמת ומשפט שלום וגו'".

דוד רגל רביעי למרכבה

ג] אך הגם שכאמור יש בכסא של הקב"ה רק ג' רגלים, ואף אומרים חז"ל (ברכות טז, ב)
שאינן קוראים אבות אלא לשלשה, ולכן מזכירים בתפילה "אלוקי אברהם אלוקי יצחק
ואלוקי יעקב".

מ"מ מצינו שדוד המלך ע"ה הוא רגל הרביעי למרכבה (גר"א חבקוק ב, ח), וכפי שמובא בזוהר (בראשית רמח, ב) שמרכבה אינה פחותה מד' רגליים, ולכן חיבר הקב"ה לאבות את דוד המלך שיהיה עמהם, ועי"ז נעשתה מרכבה שלימה מד' רגליים.

וכ"כ הגרי"א חבר (בהקדמה להגדש"פ): "וכן מצינו שכלל ישראל ד' והם מעמדם ומצבם, שלשה אבות הקדושים ודוד מלך ישראל רגל רביעי שבמרכבה, האבות הם המרכבה ועיקרם ג' כמו שאמרו "אין קורין אבות אלא לשלשה". יא

והדברים מפורשים ברבינו בחיי (בראשית לב, י) שכותב: "שכבר ידעת מאמר חכמי האמת 'האבות הן הן המרכבה' ואין מרכבה פחותה מארבעה. ואין קורין אבות אלא לשלשה שהרי השי"ת קרא את עצמו "אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב" ולא מצינו כן בשאר נביאים שיאמר "אלהי משה" או "אלהי יונה", הגם שמצינו שנא' (לב, יא) "ויחל משה את פני ה' אלהיו" וכן ביונה נאמר (ב, ב) "ויתפלל יונה אל ה' אלהיו", מ"מ לא ייחד הקב"ה שמו עליהם שיקרא "אלהי פלוני" כי אם על אברהם יצחק ויעקב, אבל מצינו זה בדוד שכתוב (מלכים ב כ, ה) "אלהי דוד אביר". יב

ובגמ' בפסחים (ק"ז, ב) מובא שבברכת אבות בשמו"ע מזכירים את ג' האבות, ובברכה בנביא מזכירים "מגן דוד". [וע"ע בגמ' בפסחים (ק"ט, ב) שרק דוד זוכה לברך לעתיד לבוא על הכוס של ברכה. וביאר המהר"ל (נצח ישראל פרק לג ד"ה ואין) כי אין בכלל הצדיקים כמו דוד שלא היה לו חסרון].

ארבע תפילות בד' חלקי היום

דן גם התפלות שחרית מנחה ומעריב "אבות תקנום" (ברכות כו, ב), וכל אחת מג' התפילות מיוחסים לאחד מהאבות. אך מצינו תפילה רביעית "תיקון חצות" שמיוחסת לדוד, כמבואר בגמ' (ברכות ג, ב; סנהדרין טז, א) שכנור היה תלוי לו למעלה ממטתו והיה מנגן לו בחצות.

וראה בספר "מעלות התורה" שכותב בשם אחיו הגר"א, לבאר מה שאמר הכתוב "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך", שזה מורה על ד' חלקי היום שהיום נחלק לד' חלקים, מתחילת

^י והזוהר שם מקשה מדוע אדה"ר נקבר במערת המכפילה יחד עם האבות אחרי שלא נזכר בסוד המרכבה, ולכאורה דוד היה צריך להיות נקבר עם האבות כדי שיהיה "קרית ארבע" עמו שהוא סוד ד' רגלי המרכבה. וכתב דהנה צריך להבין היאך האבות עמדו להיות מרכבה עד שבא דוד, אלא ודאי אדה"ר הוא השלים המרכבה, כי הוא היה המלך הראשון, וממנו נלקחה המלוכה וניתנה לדוד [ולכן דוד חי מימיו של אדה"ר שנלקחו מאלף שניו ע' שנה לדוד], ולכן נקברו האבות עם אדה"ר ע"ש. ועפ"ז ביארו מש"כ האור החיים (בראשית כח, יג) ש"יעקב הוא רגל רביעי למרכבה", כי באמת עד שבא דוד המלך באמת היה יעקב רגל רביעי. (וע"ע ב'עבודת הגרשוני' (שה"ש א, טו) שהאריך בענין צורת המרכבה מעת אברהם אבינו עד דוד. וע"ע ב'שערי אורה' (שער א) מה שביאר שרק דוד הצליח להחזיר את השכינה בתחתונים כמו שהיה קודם חטא אדה"ר).

^{יא} ועוד יש לציין בזה מש"כ השל"ה (עשרה מאמרות ב, פט) דהגם שאמרו חז"ל (ברכות טז, ב) שאין קורין אבות אלא לשלשה, אעפ"כ אין המרכבה פחות מארבעה, כי דוד המלך ביחוד אחד עם האבות ובו המרכבה שלמה, אלא שאינו נקרא אב כי מדתו צורת נקבה ואין אור הלבנה מעצמה כי אם מאור החמה והיא נכללת בה עכ"ד.

^{יב} ובגמ' בסנהדרין (קז, א) מובא שדוד שאל את הקב"ה מפני מה אומרים "אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב" ואין אומרים "אלהי דוד"? ואמר לו אינהו מינסו לי ואת לא מינסית לי. ונתבאר במקו"א.

הלילה עד חצות הלילה, מחצות עד אור הבוקר, ומהבוקר עד חצי היום, ומחצי היום עד תחילת הלילה.

וזהו שאמר "בשבתך בביתך" - שמורה על חצי הלילה עד הבוקר, שהאדם צריך לעמוד ממשכבו ולישב על מטתו לעסוק בתורה, והוא נגד בחינת דוד כדאיתא בזה"ק כו'. ומה שאמר "ובלכתך בדרך" מורה על חצי היום עד הלילה, שהאדם הולך אחר פרנסתו לעסקיו. ומה שאמר "ובשכבך" מורה על תחילת הלילה. "ובקומך" מורה על תחילת היום עד חצי היום שהוא זמן קימה.

ומוסיף שזהו מה שאמרה הגמ' (ברכות כו, ב) אברהם תיקן תפילת שחרית ממש"נ "וישכם אברהם בבוקר", וזהו מתחילת היום עד חצי היום שהוא מיוחד לקימה. יצחק תיקן מנחה שנה' "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב", וזה נגד חצי היום עד הלילה שאדם הולך לעסקיו. ויעקב תיקן ערבית שנה' "ויפגע במקום כו' כי בא השמש", וזהו נגד תחילת הלילה עד חצי הלילה שהוא זמן שכיבה עכ"ד.²¹

אולם הגם שכאמור יש ד' תפילות, מ"מ כותב הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פרק ו) וז"ל: "אולם לחלק השני של הלילה לא קבעו סדר לכל, שלא להטריח את הציבור, אבל הניחו הדבר לחסידים שיקומו וירונו כל אחד כפי ידיעתו כו'. והנה תראה כי השלש תפילות אבות תקנום ומצד זה מוטל על כל ישראל לסדרן, ואולם תיקון חצי הלילה האחרונה דוד נזדרז בו וכמו שזכרנו "חצות לילה אקום להודות לך" (תהלים קיט, סב), והוא המשלים עם האבות תקונם של ישראל כו'. אבל לא נקבע הענין להטילו על כל ישראל, כי אם על חסידיהם להיותו במדרגה קצת למטה מן האבות".

[וע"ע בזה"ק (במדבר ריג, א; מובא בשמיה"ל שער התורה פ"ב) שאמרו: דלית חדו לקודשא ב"ה אלא מאן דאשתדל באורייתא (כי אין שמחה לקב"ה אלא במי שעוסק בתורה), כל שכן בר נש דמיתער בליליא לאשתדלא באורייתא, דהא כל צדיקיא דבגינתא דעדן צייתין לקליה וקודשא ב"ה משתכח בינייהו (כ"ש אדם שמתעורר בלילה לעסוק בתורה שהרי כל הצדיקים שבג"ע מקשיבים לקולו והקב"ה נמצא ביניהם) כמה דאוקמוה (שה"ש ח, יג) "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעיני". וראה ב'ראשית חכמה' (שער הקדושה ז, סב) שמאריך בענין זה וכותב שהכונה מחצות הלילה].

²¹ ומוסיף שזהו מה שנה' גבי אלישע (מלכים ב, ד, י) "ונשים לו שם מטה ושולחן וכסא ומנורה" □ שהם נגד ד' תיקוני שכינה כדאיתא בזה"ק. "מטה" כנגד דוד. "שולחן" כנגד יצחק כמש"נ (איוב לו, כב) "מצפון זהב יאתה" כידוע, וזהו נגד תפילת המנחה. "כסא" כנגד יעקב כדאיתא בזה"ק שהוא כסא בפנ"ע, שהוא זמן תפילת ערבית. "מנורה" כנגד אברהם שהא חסד, ומנורה בדרום כידוע. והם כולם ראשי תיבות "משכן". ומה שהד' זמנים כתובים בפרשה שלא כסדרן, כי לעיל נאמר "ודברת במ" וזה קאי על לימוד התורה ועל ק"ש, ולכן כתוב תחילה "בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" שזהו נגד לימוד התורה. "בשכבך ובקומך" זה נגד ק"ש. ולפי שיעקר לימוד התורה בלילה כמו שאחז"ל (עירובין סה, א) "לא איברי לילה אלא לגירסא", לכן מתחילת תחילת "בשבתך בביתך" שקאי על קודם היום. וזהו שכתוב "בשבתך בביתך ישיבה הוא לשון "מנוחה", וכשעומד ממטתו ואינו נותן מנוחה לגופו עי"ז נותן מנוחה לנשמתו בעולם הבא. "בשבתך בביתך" פירש בשביל בית המיוחד לך. ולפי שיש בכל יום ד' זמנים הללו וז' ימים בשבוע הרי כ"ח עתים", וכנגד זה כ"ח עתים בקהלת. וגם בפרשת בראשית יש ז' תיבות וכ"ח אותיות עכ"ד.

ביאור הענין

הן והענין טעון ביאור, מה שאנו רואים שמחד גיסא אנו מזכירים בתפילה רק את אברהם יצחק ויעקב, ומנגד מזכירים את דוד בפנ"ע רק בנביא. וכמו"כ סדר התפילות הם שחרית מנחה ומעריב ומנגד יש "תיקון חצות" שרק החסידים מתעסקים בו.

וכותבים הרמב"ן ('האמונה והביטחון' פרק טו) והרבינו בחיי (שם), שמה שלא הזכירו החכמים לדוד בכלל האבות, כונתם היה כנגד ארבע חיות המרכבה, שהשלשה בלבד פירש הכתוב את מקומם, הוא שכתוב במרכבה של יחזקאל (א, י) "ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתן", ומה שאמר "ודמות פניהם פני אדם" באורו באמצע. ופירש הכתוב כי מן הימין "פני אריה". מן השמאל "פני שור". אבל פני נשר שהוא הרביעי לא הזכיר את מקומו כלל אם מן הימין אם מן השמאל או מלפניו או מלאחריו כי היא המדה שראוי להסתירה, ועל כן הלכו חכמי האמת בדרך הזה שלא הזכירו האבות רק שלשה עכ"ד.

ואם כי אין לנו שום עסק בנסתרות, נבוא לבאר קצת במה שידינו משגת.

והביאור בזה הוא, כי כדי שיצליח כסא לעמוד מספיק לו ג' רגלים, כמו שאמרו חז"ל (במד"ר יב, יב) טרסקל על שתי רגלים אינו יכול לעמוד והוא רותת, כיון שעשו לו רגל שלישי נתבסס ועמד.

ולכן גם בכסאו של הקב"ה יש ג' רגלים שהם האבות כנגד ג' הדברים שהעולם עומד עליהם. אך כדי שהכסא יהיה יציב לגמרי ולא יפול מחמת איזה תזוזה וכדו' צריך שיהיה בו ד' רגליים, וזהו הרגל הנוספת של דוד.

וכמש"כ בתורת המנחה (תלמיד הרשב"א; ר"ה דרשה עז), שדוד הוא רגל רביעי למרכבה כמש"נ (תהלים כו, יב) "רגלי עמדה במישור", שלא היה לכסא כי אם שלש רגלים ולא היה מיוסד עד שבא דוד ונתיסד ונתבסס.

ועל כן ג' התפלות של האבות מוטל על כל ישראל - שזהו התעסקות בהעמדת הכסא, אך החסידים מתעסקים גם ברגל הרביעי שהוא נותן יציבות מליאה לכסא.

"הפעם אודה את ה' כו' ותעמוד מלדת"

ו] ודבר נפלא מבואר בזוהר. דהנה לאה בתחילה ילדה ליעקב ארבעה שבטים הם ראובן, שמעון, לוי, ויהודה, ואז נאמר (בראשית כט, לה) "ותעמוד מלדת". ומבואר שאחרי שילדה ד' שבטים היה הפסקה, והענין טעון הבנה.

עוד צ"ב, דאחרי שלאה ילדה את לוי אמרה (שם כט, לד) "הפעם ילוח אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים", שזהו החשבון לכל אחת מהאמהות ג' שבטים מתוך י"ב השבטים. אבל אח"כ כשילדה את יהודה אמרה (שם, לה) "הפעם אודה את ה'" ופרש"י "הפעם שנטלתי יותר מחלקי מעתה יש לי להודות", וזה לא מובן וכי חיוב ההודאה הוא רק כשנוטלים יותר מחלקו.

ואיתא בזוהר (בראשית קנד, ב) לאה הכי הוה דעתה דכתיב "הפעם ילוה אישי אלי כי ילדתי לו שלשה בנים" בגין דהוה תלתא דמתחברן כחדא. ותא חזי דהכי הוא דהא רתיכא עלאה אבהן ודוד מלכא דאתחבר בהו וכולהו ארבע אינון רתיכין עלאין רזא דשמא קדישא. ועל דא ראובן שמעון לוי, לבתר יהודה דירית מלכו. ועל דא כולהו באתר דא וכתביב "הפעם אודה את ה' כו' ותעמוד מלדת", בגין דהכא אשתכללו ארבע סמכין. מאי טעמא אמרה "אודה את ה'" בהאי ולא בכולהו? אלא מהכא כל זמנא דכנסת ישראל בגלותא שמא קדישא לאו שלים הוא. תא חזי אע"ג דתלת בנין הוו עד דאולידת ליהודה לא שלים כרסייא, ובגיני כך "הפעם אודה את ה'" ולא בכולהו. ועל דא "ותעמוד מלדת" מאי "ותעמוד" דקיימא כרסייא על סמכוהי ע"כ.

מבואר דבר נפלא שיהודה (בחינת המלכות שממנו יצא בית דוד) היה בחינה של רגל רביעי שנתן יציבות לכסא. והגם שהכסא יכול לעמוד ע"י ג' רגליים שהם ראובן שמעון ולוי, אבל יהודה רגל הרביעי נתן יציבות לכסא, ולכן יצא ממנו מלכות בית דוד, שזהו בחינה של שלימות שבא רק מכח יציבות.

וזוהו מה שנאמר "ותעמוד מלדת", והכונה שליטה זו גרם לה עמידה, ואז אחרי שהגיע השלימות היה הפסקה.

ולכן "הפעם אודה את ה'" על שזכתה בעצמה להגיע לד' רגליים שזהו בחינה של שלימות ויציבות.

ביאור טענת משה רבנו

[ז] עתה נשוב לתחילת דברינו.

דהנה המהרש"א כתב בביאור טענתו של משה רבינו, שאם ג' רגלים לא החזיקו את הכסא, אז גם רגל נוסף לא יועיל.

אולם לפי האמור אין זה מובן, שהרי התפקיד של הרגל הרביעי הוא לתת יציבות לכסא, וא"כ בודאי יש משמעות גדולה לרגל הרביעית.

וביאר בזה מרן רבי אלחנן וסרמן זצ"ל (ביאורי אגדות מאמר ב), שהרי אנו מיוחסים רק לאברהם יצחק ויעקב ולא לשאר צדיקים שקדמו להם (כגון חנוך, מתושלח, נח, שם ועבר), והטעם כי האומה הישראלית התחילה רק אצל האבות, וכמו שאמר בלעם (במדבר כג, ט) "מראש צורים אראנו" אלו האבות "ומגבעות אשורנו" אלו האמהות, כי יחוס ישראל מתחיל מהם ולא מהקודמים.

והקב"ה הציע למשה, להתחיל את יחוס האומה של ישראל מחדש. ולכן אמר משה שבלי זכות האבות כסא של רגל אחת לא יוכל לעמוד.

והוסיף הצל"ח שם, שלכן כתוב "ויחל משה את פני ה' אלקיו", כי אם יכלה הקב"ה את אותו הדור לא יהיה נקרא יותר "אלהי אברהם יצחק ויעקב", ולכן אמר "את פני ה' אלקיו".^{יד}

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

^{יד} בספר 'מגיד מישרים' למרן הבית יוסף (פר' ויקהל) מובא, שבדורו של מרדכי ואסתר "בעא קב"ה לשיצאה לשונאי ישראל, ולמישבק למרדכי דלא חטא לאפקא מיניה עם סגי, כדאמר למשה רבינו ע"ה "ועתה הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול וכו'". ומרדכי עבד כדעבד משה רבינו ע"ה. ומסר נפשיה למיתה, דאמר אי פתורא דתלת רגלין לא יכיל למיקם כו'.

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

בענין השגחה פרטית בכל דיבור

ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה (כט, יז)

הנה דרשו חז"ל (ב"ב קכג, ע"א) על פסוק זה: "ועיני לאה רכות, מאי רכות, אילימא רכות ממש, אפשר בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב, דכתיב: מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה, בגנות צדיקים דבר הכתוב ... רב אמר: לעולם רכות ממש, ולא גנאי הוא לה אלא שבח הוא לה, שהיתה שומעת על פרשת דרכים בני אדם שהיו אומרים: שני בנים יש לה לרבקה, שתי בנות יש לו ללבן, גדולה לגדול וקטנה לקטן, והיתה יושבת על פרשת דרכים ומשאלת: גדול מה מעשיו, איש רע הוא מלסטם בריות, קטן מה מעשיו, איש תם יושב אוהלים, והיתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה. והיינו דכתיב: וירא ה' כי שנאה לאה, מאי שנאה, אילימא שנאה ממש, אפשר בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב, בגנות צדיקים דבר הכתוב אלא ראה הקב"ה ששנאין מעשה עשו בפניה - ויפתח את רחמה", ע"כ.

וכעין זה איתא בדברי המדרש רבה (פרשה ע, ט"ז) וז"ל המדרש: "ועיני לאה רכות, אמוראי דר' יוחנן תרגם קודמוי ועיני לאה הוו רכיכין, א"ל עינוהי דאימך הוו רכיכין ומהו רכות רכות מבכיה, שהיו אומרים כך היו התנאים הגדולה לגדול והקטנה לקטן והיתה בוכה ואומרת יהי רצון שלא אפול בגורלו של רשע, א"ר הונא קשה היא התפילה שבטלה את הגזירה, ולא עוד אלא שקדמה לאחותה", ע"כ.

ויש להבין בדברי חז"ל הללו, שלכאורה מה איכפת לה ללאה מה שהיו בני אדם אומרים שעתידה לינשא לעשו, והלא אין הם השדכנים אלא השי"ת בכבודו ובעצמו הוא השדכן האמיתי, והוא ית' גוזר "בת פלוני לפלוני", ואין הדברים תלויים כלל במה שיאמרו בני האדם?

הכל בגזירת השי"ת

ונראה לבאר בעזה"ת, שהנה בכללהאמונה השלימה בהשי"ת הוא שנדע בבירור שכל מה שבא לאזניאדם מדברים שאנשים אחרים אומרים, הכל הוא לגמרי בהשגחת השי"ת. וכל דבר אשר אינו ברצונו של השי"ת שישמע - אזי לא ישמעזאת האדם ולא יגיע לאזניו. וכן לא יוכל שום אדם לדבר איזשהו דיבור אשר אינו בגזירת השי"ת, כיון שהוא ית' מנהיג כל הבריאה, ואם אינו ברצונו ית' שידבר אותו דיבור - אזי לא יוכל לדבר כלל נוכדחזינן במעשה בלעם, שביקש לקלל כלל ישראל, והיה יודע לכוין השעה בדיוק אותו רגע שהקב"ה זועם בכל יום, ואילו היה מקלל כלל ישראל באותה שעה, לא היה נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, ואעפ"כ בכל פעם שביקש לקללם יצאו מפיו ברכות ולא קללות].

וא"כ נראה שאפשר לומר, שמאחר ששמעה לאה שכן בני אדם מדברים, אות הוא שכן עלה ברצונו ית' שתשמע הך דיבור. וע"כ הבינה שהשי"ת רוצה שתפעול כל מה שבכוחה בכדי לבטל הך גזירה, והיינו ע"י כח התפילה. שהתפילה בכוחה לשנות ולבטל כל גזירות שבעולם. ובאמת מצינו כן בגמ' מפורשת [עי' מועד קטן יח: היטב] שמועלת התפילה לשנות הגזירה אפילו בשידוכין. וע"כ התפללה לאה מעומקא דליבא לפעול לשנות הך גזירה. ומכח זה זכתה באמת לינשא ליעקב אבינו.

ושוב ראיתי שכן משמע מדברי הפירוש מהרז"ו, שכתב לבאר דברי המדרש (הנ"ל) וז"ל: "שכך היו התנאים - הבריות היו משערין שכך נגזרו התנאים מהקב"ה מתולדתם. כי גם אברהם נשא ממשפחה זו בת אחיו, וכן יצחק ובני יצחק", עכ"ל. הרי שהוא מפרש שאת זה היו הבריות אומרים - שכך היא גזירת השי"ת. וכיון ששמעה לאה את זה, הבינה שזהו מאת הקב"ה, שרצה שתשמע את זה, וזאת בכדי שתהא לה היכולת לשנות הגזירה.

ע"י הרגש הפחד יתפלל

וכבר האריך ר' צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות ק"ע) בענין זה, וכתב וז"ל: "כשהקב"ה רוצה להיטיב לאדם ורוצה רק שיתפלל האדם על הדבר אז מזמין לפניו צער או פחד מעין דבר זה וכדרך שאמרו ז"ל (יבמות סד, א): מפני מה היו אמהות עקרות וכו'. או רואה אחר מעונה באותו דבר ומבקש רחמים עליו כדי שיהיה הוא נענה וכמו שנאמר (איוב ג, כד): פחד פחדתי וגו'. כי כל דבר שהשם יתברך רוצה להביא לעולם או לאדם היא מתפשטת לכמה גוונים ויש בה ההיפך גם כן חס ושלום וכדרך שאמרו (שמות רבה ל', וזוהר ח"ג דף רט"ז) בדור המבול שהיו מעותדים לקבל תורה אילו זכו. וכן בכל דור ובכל אדם. ולכך כשמתעורר מדה זו לטובה מתעורר גם כן ההיפך חס ושלום ומרגיש פחד ומתפלל ובא הטוב. אבל לעולם הוא בא הדבר שמתפחד רק שבא ההיפך דהיינו כל מיני טובה שבדבר זה", עכ"ל.

הרי לנו מדבריו שטעם מה שהקב"ה מביא על אדם פחד כלשהו, הוא בכדי שיתפלל אותו אדם על אותו דבר, וע"י זה יזכה שלא יתקיים עליו הגזירה רעה ההיא. ולאה שהיתה מאמינה באמונה שלימה, הבינה שמאחר ששמעה שהבריות אומרים עליה שהיא עתידה להנשא לעשו, ודאי שהקב"ה רצה שתשמע את זה, והיינו בכדי שתתפלל על כך להשי"ת, וע"י תפילתה תפעל לשנות הגזירה, ולא תפול בגורלו של עשו הרשע.

באיזו זכות זכתה לאה לילדים

ולפי"ז מובנים היטב המשך דברי הגמ' - שראה הקב"ה שלאה שנאה מעשיו של עשו הרשע, וע"כ זכתה ל"ויפתח את רחמה". והנה שאר כל האמהות היו עקרות, ואמרו חז"ל שהטעם שהיו עקרות היה משום שהקב"ה התאוה לתפילתן. ולאור הנ"ל מובנים הדברים היטב, שמי שמתפלל להשי"ת, ומוציא לפועל תאותו של השי"ת, שוב אין צורך כלל שהשי"ת יזמין לו עוד סיבות להתפלל. ומשום כך לאה זכתה מיד לילדים, שהרי כבר היתה מתפללת והוציאה לפועל את תאותו של השי"ת, ולא היה שום צורך שתהא עקרה.

וחזינן מזה, שאם אחד מתפלל להשי"ת על כל דבר שהוא, זוהי כבר סיבה שלא יבואו עליו צרות, שאחד מן הטעמים שהקב"ה מביא על אדם צרות, זהו בכדי שיתפלל להשי"ת שיצילו מאותה צרה. ואם אותו יהודי כבר מתפלל להשי"ת, גודם בכך שלא יבואו עליו עוד צרות.

השגחה פרטית בכל דיבור שאחד שומע

נחזור לעיקר היסוד הנ"ל, שכל דיבור ודיבור שאדם שומע הוא בהשגחת השי"ת, ולא ששמעה שהיו הבריות אומרים שתנשא לעשו, היתה שמיעה זו בהשגחת השי"ת, כדי שתתפלל להשי"ת לשנות הגזירה.

ויש להעתיק כאן סיפור נפלא מהבעל שם טוב בענין זה. בספר תפארת למשה (פרשת בלק) כתב שאחד מעיקרי היסודות שלימד והדריך הבעל שם טוב הק' זצ"ל היה בהיבט זה - דבכלל האמונה הוא - שנדע שכל דבר שאנו רואים ושומעים הוא בהשגחה פרטית משמים כדי שנלמוד מזה. וכמו שמסופר דכשבא הרה"ק הרב דפולנאה בעל תולדות יעקב יוסף זצ"ל בפעם הראשונה להבעל שם טוב זצ"ל, היתה אחת משיחותם בענין השגחה פרטית, ואמר הבעש"ט זצ"ל שכל דבר שאדם רואה או שומע וכל דבר שקורה לו, הכל הוא בהשגחה פרטית מאת השי"ת, וממילא על האדם להתבונן במה שראה או שמע או כשקרה לו דבר מסויים - מה עליו ללמוד מזה. שמאחר שהקב"ה שלח זאת במכוון אליו שיראה וישמע דבר זה, הרי זה בבחינת בת קול מאת הקב"ה שמדבר אליו. עודם מדברים ועבר שם גוי שהיתה אומנותו לתקן תיקוני בית בעיר זו, והנה הוא דופק על הדלת ושואל להבעש"ט זצ"ל אם יש לו בבית מה לתקן. ענה לו הבעש"ט שאין אצלו מה לתקן. שאל הגוי עוד פעם, אולי בכל זאת יש לך משהו לתקן. חזר ופנה הבעש"ט לבעל התולדות ואמר - ראה, הגוי הזה הוא שליח משמים לעורר אותי שעדיין יש לי ברוחניות מה לתקן, כי מה שהגוי בא לשאול זאת הוא ג"כ השגחה פרטית.

אבל הרה"ק הרב דפולנאה זצ"ל לא רצה לקבל דברים אלו, כי היה רחוק בעיניו לומר שדיבורים היוצאים מגוי יהיה בהם השגחה פרטית והוראה מן השמים מהקב"ה להאדם. חזר הבעש"ט והסביר עוד את הענין, אך התולדות נשאר בעמדתו. אז אמר לו הבעל שם טוב: "דו קענסט, נאר דו ווילסט נישט" [יכול אתה להבין הדברים, אלא שאינך רוצה]. במילים אלו נפרדו וחזר הרה"ק הרב דפולנאה זצ"ל לאכסניא שלו. בדרך חזרתו עבר שם גוי עם עגלה, ונהפכה העגלה. חיפש הגוי אנשים שיעזרו לו להרימה, וכשראה את התולדות, פנה אליו וביקש ממנו עזרה. אמנם בהיותו טרוד במחשבותיו ענה לו שאינו יכול. או אז אמר לו הגוי - "דו קענסט, נאר דו ווילסט נישט" [יכול אתה, אלא שאינך רוצה]. כששמע בעל התולדות מילים אלו נזכר בדברי הבעל שם טוב, ואז הבין שהגוי הלזה היה שליח אליו משמים, ומני אז נעשה תלמיד הבעל שם טוב זצ"ל.

לתגובות: adebstein@gmail.com

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

ברכת הודאה להקב"ה

וְתִהְיֶה עוֹד וְתִלְדוּ בֵּין וְתֵאמְרַ הַפְּעַם אוֹדָה אֶת ה' עַל פֶּן קִרְאָה שְׁמוֹ יְהוּדָה וְתַעֲמִד מְלֻכֶת (כט, לה)

איתא בברכות (ז:), ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקדוש ברוך הוא עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את ה'.

וידועה הקושיה, אשר כל מי שקורא את דברי הגמרא שואל את עצמו מיד, וכי לאה אכן היתה הראשונה עלי אדמות שהודתה להקב"ה?! והלא כפי שנראה ונמנה להלן, כל צדיקי העולם שהיו לפניו, הודו ושיבחו להשי"ת על חסדיו עמהם, וכמבואר להדיא בפסוקים ובחז"ל, וכדלהלן:

אדם הראשון:

א. איתא בב"ב (יד:): שהמזמור בתהילים (פרק קל"ט) אדם הראשון אמרו, וכתוב שם "אורך על כי נוראות נפליתי".

ב. במסכת עבודה זרה (דף ח.) כתוב על אדם הראשון "כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא עמד והקריב שור שקרניו קודמין לפרסותיו שנאמר ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס", הרי שהודה להקב"ה על ידי הקרבת קרבן.

ג. עוד איתא במדרש רבה (בראשית פרשה כ"ב) על אדם הראשון שהודה להקב"ה, וז"ל המדרש: אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע מיד עמד אדה"ר ואמר (תהילים צ"ב) מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'.

נח:

א. לאחר המבול הקריב עולות במזבח. [אלא שיתכן לדחות, שקרבנות נח לא היו מתורת הודאה, אלא משום שאמר לו הקב"ה להביא מהם שבעה נחשב כאילו נצטוה על כך במפורש. ויש לעיין].

ב. עוד כתיב גבי נח שאמר "ברוך ה' אלוקי שם" (בראשית ט, כו).

אברהם:

א. כתוב (בראשית יב, ז) זיבן שם מזבח, פירש רש"י: על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל. וכן הוא להלן (יג, יח),

ב. כל מה שנטע אשל בבאר שבע היה כדי לחנך את הבריות להודות להקב"ה שאכלו משלו, וכמבואר בסוטה (י:).

ג. עוד דרשו חז"ל (ב"ר נח, ו; פסיקתא זוטרתא בראשית כז) על הפסוק "ויקם אברהם וישתחו לעם הארץ לבני חת" (בראשית כג, ז) - שהודאה על בשורה טובה.
ד. עוד כתיב "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק", ובפשטות זו היתה סעודת הודאה.

אליעזר:

א. כתוב (בראשית כד, כז) שאמר "ברוך ה' אלוקי אדוני אברהם" וכו'.
ב. עוד כתיב (כד, כו) ויקם האיש וישתחו לה'.
ג. כמו כן בפסוק "וישתחו ארצה לה" (כד, נב) הביא רש"י מב"ר בזה הלשון: מכאן שמודים על בשורה טובה.
ועוד, דכל האבות הקדושים, ע"כ שהודו להקב"ה שהרי תיקנו התפילות, שיש בהם גם הודאה. וכמו"כ הקריבו קרבנות ושיבחו לה' על הניסים שעשה עמהם.
הרי לנו שכל הצדיקים שקדמו ללאה גם הם הודו להשי"ת.
יתירה מזאת יש להבין, וכי יתכן שלא עצה לא הודתה להקב"ה אלא רק לאחר לידת הבן הרביעי? הלא זו סברא פשוטה שיש להודות על לידת כל ילד, וכפי שגם נפסק להלכה (ברכות נט; שו"ע או"ח סי' רכ"ג ס"א) שעל לידת בן יש לברך ברכת 'הטוב והמטיב'.
הרבה מן האחרונים ישבו על מדוכה זו והעלו בגאונותם תירוצים ויישובים שונים, ונביא כאן עשרה מהם:

א', נכתבה הודאה בפירוש

בפירוש הרי"ף ב'עין יעקב' תירץ, שאף אמנם שכולם הודו, מכל מקום עד לאה לא נכתבה הודאה בפירוש. ע"כ. [וכוונתו, שעד עתה לא נכתב בתורה את שורש הביטוי 'הודאה'].
אך תירוצו לכאורה דחוק מאוד בלשון הגמרא, שכן הלשון בגמרא הוא: "לא היה אדם שהודה!" ומשמע שלא היתה הודאה כלל, ולא רק שלא נכתבה בפירוש.

ב', הודאה על מה שלא מגיע לה

הרשב"א בחידושי אגדות בברכות שם, וכן משמע בפירוש רש"י כאן בפרשתנו, שאף על פי שכל האבות והצדיקים בודאי גם הם הודו על כל חסדי השי"ת עמם, מכל מקום ההודאה של לאה היתה מתוך הרגשה שקיבלה מעבר למה שמגיע לה בחלקה, וכמו שהביא רש"י מחז"ל שהודתה על שנטלה יותר מחלקה, ומאחר וזה היה חסד שלא מגיע לה, והוי בגדר 'מתנת חנם', על כך היה לה חיוב של הודאה מיוחדת.

ויעויין עוד בספר 'פנים יפות' בפרשת ויגש על הפסוק 'העוד אבי חי' (מה, ג) שעמד על כפל הלשון בפסוק (תהילים קמו, א) "הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אומרה לאלוקי בעודי", וכתב לבאר, כי יש את הגוף ויש את הנפש והנשמה, ואם כן ההודאה שנאמרת תחילה בתיבת 'אהללה' מוסבת על חיי הגוף, ואילו ההמשך 'אומרה לאלוקי בעודי' מוסב

על חיי הנשמה, כי תיבת 'עוד' משמעותה תוספת, וביטוי זה מתאים על הנשמה יתירה שניתנת ונוספת באדם, עיי"ש.

ואולם להנ"ל ניתן לבאר באופן פשוט יותר, וכן ביאר המלבי"ם בתהילים שם, ש'אזמרה לאלוקי בעודי' הכוונה להודות בזה על מה שהקב"ה הוסיף ונתן לי 'עוד' מעבר למה שמגיע לי, שזהו מיסוד ההכרת הטוב, לבטא את ההכרה שקיבלתי מעבר למה שמגיע לי.

ג', היתה הודאה נוספת על גילוי החיבה

עוד יתכן לבאר, [ואולי זהו הוספת נופך על תירוץ הרשב"א הנ"ל], דאף דאין הכי נמי שכולם היו מודים על הניסים והטובות שעשה עמם השי"ת, וגם לאה עצמה גם בבנים הראשונים שילדה בודאי הודתה עליהם, אלא, שכאן מדובר על הודאה מיוחדת, והיינו שמאחר ונתבאר שקיבלה יותר מחלקה, הרי שהיה בזה גילוי של חיבה מיוחד מהקב"ה, ועל כן היא הודתה על כך באופן מיוחד.

נמצא, שחוץ מן ההודאה על עצם הטובה, היתה כאן הודאה מיוחדת על גילוי החיבה. [וכמו שמצינו שביארו המבי"ט (בבית אלוקים שער יסוד"ת פל"ז), והחיד"א (בראש דוד פ' אמור עמ' שמ"ו), והבני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר י' אות י"ד), מדוע עושים זכר רק לנס הענני כבוד בסוכות, ולא למן ולבאר, כי בעוד שהנס של המן והבאר היה בו חיי נפש, שאי אפשר להתקיים במדבר בלעדיהם, הרי שענני הכבוד לא היו הכרחיים לקיומם, ועל כן דוקא בהם ניכר גודל החיבה והאהבה של הקב"ה לישראל].

ד', הודאה על דבר שהוא מדרך הטבע

ב"כתב סופר" כאן תירץ, כי אמנם הודו האבות הקדושים על ניסים שלא על פי דרך הטבע. ואולם לאמיתו של דבר הרי יש על כל אדם להודות על כל המאורעות התמידיים שרגיל בהם וכפי שדרשו חז"ל הפסוק בתהילים (קנ, ו) "כל הנשמה תהלל י-ה" שחייב אדם להודות על כל נשימה ונשימה (מד"ר בראשית יד, ט), וכמו שמזכירים בברכת מודים שבשמונה עשרה 'על ניסך שבכל יום עמנו' וכו'.

את זאת חידשה לאה בהודאתה על לידת יהודה ילדה הרביעי שֵׁאָף שהוא דבר רגיל מטבעו של עולם שאשה תלד ארבעה בנים, בכל זאת ראתה לאה חובה להודות להקב"ה גם על דברים שבאים בדרך הטבע, ובזה אכן היתה הראשונה

ויש להשוות ליסוד זה את תירוץ הסבא מקעלם זצ"ל על קושיית הבית יוסף (וכן המאירי בשבת) מדוע תיקנו חנוכה ח' ימים הלא ליום אחד היה שמן בלי נס, ותירץ, שתיקנו להוסיף עוד יום להודות גם על עצם הטבע ששמן דולק.

וכענין זה מצאנו בהגדה של פסח 'השיר והשבח' ממרן הגר"ז סורוצקין זצ"ל שביאר מדוע קבעו את הזכר לנס של לקיחת קרבן הפסח לעיני המצרים ב'שבת הגדול' - דוקא לפי היום בשבוע, ולא לפי התאריך שהתרחש הנס - בעשירי בניסן, וכפי שנקבעים כל המועדים לפי תאריך המאורעות שאירעו, משום שבאותו תאריך היה גם הנס הגדול של מעברות הירדן, והיו תולים שעושים זכר דוקא לאותו נס גדול, כי הנס של לקיחת קרבן פסח הגם שהוא נס

גדול מכל מקום לא היה בזה שידוד מערכות הטבע, ועל כך יש להקשות אדרבה, הרי מצאנו בגמרא שאם היה יום שבו היה נס אחד אדרבה סימן שהתאריך הוא הקובע. אלא, שרצו לקבוע זכר לנס מיוחד שהיה במסגרת הטבע, ועל כן תיקנו זאת על שבת כדי להשריש שיש להודות גם על נס כזה.

ושמעתי מידידי הג"ר אברהם ברונו שליט"א שביאר על דברי הגמרא בפסחים (ק"ח). שמזמור קל"ו בתהילים נקרא 'הלל הגדול' משום שיש בו את הפסוק "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו", ומבאר המהרש"א מדוע אומרים זאת בליל פסח, משום שיש אז סעודה על הכוס. אולם להנ"ל יש לבאר, כי עיקר המטרה בהודאה היא, להגיע להכרה שכל האוכל שיש לנו - זה טובה וחסד מהקב"ה, אבל בשביל להגיע להכרה זו יש על האדם להתבונן בכל הניסים הגדולים שעשה הקב"ה במצרים, וכמו שכתב הרמב"ן בסוף פרשת בא, שמתוך הניסים הגלויים אדם מודה בניסים הנסתרים.

ה', לאה חידשה הודאה תמידית

המהר"ם שיק כאן בפרשתנו, וכן מובא בספר "ילקוט הגרשוני" בשם "ילקוט אליעזר" (ערך תודה), שהחידוש כאן של לאה היה באופן ובצורה של ההודאה, כי אף אמנם שגם כל הקודמים לה הודו להשי"ת, מכל מקום הודאתם היתה הודאה חד-פעמית, אבל לאה על ידי שקראה לבנה "יהודה" על שם ההודאה, הרי שבמעשה זה היא הנציחה את ההודאה לצמיתות, שיש להודאה שלה קיום תמידי ומזכרת נצח, כי תמיד בעצם הזכרת שמו - יש כאן שוב הודאה להקב"ה, כל מהותו נהפך ל"הודאה"...

והיינו, כי האיש המכיר טובה באמת, לא די לו בתת תודה על הטוב פעם אחת, אך תמיד הטובה חרותה על לבו, וביאר המהר"ם שיק, דהפסוק "הפעם אודה את ה'" הוא בלשון שאלה, וכי די לי להודות לה' פעם אחת? על כן קראה שמו יהודה, המורה על התודה תמיד].

ומעתה זהו גם ביאור דברי הגמרא בברכות הנ"ל, עד שבאת לאה לא היה אדם שהודת להקב"ה על אופן זה, שיש כאן הודאה איכותית, נצחית, ותדירה. [וראה עוד מה שכתבתי בזה בפתיחה לספר 'באר צבי' על התורה ח"א].

התכלית ב"הנצחת" ההודאה - ליצור חיוב גדול לעבודת ה'

והנה עבודת השי"ת בשלימות, דורשת חיזוק תמידי, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות לב:): ארבעה דברים צריכין חיזוק וכו', ופירש רש"י "שיתחזק האדם בהם תמיד בכל כוחו". וזהו כי מטבע האדם שאע"פ שהגיע להכרה בחיובו לעבודת ה', מ"מ עם הזמן אט אט מתפוגגת ההתעוררות, ולפיכך צריך האדם תמיד למצוא מה שיגרום לו שעבוד מוחלט לעבודת ה', מה שיחייב אותו בכל זמן ובכל מצב. [ועל כן גם אמרו חז"ל (פסחים נ:), נוזר כג:, סוטה כב:, מזו, סנהדרין קה:), הוריות י:)] לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה]. כי ככל שהאדם מרגיש יותר שהוא מקבל מהקב"ה, כך מתחזקת אצלו ההרגשה שהוא חייב לו, ואינו יכול להתנהג כמקודם, על כן גם כתב בספר "חובת

ה'לכבות' (שער עבודת האלוקים פ"ה) שהכרת טובות הבורא הם תנאי לעבודת ה' בשלימות, וזהו כל הענין שמאריך ב"שער הבחינה" לבאר את טובות השי"ת עם הברואים. ומעתה, על ידי זה שלא קראה את שם בנה "יהודה", שבו היא מזכירה לעצמה בכל עת את חסדי הקב"ה עמה, הרי שבכך היא מגיעה לתכלית הנ"ל שתוכל תמיד לחיות תחת עול עבודת השי"ת בשלימות, ומחייבת את עצמה להיות בשעבוד להקב"ה שמחוייבת מכח ההודאה על הטובה, ובעקבות כך תגדל חיובה לעבודת ה'.

[וכן מצינו במקומות רבים (אשר אין כאן המקום למנותם), שגדולי ישראל לדורותם השתמשו בעצות כאלו ואחרות כדי שיזכרו לעולם את הניסים והחסדים שעשה עמהם הקב"ה, כי "זכירת הניסים" - מגדיל את ההודאה להשי"ת, וכפועל יוצא מזה את החיוב להשתעבד לעבודתו ית"ש, ואכמ"ל בזה].

ו', הודאה על הרעה

בספר "פרדס יוסף" הביא בשם ספר "טיב גיטין" לבאר, שיש חילוק בין 'שבח' ל'הודאה', שכן 'שבח' הוא על טובה שנעשה לו, וזה באמת היה גם קודם לאה, שכולם הודו על הניסים והישועות שנעשו עמם. אולם לשון "הודאה" משמעו כמו "הודאת בעל דין", כלומר, הודאה על דבר שבתחילה לא היה ידוע וברור הטובה שיש לו בזה, ורק לאחר מכן נודע ונתברר שהיה הדבר טובה בעבורו.

וזה מה שהיה כאן אצל לאה, שכאשר היא זכתה בבן רביעי, וכמו שאמרה שכבר קיבלה בזה יותר מחלקה, נוכחה לדעת שכל מה שזכתה לזה היה בעבור שהיתה שנואה, ולכן הטיב עמה הקב"ה כך, ואם כן אף שבתחילה היה לה צער גדול בזה שהיא "שנואה", מכל מקום עתה היא רואה שדוקא משום כך היא זוכה להקים עוד שבט בישראל נוסף על החשבון מה שמגיע לה, ונמצא שגם מה שהיתה שנואה יצא לה טובה מזה, ולפיכך היא הודתה כאן לא רק על המתנה שקיבלה, אלא אף על הרעה שקדמה לזה ואשר גרמה וסיבבה את המתנה לבן זה. והיינו, שאע"פ שאכן היו כל הקודמים במעלה נפלאה של הכרת הטוב, מכל מקום לא היו במצב שמודים על רעות, ולא הודתה אף על מה שהיה נראה לה רעה כמו שאמרו שתיפול בגורלו של עשו, ושכאילו נכנסת לבעלה ברמאות במקום אחותה, ושהיתה עקרה, וכו'.

ז', ההודאה היתה על ענין עתידי

בספר 'תפילת מרדכי' (על תהילים ח"ב, שצו-ב, וויליגר, נ"י. תשל"א) ביאר, שאף אמנם שכולם הודו, מכל מקום הרי איתא במדרש שהאמהות היו נביאות, ואם כן כשנולד יהודה, ראתה לאה ברוה"ק שממנו יצא המשיח והגאולה העתידה, ועל כן אמרה "הפעם אודה" וגו', כי ההודאה היתה כאן על מה שבפעם זו נולד בן שממנו תהיה הגאולה והישועה לכלל ישראל.

ח', לא היתה הודאה פרטית אלא גילוי הנהגת ה' בבריאה

בספר 'למיסבר קראי' ביאר על פי דקדוק הלשון, שהנה לא כתוב 'אודה לה', שאז היה משמע הודאה פרטית של לאה על החסד שנעשה עמה, אלא כתיב 'את' ה', והיינו תוספת ידיעה וגילוי בהקב"ה עצמו שהיה כביכול חסר בבריאה. וכמו שביאר המהר"ל (בתפארת ישראל פ"כ) בכיוצא בזה על מה דאיתא בברכות שם שמיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה מי שקרא להקב"ה אדון עד שבא אברהם אבינו וקראו אדון, שביאר שענין קריאת הקב"ה כ'אדון' היה חסר בבריאה עד שבא אברהם אבינו, ואם כן אין זאת הודאה פרטית בלבד לה', אלא השלמת חסרון בבריאה של הודאה, וכביכול היה חסר בזה גלוי מסויים בידיעת ה', ואם כן הכא נמי כאן לגבי הודאה את ה'.

ט', הודאה כאשר יש בכך דין לזולת

בספר 'ביכורי ארץ' (ברכות פ"א סי' ל"ח) יישב על פי הפסוק (תהילים קא, א) 'חסד ומשפט אשירה לך ה'', שדרשו חז"ל (ברכות ס:) שיש להודות הן על חסד והן על משפט חלילה. כלומר, מפסוק זה אנו למדים כי יש להודות להקב"ה על החסד שעשה עמנו גם כאשר לאחרים הוא בגדר 'משפט'. והנה לאה בלידתה בן רביעי הבינה שזה על חשבון אחת מנשותיו האחרות של יעקב, וכמו שהביא רש"י שההודאה שלה היתה על שקיבלה יותר מחלקה, כי האמהות היו יודעות בנבואה שיעקב מעמיד י"ב שבטים. ולפי החשבון שנחלק י"ב שבטים לארבע נשים הרי שכל אשה אמורה ללדת שלושה בנים. ולכן כאשר ראתה לאה שהיא ילדה כבר בן רביעי, הבינה שזה אמור להיות על חשבון בן של אשה אחרת, ואף על פי כן יש עליה חיוב להודות על החסד שנעשה עמה. ואת זאת חידשה לאה בהודאתה, שהודתה על החסד שקיבלה בן רביעי יותר מכפי חלקה, אף שבזה עצמו יש דין ומשפט לאחת משלושת האמהות.

י', הודאה חדשה גם על הבנים הקודמים

עוד שמעתי לתרץ בזה, שהנה כמו שנתבאר בתירוץ הקודם לאה ידעה בנבואה שיעקב מעמיד י"ב שבטים ולפי החשבון כל אחת מנשותיו אמורה ללדת שלושה בנים, וכעת כאשר ילדה את בנה הרביעי הבינה שזה אמור להיות על חשבון בן של אשה אחרת, ואחת מנשותיו האחרות של יעקב לא תלד כי אם שתי בנים, ואם כן מעתה נוכחה לראות שכל ההנחה הקודמת שסברה שכל אחת צריכה ללדת שלש בנים - כבר איננה מוכרחת כלל, כי יתכן שתהיה גם חלוקה אחרת לגמרי, ואפשרי אף שלאחת הנשים - לא יהיה כלל בן. ומחמת כן כשהיא הגיעה להבנה זו, היא ראתה כעת צורך לחזור ולהודות שוב גם על כל הבנים הקודמים שזכתה להם, כי התברר עתה ששום דבר כבר לא מובן מאיליו, אין כזה דבר ש"מגיע לי", ועל הכל צריך להודות.

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

קרית ספר

להקטין הניסיון

וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרַחֵל וּלְלֵאָה הַשְּׂדָה אֶל צִאֲנוּ (לא, ד)
בפרשת השבוע נמצא דבר פלא -

הקב"ה מתגלה אל יעקב אבינו ואומר לו: "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך" (לא ג), יעקב אבינו מקבל "מצוה אישית" ישירה מאת הקב"ה לחזור הביתה! מה הוא אמור לעשות? מה אנחנו היינו עושים אם היינו זוכים לכזה גילוי? מתמלאים בכיסופים ורשפי קודש, אומרים "לשם יחוד" בהתרגשות, ומזדרזים לצאת מהמקום כי הקב"ה אמר. ומה יעקב אבינו עשה?!

"וישלח יעקב ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו", ואז מה? מפיל עליהם "גזירת הכתוב"? אלוקים אמר ואין מה לעשות? נשים לב איך יעקב אבינו מתחיל את השיחה: "ויאמר להן רואה אנכי את פני אביכן כי איננו אלי כתמול שלשום" וגו', "ואתנה ידעתן כי בכל כוחי עבדתי את אביכן, ואביכן התל בי והחלף את משכורת עשרת מונים" וגו'. יעקב אבינו כביכול משכנע ומסביר לאמהות הקדושות כמה קשה לו לחיות במקום הזה, כמה סבל ורמאות הוא חווה כאן, והוא מוסיף שכעת זה כבר לא רק סבל אלא גם נהיה מסוכן! אבא שלכם רוצה להרוג אותי ואולי את כולנו!!

פתאום בסוף השיחה אחרי כל ההסברים הטכניים, יעקב אבינו "מוסיף" שבעצם גם הקב"ה אמר לו משהו: "ויאמר אלי מלאך האלוקים בחלום וגו' קום צא מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך". רק בסוף אחרי כל השכנוע מילה על איזו מצוה שצריך לקיים!! ואיך האמהות הקדושות עונות לזו? הקב"ה דיבר אז מה השאלה בכלל???

נקשיב לתשובה שלהם: "ותען רחל ולאה ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו, הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו, כי כל העושר אשר הציל אלוקים מאבינו לנו הוא ולבנינו ועתה כל אשר אמר אלוקים אליך עשה", אותה התנהלות כמו יעקב אבינו, קודם כל הצדדים הטכניים, גם אנחנו סובלות פה, גם אנחנו מרגישות שהבית נהפך למקום סכנה, הא, אתה גם אומר שהקב"ה אמר לך לצאת, אז "כל אשר אמר לך אלוקים עשה"!

מה קורה פה? למה הקב"ה ומצוות באים בסוף? ואנחנו לא מדברים כאן על אנשים מהדור שלנו.

מסביר הסבא מקלם, שהתורה מלמדת אותנו איך להתמודד עם היצר-הרע, הוא בא עם הפחדות, מה יהיה? איך תסתדר אם תקפיד על מצוה פלונית? אם לא תתפשר ותקל פה ושם? וכהנה וכהנה תחושות מוכרות שהיצר מלחיץ אותנו.

אז מה עושים?

"מקטינים הניסיון!"

עושים סדר בראש ובלב, מנתחים את המצב בסבלנות, ואז בהרבה מיקרים מגלים שהניסיון לא כל כך נורא, שזו סתם פאניקה וניפוח שהיצר ממציא כדי לאבד לנו שכר בדיוני בעולם העליון!! שרגעי הניסיון לא כ"כ ארוכים, או שיש דרכים לעקוף אותם. או שמגלים שגם מבחינה גשמית כדאי ומשתלם לקיים את המצוה או להזהר מהעבירה, אלא שהקב"ה גם הכניס פה מצוה כדי שנרוויח שכר עצום! וכהנה וכהנה.

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

דיני תפילת מעריב

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם
הַהוּא (כח, יא)

ויפגע במקום - מכאן שיעקב תיקן תפילת ערבית (ברכות כו ע"א).

המאחר לתפילת מעריב

שאלה: המגיע לתפילת מעריב ומצא שהציבור עומדים בתחילת שמו"ע, האם יתפלל עמהם שמו"ע, או שיחכה למנין הבא עוד כעשרים דקות או שילך להתפלל במקום אחר.

תשובה: יכול להתפלל עמהם שמו"ע, ואח"כ יקרא קריאת שמע בברכותיה.

מקור: כתב בשו"ע סימן רלו ס"ג, מצא ציבור שקרא וקריאת שמע ורוצים לעמוד בתפילה יתפלל עמהם ואח"כ יקרא קר"ש עם ברכותיה עכ"ד, והיינו משום שתפילה בציבור עדיף מסמיכת גאולה לתפילה של ערבית, ומ"מ כתב שם במשנ"ב שאם הם עסוקים עדיין בברכות קריאת משע והוא משער שעד שיגיעו הציבור לשמו"ע יוכל לומר ק"ש וברכותיה עד שומר עמו ישראל לעד יעשה כן וידלג ברוך ה' לעולם וכו' ויתפלל שמו"ע עם הציבור דאותם הפסוקים אינן אלא מנהג ויש גדולים שסוברים שאין לאומרם ולכן מוטב לדלגם כדי לקיים תפילה בציבור עם סמיכת גאולה לתפילה ואחר שמו"ע יאמר את הפסוקים בלי הברכה לבסוף כי יש מחלוקת אם יוכל לברך אחר התפילה וספק ברכות להקל על כן אין לחתום ברכת יראו עינינו ע"ש. ומבואר מדברי המשנ"ב שאי אפשר לדלג על אמת ואמונה וכו', ומבואר שרק לדלג על ברוך ה' לעולם אמן ואמן, וראה עוד מש"כ בזה לקמן.

והנה נשאלתי במה שנפסק בשו"ע סימן רלו שמי שהגיע לבית הכנסת ומצא שאוחזים בתחילת תפילת מעריב שיכול להתחיל שמו"ע, מהו שיש לו מנין עוד רבע שעה, וכן אם יש לו מנין בבית הכנסת אחר האם צריך ללכת לשם או שיכול להתפלל משמו"ע, ושאלתי בזה למור"ר הגר"ע פריד שליט"א והשיב לי שיכול להתפלל שמו"ע ואין צריך להמתין.

יציאה לדרך לפני תפילת מעריב

שאלה: האם מותר לצאת לדרך לפני תפילת מעריב.

תשובה: אם יודע בודאי שיגיע למקומו לפני חצות, ויש שם מנין יכול לנסוע.

מקור: ראה מה שהארכתי בהאי דינא בקובץ באר התורה מס' 200 בדיני תפילת מנחה אם יש איסור לצאת לדרך לפני תפילת מנחה, וא"כ ה"ה למעריב.

תפילת מעריב בחתונות

שאלה: האם מותר לאכול סעודה בחתונה לפני תפילת מעריב.

תשובה: יש להתפלל תפילת מעריב קודם הסעודה, אבל אם יש לו שומר שלא אוכל שיזיכור לו להתפלל מותר לאכול.

מקור: ראה מה שהתבאר בקובץ באר התורה מס' 200, אבל לכתחילה יש להתפלל מעריב ככל האפשר, ומשו"ה נהגו להקל ולהתפלל באולם החתונה, וכמו שהארכתי בספרי שירת יוסף עניני נישואין.

האם מותר לברך אשר יצר אחרי ברכו

שאלה: האם מותר לומר אשר יצר אחרי ברכו

תשובה: אסור, ואם עושה תנאי שיכול לברך אשר יצר יכול לברך אשר יצר אחרי אמירת ברכו.

מקור: הנה בדין הנ"ל נשאלתי כמה וכמה פעמים, ושוב מצאתי בשו"ת אבני ישפה ח"ג סימן כו כתב להסתפק בזה, נסתפקתי אם אדם עשה צרכיו ועדיין לא ברך אשר יצר ושמע ברכו דערבית אם עדיף שיתחיל להתפלל תיכף לברכו וידחה אמירת אשר יצר לאחר תפילת י"ח או שמא יאמר כעת אשר יצר לפני שיתחיל ברכת מעריב ערבים כתת המ"ב סי' רל"ו ס"ק א' דאחר ברכו דינו כאמצע הפרק והוסיף שם וז"ל וצריך ליזהר מאד שלא לספר אחר ברכו דערבית אפילו קודם שהתחיל לברך הברכה הראשונה אם דעתו להתפלל אז מעריב עם הציבור ובעו"ה הרבה אנשים נכשלים בזה עכ"ל והנה פתח לנו המ"ב פתח באיזה אופן מותר לדבר אחרי ברכו והיינו אם אין דעתו להתפלל מיד ונראה שאם מכוון בברכו שעונה כעניייה בעלמא בלי כוונה להתחיל להתפלל שפיר רשאי לברך אשר יצר כיון שאינה נחשבת כהתחלה ואף אם באמת דעתו להתפלל ערבית אמנם אינו רוצה שעניית הברכו תחשב כהתחלה רשאי לעשות כן והסכים אתי בזה מו"ר גאון אחד שליט"א אלא שמקום הספק הוא אם נכון לעשות כן לכתחילה שהרי בזה הוא יפסיד סמיכת ברכו לתחילת מעריב ובאבני ישפה על הל' תפילה פרק ה' הערה מס' שמונה הערנו מדברי הבה"ל סי' ס"ט ד"ה שישלים שענין זה הוא חשוב מאד ורשאי בשחרית אף לדלג בפסוד"ז בעבור זה ואם כן אולי עדיף להמתין באמירת אשר יצר עד אחר תפילת י"ח והנה כתב המ"ב בסי' קס"ה ס"ק ב' במי שעשה צרכיו ורוצה לאכול וז"ל ולהניח מלברך ברכת אשר יצר עד אחר ברכת המוציא ג"כ אין נכון שחיובה חל עליו מיד ע"כ וא"כ כ"ש ראין נכון להמתין באמירת אשר יצר עד אחר תפילת י"ח ושם במ"ב כתב עוד דיש פוסקים שס"ל דאשר יצר לא הוי הפסק בין ברכת נטילה להמוציא משום דהכל לצורך טהרת ידיים והוי כמו גביל לתורא בסי' קס"ז ע"כ ואם כן נימא שגם אחרי ברכו לא הוי ברכת אשר יצר הפסק כיון שהוא צורך תפילת ערבית כיון שחייב להתפנות לפני התפילה ואף הוי יותר חיוב מלהתפנות לפני סעודתו לכן לכאורה רשאי לומר אשר יצר מדין דשייך לתפילה והוי כגביל לתורי אמנם במ"ב סי' ס"ו ס"ק כ"ג כתב וז"ל הטיל מים לא יברך אשר יצר רק יטול ידיו ולאחר התפילה יברך דה"ח עכ"ל הרי מבואר דאמירת אשר יצר נחשבת הפסק

בברכות ק"ש ולכן צריך לחלק דשאני דין הפסק של ברכות ק"ש שהוא מדינא דש"ס מפני היראה ומפני הכבוד בברכות משא"כ בדיבור בין נט"י והמוציא דמדין הגמ' שרי משום דאמרינן תכף לנטילה ברכה נאמרת על מים אחרונים כמבואר בב"י סי' קס"ו ולכן אין ללמוד ממה שהותר בין הנטילה למוציא לומר אשר יצר דכאן שענה ברכו הוי כאמצע ברכות ק"ש ואסור מדינא דש"ס לומר אשר יצר והיכן שיש מנין אחר צריך להמתין למנין אחר והטעם בזה כי הוכחנו בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' י' ענף ג' ובאבני ישפה על תפילה ס"מ ס"ו שסמיכת ברכו ליוצר אור עדיפה על אמירת כל פסוקי דזמרא ורשאי לדלג בשביל זה והבאנו שם ס"ט סע' לג בשם כף החיים שאין רשות לדלג בפסוקי דזמרא אם יש מנין אחר שיכול להתפלל אתם ואם כן הדברים ק"ו שאם כדי לא לדלג בפסוד"ז אמרינן שימתין למנין אחר בודאי שימתין למנין אחר עבור סמיכת ברכו ליוצר אור וגאון אחד שליט"א אמר שיש ענין להמתין למנין אחר ולא פרט כמה זמן וגם משמע מדבריו שאינו חובה וע' תפילה כהלכתה פ' י"ס הע' נ ועל ידי שיכוון לא לפתוח בברכו את ברכות ק"ש נמצא שעדיין לא הסמיך ברכו ליוצר אור וצריך להמתין למנין אחר כדי לעשות זאת ויש לבאר עד כמה צריך להמתין למנין אחר והרי לפעמים עובר כרבע שעה או חצי שעה עד שיש מנין והוכחנו באבני ישפה על הל' תפילה פרק ו' סע' ה' שיש לאדם להמתין שלושים ושש דקות כדי להרויח תפילה בציבור וא"כ שמא ה"ה לענין סמיכת ברכו ליוצר אור אמנם באמת תפילה בציבור עדיפא שהרי הוכחנו באבני ישפה על' הל' תפילה פ"ה ס"ז שאין להסמיך ברכו ליוצר אור אם זה יגרום שיפסיד תפילה בציבור ונמצא שאין הוכחה שיש להמתין זמן כה ארוך עבור סמיכת ברכו ליוצר ועל כל פנים זה ברור שאינו חייב להמתין יותר משלשים ושש דקות כדי שיוכל לומר כל פסוקי דזמרא או להסמיך ברכו ליוצר אור ונייל שגם אם כוון בברכו שרצונו להתחיל ברכות ק"ש עדיין יוכל להפסיק ולהמתין למנין אחר והטעם בזה רכל שלא התחיל בפועל ברכות ק"ש יתברר למפרע שאין כאן הפסק כיון שלא היה שום המשך וכן נראה שאם כוון לענייה בעלמא ולא היתה דעתו להתפלל כעת ושוב נתחרט ורוצה להמשיך בברכות ק"ש רשאי לעשות כן ותחשב לו מעלה בדומה לסמיכת ברכו לברכות ק"ש והטעם דכל שבפועל ענה ברכו ואחריו ברכות ק"ש לא מגרע הכוונה כ"כ ויש להקשות שכתבנו לעיל שהכוונה לענייה בעלמא מצילה אותו שיהיה רשאי לדבר וא"כ חזינן שהכוונה קובעת י"ל שהכוונה מאפשרת לו שלא יהיה לו עון כיון שהחליט לבטל את סמיכה לברכות ק"ש אבל יכול שוב להתחרט על החלטתו ולהתפלל וגם תהיה לו איזו מעלה כיון שבפועל היתה כאן עניית ברכו וכעת נדפס קובץ מבקשי תורה סיון תשנ"ה כרך ג' קובץ ט"ו והובא פסק בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל בעמ' רמ"ט וז"ל מי שאומר פסוד"ז והש"ץ כבר הגיע לאמירת קדיש וברכו יזהר לכיון שאינו רוצה לצאת יד"ח באמירת ברכו מכיון דאמירת ברכו תחילה ברכת יוצר אור היא וא"כ שוב לא יוכל להמשיך לומר פסוד"ז עכ"ל ושמחתי שכוונתי לדעתו שמועיל כוונה לא לצאת כדי שלא יהיה איסור הפסק וע' מ"ב סי' נ"ד ס"ק י"ד ולמעשה יכוון שעונה ברכו כענייה בעלמא בלי שזו תחילת ברכות ק"ש ורשאי לומר אשר יצר תיכף ואעפ"י שיפסיד עיקר מעלת סמיכת ברכו לתחילת ברכות ק"ש אבל מסתבר שאינו חייב בזה כי מצות אמירת אשר יצר חלה עליו קודם לכן ולכן נראה שיכוון בברכו לענייה בעלמא ולא כתחילת ברכות ק"ש

ויאמר אשר יצר ואח"כ יתחיל ברכות ק"ש אמנם אם לא הספיק לומר והוא רחום יענה ברכו ויכוין לצאת ולא יאמר והוא רחום כי אין להפסיד ברכו של חובה משום והוא רחום. עכ"ד.

ואולם בספר מעדני יו"ט או"ח ח"א סימן ל' כתב ששמע מהגר"י זילברשטיין שליט"א שמי שענה ברכו עם הציבור או"ח"כ יצא לעשות צרכיו וחזר להתפלל ברכות קר"ש ושמו"ע עם הציבור שאסור לו לברך אשר יצר עד אחרי מעריב כיון שבזמן שענה ברכו התכוון להתפלל מעריב עם הציבור ושוב אסור לו להפסיק, יעו"ש, ושוב שאלתי בזה למו"ר הגר"ע פריד שליט"א אם מהני תנאי בזה, והשיב לי שמהני בזה תנאי.

אמירת ברכו אחרי תפילת ערבית

שאלה: האם שכל הציבור שמעו ברכו אומרים שוב ברכו.

תשובה: נוהגים לומר, ויש מקומות שלא אומרים.

מקור: ע"פ הקבלה יש לומר גם ברכו אחרי התפילה, גם למי שענה ברכו לפני התפילה, כן כתב בשו"ת רב פעלים ח"ד חאו"ח סימן ח' שכן הוא ע"פ האריז"ל יעו"ש, וראה עוד בכ"ז בספר שיח תפילה עמ' שצו.

זריזין מקדימין בתפילת מעריב

שאלה: האם יש זריזין מקדימין בתפילת מעריב.

תשובה: יש זריזין מקדימין אף בתפילת מעריב, שיש לקרות קריאת שמע לכתחילה מוקדם ככל האפשר.

מקור: בשו"ע או"ח סימן רלה סעיף ג' כתב, בזה"ל: לכתחילה צריך לקרות קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה, ואם עבר ואחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו עכ"ל, וכתב שם במשנ"ב סקכ"ו שהוא משום דזריזין מקדימין למצוות עכ"ד, והנה לכאורה היה נראה דהוא דין דוקא בקריאת שמע, והנה בשו"ת אור לציון ח"ד עמ' רס נקט בתו"ד שיש דין זריזין מקדימין בתפילת מעריב, יעו"ש, וראה עוד בספר הליכות חיים ח"א עמ' פא שהובא שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצוק"ל מתי עדיף להתפלל ערבית בשעת הדחק אחר פלג המנחה או אחר חצות, תשובה: זריזין מקדימין עכ"ד,

ולגבי תפילת מעריב, הנה כתב בספר יערות דבש (ח"ב דרוש יח עמ' ער) כתב לתמוה שהנה הרמב"ם בתפילה פ"א ה"א שמדאורייתא חייב אדם להתפלל בכל יום והיינו פעם אחת בכל כ"ד שעות ואין לה זמן קבוע מדאורייתא רק האבות תקנו ג' זמנים שחרית ומנחה וערבית והנה לפי"ז דבכל מעת לעת הוא זמן תפילה אחת מדאורייתא ודילמא זריזין מקדימין למצות מאורתא וא"כ תפילת ערבית חובה להתפלל דמתחילת הלילה חל עליו זריזות המצוה תפילה דאורייתא וכו' יעו"ש, וכן ראה מש"כ להאריך בזה בספר הלכה ברורה חלק יב עמ' קנ שיש זריזין מקדימין בתפילה מעריב ויעו"ש מה שהאריך בזה.

האם מותר לדבר אחרי ברכו

שאלה: האם אפשר לדבר אחרי שאמר ברכו בתפילת ערבית.

תשובה: אסור.

מקור: כתב במשנ"ב סימן רלו סק"א שאחרי אמירת ברכו הרי הוא כבאמצע הפרק ולכן צריך ליזהר מאד שלא לדבר אחרי ברכו של מעריב אפילו קודם שהתחיל לברך הברכה הראשונה יעו"ש וכן כתב במשנ"ב סימן נד סקי"ג, ולכן נראה שהוא הדין שאין לומר והוא רחום אחרי ברכו, וכן הו"ד הגר"ח"ק בספר לחיות כהלכה עמ' ק', ובפסק"צ סימן רלו אות ב'.

ובספר שיח תפילה עמ' שצא כתב לעורר בזה, ובאמת זה פלא שרואים אנשים חשובים והתחילו ברכו שענו שאחר הציבור כבר להתפלל מעריב הם ממשיכים לדבר בענין שעסקו בו מקודם ברכו ולא שמים לב ששלש רעות הם עושים ראשית הם מפסיקים בדיבור באמצע ברכות קריאת שמע וכנ"ל ושנית הם מפסידים לעצמם את עניית הברכה סמוך לברכות קריאת שמע ושלישית עפ"ר הם גם מפריעים למתפללים האחרים מלהתכוון בתפילתם ודבר זה שייך גם במי שאינו רוצה להתפלל כעת שאם צריך לדבר עם חברו באיזה ענין ואפילו בדברי תורה שיצא מחוץ לאולם כדי לדבר אתו ולא להפריע למתפללים שם וזה מצוי גם בשחרית שאחר שנגמר מנין אחד מתחיל שוב מנין אחר להתפלל ואותם האנשים שכבר גמרו להתפלל אין להם לדבר בביהכ"נ ולהפריע לאחרים הרוצים להתפלל כעת ויעו"ש שכתב שמשו"ה הש"ץ אין לו להתחיל את הברכה באופן פתאומי.

האם אדם שאוחז לפני ואמונה כל זאת והציבור מתחילים שמו"ע האם ידלג ויתחיל שמו"ע וישלים אחרי שמו"ע או שימשיך להתפלל ואח"כ יתפלל שמו"ע

תשובה: לא ידלג.

מקור: הנה לכאורה היה נראה שיפסיק להתפלל וידלג על 'ואמונה כל זאת' ויתפלל שמו"ע בציבור ואח"כ ישלים, וכמו שנפסק בסי' רלו שבמעריב תפילה בציבור קודם לסמיכת גאולה לתפילה, ואם אדם מגיע לבית הכנסת שהציבור אוחז בשמו"ע יתפלל איתם שמו"ע ואח"כ ישלים קר"ש וברכותיה, כיון שאחרת אי"ו נחשב תפילה בציבור גמורה (ראה בבביה"ל סי' קט). וא"כ ה"ה בנ"ד יתפלל שמו"ע ואח"כ ישלים את ברכות הקריאת שמע החסרות, ואולם בספר עמק ברכה שכתב שאם עומד באמצע קר"ש וברכותיה או בין הפרקים לא יפסיק באמצע לעמוד לתפילת שמו"ע, יעו"ש, וכן כתב בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב סימן ז' שרשאי לדלג אף מברכות קר"ש כדי להספיק תפילה בציבור וגם בשחרית אך ברכת גאל ישראל לא ילדג גדי שיוכל לסמוך גאולה לתפילה, וכן כתב בספר מאיר עוז חלק יא עמ' 180 כתב בשם הגר"ח"ק שבכה"ג לא ידלג, וכן השיב הגר"ח"ק בספר הליכות חיים ח"א עמ' פא שאין לעשות כן, יעו"ש, ולענ"ד כן יש להוכיח מדברי השו"ע סימן רלו ס"ג שלא נקט האי עיצה, וכן שמעתי לדינא ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א.

ובספר שיח תפילה עמ' שצה כתב שהביא שיש אומרים את העיצה הנ"ל שמדברי המשנ"ב שם מוכח שם שאין לעשות כן כי לא מצא עינה רק לדלג פסוקי ברוך ה' לעולם

אמן ואמן ולא צייר שאם גם זה לא יספיק שיפסיק באמצע ברכות קר"ש ש"מ שאין לעשות כן לכתחילה

וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן טז שאף אם הגיע לברכת גאל ישראל לא ידלג ברכת השכיבנו בכדי לסמוך גאולה לתפילה ולעמוד בשמו"ע עם הציבור, וז"ל: ע"ד מה שנסתפק במי ששכח בתפילת ערבית לומר תפילת השכיבנו, ואחרי גאל ישראל התחיל שמו"ע אם יאמר שוב ק"ש בברכותיה אחרי תפילת שמו"ע, או שיאמר רק ברכת השכיבנו לבד. ומעלתו מצא בביאור הלכה (סי' קי"א ע"ד הרמ"א סעי' א' בד"ה וחזור ואומר) דהוכיח שם לענין אם החסיר לומר ד' שפתי תפתח, דיותר מסתבר דלא אמרו כתפילה אריכתא דמיא רק לענין שלא יהא הפסק בין גאולה לתפילה, אבל לא כתפילה ממש עד שיצטרך לחזור בשביל זה, תדע דהא נמי אמרינן לענין השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא ואפי"ה קיי"ל דברכות אין מעכבות זו את זו ואם החסיר השכיבנו יוצא בברכת אמת ואמונה (כברכות דף ט' ע"א), וא"כ ע"כ דלא נאמר רק לענין דלא הוי הפסק בין גאולה לתפילה עכ"ל, אבל שפיר הקשה כ"ת דראיית המשנה ברורה (מברכות דף ט') צ"ע טובא, דהרי התם אמרינן שקרא בזמן שלא זמן שכיבה, ול"ש בזה בתפילת השכיבנו, וי"ל דבזמן דאיכא ברכת השכיבנו באמת מעכב עכ"ד. והנה נראה דגם לפי דברי המ"ב היינו רק לומר דאינו מעכב לומר דלא יצא גם בשאר הברכות, אבל אם לא אמר בזמן שצריך לומר השכיבנו, י"ל דחזור ומברך השכיבנו לבד, וזה שייך בברכת השכיבנו, אבל ד' שפתי תפתח אין לו שייכות רק קודם השמו"ע, וכיון שאינו מעכב ל"ה חסרון לעיקר השמו"ע, ויש להוכיח כן ממה דאיתא (בסי' רל"ו) בטו"ז ומג"א והובא בבאה"ט (סע"ק ג') ובמ"ב (סע"ק י"א) דאם הם עוסקים עדיין בברכת ק"ש והוא משער שעד שיגיע הציבור לשמו"ע יוכל לומר ק"ש וברכותי' עד שומר עמו ישראל יעשה כן וידלג ברוך ד' לעולם וכו' עיין שם, ומדברי הטו"ז והמ"א והא"ר משמע דיגמר ברוך ד' וכו' אחר התפילה, ובמעשה רב כתב דאחר התפילה לא יאמר הפסוקים דברוך ד' לעולם דלא נתקן אלא לאומרו במקומו ולא אחר תפילת ערבית, וגם ל"ה אלא מנהגא והובא כ"ז במ"ב שם ועיין תשו' מהר"ם שיק חאו"ח (סי' צ"ג), ואם נאמר דיוצא בברכת אמת ואמונה גם בברכת השכיבנו, היה להם לומר דגם אם אפשר רק לומר קודם התפילה עד גאל ישראל יאמר, אלא עכ"ח דאינו יוצא בברכת אמת ואמונה ברכת השכיבנו, אבל מ"מ אין ראייה לענין דיעבד אם יחזור ויאמר השכיבנו בשכח קודם שמו"ע, וכפי שכתב כ"ת חותנו ז"ל הציע שאלה לפני הגאון מטשיבין זצ"ל ולא הכריע בדבר וכמדומה לו שאמר שטוב שישמע ויצא בשמיעה מאחרים וצ"ע עכ"ד, והנה מברכת יראו עינינו למאן דס"ל לומר אין ראייה דאינו מברכת ק"ש ודו"ק. והנני בזה דושה"ט כה"י. יצחק יעקב ווייס. עכ"ד.

וכן כתב בשו"ת שלמת חיים מהדו"ח סימן ריז נשאל במי שבתפילת ערבית התחיל בשוה עם הציבור ושגמר את ה' אלוקיכם אמת כבר גמר החזן שומר עמו ישראל לעד ונמצא שאם לא יתפלל כסדר לא יוכל לגמור שמו"ע קודם קדיש תתקבל ונמצא שאולי יהיה מוכרח להתפלל ביחידות כמבואר בסימן רט ס"א וא"כ אולי טוב שיתחיל בשוה שמו"ע עם הציבור ואחר התפילה יאמר השכיבנו

והשיב בזה"ל: לענ"ד כיון דלא נאמרו בהם מלכות משום דהוי ברכה הסמוכה לחברתה (ברכות מו ע"א רד"ה שהרי ותוד"ה כל) אין ראוי לשנות הגם דבדיעבד אם עשה כן אין קפידא ועכ"פ אם יעשה כן עכ"פ יאמר פרשת ציצית מקודם וע"ז יאמר אח"כ אמת ואמונה עכ"ד, ומבואר דלמעשה אין לשנות בזה.

בגדר ברכות קריאת שמע בתפילת מעריב ובדין סמיכת גאולה לתפילה במעריב ובדין תפילה וקריאת שמע לפני חצות בתפילת מעריב

שאלה: דנו באחרונים באדם שלא התפלל מעריב ועומד כעת לפני חצות הלילה, האם יתפלל מעריב לפני חצות ביחידות, או שיתפלל מעריב לאחר חצות במנין, וגם יש לדון על הצד שעדיף להתפלל אחר חצות במנין, לגבי קריאת שמע כיצד יעשה, האם יקרא ק"ש לפני חצות בלי ברכות, או שיקרא ק"ש בברכותיה עד שמו"ע, ואז ימתין ויתפלל שמו"ע עם הציבור אחר חצות, מהו ההכרעה לדינא בכ"ז.

תשובה: הנה שאלה זו תלויה בכמה וכמה דינים, א). האם יש היתר באופנים מסוימים להתעכב ולקרוא קריאת שמע לאחר חצות, ב). האם יש חיוב להתפלל תפילת מעריב לפני חצות, ג). האם יש איסור לקרוא קריאת שמע בלא ברכותיה, ד). מה עדיף סמיכה גאולה לתפילה או קריאת שמע וברכותיה לפני חצות ה). מהו החיוב לסמוך גאולה לתפילה בתפילת מעריב, ועוד כמה וכמה נידונים, כאשר יתבארו בס"ד לקמן.

האם יש חיוב לסמוך גאולה לתפילה במעריב

איתא בגמ' בברכות דף ד' ע"ב קורא קריאת שמי ומתפלל מסייע ליה לרבי יוחנן דאמר רבי יוחנן איזהו בן העולם הבא זהו הסמוך גאולה לתפילה של ערבית וכתבו שם בתוס' ד"ה דאמר, שהלכה כרבי יוחנן ושכן פסק בה"ג, וכן כתב ברמב"ם בהל' תפילה פרק ז' הלכה יח, וכן כתב בשו"ע סימן רלו ס"ב אין לספר בין גאולה דערבית לתפילה ואף הנוהגין לומר י"ח פסוקים ויראו עינינו אין להפסיק בין יראו עינינו לתפילה.

ואמנם כמה ראשונים ס"ל שאין חיוב להסמיך גאולה לתפילה בערבית, וכמ"ש התוס' שם בשם סדר רב עמרם פירש שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפילת ערבית לאשמעין דלא בעינן מסמך גאולה דערבית לתפילה משום דתפילת ערבית רשות עכ"ד, וכן כתב בתלמידי דרבינו על הרי"ף שם להביא דברי רבינו הגאי גאון, ובשו"ע סימן רלו ס"ג צירף והביא דעה זו שאם מצא צבור שקראו קריאת שמע ורוצים לעמוד בתפילה יתפלל עמהם ואח"כ יקרא קריאת שמע עם ברכותיה יעו"ש.

סמיכת גאולה לתפילה במעריב כמה זמן

ויש לדון מה הגדר סמיכה של גאולה לתפילה, האם עבר עשרים דקות אין זה נחשב סמיכה גאולה לתפילה, וממילא יהיה מותר לו לדבר, או דלמא שהאדם צריך לשתוק כיון שלכתחילה אסור להפסק האם יש כזה דין.

והנה מצינו בפרי מגדים סימן סו א"א סק"ג כתב דשהייה נמי הוי הפסק בין גאולה לתפילה יעו"ש, והו"ד במשנ"ב סימן סקל"ח וכן כתב בשלמי ציבור דף קא ע"א וכן כתב

בבן איש חי פרשת שמות הלכה ט', ונראה דהוא הדין אפילו הפסק קצר. ועיין עוד בהלכה ברורה סימן סו בירור הלכה אות כב.

וכן מוכח ממש"כ במשנ"ב סימן קיא סק"ב ואפילו בשהייה בעלמא יותר מכדי דיבור יש ליזהר לכתחילה יעו"ש, וכן כתב בכף החיים סימן קיא אות ו', ומשמע שפחות מכדי דיבור אין לחוש, ואמנם כ"ז הוא דוקא אחרי גאל ישראל אבל בשירה חדשה שאני.

וכן מוכח ממש"כ בשו"ע סימן סו ס"ט שמותר להפסיק בשירה חדשה בין גאולה לתפילה, וכתב בשו"ע הרב שם סימן סו ס"י שאפילו אם שוהה כדי לגמור את כולה אין בכך כלום, ור"ל אף לשיטת הרמ"א סימן סה דשאני הכא שאין זה נחשב לאונס, יעו"ש, וכן ראה בא"ר סימן סו סקי"ג שאם שכח מלהמתין שם יכול לענות כל זמן שלא אמר גאל ישראל, וכן כתב במאמר מרדכי סימן סו סקי"ב ובשערי תשובה סימן סו סקט"ו, ובמאמר מרדכי שם הוסיף שאח"כ יחזור ויתחיל משירה חדשה כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתיתמה, ואולם בכה"ח שם אות מא כת דלאו דוקא שיחזור לשירה חדשה אלא רק לתחילה ענין כגון יחד כולם הודו והמליכו ואמרו

בספר אבני ישפה עמ' פא נשאל איך יעשה אם בטעות סיים גאל ישראל והש"ץ עדיין לא סיים, ונראה ללמוד מדברי הרמ"א סימן קסו שכתב שכדי הילוך כ"ב אמה מקרי הפסק ושם איירי תקף לנטילה ברכה וא"כ ה"ה לסמיכת גאולה לתפילה ומצא שכן כתב בספר תהילה לדוד סימן קיא סק"ג, וכתב שם שלמעדה נראה שאם יעבור יותר משיעור כ"ב אמה יתפלל מיד, אבל כתב שם בשם גאון אחד והוא הגריש"א זצ"ל שימתין לציבור, וכתב שם שנראה טעמו שכן שהםפוסקים לא כתבו שיעור זמן שמעכב שפיר מקרי סמיכת גאולה לתפילה ומ"מ כתב שם שנ"ל שאם מסיח דעת הוי כהפסק גמור כמו שמשמע במשנ"ב סימן קיז סקי"ח שהיסח הדעת גורם שאין קשר בין מה שאמר ע"כ ומה שיאמר בעת

ואמנם במשנ"ב סימן סו סקל"ה כתב שאם יתחיל מעט קודם הש"ץ אין קפידא אבל לא פירש הזמן.

ובשו"ת אבני ישפה חלק ו' סימן יא ענף א' שנשאל מדוע לא כתב המשנ"ב סימן קיא סק"ב שצריך להזהר לכתחילה לסמוך גאולה לתפילה כשעור של תוך כדי דיבור שהוא כדי שאילת תלמיד לרב והרי הגר"א כתב לקמן בסי' קס"ו א' שהמקור הוא מן הירושלמי שכתב שג' דברים צריכים תיכף סמיכה לשחיטה גאולה לתפילה ונט"י להמוציא וא"כ כמו שבשחיטה השעור הוא כ"ב אמה ופחות מזה לא נחשב הפסק א"כ גם לענין סמיכת גאולה לתפילה השעור צריך להיות כ"ב אמה שאלה גדולה שאלת שהרי תראה את מקור המ"ב הנ"ל בשער הציון והוא מדברי הפמ"ג סי' ס"ו סק"י"ג ושם מדברים לענין להתעטף בטלית בין גאולה לתפילה שכתב השו"ע סי' ס"ו סע' ח' שלא יתעטף אף שתפילין מותר לו להניח וכתב המ"א סק"י"ג וז"ל דהגחה הוי הפסק עכ"ל ובפמ"ג שם א"א סק"י"ג כתב וז"ל דשהייה נמי הוי הפסק בין גאולה לתפילה עכ"ל, מלשון הפמ"ג בסי' ס"ו רק ידענו שעצם השהייה בלי שום דיבור הוא גם נחשב הפסק והרי כדי להתעטף בטלית הדבר דורש ממנו זמן אבל הפמ"ג לא כתב כלל מה השעור של השהייה ויתכן שכוונתו שהשעור הוא כ"ב אמה וכמו

שמפורש בדברי הרמ"א בסי' קס"ו שהוא זמן שהיה שנחשב הפסק וא"כ מנין למ"ב בסי' קי"א לומר שהשעור הוא כדי שאילת תלמיד לרב בזמן שבמקור דבריו לא כתוב דבר זה ובאמת גם מסברא יש הבדל גדול שהרי היכן מצאנו שיותר מכדי דיבור הוי הפסק הרי רק לענין הפסק בין ברכה לאכילה וכמו שכתב הרמ"א סי' ר"ו סע' ג' וטעם הדבר נראה משום שהברכה הולכת על אכילה זו ולכן צריך להיות בלי שום הפסק להוכיח שזה הולך על זה אבל לענין סמיכת גאולה לתפילה או שאר עניני תכף יש כאן שני ענינים שונים שאנחנו רוצים לחבר אותם יחד והיינו נטילת ידיים והמוציא או גאולה לתפילה או סמיכה ושחיטה ולכן באלה די לנו שהם סמוכים אחד לשני אבל הם לא כמו ברכה ואכילה שאחד הולך על השני גם חפשתי בכמה ספרים ולא מצאתי אחד שיאמר את החידוש של המ"ב שצריך כדי שאילת תלמיד לרב לענין סמיכת גאולה לתפילה והיינו המחצית השקל בסי' ס"ו והכף החיים בסי' קי"א החיי אדם כלל כ"ד סע' א' אבל בספר תהילה לדוד סי' קי"א ס' ב' כתב וז"ל הא סמיכת גאולה לתפילה היא משלש תכיפות בברכות מ"ב ע"א וא"כ הא בתיכף לנט"י ברכה כתב הב"י בשם הרשב"א ז"ל אפשר דבכדי לא מפסיקין כלל ע"כ והמ"א פסק כן להלכה בסי' קס"ו ס"ק ב' עכ"ל, הרי לנו שמה שהחמיר התהילה לדוד הוא שאין להמתין בחנם אבל גם הוא לא הזכיר כזה שעור שהזכיר המ"ב לכן דברי המ"ב הם דעה יחידה וגם לא מצאנו להם מקור וצע"ג סוף דבר נראה שבחנם אין להמתין בין גאולה לתפילה אבל לענין שיקרא בשם הפסק לולא דברי המ"ב הייתי אומר שהוא רק אם המתין זמן של הלוך כ"ב אמה. עכ"ד.

ויש להביא בזה ראייה ממה שדנו לגבי ה' שפתי תפתח אם הוי הפסק בין גאולה לתפילה או לא, ועיין.

והנה מצינו ב' פעמים בשו"ע דיני סמיכת גאולה לתפילה ביסמן סו ס"ח ובסימן קיא ויש לעיין מה הכפילות וי"ל שבסימן סו היינו הפסק קטן אבל בסימן קיא הוא דין אחר. והנה מצינו חילוק בין תפילת מעריב לשחרית שבשחרית אין להכריז על הוספות בשמו"ע כגון יעלה ויבוא או על הנסים ובמעריב מותר וכמ"ש במשנ"ב סימן תכב סק"א ובסימן רלו סק"א ובמשנ"ב סק"ז ובשער הציון סק"ד, והטעם בכ"ז כיון שתפילת ערבית רשות לא החמירו כ"כ בכ"ז.

ובערוך השולחן סימן רלו סי"ב כ בזה"ל: וכיון דגם בערבית יש חיוב לסמוך גאולה לתפילה לכן יש ליזהר שלא לדבר בין ברכת שומר עמו ישראל לעד ובין שמ"ע וכן האומרים י"ח פסוקים ויראו עינינו יזהרו שלא להפסיק בין אחר ברכת המלך בכבודו ובין שמ"ע ומיהו מה שמכריז ש"ץ יעלה ויבא בר"ח או טל ומטר או על הנסים אין זה הפסק כיון שהוא צורך תפילה ולשאר דינין כמו להפסיק בין הפרקים ובאמצע הפרק דינן כמו בשחרית ויראה לי דבי"ח פסוקים אלו בין פסוק לפסוק הוי כבין הפרקים רק מן יראו עינינו עד גמר הברכה הוי כאמצע הפרק עכ"ל, ומדבריו נראה דאם הוא הפסק של קצת זמן אין איסור בזה.

ואמנם בבאר היטב סימן תכב סק"א ובמטה משה סימן תקיט בשם מהרש"ל ובכה"ח סימן רלו סק"ז שמנהגם שלא להכריז שום דבר, והיינו שאפילו קצת יש בהא איסורא.

וי"ל שהמקילים בערבית כיון שבערבית יש ראשונים דס"ל דאין חיוב להסמיך גאולה לתפילה, וגם מהשו"ע נראה דס"ל דיש מקום להקל בזה, ויש עוד להאריך בכל זה בפני עצמו.

ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אומרה לשמך מס' 153 מש"כ בזה שאין להפסיק הרבה זמן, וכן שמעתי ממנו לדינא שהרבה זמן אין להפסיק בין גאולה לתפילה, אבל קצת זמן אפשר להפסיק בין גאולה לתפילה, ולכן שמעתי ממנו לדינא שאם יש לו מניין אחרי חצות, יכול לקרות קר"ש בברכותיה לפני חצות וימתין בשתיקה [ויכול ללמוד בהרהור בספר] אבל אין לפסיק כן יותר מחצי שעה.

בגדר סמיכת גאולה לתפילה

והנה כתבו באחרונים לחקור האם סמיכות גאולה לתפילה הוא הידור בגאולה או בתפילה, דהיינו האם סמיכת גאולה לתפילה הוא מדיני ברכת הגאולה שצריך שיסמיך לה תפילה ובקת צרכים או שהוא מדיני התפילה שצריך שיסמיך לפניה ברכת גאולה שאז התפילה מעולה יותר שאם הוא דין מדיני הגאולה הרי אין ענין שבשביל הידור בגאולה שעדיין לא הגיע זמנה זמנה תהא תפילתו דיעבד אבל אם הוא מדיני התפילה עדיף לחכות לציבור מאשר להסמיך את הקהולה לתפילה, [וראה בזה קבב"י ברכות סימן ב' שו"ת דבר יהושע ח"ב סימן עב, שיעורי הרב תפילה וק"ש ח) בד קוד ברכות א) חבלת השרון ויצא) ובקה"י כתב להביא בזה ראיה ממש"כ בתר"י ברוכת דף א' ע"ב שסמיכת גאולה לתפילה הוא מדין התפילה שכתבו שם ומי שירצה להחמיר על עצמו יכול לעשות בדרך אחרת יותר נכונה שיקרא בבית הכנסת קריאת שמע והברכות בלא חתימה ופתיחה ויתפלל עם היבור ואותה התפילה יתפלל על שם נדבה וכו' ואח"כ בביתו יקרא קריאת שמע אחר יציאת הכוכבים בברכותיה בפתיחות וחתימות ויתפלל לשם חובה וכו' ויסמוך גאולה לתפילה ומה שמתפלל אותה הברכה כדי לסמוך גאולה לתפילה הוי כמו שמחדש דבר בתפילתו ואין צריך לחדש בה דבר אחר וכו' עכ"ד וממש"כ שאין צריך לחדש דבר אחר מוכח שצ"ל כאן נדבה שהרי בחובה אין צריך לחדש וא"כ הרי הסמיכת גאולה לתפילה היא רק לצורך התפילה אפשר להחשיבה כחידוש דבר לתפילה ובע"כ שאין הוא מעלה בגאולה, וכן הוכיח שם בקה"י ממש"כ התוס' בברכות דף ד' ע"ב ד"ה דאמר שכתבו דרבי יוחנן המצריך להסמיך גאולה דערבית לתפילה משום דסובר שתפילת ערבית רשות ומ"מ מחוייב להסמיך גאולה לתפילה ולכאורה יש לעיין כיצד מחוייב להסמיך גאולה לתפילה והרי אינו צריך כלל להתפלל וכתב שם לבאר שבע"כ כמ"ש בשו"ת משיב דבר ח"א סימן יב שאם רוצה כן להתפלל עליו להתפלל כתיקון חכמים ולכן צריך להסמיך לה גאולה לתפילה, ובע"כ שסמכיה לגאולה הוא רק מדין התפילה.

ואמנם בבד קודש שם כתב להוכיח מדברי התר"י ע"פ גירסת התמים דרך שבע"כ בסמיכת גאולה לתפילה יש חילוק בין תפילת שחרית לתפילת ערבית שבתפילת שחרית שהיא חובה נאמר בה דינים בתפילה שתהא ע"י סמיכת גאולה ולכן אף שלא הגיע זמן קריאת שמע חייב להמתין כדי להסמיך את תפילתו לקרי"ש משא"כ גבי תפילת ערבית דרשות לא נאמרו בה דיני בתפילה כלל ומה שצריך לסמוך גאולה לתפילה הוא מדיני קריאת שמע

של ערבית שתהא סמוכה לתפילה ולכן ס"ל להרמב"ם שכל שלא הגיע זמן קריאת שמע ועדיין לא נתחייב בה אין בו שוב חיוב להמתין עם תפילת הערב ו יכול להקדים ולהתפלל ואינו דומה לשחרית, ומש"כ הרשב"א בריש ברכות שכל שמצא ציבור מתפללין ערבית יתפלל עמהם ולא יסמוך גאולה לתפילה כיון שתפילת ערבית רשות הרי תפילת ציבור עדיפא והרי גם בערבית יש דין סמיכת גאולה אלא שתפילת ציבור עדיפא כיון שאינו מהל' תפילת ערבית אלא מדיני קריאת שמע דיני התפילה עדיף משא"כ בשחרית שהוא מדיני התפילה עצמה שתהא גאולה סמוכה לה שוב אין צריך להפסיד תפילתו משום תפילת הציבור.

האם מותר לקרוא קריאת שמע אחרי חצות

הנה איתא בגמ' בברכות דף ב' ע"א שדעת חכמים שיש לקרוא קריאת שמע עד חצות, אבל דעת רבן גמליאל שהוא עד עלות השחר, וצבנאר בגמ' בברכות דף ט' ע"א שרבנן גם מודים לרבן גמליאל דזמנה מן התורה הוא עד עלות השחר אלא שעשו גדר עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העברה,

ונחלקו בראשונים בדעת חכמים האם הוא לכתחילה או שלכתחילה יש לקרוא עד חצות, דעת רבינו יונה שחכמים ס"ל שאפילו בדיעבד אינו יוצא אלא עד חצות משום סיידי שאפילו שקריאת שמע שהיא מן התורה זמנה כל הלילה אינו קורא אותה אחר חצות שיכולין חכמים לפוטרו ממצות עשה כל זמן שעושין כן משום סייג או משום קיום המצוה עצמה דהכי חזינו בלולב שמצותו מן התורה יום ראשון ואפילו הכי כשחל יום ראשון בשבת פטרו חכמים ליטול משום גזירקה דשמא יעביירו ארבע אמות ברה"ר והלכה כרבן גמליאל יעו"ש. וכתב בב"י בדעת הרמב"ם שהלכה כרבנן ולכן לכתחילה יש לקרות עד חצות ובדיעבד עד עלות השחר, וכן כתב במאירי שם.

ואולם דעת הרשב"א והרא"ש שזמנה לכתחילה הוא עד עלות השחר וגם לרבנן אפשר לדחותה עד חצות לכתחילה ורק שאסור באכילה וכדו' וכן כתב להאריך בשאגת אריה סימן ד' שזמנה לכתחילה עד עלות השחר.

ובשו"ע סימן רלה ס"ג כב לדינא, בזה"ל: לכתחילה צריך לקרות קריאת שמע מיד בצאת הכוכבים וזמנה עד חצי הלילה ואם בר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו עכ"ד, וכתב שם במשנ"ב סקכ"ז עד חצי הלילה, פירוש דרבנן גזרו שאסור להתאחר בקריאת שמע ביותר מחצות שלא לבוא לידי מכשול ואם מתאחר מקרי עובר על דברי חכמים אבל עד חצות ליכא אסורא אם מתאחר, אלא שלא נקרא זריז וכנ"ל, והינו ביושב ואינו עוסק באכילה או במלאכה המטרדת דאלו אוכל או עוסק וכו' עכ"ד.

וכתב שם בביה"ל ד"ה וזמנה עד חצי הלילה, שהעיקר להלכה שהוא עד חצות אבל במקום הדחק אפשר לקרוא קריאת שמע עד עלות השחר. ומוכח לדינא שלכתחילה יש לקרוא קריאת שמע לפני חצות, ומדברי הביה"ל שם נראה דאף אם לא יתפלל רק אחרי חצות מ"מ יקרא קר"ש בלא ברכותיה לפני חצות, וצ"ב ממש"כ במשנ"ב סימן פ"ט, וראה בזה עוד לקמן.

האם גם ברכות קריאת שמע יש לקרוא לפני חצות

ויש לדון אחר שבקריאת שמע גזרו חכמים לקרותה עד חצות, מהו לגבי ברכות קריאת שמע האם גזרת חז"ל לקרות קריאת שמע עד חצות קאי גם על ברכות קריאת שמע או שגם בברכות קריאת שמע עשו בו גדר חצות, ולכאורה י"ל שרק בקרי"ש דאורייתא תקנו חכמים עד חצות, ואמנם מדברי התלמידי דרבינו יונה שכתבו אית דמפרשי דלרבנן אחר חצות יקרא קריאת שמע בלי הברכות, ומשמע לכאורה שהוא הדין לברכות קרי"ש שזמנם עד חצות, וכן כתב בחידושי הצ"ח עמ"ס ברכות דף כו ע"ב יעו"ש, ואמנם מאידך י"ל שמצינו בצ"ח שמה שקרי"ש זמנה עד חצות וגזרו בה חכמים והקטר חלבים ואברים לא גזרו בזה חכמים, משום ששאני קרי"ש מחמת שיש בה קבלת עול מלכות שמים.

האם צריך להתפלל מעריב לפני חצות

ברמב"ם בפרק ג' מהל' תפילה הלכה ו' כתב שיש לו להתפלל מתחלת הלילה עד שיעלה עמוד השחר, ומוכח שלגבי תפילת ערבית אין חילוק בין קודם לחצות הלילה לבין אחר חצות הלילה, ורק לגבי קריאת שמע חילק בזה הרמב"ם ומוכח שרק לגבי קרי"ש הגבילו חכמים את הזמן עד חצות, וכן כתב בלחם יהודה עה"ר שם, וכן כתב בצ"ח עמ"ס ברכות דף כו ע"ב ד"ה שהרי בדעת הרמב"ם, וכן מוכח ממש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות ברכות ריש פרק ד', וכן מוכח מדברי השו"ע שהזכיר את הדין הנ"ל קודם חצות רק לגבי קריאת שמע. וכן מוכח מדברי הירושלמי בברכות דף ז' ע"א שכל הדין הוא להקדים את קרי"ש לפני חצות ולא אמרו שם על תפילת מעריב, ואמנם אפש"ל ששאני שתפילת מעריב לא היו מתפללים כיון ששם היו עסוקים בתורה

ואולם בספר הבתים הל' תפילה שער שלישי סימן ו' כתב, ואע"פ שהיא רשות וזמנה על הלילה ציך לדקדק בזמנה ולהתפלל אותה עד חצות כדי שלא יאנס בשינה ויתבטל מן התפילה כמו שביארנו בשער קריאת שמע עכ"ד, ומבואר דס"ל דדין התפילת מעריב כדין קריאת שמע, וכן כתב בחידושי תלמיד הרשב"א בספר שיטת הקדמונים שבת דיני ברכות אות ג', וכן ראה בעולת איש עמ"ס ברכות סימן ב' שכתב שבגמ' בברכות דף ד' ע"ב אמרו שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה והזכירו מיתה לאפוקי ממ"ד שתפילת ערבית רשות ומשמע שעל עיקר תפילה אמרו עד חצות, יעו"ש, וכן כתב בערוך השולחן סימן רלה סוף סעיף יב שלכתחילה מצוה להתפלל קודם חצות יעו"ש. ועיין עוד בצ"ח עמ"ס ברכות דף כו ע"ב ובשנות אליהו ריש מס' ברכות, ובנהר שלום סימן ט סוף סק"ב.

והנה לכאורה יש להוכיח עוד בזה ממש"כ בלבוש סימן קח סוף ס"ג שכתב שאם לא התפלל מנחה לא ישלים אותה אלא בזמן ערבית ולא כל הלילה אחר כלות זמן תפילת ערבית, וכתב באליה רבה שם סק"ד ובאליהו זוטא סק"ד בביאור דברי הלבוש הנ"ל שאחר חצות הלילה אין תשלומין למנחה כיון שעבר זמן ערבית לכתחילה כמתקנת חכמים ומכל מקום להלכה כתב לדחות את דברי הלבוש והביא בשם הגהות סמ"ק סימן יא אות מד וספר התשב"ץ לתלמיד מהר"ם סימן רכג שכתבו שמתפלל תשלומי מנחה כל הלילה, וראה עוד בדרך החיים דיני תפילת תשלומין אות ה', ובערוך השולחן סימן רלה ס"ב, וכן הו"ד

הנ"ל במשנ"ב סימן קח סקט"ו שאם שכח להתפלל מנחה י"א דמתפלל מעריב שתיים רק עד חצות לילה שהוא זמן הראוי לערבית לכתחילה, ויעו"ש עוד מש"כ בזה בדרך החיים להלכה,

ואמנם בפרי מגדים שם משב"ז סוף סק"ג כתב שהזמן השלמת תפילת מנחה הוא כל הלילה עד עמוד השחר יעו"ש, וכן כתבו ליישב באורח נאמן סימן קח סק"ז וקצות השלחן סימן כז סק"ג שזמן תפילת ערבית לכתחילה הוא כל הלילה ולא הגבילו חכמים את הזמן עד חצות יעו"ש, וראה עוד מש"כ בזה בשו"ת קול יעקב סימן ט' יעו"ש. וכן כתב בבירור הלכה זילבר סימן רלה ס"ה יעו"ש מה שהאריך בזה.

מדוע לא תקנו ברכה על מצות קריאת שמע

והנה בראשונים כתבו להקשות מדוע לא תקנו ברכה על מצות קריאת שמע, ואכן ברמב"ן עמ"ס ברכות דף כב ע"ב, כתב שברכת אהבת עולם הרי היא כברכת המצוות, ועי' בספר הרד"א דיני קרי"ש דף פ שענין הברכות לקבל עול מלכות ובקריאת שמע הואיל ויש בו הזכרת השם נחשב כברכה, וראה עוד בשלמת חיים סימן א' וע' עוד בשו"ת הרשב"ש סימן קעד, ועיין בספר ללקוט שושנים מה שהאריך בזה, ובמש"כ להאריך בזה בספר מצווה ועושה ח"א עמ' שעז.

ואמנם מדברי הרמב"ן שכתב שברכת אהבת עולם הוא כברכת המצוות, יש לעיין ממש"כ בשו"ת הרשב"א סימן שיט שברכת קריאת שמע אינם כברכת המצוות על מצות קריאת שמע, והו"ד גם בביאור הגר"א סימן ס' ס"ב יעו"ש. ובמש"כ בזה בשו"ת הר צי בקונ' מילי דברכות בסופו.

בחיוב לקרוא קריאת שמע וברכותיה

ברמ"א סוף סימן מו כתב, וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל וגו' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כי לפעמים שוהין עם קריאת שמע לראותה שלא בזמנה.

ובביה"ל סימן מ"ו ס"ט כתב להביא מש"כ בביאור הגר"א וז"ל: ולי נראה שאין נכון בזה לצאת בלא ברכות וגם לא יסמוך גאולה לתפילה עכ"ד.

וכתב ששם בביה"ל בביאור דבריו וז"ל: והוא סובר בזה כשיטת הרא"ה שהובא בב"י דטפי עדיף לצבורא למימר ברכת ק"ש אק"ש דאורייתא עי"ש. ולכאורה נראה דדבריו סובבים אדברי רמ"א שמשמע מיניה שהוא מסכים להב"י במסקנתו דמוכח מיניה שסובר דאפילו אם הצבור לא יעברו זמן ק"ש אפ"ה יאמר בשכמל"ו כדי שיצא בזה והגר"א סובר דבכה"ג אינו כדאי לצאת בלא ברכות אבל אם הוא רואה שהצבור יעברו זמן ק"ש יותר טוב שיכוין לצאת כדי שלא ישאר בלא ק"ש וכמ"ש הב"ח והמ"א ושאר אחרונים או אפשר שסובר הגר"א דאפילו בזה יותר טוב שיקרא ק"ש בזמנה בברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ויתפלל ביחידי ממה שיקרא בלא ברכות ולהתפלל אח"כ עם הצבור וצ"ע. וכו' עכ"ד. והגר"א לשיטתו בסימן רלו שעדיף להתפלל מעריב בזמנה ביחידות.

והעולה מדברי הגר"א שעדיף קריאת שמע בברכותיה ביחידות מתפילה בציבור.

וכן כתב בשו"ת פרי יצחק סימן א' שכתב שעדיף להתפלל ביחידות לומר קריאת שמע בברכותיה ולהתפלל מלצאת קריאת שמע בלא ברכות לפני תפילה בציבור ולהתפלל רק אחרי זמן קריאת שמע בציבור, יעו"ש עוד.

אבל לדינא קימ"ל כמ"ש בשו"ע שאין חיוב לקרוא קריאת שמע עם ברכותיה.

וראיתי בספר אור ההלכה ח"ב עמ' עו שכתב הגאון רבי בן ציון אבא שאול שליט"א ראש ישיבת אור לציון ונכדו של בעל האור לציון זצ"ל ששמע מהרב מרדכי ששון שבציערותו כהשיה מער התקיים מנין גדול בישיבת פורת יוסף בשבתות שלא היו מספיקים בו זמן קריאת שמע בברכותיה והיו קוראים קריאת שמע קודם התפילה ושאל למרן הגאון ריב עזרה עטיא זיע"א מה עדיף אם תפילה ברוב עם או תפילה שבה קורין שמע בברכותיה בזמנה והשיב ברוב עם עדיף והוא דבר חידוש והנה היה אז נער צעיר ואולי היה לראש הישיבה זללה ה טעמים נוספים שיתרגל להתפלל ברוב עם וכו' אבל מסתבר שאילו היה כן לא היה סותם דבריו בקביעת הלכה ומכל מקום יש לנו ללמוד דעדיף תפילה בציבור למרות שצריך לקרוא קריאת שמע קודם התפילה בלא ברכותיה וכבר נתבאר לעיל דלדעת הבית יוסף פשיטא דכך הוא הדבר וגם נראה כן מדברי הפוסקים שכתבו לכוון לצאת ידי חובה בקריאת שמע של קרבנות אם אין הציבור מספיקין להגיע אל הקריאת שמע בזמנה עכ"ד, ואמנם למעשה הוא חידוש.

ואולם במשנ"ב שם סקכ"ז נראה שלדינא שיקרא קר"ש ואח"כ יקרא קר"ש וברכותיה ויתפלל.

ואולם צ"ב ממש"כ במשנ"ב סימן נח סק"ה שכתב והמאחרים קריאת שמע בשביל ציצית או תפילין טועים אלא יקרא קריאת שמע בברכותיה בזמנה בלא ציצית ותפילין וכשיהיה לו יניחם ויקרא בהם קריאת שמע בברכותיה בזמנה בלא ציצית ותפילין וכשיהיה לו יניחם ויקרא בהם קריאת שמע או פרשה אחרת או מזמור תהלים ואפילו אם ספק לו שמא יעבור זמן קריאת שמע ג"כ אין להצמתין על טלית ותפילין דאינו מעכב זה את זה אבל בלאו הכי ימתין דכל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו, ויש אנשים שמאחרים זמן קריאת שמע בשביל תפילה בציבור וגם זה שלא כדין הוא עכ"ד ומבואר שקר"ש עם ברכותיה עדיף, ומקורו הוא ממש"כ בלבוש שם, ואמנם במשנ"ב שם סיים, ועכ"פ יזהרו לקרות שמע בזמנה קודם התפילה ולכוון לצאת בזה וכנ"ל בסוך סימן במשנ"ב ע"ש עכ"ד, ומוכח לכאורה שכן סגי בקריאת שמע ואין צריך דוקא קריאת שמע בברכותיה וצ"ב מה ס"ל לדינא.

המשכים לקרוא ק"ש בלי ברכותיה, מפני שחושש שמא יעבור זמן ק"ש, או שיודע שיעבור זמן ק"ש לסברת האומרים שיש לחשוב היום מעה"ש, נכון שיעשה תנאי, ויאמר: אם יעבור זמן ק"ש כשאגיע לק"ש שלאחר ברכת אהבת עולם, אני מכוין לצאת ידי חובה בק"ש שאני קורא עתה, ואם לא יעבור זמן ק"ש עד אז, תהיה קריאתי עתה כקורא בתורה, ואיני רוצה לצאת י"ח אלא בק"ש שאקרא על סדר הברכות. ומותר לקרוא ק"ש בלא תפילין, אם חושש

שעד שיניח תפילין ויקרא בהם ק"ש יעבור זמן ק"ש אליבא דהמ"א. (יבי"א ח"ט סי' לז, וסי' קח אות לז, ילקו"י ק"ש עמ' תמא).

ומ"מ לדינא כתבו הוסקים שאם אין לו טו"ת ואם ימתין לטו"ת יעבור זמן קריאת שמע לא ימתין לטו"ת אלא יקרא קריאת שמע בברוכתיה בזמנה ולאחר מכן שיהיו לו טו"ת יקרא עמהם קריאת שמע בלא ברכות, וכמ"ש במשנ"ב, וכן כתב בכה"ח סקי"א, וכן נראה מדברי הגמ"א סימן סו סקי"ב, ואמנם בעטרת זקנים סק"ד כתב להביא דברי הלבוש הנ"ל וכתב שיש חולקים וסוברים שימתין לתפילין אפילו עד חצות וידי חובת קריאת שמע דאורייתא כבר יצא כשאמר פסוק ראשון וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בשעת אמירת הקרבנות יעו"ש, ואמנם בזה האריכו הפוסקים האם יוצאים בזה יד"ח, ומ"מ כדבריו כן כתב בהגהות מגדל דוד על דברי הלבוש שם שמותר להמתין לתפילין, וראה עוד בא"ר סק"ה, ובשו"ת זכרון יהודה חאו"ח סימן לא, ובשו"ת בית לחם יהודה סימן ז', ומכל הנ"ל נראה שקר"ש בברכותיה עדיף על קר"ש עם ברכותיה עם תפילין, ואמנם ראה בשו"ת אול"צ ח"ב פרק ו' תשובה ג' נראה שיקרא קר"ש בלא ברכותיה יעו"ש היטב.

וגם יש לעיין ממש"כ במג"א סימן והו"ד במשנ"ב שם סק"מ שתפילה עם תפילין דוחה תפילה בציבור וא"כ כ"ש שתפילה בתפילין דוחה קר"ש עם ברכותיה.

ובעיקר סתירת דברי המשנ"ב ראיתי שכתב בשו"ת שאל בני ח"א עמ' קלז בהערה שבמשנ"ב בסימן סו סק"מ מדבר שקורא קר"ש ומתפלל עם התפילין ולכן י"ל שקר"ש עם תפילין ותפילה עם תפילין עדיף מתפילה בציבור משא"כ רק תפילה בתפילין לא עדיף מתפילה בציבור וא"כ י"ל שקר"ש וברכותיה עם סמיכת גאולה לתפילה עדיף מתפילין, ואולם כתב שם לדחות התירוץ הנ"ל שהרי במג"א שם מוכיח שגם תפילה לבד עם תפילין עדיף מתפילה בציבור שהרי סמיכת גאולה לתפילה עדיף מתפילה בציבור ואילו תפילין עדיף מסמיכות גאולה לתפילה וכן מוכח מדברי השו"ע הרב שם סי"א, וכן משמע מדברי הפרי מגדים שם משב"ז סק"ב, וכן ממש"כ בכה"ח סימן תקנה סקי"א, יעו"ש עוד.

ובעיקר דברי המג"א הנ"ל כתב בשו"ת שבט הקהתי ח"ו סימן פא שמצא בלקט יושר שכתב כהמג"א שעדיף שיקרא קריאת שמע ויתפלל ביחידות בתפילין מלהתפלל בציבור בלא טלית ותפילין, אבל כתב שם שלפוסקים שאין חשש לקרות קר"ש בלא תפילין אם בדעתו להניח אח"כ תפילין א"כ יכול להתפלל בלא תפילין ואח"כ יניח תפילין.

זמן ברכות קריאת שמע

יש לעיין מדוע יש זמן לברכות קריאת שמע כדין קריאת שמע, הרי הברכות קריאת שמע אינם ברכת המצוות על הקריאת שמע, וא"כ לכאורה אף אחר זמן קריאת שמע יהיה אפשר לומר ברכת קריאת שמע.

והנה בשו"ע סימן נח סעיף ו' כתב בזה"ל: אע"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה הג' אם עברה שעה ג' ולא קראה קורא אותה בברכותיה כל שעה ד' שהוא שלישי היום ואין לו שכר כקורא בזמנה, וא עברה שעה ד' ולא קראה קורא בלא ברכותיה כל היום עכ"ל, ומבואר במשנ"ב סקכ"ו שאפילו נאנס הרי הוא הפסיד את ברכות קריאת שמע, ובביה"ל

שם ד"ה וקוראה בלא ברכותיה, וז"ל: עיין במ"ב ואף שדעת הפר"ח כדעת הרמב"ם שלא נתן קבע לברכות כבר פסקו רוב האחרונים וכמעט כולן כדעת הרא"ש והטור והשו"ע ועיין בתשובת משכנות יעקב בסי' ע"ז שדעתו נוטה להכריע בדיעבד עד חצות כמו גבי תפלה דקי"ל לקמן בסימן פ"ט שאם עבר הזמן תפלה אעפ"כ מתפלל עד חצות עיין שם. ואפשר שיש לסמוך ע"ז לענין אם היה לו אונס שלא היה יכול לקרות הברכות עד ד' שעות כי מצאתי בספר מהרי"ל הלכות תפילה שכתב בשם מהר"ש שהמנהג להקל בנאנס שלא להפסיד הברכות עכ"ל. ואמנם כן הוא לפי דעת הביה"ל.

אבל נחלקו האחרונים מה קימ"ל לדינא האם אפשר לברך ברכות קריאת שמע לאחר זמן קריאת שמע, שכדברי הביה"ל שאם איכא אונס אפשר לברך, כן כתב בשו"ת רב פעלים ח"ב חאו"ח סימן יב, אלא שבספר עוד יוסף חי פרשת וארא אות יז חזר בו וס"ל כדברי מרן השו"ע, וראה עוד בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח חאו"ח סימן ז', וכ"כ הנוהג שלום (אות ב) וכן כתב בשלמי ציבורב(ד"צ ע"ד) והחס"ל (אות ו). ובכה"ח (ס"ק כה) שיאמר הברכות של ק"ש בלא שם ומלכות שכל ברכה שיש בה מחלוקת בין הפוסקים יאמר אותה בלא שו"מ. ע"כ. וכ"כ ביפ"ל ח"ז (אות א) ובבא"ח (פר' וארא אות ה) ובעוד יוסף חי (פר' וארא אות יז) וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"ו הלכה ד) וכ"כ במאור ישראל (ברכות דכ"ו) ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' קח אות לט) ובשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' נה ח"ב אות ה), וכן שמעתי לצדד ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א שכן הוא לבני ספרד שס"ל כדברי השו"ע, ולא כדברי הפרי חדש.

ומ"מ אחר זה יש לעיין שמוכח שברכות קריאת שמע הרי הם מישך שייכי לקריאת שמע, וצ"ב הרי ברכות קריאת שמע אינם ברכות על הקריאת שמע, וי"ל בזה שאחר שנתקנו על סדר קריאת שמע, ממילא אם עבר זמן קריאת שמע אין לברך אותם אחר זמנם, אלא א"כ הוא נאנס ובזה נח' הפוסקים.

ועוד אפשר"ל שהרי אומרים ברכת יוצר אור וכמבואר שם בשו"ע שהוא להזכיר מדת לילה ביום וא"כ היינו דוקא בבוקר, וכן י"ל שהרי ברכת ויציב נכון וכו' הרי הוא משום זכירת יציאת מצרים, וא"כ היינו דוקא בזמן קריאת שמע ויש עוד להאריך בזה.

האם יש לקרוא קריאת שמע מוקדם ככל האפשר אף בלא ברכותיה

הנה כתב ברבינו יונה עמ"ס ברכות דף ד' ע"ב ד"ה ומצינו, אע"ג דאמרינן שזמנה לכתחילה הינה מהנץ החמה ואילך, אפילו הכי אם לא קרא רותה קודם הנץ יש לו להקדים ולקרותה במהרה כל מה שיוכל והכי משמע במסכת יומא דף לז דתנן התם הילני המלכה עשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל ואמרינן עלה בשעה שהחמה זורחת היו ניצוצות ניתזין ממנה ובה היו יודעין שהגיע זמן ק"ש ואמר אביי לשאר עמא דירושלם כלומר לא היה צריך זה לכהנים שהיו בבית המקדש שהם היו קמים קודם אלא לשאר עמא דירושלם שלא היו קמים כל כך בהשכמה היתה הכירא זו הנה שאחר הנץ היו קורין אותה אלא שהיו מקדימין לקרותה מיד ע"כ, וכן כתב בשו"ע סימן נ"ח ס"ב אם לא קרא אותה קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל.

ובב"י סוף סימן מו דין האם יקרא אותם עם ברכותיה או לא, שברא"ה בברכות דף יג ע"ב כתב שיש לומר ברכות קריאת שמע על הקריאת שמע, שאם יקרא קר"ש לפני נמצא שאומר הברכות על קריאת שמע שאינה מן התורה, אבל בב"י כתב ע"ד, ועכשיו נהגו העולם לומר פסוק ראשון של קריאת שמע משום דק"ש בציבור הוי אחר הנץ החמה ולכן קורין אותו פסוק קודם שמא שעת קריאת אותו פסוק יהיה קודם הנץ החמה ואפילו אם יהיה אחר הנץ מ"מ טוב למר ולהקדים ק"ש דאורייתא כל מה שאפשר יעו"ש, ושכן נראה מדברי הירושלמי בברכות פ"א ה"ה יעו"ש, וכן כתב בשו"ת הרבש"א' ח"א סימן מז שהיינו בלא ברכות קר"ש כי הברכות לא נתקנו על קריאת שמע יעו"ש, וכן נראה שפסק לדינא ממש"כ בסימן ס' ס"ב שהקורא את שמע קודם התפילה בלא ברכותיה אין צריך לחזור ולקוראה שוב בתוך התפילה רק אומר את ברכותיה בלבד ומ"מ טוב שיחזור ויקראנה אח"כ והטעם שם כתב במשנ"ב שהוא כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה.

ובעיקר דברי השו"ע יש לעיין ממש"כ בוימן סז ס"א שספק קרא את קריאת שמע ספק לא קרא חוזר וקורא קריאת שמע בברכותיה לפני ולאהריה כמ"ש הרמב"ם בהל' קריאת שמע פ"ב הי"ג, וכבר הקשה כן בשו"ת הרבש"א סימן שכ וכתב שם הרשב"א לבאר שהיות וצריך לחזור ולקרא קר"ש הואיל והויא דאורייתא קורא אותה כתקנה ומשו"ה גם מברך לפנייה, וכן הו"ד הרשב"א הנ"ל בכסף משנה על הרמב"ם שם

ומ"מ כדברי הרא"ה ודלא כדברי הב"י כן כתב במג"א סימן מז סקט"ז וכן כתב בפרי מגדים סימן מז א"א סקט"ז, ובמשנ"ב סימן מז סקל"א וכן כתב בביה"ל שם שאף הרא"ה מודה בכך, וכן כתב להאריך בדעת הב"י בשו"ת תבואות שמ"ש ח"א סימן ב'.

האם אפשר לעשות תנאי

ודנו הפוסקים האם אפשר לעשות תנאי ולקרות קריאת שמע לפני התפילה אם לא יספיק לקרות קר"ש בברכותיה לפני זמנה, והנה ברע"א בהגהות לשו"ע סימן מז על המג"א סקט"ז כתב בזה"ל: לענ"ד בירא שהציבור יעברו זמן קריאת שמע יכוין בדרך תנאי אם יעברו יהא יוצא בזה ואם לא יעברו לא יצא בזה, כמו שכתב הבית יוסף סימן תפ"ט לענין ספירת העומר עכ"ד.

ואולם בדעת תורה למהרש"ם סימן מז כתב שנראה שאם מכוין על תנאי שאם יתפלל תוך הזמן יצא מצות קריאת שמע אח"כ ואם לאו יוצא עכשיו לא מהני דהא קריאת שמע מן התורה ובדאורייתא אין ברירה עכ"ד, וכן כתב במקראי קודש פסח סימן נו, וכן כתב בפתחי תשובה או"ח סימן ד', וכן הו"ד החזו"א בשם הגר"א גינחובסקי שהעיר כן, ואמנם המשנ"ב בשום מקום לא הזכיר התנאי דרע"א ומוכח דס"ל דלא מהני, ויש עוד להאריך עוד בזה בפנ"ע.

האם מותר לקרוא קריאת שמע בלא ברכותיה והאם עדיף משום כן להתפלל ביחידות

ואמנם מרן החיד"א בספר מורה באבע אות קנה כתב בזה"ל: בקיץ שמאחרים התפילה בבית הכנסת ומאריכין בזמירות עובר זמן קריאת שמע לכן אחר ברכות השחר יאמר קריאת שמע כולה וכו' עכ"ד, ומבואר שעדיף להתפלל בציבור ואף שע"י כן יאמר את קרי"ש בלא

ברכותיה, וכן כתב בספר יסוד ושרוש העבודה (שער השאמורה פרק י) שכתב שיקרא את כל הג' פרשיות בקריאת שמע של הקורבנות ובוזה יכון לצאת ידי חובה יעו"ש, וכן כתב בילקוט יוסף סימן צ' ס"ז יעו"ש, ואמנם בילקו"י החדש ח"ב עמ' רנד בסימן נח סעיף ב' שאם לא קראה עם הנץ יש לו להשתדל לקראה מוקדם ככל האפשר וזריון מקדימין למצוות קריאת שמי שיש בה קבלת עול מלכות שמים ולא ידחה אמירת קריאת שמע עד הרגעים האחרונים של סוף הזמן ובתוך זמן קריאת שמע צריך לקרוא את כל הג' פרשיות ולא רק את הפרק הראשון יעו"ש. ונראה דיש לקרות את הקר"ש בלא ברכותיה

האם יקרא קר"ש וברכותיה ואח"כ ישתוק

והנה לעיל כתבתי לדון בגדר סמיכת גאולה לתפילה, האם אפשר להפסיק בין הברכות קר"ש לתפילת ומעריב, והנה כה"ג מצינו לגבי שחרית, הנה במשנ"ב סימן סה סק"ד כתב בשם השלחן שלמה, וז"ל: ולענות קדיש או קדושה מותר לשהות אפילו כדי לגמור את כולה ומשמע בספר שולחן שלמה דדוקא אם הוא עומד בסוף ברכת אמת ויציב דהיינו אצל שירה חדשה וכדלקמן בסוף סימן ס"ו אבל אם עדיין לא הגיע לש"ח טוב יותר שישהה בסירוגין באמצע ברכה כמה פעמים פחות מכדי לגמור כולה עכ"ד, והנה בביאור דברי המשנ"ב בשם השלחן שלמה יש לעיין במה מיירי הרי בקדיש וקדושה אין כדי לגמור את כולה, ויש לבאר בזה שמיירי שהש"ץ מנגן הרבה בקדיש או בקדושה ומשו"ה יש בה משום שהה לגמור את כולה, ומוכח שאין להמתין יותר משהה לגמור את כולה אלא א"כ יאמר קצת ואז ישהה לסירוגין.

וכן מצינו כיוצא בזה שכתב בשו"ת בנין עולם אורח חיים סימן ד' וז"ל: ומ"ש עוד בימות הקיץ בימים הארוכים שהצבור עוברים זמן ק"ש היאך יש לנהוג אם יותר טוב לקרות ק"ש ולהתפלל בזמנו ביחיד או דיקרא ק"ש קטנה בבוקר ואח"כ יקרא ק"ש וברכותיה ויתפלל בציבור אף שעוברים הזמן, לכאורה היה נראה לברר דין זה מהא דאיתא פ"ג דברכות (כ"ב ב) ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה כו' ואם לאו יתכסה במים ויקרא ושם בגמ' פריך לימא מתני' כר"א כו' ודחי לה דילמא כר"י וכותיקין ועי' בב"י (סי' מ"ו ב) מ"ש שם בשם הא"ח דמוכח שם דמפרש הך דאם יכול לעלות ולהתכסות כו' דקורא ק"ש בלא ברכות, הרי דבכדי לקרות ק"ש כוותיקין שהוא מדת חסידות בעלמא מותר לקרות ק"ש בלא ברכות וא"כ כ"ש לענין להתפלל עם הציבור דהוא חיוב מדינא כ"ש דטוב לו לקרות תחלה ק"ש בלא ברכות ואח"כ יקרא ק"ש עם הברכות ויסמוך גאולה לתפל' ויתפלל עם הציבור אך לפענ"ד טפי עדיף בנ"ד שיקרא ק"ש בברכותיה בזמנה ביחיד וימתין בשירה חדשה עד שיגיעו הצבור לתפלה ויתפלל עמהם, ומ"ש כ"ת ע"ז אם יהי' שיעור ההפסק כדי לגמור את כולה דזה הוי כשיהוי מחמת אונס דחוזר לראש, לענ"ד ודאי אין זה בגדר אונס כיון דגברא חזי לקרות ואין המניעה מצידו רק משום שרוצה להתפלל בצבור וראי' לזה ממ"ש התוס' בפ' היה קורא (י"ג ב) ד"ה שואל כו' דר"ת היה ממתין בעושה פלא כדי לענות קדיש או קדושה עם הצביר והי' סובר אפי' שהה כדי לגמור את כולה כו' אף דהתוס' בעצמם כת' בפ' מי שמתו (כ"ב ב) ד"ה אלא לכ"ע בשם השר מקוצי דבאינו ראוי לקרות מקרי מחמת אונס וחוזר לראש וא"כ צ"ל דזה מיקרי ראוי וא"כ

כ"ש לענין אם ממתין כדי להתפלל בציבור דמיקרי ראוי ולא מיקרי אנוס דהרי קיי"ל דיותר טוב להמתין על קדיש וקדושה מלהתפלל בצבור שהרי צריך להמתין על עניית אמן דש"ת ומודים דש"ץ וכן קיי"ל דאם יתפלל ולא יכול לענות איש"ר שלאחר התפילה גם כן צריך להמתין וא"כ לא יתפלל עם הציבור הרי דהא עדיפא מלהתפלל בצבור וא"כ כיון דלא מיקרי אנוס וראוי להתפלל בעת שממתין על עניית קדיש וקדושה מכ"ש דמיקרי ראוי אם ממתין כדי להתפלל בציבור דאינו חמור כ"כ ולא מיקרי דחוי אלא אם גברא דחוי הוא כגון מים שותתים לו על ברכיו וכמ"ש המ"א (סי' מ"ה ס"ק ב') דשם הד"ח יעו"ש (ועיין בס' מחצית השקל סי' ק"ט ס"ק ב' שכ' ג"כ דלענות קדיש וקדושה עדיף מלהתפלל בצבור) אמנם מדברי המג"א שם משמע קצת דתפלה בצבור עדיף מדכ' דאם ימתין על הקדיש שאחר י"ח לא יתפלל ערבית בצבור אזי ידחה שמיעת קדיש דתפלה בצבור עדיף הרי דגם בתפלת ערבית שאינה אלא רשות עדיף מעניית קדיש וקדיש עדיף מקדושה כדמוכח בפ' מי שמתו שם במ"ש לכל אין מפסיקין חוץ ליהא שמו הגדול כו' א"כ כ"ש תפלת שחרית דהוא חובה ומ"מ נראה כמ"ש דזה מיקרי ראוי וכמ"ש דדווקא היכ' דגברא ל"ח מצ"ע מיקרי אנוס ועוד נראה דיש תקנה אחרת בנד"ד באם הצבור עוברים זמן ק"ש והיינו שיקרא ק"ש עם ברכותיה בזמנה ויתפלל ויארוך בתפלתו כ"כ עד שיגמרו הצבור תפלתם דזה נקרא ג"כ תפלה בצבור וכמ"ש בתשו' פ"ת (סי' מ"ב) והשיג שם על הלבוש, ומ"ש מע"ל שנ"ל שיתפלל תחלה ביחיד ואח"כ בצבור הראשונה חובה והשני' נדבה, לענ"ד לא נכון למעבד הכי דהרי צריך חידוש בכל ברכה מאמצעות, ואף דבספק התפלל א"צ חידוש דזהו חידושו מ"מ אם כבר התפלל ביחיד ל"ד לספק, וראיה לזה מהא דאי' בפ' מ"ש (כ"א) אר"י א"ר היה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק כו' ואר"י א"ר הנכנס לבהכנ"ס ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש כו' ואיתא שם דתרווייהו צריכי דאי אתמר הך כו' ה"א כו' אבל יחיד וצבור כמאן דלא צלי דמי כו' הרי מפורש דגם אם התפלל תחלה ביחידות לגבי צבור נמי צריך חידוש, ומכ"ש לפמ"ש הפוסקים דלא מיקרי חידוש א"כ נתחדש לו דבר א"כ לא שכיחי כלל, ומכ"ש לפמ"ש בשו"ע (ס"ס ק"ז) דאין להתפלל נדבה א"כ מכיר בדעתו שיוכל לכוין מתחלת התפלה עד סופה ודבר זה קשה מאוד לסמוך עליו לכן נ"ל כמ"ש עכ"ד. וכן הו"ד בפסר פתחי תשובה או"ח סימן נח שהו"ד הבנין עולם לדינא, וכן הו"ד בספר התפילה כהלכתה עמ' קיח בהערה, וכן הו"ד בספר שימושה ולימודה ח"א.

וכן כתב העיצה הנ"ל בשו"ת מחקרי ארץ חלק ז' סימן לד' ואמנם נראה דאם יכול לקרוא קריאת שמע וברכותיה בזמן ואח"כ ימתין בשתיקה לפני תהילות לא"ל עליון ובינתים ילמד בתוך ספרים בשתיקה במחשבה בעלמא דבזה יימצא שהוא זריז ונשכר רק שיזהר לומר קדושה של יוצר בטעמים כיון שהוא יחיד ורבים הסוברים בכללם דקדושה זו אינה נאמרת ביחיד וכמ"ש מרן בשו"ע סימן נ"ט סעיף ג' וכאשר הציבור יאמרו קדושה זו כיון בשתיקה לקדושה זו לצאת ידי שומע כעונה וכל כהאי גוונא ירויח יותר אבל דבר זה קשה להמתין זמן רב לפני תהילות ולכן עדיף לקרוא קריאת שמע בלא ברכותיה לפני התפילה ואח"כ להתפלל עם הציבור ובלבד שלא יאחר זמן תפילה דאס הציבור מאחרין גם זמן תפילה עדיף שיתפלל יחיד ואח"כ ישמע קדיש וקדושה מהציבור. עכ"ד.

ושוב מצאתי כן לגבי ערבית בשו"ת פאת שדך ח"ב סימן סז שכתב שיקרא לפני חצות קריאת שמע עם ברכותיה וכשיגיע למחוז חפצו יתפלל שמו"ע, וראה עוד בזה בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן מז, ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' או"ח סימן ט', ובשו"ת זכור לאברהם סימן יב, ובשו"ת משכנות יעקב חאו"ח סימן פא.

בירור הסתירה מה קודם במעריב ק"ש בברכותיה או תפילה בציבור

הנה בשו"ע או"ח סימן רלה ס"א כתב, ואם הצבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיגיע זמן קורא קריאת שמע בלא ברכות, וכן כתב במשנ"ב סקי"א שדי במה שקורא שתי פרשיות הראשונות כיון שהזכיר יציאת מצרים בבית הכנסת יצא יעו"ש, וכן נראה דכן יש לנהוג לכתחילה וכמ"ש שם במשנ"ב סקי"ב וז"ח: מיהו באיזה מקומות בבתי כנסיות יש עדין מנהג הישן שמתפללין תכף אחר מנחה אף שהוא מבעוד יום קצת והמתפלל במקומות האלו יראה לחזור ולקרות קריאת שמע כשגיע הזמן ולפחות יראה לקרות כל הפרשיות על מטתו כדין וכיון לצאת בזה המצות עשה של קריאת שמע, וכו' עכ"ד, והעולה מדברי המשנ"ב שנראה שלכתחילה יש להתפלל כסדר ואח"כ יקרא קר"ש בלא ברכות.

ואולם במשנ"ב סימן צ' ס"ק מט כתב והוא שע"י זה לא יעבור זמן קריאת שמע ותפילה, וכתב שם בשער הציון דאי יעבור זמן קריאת שמע בודאי יקרא וממילא יחייב אח"כ לסמוך גאולה לתפילה ועיין פרי מגדים. עכ"ד.

והנה לכאורה היה מקום לחלק [וכן כתב לי חכם אחד שליט"א] שבשחרית איכא דין סמיכת גאולה לתפילה, ולכן לא יאמר קר"ש וברכותיה, אבל בערבית שלא ברור שיש דין סמיכת גאולה לתפילה, יכול לומר רק קרי"ש, אבל למעשה צ"ב בזה מסימן רל"ה ששם נראה שכן איכא לדין סמיכת גאולה לתפילה, וגם צ"ב מסימן צ"א ששם נראה דיש חיוב לקרות קרי"ש עם ברכותיה, וצ"ב.

ואמנם בשער הציון שם נראה שכל הדין הוא לקרוא אבל לא לקרוא קר"ש בברכותיה, ובע"כ שמבואר שקר"ש עם ברכותיה עדיף, כי קר"ש בלא ברכות הוא חובה, ויש לומר בסימן רל"ה מדובר לפני הזמן, ולפי"ז יוצא שאי אפשר לקרוא קר"ש לפני חצות ואח"כ להתפלל שמו"ע, אלא חייבים לקרוא קר"ש עם ברכות.

ושוב מצאתי שכתב לעמוד בזה בבירור הלכה סימן צ' שהביא דברי השער הציון הנ"ל, וכתב לתמוה שהרי במשנ"ב סימן מז סקל"א ולב מפורש להיפך וז"ל: משום דלפעמים שוהין הציבור כו' שהציבור יעברו זמן קר"ש וכו' ובמקום שירא שהציבור יעברו זמן קר"ש יכוין לבו כדין קר"ש וכו' אבל אם הוא ירא שהציבור יעברו גם זמן ברכות קריאת שמע וכו' וגם הזמן תפילה וכו' יקרא בזמנה בברכותיה ויתפלל ביחידי עכ"ל, וכתב שם עוד, והנה באמת שמענו כן גם בדברי הרמ"א שם ובמקור הדברים בטור ובתשב"ץ סימו ריש בשם רבינו יהודה ההסיד ורבינו ברוך ממגנצא בספרו ומהר"מ אלא שיש לדחוק דכוונתם אינו משום חפלה בצבור אלא שהוא עצמו אם יתפלל כסדר יעבור ומוז ק"ש אבל במשנה ברורה ממורש דהיינו משום שהציבור יעברו ומן ק"ש ומקור המשנה ברורה בדברי המג"א שם ס"ק

כ"ז ושאר אחרונים שפירשו כן בדברי הרמ"א ואך בדעת הש"א שם שחולק על הרמ"א כתב בביאור הלכה שם ד"ה כי לפעמים ונ"ל או אפשר שסובר הגר"א דאסלו בזה יותר טוב שיקרא ק"ש צמנה בברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ויטלל ביחידי ממה שיקרא בלא ברכות ולהתפלל אח"כ עם הצבור וצ"ע עכ"ל וכן במשגה ברורה סימן נ"ח ס"ק ה' מפורש לקרוא ק"ש בלא ברכותיה ולהתפלל אח"כ עם הציבור ואך מציין לעיין בדברי הגר"א והביאור הלכה הנ"ל וכן מצינו במשנה ברורה הל' שבת סימן ר"ג ס"ק א' דמשום קניית צרכי שבת יקרא ק"ש בלא ברכותיה ויקנה צרכי שבת ואח"כ יתפלל כל סדר התפלה ומקורו בסדר היום ומנ"א סימן רנ"א ס"ק ו' ושאר אחרונים שציינתי בבירור הלכה קמא סימן ר"ג עיי"ש ובביאור הלכה שם ד"ה ישכים אלא שיש לומר דמצות והכינו דצרכי שבת עדיפא ממצות תפלה בציבור אבל מהמשגה ברורה בסי' מ"ו ונ"ה והמג"א ושאר אחרונים דסימן מ"ו יש הכרע דאף מצות תפלה בצבור דויה מעלת ק"ש בזמנה בברכותיה וכן שמענו בדברי הרמ"א והראשונים הנ"ל.

וכתב שם ליישב בדעת המשנ"ב, שצריך לומר בדברי המשנ"ב בסימן צא ובשער הציון שהוא דין מיוחד בהליכת ד' מילין לפניו בבוקר שהרי הפרי מגדים כאן רצה לומר דמקודם דלשון השו"ע ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה דוקא הוא אבל בבוקר יש להקל שלא לילך ד' מילין אל שמסיק להחמיר בזה ובזה מכריע המשנ"ב להקל שלא לילך ד' מילין אם מאידך גיסא יש מעלת ק"ש בברכותיה כולל ברכת גאולה וממילא יסמוך גאולה לתפילה ויתפלל ביחידות אבל אם יש מקום שמתפללים בציבור תוך מיל וביושב בביתו שדינו כלאחריו מוטב שיקרא קר"ש בלא ברכותיה וילך תוך מיל ויתפלל עם הצבור אם מתפללים לפני סוף ד' שעות.

וכתב שם בבירור הלכה שכן ס"ל לעוד פוסקים שיש לקרות קר"ש בלא ברכותיה, ושכן כתב בפסר ברכת חיים על מס' ברכות דף כט ע"פ דברי התשב"ץ הנ"ל והו"ד בלקט הקמח החדש סימן צ' סקל"א, ושכן כתב שבו"ת פאר עץ חיים ח"א סימן ב' שסמכית גאולה לתפילה עדיף משאר קר"ש וברכותיה יעו"ש, ושכן נראה ממש"כ בשו"ת בנין עולם או"ח סימן ד', ושכן נראה ממש"כ בשו"ת דברי שלום ואמת סימן א' שפסק הלכה למעשה דתפילה בציבור עדיף מקר"ש בזמנה בתוך סדר הברכות ולכן בציבור שמאחרים להתפלל לאחר זמן קר"ש יקרא קר"ש לחוד בזמנה ואח"כ יתפלל כל סדר התפילה עם הציבור, אאל שכתב שם שאם ע"י שיתפלל אח"כ בציבור יקרא מקודם הקר"ש בזמנה שיוצא בה בלא תפילין צ"ע אם גם בכה"ג אמרינן דתפילה בציבור עדיף מקר"ש בזמנה עם תפילין, ואמנם בזה כתב בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן מז שכתב בזה"ל: אפילו אין עוברים זמן הברכות רק שעוברים זמן ק"ש נמי ראוי להתפלל ביחידות לקרות קר"ש בתפילין ולבא"ה אף שיקרא קר"ש בלי תפילין לא מהני ועדיף קר"ש בתפילין בזמנו מתפילה בציבור וק"ש להיות בלי תפילין כי מה שקורין אח"כ ק"ש בציבור אין לו דין ק"ש רק כקורא בתורה לכך עדיף טפי להתפלל ביחידות וכ"ז פשוט וא"צ לראיות עכ"ל.

ואמנם יש להוכיח בזה ממש"כ במשנ"ב סימן רלו סקי"ב שבערבית תפילה בציבור עדיף מסמיכת גאולה לתפילה יעו"ש. ולכאורה יש בזה עוד ראייה שיש לקרוא קר"ש וברכותיה ואח"כ להתפלל בציבור.

בביאור דברי המשנה ברורה בסימן פט

בשו"ע סימן פ"ט ס"ח כתב, בשעת הדחק כגון שצריך להשכים לדרך יכול להתפלל משעלה עמוד השחר וימתין מלקרות קריאת שמע עד שיגיע זמנה ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפילה הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד ממה שיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמך גאולה לתפילה, עכ"ל, ומקור הדברים הוא ממה שמבואר בגמ' בברכות דף' ל' ע"א.

ואולם במשנ"ב שם סקמ"ב כתב, ורב העולם אין נזהרין בזה ואפשר משום דנוהגים כאידך פוסקים דס"ל דמסמך גאולה לתפילה עדיף וע"כ מתפללין בדרך עם סמיכת גאולה לתפילה, נוראה עוד בכה"ח שם אות נד שלא נהגו בזה גם כדעת מרן השו"ע משום שלדעת האריז"ל קריאת שמע קודמת לתפילה בכל מקרה יעו"ש עוד בואת נזן עוד כתב אם הוא בדרך ומתירא ישעבר זמן קריאת שמע יקרא קריאת שמע בלי ברכות וכשיבור למלון יקרא עוד פעם קריאת שמע עם ברכותיה ויסמך גאולה לתפילה ואם הוא רואה שיעבור גם זמן תפילה שהיא רק עד' ד'עות ודאי יתפלל שמו"ע ג"כ בדרך מהלך או מיושב, וכשנוסע בלילה ויכול לבוא במלון להתפלל שם מעריב נכון להתאחר להתפלל עד בואו שם ולא יתפלל בעודו בדרך אם לא שהוא ישן על העגלה ויש לחוש שמא בתוך כך יעלה עמוד השחר ועיין ברל"ה שבערי תשובה סק"ג או שהוא ירא שמא לא יהיה לו שם מקום מנוחה להתפלל שיבללוהו שם בני הבית עכ"ד

ומבואר בדבריו שאף לא יקרא קריאת שמע לפני חצות, אלא ימתין לאחר חצות ויקרא קריאת שמע ויתפלל כדרכו, וציין לשערי תשובה סימן רלה סק"ג ששם כתב שאם יש צורך בדבר יכול לקרוא קריאת שמע רק סמוך לעלות השחר, אבל לכאורה יש לעיין מדוע לא חוששים לכתחילה לדעת הראשונים שהוא עד חצות ומה הצורך להמתין נכן שמעתי להעיר ממור"ר הגר"ע פריד שליט"א] וי"ל שהרי הוא תלוי בגדרי חיוב תפילה בציבור, כיון שס"ל למשנ"ב להחמיר כשיטת הגר"א שהו"ד בסוף סימן מו שברכות קריאת שמע הם מישר שייכי לקריאת שמע, ואמנם לענ"ד י"ל שכיון שמיירי שעתה לא יכול להתפלל בדרך משו"ה סומכים בשעת הדחק שיתפלל לפני עלות השחר במקום ישוב ששם יכול להתפלל בכוונה, [ונכמו שמשמע מרבינו מנוח בפ"ו מהל' תפילה שכל החסרון שצריך להתפלל קודם הנסיעה משום שקשה לכוון בדרך, וראה מה שנתבאר בזה עוד בקובץ באר התורה מס' 200 בדיני תפילת מנחה יעו"ש].

ואולי שם הוא רק דין בתפילה ולא בקריאת שמע, ובשאר המקומות המשנ"ב כן כותב לקרות קרי"ש לפני ושם לא כותב כן.

ולכאורה יש לעיין ממה דס"ל למשנ"ב שסמיכת גאולה לתפילה עדיף על תפילה בציבור, ומוכח גם דתפילה בציבור אינו חיוב.

וצ"ב למה המשנ"ב בסימן פ"ט לא כתב שיקרא קריאת שמע בלא ברכותיה לאחר חצות, וכנראה שס"ל שכיון שאפשר להקל ולסמוך על הראשונים שאפשר אחרי חצות, אבל צ"ב ממש"כ בביה"ל בסימן רלו, וי"ל דכל מה שיש להקל בסימן פ"ט הוא דוקא שהוא בדרך, והוא שעת הדחק, אבל לעולם לכתחילה אין להקל בזה, וא"כ לכאורה קשה להסתמך ע"ד המשנ"ב הנ"ל, ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א שמעתי שיש להסתמך ע"ד המשנ"ב הנ"ל, אבל אמנם לדינא קשה הוא לומר כן שהרי יש לומר ששאני התם שהוא בדרך.

ובספר אבני ישפה תפילה עמ' קנח כתב שקריאת שמע ותפילה של ערבית זמנם עד חצות ואם עבר ואיחר מתפלל אחר חצות וע"כ יקרא קריאת שמע ויתפלל קודם חצות ואפילו ביחידות ועדיפא טפי מקר"ש ותפילה בציבור לאחר חצות, ויש חולקים, ובהערה שם כתב שכן הוא לפי מש"כ במשנ"ב סימן רלה סקכ"ז ובביה"ל שם ד"ה וזמנה שהקורא קריאת שמע אחר חצות מיקרי עובר על דברי חכמים, וע"כ נראה שעדיף להתפלל קודם חצות ביחידות, ואמנם כתב שם שהיש חולקים הוא כמ"ש בשאגת אריה סימן ד' והו"ד בביה"ל שם ששרי לכתחילה לקרוא קריאת שמע אחרי חצות וכתב שם בביה"ל שבמקום דהחק כגון שהוא מלמד תורה לאחרים וכה"ג אפשר שיכול לסמוך על שיטה לו לאחר עד אחרי חצות.

וכתב שם שהעיר לו הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א אמאי לא סגי בק"ש קודם חצות דעיקר הסייג בו הוא דנאמר ולא גבי תפילה ואף דמצינו שיטת דרה"ח ובדיני תשלומיו דסייג חכמים הי' לא רק לגבי ק"ש אלא גם לגבי תפילה מ"מ הא דעת רוב הפוסקים אינה כן וא"כ לדעת רוב הפוסקים אמאי כתב דיפסיד תפילה בציבור עכ"ד ונ"ל דבאמת אף שיטת א"ר כן דגם תפילה זמנה לפני חצות דהנה כתב הלבוש סימן ק"ח דתשלומין דמנחה ישלים בזמן תפילת ערבית ולא בכל הלילה והקשה המעיו"ט והרי זמנה כל הלילה ותירץ הא"ר ס"ק ד' דלדידן תפילות נמשכות אחרי ק"ש וכמו דתקנו חכמים בק"ש דיקראנה קודם חצות סימן רל"ה ה"ה גבי תפילה ואף דהקשה הפמ"ג סימן ק"ת מ"ז ס"ק ג' ד"ה נסתפקתי דהרי זמן תפילה מבואר ברמב"ם פ"ג מתפילה ח"ו דהוא כל הלילה יש ליישב דדברי הא"ר קאי בשיטת הרשב"א דהוא מקור הדין הש"ע שם סימן ק"ת ס"ג ולא לשיטת הרמב"ם ויש בזה גם שיטת דה"ח הנ"ל כהא"ר דזמן ערבית הוא רק עד חצות הלילה ועיין מ"ב סימן ק"ת ס"ק ט"ו וז"ל ואם שכח להתפלל מנחה י"א דמתפלל מעריב שתים רק עד חצות לילה שהוא זמן הראוי לערבית לכתחילה וכו' אמנם הפמ"ג כתב דזמן השלמת תפילת מנחה הוא כל הלילה עד עמוד השחר עכ"ל ונראה קצת דבנקודה זו אינו חולק על הדעה"ח ורק לענין השלמה כתב כן וכן משמע מסוף דברי הפמ"ג שם שסמך גם על סברא זו שגם אם מיקרי פושע עכ"פ עדיין נקרא זמן תפילה ע"ש הרי דמלבד דעת הא"ר ודה"ח דזמן ערבית הוא עד חצות גם דעת הפמ"ג והמ"ב לא ברירא שחולקים בזה וגאון אחד הסכים אתי לדינא בזה דלא סגי בק"ש לפני חצות אלא צריך גם להתפלל. עכ"ד.

אבל למעשה י"ל שהרי הוא סגי בקריאת שמע לפני חצות כיון שהוא עיקר התקנה משא"כ תפילה בציבור, ויתבאר בזה עוד לקמן.

ומ"מ כדברי האבני ישפה כן כתב מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך מס' 153 שיש לקרות קריאת שמע עם ברכותיה לפני חצות, אבל כיון שמחמת תפילה בציבור יצטרך להפסיק הרבה זמן בין ברכות קר"ש לתפילת ערבית, לכן גם יתפלל תפילת ערבית ביחידות, וז"ל: ולגבי ק"ש נראה שלהלכה יקרא ק"ש לפני חצות, והאם יקרא ק"ש בברכותיה או שיקרא ק"ש ללא ברכותיה יש להבחין בזה בין שני מקרים - א. אם יש מנין לתפילת ערבית בתוך חצי שעה או יקרא ק"ש בברכותיה וימתין בשתיקה עד שמו"ע (ויש לעיין מכיוון שבלא"ה מפסיק זמן רב האם זה מתיר לו לדבר). ב. אם יהיה מנין למעריב רק בשעה 2:00 בלילה ונמצא כעת סמוך לחצות - האם יקרא ק"ש בלא ברכותיה ואח"כ יתפלל כדרכו בציבור, או שיקרא עכשיו ק"ש עם ברכות וימתין לשעה 2:00 ויתפלל בציבור, או שיקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל ביחידות, וכן נראה למעשה, שיקרא ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ביחידות כמו שיתבאר להלן. מבואר בסי' קיא סעי' א ומ"ב שם סק"ד שגם בערבית צריך לכתחילה להסמיך גאולה לתפילה, ואם שומע דבר שבקדושה ביניהם לא פשוט שמותר לענות כמו שמבואר להלן, ואם כן במקרה זה אם יאמר ק"ש בברכות יהיה לו אסור להפסיק אף ללימוד לאחר ברכת השכיבנו עד שמו"ע, ואף שימתין בשתיקה זמן רב. והנה לגבי תפילה בציבור כתב החוות יאיר בספרו מקור חיים סי' צ סעי' טז שאם נמצא במקום ומחכה למנין צריך להמתין עד חצי שעה אבל יותר מחצי שעה א"צ להמתין, ולכן אם אדם לומד בלאו הכי עד 2:00 ויש מנין במרחק הליכה של מיל הדין שצריך להמתין למניין ולהתפלל בציבור, אבל אם אינו מתעכב עד השעה 2:00 אינו צריך להמתין. ממילא נראה שכיון שנתבאר שצריך לקרוא ק"ש בברכותיה ויצטרך להמתין בשתיקה משך זמן רב עד שיוכל להתפלל בציבור אינו חייב לעשות כן, ולכן גם לעניין סמיכת גאולה לתפילה אינו חייב להמתין בשתיקה זמן רב, וא"כ היה מקום לומר שיקרא ק"ש לבדה לפני חצות ואח"כ יתפלל כדרכו, אך כיון שבאמת ק"ש עם ברכותיה קודמת לתפילה בציבור שהיא קודמת לסמיכת גאולה לתפילה, לכן יקרא ק"ש עם ברכות, וכיון שיצטרך להפסיק זמן רב - יתפלל ביחידות. מבואר או"ח סי' רלה לגבי מי שמתפלל מעריב לאחר פלג המנחה שיש מחלוקת האם יתפלל כסדר וכיון שלא יוצאים יד"ח קריאת שמע לפני הלילה יקרא אח"כ ק"ש בלי ברכות, או שיתפלל רק שמו"ע עכשיו ואח"כ בצאת הכוכבים יקרא ק"ש עם ברכות. ולהלכה נראה שם שיתפלל כסדר ואח"כ יקרא ק"ש אף שהוא בלא ברכות. ומבואר מכל זה שתפילה בציבור עדיף על ק"ש בברכות, וצ"ע בדברי השעה"צ סי' צ סקמ"א שמבואר בדבריו שק"ש בברכות עדיף על תפילה בציבור. ויש מבארים שלעולם ק"ש בברכותיה עדיף על תפילה בציבור ומה שבסי' רלה מבואר שתפילה בציבור עדיפה מק"ש בברכותיה כי שם עדיין לא הגיע זמן ק"ש, ולא יכול לקיים מצוות ק"ש בברכותיה ולכן מעלת תפילה בציבור גוברת, אבל בעלמא מעלת ק"ש בברכותיה עדיפה על תפילה בציבור. עכ"ד מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שם.

אבל למעשה בגליון אזמרה לשמך מס' 188 חזר בו בדין זה, ושם כתב לדינא שיכול לקרות קריאת שמע אחרי חצות, וז"ל: מבואר במשנ"ב (סי' מו סקל"א ול"ב, סי' נח סק"ה, סי' פט ס"ק כח ומ"ב, סי' רנ סק"א), וכן במג"א (סי' רנא סק"ו) שאם הולך לעבור זמן קריאת שמע

אין אומרים לאדם שיקרא קריאת שמע עם ברכותיה ויתפלל ביחידות אלא יקרא קריאת שמע בלא ברכותיה, ואח"כ בתוך זמן תפילה יתפלל כדרכו. עוד מצינו במשנ"ב (סי' פט שם) לעניין תפילת ערבית, שאם אדם נמצא בדרך ומתקרב זמן חצות, ימתין עד בואו למקום ישוב ושם יקרא קריאת שמע ויתפלל ערבית. ומבואר בדבריו שאף לא יקרא קריאת שמע לפני חצות, אלא ימתין לאחר חצות ויקרא קריאת שמע ויתפלל כדרכו, וצ"ע לשערי תשובה (סי' רלה סק"ג) שכתב שאם יש צורך בדבר יכול לקרוא קריאת שמע רק סמוך לעלות השחר. ולפי"ז נראה שבמקרה שבשאלתנו, עליו להמתין ולקרוא קריאת שמע לאחר חצות בזמן שיהיה לו מנין להתפלל, או שיקרא ק"ש לפני חצות ואח"כ יתפלל כדרכו. ואם רוצה לקרוא קריאת שמע לפני חצות [לפי האמור במשנ"ב (סי' מו וסי' נח הנ"ל)], יש לקרוא קריאת שמע ללא ברכות ואח"כ לאחר חצות יתפלל כדרכו קר"ש וברכותיה ושמו"ע בציבור. וכן מצינו בסי' רלה ס"א שאם מתפלל מעריב מוקדם יתפלל את כל התפילה ואח"כ יקרא קריאת שמע, ולא אומרים שיתפלל רק שמו"ע ואח"כ שיגיע הזמן יקרא קריאת שמע בברכותיה, ומזה נראה שהוא הדין בנ"ד שיקרא קריאת שמע בלא ברכות, ואח"כ יתפלל כדרכו. עכ"ד.

וראה עוד בזה בשו"ת אהל יששכר גולדשטיין סימן יד שמי שיושב במכונת סמוך לחצות ועדיין לא התפלל ערבית אם יאמר קריאת שמע וברכותיה לפני חצות וימתין ויתפלל בביתו מעומד ויפסיד סמיכת גאולה לתפילה או שבשעת דחק כזו ימתין עד שיבוא לביתו אחר חצות ויקרא קריאת שמע וברכותיה סמוך לתפילה אחר חצות והשיב שהנוהג לפעמים להתאחר בתפילת שחרית לאחר זמן קריאת שמע ומקדים לקרוא קריאת שמע בזמנה בלא ברכות ינהג כן גם בערבית אך המקפיד תדיר בשחרית לקרוא קריאת שמע בברכותיה נראה שיקרא שמע בברכותיה במכונת ולא יסמוך גאולה לתפילה וכמו שהבאנו לעיל פסק השו"ע רלו ג בהגיע לצבור שקראו קריאת שמע ורוצים לעמוד בתפילה יתפלל עמהם ואחר כך יקרא קריאת שמע ויפסיד סמיכת גאולה לתפילה וכאן עדיף ששם מפסיד תפילה בציבור בשב ואל תעשה וכאן הממתין עובר על דרבנן בקום ועשה וי"ל בדבריו אם הקורא שמע אחר חצות נחשב לעובר בקום ועשה או שעובר בשב ואל תעשה שאינו קורא לפני חצות, ויעו"ש עוד מש"כ לדון בזה, ומש"כ בהליכות שלמה תפילה פרק ח' ד"ה גם, ובספר שאלת רב ח"ב כא טז הו"ד הגר"ח ק שמי שנוסע באוטובוס יקרא קר"ש בלא ברכות כדי לא להפסיד קריאת שמע לפני חצות, וכן כתבו בדעת נוטה תפילה בשם הגרי"ש"א שיש לקרות רק קר"ש ואח"כ להתפלל מעריב, וכן הגר"י טשזנר שליט"א בקובץ קול התורה חלק סג עמ' 53 יעו"ש.

תפילת מעריב ביחידות לפני חצות

וכן בספר מאיר עוז חלק יא חלק יא עמ' 151 כתב ששאל למרן הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל האם במי שרואה שלא יספיק להתפלל קודם חצות האם יעדיף להתפלל קודם חצות ביחידות והשיב שיקרא קר"ש קודם חצות ויתפלל אח"כ בציבור יעו"ש, [ואמנם בספר יוסף דעת ברכות דף ד' ע"ב כתב ששאל בזה את הגר"ח ק וענה לו בזה"ל: בברכות ד: משמע דגם זמן תפילה לכתחילה קודם חצות ולכאורה אין לאחרה מפני תפילה בציבור עכ"ד].

וכן הו"ד הגר"ק בספר שביבי אש עה"ת פרשת צו, והקשה ע"ז שם הגרש"א שטרן שליט"א שלכאורה יש לומר שהרי ראוי שיקרא קריאת שמע לפני חצות וימתין מלהתפלל ערבית עד אשר יהיה מנין אחרי חצות משום שכל הגדר של חכמים משום סייג היינו דוקא לגבי מצות קריאת שמע דאורייתא, ושנראה שה"ה לגבי ברכות קריאת שמע שניתן לאחר אפילו אחרי חצות, יעו"ש, ושכן כתב בשו"ת אהל יששכר סימן יד יעו"ש, [ואמנם שם כתב שמי שמקפיד בשחרית לקרוא קר"ש עם ברכותיה בסדר התפילה ואינו סומך על קר"ש לבד לפני שעובר זמנה יקרא קר"ש עם ברכותיה לפני חצות] וכן הו"ד הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בקונ' הל' תפילה להגר"י ישראלזון אות יב שיקרא קריאת שמע ביחידות קודם חצות ויתפלל ערבית בציבור לאחר חצות יעו"ש, וכן כתב בשו"ת בית אבי ח"ה סימן לח אות ז', ויעו"ש עוד בסימן עג שכתב שמי שיכול להתפלל ערבית או בפלג המנחה או לאחר עדיף שיתפלל אחר חצות ושכן הוא נכון הלכה למעשה.

וכן כתב בהלכה ברורה חלק יב עמ' קנג כתב לדינא שאם אין לו מנין לתפילת ערבית אלא לאחר חצות הלילה עדיף יותר שיתפלל בציבור אחר חצות הלילה ממה שיתפלל ביחידות קודם חצות הלילה יעו"ש בהערה מה שכתב בזה. וכן כתב בילקוט יוסף מהדו"ח ח"ב סימן צ' ס"ט סעיף מה שיש להשתדל להתפלל תפילת ערבית בתחילת הלילה קודם חצות לילה ולא לקבוע מנין בתמידות אחר חצות הלילה שאין לעכב אמירת קריאת שמע לאחר חצות, אולם אם נתעכב מלהתפלל ערבית בתחילת הלילה ואין לו מנין אלא אחר חצות לא יתפלל ביחידות קודם חצות לילה אלא יקרא קריאת שמע קודם חצות ויתפלל ערבית בציבור אחר חצות לילה דהתפילה בציבור חשובה שאם מתפלל ביחידות צריך שיתאמץ הרבה לכיין בכל התפילה מתחילה ועד סוף ובכל הברכות ואילו תפילה בציבור מתקבלת גם אם אינו יכול לכיין בכל התפילה עכ"ד, וכתב שם בהערה שמ"מ לכתחילה יש להעיר למוסר אונם של המתפללים ערבית אחר חצות הלילה, וכתב שם שמה שאין להתפלל ערבית קודם חצות כי כל האיסור הוא עד חצות הוא דוקא בקרי"ש ולא בתפילה, ואמנם כתב להעיר שם מדברי האחרונים לגבי תפילת תשלומין שלכאורה נראה שגם בתפילת מעריב זמנה עד חצות, ומ"מ כתב שמדברי התר"י נראה דזמן תפילת ערבית כל הלילה, ושכן כתב במלא הרועים אות 'ק' ק"ש דאורייתא או דרבנן אות ז' שהעלה דקריאת שמע שהיא דאורייתא יש מקום לסייג לומר שזמנה עד חצות שלא ישו אך תפילה דרבנן אין מקום לסייג ועוד דק"ש אין לה תשלומין לכן עשו סייג אבל תפילה שיש לה תשלומין לא עשו סייג עכ"ד ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה בילקו"י שם.

ויעו"ש עוד מש"כ להעיר בזה על עורכי הספר אור לציון שכתבו שעדיף להתפלל ביחידות כל הלילה, והעיר מדברי הקרן אורה על ברכות שהוא דין רק בקר"ש ושכן כתב באורח נאמן סימן קח סק"ז ד"ה והנה שהוא דין דוקא בקרי"ש. וציין שם שכן כתב להעיר אביו הגר"ע יוסף זצוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"י סימן יא ד"ה אגב ושם כתב להעיר ע"ד האול"צ ולכן לדינא אין להתפלל ביחידות קודם חצות.

ואולם ראיתי בשו"ת מעיין אומר ח"א סימן קלג, שנשאל שם האם מותר להתפלל ערבית אחר חצות לילה כאשר קר"ש קורא כן לפני זמנה, והשיב בזה"ל: שיתפלל ביחיד ולא במניין

כזה, ושוב הדגיש השואל ה"ה הגאון רבי אברהם יוסף שליט"א בנו של הגרע"י שקוראים קריאת שמע בזמנה ורק תפילה מתפללים אח"כ, והשיב הגרע"י זצוק"ל בזה"ל: לא טוב שיש מניין כזה ורק אם במקרה קרה יכול להתפלל עכ"ד, והדברים אין הנ"ל נכונים וכמ"ש הגרע"י גופא בשו"ת יביע אומר חלק י' לדינא לא כן.

ובתשובות אביגדור הלוי הו"ד הגר"א נבנצל שליט"א שעדיף תפילת מעריב ביחידות לפני חצות, ויעו"ש שטעמו בזה שהרי גם בתפילה מעריב יש עד חצות יעו"ש, וכן כתב בספר אשי ישראל עמ' שטז שאם באפשרותו להתפלל מעריב ביחידות קודם חצות או בציבור אחרי חצות מוטב שיתפלל ביחידות קודם חצות שלכתחילה גם תפילת שמו"ע של מערב זמנה עד חצות ובהערה שם ציין שכן כתב לו הגר"ח"ק, ובע"כ מוכח שחששו לדעת ספר הבתים ובע"כ שחיוב תפילה בציבור אינו חיוב גמור.

ואולם בשו"ת אור לציון ח"ב פרק טו תשובה ט', כתב בזה"ל: שאלה. מי שאינו מוצא מנין לתפילת ערבית אלא אחר חצות לילה, האם עדיף להתפלל ביחידות או שימתין להתפלל עם הציבור לאחר חצות. תשובה. עדיף להתפלל ביחידות לפני חצות לילה מאשר להתפלל בציבור ואחר חצות לילה. עכ"ד.

ובמקורות שם כתב, בשו"ע בסימן רל"ה סעיף ג' כתב, לכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא. הרי שפסק מרן כדעת הרמב"ם והסמ"ג, שלכתחילה זמנה עד חצות, וכדעת חכמים בריש ברכות, שעשו סייג עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וכמבואר בב"י שם. והוא הדין לתפילת ערבית, שיש לכתחילה להתפלל קודם חצות לילה. ואף שבשערי תשובה שם ס"ק ז' ובביאור הלכה שם ד"ה וזמנה כתבו שבמקום הצורך יש להקל לדחות קריאת שמע לאחר חצות ולסמוך על הראשונים שסוברים שזמנה לכתחילה כל הלילה, מ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן, שאין לעשות כן לכתחילה, וכבר נתבאר לעיל בפרק ז' בבאורים לתשובה ט"ז שאין להתפלל תפילה שהיא בדיעבד בשביל תפילה בציבור, ולכן עדיף להתפלל ביחידות וקודם חצות מאשר בציבור ואחר חצות לילה. עכ"ד.

וכן כתב בספר אישי ישראל פרק כח סט"ו ובשו"ת שערי יוסף ח"ג סימן כב ובפסק"ת ח"ב עמוד תתקע"א, וכן ראה בספר יוסף דעת ברכות דף ד' ע"ב כתב ששאל בזה את הגר"ח"ק וענה לו בזה"ל: בברכות ד: משמע דגם זמן תפילה לכתחילה קודם חצות ולכאורה אין לאחרה מפני תפילה בציבור עכ"ד. וכן כתב בקובץ מריח ניחוח לפרשת תולדות מס' 662 במדור אור בן מאת המקובל רבי ראובן דרעי זצ"ל ש: מה עדיף, להתפלל ערבית ביחיד קודם חצות, או במנין לאחר חצות? ת: ביחיד קודם חצות, כי לאחר חצות זה בדיעבד ונקרא פושע. עכ"ד.

ואולם יש שכתבו שיקרא קר"ש ואח"כ יתפלל בציבור כן כתב בקובץ בית הלל מה אדר ב' תשע"א עמ' לו בשם הגרי"ש"א וכן כתב בשו"ת ברכת יהודה ח"ד או"ח סימן ל' עמ' צו, ובשו"ת הרי יהודה ח"א סימן כא, ובספר לשכנו תדרשנו ח"א עמ' רעה, ובשו"ת ברכת

ראובן שלמה ח"א סימן ט, וכן כתב בספר שיח תפילה עמ' שפח שיש לקרוא קר"ש בלא ברכות ואח"כ להתפלל עם הציבור עיין משנ"ב סימן רלו סקי"ב.

ואולם יש שכתבו שיקרא קר"ש ואח"כ יתפלל בציבור כן כתב בקובץ בית הלל מה אדר ב' תשע"א עמ' לו בשם הגריש"א וכן כתב בשו"ת ברכת יהודה ח"ד או"ח סימן ל' עמ' צו, ובשו"ת הרי יהודה ח"א סימן כא, ובספר לשכנו תדרשנו ח"א עמ' רעה, ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א סימן ט.

קר"ש ותפילה לפני חצות במנין או תיקון חצות במנין בזמנו וקר"ש ומעריב לאחר חצות

שאלה: אדם שיש לו אפשרות או לומר קר"ש של ערבית לפני חצות, היינו שיתפלל מעריב בציבור לפני חצות, אולם לא יהיה לו מנין לתיקון חצות, או לומר תיקון חצות בציבור, ואח"כ יאמר קריאת שמע ומעריב לאחר חצות, כמובן גם בציבור, מה עדיף.

תשובה: קר"ש ותפילת ערבית לפני חצות.

מקור: כן נשאלתי ע"י הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א במח"ס גם אני אודך וש"ס, והנה לענ"ד נראה די"ל דעדיף קר"ש ותפילת מעריב לפני חצות והיינו טעמא כי קר"ש דאורייתא, ויש לקרותה עד חצות וכמ"ש בשו"ע סימן רלה ס"ג לכתחילה צריך לקרות קר"ש מיד בצאת הכוכבים וזמנה עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו, ואף שמן התורה זמנה כל הלילה, מ"מ חזינן בשו"ע שהוא רק בדיבד, ועוד דבהא מצינו שעדיף להתפלל ביחידות תפילת מעריב עם ברכותיה לפני חצות לילה, מאשר אח"כ, וכמו שכתבו בכמה פוסקים. והיינו טעמא כמו שהארכנו בכמה דוכתי דתפילה בציבור אינה חיוב גמור.

האם עדיף מנין חזו"א ולהתחיל משמו"ע במעריב או תפילת מעריב ביחידות כסדר

שאלה: האם עדיף להתפלל מעריב במנין חזו"א שאין ששה שנשארו להתפלל, ולהתחיל משמו"ע ולא להתחיל מברכות קר"ש, או להתפלל ביחידות מה עדיף.

תשובה: יתחיל מתפילת שמו"ע ואח"כ ישלים קר"ש וברכותיה.

מקור: כן נשאלתי ע"י ידידי הרה"ג אי"ש רבינוביץ שליט"א והנה בגדר תפילה בציבור, והאם יש מקור לשמועה שאומרים שיש מנין חזו"א, וא"כ מה הגדר בזה, הנה הכא אי"ז שייך האם המתפלל עם הש"ץ בחזרתו שוה בשוה האם נקרא תפילה בציבור, ומ"מ השמועה בשם מרן החזו"א זיע"א הובאה ב"אורחות רבינו" (ח"ג עמ' ר"ח) שהביא את דעת החזו"א זל"ה שתפילה בציבור חשובה כל שיש אדם אחד שמתפלל שמו"ע.

ואח"כ ראיתי עוד בספר "כל משאלותיך" ממרן שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א (עמ' תקנז') והובא שאמר "החזו"א אמר לי שאם אדם נכנס לבית הכנסת והש"ץ עדיין לא סיים חזרת הש"ץ אפילו שהוא בסוף שים שלום אם מתחיל שמונה עשרה זה גם תפילה בציבור, ואמר את זה על סמך מדרש שאין פמליא של מעלה מתחילה עד שגמרו אחרוני המתפללים למטה, ואם אף זה שהתחיל בסוף חזרת הש"ץ זה ג"כ תפילה בציבור, ומותר לדלג פסוקי דזמרה על זה, ושאלתיו א"כ שיהיה אסור לדלג פסוקי דזמרה באופן שיוודע

שיתחיל לפני שיסיים הש"ץ ואמר לי מ"מ עדיף להתחיל עם הצבור ממש ולכן בשביל עדיפות זו גם מותר לדלג עכ"ד. ומוכח מדברי מרן הגר"ח דאפשר לסמוך ע"ז ואפ' לדלג פסוקי דזמרה בשביל זה, וכן אם רואה שיש לו זמן לומר פסוקי דזמרה ויתחיל עם הש"ץ ואפ' אח"כ שפיר דמי, יכול לסמוך ע"ז.

אבל בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז סימן צ"ד) העיר ע"ז "ודבריו הם חידוש גדול דאפילו אי נימא דיש אפשרות לצרף כל זמן שלא גמרו כולם מ"מ הא ודאי שמעלת תפילה בציבור בשלימות היינו כשמתפלל עם הציבור שאז אין לך מעולה כמוה, אין לנו להוכיח דמותר גם לדלג בשביל לזכות למעלת מקצת תפילה בציבור, אלא מסתבר דלומר פסוקי דזמרה עדיף ממקצת מעלת תפילה בציבור" עכ"ד.

ועי' עוד בספר "אגרות ומכתבים" דרך אמונה, ובתוכו הוראות והנהגות ממרן החזו"א שכתבם הגר"ח קניבסקי (תפילה אות ל"ג) "שמעתי משמו שיותר טוב למתאחר להתחיל שמו"ע באמצע הציבור מאשר להמתין להתחיל עם הש"ץ, שע"ז אין עונה על חזרת הש"ץ כתיקון חז"ל" עכ"ד. ומוכח שאפ' שלא ישמע את כל חזרת הש"ץ. מ"מ עדיף להתחיל אחר שהציבור התחילו, כדי שיקיים דין חזרת הש"ץ, וצ"ב מה הענין במקצת חזרת הש"ץ, והנה כעין זה מצאנו להגרש"ז אוירעבך בשיח הלכה (ס"ו אות ח') שאם גמר תפילתו באמצע חזרת השליח ציבור, אינו יכול ללמוד, אלא צריך להקשיב לחזרת הש"ץ, ולכוין את בירכותיו אפ' שגמר רק אז, [והטעם בזה נראה משום שלא יהיה ברכות לבטלה כמבואר בדברי השו"ע סימן קכ"ד או שלא ילמדו העם ממנו] ואפשר דאף הגר"ח בשמיה דהחזו"א לא ס"ל הכי, אלא דדיבר בכה"ג שיוכל להספיק ולגמור את תפילתו לפני תחילת חזרת הש"ץ, שאז יקיים חזרת הש"ץ כתיקון חז"ל.

והנה בדין של דילוג על ברכות קר"ש בתפילת מעריב, איתא בשו"ע סימן רלו סעיף ג' וז"ל: מצא צבור שקראו קריאת שמע ורוצים לעמוד בתפילה יתפלל עמהם, ואח"כ יקרא קר"ש עם ברכותיה עכ"ל, ובמשנ"ב שם ס"ק יב, כתב בטעם הדבר שתפילה בציבור יותר עדיפא מסמיכת גאולה לתפילה, וסיים במשנ"ב שכ"ז שלא יוכל אח"כ להשיג עוד מנין יעו"ש, וא"כ בנ"ד אם אין עוד מנין, אבל סו"ס כל מה שיתחיל משמו"ע רק אם נקרא תפילה בציבור, וכיון שכן דלפי דברי מרן החזו"א זיע"א אפילו בן אדם אחד נקרא תפילה בציבור, א"כ אם אין לו עוד מנין אחר, יכול להתחיל שמו"ע אפילו שנשאר אדם אחד שמתפלל, ואני לענ"ד כתבתי.

בדין השלמה של רמ"ח איברים בתפילת מעריב ובקר"ש על המטה

שאלה: ראיתיו משובב נתיבות לחכמה בענין אחד שמתפלל לאחר זמן קר"ש צריך להשלים את הרמ"ח, עוד יש לדון בתפילת ערבית, האיך ישלים, דליכא ווין דאמת ויציב, ושם אין לו אלא ברירה אחת לומר קל מלך נאמן, ושמעתי כי גאון עוזינו רבינו חיים שליט"א נוהג לומר תמיד בפתיחת קריאת"ש קל מלך נאמן, שחושש שלא יצא ידי חובה מהש"ץ, עוד יש לעיין האם בקריאת"ש שעל המיטה למי שקורא ג' פרשיות אם יאמר קל

מלך נאמן להשלים לרמ"ח, ועיינתי בסידור אשי ישראל וראיתיו מביא בראש קריאת שמע שעל המיטה לומר אמ"ן, ומבואר דלעולם יש להוסיף ולומר כן.

תשובה: במה ששאל בדין השלמת דין רמ"ח איברים בקר"ש של תפילת מעריב, הנה לענ"ד אם הוא מדין השלמה וכמו שהבאנו בקובץ באר התורה מס' 90 עמ' 15 א"כ ה"ה בתפילת מעריב, ולכן יש לומר אל מלך נאמן אלא דבשו"ע ובמשנ"ב לא הזכירו דין זה.

והנה מה שהביא לענין קר"ש שעל המטה, מבואר כבר במשנ"ב ח"ב סימן רלט סק"א שטוב תמיד לומר את כל הקריאת שמע וגם קל מלך נאמן שביחד הם רמ"ח תיבות כדי לשמור את רמ"ח איבריו עכ"ד, אלא דאין להוכיח מזה דאפשר דוקא התם דלא חשיב הפסק אבל הכא שהוא באמצע ברכת קר"ש יהיה חשיב הפסק, ועוד י"ל דהתם דוקא לפני שהולך לישון צריך שמירה מהמזיקין, אבל מהנהגת מרן שר התורה שליט"א שהבאת כן י"ל, אבל בלא"ה י"ל דלפי מש"כ בבאר התורה שם שאין קפידא לומר ה' אלהיכם אמת פעמיים וגם ביחיד בכה"ג ולא מיחזי כב' רשויות לא יהא שום איסורא.

אם אמרו קדיש לפני מעריב האם אומרים שוב קדיש

שאלה: אם אמרו קדיש לפני מעריב האם אומרים שוב קדיש.

תשובה: לא אומרים שוב קדיש, ויש שטועים בזה ואומרים עוד פעם קדיש, ואין נכון להלכה, אבל הנוהגים כן אין למחות בידם אלא לומר להם לעשות כן בלשון רכה.

מקור: ראיתי בתשובת מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א מתאריך י"ז אלול תשפ"א שכתב על מה שמה שנתבאר בספר ילקוט יוסף (סי' רל"ו) שאם אומרים שיעור תורה לפני ערבית ואח"כ אומרים קדיש על הלימוד, ומיד מתפללים ערבית, שאין צריך לחזור ולומר קדיש, ושואל האם הדין שאין צריך ואם רוצה יאמר, או שעדיף שלא לומר, ואם נהגו בבהכ"נ לומר האם ישנו מנהגם בראש וראשונה לא עושים ע"ז מחלוקת והכל בהסברה וברוח נעימה באופן אישי. כי הנה במשנה ברורה (סי' נ"ה סעק"א) בענין הקדישים, כאשר טוב למעט בברכות, כך טוב למעט בקדישים, ולכן מבואר בספר ילקוט יוסף דיני אבלות (פרק ל' סעיף ב') אע"פ שנתבאר שיש שבח גדול באמירת הקדיש, הנה יש להקפיד מאד בענין ריבוי הקדישים, שלא להרבות בקדישים, וכגון אם למדו קודם תפלת ערבית, ואחר הלימוד אמרו קדיש על ישראל, ומיד אח"כ מתפללים ערבית, אינו צריך לומר שוב חצי קדיש, אלא יאמר והוא רחום וכו' ברכו את וכו', וכן כל כיו"ב. והכי עדיף לנהוג לעשות כן, ומ"מ הנוהגים לומר קדיש על ישראל ואח"כ אומרים לשם יחוד וכמה פסוקים יש להם על מה שיסמוכו, ואין לעשות על זה שום מחלוקת, ורק אם זה נעשה בסכמה עדיף שלא להרבות בקדישים.

האם מותר להתפלל תפילת ערבית במוצאי שבת לפני שיצאה שבת

בס"ד

טו חשון תשפ"ג

לכבוד הרה"ג חברון לוי שליט"א בית שמש

במה ששאל כת"ר בזה"ל: יש מקומות שמתפללים, מוצ"ש ערבית, רבע שעה לפני הלוח, וכך כשהם גומרים, אז יצאה השבת שבלוח. מישהו טען, שזה זלזול בשבת, שנראה שממהרים "להוציא" את השבת מוקדם. יודעים על מקומות לפני דור, שכך עשו? קהילות שכך נהגו או מקורות אחרים?? ע"כ לשון שאלתו.

תשובה: מבואר בגמ' בשבת דף קיח ע"ב אמר רבי יוסי יהא חלקי וכו' ממוציאי שבת בצפורי שהיו מאחרים להוציא את השבת והיו מוסיפים לקבל שכר ע"ז שהיו מוסיפים מחול על הקודש, כתב בשו"ע סימן קצג מאחרין תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש, וכתב שם במשנ"ב סק"א, מאחרין היינו אף דמן הדין סגי במה שיתעכב מלעשות מלאכה עד הזמן המבואר בס"ב, מ"מ לכתחילה ראוי ונכון וכן מנהג כל ישראל לאחר את התפילה כדי שיתוסף מחול על הקודש, עכ"ד ומקורו מדברי הב"ח והפרי מגדים, ובפרי מגדים שם משב"ז סק"א כתב בזה עוד טעם שע"י שמאחרים את יציאת השבת יותר לא יהיה נראה עליהם כמשא, וכה"ג מבואר בגמ' בפסחים בפרק ערבי פסחים לגבי הבדלה שאפוקי יומא עדיף לאחר טפי, והכא מבואר שהוא משום תוספת חול על הקודש.

והנה בזמן צאת הכוכבים, ידוע מח' הפוסקים האם הוא כבין 18 דקות ל20 דקות אחרי צאת הכוכבים, או 40 דקות אחרי השקיעה, או לחזו"א ארבעים וחמש דקות אחרי השקיעה, [ובביאור מח' השיטות הנ"ל הארכתי בכמה דוכתי, ובעזה"י עוד חזון למועד להאריך בזה בפנ"ע, ומה שהלב חושק הזמן עושק] או זמן צאת השבת לפי ר"ת. ולפי"ז לכאורה יש לאחר את תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש לכתחילה רק אחרי זמן צאת הכוכבים לפי ר"ת.

ואמנם ממש"כ בשו"ע סעיף ב' וצריך לזהר מלעשות מלאכה עד שיראו שלשה כוכבים קטנים ולא יהיו מפוזרים וכו', ויעו"ש במשנ"ב ובביה"ל ובפוסקים, ולכאורה מוכח מזה שדין עשיית מלאכה ודין תפילת ערבית שאני, וא"כ לכאורה אפשר להתפלל ערבית אף לפני צאת הכוכבים.

וכוונת השו"ע מאחרין תפילת ערבית, היינו ממה שרגילים להתפלל ביום חול, וכמ"ש באו"ח סימן רלה שאפשר להתפלל מפלג המנחה.

אבל שוב נראה דהא סו"ס מדכתב השו"ע והפוסקים שיש לאחר תפילת ערבית משום תוס' חול על הקודש, א"כ כשמתפלל ערבית לפני זמן יציאת השבת, הרי הוא אינו מקיים תוס' שבת, ואף שמצינו פוסקים שכתבו שאפשר לקבל תוס' שבת ואח"כ להתפלל מנחה של ערב שבת, ואי"ז מגרע בתוס' שבת, ואף יכול להתפלל מנחה של ערב שבת דקה שתיים לפני השקיעה, מ"מ הא בתפילת ערבית הרי הוא מגרע מקדושת השבת כיון דסו"ס השתא הוא קיים בקדושת השבת, ומשו"ה כתב בשו"ע מאחרין תפילת ערבית.

וממילא אין להתפלל ערבית כל אחד לפי הזמן שמוציא את השבת, והנה הנוהגים כדין ר"ת לחומרא ולקולא, אין להם להתפלל ערבית לפני זמן ר"ת, וכמו שמצינו כיוצא בזה בשו"ת דברי יציב ח"א סימן קלד שכתב שמוטב להתפלל ביחידות אחרי זמן צאת השבת דר"ת מאשר להתפלל מעריב בציבור קודם זמן צאת השבת לר"ת יעו"ש, והנוהגים להוציא

ארבעים וחמש דקות אז אין להתפלל מעריב לפני זה, ומשום תוס' שבת לאחריה הרי כתב במשנ"ב שם סק"ה שסגי ברגע, וזה סגי במה שאומרים והוא רחום לאט שלוקח זמן.

ואמנם ראיתי בפסקי תשובות או"ח ח"ג כרך א' סימן רצג אות ו' שכתב שלכתחילה נוהגים לא להתחיל תפילת ערבית קודם זמן יציאת השבת כל אחד כדאית ליה, אבל מעיקר הדין שפיר דמי מצאת הכוכבים ואילך כי עד שיגמור התפילה כבר יהיה לאחר זמן צאת השבת ואין חשש שיעשה מלאכה, עכת"ד, ונראה מדבריו שמה שיש לאחר תפילת ערבית משום שלא יבואו לעשות מלאכה, אבל לכאורה לטעם השו"ע והטעם השני שכתב בפרי מגדים אין נראה כן לדינא, [ואמנם ממש"כ במשנ"ב סק"ט בדין הקדמת תפילת ערבית של מוצאי שבת מפלג המנחה וז"ל: ומכל מקום כתבו האחרונים דאין לעשות כן דדבר התמוה הוא לרבים גם שמא יבואו לקהל במלאכה, ובפרט בימינו דנוהגים לעשות תמיד כרבנן שמתפללים מנחה עד הערב, בוודאי מדינא אסור להקדים מעריב במוצאי שבת, ואף דבערב שבת יש מקילין היינו משום דמצוה להוסיף מחול על הקודש משא"כ במוצאי שבת עכ"ד] ומשו"ה נראה שלכתחילה אין להתפלל כל אחד תפילת מעריב רק אחרי צאת השבת שלו, וכמו שנראה ממש"כ בשו"ת דברי יציב.

ואמנם נראה שאחרי עשרים דקות אפשר להקל ולהתפלל תפילת מעריב, וכמו שכתב בבן איש שנה ראשונה פרשת ויצא אות א' שכתב בזה"ל: מאחרין תפילת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש, וצריך להוסיף זמן שהוא ודאי לילה, ופה עירנו בגדאד יע"א נוהגים להמתין עד שיעבור שליש שעה מקריאת המוגרב, ועטרת ראש אדוני אבי זלה"ה היה מחמיר להמתין חצי שעה, ועכ"פ אין רשאי לפחות מן שליש שעה שהוא עשרים דקים אחר קריאת המוגרב כיון שנגו בכך, וכתב הרב ברכי יוסף ז"ל שמצא בכת"י מהרח"ו ז"ל בשם רבינו האי גאון ז"ל טוב שיהיה האדם מושך ומאריך בעניית ברוך ה' המבורך לעולם ועד באפוקי שבתא, ויועיל להצלחה עכ"ד, ומבואר מדבריו דאפשר להתפלל תפילת עשרים דקות אחר השקיעה.

ושוב ראיתי בקובץ נאות מרדכי חלק יב עמ' רו שמבואר שם מדברי הגר"מ גרוס שליט"א שמש"כ בשו"ע ס"א מאחרין תפילת ערבית וכו' היינו שאף שמן הדין מותר במלאכה מ"מ קבעו לאחר ואין הכוונה לתוס' שבת, אלא הוא רק לתוספת חומרא, יעו"ש, ולפי"ז לכאורה נראה שאפשר להתפלל תפילת מעריב אפילו לפני הזמן שכתוב בלוח כי עיקר טעם התוס' הוא משום פרישה במלאכה, והרי בתפילת מעריב אכתי הוא אינו עושה מלאכה.

והנה במוצאי שבת שהוא חנוכה, כתב במעשה רב אות רלו שבמוצאי שבת חנוכה מזדרזין מאוד להתפלל מעריב במוקדם האפשרי כדי שלא יעבור זמן ההדלקה ויפסיד את הברכה, וכתבו שם ושמענו שפעם אחת א' איחר לתפילת מעריב וציווה לו שידליק קודם נר חנוכה ואח"כ יתפלל עכ"ד, ובע"כ לכאורה ששרי להתפלל מעריב לפני זמן צאת השבת, וראה עוד בזמן ההדלקה במה שהתבאר בספרי שערי יוסף חנוכה מהדורת תשפ"ב, ויש עוד להאריך בהאי דינא.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

החונה פה עיר התורה והחסידות בני ברק

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

פניני עיון מפרשת ויצא

וישכב במקום ההוא (כח, יא)

פירש"י לשון מיעוט באותו מקום שכב, אבל י"ד שנים ששימש בבית עבר לא שכב בלילה שהיה עוסק בתורה.

בשמירת הלשון [שער התורה פרק ט ד"ה והנה] כתב והנה לכאורה קשיא על יעקב אבינו ע"ה וכי זו העת והעונה לתלמוד תורה, והלא בן ס"ג היה, ולא היה לו עדיין שום זרע ובפרט שהאומה הישראלית הקדושה היתה צריכה לצאת על פני האדמה ורק הוא מוכשר לזה ולא איש אחר, וכל זה היה ידוע ליעקב אבינו ע"ה כמו שפרש"י [כט, יא] על הפסוק כי מלאו ימי, ואימתי אעמיד י"ב שבטים עיין שם. והנה אם כן בודאי מצוה גדולה שילך תיכף אל בית לבן כמו שאמר לו יצחק ולישא אשה ולא להתעכב ולהפריש את עצמו לתלמוד תורה י"ד שנה.

ותירץ, דהנה יעקב אבינו ידע בלבן כי בודאי לא יתרצה ליתן לו בתו בלתי שיקבל עבור זה מתנה גדולה וכמו שכתוב "הלא נוכריות נחשבנו לו" וידוע שיעקב אבינו נעשה עני בדרך על ידי אליפז אם כן בודאי יהיה מוכרח לעבוד אצלו עבודת עבד ולישא מבנותיו, והאריך לבאר דלשהות בעבודה בבית לבן שהטומאה רבה שם אי אפשר שלא יתקלקל אא"כ יכין עצמו ללמוד בהתמדה גדולה של י"ד שנה קודם לכן שאפילו לא שכב לישון פעם אחת, שאז אפילו יהיה כמה שנים בבית לבן לא יזיק לו, ומכוון י"ד שנה כמו שידוע שאי אפשר היה לו לשוב לביתו כל זמן שלא נולד יוסף כי הוא כלהבה ובית יוסף כקש וכדפרש"י [ל, כה], וידוע דיוסף נולד בשנת ארבע עשרה וכדכתיב [בראשית לא, מא] עבדתוך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך וגו', לכך למד מתחילה י"ד שנה בתכיפות כדי שזכות אלו הי"ד שנה יעמדו לו בבית לבן וכנזכר לעיל עכ"ד.

ויוצא מדבריו שאילו אליפז לא לקח מקודם כל ממונו של יעקב והשאירו בעירום ובחוסר כל, היה יעקב הולך מיד לבית לבן לישא מבנותיו ונותן לו מממונו מתנה גדולה ומסתלק מבית לבן מיד ולא היה משתהה בהליכתו להיות נטמן י"ד שנה בבית עבר קודם לכן, ועל ידי מה שאירע עם אליפז השתנה כל התוכנית אצל יעקב אבינו ע"ה.

אמנם בספר הישר [פרשת תולדות ד"ה ויהי, הא'] מפורש להדיא דיעקב נטמן בבית עבר מיד אחר לקיחת הברכות מפני שנאת עשיו על כך, ולאחר מכן התאוה לראות פני אביו ואמו בחברון ואז כשבא שמה ציוו עליו יצחק ורבקה ללכת ולישא אשה מבנות לבן אשר בחרן, עיין שם.

*

כח, יב: ויחלום והנה סולם מוצב ארצה.

בבית אלקים להמבי"ט [שער היסודות פרק נו ד"ה ואצלי] כתב דרך מי שנשא אשה, שנקרא "אדם", ונפשו שלימה ונקיה גם כן מהירהור הלב אפשר שיזכה לנבואה מהקב"ה שידבר עמו, אבל הפנוי אי אפשר שיזכה למדריגה זאת, [וכתב דכל הנביאים היו נשואים], ולפי זה כתב שיעקב אבינו ע"ה שלא היה נשוי לא נגלה אליו ה' במראה הנבואה, ולהיותו שלם באה עליו הנבואה אע"פ שהיה פנוי אלא שהיה בחלום לסיבה הנזכרת. ומבואר מדבריו דרך יעקב זכה לכך, אבל שאר נביאים אפילו בחלום לא זכו לכך כשהיו פנויים, ע"כ. והעיר הרה"ג ר' משה זעירא שליט"א על דבריו [בגליון ליקוט חידושי רבינו המבי"ט, שהו"ל] שהרי לקמן [לא, יא] נגלה אל יעקב מלאך האלקים בחלום העתודים העולים על הצאן, אע"פ שכבר היה יעקב נשוי. ויש ליישב דהתם לפי שהיה בחו"ל אין השכינה שורה, ולכן נגלה אליו רק בחלום, אבל הכא נעתק הר הבית לשם א"כ חשיב כארץ ישראל.

*

כט, ו: ויאמר להם השלום לו, ויאמרו שלום, והנה רחל בתו באה עם הצאן.

על המשנה באבות [ה, ז] שבעה דברים בחכם, על מה שלא שמע אומר לא שמעתי, כתב הרע"ב וז"ל אם פוסק דין מן הסברא מדעתו לא יאמר כך שמעתי מרבותי, ומצינו באנשי חרן כששאל מהם יעקב השלום לו, אמרו לו שלום, והנה רחל בתו באה עם הצאן כלומר זה אנו יודעים, ואם תשאל יותר, הנה רחל בתו באה עם הצאן והיא תגיד לך כי אנחנו לא ידענו יותר מזה. ותמה עליו בתוס' יו"ט דזו מידת כל אדם שלא לשקר. כל שכן בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול ואולי השומעים יסמכו עליו מפני ששמעו שזה קיבל כך, ונמצא מכשיל הרבים שאפשר שאין הדין כך. גם הראיה שהביא מאנשי חרן אינו ענין לנידון זה כלל. והרמב"ם פירש ולא יתפאר במה שלא ידע, והוא אמרו על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ע"כ. ועל זה יצדק ראיית אנשי חרן שאם בדרך ארץ הוא כך, ק"ו בעניני חכמה ותורה, ע"כ. ובאמת עיקר הלימוד מאנשי חרן מובא כבר באבות דרבי נתן [פרק מ] ועל שהוא יודע יודע ועל שאינו יודע יודע, אלו אנשי חרן, בשעה שאמר להם יעקב אחי מאין אתם, ויאמרו מחרן אנחנו, ויאמר להם הידעתם את לבן בן נחור, ויאמרו ידענו, ויאמר להם השלום לו, ויאמרו שלום, ואם לשיחה אתה מבקש והנה רחל בתו באה עם הצאן.

*

כט, יא: וישא את קולו ויבך.

עיין רש"י לפי שבא בידיים ריקניות, אמר, אליעזר אבי אבא היו בידי נזמים וצמידים וטבעות ואני אין בידי כלום, לפי שרדף אליפו בן עשיו במצות אביו אחריו להורגו והשיגו, ולפי שגדל אליפו בחיקו של יצחק משך ידו, אמר לו מה אעשה לציווי של אבא, אמר לו יעקב טול מה שבידי והעני חשוב כמת.

ראיתי מובא בשם פירושי התורה להר"י מאורליינש שהקשה הלא קיי"ל אם אמר לו אביו הטמא יכול ישמע לו ת"ל אני ה' כולכם חייבין בכבודי, וא"כ לא היה צריך אליפו ליטול עצה לקיים מצות אביו. ותירץ הר"ר אליקים דמ"מ שאל עצה לקיים מצות אביו ולא יחטא עכ"ד.

ויש בזה חידוש דהגם דאסור לשמוע לאביו בכהאי גונא, עדיין צריך לחפש עצה ולא יחטא, איזה חטא יש כאן. ואולי צריך לומר דאנו מצווין בתרי"ג מצוות רק מפני שכך ציוונו ה' יתברך, וממילא כשהקב"ה אומר שלא, אין שום ענין לחפש עצה, משא"כ בעכו"ם שיסוד מצות כיבוד אב שלו מבוסס על שהשכל מחוייב הכרת הטוב [עיינן הקדמת רב האי גאון בהקדמה לש"ס] שייך לחפש עצה כדי שלא לפגום בהבנת השכל.

*

כט, יא: וישא את קולו ויבך.

עיינן רש"י שהביא דברי המדרש לפי שרדף אליפז בן עשיו במצות אביו להורגו וגו'. נשאלתי הרי עשיו אמר [לעיל כז, מא] יקרבו ימי אבלי ואהרגה את יעקב אחי, וא"כ למה שלח אחריו להורגו, הרי עדיין לא קרבו ימיו למות.

ובפרט לפי מה שכתב בדעת זקנים להלן [לב, י] במה שאמר יעקב אלוקי אבי יצחק ולעיל [לא, ב] אמר פחד יצחק, ופירש"י לא רצה לומר אלוקי יצחק שאין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, א"כ למה כאן אמר אלוקי יצחק, אלא לפי שאמרו לו שעשיו בא לקראתך וד' מאות איש עמו הבין מזה שיצחק אביו מת, שהרי עשיו אמר יקרבו ימי אבלי וגו', וא"כ קשה האיך רדף אליפז במצות עשיו אביו להורגו וצ"ע.

*

ל, יא: ותאמר לאה בגד.

בפירוש תוספות השלם כתב "ורש"י פירש לא ידעתי למה נכתבה בגד תיבה אחת". ורבינו שמואל החסיד בן רבינו קלונימוס פירש שלכך נכתבה בתיבה אחת לומר ששבט גד בגד בארץ ישראל להיות שוכן בעבר הירדן. ותימה מה ידרוש על ראובן ומנשה שאף הם היו בעבר הירדן עכ"ל.

ואולי י"ל עפ"מ ש"כ הרמב"ן [פרשת במדבר לב, ב ד"ה ויבואו בני גד ובני ראובן] וז"ל הקדים הכתוב בני ראובן בפסוק הראשון ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד כמשפט כי הוא הבכור ובן הגבירה, אבל בכל הפרשה הזאת יקדים בני גד כי הם נתנו העצה הזו והם היו המדברים תחילה למשה בנחלה הזאת והם היו גיבורים יותר מבני ראובן כמו שנאמר [דברים לג, כ] וטרף זרוע אף קדקד, ולפיכך לא היו יראים לשבת לבדם בארץ הזאת מפני יושבי הארץ. וכן בחיזקוני כתב ויבואו בני גד, הקדימן הכתוב, לפי שהם היו בעלי העצה תחילה עכ"ל.

ולפי"ז יש ליישב דכיון דבני גד נתנו העצה לבני ראובן והם היו מדברים תחילה למשה שפיר שייך לשון בגידה בארץ ישראל רק בבני גד שהם היו העיקר, ולא בבני ראובן הטפלין להן, וכל שכן דלא שייך בבני מנשה דלא ביקשו מעצמם כלום אלא שמשה רבינו נתן להם מעצמו.

*

ל, כא: ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה.

פירש"י: "פירשו רבותינו שדנה לאה דין בעצמה, אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות, והתפללה עליו ונהפך לנקיבה" עכ"ל. גם כאן רואים אנו כי **מוותורים לא מפסידים**, ורק מרויחים, כי באמת מזה שלאה דנה דין זה ויתרה לרחל על אחד משבטי ק-ה, לא הפסידה אלא אדרבה זכתה מזה שלבסוף יהיה לה גם חלק בזרעה של רחל, ובתוספת שבטי ק-ה, וכמ"ש ב"תרגום יונתן בן עוזיאל" [להלן מא, מה] עה"פ "ויתן לו את אסנת וגו'", "ויתן לו [ליוסף] את אסנת שילדה דינה לשכם, וגידלה אותה אשת פוטיפרע נשיא של טניס (צוען), לאשה", ונולדו לו הימנה מנשה ואפרים, שקיבלו מיעקב אבינו מדרגת שבטי ק-ה "כראובן ושמעון יהיו לי", הרי שזכתה לאה שיהיה לה חלק בהעמדת עוד ב' שבטים ליעקב, ע"י שויתרה כאן לרחל.

*

לא, מו: ויאמר יעקב לאחיו.

פירש"י הם בניו, שהיו לו אחים נוגשים אליו לצרה ולמלחמה. אולם הרמב"ן פירש לאחיו, לאחי לבן אשר באו עמו, כי לא רצה לומר כן לחמיו שהיה נוהג בו כבוד, וכן ויקרא לאחיו לאכול לחם [פסוק נד] לאחי לבן ולא קרא ללבן דדרך כבודו כאילו הכל ברשותו והכל שלו.

וכתב בקובץ משולחן גבוה [תנינא א עמ' עג] דמבואר מדברי הרמב"ן שאע"פ שיעקב הכין את כל הסעודה והוא היה המארח את לבן, מ"מ מדין כבוד חמיו נוהר מליתן ללבן את ההרגשה שהוא רק אורח אלא נהג כאילו הכל שייך ללבן והוא הבעה"ב על הסעודה. ולפי"ז כתבו הפוסקים שמטעם זה ראוי להושיב את חמיו בראש השולחן, וכן ליתן רשות לאשתו להגיש תחילה לאביה ואימה שבזה מכבד את חמיו וחמותו.

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

תחילת זמן ערבית לשיטת הגאונים והגר"א

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ (כח, יא)

כתב הרמ"א סי' רל"ג סוף סעיף א': "ובדיעבד או בשעת הדחק יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו עד צאת הכוכבים", וכתב בביאור הגר"א שם: "עד צ"ה. דהא לכ"ע סיום המנחה עד התחלת ערבית ממ"ש דעבד כו" (והעיר השעה"צ שם סקי"ח דזהו רק אליבא דהרמ"א, אך הגר"א גופיה ס"ל בסי' רס"א שזמנה רק עד השקיעה הנראית), וכ"כ גם הט"ז סי' פ"ט ס"ק א': "שהרי אין שום זמן מפסיק בין סוף זמן מנחה להתחלת ערבית".

וכוונת הגר"א בזה מבוארת היטב בשנות אליהו ברכות פ"ד מ"א, אהא דתנן "תפילת הערב אין לה קבע", וז"ל שם: "אין לה קבע. פירוש אין לה זמן בפני עצמו אלא זמנה בזמן שאין יכולין להתפלל שאר תפילות, דהיינו בין מנחה לשחרית, ולר"י מתפלל מנחה עד פלג המנחה ומתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ואילך, ולרבנן שזמן המנחה עד הערב מתחלת זמנה מערב של ערבית, ולפ"ז אתי שפיר מה שאמרו רב צלי של שבת בערב שבת ש"מ דהלכה כר"י, דלכאורה מאי תלוי זמן מנחה במעריב, ובמעריב לא מצינו שפליגי ר"י ורבנן, אבל לפי מ"ש הוא שפיר".

וביאור דבריו הוא: שבברכות כ"ז ע"א אמרינן: "אמר רב חסדא נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום שמע מינה הלכה כרבי יהודה, אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא שמע מינה אין הלכה כרבי יהודה, השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד", והקשה הגר"א מה הראיה מזמן ערבית לזמן מנחה הא ר"י ורבנן לא פליגי בזמן ערבית, ולכאוי אפשר דגם לר"י דמנחה עד פלג המנחה מ"מ א"א להתפלל ערבית לפני שיהיה לילה ממש, וא"כ אין שום ראייה מערבית למנחה, והוכיח מזה הגר"א דכללא הוא דזמנה של תפילת ערבית מתחיל תיכף עם סיום זמנה של תפילת מנחה.

וכן הוא לשון ספר העיתים סי' כ"ה: "ובפסוקות, דרבנן דצלו של שבת בערב שבת ושל מו"ש בשבת לאו דוקא שבת ומו"ש בלחוד אלא בכל יום מצלו דערבית בפלג המנחה כד ניחא להו וקיימי כר' יהודה, וכל עידן דנפיק זמן תפילת המנחה עייל זמן תפילת ערבית", וכן הוא לשון התוס' ריש ברכות: "שהרי מאיזה טעם אנו מתפללין ערבית מיד לאחר פלג המנחה משום דקיימא לן דשעת המנחה כלה כדברי רבי יהודה ומיד הוי זמן ערבית".

וכן הוא להדיא בטור או"ח סי' רל"ה בשם הראב"ה, וז"ל: "וכ"כ אבי העזרי מדלא יהבי רבנן זמן להתחלת תפלת הערב ש"מ שבגמר זמן תפלת המנחה מתחיל זמן תפלת הערב". וברשב"א ריש ברכות כתב: "דהא ודאי לר"י אף על פי שאינו מתפלל תפלת המנחה מפלג המנחה ואילך, לא מפני שהוא לילה קאמר אלא משום דתפלות כנגד תמידין תקנום ותמיד

של בין הערבים היה קרב והולך עד פלג המנחה ומשום הכי תפלת המנחה שהיא כנגדה אינה אלא עד אותו זמן, ומשם ואילך ראוי לתפלת הערב מפני איברים ופדרים שקרבין והולכין, אבל ודאי אינו לילה, וכ"כ המאירי שם: "שהרי לר' יהודה זמן ערבית מפלג המנחה ולמעלה הואיל ועבר זמן הקרבת התמיד והגיע זמן איברים ופדרים שזמנן כל הלילה". עכ"ל. ולפי דבריהם י"ל דהכי נמי לרבנן זמן ערבית אינו תלוי דוקא בשם "לילה", אלא הוא תיכף אחר זמן המנחה כיון שאז הגיע זמן איברים ופדרים.

וראיית הגר"א אליבא דרבנן היא: דלכאורה קשה איך חזינן מרב הונא ורבנן דאין הלכה כר"י, דלמא לעולם הלכה כר"י והא דלא מצלו עד לאורתא הוא משום דערבית דוקא בלילה, אלא על כרחך דפשיטא לן דזמן המנחה הוא עד תחילת זמן תפילת ערבית.

ובשעה"צ סי' רל"ג ס"ק י"ח כתב על דברי הגר"א הנ"ל: "וראייתו שכתב דהא לכולי עלמא סיום המנחה עד התחלת ערבית אינה מוכרחת דהא יש ביניהם זמן בין השמשות דלדעת הגר"א מתחיל תיכף אחר שקיעה", כלומר, דהשהע"צ ס"ל דזמן ערבית תלוי דוקא בשם "לילה" ולכן א"א להתפלל ערבית לפני צה"כ, ועפ"ז הקשה על הגר"א מהי ראייתו לדברי הרמ"א שזמן מנחה הוא עד צה"כ מדאז תחילת זמן ערבית, הא לשיטת הגר"א עצמו זמן מנחה רק עד השקיעה, ומ"מ זמן ערבית הוא רק בצה"כ, הרי שאינם סמוכים.

אמנם בדעת הגר"א מבואר דתחילת זמן ערבית לא תליא כלל בשם "לילה", אלא תליא רק בסיום זמן המנחה, וכנ"ל, ולשיטת הגר"א דזמן המנחה עד השקיעה הנראית אה"נ דזמן תפילת ערבית הוא מהשקיעה הנראית ואילך.

וכ"כ להדיא המרדכי ברכות רמז צ' בדעת רב האי גאון, וז"ל: "כתב רב האי גאון... דכיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עם שקיעת החמה אין לו להתפלל ערבית אלא משקיעת החמה ואילך עכ"ל, משמע דמשקיעת החמה יכול להתפלל ואף על פי שלא נראו הכוכבים".

וכן משמע בתר"י ברכות י"ח ע"ב מדפי הרי"ף, וז"ל: "כתב רבי האי גאון ז"ל... אבל שלא לדבר מצוה כיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עד שקיעת החמה אין לו להתפלל ערבית אלא משקיעת החמה ואילך".

וכן משמע בתר"י עצמו באותו עמוד: "אלא יעשה כל שעה כמו רבנן שיתפלל מנחה עד שקיעת החמה ותפלת ערבית אח"כ, או כמו ר' יהודה שיתפלל תפלת המנחה לעולם עד פלג המנחה בלבד ויתפלל ערבית אח"כ כל זמן שירצה ואפילו קודם שקיעת החמה, ועכשיו כיון שמנהגנו להתפלל תפלת מנחה אחר פלג המנחה כרבנן אין לנו להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה כרבי יהודה אלא לעשות הכל כרבנן".

ולפי מה שהוכחתי [בקונטרס 'שעות היום וזמני הלילה'] בראיות רבות ומפורשות שלדעת כל הגאונים השעות הזמניות הם מהזריחה עד השקיעה [ואם כן סוף זמן מנחה בשקיעה, עי' משנ"ב סי' רל"ג סק"ד], וכן דעת הרמב"ם והרבה מקדמוני ספרד. נמצא שלדעתם תחילת זמן ערבית הוא מהשקיעה. ודברי רב האי גאון כשיטת כל הגאונים. וכמו כן מי שסומך על זמן ק"ש של הגר"א לדידיה תחילת זמן ערבית מהשקיעה.

אמנם כל זה רק לגבי זמן תפילת לחש של ערבית, אך לגבי ק"ש קיי"ל בסי' רל"ה דזמנה רק בצאת הכוכבים, וא"כ לדידן לכתחילה אין להתפלל ערבית לפני צה"כ, משום שכך אינו אומר את ברכות ק"ש על מצות ק"ש, ולכן הגר"א עצמו החמיר לא להתפלל עד צה"כ, כמבואר במעשה רב, ואמנם במקום מצוה או שעת הדחק הקילו הפוסקים [והגר"א החמיר גם בזה], אך זה היה בחו"ל בזמנם שבלילה היה חושך גמור, אמנם בזמנינו שיש תאורה בלילה ורובא דעלמא ישינים מאוחר, ברוב המקרים אין סיבה להקדים את התפילה לפני צה"כ.

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

תוכחת יעקב ללבן בעת פגישתם

הַפְּנוֹת בְּנֵתִי וְהַפְּנִים בְּנֵי וְהַצֵּאן צֵאֲנִי וְכֹל אֲשֶׁר אֶתָּה רֹאֶה לִּי הוּא (לא, מג)

המתעמק בפרשה זו של בריחת יעקב מלבן, עומד נפעם לנוכח רדיפתו של לבן אחר יעקב. מתוך הפסוקים נראה, כי לא רק את התרפים חיפש לבן אצל יעקב, אלא שמלחמה עמוקה היתה ניטשת ביניהם. לבן חיפש תמיד להחדיר את השפעתו הטמאה על יעקב אבינו, על ביתו ועל זרעו.

לא לחינם הגדירו בעל ההגדה: "ולבן ביקש לעקור את הכל". לבן לא חיפש לרמות את יעקב רק כדי להרויח כסף, לבן לא היה בעל תאווה ותו לא, את לבן היה "בעל עקרונות", את עקרונות השקר, הגזל והעבירה הוא חיפש להחדיר ביעקב אבינו ע"ה ובזרעו, ובכך לעקור את הקדושה מכלל ישראל בראשית התהוותה.

ידיעה זו, שהיא נסתרת מן ההמון, היתה גלויה לפני הקב"ה, אשר מלוא כל הארץ כבודו. הוא זה אשר התגלה בחזיון לילה ללבן והזהירו: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע". לכאורה מה מקום יש להזהירו, הלא בסה"כ יעקב לקח לו את התרפים, והם רכושו הפרטי שאותו הוא רצה להחזיר, אין דרישה לגיטימית והגיונית יותר מזו. אלא כיון שידע הקב"ה את כונתו האמיתית של אותו רשע, הזהירו השי"ת מראש על כך.

לבן הארמי, ידע שבריחתו החפוזה של יעקב, נועדה להשריש בלב נשותיו, בניו ובנותיו את הריחוק מדרכו הטמאה של סבם לבן. מדבר רע, בורחים!! מקום שהם יברחו ממנו, גם אם נקלט דבר מה בלב הילדים הרכים, פעולה זו, תגרום יחש שלילי למקום שקלטו הם ממנו דבר מה שלילי.

לבן הארמי רצה לעכב את יעקב, שישהה אצלו יותר זמן, שילמד הוא ובניו ממעשו הרעים, וימשיכו הם את דרך הרמאות והשקר שטבע בעולם. לצורך כך מוכיח הוא את יעקב בתחילת דבריו: "מה עשית, ותגנוב את לבבי, ותנהג את בנותי כשבויות חרב"? מה הבריחה החפוזה, לא יכלת לצאת בכזאת באיטיות יתר. "למה נחבאת לברוח"? לבן עוד מתאר כיצד היה שולח את יעקב, אם היה יוצא יעקב ממנו "ברצונו", ואוי לנו מרצונו של רשע זה: "ואשלחך בשמחה בשירים בתף ובכנור".

וכאן מגלה אותו רשע עוד רובד מכוונותיו הזדוניות: "ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי- עתה הסכלת עשה", כביכול יעקב מנע ממנו דרישה הגיונית ביותר. אבל ענין ה"נישוק", מורה על חיבור בין הנפשות, קשר עמוק של אהבה. לבן בנשיקותיו הארסיות היה מחדיר לזרעו כי מקומו הם מקום טוב שלשם ניתן לחזור תמיד. נשיקותיו היו מכניסות מחשבות של קשר ושיכות בלב זרעו באומרם בליבם: אכן סבא אדם טוב הוא. ההנהגות הרעות שהם

ראו בביתו כבר לא יהיו כל כך מרוחקות וזרות להם, אלא הם יתיחסו אליהם בסלחנות, ואט אט היא תקלט בליבם הרך והזך.

יעקב אבינו ע"ה, הכיר מיד ברשעותו של עשו, וענה לו בצורה ישירה: "כי אמרתי פן תגזול את בנותיך מעמי", מעמי דיקא, יעקב אבינו חשש שהשפעותיו של לבן יחדרו לבנותיו, ומהם לבניהם, ומהם לכלל ישראל. וזהו "בנותיך", שרצית שהם יהיו שייכות להנהגותיך, השקפתך הפסולה ומידותיך הרעות.

יעקב אבינו מוסיף ומכריז על טוהר מחנהו: "עם אשר תמצא את אלוהיך לא יחיה!" יעקב אבינו הכריז והודיע לעשו: אכן, לא צלחה מזימתך. מתחת אפך הקמנו דור ישרים מבורך, דור אשר יעמיד את האמונה בבורא עולם כדרך חיים, שיתרחק מן השקר והגזול בתכלית, וימאס בדרך העבודה זרה והאלילות. ראה, הרי הם לפניך, ראה אם תמצא מישהו השייך ל"אלוהיך".

לאחר שלבן מחפש ואינו מוצא את התרפים, מטיח בו יעקב: "כי מששת את כל כלי, מה מצאת מכל כלי ביתך". לכאורה, מה מכניס כאן יעקב את "כל כלי ביתך", וכי זה היה נושא הויכוח, הלא רק את התרפים חיפש לבן. אלא מכאן ראייה נוספת שמלבד התרפים לבן חיפש להחדיר למחנה יעקב דברים נוספים, וכאן הוכיחו יעקב: לא רק שאין עבודה זרה במחנה שלי, אלא שום דבר מכל כלי ביתך, מכל שייכות למה שראו בביתך, "שם כה נגד אחי ואחיך ויוכיחו בין שנינו". (שוב מבדיל יעקב הבדלה גמורה בין מחנהו למחנה עשו: "אחי- ואחיך").

יעקב מוכיח בתוכחה אמיתית וכנה את כל מסירותו למען הצאן: "זה לי עשרים שנה אנכי עמך וכו', טרפה לא הבאתי אליך וגו', ביום אכלני חרב וקרח בלילה". לכאורה, הלא כל טענת יעקב היתה "מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי". כנגד זה היתה לכאורה טענת עשו צודקת, הוא חיפש את תרפיו. מה מקום אם כן להתודות כאן לפניו על מסירות עבודתו, מה זה שייך לאי מציאת התרפים.

ולפי מה שנתבאר הדברים מאירים. לבן לא חיפש רק את התרפים, הוא חיפש להכניס את השפעתו לזרע יעקב, מטרת חיפוש התרפים היתה הוכחה לו: הנה, גם אצלך יעקב עובדים כבר עבודה זרה, אין לך מה לברוח ממני, אנחנו שווים. לאחר שנוכח לבן כי "לא מצא את התרפים" במשמעות העמוקה שלהם, יעקב מוכיח לו, כיצד זכה להעמיד דור ישרים כה מבורך, שלא נמשך אחר השפעותיו, ובראשית הדברים הכריז: "זה לי עשרים שנה אנכי עמך", עשרים שנה אני שהיתי בביתך, גידלתי ילגדים בתוך קן הצרעות שלך, אבל תמיד תמיד, "אנכי", השי"ת והתורה הקדושה העתידה להתחיל בלשון "אנכי ה' אלוהיך", הם היו עמי, והם אלו שעמדו לצדי. מהם שאבתי את תעצומות הנפש בכל הזמנים והמצבים, ומהם התחנכתי לעבוד אותך ביושר ובאמת.

לא בשבילך עשיתי כן, כי מצד הדין הייתי צריך לגנוב ממך עשרת מונים, אבל בשביל עצמי, כדי שלא ידבק בי מאומה מן השקר, עשיתי הרבה מן הדין ולפנים משורת הדין. עבדתי ביום ובלילה, אבל את מידת האמת והיושר, שלימות הקדושה, קניתי לי בנפשי

כדרך חיים, ועל פיה חינוכתי את בני ובנותי העומדים לפניך. בתוכחה זו, רצה יעקב אבינו להוכיח לא רק ללבן את צדקת דרכו ויושרו, אלא גם להחדיר את מידת האמת בעצמותיהם של בניו הקטנים שישבו וצפו באותו מעמד. שיראו שגם מול רמאי כמו לבן, יש להדבק תמיד במידת האמת והצדק, ולא להיגרר לשקר וגזל.

לבן הארמי, שיתכן והופתע מכח האמת והטהרה שפרצה מליבו של יעקב, רצה לקרר את רושם הדברים, ולכן בשיא השלוח, ממשיך הוא לטעון את טענתו, שמגלה על רצונו האמיתי: "הבנות בנותי והבנים בני, והצאן צאני וכל אשר אתה רואה לי הוא". כאומר: עדין כוחי כאן, טמון בבניך ברכושך. בדברים אלו חיפש לבן להכניס שוב את כוחו והשפעתו ליעקב ולזרעו.

לאחר שרואה לבן כי לא בכח יצליח להכניס את ארסו, מבקש הוא בנועם "ועתה לך ונכרתה ברית אני ואתה". יעקב אבינו, שמניח כבר מראש את כוונותיו הזדוניות של העומד לפניו, מרים אבן "וירימה מצבה". אותה אבן, שתהיה היסוד לכל הגל, לכל האבנים שיתנו עליה, אותה הרים יעקב מצבה בקדושה. לאחר שמרימים אבנים על הגל, עשו קורא לו שם: "יגר שהדותא". שם בארמית, שלא בלשון הקודש. שם מורה על מהות. לבן הרשע מחפש שוב, להחדיר את השפעתו הטמאה, בלשון לועזית גויית, גם על הגל שהוא מרים כעת עם יעקב. יעקב רואה את מעשיו ומיד: "ויעקב קרא לו גלעד", שם בלשון הקודש, כאומר לו ללבן: לא, גם בלשון לועזית לא תחדיר את השפעתך. לבן נראה שנכנע לדבריו שכן מתחיל הוא את דבריו בלשון "הגל הזה עד".

לאחר דברי השבועה, מחפש לבן עוד הזדמנות אחרונה להחדיר את השפעתו, ומתחיל להזכיר את ה': "אלוהי אברהם", שהוא קודש, אך מיד מסמיק לו "ואלוהי נחור ישפטו בינינו" כאשר כונתו לאלילים, ולכן זה שם חול. ואם תחשוב לרגע שהתכוין הוא להאמין בה', מוסיף לבן ואמר "ואלוהי אביהם" כאשר כונתו לאלילים אלוהי תרח, שהיה אביהם של אברהם ונחור, שזה גם שם חול. את האלילים הוא מכתיר מעל לכל ובהם הוא נשבע, ובכך כמעט מביא את יעקב להשבע בע"ז.

יעקב מיד קולט את מזימתו ו"וישבע יעקב בפחד אביו יצחק". הרקדים אביו ליצחק כאומר, לא אבהותו של תרח קובעת מאומה, הרי היא בטילה כעפר, ואם הזכרת אברהם יכולה לקשר את דברי איך שהוא לדבריך הנלוזים, כל אמונתי היא רק באמונה שהחדיר לי יצחק אבי, שהיא בעל מידת הגבורה, הדין הפחד, והוא החדיר לי את הפחד והגבורה מהדר גאון ה' מאידך, ואת הגבורה להלחם בעושי רשעה ושקר כמוך.

לאחר זאת עדין חושש יעקב שמא נשארה השפעתו הרעה של לבן על מעשה השבועה והגלעד, בפרט כאשר אכלו לבן ומריעיו מתחילה עליו, ואז: "ויזבח יעקב זבח בהר". מקריב הוא קרבן לה' על אותו גלעד, לקדש את כל המעשה לפני ה'. ואז "ויקרא לאחיו לאכול לחם", ולא זבח, הזבח היה כולה עולה.

לאחר פרידת יעקב, עדין היה חשש בליבו שמא השאיר עשו פגימה דקה מן הדקה בזרעו או ברכושו שהרויח ביושר. לאות הוכחה על שלימותו וטהרת מחנהו, מיד כאשר "וישב

הוכחת יעקב ללבן בעת פגישתם

לבן למקומו- ויעקב הלך לדרכו ונפרדו דרכיהם לעולמי עד, "ויפגעו בו מלאכי אלוהים", נדבק הטהור לטהור, ובאו מלאכי מרום להודיע ליעקב, אכן עמדת בניסיון, נכנסת בטהרה לאחר י"ד שנות לימוד, ויצאת בשלום מעשו, ולא דבק בכל מחננה מאומה מן הרשע. יעקב ששמח על בשורה טובה זו, מנציח הנהגה זו וקורא למקום: "מחניים" כאומר, שני מחנות היו כאן, שונות זו מזו בתכלית, מחנה השקר הרמאות והטומאה של לבן, ומחנה האמת הצדק והקדושה של יעקב, ובס"ד לא קרב זה אל זה.

לאחר שהבנו את מה שאירע בין לבן ליעקב, נוכל להבין מדוע כאשר שמע שעשו אחיו בא לקראתו ולקראת מחנהו, שלח לו יעקב: "עם לבן גרתי, ותרי"ג מצוות שמרתי". מה איכפת לו לעשו מקיום המצוות של יעקב. אלא הביאור הוא, שגם עשו הרשע ידע שעיקר שליטתו תהא ביעקב רק כאשר יתרחק יעקב מן הקדושה, וכמו שהבטיחם אביו בשעת אמירתו "הקול קול יעקב", בשעה שקולו של יעקב נשמע בבתי מדרשות, אין ידי עשו שולטות בו", ולכן סבר עשו, כי השהות הארוכה בבית לבן הורידה את יעקב מדרגתו, בפרט שלבן היה ידוע כבעל השפעה כאחד שמחפש להחדיר דעותיו לדר עמו. הודעת יעקב "ותרי"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים" באה להודיע לעשו כי כל מחנה יעקב בקדושה הוא, כל ממונו, באמת וביושר הגיע. משכך, לא תוכל הטומאה לשלוט בו, ואף לא כח המלחמה.

עתה נוכל להבין את דברי בעל ההגדה האומר: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו', ולבן ביקש לעקור את הכל". ויש לתמוה כאן: א. מה הענין להזכיר את ההסטוריה של האבות ששיכא לע"ז. ב. מנלן שלבן ביקש לעקור את הכל, וכי יצא במלחמה כלפי יעקב, כעשו, ומה הקשר בין תרח ללבן המזכירים כאן.

אלא לפי משנ"ת הדברים מאירים, שהרי אמרו חז"ל: "גדול המחטיאו יותר מן ההורגו", ולבן רצה וחיפש תמיד להחדיר את השפעותיו הטמאות בזרעו של יעקב ובכך "לעקור" אותם משורש האמונה, ולא לחינם נקטו בו לשון לעקור, לא להרוג וכדו', אלא לעקור את הרוחניות מהם, ולצורך זה הזכיר הוא "אלוהי אביהם", את תרח שהיה עובד ע"ז, וברוך הוא וברוך שמו שהצילנו מחשבותיו הזדוניות בראשית הדרך.

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

שלימות הויתור של רחל אמנו

כמה הערות ודקדוקים בפרשתן

בפרשה זו דרחל שהיתה עקרה עד לידת יוסף מצינו כמה פליאות ודיוקים כדלהלן -
וּתְרָא רַחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב וַתִּקְנֶא רַחֵל בְּאַחֲתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב הֲבָה לִי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי. וַיַּחַר אֵף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר הֲתַחַת אֲלָקִים אֲנֹכִי אֲשֶׁר מִנַּע מִמֶּךָ פְּרִי בֶטֶן. וַתֹּאמֶר הִנֵּה אֲמַתִּי בְלָהָה בֵּא אֵלַיָּה וְתֵלֵד עַל בְּרַפִּי וְאִפְנָה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה. וַתִּתֵּן לוֹ אֶת בְּלָהָה שְׁפָחָתָה לְאִשָּׁה וַיָּבֵא אֵלַיָּה יַעֲקֹב (ל, א - ד).

א. ברש"י הָבָה לִי וכי כך עשה אביך לאמך והלא התפלל עליה, אֲשֶׁר מִנַּע מִמֶּךָ את אומרת שאעשה כאבא אני איני כאבא, אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים ממך מנע ולא ממני עכ"ל, ומקורו במדרש רבה (עא, ו).

והוא פלא והפלא, וכבר מבואר תמיה זו במדרש אמר לו הקב"ה כך עונים את המעיקות, חייך שבניך עומדים לפני בנה.

ב. עוד כתב רש"י עה"פ וְאִפְנָה גַם אֲנֹכִי מהו גַם, אמרה לו זקנך אברהם היה לו בנים מהגר וחגר מתניו נגד שרה, אמר לה, זקנתי הכניסה צרתה לביתה, אמרה לו אם הדבר הזה מעכב הִנֵּה אֲמַתִּי, וְאִפְנָה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה כשרה עכ"ל, ומקור הדברים מהמדרש (שם).
וגם כאן יש להתפלא וכי לא הכניסה צרתה לביתה, והלא היא הפליאה במעשיה שויתרה לאחותה והיתה עלולה להפסיד נשואיה עם יעקב בכלל^{טו}.

ג. וַיִּלְךְ רְאוּבֵן בְּיָמֵי קְצִיר חֲטִים וַיִּמְצָא דוּדָאִים בְּשָׂדֵה וַיָּבֵא אֹתָם אֶל לָאָה אִמּוֹ וַתֹּאמֶר רַחֵל אֶל לָאָה תֵּנִי נָא לִי מִדוּדָאִי בְּנֶךְ. וַתֹּאמֶר לָהּ הִמַּעַט קַחְתְּ אֶת אִישִׁי וְלָקַחְתְּ גַם אֶת דוּדָאִי בְּנִי וַתֹּאמֶר רַחֵל לָכֵן יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה תַּחַת דוּדָאִי בְּנֶךְ. (שם, יד - טו), וגם כאן יש להתפלא על הצדקת לאה שאמרה לה הִמַּעַט קַחְתְּ אֶת אִישִׁי וכי היא לקחה את אישה, והלא רחל ויתרה לה וכניסתה לביתה תחתה וכמעט שהיתה רחל מפסדת את יעקב.

ד. גם ראינו כי רחל הצדקת הצדיקה טענתה וַתֹּאמֶר רַחֵל לָכֵן יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה תַּחַת דוּדָאִי בְּנֶךְ.

^{טו} שו"ר שכבר הקשה כן השפתי צדיק אות ל"ח וז"ל הגם שהיתה יכולה לומר שהיא עשתה יותר במה שמסרה הסימנין לאחותה ודמתה ח"ו שע"ז תדחה מבית הצדיק, אולי מפני שכבר היה ליעקב כמה בנים שבטי ישורון מלאה חלילה לקרותה צרה, אך באמת י"ל ע"י שהוצרכה טענה זו לפני השי"ת בעת החורבן וע"ז פעלה רחמים עבור כלל ישראל לא הוציאה עתה מפיה דברים אלו, כעין דא"י בווה"ק פרשת תולדות (קמו). דמכל הברכות שהיה ליעקב אמר במאן מנהון אשתמש בחלשא מינייהו כו' ואסלק כו' לזמנא דאיצטריך לי ולבנאי כו' ע"ש עכ"ל.

ה. עוד יש להפליא אהא דכתיב וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רְחֵל וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵיהָ אֱלֹקִים וַיִּפְתַּח אֶת רַחֲמָהּ. וַתֵּהָר וַתֵּלֶד בֵּין וַתֹּאמֶר אֶסֶף אֱלֹקִים אֶת חֲרָפְתִּי. וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יוֹסֵף לְאֹמֶר יוֹסֵף ה' לִי בֵּין אַחֵר (שם, כב - כה).

וברש"י וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רְחֵל זכר לה שמסרה סימניה לאחותה, ושהיתה מצירה שמא תעלה בגורלו של עשו, שמא יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים ע"ש, עוד פרש"י חֲרָפְתִּי, שהייתי לחרפה שאני עקרה, והיו אומרים עלי שאעלה לחלקו של עשו הרשע, והוא פלא אם היה לו זכות במה שמסרה הסימנים אמאי המתין עד עכשיו.

ו. עוד יש להעיר דמדברי רש"י עה"פ וַאֲבָנָה גַם אָנֹכִי מְבוֹאֵר דִּיעֲקֹב אִמֵּר לָהּ זִקְנָתִי הַכְּנִיסָה צִרְתָּה לְבֵיתָהּ, ועל כן נתנה את בלהה ליעקב בכדי לזכות לבנים, ומשמע דהא נמי גרם ואמאי לא פרש"י דזכר לה מה שהכניסה צרתה לביתה, ואכן במדרש רבה (עג, ד) עה"פ וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רְחֵל מַה זְכִירָה זָכַר לָהּ שֶׁתִּיקְתָּה לְאִחוֹתָה בְּשַׁעָה שֶׁהָיוּ נוֹתְנִין לוֹ אֶת לָאָה, הִיתָה יוֹדַעַת וְשׁוֹתֵקָת, וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רְחֵל וְהָדִין נוֹתֵן שֶׁהַכְּנִיסָה צִרְתָּה לְבֵיתָהּ, ר' הונא ור' אחא בשם ר' סימון אמר (דברי הימים א' ב, ב) דן יוסף ובנימין בזכות דן נפקדה רחל בזכות דן עמד יוסף ובנימין עכ"ל.

ז. עוד יש להפליא על ס"ד דרחל שתיפול לחלקו של עשו וכי היה יעקב מגרשה הלא היא היתה עקרת הבית.

*

רחל זכתה ללידת בנה כאשר נתברר שלימות הויתור

וליישב כל הערות הנ"ל בחדא מחתא יש עפ"י הקדמה דמבדרן בי מדרשא ומצאתיה בספר אהל משה (להרה"ג משה יוסף שינערמאן שליט"א מפלטבוש) ששמע איש מפי איש ששאלו את השפת אמת קושיא הנ"ל אם זכר לה הקב"ה שמסרה הסימנים הו"ל להפקד מיד אחר נשואיה ולמה המתין עד לאחר מעשה הדודאים, ותירץ השפת אמת כי כאן במעשה הדודאים איגלאי מילתא על קַחְתָּךְ אֶת אִישִׁי וְרַחֵל שׁוֹתֵקָת וְלֹא עֹנָה כְּלוּם וּבִשְׁתִּיקָה זֹו הִגִּיעָה רַחֵל לְקִיּוּם שֶׁל הוֹיִתוֹר בְּפִיסְגָה הַעֲלִיּוּנָה וּבִשְׁלִימוֹת וְדוּוּקָא עַל יַדֵּי קִיּוּם הוֹיִתוֹר בִּשְׁלִימוֹת זָכַתָּה לְהַפְקֵד בּוֹרַע שֶׁל קִיּוּמָא עַכ"ד.

ועדיין יפלא הא לאחר מעשה הדודאים עדיין לא נפקדה, וקודם ילדה לאה את יששכר וזבולון ואת דינה וכמו שכתוב וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים אֶל לָאָה וַתֵּהָר וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֵּין חֲמִישִׁי. וַתֹּאמֶר לָאָה נָתַן אֱלֹקִים שְׂכָרִי אֲשֶׁר נָתַתִּי שְׂפָחָתִי לְאִישִׁי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ יִשְׂשָׁכָר. וַתֵּהָר עוֹד לָאָה וַתֵּלֶד בֵּין שְׁשִׁי לְיַעֲקֹב. וַתֹּאמֶר לָאָה זָבַדְנִי אֱלֹקִים אֶתִּי זָבַד טוֹב הַפְּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי כִּי יִלְדֵתִי לוֹ שְׁשָׁה בָנִים וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ זְבֻלוֹן. וְאַחֵר יִלְדָה בֵּת וַתִּקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה (שם, יז - כא), ורק לאחר מכן כתיב וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת רְחֵל וַיִּשְׁמַע אֱלֹהֵיהָ אֱלֹקִים וַיִּפְתַּח אֶת רַחֲמָהּ, והדרא קושיא לדוכתא אמאי המתין עד עכשיו.

*

ולאחר העיון נראה דקושיא חדא מתורצת בחברתה דבאמת כל מה שנפקדה רחל היה מפני הויתור שויתרה לאחותה, אך יש והאדם בנוח עליו רוח טהרה ומוחין דגדלות ומתעורר בו עוז ותעצומות הנפש ומוותר לחבירו, אך לאחר מכן בעת שאין בו מוחין דגדלות הגם שאינו מתחרט על מעשהו הטוב ואינו תוהה על הראשונות, מ"מ מרגיש בקרבו החמצה על שאינו במעמד שהיה יכול להיות, ויש המזוככים יותר ואינם מרגישים החמצה ח"ו אבל יש להם בליבם זכר לגדלות שהיתה יכולה להיות להם אילו לא היו מותרים, והם מתחזקים ע"י שיודעים החשיבות במעשה הויתור והשכר המצפה להם לעולם הבא.

אך מי שהוא מזוכך בתכלית הזיכוך ואינו כי אם עבד העובד את קונו ולית ליה מגרמיה כלום, כאשר מוותר משלו לחבירו אינו מרגיש בזה שום התרוממות או חשיבות ובודאי שאין לו תחושת החמצה דאם כך רצון ה' אשר הכתר והכבוד שלו, וברצותו משפיל וברצותו מרומם, אם רצון ה' אשר אתן את גדולתי לחברי הרי קיימתי רצון בוראי, וכשאר מצוות ופקודי המלך כהנחת תפילין ושמירת שבת שמא יעלה בלב האדם איזה תחושת החמצה על אשר הניח תפילין ודו"ק כי עמוק הוא.

ולגדלות ויתור זה הגיעה רחל עד אשר לא היה בליבה שום מחשבה או התרוממות על הזכיה שזכתה לוותר לאחותה אלא היה אצלה כדבר פשוט וכשאר מצוות הבורא אשר אינם תלויים בבן אדם לחבירו, ורק לאחר שנזדככה בתכלית הזיכוך והתברר מידת הויתור בתכלית הביורור אז נפקדה.

*

ובהקדמה זו יתיישבו כל הערות דלעיל דיעקב ידע גם ידע גודל מעלתה וגודל מעלת הויתור שויתרה לאחותה, אלא שבכדי שתוכל להושע בזכות ויתור זה עליה לעבור זיכוך אחר זיכוך ובירור אחר בירור, ועל כן אמר לה **אֲשֶׁר מִנַּע מִמֶּךָ פְּרִי בְטֶן אַבָּא** לא היו לו בנים אני יש לי בנים, ממך מנע ולא ממני, ונעשה כאומר לה שלאחר שלא נעשית אשתו ויש לו בנים ממנה, שוב אין חסר לו בנים, ואמירה זו יוסיף לה עגמת נפש דכל זה נגרם ממה שויתרה ללאה אחותה ונישאה לחיעקב ויש לו בנים ואז אינו מתפלל עבור רחל, ויצטרף נסיון זה לאבן הבוחן על גודל מעלת הויתור, שהגם ששמעה דברים אלו לא הביעה חרטה או צער על מעשיה, ואדרבא כאשר השיבה לו זקנך אברהם היה לו בנים מהגר וחגר מתניו נגד שרה, אמר לה זקנתי הכניסה צרתה לביתה, אמרה לו אם הדבר הזה מעכב הֲיֵנָה אֶמְתִּי, ופוק חזי הלא יכלה לומר לו וכי לא הכנסתי צרתי לביתי והלא עשיתי מעשה ויתור שיכולתי להפסיד לגמרי נשואי איתך, אלא שרחל לא הרגישה במעשה הויתור ללאה איזה גדלות אשר מגיע לה שכר על זה, ועל כן הסכימה להכניס צרתה לביתה כמעשה שרה.

ויש להוסיף עוד באופן אחר דהגם דהויתור ללאה היה דבר גדול מאד, מ"מ הנסיון של הויתור אינו חייב להמשך לתמיד, דאחר הויתור שנישאה ללאה ליעקב, היה יכול להיות שרחל תנשא לאחר והיה לה אפשרות להתנתק ולשכוח מהעניין, אבל רחל המשיכה להתמודד עם נסיון הויתור והכניסה צרתה לביתה שענין הויתור ימשיך ויהיה תמיד, וא"ש הערה א' ב'.

*

ולכי תידוק עוד במקראי קדש תראה כי רחל בנתינתה את שפחתה בלהה ליעקב היתה שלימה בזה לגמרי עד שבלידת בנה הראשון של בלהה הרגישה שנולד לה עצמה בן ואמרה וגם שמע בקולי והיינו ששמע לתפילתה וכדכתיב **וְתֹאמֶר רְחֵל דְּנַנִּי אֱלֹקִים וְגַם שָׁמַע בְּקוֹלִי וַיִּתֵּן לִי בֶן עַל בֶּן קְרָאָה שְׁמוֹ דָּן (שם, ו),** וגם בלידת בנה השני של בלהה כתיב **וְתֹאמֶר רְחֵל נִפְתְּוִלִי אֱלֹקִים נִפְתְּלָתִי עִם אַחֲתִי גַם וְכִלְתִּי וְתִקְרָא שְׁמוֹ נַפְתָּלִי (שם, ח),** ופרש"י חבורים מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים, פוק חזי מעלתה של אותה צדקת כי הרגישה בילדי צרתה כבניה ממש.

אמנם אצל לאה כתיב **וַתֵּלֶד זְלֶפֶה שְׁפַחַת לְאָה לְיַעֲקֹב בֶּן. וְתֹאמֶר לְאָה (בגד) בָּא גֵד וְתִקְרָא אֶת שְׁמוֹ גֵד (שם, י - יא),** ופרש"י דבר אחר למה נקראת תיבת אחת בגד כמו בגדת בי כשבאת אל שפחתי כאיש שבגד באשת נעורים, ואתה תחזה כי אצל לאה היה בחינה אחרת ואדרבא הרגישה בגידה במה שיעקב לקח שפחתה.

ובאמת יש לומר דכל אחת היה לפי המצטרך לה כי רחל לא היתה יכולה לזכות לבנים עד שיזדכך ענין הבירור בתכלית וזה עבודתה אשר נדרש ממנה, ועל כן לא מצינו בה שום תרעומת על נשואי שפחתה ואדרבא בני השפחה היה נחשב לה כבניה ממש, משא"כ לאה שהיה לה בנים ולא היתה יכולה לזכות לבנים אחרים אלא אם כן יהיה לה התמודדות עם צרה, כמעשה הגר ושרה, ועל כן דוקא ע"י שהרגישה בגידה מנשואי שפחתה זכתה לבנים נוספים ודו"ק.

*

ובזה א"ש מה שבמעשה הדודאים אמרה לאה לרחל **הַמַּעַט קָחְתְּךָ אֶת אִישִׁי וְלָקַחְתְּ גַם אֶת דִּוְדָאֵי בְּנֵי,** מבחינת לרחל לא היה איזה מעשה עליונות בבית להראות שהיא עיקרה של בית, ולא חשבה שהיא העיקר ולאה טפלה לה, והרגישה לאה שהיא שוה בשוה עמה, ועל כן התאוונה **הַמַּעַט קָחְתְּךָ אֶת אִישִׁי,** ויתכן עוד כי לאה רצתה להגדיל זכותה במעשה הויתור ועל כן אמרה לה **הַמַּעַט קָחְתְּךָ אֶת אִישִׁי,** ורחל לא השיבה כלום שבאמת היא עיקרו של בית והיא זאת שהכניסה את לאה לבית יעקב, ובזאת נצרפה בצירוף אחר צירוף במעלת הויתור, ובאמת רחל לא חשה באמירתה איזה חסרון ופגם ואדרבא הצדיקה טענתה ואמרה **לִכֵּן יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה תַּחַת דִּוְדָאֵי בְּנֵיךָ, וְאִשׁ הָעֵרָה ג' ד'.**

*

והנה רחל בגודל מעלת הויתור והצניעות שהיתה בה לא חשה כלל שהיא עקרת הבית אצל יעקב, עד כדי שעלתה על דעתה שכיון שלא ילדה לו תנשא לעשיו, שחשבה שבאמת לאה עקרת הבית ולא היא, ומחשבה זו היתה רק עכשיו, ובזה נשלם אבן הבוחן את גודל מעלת הויתור שהיה מדרגה אחר מדרגה הן באמור יעקב לה התחת אלקים אהי, והן במה שהכניס צרתה לביתה, והן במה שאמרה לה לאה המעט קחתך את אישי והיא הסכימה לטענה זו, והן מחשבה זו שמא תיפול לחלקו של עשיו ואז נשלמה הבחינה של מעלת הויתור שהיה בה, וראויה היא לבנים, **וְאִשׁ הָעֵרָה ה' ו' ז'.**

ולכי תידוק בדברי המדרש הנ"ל הערה ו' תראה שמדוייק כן בדבריהם ז"ל וז"ל מה זכירה זכר לה שתיקתה לאחותה בשעה שהיו נותנין לו את לאה, היתה יודעת ושותקת, ויזכר אַלְקִים אֶת רַחֵל, והדין נותן שהכניסה צרתה לביתה, ואתה תחזה דבביאור הזכירה אמרינן שזכר לה שתיקתה, ולאחר כן אמר והדין נותן שהכניסה צרתה לביתה, דבאמת מה שהכניסה צרתה לביתה לא היה בכלל הזכירה אלא היה השלמת למעשה ששתקה בשעה שהיו נותנין ליעקב את לאה ודו"ק.

*

רחל תיקנה מוסף דראש חדש דזה בחינתה

ובהקדמה זו יש לפרש מה דמבואר בקדמונים והביאם הברכי יוסף או"ח סי' תכ"ג ס"ב וז"ל מוסף של ראש חדש רחל אמנו תקנתהו שצפתה ברוח הקדש שעתידות נשי המדבר שלא יכשלו בעגל ורמזה שמה בר"ת ראשי חדשים לעמך עכ"ל, ולהאמור יש בכאן תוספת נופך דהלא שעיר דראש מבואר בשבועות ט. דאמר ר"ל מה נשתנה שעיר של ר"ח שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח, ומיעוט זה הוא שהלבנה אין לה אור עצמי אלא מה שמקבלת מהשמש והיינו בחינת לית לה מגרמיה כלום, וכל זה נעשה ע"י הקטרוג של הלבנה כמבואר בחולין ס: אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו, אמר לה לכי ומעטי את עצמך, ורחל היא זאת שלא היה לה מחשבה כלל שאי אפשר לשני מלכים ואדרבא לא החזיקה עצמה שצריכה למלוך, וע"כ תיקנה תפילת מוסף דראש חדש, לתקן בחינת זו דלבנה.

וזה מה שמבואר לגבי קידוש החודש (ר"ה כה.) אמר ליה רבי לרבי חייא זיל עין טב וקדשיה לירחא, דעיקר קידוש החודש ותיקון פגימת הלבנה הוא ע"י עין טובה כרחל אמנו. ובאמת מבואר במקרא שרחל היה בבחינת ירח וכמבואר אצל יוסף ויחלם עוד חלום אחר ויִסְפֵּר אֹתוֹ לְאָחִיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלֹמְתִי חֵלֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשָּׁמַשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי וַיִּסְפֹּר אֶל אָבִיו וְאֶל אָחִיו וַיִּגְעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֵלֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ הֲבֹא נְבוֹא אֲנִי וְאֲמַךְ וְאֲחִיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אֶרְצָה (לז, ט - י), ופרש"י הֲבֹא נְבוֹא וְהִלָּא אֲמַךְ כּבֵר מֵתָה וְדו"ק.

*

ע"י הזדככות רחל במידת הויתור היתה יכולה להוליד את יוסף שהיה נקי בתכלית

ונראה דמה שהיה נצרך לזיכוך דויתור הדק היטב בבחינת דלית לה מגרמא כלום, הוא דזה בחינת יוסף שמירת הברית והוא התעצמות בקדושה בתכלית עד כדי ניתוק מרגשות הטבע והגשמיות, ועל כן היה נצרך הכנה מצד רחל כל השנים הללו בבחינה זו, ועי"ז נולד יוסף ובחינתו הקדושה.

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

'ברייחת' יעקב לחרן - 'בידיעת' עשיו

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה (כח, ו)

והקשה רבינו האלשיך שמאחר וכל מטרת יציאת יעקב לחרן היה בכדי שעשיו לא יהרגנו, וכמו שמבואר בפרשה קודמת: "ויוגד לרבקה את דברי עשו בנה הגדול, ותשלח ותקרא ליעקב בנה הקטן, ותאמר אליו הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך, ועתה בני שמע בקלי וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה". (כו, מב- מג). א"כ איך לא יצחק ורבקה לא הסתירו את המקום שאליו הוא הולך מעשיו, [שהרי כתוב "וירא עשו כי ברח יצחק את יעקב, ושלח אתו פדנה ארם, לקחת לו משם אשה". (כח, ו)]. ולא חששו שמא עשיו יבוא לשם ויהרגנו. [וכמעט שכן הוא, שהרי שלח את אליפז אחריו כמבואר בחז"ל¹⁰].

וביאר רבינו האלשיך: שהתורה באה להראות לנו שהקב"ה שומר על הצדיקים, ובכדי הציל את יעקב עיוור עיני פקחים, ופקח עיני עיוורים. כי יצחק ציווה על יעקב שלא יקח מבנות כנען כיון שהם רעות בעיניו. ומלבד זאת הוסיף לומר לו שיקח אשה מבני משפחת אמו. כי הם טובות בעיניו. ועשיו אף שומע את כל דברי יצחק, מכל מקום הקב"ה נתן בלבו שלא יעשה כמצוות אביו בשלמות, שאינו נושא אשה מבנות משפחת אמו, אלא ממשפחת אביו [בת ישמעאל אחי יצחק], ושומע רק למה שאמר אביו שבנות כנען רעות בעיני אביו, ואילו היה עשיו שומע לכל ציווי אביו, ולוקח ממשפחת אמו היה בזה כמה רעות. א. בעצם ההליכה לאותו מקום שהולך יעקב, היה יכול לפגוע בו ולהורגו. ב. עשיו היה נושא את לאה לאשה, ובכך פוגע גם ביעקב, וגם בלאה.

אך היה מקום לדחות ולומר שעשיו שמע רק שבנות כנען רעות בעיני אביו, אבל לא שמע שבנות לבן טובות בעיניו. לזה הגדישה תורה לומר: "וירא עשו כי בירך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם". דהיינו שעשיו שמע גם את הציווי שיקח מבנות אבי אמו. ועדיין היה אפשר לומר שאף ששמע שאמר שיקח מבנות לבן, מ"מ לא מפני שהם טובות יותר בעיניו מבנות ישמעאל, לזה הוסיפה תורה לאמר: "בברכו אתו". שמשמעות שהברכה שנתן יצחק ליעקב תלויה במה שיקח מבנות אחי אמו דווקא, [וכן ממה שאמר לו: וקח לך משם אשה מבנות לבן אחי אמן.. ויתן לך את ברכת אברהם"]. וא"כ מוכח שבנות לבן טובות יותר מבנות ישמעאל.

¹⁰ וכתב האלשיך שבפשוטות יש ליישב עפ"י מה שאמרו חז"ל (מגילה יז.) שיעקב לא הלך מיד לחרן, אלא הלך קודם לבית מדרש של שם ועבר ונטמן שם ארבע עשרי שנה, שהיה זה בכדי שעשיו לא ידע להיכן הלך, ורק אחרי שעברו כ"כ הרבה שנים ועשיו לא יחפש אחריו, ואז ילך לחרן בלא שעשיו ידע מזה, וכן מדוקדק לשון חז"ל שאמרו 'נטמן' שמשמעות התחבא מפני עשיו אחיו.

ואמנם עדיין היה מקום לומר שעשיו הבין מדברי אביו שיעקר הדגש שלא יקח מבנות כנען, ומה שאמר לו ללכת לחרן היה רק מראה מקום שיקח אשה קרובת משפחה, ואין חילוק אם מאב או מאם, לזה הוסיפה תורה לומר: "ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען". שאם עיקר הציוי הוא שלא יקח אישה מבנות כנען לא היה לו לומר 'לאמר'. אלא היה צריך לומר 'ויצו עליו לא תקח אשה מבנות כנען'. ובמה שהוסיף 'לאמר' הוכיח שהציוי לא לקחת אשה מבנות כנען הוא משום מה שכבר 'אמר' קודם שיקח מבנות לבן. והנה במסורה יש ג' פסוקים שמתחילים בתיבת 'ועיני'. א. "ועיני לאה רכות". (בראשית כט, יז). ב. "ועיני ישראל כבדו מזקן". (שם מח, י). ג. "ועיני רשעים תכלינה". (איוב יא, כ). וביאר האלשיך שהרמז בג' פסוקים אלו: כי הקב"ה עיוור עיני עשיו [עיני רשעים] שעשה רק מחצית מדברי אביו, שלא הלך לקחת לו אשה מבנות לבן, וממילא לאה ניצלה מעשיו, "ועיני לאה רכות". ואמנם לא רק שניצלה מעשיו אלא זכתה להתחתן עסיעקב, וזה מה שאומר "ועיני ישראל כבדו". כי הקב"ה 'עיוור' את עיני יעקב, שהרי אמרו חז"ל (כתובת עה:): 'אין אדם שותה בכוס אלא א"כ בודקו יפה יפה'. ומן הדין היה צריך להיות שלבן לא יוכל להטעות את יעקב ולהכניס את לאה תחתיו, אך הקב"ה הכביד את 'עיני ישראל' ויעקב לא יוכל לבדוק היטב, וממילא לאה זכתה ביעקב.

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

הצעת ביאור למה גם השושבינין בהחתונה זוכים למחילת עוונות - וביאור גודל שמחת החתונה

וַיֵּאָסֶף לְבֶן אֶת כָּל אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ מִשְׁתֵּה... מֵאֵל שָׁבַע זֹאת.. (כט, כב-כז)

יש כמה סוגי אנשים המשתתפים בעצם החתונה. יש החתן ויש הכלה. יש הורי החתן והורי הכלה. אולם יש סוג חמישי והוא השושבינין. התואר "שושבינין" מצינו בגמרא עבור האנשים הבאים לשמח החתן והכלה. המעיין בגמרא סוכה כה: מצינו שהשושבינין וכל בני החופה פטורין במצות, ונחלקו שם הראשונים בטעם הפטור - אבל עכ"פ המבואר להדיא שמוטל על השושבינין הענין לשמח החתן והכלה. ומצינו בחז"ל האיך שהבטיחו והפליגו בגודל השכר בשמחת חתן וכלה, "כל המשמח חתן וזכה לתורה" רב נחמן בר יצחק אמר כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים (ברכות דף ו:). עוד שם, כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות. והדברים צריכים ביאור.

עוד צריך ביאור הענין ששמחים עם החתן והכלה שבוע שלם אחר עשיית הנישואין, מה שלא מצינו כן בשאר מצות. אטו מי שזכה לקיים מצות ביומו תתן שכרו או שילוח הקן שמח בעשיית סעודות במשך שבוע שלימה?

עוד יש להבין, כי כאשר מתבוננים בשמחת החתונה רואים דבר פלא, כי בדרך כלל השמחה בחתונות אינה כשמחה רגילה ולא רק באיזה תוספת שמחה יתירה, אלא הוא סוג שמחה אחרת לגמרי, אפי' "כבחינת שמחה שלא כדרך הטבע" - ובמיוחד בשמחת וחתונת בבית צדיקים - וצ"ב מאיפה מגיע שמחה זו. אלו שהשתתפו בשמחת חתונות בלב ונפש ורקדו כראוי, כאשר יתבוננו בזה יראו, כי יש איזה שמחה עילאית, שקשה לצמצם במילים לבאר ולתאר אותה, אבל עכ"פ נבוא ונחשוב ביחד, מאיפה מגיע שמחה זו, והאם יש איזה צורך מיוחד שיהיה כזה דרגה של שמחה.

עוד יש להבין מה שמצינו בחז"ל שחתן מוחלין לו על כל עוונותיו. למה, ולאיזה צורך ניתן לו מתנה נוראה כזה. ובמיוחד החידוש והמתנה טובה שנתגלה בספר דגל מחנה אפרים (פרשת בא ד"ה או) שלא רק החתן זוכה למחילת עוונות, אלא גם "כל הנלוים אליו", ואף שמבאר דבריו ע"פ הסוד, אולי בידינו להציע על דרך הפשט למה יזכו כל השושבינין למחילת עוונות.

והנה אף שהדברים על דרך הפשט, ואולי פשוטים מאד, אולם יכולים בס"ד להתעורר מאד בהחיי יום יום כאשר מתבוננים בזה, וליקח לקח התעוררות כל פעם שנכנסים לחתונה, אבל ביותר כאשר זוכים להשתתף כראוי בגוף ונפש.

תכלית בריאת עולם הזה

והנה אולי יש לבאר בהקדם המאמר חז"ל המובא בתניא (פרק לו) וז"ל "והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". והנה כאשר מתבוננים בזה הדבר נורא, כי גילה לנו חז"ל לא רק מהו רצונו יתברך אלא מהו כביכול "תאוותו". והוא, כי רוצה ומתאוה "להיות לו דירה בתחתונים". והנה ידוע מש"כ האלשי"ך עה"פ "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך כל אחד ואחד.

עוד יש להקדים דברי הגמ' במגילה (י:): "ויהי ביום השמיני" ותניא אותו היום [של הקמת המשכן] היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ, כתיב הכא "ויהי ביום השמיני" וכתיב התם "ויהי [ויהי ערב ויהי בקר] יום אחד". גודל השמחה בעשיית המשכן. וביאור הענין הוא לכאן ע"פ המבואר, שתכלית בריאת עוה"ז הוא להיות לו דירה כביכול בתחתונים, ולכן מכיון שעכשיו נתקיים התכלית, היתה שמחה כבריאת שמים וארץ.

השראת השכינה בנישואין

והנה ידועים דברי חז"ל (סוטה דף יז.). דריש רבי עקיבא, איש ואשה זכו, שכינה ביניהן. עוד איתא בחז"ל (שבת ל:): "ללמדך שאין שכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה של מצוה שנאמר ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" ואולי לכן יש השמחה גדולה בשעת החתונה, כי הרי מכינים מקום להשראת השכינה, ששייכת רק מתוך שמחה של מצוה, והוא מעין של חנוכת בית המקדש, כי יהיה כאן השראת השכינה ו"דירה חדשה בתחתונים", ואולי יבואר בזה מה שהשמחה הוא סוג אחרת לגמרי, כי הרי השמחה בעת הקמת המשכן היתה "כיום בריאת שמים וארץ". ואולי יבואר מה שראיתי מובא כי הענין של השבוע של "שבע ברכות" הוא דוגמת חנוכת בית המקדש שעשה שלמה המלך במשך ז' ימים, והענין עולה יפה עם המבואר, כי אמנם שמחת החתונה הוא מעין בנין בית המקדש. ויש לצרף לזה מה ששמעתי מהגר"ח קויפמאן זצ"ל ש"משכן" הוא ראשי תיבות מ'טה' ש'לחן כ'סא נ'ר (שמצינו אצל האשה השונמית כאשר הכינה מקום עבור אלישע - רק "נר" במקום "מנורה"), וביאור הדבר הוא כי הבית יהודי הוא כבחינת משכן. ובזה יבואר מה שרב נחמן בר יצחק אמר שהשמח חתן כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, והיינו שירושלים הוא מקום להשראת השכינה, ובזה שמשמח חתן השתתף בעשיית מקום חדש להשראת השכינה.

ביאור גודל כח החתן והכלה במעמד החופה לפעול עבור צאציהם

והנה לאור המבואר יש להציע ביאור אודות גודל כח החתן במעמד החופה, ובהקדם עובדא קדישא המובא בספר "חסידות - שבת קודש - עמוד תע"ט) מאת הרה"צ ר' יצחק משה ארלנגער שליט"א כותב "אכן עת קידוש ליל שבת זמן מופלא הוא ומסוגל לישועות, ועובדא ידענא כי בעת המלחמה בעירק היה פעם אחת אזעקה בליל שבת קודש, כי שלחו טילים על ארץ הקודש, והיה אז קודם קידוש, וסיפר מורי ורבי האדמו"ר מהרי"מ

מראחמסטרייוקא זי"ע עובדא מאחד שבא בהזכרה קשה לפני הצדיק הנשגב רבי שלמק"ע זוויהלער זי"ע, ואמר לו שיבוא להזכיר בעת קידוש ליל שבת קודש, ואמר את הטעם כי כל האומר ויכולו עם הציבור נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, והנה ידוע ההלכה כי שותף מה שעשה עשוי, על כן בעת רצון זו קודם הקידוש יבטחנו על ישועתו ואז מה שעשה עשוי".

וא"כ הרי בעת שעומדים החתן והכלה במעמד החופה, באופן שיהיה השראת השכינה ביניהם, בכדי שיזכו שיהיו "שלשה שופתין באדם - הקב"ה אביו ואמו" (ע' קידושין ל:). - הרי בעת שנכנסים לשופתות יש לכל אחד מהשופתין "דיעה", ולכן עליהם לפעול נוראות, כי הם רוצים בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות זרע של קיימא זרע ברכ השם וככל נוסחת התפלה המכונה בשם "תפלת השל"ה הקדוש".

זוכה לתורה שניתן בחמשה קולות

ואולי בזה נבין למה המשמח חתן זוכה לתורה, כי הנה ברמב"ן ריש פרשת תרומה מגלה שההשראת השכינה בהמשכן היה המשך מההשראת השכינה שהיה במתן תורה, ולכן י"ל כי מי שזוכה לשמח החתן הרי מכיון שהוא מרבה בהשמחה שהיא סיבה לזכות להשראת השכינה, דהיינו השמחה הצריכה בכדי לשרות שם השראת השכינה, ממילא בדין הוא שיטול שכרו לזכות הוא זוכה לתורה המכונה בשם "תורה שניתן בחמשה קולות", דהיינו צורת התורה כנתינתה בסיני, אשר ההשראת השכינה שם נמשכה בהמשכן. וראוי לציין בזה להב"ח הנורא באו"ח סי' מ"ז להראות עד כמה יש השראת השכינה בלימוד התורה.

מחילת עוונות

ומעתה יש להציע כי אולי לכן החתן זוכה למחילת עוונות כי בכדי שיהיה מקום חדש להשראת השכינה, יש צורך להמתנה הנוראה של מוחלין לו על כל עונותיו, שיהיה מקום נקי להשראת השכינה. ואולי יתבאר ג"כ מה שגם השושבינין זוכה למחילת עוונות, כי מכיון שהם סיבה להשראת השכינה, כי הרי משמחים החתן, ומתנאי השראת השכינה היא השמחה, לכם בדין הוא שיזכו ג"כ להמחילת עוונות.

מצוה טאנץ

והנה שמעתי בשם האדמו"ר מבאיאן שליט"א שביאר לאחד ששאלו מהו כוונת המצוה טאנץ, שהוא משל על השי"ת וכנסת ישראל, דהיינו שהחתן משל להשי"ת, והכלה להשכינה הקדושה, כנסת ישראל, ומעוררים שכבר יקח אותנו השי"ת בחזרה. ושמעתי עוד בזה ש"כלה" ראשי תיבות "כ"י ל'השם ה'מלוכה". והנה לאור המבואר הענין מובן עוד יותר, דמכיון ששמחת החתונה הוא הקמת בית חדש להשראת השכינה, לכן זה מעורר ביותר שכמו כן נזכה להשראת השכינה השלימה, שמלאה הארץ דעה את השם.

רוצה ה' בעמו

והשתא דאתינא להכי, ומבינים אודות גודל ההכנות והשמחה הנפלא שיש בשמחת נישואין, אשר הכל הוא בכדי שיהיה השראת השכינה מתוך שמחה של מצוה, ודבר זה

יכול לעורר האדם מאד בשעה שרוקדים ושמחים, הרי במחשבתנו מתבוננים ומבינים כי כל הרעש עבור לקיים רצונו ותאותו יתברך שיהיה לו דירה בתחתונים, וזוכרים עד כמה עגמת נפש יש להשי"ת מכל הצרות, כי בכל צרתם לו צר, הרי בכל חתונה יש לנו הזדמנוות נדירה להביא לו עוד מקום קדוש וטהור שיוכל להשרות בו שכינתו, והרי שמחה זו עמוק עד מאד.

ומצינו פסוקים מפורשים בשיר השירים ובחז"ל שכנסת ישראל הם כביכול הבת זוג של הבורא כל עולמים, והרי מהות הנישואין הוא שהאשה משתדלת וחייה בכדי למצוא חן בעיני בעלה, ולעשות בכל בכדי לעשות נחת רוח עבורו. והרי א"כ אם זוכים להבנה זו, ישתנה כל העבודת השם, שיכולים בס"ד יותר בנקל לעבדו לשמה, ובפנימיות - הכל כאשר לכל בתכלית ברורה ופשוטה "לעשות נחת רוח להבורא יתברך שמו". ומצינו בצעטעל קטן שירגיל האדם לומר "הריני עושה זאת לעשות נחת רוח להבורא ית"ש". זאת ועוד, להתרגל להשתדל להתעורר לעשות מצוות מתוך של מצוה, ולא כמצות אנשים מלומדה.

*

ביטוי נפלא אודות האהבת תורה - מפני הגאון רבי אשר אריאלי שליט"א

מענין לענין שלא באותו ענין, שמעתי אתמול ביטוי נפלא שאמר מו"ר הגאון רבי אשר אריאלי שליט"א בהיותו מוסר שיעורים עכשיו במסכת יבמות בישיבת מיר - אשר כידוע בין תלמידיו אשר מסכת יבמות מיוחד אצלו באהבת התורה אשר אין לשער ואין לתאר, ויש לו קשר עמוק להאי מסכתא. ואמר כי בברכת שבע ברכות בברכה אחריתא מצינו עשר לשונות של שמחה "גילה רינה דיצה וחדוה..." והתבטא הגר"א אריאלי שליט"א שאינו יודע למה לא מצינו על הרשימה "יבמות". אשרי אוזן שמעה כזה ביטוי ואשרי עין שראתה הקיום "באהבתה תשגה תמיד".

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

אינן טעויות בחיים יש תוכניות

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֶרְנָה (כח, י)

שאלות:

א) והקשו המפרשים מדוע התורה כופלת הלשון ויצא וילך הרי אם וילך חרנה ממילא הוא יצא מבאר שבע? ב) מדוע פרשה זו סתומה לגמרי שאין בה שום הפסק לא פרשה פתוחה ולא פרשה סתומה?

הסיפור התעבב להשלים מניין וניצל.

נפתח במעשה שסיפר סוחר יהלומים כשהבולשביקים הלבנים ברוסיה השתלטו על המדינה אחרי מלחמת העולם הראשונה היה זה לראשונה מזה שנים רבות שהיהודים נהנו מחופש ושמחו התעשרו במיוחד יהודים שנתמזל מזלם להיות בעסקי יהלומים ותכשיטים אני עצמי הייתי בעסקי היהלומים כל בוקר הייתי במשרדי בבורסת היהלומים בשעה שמונה והייתי עסוק כל היום, בוקר אחד היה בכוונתי להגיע למשרד מוקדם מזוודת היהלומים והתכשיטים היתה אתי כרגיל, אך כשהלכתי שמעתי מישהו צועק "א צענטער א צענטער עשירי למנין סובבתי ראשי וראיתי אדם עומד בפתח בית כנסת זעיר ומחפש עשירי להשלמת מנין, והוא צעק לעברי וקרא לי לבוא להשלים מנין, חשבתי שיש לי מעט זמן ונכנסתי כדי להיות העשירי, אך כשנכנסתי ראיתי שהיו שם רק שלושה אנשים מלבדי ומלבד האדם שקרא לי אשר שוב עמד בדלת וחיפש עשירי, מה זה טענתי לעברו אני לא עשירי אני חמישי זה יקח כל הבוקר להשיג עשרה אנשים, אל תדאג ענה לי יהודים רבים עוברים ברחובות אלה כל בוקר, מתוסכל מזה שהוא לכד אותי התחלתי לומר תהלים במשך עשר דקות הוא השיג עוד אדם אחד, פניתי לעזוב אך הוא התחנן הקשב זה היארציט של אבי עלי לומר קדיש בבקשה השאר אני מנסה לארגן מנין במהירות, איני יכול להשאר עוד מחיתי אני חייב להיות במשרדי בשעה שמונה ועכשיו כבר שמונה, הוא אמר לי בתקיפות הקשב אינני נותן לך לצאת יש לי יארציט עלי לומר קדיש ברגע שיהיו לי עשרה אנשים נתפלל ותוכל ללכת, לא רציתי להרגיזו יותר ובאי רצון חזרתי לתהלים חלפו עוד עשר דקות והוא הצליח לגרור עוד שני אנשים, שוב התחלתי להתקדם לעבר הדלת והפעם הצביע לעברי ואמר הקשב עכשיו לו לך היה יארציט לזכר אביך היית רוצה שאני אשאר נכון, והייתי נשאר אז עכשיו אני רוצה שאתה תעשה אותו הדבר בשבילי זה שהצביע לעברי והטענה איך הייתי מרגיש במקומו גרמו לי פתאום להרגיש אחרת לגבי המצב, הסכמתי כבר שחלק מהבוקר ומתכניותי במשרד ילכו לאיבוד יהיה מה שיהיה

איך טעויות בחיים יש תוכניות

אשאר, בערך בשעה שמונה ושלושים השיג לבסוף את כל המנין חשבתי שיגיד משנה וקדיש אך לא הוא התחיל מראשית התפילה חסר סבלנות הבטתי בשעוני וחשבתי שלא אגיע למשרדי עד הרבה אחרי השעה תשע, מספר פעמים הסתכלתי סביבי לראות אולי הגיע עוד מתפלל כך שאוכל לצאת משם ובכל זאת ישאר לו מנין אך לא היה מזל כזה הייתי תקוע שם עד שסיימו להתפלל, כשסיימנו הודה לנו מאד הגיש עוגה וויסקי ואז נתן לנו לעזוב, התחלתי לעשות את דרכי למשרד נושא את מזוודתי מלאת התכשיטים כשהגעתי למרחק שני בנינים ממשרדי אץ לעברי אדם שהכרתיו כשהוא מנופף בידיו בבהלה מהר הסתלק מכאן צווח לעברי בפראות הבולשביקים השתלטו היום על הממשל כמה מהם באו והרגו יהודים בבורסת היהלומים ועכשיו הם עסוקים באיסוף השלל המלט על חיך, אני אכן נמלטתי על נפשי הסתתרתי במשך כמה ימים וכפי שהנכם רואים יכולתי לצאת מרוסיה אתם בוודאי מתארים לעצמכם מה היה קורה לי לו הייתי עוזב את המנין מוקדם.

חשיבת האדם שהוא מתכנן את החיים:

והנה נקדים ונאמר כי תפיסת האדם שהוא מנהל את מהלכי חייו כך שהוא מתכנן את צעדיו בכל יום ויש תוכניות מגירה מה הוא חושב לעשות ולאן הוא רוצה ללכת, ומה מטרות נסיעותיו, מה גם שכל אדם הוא בעל הבחירה ויכול לתכנן את מסעותיו, ולכן האדם מתייחס לכל התוכניות שלו לפי המטרה שלשמה הוא הולך ומתכנן להשיג, וממילא כאשר הצליח והשיג את המטרה הוא מבין שהצליח בתוכניתו, ולהיפך כל שהחטיא את המטרה הרי שהפסיד ולא הצליח וכל הליכתו ונסיעתו היית למותר וחבל על בזבוז הזמן שנגרם לו מהדבר, וכמה טעויות קוראים לאדם בנסיעותיו אפילו עם הוויז, וכמה פקיקים שנתקעים פתאום מפני עבודות בכביש או ח"ו תאונה שלא היית מתוכננת והוא בלחץ על היעבוד שנוצר, אך התורה בפרשתנו מלמדת אותנו אחרת כי לא מחשבותי כמו מחשבותיכם אלא שהקב"ה הוא שמתכנן לאדם את החיים בהיות ורק הוא יודע את תכליתו של כל אדם בעולמו, ובכדי להוציא מהכוח אל הפועל הקב"ה מזמן לאדם תוכניות שבגללם תתממש התכנית והמטרה האמיתית שיש בכל צעדיו של האדם, ולזאת בכל בוקר אנו מברכים בשם ומלכות המכין מצעדי גבר ואם אין לו תכנית מהשמים על כל צעד וצעד הרי זה ברכה לבטלה, ולכן אשרי המאמין שיש מנהיג לבירה וכל הלכי החיים של האדם מתוכננים מלמעלה ואין טעויות בחיים אלא תכניות של בורא עולם, ורק האדם טועה בראייתו על העולם.

תירוץ אחר שעצם הליכת האדם היא מטרה:

ואכן מבואר יסוד זה בדברי הבא"ח על הגמרא בברכות דף ג ע"א במעשה של רבי יוסי שאמר פעם הייתי מהלך בדרך וכו' ונכנסתי מפני עוברי דרכים, והקשה הבא"ח בבן יהוידע מדוע פעם כתוב הולך בדרך ופעם כתוב עוברי דרכים ולא הולכי דרכים? ומפרש שיש שני סוגי בני אדם יש המאמין שכל צעדיו בהשגחה פרטית והן לצורך תיקון נשמתו ולטובתו וממילא אין המטרה אשר בגללה הולך לעיר אחרת עיקר אלא היא סיבה לעיקר שהיא

איך טעויות בחיים יש תוכניות

עצם הליכתו בכל אורך הדרך, אולם יש בני אדם שחושבים שהעיקר תלוי במטרה אשר משיג בעיר שהוא נוסע בגללה וממילא אין שום מטרה בעצם הדרך רק בתכלית שלשמה הוא הולך, ולכן אדם כזה נקרא בשם עובר דרך ולא הולך כי הדרך היא רק מעבר בלבד ולא מטרה, ולזאת אמר רבי יוסי אני הייתי מהלך בדרך כי אני מאמין שכל הדרך מטרה ותכלית וממילא מבין שכל עכבה לטובה, אולם נכנסתי לחורבה להתפלל כי חששתי מעוברי דרכים שאינם מאמינים שהדרך היא מטרה וממילא הם רק עוברי דרכים, וכאשר האדם אינו מאמין הרי זה בא לידי ביטוי שאין לו סבלנות בדרך וכאשר אני יעמוד להתפלל יפריעו לי להתפלל, ובזה מובן למה נכתב ויצא וגם וילך כי אצל יעקב שמאמין שכל הדרך היא מטרה ותכלית ולכן יש לו ענין ביציאה ואף בכל הליכתו שהיא ג"כ מטרה לעצמה מלבד ההליכה לחרן למטרת נישואין. וזה כונת הברכה שאנו מברכים בכל בוקר המכין מצעדי גבר שיש השגחה פרטית על כל צעד, ולפי זה נראה ליישב את השאלות בפרשתנו שכוונת התורה ללמד שיש מטרה לעצם ויצא כי כל פסיעה ופסיעה היא מטרה ויש גם השליחות לחרן לשידוך וזה נלמד מדכתיב ויצא וילך.

הטעם שכל הפרשה סתומה והוא הוויז של חיי האדם:

ובזה יובן גם ענין פרשת ויצא אשר כתב בעל הטורים שפרשה זו שונה משאר פרשיות התורה שהיא כולה סתומה ללא שום פרשה לא פתוחה ולא סתומה, ובאמת סתימתה מתחיל מפרשת תולדות תחילת ענין ברכת יצחק ועד סיום השלום עם עשו בפרשת וישלח. וראיתי בלקח טוב בשם הגר"ח שמולביץ זצ"ל לבאר שכונת התורה בזה להורות שכל הדבר הזה הוא מעשה אחד שאין להפסיק בו כדי שהאדם יבין קשר המאורעות. עיי"ש. כך שכל ויצא וילך היא תכנית ארוכה. ומעשה אבות סימן לבנים שלכל אדם יש וויז מהשמים שמכוון את צעדיו הליכותיו ומעשיו במשך כל ימי חייו עד שהכל מדוקדק לפרטי פרטים ולא שייך שזה היה בטעות או במקרה הדבר אירע אלא יש תוכנית מושלמת לכל אדם ואדם בעולם, וגם הכל לטובתו של האדם רק שלא תמיד רואה את הסוף וכשרואים חצי תמונה ודאי שהדבר מטעה את האדם, אולם צדיק באמונתו יחיה וכל החי באמונה שהכל מתוכנן מאת השם ומאמין שהכל לטובה, כאשר מסופר על העני שארבו לו והכינו לו בור ובדרכו נזכר ששכח דבר בביתו וחזר ועל ידי זה ניצל מנפילה בבור, הרי שזה לא שטעה או שכח אלא זה תכנון של הקב"ה לטובתו, ובזה פירשו הפסוק הללו כל גויים כי גבר עלינו חסדו כי רק הגויים אשר תיכננו רע על ישראל רואים איך הקב"ה מציל אותנו מהם. וכאשר נתבונן בפרשתנו הרי סיפור זה ארך במשך כעשרים וחמש שנה אשר בו היו דברים רבים א. ברכת יעקב. ב. ואח"כ יציאת יעקב והליכתו לחרן. ג. השוד של אליפז בדרכו, ד. הליכתו לביהמ"ד י"ד שנה, ה. זיווגו עם לאה ורחל, ו. רמאות לבן בפרנסתו, ז. בריחת יעקב ללבן ופגישתו, ח. פגישת עשו עם יעקב. והכל מתוכנן מהקב"ה, כך לכל אדם עובר עליו היסטוריה שלמה ואינו יודע מה הקשר בין הדברים. אולם התורה באה ללמד שחייו של האדם כשרשרת אשר חוליה קשורה עם חברתה ולמרות המרחק בין חוליה לחוליה הכל מצטרף לשרשרת אחת בכדי לממש את התכנית של בורא עולם, ולכן על האדם לחזק

איך טעויות בחיים יש תוכניות

עצמו באמונה וביטחון בשם וידע שהכל נעשה במכוון ולא סתם במקרה, כאשר היום בעה"ר כל התקשורת והעיתונות מלאים אך מפרשניות על כל מקרה שקורה בעולם בהסברים שונים ומשונים ובזה מוצאים מרגוע לנפשם, אוי לעיניים שכך רואות ואוזנים שכך שומעות, הרי בזה עוקרים את יסוד האומה כולה כאשר נאמר בחז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת שהיא האמונה ובלעדי זה מתפוררת האומה כולה, ומתוך שאנו כל הזמן שומעים בכיוון זה הרי כבר הפך להרגל שאדם שח"ו התגלה אצלו איזה מחלה מתחילים בפרשנות כיצד השתלשל הענין וכו' או אם נפטר ע"י תאונת דרכים ישר מתחילים השאלות איך קרה מדוע לא נזהר וכו'. וכולם שוכחים את הנהגת הקב"ה שהכל מכוון מאיתו יתברך עד לפרטי פרטים והכל נגזר מלמעלה עד אשר אמרו חז"ל אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ נגזר עליו מלמעלה, והביאור שאפילו אדם שלא נזהר בהזזת ידו וקיבל מכה קטנה באצבע זו גזירה מהשמים. ואין פירושו של דבר בגלל שהאדם רשלן ולא זהיר. אלא הכריזו בשמים שכעת פלוני יזיז ידו ויקבל מכה קטנה, ומזה ילמד האדם לכל יסורים גדולים יותר וכדו' שהכל בהשגחה עליונה לטובת הכלל והפרט, ולכן גם בזמנינו אשר רואים מצב של התקוממות הגויים אינו כפי תפיסת המון העם מחוסר הנהגה נכונה של הארץ וכדו' מפרשניות שונות אלא זהו מסימני הגאולה הקרובה אשר רבים הצרות לעם ישראל בכדי שנשוב מדרכנו הרעה ועיי"ז נזכה לגאולה.

מעשה שהיה עם ד"ר ברנהארד

נפתח בסיפור שהובא בספר מסוד שיח חסידים בפרק ראשון מעשה מופלא שהיה הצדיק רבי חיים דוד מפייטרקוב זצ"ל מפולין והוא המכונה בעבר ד"ר ברנהארד בתחילת דרכו היה מתבולל ונחשב לאחד מגדולי הרופאים במזרח אירופה, והנה פעם הוזמן ביום כיפור למיטתו של רוזן פולני שהיה גוסס, כמובן רכב על סוסו והלך אולם כאשר הגיע לשם הודיעו לו שכבר מת, ושאל את עצמו האם לחינם באתי ביום כיפור לכאן, ולכן החליט לחזור בדרכו דרך העיר ללוב, כאשר ראו אותו תיכף הזמינו אותו לבדוק את כלתו של האדמו"ר רבי דוד מללוב זצ"ל שהיית במצב סכנה, כמובן שהלך וטיפל בה וב"ה הצליח להציל את מצבה והאדמו"ר כאשר ראה כך בירכו שבזכות המצוה הזו ימחלו לו כל העבירות שעשה עד עכשיו, ולאחר מכן סיפר ואמר מהדברים שדיבר איתו האדמו"ר מללוב באותו מעמד שהביא את הסיפור על שאול שהלך בליווי עבדו לחפש את האתונות, כאשר מסופר שמואל א פרק ט (א) וַיְהִי אִישׁ מִבְּנֵימִין וְשֵׁמוֹ קִישׁ בֶּן אֲבִיאל בֶּן צְרוּר בֶּן בְּכוֹרֵת בֶּן אֶפְיָח בֶּן אִישׁ יְמִינֵי גִבּוֹר חֵיל: (ב) וְלוֹ הָיָה בֶּן וְשֵׁמוֹ שָׂאוּל בְּחֹר וְטוֹב וְאִין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ מִשְׁכֵּמוֹ וּמַעֲלָה גְבֹהַּ מִכָּל הָעָם: (ג) וַתֵּאבְדֶּנָּה הָאֲתָנוֹת לְקִישׁ אָבִי שָׂאוּל וַיֹּאמֶר קִישׁ אֵל שָׂאוּל בְּנוֹ קַח נָא אֶתְךָ אֶת אֶחָד מֵהַנְּעָרִים וְקוּם לְךָ בִּקֵּשׁ אֶת הָאֲתָנוֹת: (ד) וַיַּעֲבֵר בְּהַר אֶפְרַיִם וַיַּעֲבֵר בְּאֶרֶץ שְׁלֹשָׁה וְלֹא מָצְאוּ וַיַּעֲבֵרוּ בְּאֶרֶץ שְׁעָלִים וְאִין וַיַּעֲבֵר בְּאֶרֶץ יְמִינֵי וְלֹא מָצְאוּ: (ה) הֲמָהּ בָּאוּ בְּאֶרֶץ צוֹף וְשָׂאוּל אָמַר לְנַעֲרָו אֲשֶׁר עִמּוֹ לָכֹה וְנִשׁוּבָה פֶּן יַחְדַּל אָבִי מִן הָאֲתָנוֹת וְדָאָג לָנוּ: (ו) וַיֹּאמֶר לוֹ הִנֵּה נָא אִישׁ אֱלֹהִים בְּעִיר הַזֹּאת וְהָאִישׁ נִכְבָּד כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר בּוֹא יְבֹא עִתָּה נִלְכֶּה שָׁם אוֹלֵי יַגִּיד לָנוּ אֶת דְּרָכָנוּ אֲשֶׁר הִלְכָנוּ עָלֶיךָ: (טו)

אינן טעויות בחיים יש תוכניות

ויקוק גלה את אֶזְנֵן שְׁמוּאֵל יוֹם אֶחָד לְפָנָיו בּוֹא שְׂאוּל לְאמֹר: (טז) כָּעֵת מָחָר אֶשְׁלַח אֵלֶיךָ אִישׁ מֵאֶרֶץ בְּנֵימִן וּמִשְׁחָתוֹ לְנַגִּיד עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים כִּי רָאִיתִי אֶת עַמִּי כִּי בָאָה צַעֲקָתוֹ אֵלָי: (יז) וּשְׁמוּאֵל רָאָה אֶת שְׂאוּל וַיִּקּוֹק עָנָהוּ הַיְהוָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֶיךָ זֶה יַעֲצֵר בְּעַמִּי: (יט) וַיַּעַן שְׁמוּאֵל אֶת שְׂאוּל וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי הִרְאָה עָלָה לְפָנָי הַבָּמָה וְאֶכְלֶתֶם עַמִּי הַיּוֹם וְשִׁלַּחְתִּיךָ בַּבֶּקֶר וְכָל אֲשֶׁר בְּלִבְבְּךָ אֲגִיד לְךָ: (כ) וְלֹאֲתָנוּת הָאֲבֹדוֹת לְךָ הַיּוֹם שְׁלֹשֶׁת הַיָּמִים אֵל תִּשָּׂם אֶת לִבְךָ לָהֶם כִּי נִמְצְאוּ וְלָמִי כָּל חֲמַדַּת יִשְׂרָאֵל הֲלוֹא לְךָ וְלִכְל בֵּית אָבִיךָ: וְהַקְּשָׁה הָאֲדַמּוּ"ר מְדוּעַ כְּתוּב שֶׁהֵם יִשְׂאוּ אֶת שְׁמוּאֵל הַנְּבִיא אוֹלֵי יַגִּיד לָנוּ אֶת הַרְכָּנוּ אֲשֶׁר הִלְכָנוּ עִלְיָהּ: וְלֹא דִיבְרוּ עַל הַעֲתִיד עַל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נִלְךָ? וְהַשִּׁיב עַל כֵּךְ שֶׁהִדְבַר בֵּא לְלַמְדָנוּ שֶׁאֲדָם חוֹשֵׁב שֶׁהִלִּיכְתוּ לַחֲפֵשׁ הָאֲתוֹנוֹת אִם מִצָּאן הַשִּׁיג אֶת הַמְטֵרָה וְאִם לֹא מִצָּא הִרִי הַתְּבַרֵר שֶׁהִלֵּךְ בַּחֲיָנָם וְלִכֵּן שִׂאוּ אֶת שְׁמוּאֵל עַל הַדֶּרֶךְ שֶׁהִלְכוּ לְמָה הִלְכוּ בַּחֲיָנָם, אוֹלָם אֵינן הַדְּבָר כֵּן אִלָּא כָּל צַעֲדֵיו שֶׁל הָאָדָם יֵשׁ לָהֶם מְטֵרָה וְתַכְלִית, וְכֹאֲשֶׁר מְפֹרָשׁ בַּהֲמִשָּׁךְ שֶׁלְמֵרוֹת שֶׁנִּאֲבָדוּ הָאֲתוֹנוֹת וְהֵם הִלְכוּ לַחֲפֵשׁ הָאֲתוֹנוֹת אַךְ זֶה רַק סִיבָה לְמְטֵרָה שֶׁל אוֹתָהּ הִלִּיכָה שֶׁהִרִי הַקְּב"ה אוֹמֵר לְשְׁמוּאֵל (טו) וַיִּקּוֹק גָּלָה אֶת אֶזְנֵן שְׁמוּאֵל יוֹם אֶחָד לְפָנָיו בּוֹא שְׂאוּל לְאמֹר: (טז) כָּעֵת מָחָר אֶשְׁלַח אֵלֶיךָ אִישׁ מֵאֶרֶץ בְּנֵימִן וּמִשְׁחָתוֹ לְנַגִּיד עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְכו', זֹאת אוֹמֵרֶת הַקְּב"ה מְגַלָּה שֶׁלֹּא מַחֲשָׁבוֹתֵי כְּמַחֲשָׁבוֹתֵיכֶם אִלָּא אֲתֶם חֲשַׁבְתֶּם לְלַכֵּת לַחֲפֵשׁ הָאֲתוֹנוֹת וְלֹא הַשְּׁגַתֶם אֶת הַמְטֵרָה אַךְ הַתְּכַנִּית שֶׁל הַקְּב"ה הִיא לְהַבִּיאוֹ לְשְׁמוּאֵל בְּכַדִּי לְהַמְלִיכּוֹ נִמְצָא שֶׁלֹּא הִלְכַתֶּם בַּחֲיָנָם אִלָּא כָּל מָה שֶׁקָּרָא הוּא לְצוֹרֵךְ לְהַמְלִיךְ אֶת שְׂאוּל, וְכֵךְ גַּם אֲצֵל כָּל אָדָם כָּל הִלִּיכָה וְהִלִּיכָה הִיא מְטֵרָה בְּפָנָיו עֲצָמָה גַּם אִם אֵינּוּ מִבֵּינן תַּכְלִיתָהּ. וַיֵּשֶׁב אִיתּוֹ הָאֲדַמּוּ"ר וְדִיבֵר עַל לִיבּוֹ וְסִיִּים בְּאֲמִירָה לְבַבִּית דּוֹד חַיִּים אֵילוֹ הַיִּית חוֹזֵר בְּתִשׁוּבָה אֵינן לָךְ מוֹשֵׁג אִיזָה נַחַת רוּחַ הַיִּית עוֹשָׂה לְאֲבִיךָ שְׁבַשְׁמִים, הַדְּבָר נִגַע לְלִיבּוֹ וְחוֹזֵר בְּתִשׁוּבָה. הַרְאֵת לְדַעַת כִּי צַד הַשֵּׁם יִתְבַרֵךְ מִתְכַּנֵּן מִצַּעֲדֵי גִבּוֹר גַּם אֲצֵלוֹ הוּא חֲשָׁב שֶׁהִלֵּךְ לְרַפְאוֹת אֶת הַרוּזוֹן וְכִיוֹן שִׁמַּת הִלֵּךְ בַּחֲיָנָם, אוֹלָם בְּסוֹף הַתְּבַרֵר שֶׁהוּא הִלֵּךְ לְרַפְאוֹת אֶת הַבַּת שֶׁל הָאֲדַמּוּ"ר וּבִזְכוּת זָכָה לְתִשׁוּבָה.

משל הבעש"ט בנידון:

הַצַּדִּיק רַבִּי וּלוֹוִיל"ה מְזִיטוּמִיר זִ"ע בַּעַל אוֹר הַמַּאִיר הַזְכִּיר בְּאוֹתוֹ עֵינֵן מִשָּׁל וְדוּגְמָא מִשְׁמוֹ שֶׁל הַבַּעַש"ט. מִשָּׁל לְאֲנָשִׁים הַנוֹסְעִים מֵאוֹת וְאֲלֵפֵי פֵרְסָאוֹת לְמַרְחָקִים בְּכַדִּי לַעֲשׂוֹת סְחוּרָה, וְלֹא מַחֲשָׁבוֹתֵיו יִת"ש מַחֲשָׁבוֹתֵיהֶם, הֵם סְבוּרִים לְנִדּוּד לְמִקּוּמוֹת הַלָּלוּ כַּדִּי לְהַרְבוֹת כֶּסֶף וְזָהָב, אַךְ הַקְּב"ה חוֹשֵׁב אַחֲרַת שְׁבַעֲצֵם הוֹבֵא הָאִישׁ אֶל הַמִּקּוֹם רַק כַּדִּי לְשַׁתּוֹת שֵׁם מִים מְלוּא לּוֹגְמִיו בְּבִרְכָה שֶׁהַכֹּל דִּהִיֵּינוּ לְצוֹרֵךְ תִּיקוּנִים וְהַעֲלָאת נִיצוּצוֹת שֶׁל קְדוּשָׁה, יִתֵּר עַל כֵּן פְּעָמִים שֶׁמִּיטְלֵטֵל הָאָדָם טִלְטֵלַת גִּבּוֹר לֹא לְתִיקוֹן עֲצָמוֹ וְהַשְּׁלֵמַת צוּרְתּוֹ אִלָּא לְתִיקוֹן עוֹזְרֵיו וּמִשְׁמָשׁוֹ, חוֹשֵׁב לוֹ הָאִישׁ כִּי הוּא נוֹסֵעַ בְּלוּוֵי מִשְׁמָשׁוֹ לְמַעַן אֲשֶׁר יִקַּל הָלָה מִעֲלָיו אֶת טִלְטוֹל הַדֶּרֶךְ, אוֹלָם לֹא כֵּן מַחֲשַׁבַת הַבוּרָא אִלָּא מִשׁוֹם שֶׁמִּשְׁמַשׁ זֶה זָקוֹק לְתִיקוֹן דּוּקָא בְּמִקּוֹם פְּלוּנִי אוֹ נְחוּץ שִׁישְׁתָּה שֶׁם קִיתוֹן שֶׁל מִים וַיֵּאֱכַל כֶּכֶר לֶחֶם וְאֵינן לְאוֹתוֹ מִשְׁמַשׁ כֶּסֶף לְהוֹצֵאוֹת הַנְּסִיעָה מָה עוֹשָׂה הַקְּב"ה מְזַמֵּן נְסִיעָה לְאֲדוּנָיו וְהוּא הָאֲדוּן נוֹסֵעַ כְּאֵילוֹ לְצוֹרֵךְ עֵינָיו מְבַלִּי שִׁידַע כָּלֵל כִּי הַקְּב"ה חִפֵּץ דּוּקָא בְּנְסִיעַת מִשְׁמָשׁוֹ לְאוֹתוֹ מִקּוֹם לֹא בְּנְסִיעַתוֹ

איך טעויות בחיים יש תוכניות

שלו ורק משום כך עלה בדעתו לנסוע שמה. וכבר היה מעשה ברבי משה אברהם ז"ל מברנוביטש אביו של הנתיבות שלום שהתפרנס למחייתו כשמאי של יערות ונקרא באחד הימים להעריך שוויו של יער פלוני במרחקים, לצורך זה עשה דרך ארוכה מאד בשבילי פולין ורוסיה, ויהי בבואו אל האתר המיועד נכח לדעת שכולו מכוסה עתה ערימות גבוהים של פתיתי שלג ואין שום אפשרות להיכנס עכשיו בתוך היער כדי להתבונן בטיבו כפי שנדרש לצורך השמאות, מיד אמר לנפשו פשיטא לא לחנם שלחני קודשא בריך הוא לכאן בודאי מוטל עלי לפעול מה במקום הזה לעשות, ומכיון שלא נראה באופק שום דבר לעשייה מעשית חיפש דבר שאפשר לברך עליו שהכל נהיה בדברו ואחרי הברכה הביאו בפיו וחזר על עקבותיו ללא שהיות.

מעשה שהיה כל עכבה לטובה:

מסופר על הרב מנדלסון ראש ישיבת אמרי בינה שדרכו תמיד לאחר התפילה לקבל קהל לעצה ועזרה ושאלה אולם יום אחד היית לו פגישה ממשלתית חשובה מאוד לצרכי הישיבה והיה חייב להגיע בזמן, כמובן מיהר לביתו לאכול פת שחרית שהיה מקפיד עליה והכין את כל המסמכים הנדרשים, בישיבה היה בחור שהחל להדרדר בשם תנחום ודיבר איתו דיברי חיזוק מספר מסויים, והנה באותו בוקר בזמן אכילתו צלצל הבחור וביקש מהראש ישיבה אם יוכל להשאיל את הספר לראות את דברי החיזוק, כמובן מיד הכין את הספר על השולחן שלא ישכח, אולם לאחר אכילתו בירך ומיהר לצאת כבר המונית מחכה למטה אך יצוא והזמין את המעלית נזכר ששכח את הספר וחזר לבית לקחת את הספר ובאותו רגע נשמע פיצוץ גדול ברחוב לא ידע במה דברים אמורים אולם כאשר ניסה להזמין את המעלית לא נדלק הכפתור ומחוסר ברירה ירד במדרגות ונגלה לעיניו המחזה שעברה משאית ברחוב וקרעה את קבל החשמל ולא המעלית וכל החשמל הושבת עד שתבוא חברת חשמל, רק אז הבין שהעיכוב הקטן ששכח את הספר הציל אותו שלא היה כבר במעלית והיה נתקע כמה שעות במעלית והיה מפסיד את הפגישה החשובה, ללמדנו כך שגם לשכוח ספר ולהתעכב הכל זה תכנית של בורא עולם לטובתו.

הסיפור בגמרא שנכנס לו קוץ ברגלו והפסיד את הנסיעה.

מספרים חז"ל במסכת נדה דף לא ע"א על אותו אדם שביקש להפליג בספינה עם חברו כדי להביא סחורה מעבר לים וכשעמד לעלות לספינה ננעץ קוץ ברגלו ולא יצא להפלגה התחיל מחרף ומגדף על אשר ארע לו עד שנודע כעבור זמן שאותה את הקוץ שינעץ ברגלו כדי להצילו ממיתה התחיל מודה ומשבח.

הפסיד את הטיסה וניצל:

מסופר בספר ועמך כולם על אדם בשם הרש"ל אשר מטבעו היה מאוד דייקן בזמנים ולא היה מסוגל לבזבז זמן ולכן דרכו להגיע בזמן, בשנת תש"כ פעם אחת נצרך לטוב מדטרויט ובטעות הגיע מוקדם חצי שעה לפני הזמן והנה ראה איזה אדם ירושלמי שגם אמור לטוס אך נראה נבוך ניגש אליו והזדהה לפניו ושאל אולי נצרך לעזרה, השיבו כי שכח את כספו

איך טעויות בחיים יש תוכניות

במלון, אמר לו הרש"ל אין בעיה יש לנו זמן תיכף אחזו בידו לקח מונית וביקש להזדרז להספיק לחזור לטיסה ואכן הגיעו למלון מיד הלך לחדרו ולקח את הכסף וזירז את הנהג יש רק עוד שנים עשר דקות לטיסה אבל נהיה פקק ביקש ממנו שיסע בנתיב אחר וביקש תוספת תשלום אך גם זה בהמשך היה עיכוב ביקשו שיסע מהצד וישלם לו חמישים דולר בקיצור הגיעו בדיוק בזמן אבל המטוס כבר התחיל לזוז ותיכף טס והפסידו את הטיסה, כמובן הדבר גרם לצער ובמיוחד להרש"ל בגלל שזה יום הנישואין של עשרים וחמש שנה באותו ערב והילדים הכינו מסיבה ואשתו מחכה, מה יעשה החליט שכבר אין מה לעשות יחכה עד בערך שהטיסה צריכה לנחות ויצלצל אלהם להודיע שהפסיד את הטיסה, ואכן צלצל כמה פעמים עד שנענה ושומע ברקע צרחות של אשתו ושואל מה קרא, ואשתו שואלת מה אתה חי, והוא לא הבין למה שואלת, אמרה לו שהודיעו בחדשות שהמטוס שנסעתה התרסק היינו בטוחים שאתה כבר לא חי, רק אז הבין איך הקב"ה מכין מצעדי גבר להציל אותו ממוות וכל עכבה לטובה.

מוסר השכל:

הראת לדעת שצדיק באמונתו יחיה כי כל חייו של האדם הן מקשה אחת ופרשה סתומה מתחילתן ועד סופן והכל מתוכנן מאת השי"ת לכל אדם ואדם לפי תכליתו ולכן ממציאים לאדם מהשמים סיבות שונות בכדי להובילו לכל מיני מקומות והכל למטרה אחרת רוחנית שהשם יתברך מתכנן כמו שמבואר בשמואל על הליכת שאול לחפש האתונות במטרה להביאו לשמואל שימליך אותו, וכך כל המאמין שיש וויז מהשמים שמכוון ומדריך את האדם בכל צעדיו בחיים והכל לטובתו כי רק הבורא יתברך מכין מצעדי גבר, כך שכל עכבה לטובה ואין על מה לכעוס על כל טעות או פקק או לא השיג מטרת נסיעתו בהיות וגם בזמנים שהדבר נראה הפוך בהיות ואין טעויות אלא יש תוכניות של בורא עולם, כמאמר דוד המלך תהלים פרק לז פסוק

(כג) מִיִּקְוֶה מִצְעָדֵי גִבֹּר כּוֹנְנֵי וְדַרְכּוֹ יִחְפֹּץ: וכן אמר שלמה המלך בחכמתו משלי פרק כ פסוק (כד) מִיִּקְוֶה מִצְעָדֵי גִבֹּר וְאָדָם מֵהַ יִּבִּין דַּרְכּוֹ: ללמדנו שאין אדם שיודע את תכנית הבורא וכל עכבה לטובה.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

והיה ה' לי לאלוקים

וַיַּחֲלֶם וְהִנֵּה סֵלֶם מֵצֵב אֲרֻצָּה וְרָאֵשׁוּ מִגִּיעַ הַשְּׁמַיְמָה וְהִנֵּה מְלֹאכֵי אֱלֹקִים עֲלִים וַיִּרְדּוּ בּוֹ
(כח, יב)

'מלאכי אלוקים'.

- ה'מנהיגים' של העולם (עי' רמב"ן).

זה עובד ככה: המלאכים - מנהיגים. ו'מאחוריהם' - עומד ה' יתברך. הוא בעל הבית, הם השלוחים. הם - ה'סיבות'; הוא יתברך - 'סיבת הסיבות'.

וכל מה שקורה בעולם שלנו, זו הנהגת המלאכים. הם 'מנהלים' את המציאות כולה. על כל 'עשב' - יש מלאך. על כל אומה, יש 'שר'. וכן על זה הדרך.

משל, למה הדבר דומה - למפעל. על כל 'פס יצור' - יש ממונה. הוא 'מנהל' את כל מה שתחתיו. בעל המפעל יושב במשרד, ומנהל 'מלמעלה'. מנהל - המנהלים. מלך - המלכים.

אמנם, המשל מגדיר - את תהליך הניהול בלבד; כי במשל, בעל המפעל - הוא אדם גשמי. בדיוק כמו כל המנהלים והפועלים. מאידך, ב'נמשל' - ה'בעלים' הוא מציאות שונה לגמרי.

הלא ה' יתברך, הוא 'משפילי לראות' - בשמים ובארץ. 'משפילי'. השפלה. ירידה.

כי גם כשהוא 'רואה' מציאויות רוחניות עליונות, מה שנקרא 'שמים' - כל מה שעבורנו הוא 'שם' - עבורו, זה 'משפילי'. זה רחוק ממנו. מאוד רחוק. [רחוק - במהות. ב'דמיון'. אין כל השוואה בין מלאך - עליון ככל שיהיה - לה' יתברך.]

הוא יתברך - אין סוף; המלאכים, הם מוגבלים. והמרחק בין 'מוגבל' ל'אין סוף' - הוא אין סופי.

- אז לכאורה ברור, שאין לו סיבה 'לרדת' לעולם הזה - המנוהל על ידי מלאכיו. הלא הוא כל כך 'רחוק' ממנו. למה שירד.

מעבר להגיון

עד כאן - דבר ההגיון הצרוף. אין לו מה לעשות כאן. ככה 'חייב להיות'.

מכאן ואילך - דבר התורה הקדושה:

- 'והנה ה' ניצב עליו'.

הוא כן ירד.

והוא הגיע - אל יעקב. 'ניצב עליו'.

בלתי הגיוני בעליל. לא יכול להיות. לא 'רציונאלי'. הכי רחוק מלהיות כזה.

- אבל זהו רצונו יתברך. הוא רוצה להיות 'ניצב' - על בשר ודם. להיות קרוב - הכי קרוב - למה שהכי הכי רחוק ממציאיותו.

וכשה' ניצב - אז כל המלאכים כולם, 'בורחים'. אין להם מה לעשות שם (עי' מדרש הגדול).

כשבעל המפעל מופיע, אז ה'מנהלים' המקומיים - בדרך כלל - מספרים לו מה עשו, ומה צריך הלאה. דיווח עדכני. הם לא 'בורחים'.

כאן, הם כן בורחים.

הם מבינים, שכאן - אין מקום למנהלים. אף אחד לא מנהל את החלק הזה שבמפעל. חלק זה מיוחד - לבעל הבית בעצמו. הוא 'ניצב', 'כימיקל' - שמניקה את בנה. וכשהיא מגיעה, כל ה'זבובים' שמסביב - בורחים (עיי"ש).

המלאכים, בכל מקום אחר - הם ממש לא 'זבובים'. הם מנהלים. מנהיגים. מובילים. אבל כשה'פס יצור' זה יעקב אבינו, זו אינה 'הנהגה' גרידא. כאן, זה אב ובנו; 'דוד' ורעייתו; מלך - ועמו. זו קירבה, אהבה, חביבות. וכל המילים הנפלאות של 'שיר השירים'.

- וכל מי שלא 'שייך' ל'חדר יחוד' הזה, הוא בגדר 'זבוב'.

גם אם הוא יהיה ה'מנהל', או ה'מלאך', הכי גדול בסביבה.

ארץ - אשה - אדמה

יעקב אבינו, 'שוכב' - על ה'ארץ'.

הארץ, שנתקפלה תחתיו. לד' אמותיו. הארץ - שתהיה נוחה ליכבש לבניו, כמו שהוא עצמו 'כבש' את אותם ד' אמות.

מהי 'ארץ'. מה מהותה.

נגיד, שיש לך משהו 'רעיוני'. נקודה תמציתית, בה 'מונח' - ב'כח' - משהו שאתה רוצה שיצא לפועל.

וכדי להוציא אותו ל'אוויר העולם', למשהו שיהיה אפשר 'לעבוד' איתו באופן ממשי - אתה משתמש באיזשהו 'כלי', שתפקידו - 'לפתח' את אותה מציאות רעיונית. לגדל אותה. לעשות ממנה משהו 'מציאותי', גשמי.

כמו - איש ואשה. לאיש - מציאות רעיונית. נקודה. 'טיפה'. יש בה הרבה מאוד 'בכח'; אבל שום דבר לא 'בפועל'.

האשה, 'קולטת' את המציאות הזו - ו'מפתחת' אותה. מגדלת. 'מתרגמת' אותה למשהו שיכול להיות 'שייך' - לעולם שלנו. העולם הגשמי. המציאותי. זה שאם אתה רוצה להיות חלק ממנו, אתה חייב ידים, ורגלים, וראש. וגם עוד כמה דברים. לא תוכל להסתפק באיזה 'רעיון' שכל הדברים הללו 'מונחים' בו.

זו גם ה'ארץ'.

היא נוטלת את ה'גרעין', בו 'מונח' - 'בכח' - מציאויות לרוב. גזע; ענפים; עלים; פירות - ובהם גרעינים ליצירת מציאויות נוספות.

אבל אם תנסה להוציא את זה מה'גרעין', לעולם לא תצליח. שם כל הנ"ל נמצא - 'בכח'. אין שם 'תרגום' מעשי.

ואז אתה 'זורע' את זה - ב'ארץ'. זו האחרונה, 'רצה' - לעשות את תפקידה. מגדלת, מטפחת. 'מתרגמת'. וכך צומח כאן עץ גבוה, בעל ענפים ופירות רבים.

ובאמת, אם 'נניח בצד' את ההבדל בין 'בכח' ל'בפועל' - אז ה'גרעין' יהיה הרבה יותר 'גדול', מאשר העץ.

בגרעין, מונחים - אפשרויות לרוב. הארץ, מגדירה מציאות אחת - של עץ אחד, מסויים. גם ב'טיפה', יש אפשרויות כמעט בלי גבול; אבל האשה מגדירה את זה - כילד אחד. היא חייבת לעשות הרבה מאוד 'לא'. זה 'לא' כזה, וגם לא כזה. עד כאן, ולא יותר. הרבה 'הגבלות'.

כך היא תהיה חייבת לעשות, אם ברצונה להעביר את ה'רעיון' - לעולם 'מוגבל'.

הכי לא מובן שיש

מתוך 'בשרי' - אחזה 'אלוק'.

מה'חיים' שלי, מה'גוף' שלי - אני יכול להשיג מציאות עליונה. אני יכול להבין, איכשהו, מה שקורה 'שם'.

ואם כך, אז גם ב'גילוי' של ה' יתברך, יש בחינת 'איש' - ובחינת 'אשה'.

יש 'קודשא בריך הוא' - ויש 'שכינתיה'.

וגם שם הדברים מתבטאים - כמו אצלנו. אנחנו, ה'משל'. רבותינו מלמדים אותנו, שכמו ה'משל' שלנו - יש מציאות עליונה, שהיא ה'נמשל'.

[לעולם לא נוכל להבין באמת את ה'נמשל'; רק מה שנבין מתוך ה'תוכן' - של המשל. איך הדברים 'מתפרשים' שם - זה לגמרי נשגב מבינתנו.]

ובחינת ה'אשה' - זו ה'ארץ'. 'הארץ אשר אתה שוכב עליה'.

יעקב - התחבר אליה.

ה', חיבר אותנו. וגם אם זה נשמע לנו בלתי אפשרי; גם אם זה האבסורד הגדול ביותר שניתן לדמיין - זו האמת.

ה', נתן לנו ב'מתנה' - את ה'ארץ' הפרטית שלו. את השכינה הקדושה. את ה'רעיה' - שלו יתברך.

'הורישה הקב"ה לישראל, מחמת האהבה שלהם, שתדור עימהם, ותנהיג אותם, ולהגן עליהם מכל, ונקראת - ארץ החיים' (זוה"ק קדושים פד ע"א, בתרגום 'הסולם').

הוא הפך אותנו - לחלק ממנה. ל'אחוזים' בה. ל'איברים' שלה.

וכנראה, שכאן התבשרנו - שהיא לא 'בשמים'. שהיא לא 'קשה ליכבש'. ושזה ניתן - לכל אחד מאיתנו. בלי הבדל. גם אם אני מרגיש עצמי מידי 'נמוך', עדיין אני שייך אליה. זה במציאות שלי. יעקב אבינו היה סבא שלי, ומה שהוא 'קיבל' - עבר אלי.

וכמה שננסה לתאר, ולהמחיש, ולפרט - לא נצליח לעולם להבין עד כמה באמת זה לא הגיוני. לא אפשרי. לא יכול להיות.

הקשר האישי הזה, בין בורא אין סופי - לבין קרוצי חומר זערערים, הוא הכי הכי 'אבסורד' שיש.

- אבל זו המציאות. כך הוא רצה.

[וכשהגדרנו 'בורא אין סופי', אמרנו את המציאות האמיתית; אמנם כשהוא מתגלה אלינו - זה בשמו הגדול, ובשכינה הקדושה. עלינו לדעת את זה ברור. הלא הי'דעת' - היא החיבור. ואם נחשוב שאנחנו 'מתחברים' ל'בורא עולם' - זה לא 'יעבוד'. הוא לא מתחבר אלינו כ'בורא עולם', אלא רק - כ'הוי"ה', המתגלה - ב'אדנות'.]

ה'מעשר'

ה'מבשרי אחזה', מתחלק - לעשר מערכות. כך גם אותה מציאות העליונה.

[בקצרה: 'כתר' - הרצון הפנימי; 'חכמה' - הידיעות; 'בינה' - הבנת ה'מתוך' דבר, ה'בנין' וה'עיבוד' של הידיעות; ה'מידות', שהן - חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, ויסוד. כשה'יסוד', הוא זה ש'ממצה' את כל הנ"ל - לכדי 'טיפה' רעיונית אחת. ואז ה'מלכות', ה'מוציא לפועל' - אל עולם ש'למטה'.]

ובאותן עשר, ה'ארץ' - היא העשירית.

וממילא, היא זו ש'משפיעה' - את כל מה שיש כאן. הלא היא ה'מתרגמת' של כל 'רעיון' עליון - לעולם מעשי. לעולם 'מוגדר'.

- לעולם הזה.

וכך מבטיח יעקב. כל אשר תתן לי - כל מה שאקבל מאותה 'ארץ' - עשר אעשרנו. מהכל אביא עשירית - אליה.

אני - 'קיבלתי'. זה שלי. היא הביאה לי, כדי שזה יהיה ברשותי. לא כדי שאשיב לה את הכל.

אם אחזיר את הכל - זה לא יהיה 'נתינה'. זו תהיה 'החזרה'.

ומאחר והיא חלק אחד מתוך עשר, אז גם אני 'נותן' לה - חלק אחד מעשר.

הלא היא היחידה שם, מתוך אותם עשר, שאפשר לה 'לקבל'. שאפשר לנו - 'להעניק' לה.

והסיבה לכך - זה שהיא 'ארץ'. וארץ - אין לה מעצמה מאומה. היא רק משמשת 'כלי' - למשהו עליון ממנה. היא לא יכול 'לייצר' משהו; רק 'לתרגם' - את מה שנותנים לה.

וכשאני 'נותן' לה, אני מגדיר - לעצמי, וקבל עולם ומלואו - שהיא איתי. שאני מחובר ישירות - אליה. אין לי 'מנהיגים' אחרים. אין לי 'אמצעים'. אני אחוז - באופן ישיר ממש - בשכינה הקדושה.

וגם - שיש לנו 'אינטראקציה'. קשר. חיבור דו-צדדי. זה לא רק שהיא 'מקיימת' אותי, אלא - גם אני נותן לה.

[זהו גם סוד ה'עישור נכסים' שמקבלת בת מנכסי אביה. עי' כתובות סח., ובפירושו הריקאנטי כאן].

וכל פרשת חלום יעקב - מתפרשת כך.

ה'בית אלוקים' - זו היא. ה'בית'. היא גם 'שער השמים'. השער - ל'שמים', לקודשא בריך הוא.

ה'סולם', היה ה'דרך' - לעלות אל אותה מציאות עליונה (שם). אולי הוא גם היה הדרך, כיצד אותה מציאות עליונה - 'יורדת' עד לכאן. זה דו-צדדי, כבר אמרנו.

היתה שם גם - 'אבן'. זו שיעקב אבינו העמיד אותה 'מצבה'. יצק שמן על ראשה.

ואז - 'נפתחה הארץ, וירדה האבן עד עמקי תהומות ונעשית סניף לארץ. ועליה היכל ה' עומד. ונקראת אבן שתיה, שממנה נשתת העולם. והיא עומדת בטיבור הארץ' (ריקאנטי).

- ומה היה קודם לכן? הארץ לא 'עמדה'? אם האבן הזו קיבלה את תפקידה רק כעת - אז כיצד ממנה 'נשתת העולם'?

אלא. השכינה, נקראת - 'זאת'. כאן - 'האבן הזאת'. וממנה - בודאי - נשתת העולם. ממנה כל המציאות 'נולדה'. ממנה היא גם מתקיימת.

יתכן, שקודם שיעקב 'קיבל' אותה, אז ה'ממנה נשתת העולם' - היה 'למעלה'. גבוה. רוחני. בעולם אחר.

עתה, זה דבר שיכול לבוא לידי ביטוי - כאן. כמו 'אבן'. זה משהו כזה - שבשר ודם יכול לקבל אותו במתנה. להיות חלק ממנו.

כך גם - 'והיה ה' לי - לאלוקים'. ה', יהיה - 'לי'. לאלוקים. הוא יהיה ה'כח' שלי. הוא ינהיג אותי באופן אישי. הוא יהיה - ה'פטרון' שלי.

מלכות - והצד שכנגד

ה'ארץ' הנ"ל, נקראת גם - 'מלכות'.

הלא כך היא 'מלכותו' של מלך בשר ודם. היא ה'כח', שמעניק לו את היכולת 'להוציא לפועל' - את כל רצונותיו ורעיונותיו.

והארץ הזו שניתנה לנו במתנה, היא ה'מלכות', של המלך העליון - שם הוי"ה. הוא, ה'מלך'.

וכנגד אותה 'מלכות', יש 'צד שני'. בארמית זה נשמע יותר 'מפחיד': 'סטרא אחרא'.

וגם שם, באותו 'צד שני', קיימות עשר מערכות. 'זה לעומת זה'. והוא 'נלחם' - כנגד מלכותו יתברך. וממילא, גם כנגדנו. 'נושאי' המלכות. ה'מחזיקים' אותה. לבן, היה אחד מ'נושאי' ה'צד השני'. הוא 'החזיק' - את ה'תרפים'. את ה'עבודה זרה'. רחל אימנו, גנבה אותם. היא הכירה איך זה 'עובד', וגם איך זה 'לא עובד'. ולכן היא שמה אותם - בכר הגמל. במקום שיושבים עליו. מקום - מבוזה. והתוצאה - הם שתקו. לא יכלו לדבר. לא היה להם 'כח'. כשאינן להם 'כבוד' - אין להם כח.

לבן, לעומתה, היה מכבד אותם. מטאטא לפניהם. מנקה. מרביץ את העפר. כך הם היו מתמלאים כח, ו'עוזרים' לו. מגלים לו את כל מה שהוא היה רוצה לדעת (עי' זוה"ק קס ע"ב).

ככה זה עובד, אצלם.

ולהבדיל, אלף אלפי הבדלות, ככה זה עובד גם - במלכות ה' יתברך.

אם אתה מכבד אותה, אם אתה קורא בשמו הגדול, ואומר לו - אתה המלך, אז הוא מתגלה כמלך. והוא פועל. אם 'אנחנו בשם הוי"ה אלוקנו נזכיר' - אז 'המה כרעו ונפלו'. יעקב אבינו, 'העמיד' אותה. יצק שמן על ראשה.

ורק כשהוא עשה זאת - אז היא, כביכול, קיבלה 'כח'. אז 'נפתחה הארץ, וירדה האבן עד עמקי תהומות ונעשית סניף לארץ. ועליה היכל ה' עומד. ונקראת אבן שתיה, שממנה נשתת העולם. והיא עומדת בטיבור הארץ' (ריקאנטי, הובא לעיל).

ואם לא 'מעמידים' אותה; אם לא ממליכים אותה - חלילה - אז עדיף שלא נפרט. שלא 'נפתח פה'. גם 'לפתוח פה' - זה סוג של כבוד, ל'צד השני'. לא כדאי לנו.

ככה נראית 'מלכות'. אם אתה ממליך את המלך - אז הוא פועל, כמלך. אם לא, אז לא. המלכות, כל כולה, בנויה - על זה שהעם מקבל אותה; אם הוא לא יקבל - אין מלכות.

כמו - אשה, כמו ארץ. אין להן מ'עצמן' - מאומה. צריך 'להכניס' שם משהו. רק כך הן יכולות 'לעבוד'.

ייסורים

כל הנ"ל, פועל רק - בארץ ישראל. בארץ, בה ה'מלכות' העליונה - שוכנת.

רק כש'ושבתי בשלום אל בית אבי' - אז 'והיה ה' לי לאלוקים'. לפני כן, בחרן, זה לא היה יכול להיות.

אנחנו, דור אחרון, זכינו לשוב - למקום ה'מלכות'. לארץ ה'קודש'. ואנחנו יכולים 'לעבוד' - אותה. ממש. לעמוד מול המלך, ולעבוד אותו. לא מ'רחוק'.

וזו סוגיא רחבה. כיצד עובדים את המלך - כשאתה מולו, ולא כשאתה רק מול עצמך. יש הרבה להאריך בסוגיא זו. בהרבה 'פנים'.

ואחד מאותם פנים - אלו הייסורים.

כשאינן 'מלך', שאתה עומד מולו ממש - אז הייסורים הם סוגיא בפני עצמה. אפשר אולי לומר ש'הכל טוב'; אפשר גם לגלות את ה'בורא' - שהוא מנהל את הכל ממש - מאחורי הכאב. אבל אתה - מול עצמך, מול העבודה הפרטית שלך.

[והעבודה הזו היא - לקבל שכר. זה הכל. אי אפשר 'להמליך' בחוצה לארץ.]

אבל כשיש מלך, אז יש גם 'כנגדו'. מערכת של 'צד שני'. ואז, פעמים רבות, ה'ייסורים' - הם כנגדו. כנגד השכינה הקדושה. כנגד מלכות ה', שאנחנו - נושאים.

וככאלו, אנחנו סובלים - את סבלה. כשהיא 'חסרה' - כמו שכל בר-דעת רואה מסביב - אז גם אנחנו, 'חסרים' - איתה.

אז אפשר לאדם להתייטר - בלי משמעות. ה'צד השני' חובט בו, וזה כואב. וזהו.

ואפשר לנו, להכניס בתוככי הכאב - משמעות עליונה.

הכאב, הוא המציאות הזו - של חיסרון במלכות (בתנאי - שזה יהיה כך ב'דעת' שלנו). יהודי סובל - והשכינה סובלת איתו. או שהיא סובלת - והוא סובל איתה. ובכל צד שנבחר, שניהם - ביחד.

זהו ה'משתף שם שמים בצערו' (ברכות סג.).

והתפקיד שלנו - הוא לדאוג לה. שלא תסבול. שלא תהיה חסרה.

והתפילה שלנו, צריכה להיות בכונה כזו - שקודשא בריך הוא 'ישפיע' לה. שהוא יבוא, וישכון - במלכותו. שיתגלה.

- לקרוא - בשמו הגדול. לקרוא לו, שיבוא.

וגם אם הייסורים היו בכונה של 'כפרת עוונות', מי שמתפלל בכונה הנ"ל - עוונותיו יתכפרו ממילא (עי' נפה"ח ש"ב פי"א). ובתנאי - שהוא באמת מצטער בצערה (עיי"ש).

ועלינו להבין. ה'דעת' שלנו, היא ה'יוצרת' את המציאות הזו. אם יהיה לנו 'חיבור' פנימי, 'דעת' פנימית, שאכן הייסורים הללו הם ייסורי השכינה; ושאם נמליך אותו - אז המלכות תהיה 'שלמה', מלאה, וללא ייסורים - וממילא גם אנחנו כן, אז זה באמת יהיה ככה.

וכשאנחנו 'קוראים' לו, שישפיע בשכינה - זו הנחת רוח היותר גדולה לפניו יתברך.

וגם אם הוא אינו 'מופיע' בגלוי; אפילו אם הייסורים ממשיכים חלילה - עדין זה פעל. כל תפילה - פועלת ייחוד עליון, אם מכוונים לזה.

הלא זהו אחד מהפנים של 'ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה', עבורו הוא ברא את העולם כולו. שהוא - תכלית רצונו יתברך.

כך כל סבל שלנו, מקבל משמעות אחרת לגמרי. משמעות עליונה. מרוממת. משמעות - שהיא מעבר לכל סבל שהוא. משמעות של חיבור גבוה ונשגב - שלנו, לה' יתברך.

משמעות, של תכלית הבריאה ממש.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

הודעה חשובה

בעזרת ה' יתברך תתקיים סדרת שיעורים נוספת בענייני הבית היהודי.

בשיעורים הללו נלמד:

- תקשורת נכונה.

- ההבדלים בין איש לאשה.

- מה עלול לפגוע, וכיצד אפשר לכבד (זה לא מסובך כמו שחושבים...).

- שיחה מועילה: איך תגרום לשני למלא את רצונך, ואיך השני יחוש - שאתה קשוב לצרכיו.

- מה ה'תקיעות' שלנו. היכן חבויים מחוללי ה'בעיות'.

- קשר נכון ואמיתי, ומספק, בכל התחומים.

- יצירת - או השבת - הרגשות ההדדיים.

- פרקטיקה, איך הדברים עובדים במציאות ממש. לא רק 'רעיוני' - אלא גם מעשי.

- ה'תוכן' של בית יהודי. ה'עומק' העצום שלו. ומתוך זה - כיצד 'מרוממים' את כל מערכת החיים בבית, למקום אחר לגמרי.

- ועוד הרבה.

ובתגובה לשאלות שנשאלנו בעבר. א. זה יכול להיקרא 'ועדים', או 'קורס', או 'סדנה'.
והבוחר יבחר. ב. הדברים נלקחים ממקורות התורה הקדושה, וממה שקיבלנו מרבתינו.
ומבוססים על נסיון רב שנים בתחום. ג. אפשר לקבל המלצות משומעי השיעורים, או מכאלו שהגיעו לייעוץ.

מהתגובות שקיבלנו על הסדרות הקודמות:

"כשמעתי על סדרת השיעורים... חשבתי מה אפשר לחדש... שנים מאז החתונה, אבל היתה לי הפתעה גדולה. התחדשו לי יסודות חדשים, וגם אלו שהכרתי קיבלו את הדיוק והסדר הנכון..."

...שיעורים מלאי תוכן, שילוב של רובד רוחני - לא מה שרגילים לשמוע, והמון המון פרקטיקה מעשית ג"כ לא מה שרגילים לשמוע, אחרי כל שיעור יצאתי עם חומר למחשבה ומבט חדש על הרבה דברים, שממש עזר בחיי המעשה..."

יצחק ש. 0548417939

מספר המקומות מוגבל.

לפרטים והרשמה: 0533127133, או 0548430373. או דרך המייל המצ"ב.

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

פעולותיו של יעקב אבינו להתחייב במעשר בהמה

וְהַפְּשָׁבִים הַפְּרִיד יַעֲקֹב וַיִּתֵּן פָּנָיו הַצֵּאן אֶל עֶקֶד וְכָל חוּם בְּצֵאן לָבֵן וַיִּשֶׁת לוֹ עֲדָרִים לְבָדוֹ
וְלֹא שָׂתָם עַל צֵאן לָבֵן (לא, מ)

מבאר רבינו הרוגצ'ובער זצ"ל שיעקב אבינו רצה לעשרם מעשר בהמה כפי שנדר בדרכו לבית לבן אחרי מראה הסולם, ומבואר בחולין דף קל"ו ע"ב דלבית שמאי אין מעשרין תאנים שחורות ולבנות זה על זה, לכן הפרידם. פעולות נוספות עשה יעקב אבינו בנוגע למעשר בהמה. שהפריד כל העדרים כיון שרצה שלא יהיה מעורב 'לקוח' עם בהמותיו. כי נתערב פטור דעשירי ודאי אמר רחמנא (ב"מ דף ו' ע"ב). וכן עשה הפעולות בבהמות, שילדו כפי המגיע לו לפי התנאי, בזמן עיבורם כדי לזכות בהם קודם לידה משום שחשש לדעת ר"ש בבכורות דף כ"א ע"ב דאף מחוסר זמן נכנס לדייר להתעשר. [ולכן אמר ללבן לא תתן לי מאומה כדי שלא יהיה לקוחי] [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"ה ליקוטים אות ק"ז (מתוך כר"ש צ"ה אות ט') עה"ת, ושו"ת צ"פ החדשות ח"א מכתב בראש הספר]

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

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

טענתו של לבן

יֵשׁ לְאֵל יְדֵי לַעֲשׂוֹת עִמָּכֶם רַע וְאֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אָמַשׁ אָמַר אֵלַי לֵאמֹר הַשְּׁמֹר לְךָ מִדְּבַר עַם
יַעֲקֹב מְטוֹב עַד רַע. וְעַתָּה הֲלֹךְ הַלַּכְתָּ וְגו' לְמַה גָּנַבְתָּ אֶת אֱלֹהֵי (לא, כט-ל)

תמיהות בעניין טענת לבן ליעקב

אחר שברח יעקב מבית לבן, רדף לבן אחריו והשיגו וטען כנגדו מדוע הלך בהיחבא בלא לתת שהות להיפרד מבניו ובנותיו ולאחר מכן אמר לו "יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלקי אביכם אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע; ועתה הלך הלכת וגו' למה גנבת את אלהי" (פרק לא פס' כט - ל).

וקשה, לבן רשע היה אך לא כסיל, ואף שה' הזהירו שלא יעשה ליעקב כל רע, לא היה לו לומר דבר זה ליעקב, שהרי עדיין רוצה להפחיד את יעקב על מנת שיחזיר לו את תרפיו, והיה לו לומר שיש בכוחו לעשות עמהם רע, אלא שמחמת ליבו הרחום אינו עושה להם מאומה. עוד יש להקשות שלא אמר לבן שהקב"ה הזהירו שלא לעשות ליעקב כל רע מיד כשפגש ביעקב אלא קודם בא בטרוניה כנגד בריחתו ורק לאחר מכן נקודם שהאשימו בגניבת התרפים] אמר לו עניין זה, ויש להבין סמיכות העניינים זה לזה.

עוד קשה, שלבן על אף רשעותו לא היה שוטה כאמור, ויודע הוא ומכיר את יעקב אבינו זה עשרים שנה וראה את גודל יושרו ונאמנותו וכפי שאמר לו יעקב "זה עשרים שנה אנכי עמך וגו' טרפה לא הבאתי אליך אנכי אחטנה מידי תבקשנה וגו'" (לא לח - לט) וכיצד כל כך חשד ביעקב שאף לאחר שהכחיש יעקב כליל את דבר הגניבה, לא האמינו והלך וחיפשם בכל אוהליו.

יסוד - דבר רע מונע מהנביא את קבלת הנבואה

והביאור בזה, על פי הידוע, שאף שנביא ראוי מצד עצמו לקבל נבואה, אך כאשר נמצא בסביבתו דבר שאינו הגון, דבר זה מעכבו מלקבל את נבואתו. וכפי שמצינו אצל אברהם (יג יד) "וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעליו" וברש"י "כל זמן שהרשע עמו היה הדבור פורש ממנו". וכן מצינו אצל משה רבינו (שמות יב א) "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר" וברש"י "חוץ לכרך וגו' לפי שהיתה מלאה גלולים". הרי שאין הקב"ה נגלה לאדם אף שראוי לכך, כאשר נמצא בחברתו אדם רשע או שיש בסביבתו עבודה זרה.

ישוב הקושיות עפ"י יסוד זה

ומעתה יש לומר שקושיא אחת מתורצת בחברתה, שהקשינו מדוע גילה לבן ליעקב את אזהרתו של הקב"ה שלא לפגוע ביעקב ועוד מדוע סמך אזהרה זו להאשמתו את יעקב בדבר גניבת התרפים וכן היאך חשד את יעקב בגניבה. לפי שידע לבן יסוד זה, שאין הקב"ה נגלה לאדם בסביבת עבודה זרה, וראה לבן שלא נגלה הקב"ה ליעקב לומר לו שאינו צריך

טענתו של לבן

לירא מלבן [שהרי יעקב לא אמר לו בפגישתם שהקב"ה אמר לו שאין לו לירא ממנו], ומאידך, הקב"ה נגלה אליו אף שאין רגיל בכך, ומכך הסיק שהטעם שנגלה אליו ה' ולא ליעקב, משום שאין הקב"ה יכול להגלות בחלקו של יעקב מחמת העבודה זרה הנמצאת שם.

ומעתה מתבארים הפסוקים באר היטב, שלא יכול היה לבן להאשים את יעקב בגניבת התרפים שהרי ידוע היה בגודל ישרותו במשך עשרים שנה, ועל כן קודם שמאשימו בכך טוען הוא שיש לו הוכחה לגניבתו של יעקב שהרי "אלוקי אביכם אמר אלי" ולא כפי הרגילות שהוא מתגלה אליך, ובהכרח הסיבה היא שיש עבודה זרה ברשותך ולכן לא יכול היה הוא להגלות ברשותך אלא ברשותי, וכיון שכך האשים לבן את יעקב "למה גנבת את אלוהי". (אשא עיני)

נחלי מים / הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו

ראוי לכל איש ירא את ה' שיהיה שמח בחלקו ולהיטיב לבו באהבת ה'

וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נְדָר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרָנִי בְּדַרְךָ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבִגְד לְלַבֵּשׁ: (כח, כ)
רבנו בחיי

ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. זאת שאלת הצדיקים מאת ה', לא ישאלו המותרות רק הדבר ההכרחי בלבד שאי אפשר לו לאדם שיחיה בלעדיו. ובידוע כי נטיית אדם אחר בקשת המותרות הוא גורם לו מהומות רבות, ועל כן כל איש ירא את ה', ראוי לו שיהיה שמח בחלקו ושיסתפק במעט, ושלא יתאוה המותרות, וייטיב לבו ביראת השם. הוא שאמר שלמה המלך עליו השלום (משלי טו, טז) "טוב מעט ביראת ה' מאוצר רב ומהומה בו". והביא לזה אות ועדות ומופת הכתוב שאחריו, הוא שאמר "טוב ארוחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה בו", יאמר כי ייטב לבני אדם המעט בחברה שתנעם להם, יותר מן המרובה והמטעמים בחברת השונאים...

ודע כי לולא שיצר לב האדם רע מנעוריו, הומה אחר תאות יתרון העושר והכבוד בעולם הזה, לא היה ראוי לו שידאג במה שלא קנה מן המותרות רק שיבקש דבר המוכרח, כי מה שהוא מוכרח הקב"ה יזמינהו לידו יום ביום.

רק המסתפק בלחם לאכול ובגד ללבוש יזכה ב"כל"

ספר עלי שור (הרב שלמה וולבה זצ"ל - חלק ראשון עמוד רצג)

יעקב אבינו ע"ה לא ביקש אלא "לחם לאכול ובגד ללבוש" (ויצא, ראשון), ודווקא הוא העיד על עצמו "כי חנני אלקים וכי יש לי כל - כל סיפוקי" (וישלח, רביעי), וזה מטפח על פניו של עשו שהתרברב לומר "יש לי רב - יותר ויותר מכדי צרכי" (שם וברש"י).

ומה נפלאים הדברים, שהשוואף לרכוש הרבה, יכול אמנם להתעשר יותר ויותר, אבל "הכל" - לעולם לא יוכל להשיג! לזכות ל"הכל" יכול רק המסתפק בלחם לאכול ובגד ללבוש...

המבקר את חברו עליו לדעת מראש מה שלום מארחו

וַיֹּאמֶר לָהֶם הַשְּׁלוֹם לוֹ וַיֹּאמְרוּ שְׁלוֹם וְהִנֵּה רָחֵל בָּתוּ בָּאָה עִם הַצֹּאן: כט, ו

ספורנו

השלום לו. הנה השתדל לדעת את שלום לבן קודם שיראה פניו, כי אין ראוי לאורח הבא לפקוד את האזרח בעת שמחתו ובהפכו, על אופן אחד.

רחל אשר מיועדת להינשא ליעקב יושב אהלים מתרגלת ברעיית הצאן

עודנו מדבר עמם ורחל באה עם הצאן אשר לאביה פי רעה הוא: כט, ט

ספר אהבת יהונתן (הרב יהונתן אייבשיץ)

נראה לבאר כי לאה היתה עקרת הבית ורחל רועה, כי לבן ביקש ליתן את לאה לעשו לאשה והוא איש שדה, על כן הרגיל לבן את לאה להיות גברת הבית. גם ביקש ליתן רחל ליעקב ויעקב היה איש אוהלים, על כן הרגיל את רחל להיות צאת בשדה אל הצאן.

ודייק "כי רועה היא" כי לאה לא היתה רועה אבל באמת בניה היו רועים צאן, אבל רחל לא היו בניה רועים - לא יוסף ולא בנימין - היות אמם רועה, וזה אשר דייק כאן כי רועה היא ולא בניה.

אין ביד הצדיקים להבטיח שתפילתם תשמע ותיענה

ותרא רחל פי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחתי ותאמר אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי: ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת אלקים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן: ל, א-ב

רמב"ן

הבה לי בנים. אמרו המפרשים: שתתפלל עלי. ואם אין מתה אנכי. לשון רש"י: שמי שאין לו בנים חשוב כמת, והוא מדרש רבותינו. ואני תמה, אם כן למה חרה אפו ולמה אמר התחת אלקים אנכי, ושומע אל צדיקים ה'. ומה שאמרו, אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים, ממך מנע ממני לא מנע. וכי הצדיקים אינן מתפללים בעד אחרים, והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות. ונראה שבשביל זה תפסוהו רבותינו, אמרו בבראשית רבה (עא, ז): אמר לו הקדוש ברוך הוא כך עונין את המעיקות, חייך שבניך עתידין לעמוד לפני בנה.

ועל דרך הפשט אמרה רחל ליעקב שיתן לה בנים, ובאמת דעתה לאמר שיתפלל עליה, אבל שיתפלל עליה עד שיתן לה בנים על כל פנים, ואם אין שתמית עצמה בצער. דברה שלא כהוגן בקנאתה, וחשבה כי באהבתו אותה יתענה יעקב וילבש שק ואפר ויתפלל עד שיהיו לה בנים שלא תמות בצערה. "ויחר אף יעקב", שאין תפלת הצדיקים בידם שתשמע ותענה על כל פנים. ובעבור שדברה דרך געגועי הנשים האהובות להפחידו במיתתה חרה אפו, ולכך אמר לה שאינו במקום אלקים שיפקוד העקריות על כל פנים, ואיננו חושש בדבר, כי ממנה נמנע פרי הבטן ולא ממנו, וזה ליסר אותה ולהכלימה. והנה הצדקת בראותה שלא תוכל להיסמך על תפלת יעקב, שבה להתפלל על עצמה, אל שומע צעקה, וזהו "וישמע אליה אלקים".

ואולי נתקן על דעת רבותינו, כי יעקב אי אפשר שלא נתפלל על אשתו האהובה - כי עקרה היא, אלא שלא נתקבלה תפלתו, ובאה עתה רחל להתעולל עליו לאמר שיתן לה בנים על כל פנים בתפילתו כי לא נופל הוא מאביו שעשה כן. ויחר אפו ואמר לה כי הדבר

ביד אלקים ולא בידו, ואביו נשמעה תפלתו שהוא צדיק, ועתיד להיות לו זרע, אבל היא נמנע ממנה פרי בטן. ונכון הוא.

עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים

ספר עקידת יצחק (רבי יצחק עראמה - שער ט)

ויקרא האדם שם אשתו חוה... והנה בשני השמות האלה נתבאר שכבר יש לאשה שני תכליות, האחד, מה שיורה עליו שם "אשה", כי מאיש לוקחה זאת, וכמוהו, תוכל להבין ולהשכיל בדברי שכל וחסידות, כמו שעשו האמהות וכמה צדקניות ונביאות, וכאשר יורה פשט פרשת אשת חיל מי ימצא כמו שיבא שער כב בעזרת ה'. והשני, ענין ההולדה, והיותה כלי אליה ומוטבעת אל הלידה וגידול הבנים, כאשר יורה עליה שם "חוה" כאשר היא היתה אם כל חי.

והנה תהיה האשה כאשר לא תלד לסיבה מהסיבות, מנועה מהתכלית הקטן ההוא אל מציאותה, ותשאר להרע או להיטיב, כמו האיש אשר לא יוליד, כי בהשלים עצמו באותו התכלית המיניי המשותף להם, נאמר "ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש", ונאמר "ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות", כי ודאי עקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים.

על כן חרה אף יעקב ברחל כשאמרה "הבה לי בנים" כו', לגעור בה ולהשכילה בזה הענין הנכבד, והוא, שהיא אינה מתה לפי התכלית המשותף באשר מנע ממנה פרי בטן, כמו שיהיה בו הענין גם כן אם לא יוליד.

עם היות לבן בעל בחירה ה' מנעו מעשות בחירתו

וַיִּקַּח אֶת אָחִיו עֲמוֹ וַיְרֹדְף אֶחָרָיו דָּרָךְ שְׁבַעַת יָמִים וַיִּדְבֹּק אֹתוֹ בְּהַר הַגְּלָעָד: לא, כג

אור החיים

יש לחקור למה נשתנה יעקב בהליכה זו שלא קפצה לו הארץ כמשפט לאוהבי שמו, ומצינו שאפילו לאליעזר עבד אביו קפצה לו הארץ, ומן הנכון אליו יאות עשות גם להצילו מהרודף ולא היה משיגו לבן. ואולי כי הגיד לו האדון ברוך הוא בזה שאין צריך לברוח, כי הגם שהדביקו לבן, היוכל דבר דבר אליו אפילו דיבור, וזולת זה היה מראה חס ושלום כי לא יכול הצילו מיד לבן, וגדול הנס הזה שהגם שהוא בעל בחירה, ימנע מעשות בחירתו ביעקב.

ברכת אב ראויה היא שתחול

וַיִּשְׁפֹּם לָבָן בְּפִקֵּר וַיִּנְשֹׁק לְבָנָיו וּלְבָנוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֹתָהֶם וַיִּלְךְ וַיֵּשֶׁב לָבָן לְמִקְמוֹ: לב, א

ספורנו

ויברך אתהן. כבר אמרו אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך. אמנם סיפר ברכת לבן לבנותיו, להורות שברכת האב היא על בניו בכל נפשו בלי ספק, ראוי שתחול יותר בסגולת צלם אלקים המברך, כאומרו "בעבור תברכך נפשי".

ברכות אב ואם בשבתות וחגים

ספר פלא יועץ - ערך ברכות

יש לאדם להתאמץ ולהשתדל מאד לקבל ברכת אביו ואמו, ואפילו אם אינו סמוך על שולחנם ורחוקה ישיבתו מהם לא יתרשל מלילך בכל ליל שבת ויומו ובחגים לנשק ידיהם ולקבל ברכתם, שמלבד שהברכה היא קרובה להתקיים על שהם מברכים אותו מלב ומנפש בלב שלם כרחם אב על בנים, עוד בה כי למצוה תחשב לו על היותו מכבד אביו ואמו ובא בשכרו.

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

יציאת צדיק עושה רושם - אנשים נוטים להתרשם מצדקת הצדיק רק ביציאתו, כשהוא חסר להם...

כאשר הוא נמצא הוא מוצב ארצה - וכאשר יוצא מבינים שראשו מגיע השמימה...

יוצא, שיציאת הצדיק עושה רושם, כשהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה, יצא צדיק פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה, והיינו שאף שכאשר הצדיק בעיר ועשו מתנחם להורגו, אין מי שיוכל לנסות לעזורו, - למרות שכל אחד יודע את גודל מעלתו של הצדיק - אבל כאשר הצדיק חסר, פנה הודה זיוה והדרה. כלומר, שכל אחד ואחד מאותם שלא היה איכפת להם מהצדיק, גם הוא הרגיש בחסרונו. וזהו כח נפלא שיש באדם שהוא חי עם סתירות, הוא מעריך את הצדיק אבל לא נותן לו שום תמיכה. כי לתמוך בהצדיק לא יכול להיות על חשבוני, ולכן אינני תומך בהצדיק. אבל כאשר הצדיק הולך ואין זיו הוד והדר, אזי אפשר להתלונן על הצדיק מדוע הלך והשאיר לאנחות, את אלו שלא תמכו בידיו.

וכמו כן מצינו בלבן שרוצה לעכב את יעקב אבינו ומחליף משכורתו עשרת מונים, וכאשר יעקב רוצה סוף סוף לצאת, הוא אומר לו, נחשתי ויברכני ה' בגללך, והיינו שהוא אמנם מעריך את הצדיק, אבל רק כדי לנצל מה שהוא יכול מהצדיק.

והנה בכל מעשי יעקב אבינו התורה מלמדת לנו מעלת הצדיקים ההולכים לפני האלוקים, וגם להיפך שישנם רשעים המצדיקים להם ונלחמים אתם, ורוצים לנצל את מה שניתן להוציא מיעקב אבינו.

והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו, כל המתבונן בפסוק זה יוכל לטפס עד גבהי שמים, ראשו מגיע השמימה ממש.

באמת י"ל שיש הרבה רמז ואין מספר, אמנם בפשוטו נוכל להתבונן שהצדיק יכול להיות מושפל לארץ, אבל ראשו מגיע השמימה ודווקא בגלל שהוא מושפל לארץ הוא מגיע בראשו השמימה, כי לפום צערא אגרא.

והנה צריך להתבונן שכל המאורעות שקורים ותרחשים לטוב ולמוטב, מלמדים לנו מסרים, וכל מה שקורה אתנו באופן פרטי ובאופן כללי, בא ללמדינו, והלימוד צריך להיות כולו לענין עבודת השם, ויש להיזהר מהדעה ההמונית, כי הדעה ההמונית, היא לא הדעה שצריך לקחת בחשבון. ויש לימוד מכל מאורע ומאורע בחיים. והתורה מלמדת לנו מאורעות שקרו והפרשנות האמיתית כדי שמתוך כך נלמד לפרש את מאורעות חיינו אנו.

והנה גם באותו מצב, שיעקב בורח מעשו, הוא הודה זיוה והדרה. למרות שאנשים חושבים להיפך.

והנה יעקב אבינו מקיץ משנתו, אותה שינה שהיה צריך בשבילה לשים אבנים מראשותיו נגד החיות, כאשר הוא בורח מעשו, ובדרכו ללבן הארמי, ועל מה יעקב אבינו חושב, אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ואלו ידעתי לא ישנתי, לא נשאר ליעקב על מה לחשוב, כי אם מדוע הוא ישן במקום קדוש. באמת מי שחי בצורה הזאת, הוא הודה זיוה והדרה, בכל מקום ובכל מצב, כי מי ידמה ומי ישוה לו. וכל זה לימוד לכל אדם באשר הוא, להשאר במדרגתו בכל זמן ועידן.

והנה יש להבין כיצד נודע ליעקב קדושת המקום, ויתכן שיעקב שפט מהגילויים שקבל, שכפי הנראה זהו מלמד שהמקום גורם, ויעקב אבינו לא רצה לחשוב על שום סיבה אחרת אל הגילויים הללו, פרט לכך שהמקום הוא מקום נורא ואין זה כי אם בית אלוקים. והרבה הרבה יש להתבונן בפסוקים הללו, וזה שער השמיים... והחכם יוסיף לקח.

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

בדין מי שהוציא הוצאות כדי להציל אחרים מנזק והפסד

וַיֹּאמְרוּ לֹא נוֹכַל עַד אֲשֶׁר יֵאָסְפוּ כָּל הָעֵדָרִים וְגִלְלוּ אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבַּּאֵר וְהִשְׁקִינוּ הַצֶּאֱן
(כט, ח)

מעשה באדם שראה שנוצר שיטפון גדול שאמור לגרום נזק גדול, נזקים לאדם ולרכוש. ובא לפעול כדי למנוע את הנזק והוציא הוצאות. ואחר שישוכו המים, ויקם סערה לדממה, בא לבקש שישתתפו איתו בהוצאות שהוציא.

והנה, דבר זה יש לדון בכמה אופנים. יש לחלק בין אם בא להוציא עבור אחרים לבד, כמשיב אבידה בעלמא, שרואה ממון חבירו הולך וניזוק, וחייב להצילו מדין השבת אבידה, ובא ליטול הוצאותיו. או שבא להוציא עבור עצמו לבד, ואגב אורחא הציל אחרים על ידי ההוצאה שהוציא לעצמו. וכן יש לבאר דין אם כוונתו לכתחילה היתה להוציא עבור עצמו ועבור אחרים כאחד, ואותו ממון שהוציא עבור עצמו היה די בו גם עבור הצלת אחרים. עוד יש לחלק בין סתם אדם, לממונה על הציבור. ובין אדם מהשוק, לאחד מהשותפים.

ובעיקר הדבר אם אדם בא להציל ממון חבירו, והוציא הוצאות עבור זה. מצאנו בגמ' כמה אופנים שנוטל את הוצאותיו, וכן גם נוטל שכרו כפועל בטל, או גם כל דמי שכרו כפועל בעלמא. ומאידך, מצאנו גם שמבריא ארי מנכסי חבירו, אינו נוטל הוצאותיו. ובביאור החילוק בין סתם מבריא ארי שפטור, למי שבא להציל ממון חבירו שנוטל הוצאותיו, בגמ' (ב"ק נח ע"א) איתא, מבריא ארי מנכסי חבירו מדעתו הוא, האי לאו מדעתו. אי נמי, מבריא ארי מנכסי חבירו לית ליה פסידא, האי אית ליה פסידא. היינו שיש שני טעמים לחייב במבריא ארי. אם יש פסידא בהברחת הארי, היינו אם היו שם הוצאות או שהפסיד עבודה במקום אחר חייב לשלם ההוצאות. וכן אם הוא מדעתו, היינו מדעת חבירו שהציל נכסיו, חייב. אך אם לא היה פסידא ולא היה מדעתו, פטור.

ובתוס' שם הקשו, שהרי בגמ' (ב"מ צג ע"ב) איתא, שאם שומר חינם ראה שבאים זאבים לטרוף הצאן, ושכר רועים אחרים לבוא לסייעו, חוזר ונוטל הדמים מבעה"ב אף שלא היה חייב לשכור רועים שיבואו לסייעו. ומסתברא דה"ה איניש דעלמא שאינו שומר, שאם שכר רועים להציל הצאן מן הזאבים, נוטל הוצאותיו. עוד כתבו תוס' שגם שכר עצמו נוטל עבור הטירחה שטרח להציל הצאן, ואין סברא לחלק בין רועה עצמו שמוטל עליו להתעסק ולשמור לאיניש דעלמא.

וכן גם הקשו מהגמ' (ב"ק קטו ע"ב) שטף נהר חמורו וחמור חבירו והניח שלו והציל של חבירו אין לו אלא שכרו. נמצא ששכרו מיהא שקיל ולא אמרינן מבריא ארי בעלמא הוא. עוד הקשו מדין משיב אבידה שנותנין לו שכר כפועל בטל (ב"מ לא ע"ב), ונותן רק כפועל בטל ולא כל דמי פעולתו, כיון שהשבת אבידה היא חובה בחינם. ורק דמי פועל בטל נוטל,

כיון שנחשב כהפסד, כהוצאה שהוציא בפועל). וגם באבידה לא אמר דליהוי כמבריה ארי בעלמא ולא יטול כלום.

ובביאור הדבר איתא בתוס' וז"ל, ונראה לר"י דמבריה ארי שאינו נוטל שכר היינו כשאיין הדבר ברור שיבא לידי הפסד כגון שהארי רחוק ואין יודע אם יבא כאן הארי אם לאו ואין מצילו אלא מדאגה ומן הפחד שדואג שמא יבא אבל אם הדבר ברור שיבא לידי הפסד ולידי דריסת הארי או מציל מפי הארי עצמו אז ודאי נוטל שכרו כמו שטף נהר חמור חבירו. עוד איתא בתוס', שפורע חובו של חבירו פטור. היינו שאם בא אדם לפרוע חובו של הלווה שלא מדעת הלווה, הלווה פטור מלשלם למי שפרע עבורו. כיון שאינו מצילו מהפסד ברור, שהרי אפשר שחביריו היו מרחמים עליו ופורעין עבורו. ועיי"ש בתוס' שהאריכו עוד בעניין.

נמצא כללו של דבר, כל שמציל חבירו או ממון חבירו מהפסד ברור, נוטל הוצאותיו ושכר טירחתו. ואם אין ההפסד ברור, אינו נוטל כלום. אמנם יש לנו לבאר דין אם בא להציל ממון שלו ושל אחרים יחד עם ממונו.

אמנם, המרהשד"ם (שו"ת חו"מ סי' של) הביא תשובת הרשב"א (ח"א סי' תרמד) וז"ל הרשב"א, שאלת במי שפטרו המלך בחותמו ממסים ומארנוניות. שאם עשו הקהל הוצאה בצרכי ציבור כגון חלוק השחדים של יום אידם ובתיקוני העיר. וכן בענין הסימנים ולהחזיר לגוים כל רבית שלקחו מהם יותר ממאמרו. והוא טוען שהוא פטור דהוא כמבריה ארי מנכסיו. והשיב שהדין עם הצבור. דאף על פי שפטרם המלך ממה שתובע לצבור לפדות ממונם של אלו מכל מאורע שיארע להם לא פטר. ותדע לך דהא רבנן פטירי מכרגא דכתב מנדא בלו והלך לא שליט למירמא עליהן כדאיתא בריש בתרא (דף ח'). ואפ"ה לכריא דפתיא חייבין מפני שצריכין לו ופסי העיר אפילו מיתמי. ורבנן נמי חייבין אלא משום דלא צריכי נטירותא ככולהו אינשי. אף על גב דפטירי ממס מלך צריכין לנטירותא. וכן אינן יכולין לפטר מדין מבריה ארי מנכסי חבירו ופורע חובו של חבירו. דבכלל דברים אלו כציבור הן והרי הן כשאר בני העיר. ואין יכולין לומר לפרנסי הקהל אין אנו חייבין מפני שאתם מבריהין ארי מנכסנו או פרעתם חובינו לפי שהפרנסין ממונין וכאפטורופוסין מממונם הם. אבל עיקר המס עדיין מחלוקת במחלוקת שנויה. עכ"ל.

וכתב מהרשד"ם שנמצא דעת הרשב"א שכל המוציא עבור הצלת חבירו, וכגון אם הוציא כדי להציל בית חבירו מנפילה. אם היה שלא מדעת חבירו, והאיש שהוציא את הממון אינו ממונה לכך. אין חייבים לשלם לו הוצאותיו. עוד כתב המרשד"ם, שכן הוא דעת רש"י (גיטין נח ע"ב ד"ה אין בו), שכתב שם על אודות מי שקנה קרקע ישראל שהיתה ביד גוי גזלן. שבעל הקרקע נוטל קרקעו בחינם, כיון ש'עדיין לא באה לו שעה לכופו', היינו שבעל הקרקע עדיין לא הספיק לכופ את הגוי להשיב לו הקרקע, ומכל מקום, עדיין קרקע שלו היא.

ובעיקר הדבר, יש לעיין בדברי המהרשד"ם. שהרי הרשב"א לא כתב על מי שהציל מהפסד ברור. אלא על הוצאה לצרכי ציבור כדי למנוע חשש הפסד. ובכה"ג לכו"ע אם אינו ממונה על הציבור, כל אדם רשאי לומר מי יימר שההפסד היה בא לבסוף. והרי זה

ממש מבריח ארי שאפשר שהארי לא היה טורף. ועל כן רק אם הוא ממונה על הציבור, רשאי הוא להוציא הוצאות וליטול הוצאותיו מהציבור. שהרי ממונה הוא להחליט אם להוציא הוצאות או לא. וסתם אדם שהוציא שלא מדעת הציבור, אין לחייב את הציבור לשלם עבור זה. ובדעת רש"י, אפשר שכתב לפטרו מטעם שבעל הקרקע יוכל לומר למי שקנה את הקרקע, שאם לא היה קונה אותה, למחר היה מזדמן בידו לכפות הגוי ליתנה לו בחינם. וכן נראה דברי רש"י שכתב שלא באה לו שעה לכופו, משמע שעדיין ממתין היה לשעת הכושר לכפות את הגוי. עוד אפשר לחלק ולומר שכל מה שאנו אומרים שמי שבא להציל ממון חבירו, נוטל הוצאותיו, אינו אלא רק אם נתן המעות כדי להציל חבירו. והרי הוא כעין שלוחו של אדם שלא מדעתו, שאם הוא לזכותו, הרי דינו כשליח, מטעם זכין לאדם שלא בפניו. ואנו אומרים שזכות הוא לו. אמנם באותה שקנה מהגוי, לא קנה כדי להציל את הקרקע, אלא רצה את הקרקע לעצמו, ואין זה שליח של בעל הקרקע לחייבו לשלם הוצאותיו.

ועוד יש להקשות בעיקר הדבר, שהרי מצאנו כמה אופנים שאם אדם הוציא מעות להציל נכסי חבירו, נוטל הוצאותיו. כמש"כ בתוס' שהובא לעיל. וקשה לשיטת המהרשד"ם, היאך ניישב כל אותם אופנים שנתבאר בגמ' שחייב לשלם הוצאותיו. ומכל מקום, המהרשד"ם הביא דעת הרא"ש שהובא בטור שחייב לשלם הוצאות בכל מי שבא להציל, גם אם אינו ממונה על הציבור.

המשך בע"ה בשבוע הבא

בס"ד

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

פנינים - בטעם ההיתר של יעקב להציב מקלות בסמוך לצאן

וַיִּקַּח לוֹ יַעֲקֹב מִקֵּל לְבָנָה לַח וְלוֹז וְעַרְמוֹן וַיַּפְצֵל בָּהֶן פְּצָלוֹת לְבָנוֹת... וַיַּחַמְנָה בְּבִאָן לְשֵׁתוֹת
(ל, לז-לח)

ומבואר בפסוק שעה שיעקב דרכים שונות לגרום לצאן ללדת עקודים נקודים וטלואים, ועי"ז כל הנולדים מצאן לבן שנולדו כך היו שלו.

וכבר עמדו רבים מן המפרשים בשאלה, איך הותר ליעקב לעשות מעשה זה שלכאור' אינו מן היושר שההסכם היה שאלו שיולדו כך יהיו ליעקב, ויעקב גורם לכולם להיולד כך, ובמבט שטחי נראה שהמעשה אינו הגון (ושמא יש בו סכך גזל) ואיך יתכן שיעקב אבינו איש האמת שעבד בכל כוחו בישרות את לבן נהג באופן זה.

והדבר מפליא ביותר, שבהושענות להושענא רבא אנו מבקשים שתעמוד לנו זכותו של יעקב אבינו ומזכירים "למען...פיצל מקלות בשקתות המים" "למען חלק מפצל מקלות בשקתות המים ומבואר שהיה כאן מעשה הגון שאנו מבקשים שתעמוד לנו זכותו לדורות, ואיך יתכן שעל המעשה שאינו ישר כל כך. נבקש שתעמוד לנו זכותו לדורות.

עם עקש תתעקש

ובדעת זקנים תירץ שכיון שרימהו עשיו בכמה וכמה רמאויות, שיעקב אמר ללבן הסר משם כל שה נקוד וטלוא, דוקא הקטנים כדי שלא יאמרו שגנוב הוא עמו, אבל הגדולים לא יוצא כדי שלדו הצאן כמותם, ועשיו הוציא אפי הדולים, ולכן עשה יעקב כל מה שיוכל לעשות כדי שילדו כמותם.

עוד תירץ בשם החכם ר' חיים שלבן שינה תנאו שהתנה להסיר רק הנקודים הוא הסיר אף העקודים ולכן הצג את המקלות כדכתיב עם ועם עיקש תתעקש. (ובאופן דומה בשפתי חכמים).

וקצת צ"ע שהרי יעקב עבד את לבן במסירות למרות כל מה שרימהו. כגון אחר שרימהו והחליף רחל בלאה, ומ"מ עבדו שבע שנים אחרונות ג"כ באמונה, ומדוע כאן נהג עימו ברמאות כנגדו (ואולי יש לחלק שאצל רחל אחר שרימהו סיכם עמו שיעבוד, משא"כ כאן לא היה הסכם על אחר הרמאות).

ובס' אילת השחר הקשה מהמעשה דברכות דף ו. ברב הונא שהיה אריסו גונב מאיתו זמורות ולא שילם לו משכורות בשלימות, והוכיחוהו חביריו שאינו ראוי, ואיך יתכן שיעקב אבינו נהג כן.

וברמב"ן כתב שכיון שהסכימו ששכרו יהי בנולדים עקודים נקודים וטלואים, היה מותר מן הדין לעשות כל מה שיכול לגרום להם ללדת כן. ואולי אף התנה עימו כן שיעשה עימהן כל מה שרצה וא"כ היה לכתחילה מותר לעשות כן.

נתינת המקלות לא הועילה כלום

ונתעוררתי דרך חדשה לבאר טעם ההיתר של נתינת המקלות לכתחילה, שהנה באמת קשה שהרי כתב רש"י "אף על פי שהבדלים לבן כולם שלא יתעברו הצאן דוגמתן היו המלאכים מביאין אותן מעדר המסור ביד בני לבן לעדר שביד יעקב" ולכן היו יולדים כמותן, וא"כ מדוע הוצרך יעקב לעשות מקלות שהוא השתדלות שאינה מועילה כ"כ כדי שילדו עוקדים ונקודים, ולא סמך על מעשי המלאך שהביא המלאכים העדר של לבן כדי שילדו כמותן, שזוהי ההשתדלות הטובה ביותר.

וראיתי ברמב"ן (ל, לז) שביאר שאכן נולדו ליעקב ע"י ברכת ד' אשר הראה לו המלאך, והטעם ששם יעקב המקלות היה משום שלא יאמר לבן על אשר ילדו כי גנוב הוא איתו, כי איך יתכן והטעם ששם יעקב המקלות היה משום שלא יאמר לבן על אשר ילדו כי גנוב הוא איתו, כי יתכן שנולדו כך, וע"כ הצבי מקלות.

ובספר משכיל לדודי¹ ביאר שלא רצה יעקב לסמוך על הנס ולכן הציב המקלות, ונראה לפרש כונתו שלא רצה ליהנות ממעשה ניסים ולכן השתדל שיהיה לזה קיו סבדרך הטבע, עוד יתכן כותנו שאמנם היה הנס כבר בעבר אך אין הבטחה על פעם הבאה שיהיה נס, וע"כ לא רצה לסמוך שראוי לזכות שוב לנס, ולבסוף אכן היה נס.

עוד מהלך מבואר ברמב"ן (לא, י) שאכן אחר שהבטיחו ד' ע"י המלאך, שוב לא עשה יעקב מקלות, כי בוטח בד' ישוגב, העולה מהדברים שאכן לא הועילו המקלות דבר להרויח ליעקב, כי הכל הרויח ע"י המלאך שגרים שילדו הצאן עקודים וברודים, ומה שעה כן היה או כדי שלא יאמר לבן שהוא גנוב, או שלא ליהנות ממעשה ניסים, ולא היה כאן שום מעשה רמאות כלל.

והלימוד עבורנו, לכמה מעשה השתדלות שעושים, ונדמה לאדם שמעשה ההשתדלות פועל, אך האמת שהקב"ה מסובב כל הסיבור גורם להצלחת האדם, ואין כל קשר למעשה האדם. (וההשתדלות הוא חייב המוטל על האדם, שאינו מביא התועלת באמת). ועל כן אין צורך להרבות בטרחת ההשתדלות.

מעשה המקלות הוא זכות גדולה, אך גם נענשו ע"ז

בבעל הטורים (לא מב) מבואר דבר נורא, ש"בשביל שעשה יעקב דבר זה שנראה כרמאות, גרם לבניו שיתעטפו ברעב", ולמרות שמבואר כמו דרכים שהיה דבר זה היתר גמור ולא היה בו ח"ו רמאות כלל, מ"מ כיון שלעיני בני אדם נראה כרמאות, גרם לבניו שיתעטפו ברעב, ורואים מכאן גודל דקדוק הדין על מעשה הגון מצד עצמו, שאנו מבקשים בהושענא רבא שתעמדו לנו זכותו, אך יש בו פרט דק של נראה כרמאות וע"ז נענשו.

¹ לרבינו דוד פארדו זצ"ל, בעל החסדי דוד על התוספתא.

והביאור כמו שביארו בעלי המוסרי"ט אצל אהרן הכהן שמצד אחד נענש על חטא העגל, ומצד שני מבואר שקיבל ע"ז שכר על שהיתה כונתו להציל את ישראל, שהנהגת ד' מדוקדקת במעשה עצמו על הפרטים שבו שמגיעים עליהם שכר, ומאידך ישנם פרטים דקים התובעים עונש רח"ל.

עוד למדנו מכאן חשיבות ההנהגה שלא רק לא לרמות. אלא שאף לא יראו הדברים בעיני אחרים כרמאות וד' יזכינו לדקדק בדרכינו ומעשינו בשלימות הרצויה.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

התבוננות בפרשת יעקב, רחל ולאה

וַיַּעֲבֹד יַעֲקֹב בְּרַחֵל שֶׁבַע שָׁנִים וְכוּ' וַיָּבֵא גַם אֶל רַחֵל וַיֵּאָהֵב גַּם אֶת רַחֵל מִלְאָה וַיַּעֲבֹד עִמּוֹ
עוֹד שֶׁבַע שָׁנִים אַחֲרוֹת וְכוּ' וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לֹא תִתֶּן לִי מְאוּמָה אִם תַּעֲשֶׂה לִּי הַדָּבָר הַזֶּה אֲשׁוּבָה
אֶרְעָה צֹאנֶיךָ אֲשֶׁמֶר וְכוּ' וַתִּגְנֹב רַחֵל אֶת הַתְּרָפִים אֲשֶׁר לְאֵבִיהָ: וַיִּחַר לְיַעֲקֹב וַיָּרֵב בְּלִבָּן וּגו'
א.

מדוע עבד יעקב עבור רחל שבע שנים ולא ברח מיד לאחר נישואיו עימה

בפרשה מבואר שלאחר שיעקב עבור רחל, והחליף לבן אותה עם לאה, עבד יעקב שוב שבע שנים בעבור רחל. אלא שבשונה מהפעם הראשונה שתחילה עבד ואח"כ נשא את לאה, בפעם הב' קודם נשא את רחל ואלחמ"כ עבד שבע שנים. ויש להבין מדוע עשה זאת, מדוע לא ברח מלבן לאחר שנשא את רחל, ואין לומר שהוא חשש ממה שלבן יזיק לו, שהרי הקב"ה אמר לו שישמור עליו מכל דבר רע, וגם מצד חובת ההשתדלות הרי מבואר שהרים את אבן השוקת שהיו צריכים את כל הרועים עבור זה, והוא הרים לבדו בקלות, וכן במדרש שכוחו היה רב ביותר שלאחר מעשה ראובן ושמעון באו מדינות להילחם בשבטים ויעקב לבדו הגן עליהם, ומדוע חשש מלבן.

והיה אפשר לומר שיעקב חשש מאיך שאצל אומות העולם הדבר יצטייר, אך קשה לומר כך משום שידוע היה שלבן רמאי, והיו מבינים שמעשה יעקב זה בתגובה לרמאות של לבן.]

מדוע עבד יעקב עבור פרנסתו ולא הלך תכף לבית יצחק להתפרנס וללמוד ולכבד את אביו יותר זמן

והנה בהמשך הפרשה לאחר שהשלים את ז' שנים האחרונות, אמר יעקב ללבן, שהוא רוצה לעבוד כעת בעבורו, ולכן עבד את שבע שנים בכדי שיהיה לו צאן. ויש להבין מדוע עשה זאת יעקב, והרי יכול היה לצאת מיד לארץ ישראל וללכת לבית יצחק אבינו שלא היה חסר לו דבר. ומדוע בשביל פרנסה שיהיה לו מעט יותר ברווח לעתיד הפסיד שבע שנים של כיבוד אב, ושבהם יכול היה אף לעסוק עימו בתורה.

מדוע רחל לא שברה את התרפים ורק החביאה אותם אצלה

ובהמשך הפרשה מובא שלקחה רחל את תרפי אביה לבן, ואחביאה אותם אצלה, ומטרתה בכך היתה בכדי להפריש את אביה מעבודה זרה. ולכאורה יש להבין מדוע אם כך שמרה אותם אצלה, והרי זה היה צפוי שלבן ינסה להשיגם, ואך בלא חשש זה מה הטעם שישארו אצלה שתשבור אותם ותשליך אותם בצורה שלא יוכלו להתגלות.

מה רצה יעקב להשיג בכעסו על לבן

והנה כאשר לבן בא ליעקב ותבעו על כך שברח, וגנב את תרפיו, וחיפש באוהלי יעקב ומשפחתו ולא מצא, כתוב שיעקב חרה אפו בלבן מדוע חשד בו והרי עבד עבד עשורים ואחד שנה וכו', וצריך להבין מה היתה מטרת דברי יעקב, וכי הוא רצה שלבן יבקש ממנו סליחה או שיפצה אותו במשהו, אם ליעקב היה מחשבה כזו הוא יכול היה לכעוס על לבן על הרבה יותר דברים ואם אפשרות אולי לקבל משהו בגין טעונותיו, אכן כעת לא היה שום יכולת לקבל משהו בתגובה למעשיו של לבן למעט התנצלות שלא סביר שלבן היה עושה. ואם כך מה היתה מטרת יעקב בכעסו על לבן.

ב.

מטרתו של יעקב בהתעסקותו עם עשיו ולבן להחדיר בליבות ישראל כוחות להתמודד עם היצר הרע

אולי אפשר לומר בכל זה, ביסוד אחד, יעקב היה בחיר האבות, ובכל פעולה שעשה היה לזה משמעות לדורות, לכל כלל ישראל. ובכל עיסוקיו הרוחניים והגשמיים הוא פעל בנשמות ישראל שיהיה להם אמונה קודה וקירבת אלוקים.

בתובנה זו יתבאר התנהלות יעקב מול עשיו וכן מול לבן, שהנה מצד אחד לא מובא שיעקב ועשיו רבו זב"ז ומ"מ יעקב לקח את הבכורה ואת הברכות לעשיו, וכן אצל לבן הוא בחר מרצונו להישאר אצלו בכדי 'לשלם' על נשיו במלוא המחיר, ולאחמ"כ לעבוד עבור פרנסתו שתצא דווקא מלבן, ולא בכדי, בכל פעולות אלו פעל יעקב לקחת את כל הכוחות של הקדושה מעשיו ולבן.

עשיו היה טומאה, ולבן מידות רעות, וכנגד כל אחד פעל יעקב להכניע אות עוצמתם

עשיו היה בו טומאה בהתגלמותה הן בצורתו החיצונית והן במעשיו בפועל שהיה גונב נשים מתחת בעליהם, ולבן היה ברמאות מחטיא. וכנגד שניהם פעל יעקב, מעשיו לקח את כוחות הקדושה, וכנגד לבן נצחו בסופו של דבר, הוא קיבל את נשיו ובפרנסתו ממנו, ומובא במדרש שלאחר שיעקב עזב את לבן מתו כל בהמות לבן, ונמצא שכל הבהמות של לבן היו רק לצורך כך שיהיה מהם צאן ליעקב.

פועלו של יעקב גרם לכך שכל אימת שיהודי נתקל ביצר הרע שגדול ממדותיו, הן כאשר יש לו משיכה עצומה לטומאה כטומאת עשיו, והן כאשר יש לו משיכה למידות רעות כשל לבן, יהיה לו את הכוח של יעקב אבינו לגבור על כוחות הטומאה האלו.

המצפון של יהודי כנגד כל כוחות הטומאה הוא מחמת פועלו של יעקב

ודבר זה מצוי אצל כל אדם, כוח המצפון, הנקודה הפנימית שבאדם שאינה מנחת לו ללכת לפי רצון תאוותיו, ובכל אימת שסוטה מדרך האמת ליבו נוקפו על מעשיו ורוצה לחזור בתשובה. ומצפון זה כידוע היה מקור השנאה של אומות העולם לעם ישראל וכפי שאמר הצורר הנאצי ימ"ש 'שהיהדות הביאה את המצפון, והוא מונע מהבריאה מלהנות מהעולם הזה'.

כאשר יעקב לקח את הבכורה ואת הברכות הוא לקח כל חלק קדוש מעשיו, ובכך השאיר אותו בטומאה במלואה, וממילא כאשר יהודי מתעסק בטומאה הוא חש שאין בזה שום זיק של קדושה שהוא יכול ל'תרץ' לעצמו שמעשיו בסדר.

זהו הטעם של עבודת יעקב אצל לבן, להחדיר קדושה בתוככי העולם הזה

וכן אצל לבן יעקב נשאר אצלו לשלם על נשיו, היות ועל דברים טובים ועל קנינים רוחניים אין קיצורי דרך וצריך לעבוד, ולכן גם נשאר לעסוק בפרנסה אצל לבן להוציא יקר מזולל, לעבוד את ה' בגשמיות ובאומנה במקום טומאה, ובכך לשרש אצל ישראל את היכולת לעבוד בצרכי העולם הזה ולשמור על מעמדם הרוחני, וכמו"כ במאבקו עם לבן כופף את אותו יצר הרע של המידות הרעות, בכך שנהג יעקב עצמו בהגינות ובתום לב. ובהמשך לאחר שהשיג יעקב את כל מטרותיו כבר יכול היה ללכת מלבן.

ג.

רחל רצתה שלבן יחזור בתשובה

ובדרך זה הלכה גם רחל, ולכן לקחה את התרפים של אביה, אך לא שברה אותם, והטעם לזה אולי אפ"ל שמטרתה היתה להוציא את הע"ז מליבו של אביה, ואם היתה שוברת לבן היה חש שכבר אין את הטומאה הזו בעולם והיה בונה מחדש, אך כאשר לא שברה ונשאר הטומאה הזו בעולם לבן חש בזה ולכן חיפש אצלם ולאחמ"כ חיפש במקומות נוספים עד שימצא, והדכי והכי היה מערער בליבו במעשיו ושב בתשובה, ובכך יכלה רחל להנחיל את הקדושה ולשבר את כוח הטומאה עצמה.

תוכחת יעקב את לבן בכדי לעורר למעשיו

ולמטרה זו כיוון אף יעקב במה שהוכיח את לבן שהנה כאשר בא לבן וכל ריבו היה על עסק התרפים, סבר יעקב שכעת הגיע הזמן 'לנער' את הטומאה, פעמים והאדם מנסה לתרץ לעצמו את מעשיו בכל מיני צורות עד שמישהו בא ואומר לו את אמת במפורש בלא כיסוי, וכאשר ראה יעקב עד כמה לבן שקוע בשטויות שלו, יעקב רצה לנער אותו לגרום לו לזעזוע בכך שהסביר לו כמה מעשיו והתנהלותו משונים וכמה הוא עושה מעצמו כשוטה שחושד בחתנו שעבד עבורו במסירות גדולה כ"כ, ויעקב עצמו היה מרוחק מכל טומאה, ולבן חושד בו שגנבם בכדי להשתמש בהם [שהרי כאמור הוא חש שהם קיימים בעולם ולא שברום], ומדברי יעקב אלו הבין לבן כמה הוא הלך רחוק אחרי הטומאה, והזדעזע ובחר בלעשות שלום עם יעקב, ובכך להושפע ממנו.

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

פניני תרגום יונתן פרשת ויצא

וְהָיָה מְלֹאכֵי אֱלֹהִים עֲלֵימָם וַיִּרְדּוּ בֹו (כח, יב)

◆ המלאכים שנרחו ממקומם - עלו, והיורדים באו להביט בדמותו של יעקב

(כח, יב) וַיִּחַלְם וְהָיָה סֵלֶם מִצֵּב אֶרְצָה וְרָאֵשׁוּ מִגִּיעַ הַשְּׂמִימָה וְהָיָה מְלֹאכֵי אֱלֹהִים עֲלֵימָם וַיִּרְדּוּ בֹו.

מי הם "מלאכי אלוקים", ומדוע היו עולים ויורדים?

רש"י מפרש שאלו המלאכים שנשלחו ללוות את יעקב, והעולים הם אלו שליווהו בארץ ישראל שאינם יוצאים לחוצה לארץ. והיורדים הם מלאכים אחרים שירדו ללוותו בחוצה לארץ.

ת"י מפרש באופ"א:

וַיִּחַלְם, וְהָיָה סֵלֶם קָבִיעַ בְּאֶרְעָא וְרִישִׁיָּה מְטִי עַד צִית שְׂמִיָּא, וְהָיָה תְרִין מְלֹאכֵי דְאֶזְלוּ לְסָדוּם וְאֶטְרְדוּ מִן מְחִיצַתְהוֹן מִן בְּגִלְל דְּגִלְיִין מְסִטִירִין דְּמָרִי עֲלֵמָא, וְהָיוּ מְטְרִדִין וְאֶזְלִין עַד זְמַן דְּנִפְק יַעֲקֹב מִבֵּית אָבוּי, וְהָנוּן לִיוֹן יְתִיָּה בְּחֶסֶדָא עַד בֵּית אֵל, וּבְהָהוּא יוֹמָא סֵלְקוֹן לְשָׁמַי מְרוּמָא, עֲנִין וְאֶמְרִין, אֵיתוֹן חֲמוֹן יַעֲקֹב חֶסֶדָא, דְּאִיקוֹנִין דִּי לִיָּה קָבִיעַא בְּכַרְסֵי יְקָרָא, דְּהָיוּתוֹן מִתְחַמְדִין לְמַחְמֵי יְתִיָּה, בְּכֵן שְׂאָר מְלֹאכֵי קְדִישֵׁיָּא דִּי נְחֲתִין לְמִסְתַּפְלָא בֵּיהּ.

וַיִּחַלְם, וְהָיָה סֵלֶם קָבִיעַ בְּאֶרְץ וְרָאֵשׁוּ מִגִּיעַ עַד לֵב שְׁמַיִם^כ, וְהָיָה שְׁנֵי מְלֹאכֵי שֶׁהֲלָכוּ לְסָדוּם וְגוֹרְשׁוּ מִמְּחִיצַתָם מִפְּנֵי שְׂגִילוֹ מִסְתוּרִין שֶׁל רְבוּן הָעוֹלָם, וְהָיוּ נִטְרָדִים וְהוֹלְכִים עַד הַזְמַן שֶׁיַּעֲקֹב יֵצֵא מִבֵּית אָבִיו, וְהֵם לִיווּהוּ בְּחֶסֶד עַד בֵּית אֵל, וּבָאוּתוֹ הַיּוֹם עָלוּ לְשָׁמַי מְרוּם. עָנוּ וְאָמְרוּ, בּוֹאוּ וְרָאוּ אֶת יַעֲקֹב הַחֲסִיד, שְׂדֵמוֹתוֹ חֲקוּקָה בְּכֶסֶף הַכְּבוֹד וְהֵייתֶם מִשְׁתוֹקְקִים לְרֵאוֹתוֹ, וְאִזְ שְׂאָר מְלֹאכֵי ה' הַקְּדוּשִׁים יִרְדּוּ לְהַבִּיט בּוֹ].

ת"י מפרש שהמלאכים העולים הם ב' המלאכים אשר נשלחו להפוך את סדום, וכיון שחטאו במה שגילו ללוט מסתורין של הקב"ה, באמרם (לעיל יט, ג) 'כִּי מִשְׁחַתִּים אֲנַחְנוּ אֶת הַמְּקוֹם הַזֶּה', נענשו שלא יוכלו לחזור למקומם, כמ"ש במדרש (בר"ר נ, ט) על האי קרא:

כי משחיתים אנחנו - ר' לוי בשם רב נחמן, מלאכי השרת על ידי שגילו מסתורין של הקדוש ברוך הוא נדחו ממחיצתן מאה ושלושים ושמונה שנה.

בסיבת חטאם הובא במדרש (בר"ר נ, ט) דעה אחרת:

כ. ראה לעיל יא, ד מה שנתבאר.

...ורבי תנחומא הוה מפיק לישנא קלה, א"ר חמא בר חנינא על שנתגאו ואמרו 'כי משחיתים אנחנו את המקום הזה'.

במדרש לקח טוב (שם) מבואר כדברי ת"י וכב' הדעות הנ"ל:

לפי שגילו מסטורין, ולפי שנתגאו, נידחו ממחיצתן קל"ח שנה^{כא}, עד שעלו בימי יעקב, דכתיב 'והנה מלאכי אלהים עולים'.

ועתה כיון שליוו את יעקב ניתנה להם רשות לעלות, וזהו "עולים", וכיון שסיפרו לשאר המלאכים, נתאוו לראות את יעקב, שדמותו חקוקה בכסא הכבוד, וירדו לראותו, וזהו "ויורדים". וענין זה נרמז בגמרא חולין (צא:):

"תנא, עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה^{כב}, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה".

וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמְתִי מִצְבָּה יְהִי בֵּית אֱלֹהִים ♦ כִּיצַד הָאֵבֶן תְּהִי בֵּית אֱלֹקִים?

(כח, כב) וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמְתִי מִצְבָּה יְהִי בֵּית אֱלֹהִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשׂוּר אֲעִשְׂרֶנּוּ לָךְ.

האם דברי יעקב 'וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמְתִי מִצְבָּה יְהִי בֵּית אֱלֹהִים', הם חלק מהנדר, כלומר, האם יעקב נדר לעבוד את ה' על גבי המצבה שהציב כמו סיום הפסוק - שנדר על המעשרות? או שזו בקשה מה' שבניו יעבדוהו על האבן הזאת?

רש"י פירש עפ"י אונקלוס שזהו חלק מהנדר: "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה וגו' - כתרגומו, אהי פלח עלה קדם ה', וכן עשה בשובו מפרן ארם". וכן משמע מרשב"ם (להלן לא, יג), שכתוב (שם): "אֲנֹכִי הָאֵל בֵּית אֵל אֲשֶׁר מְשַׁחַת שָׁם מִצְבָּה אֲשֶׁר נִדְרַתְּ לִי שָׁם נִדְרָה" וגו', פירש רשב"ם שהנדר נאמר לגבי המצבה: "אשר משחת - להקדישה ועדיין לא הקרבת עליה נדריך".

ת"י מפרש באופן אחר:

וְאֵבֶן הַזֹּאת דְּשִׁוִּיתִי קָמָא תְּהִי מְסֻדְרָא בְּבֵי מְקַדְשָׁא דִּינִי, וַיְהוֹן דְּרִיָּא פְּלַחִין עֲלֶיהָ לְשִׁמָּא דִּינִי, וְכָל דִּתְתֵּן לִי חַד מִן עֶסְרָא אֲפָרְשִׁינָה קְדָמְךָ.

[והאבן הזאת ששמתי מצבה - תהא בנויה בבית המקדש ויהיו הדורות עובדים עליה לשם ה', וכל שתתן לי - עשירית אפריש ממנו לפניך].

כא. יעו"ש פירוט את חשבון השנים.

כב. פרצוף אדם שבארבע חיות בדמות יעקב, רש"י

ת"י מפרש שהאבן הזאת וכו' זה אינו חלק מהנדר, אלא יעקב ביקש מה' שהאבן שאותה עשה למצבה - תהיה בנויה בבית המקדש^{כג}. ומצינו שדרשו חז"ל בכמה מקומות שאבן זו היא אבן השתיה - שעליה הושתת בית המקדש. וכך איתא בפדר"א (פל"ה):

...מה עשה הקב"ה נטה רגל ימינו וטבעה האבן עד עמקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ, כאדם שעשה סניף לכיפה. לפיכך נקראת אבן השתיה שמשם הוא טבור הארץ ומשם נמתחת כל הארץ, ועליה היכל ה' עומד שנאמר 'והאבן הזאת וגו' יהיה בית אלוקים, ונפל יעקב על פניו ארצה לפני אבן השתיה והיה מתפלל לפני הקב"ה...

וכן במדרש תהלים (צא, ז) כ"ד:

לפיכך נקראת אבן שתיה, ששם טבור הארץ, ומשם נפתחה כל הארץ, ועליה היכל ה', שנאמר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים.

וכן מובא בזה"ק (ח"א עב.):

פתח רבי יהודה ואמר, 'והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים', דא היא אבן שתיה דמתמן אשתיל עלמא ועלה אתבני בי מקדשא.

וְזֶה שֵׁעַר הַשָּׁמַיִם ♦ המקום שמכוון תחת כסא הכבוד הוא שער השמים

(כח, יז) וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שֵׁעַר הַשָּׁמַיִם:
מה הפירוש □ וזה שער השמים □?

רש"י מפרש שמקום זה הוא מקום תפילה לעלות תפילתם השמימה. אמנם לא נתבאר מה יש במקום זה שהוא ראוי לעלות את התפילות השמימה?
בת"י מתבאר הדבר:

וְדַחֵיל וַאֲמַר מַה דַּחֵיל וּמִשְׁבַּח אֲתָרָא הַדִּין, לִית דִּין אֲתָר חוּל אַרום אֶלְהֵן בֵּית מְקַדָּשׁ לְשָׁמַיָּה דִּינִי, וְדִין כְּשֵׁר לְצִלוֹ מְכוּוֹן כָּל קְבִיל תְּרַע שְׁמִיָּא מְשַׁלְּל תַּחוּת פּוֹרְסֵי יְקָרָא:
[וירא ואמר מה נורא ומשובח המקום הזה, אין זה מקום חול, אלא בית מקדש לשמה דה', וזה ראוי לתפילה, מכוון כנגד שער השמים, מיוסד תחת כסא הכבוד]

ת"י מבאר שמעלת המקום הזה שהוא מכוון תחת כסא הכבוד, וכיון שהתפילות מגיעות עד כסא הכבוד, ממילא מקום זה הוא שער השמים - הפתח שדרכו עולים התפילות אל כסא הכבוד, ולכן מקום זה הוא ראוי לתפילה.

וכך איתא בפרקי דר"א (פל"ה):

כג. ועיין בהכונה"ק שפירש שזה מתנאי הנדר, כלומר, יעקב התנה את נדרו באם המצבה תבנה בבית עולמים - אז יעשר מכל אשר יתן לו ה'
כד. רמב"ן (לעיל פס' יז) הביא מדרש זה מפרקי דר"א

מכאן אתה למד של המתפלל במקום הזה בירושלים, כאילו מתפלל לפני כסא הכבוד ששער השמים שם הוא, ופתח פתוח לשמוע תפילה, שנאמר 'זוה שער השמים'.

וְרַחַל בָּאָה עִם הַצֶּאֱן ♦ מדוע רחל היתה רועה את הצאן?

(כט, ט) עוֹדְנוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרַחַל בָּאָה עִם הַצֶּאֱן אֲשֶׁר לְאָבִיָּה כִּי רָעָה הוּא.

מדוע רחל הייתה רועה את צאן אביה, שלא כמקובל, כלשון אגדת בראשית: "איפשר היה לו בנים, ומשלח הצאן עם בתו לרעות"^{כד}.

עַד דְּהוּא מְמַלֵּל עִמָּהוֹן, וְרַחַל אָתָת עִם עֵנָא דְלְאָבוּהָ, אָרוּם רְעִיתָא הִיא בְּהוּא זְמָנָא, אָרוּם הָוָה מִחֲתָא דִּי בְעֵנָא דְלָבָן וְלֹא אֲשִׁתִּירוּ מְנַהוֹן אֶלְהֵן קְלִילִין, וְתָרִיךְ רְעִיא דִּילִיָּה, וּמָה דְאֲשִׁתָּארוּ שְׁוֵי קָדָם רַחַל בְּרַתִּיָּה.

נבעוד שהיה מדבר עמהם, ורחל באה עם הצאן של אביה כי רועה היא באותו הזמן, כי היתה מכת ה' בצאנו של לבן ולא נותרו מהם אלא מעט^{כז}, וגרש את הרועה שלו, ומה שנותר העמיד לפני רחל בתו].

בת"י מתבאר, שאכן מלכתחילה נתן לבן את צאנו לרעה, וקודם שהגיע יעקב - סיבב ה' שיגרש את הרועה (כי חשב שבגלל שלא רעה כראוי - אבד צאנו) ויתן את הצאן לרחל. הטעם שדווקא לרחל מבואר באוה"ח:

ניחש נחשיו והשכיל כי יצליחו הצאן ברעייתה, וזולת זה לא היה מזלזל בבתו יפת תואר ויפת מראה לרעות צאן.

כדברי ת"י מבואר גם בפדר"א (פל"ו):

רב הונא אמר הכל צפוי לפני הקב"ה, קודם שבא יעקב לחרן, מה עשה הקב"ה שלח מגפה בצאנו של לבן ונשתיירו מעט מהרבה, מה שהיתה רחל רועה... ומנין שנשתיירו מעט מהרבה שנאמר "ויעקב רעה את צאן לבן הנותרות - מן המגפה, בכדי להפרות ולהרבות צאנו של לבן לרגלו של יעקב.

וַיְהִי כִשְׁמַע לָבָן אֶת שְׁמַע יַעֲקֹב ♦ מה שמע לבן על יעקב טרם שפגש בו?

(כט, יג) וַיְהִי כִשְׁמַע לָבָן אֶת שְׁמַע יַעֲקֹב בֶּן אָחִיתוֹ וַיִּרְץ לְקָרְאֵתוֹ וַיַּחֲבֹק לוֹ וַיִּנְשֹׂק לוֹ וַיְבִיאֵהוּ אֶל בֵּיתוֹ וַיְסַפֵּר לְלָבָן אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:

מהו 'שמע יעקב' - ממי ומה מה שמע לבן על יעקב קודם שבא אליו, הלא יעקב סיפר לו 'את כל הדברים האלה' רק לאחר שפגשו?

בפרקי דר"א (פל"ו) מבואר שלבן שמע על גבורתו שעשה על הבאר - שגלל את האבן בקלות. בת"י מתבאר יתירה מזאת:

^{כד}. אמנם רד"ק הסיק מפסוקנו שמנהגם היה לתת לבנות לראות צאנם, וכמו שמצינו אצל בנות יתרו.
^{כז}. כן מובא בפרקי דר"א פל"ה.

וְהָיָה כַּמְשֻׁמַע לִבְנֵי יִתְ שָׁמַע גְּבוּרָתָהּ וְחִסְדֵּי וְחִסְדֵּי דִיעָקֵב בְּרַ אַחֲתֵיהָ, הֵיךְ נָסִיב יִתְ בְּכִירוּתָא וְיִתְ סֹדֵר בְּרִכְתָּא מִן יָד אַחֲוֵי וְהֵיךְ אַתְגְּלִי לִיָּה יִי בְּבֵית אֵל וְהֵיךְ גָּדֵר יִתְ אַבְנָא וְהֵיךְ טָפַת בִּירָא וְסִלִּיקַת לְאַנְפּוּי. וְרָהֵט לְקַדְמוּתֵיהָ וְגִפְיָף לִיָּה וְנִשְׁיָק לִיָּה וְאַעְלִיָּה לְבֵיתֵיהָ וְתַנִּי לְלִבְנֵי יִתְ כָּל פְּתַגְמֵיָא הָאִילִין:

[והיה כשמוע לבן את שמע גבורתו וחסידותו של יעקב בן אחותו, איך לקח את הבכורה ואת סדר הברכות מיד אחיו ואיך התגלה לו ה' בבית אל, ואיך הוריד את הטבן ואיך צפה הבאר ועלתה לפניו, ורץ לקראתו וחיבק לו ונישק לו והבאטו לביתו וסיפר ללבן את כל הדברים האלה.]

בת"י מתבאר שלבן שמע מרחל על גבורתו וחסידותו של יעקב אבינו. גבורתו - כיצד לקח את הבכורה ואת הברכות מידיו של עשיו, וכיצד גלל את האבן מעל פי הבאר. וחסידותו - שנגלה אליו ה' בבית אל, וכיצד עלו מי הבאר לקראתו.

יעקב היה רמאי וחכם יותר מלבן

בפסוקים לא מבואר שיעקב סיפר לרחל את כל ענינים אלו, אך לכאורה דברים אלו נכנסו בשיחתם המובאת בפסוק הקודם (יב) "וַיִּגְדַּל יַעֲקֹב לְרַחֵל כִּי אָחִי אָבִיָּהּ הוּא וְכִי בֶן רַבְקָה הוּא וְתָרַץ וְתִגְדַּל לְאָבִיָּהּ". ומבואר בת"י שם: שיעקב סיפר לה שבא להתקרב ללבן ולשאת אחת מבנותיו. אמרה לו רחל לא תוכל לשבת איתו כי אדם רמאי הוא, ועל כך השיב לה יעקב שהוא רמאי וחכם יותר מלבן, (יותר מהמבואר ברש"י שיעקב אמר 'אח אני לו ברמאות' אשר משמעותו - שווה לו ברמאות) ואין לו רשות להרע לי כי מאמר ה' עמו. הרי שמבואר בת"י שיעקב סיפר לרחל על ב' ענינים אלו - גבורתו (שהוא רמאי וחכם יותר מלבן) וחסידותו (שמאמר ה' עמו). ולכאורה כאן סיפר לה יעקב על עסק הבכורה והברכות, ועל התגלות ה' אליו בבית אל, וכו'.

הטעם שיעקב סיפר לה ענינים אלו מבואר באוה"ח:

כדי שבזה יחדל מהרשיע, כשידע מה שנתחכם עד שלקח הבכורה והברכה, ידע כי ערום יערים למה שיצטרך... (וראה עוד בחזקוני)

על תגובתו של לבן לאירועים אלו ראה בפסוק הבא.

אֵךְ עֲצָמֵי וּבִשְׂרֵי אֶתָּה ♦ הָאֵם לִבְנֵי סִבְר שִׁיעָקֵב תְּמִיִם?

(כט, יד) וַיֹּאמֶר לוֹ לִבְנֵי אֵךְ עֲצָמֵי וּבִשְׂרֵי אֶתָּה וְגו'.

מה משמעות הביטוי "עצמי ובשרי"? האם הכוונה רק לקרבת בשר (כמו ששמע מתרגום אונקלוס) או לקירבה נפשית (מנטלית)?

וַאֲמַר לִיָּה לִבְנֵי בְרָם קְרִיבֵי וְדָמֵי לִי אֲנִתְּ.

[ואמר לו לבן, אבל אתה קרובי ודומה לי].

ת"י מפרש את "עצמי" במובן של קרבת משפחה, ואילו את "בשרי" במשמעות של קרבה רגשית ותכונות זהות, לבן משתבח ביעקב שהוא דומה לו.

לכאורה זה מתקשר לדברי ת"י לעיל (פס' יג) שלבן שמע את מעשי יעקב במכירת הבכורה וקבלת הברכות וחיבקו ונשקו, ועל זה אמר לו שהוא דומה לו בתכונותיו¹¹.

בטעם שפירש כן, אפשר לומר עפ"י דברי רד"ק בשרשים (ערך 'עצם'), שכלל את 'עצם' ו'בשר' כאחת תחת שם "עצם", ואם כן למה כתוב 'עצמי ובשרי' שהוא כפילות? לכן פירש ש'בשרי' לא קאי על קרבת בשר אלא על דמיון התכונות (אהבת יהונתן).

וַיֵּאָסֶף לָבֶן אֶת כָּל אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ מִשְׁתָּה ♦ מִשְׁתָּה הַנִּישׁוּאִין או אֲסִיפַת חוֹרְשֵׁי רֶשַׁע?

(כט, כב) וַיֵּאָסֶף לָבֶן אֶת כָּל אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם וַיַּעַשׂ מִשְׁתָּה.

יש להבין מהו המשתה הנזכר בפסוק, אם הכוונה למשתה נישואין - היה ראוי להקדימו לאסיפה כי האנשים מתאספים למקום המשתה, והו"ל למכתב "ויעש משתה לכל אנשי המקום", וגם לאיזה צורך הזכיר שאסף את אנשי המקום, די שיזכיר כי עשה להם משתה? בת"י מתבאר שאסיפה זו ומשתה זה לא היו לשמחת הנישואין, אלא אסיפת התייעצות לתכנון התרמית על יעקב, על דעת כל אנשי המקום:

וּכְנַשׁ לָבֶן ית כָּל אִינְשֵׁי אֶתְרָא וְעֵבֵד לְהוֹן שִׁירוּי, עֲנִי וְאִמְר לְהוּם, הָא שְׁב שְׁנִין דְּאֶתָּא יַעֲקֹב גִּבְנָן, בִּירָא לָא חֲסָרוּ וּבֵית שְׁקִינְוֹתָן סָגוּ, וּכְדוֹן אִיתוּ נְתִיעֵט עֲלֵיהּ עֵיטָא דְרַמְיֹו דִּי יִמְתָּן לְגִבְנָן, וְעֵבְדוּ לֵיהּ עֵיטָא דְרַמְיֹו לְאֶסְבָּא¹² לֵיהּ לְאָה חוּלְף רַחֵל.

[וכנס לבן את כל אנשי המקום ועשה להם משתה. ענה ואמר להם, הרי שבע שנים שבא יעקב אצלנו, הבאר לא חסרה ובית המשקה רב, עתה בואו ונתייעץ עליו עצת רמאות כדי שימתין אצלנו. ועשו לו עצת רמאות להשיא לו את לאה תחת רחל].

מדברי ת"י עולה כי המשתה לא היה משתה נישואין, אלא היה לצורך אסיפת אנשי המקום, עוד טרם הנישואין. ולאיזה צורך הזמינם? כדי לדון עמהם איך לרמות את יעקב ולגרום לו להשאר במקומם זמן נוסף, כדי שימשיכו להתברך בגללו. וכן מובא בב"ר (ע, יט):

כינס כל אנשי מקומו, אמר להם, יודעים אתם שהיינו דחוקים למים, וכיון שבא הצדיק הזה לכאן נתברכו המים, אמרין ליה ומה אהני לך, אמר להון אין בעיין אתון, אנא מרמי ביה ויהב ליה לאה דהוא רחים להדא רחל סגי, והוא עבד הכא גבכון שבעה שנין אוחרין.

והטעם שכינס את כל אנשי מקומו, כדי שלא יהיה אחד מהם שיגלה באזני יעקב את המזימה, וכמבואר במדרש (מד"ר שם) שלבן אף ביקש על כך משכונות מאנשי המקום:

"אמר להון, הבו לי משכון, דלית חד מנכון מפרסם ויהבון ליה משכונין" [אמר להן תנו משכונות שלא תפרסמו הדבר, נתנו משכונות. שכל טוב].

¹¹. לעומת זאת חזקוני מפרש שלבן אמר לו כי באמת היה עליו להרחיקו מחמת מעשים אלו: "מן הדין היה לי להרחיקך מעלי כמו שהתרחקת משאר קרוביך מאחר שרמית את אחיך פעמיים, אך עצמי ובשרי אתה' ולא ארחיקך מעלי".

¹². כך הנוסח הנכון, והשתבש בדפוסים.

ותקרא שמו ♦ שמות השבטים על שם האירועים העתידים לקרות לבניהם

להלן הבאנו את כל פסוקי קריאת שמות השבטים המובאים בין הפסוקים כט, לב-לה ל, א-כד.

הנה לפי פשוטו, השמות שניתנו לשבטים קשורים לזמן בו ניתנו, אולם ת"י רואה בהם רמז לאירועים שיקרו בעתיד עם ישראל^{כט}. וביאר בספר אגרא דכלה (פר' ויצא, ד"ה כל שמות השבטים) דעל פי רוב אין התורה נותנת טעם לשמות האנשים, וכיון שבשמות השבטים נתנה טעם לכל אחד מהם, ע"כ שזה בא להורות גם על טעם נסתר מלבד זה הפשוט, ולזה נתן ת"י טעמים נוספים ע"ש העתיד:

בקריאת השם ראובן התפללה לאה על עלבונם של בני ישראל בשיעבוד מצרים (כט, לב) ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראָה ה' בעֲנֵי כִי עָתָה יֵאָהֲבֵנִי אִישִׁי.

ואתעברת לאה וילידת בר וקרת ית שְׁמִיָּהּ רְאוּבֵן, אָרוּם גְּלִי קָדָם יְיָ עַלְפָּנַי, אָרוּם כְּדוֹן יִרְחַמְנֵנִי בְּעָלַי. וְהִיכְמָא דְאִתְגְּלִי קָדָם יְיָ עַלְפָּנַי, הִיכְדִּין יְהוּי גְּלִי קְדָמוּי עַלְפָּנְהוֹן דְּבָנֵי כַּד יְהוֹן מְשִׁתְּעַבְדִּין בְּאַרְעָא דְּמִצְרָאִי.

והרתה לאה וילדה בן וקראה את שמו ראובן, כי נגלה לפני ה' עלבוני, כי עתה יאהבני אישי. וכמו שנגלה לפני ה' עלבוני, כך יהיה גלוי לפניו עלבונם של בני כאשר יהיו משועבדים בארץ מצרים].

בסגנון דומה מבואר במדרש שראובן נקרא על שם הגאולה מהשיעבוד. (תנחומא פר' שמות סימן ה^ל):

כל השבטים לשם גאולתן נקראו, ראובן, ויאמר ה' ראה ראיתי וגו' (שמות ג, ז)... בקריאת השם שמעון התפללה לאה שה' ישמע תפילתם של בני ישראל כשישתעבדו במצרים

(כט, לג) ...ותאמר כי שמע ה' כי שְׁנוּאָה אֲנֹכִי וַיִּתֵּן לִי גַם אֶת זֶה וַתְּקָרָא שְׁמוֹ שְׁמֵעוֹן. ואתעברת תוב וילידת בר, ואמרת אָרוּם שְׁמִיעַ קָדָם יְיָ אָרוּם שְׁנִיתָא אֲנָא, ויהב לי אוף ית דין. והיכדין ישתמע קְדָמוּי קְלָהוֹן דְּבָנֵי כַּד יְהוֹן מְשִׁתְּעַבְדִּין בְּמִצְרָיִם, וקרת שְׁמִיָּהּ שְׁמֵעוֹן. [והרתה שוב וילדה בן, ותאמר: כי שמע ה' ששנואה אני ונתן לי גם את זה. וכך ישמע לפני ה' קולם של בני כשיהיו משועבדים במצרים. וקראה שמו שמעון].

כט. כך לגבי כל שמות השבטים, מלבד שמו של בנימין.
ל. בסגנון דומה בשמו"ר א,ה.

בסגנון דומה מצינו במדרש ששמעון נקרא על שם הגאולה מהשיעבוד. (תנחומא פר' שמות סימן הלא):

כל השבטים לשם גאולתן נקראו.... שמעון, וישמע אלהים את נאקתם' (שם ב, כד)...

לוי נקרא על שם שבניו עתידים להתחבר לשמש לפני ה'

(כט, לד) ... וְתֹאמַר עֲתָה הַפְּעַם יִלְוֶה אִישִׁי אֵלַי כִּי יִלְדֹתִי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָּנִים עַל בֶּן קָרָא שְׁמוֹ לְוִי.

וְאֶתְעַבְרַת תּוֹב וְיִלְיֶדֶת בֵּר, וְאֶמְרַת הֲדָא זְמַנָּא יִתְחַבֵּר עִמִּי בְּעֵלְי אַרוּם יִלְדִית לִיה תְּלִתָּא בָּנִין. וְהִיכְדִין עֲתִידִין בְּנוֵי לְמַהוּיָהוֹן מִתְחַבְרִין לְשִׁמְשָׁא קְדָם יְיָ, בְּגִין בֶּן קָרָא שְׁמִיה לְוִי.

וְהִרְתָּה שׁוֹב וְיִלְדָה בֵּן וְתֹאמַר, עֲתָה יִתְחַבֵּר עִמִּי בְּעֵלְי כִּי יִלְדֹתִי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָּנִים. וְכֵן עֲתִידִים בְּנֵי לְהִיּוֹת מִתְחַבְרִים לְשִׁמְשׁ לִפְנֵי ה'. לְכֵן קָרָא שְׁמוֹ לְוִי.

יהודה נקרא על שם שעתיד לצאת ממנו דוד המלך שעתיד להודות לפני ה'

(כט, לה) ... וְתֹאמַר הַפְּעַם אֹדָה אֶת ה' עַל בֶּן קָרָא שְׁמוֹ יְהוּדָה וְתַעֲמֹד מְלֻכָּת.

וְאֶתְעַבְרַת תּוֹב וְיִלְיֶדֶת בֵּר, וְאֶמְרַת, הֲדָא זְמַנָּא אֹדִי קְדָם יְיָ, דְּזַמֵּן בְּרִי דִין עֲתִיד לְמַפֵּק מְלָכִין, וּמַנְיָה יְפוּק דְּדוֹד מְלָכָא דְעֲתִיד לְאֹדוּיֵי קְדָם יְיָ, בְּגִין בֶּן קָרָא שְׁמִיה יְהוּדָה, וְקָמַת מְלָמִילָד.

וְהִרְתָּה שׁוֹב וְיִלְדָה בֵּן, וְתֹאמַר: עַכְשֵׁיו אֹדָה לִפְנֵי ה', כִּי מִבְּנֵי זֶה עֲתִידִים לְצֵאת מְלָכִים, וּמִמֶּנּוּ יֵצֵא דוֹד הַמֶּלֶךְ שְׁעֵתִיד לְהוֹדוֹת לִפְנֵי ה', עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ יְהוּדָה, וְעַמְדָה מְלֻכָּת.

בת"י מבואר שהסיבה שאמרה "הפעם אודה את ה'" היא מכיון שראתה שמיהודה עתידים לצאת מלכים, ודוד המלך שעתיד להודות לפני ה'.

פירוש זה הפוך ממה שמבואר במדרשים, שלא הודתה על עצם הבן הרביעי וזה היה הסיבה שזכתה ויצאו ממנו מלכים, ודוד שהודה לה'. מכיון שתפסה פלך של הודיה:

וכך מובא במדרש (ב"ר כאן):

א"ר לוי... תפסה לאה פלך הודיה... ועמדו כל בניה בעלי הדיה. יהודה ויכר יהודה וגו'. דוד - 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וגו'.

וכן מובא בלקח טוב:

כדרך שהודה לאה הודו בניה, יהודה הודה במעשה תמר, דוד - הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

רחל קראה את שם בן בלהה דן על שם העתיד להיות בימי שמשון שנמסר בידו עם פלישתים.

(ל, ו) וְתֹאמַר רְחֵל דְּנַנְי אֱלֹהִים וְגַם שְׁמַע בְּקִלִּי וַיִּתֵּן לִי בֶּן עַל בֶּן קָרָא שְׁמוֹ דָּן:

לא. בסגנון דומה בשמו"ר א,ה.

וְאָמַרְתָּ רַחֵל דָּן יְתִי יִי בְרַחֲמֵי טְבִיא וּלְחֹד שְׁמַע בְּקוֹל צְלוֹתֵי וִיהַב לִי בֵר. וְהִיכִדִּין עֲתִיד
לְמִידָן עַל יַד שְׁמִשׁוֹן בֶּר מְנוּחַ דְּמִן זְרַעֲיִיתִיהּ וּלְמַמְסָר בִּידֵיהּ יַת עֲמָא דְפִלְשֶׁתַי בְּגִין כִּן קָרַת
שְׁמִיהּ דָּן:

[ואמרה רחל דן אותי ה' ברחמיו הטובים וגם שמע בקול תפילתי ונתן לי בן, וכן עתיד
לדון על ידי שמשון בן מנוח שהוא מן משפחתו ולמסור בידו את העם של פלשתים, בעבור
כן קראה שמו דן]

וכך איתא במדרש אגדה (הובא בתו"ש):

רמו שמזה יצא שמשון שידון וינקום נקמת ישראל מפלישתים.

נפתלי נקרא על שם שעתידים בניו להפציר בתפילה לפני ה' בימי סיסרא ולהיוושע

(ל, ח) וַתֹּאמֶר רַחֵל נְפֹתוּלֵי אֱלֹהִים נְפֹתֹתִי עִם אַחֲתֵי גַם יִכְלֹתִי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ נְפֹתֹלֵי:

וְאָמַרְתָּ רַחֵל מְדַחֲקָא דְחִיקִית קָדָם יִי בְּצֵלוֹ בְרַם קְבִיל בְּעוֹתֵי דִיהִי לִי בֵר כְּפֶאֱחֲתֵי. אוּף יְהַב
לִי תְרִין. וְהִיכִדִּין עֲתִידִין בְּנוֹי לְאַתְפָּרְקָא מִן יַד בְּעֵלֵי דְבַבְיָהוּם בְּדַחְקוֹתְהוֹן בְּצֵלוֹ קָדָם יִי.
וּקְרַת שְׁמִיהּ נְפֹתֹלֵי:

[ואמרה רחל הפצר הפצרתני לפני ה' בתפילה, אך גם קבל בקשתי שיהיה לי בן כאחותי,
וגם נתן לי שנים, וכן עתידים בניו להגאל מיד שונאיהם בהפצרתם בתפילה לפני ה', וקראה
שמו נפתלי.]

כוונתו בעת שילחמו בני נפתלי עם סיסרא יהיו נגאלים מיד אויביהם בתפילתם לפני ה'.

יששכר נקרא על שם השכר שעתיד לקבל על עסקו בתורה

(ל, יח) וַתֹּאמֶר לֵאָה נָתַן אֱלֹהִים שְׂכָרִי אֲשֶׁר נָתַתִּי שְׁפָחֲתִי לְאִישִׁי וַתִּקְרָא שְׁמוֹ יִשָּׁשְׁכָר:

וְאָמַרְתָּ לֵאָה יְהַב יִי אַגְרֵי דִיהַבְתָּ אֲמַתִּי לְבַעֲלִי וְהִיכִדִּין עֲתִידִין בְּנוֹי לְקַבְּלָא אַגְר טַב עַל
דְּאִינוּן עֲסִיקִין בְּאוּרֵייתָא וּקְרָא יַת שְׁמִיהּ יִשָּׁשְׁכָר:

[ואמרה לאה נתן לי ה' שכרי שנתתי אמתני לבעלי. וכן עתידים בניו לקבל שכר טוב על
שהם עוסקים בתורה. וקרא שמו יששכר]

גד נקרא על שם שעתיד לרשת בתחילה חלקו מעבר הירדן

וְאָמַרְתָּ לֵאָה אַתָּא מְזֹלָא טְבָא, בְרַם בְּנוֹי עֲתִידִין לְמִירוֹת אַחְסִנְתְּהוֹן בְּקַדְמֵיתָא מֵעֲבָרָא
לִירְדְנָא, וּקְרַת שְׁמִיהּ גָד:

[ואמרה לאה בא מזל טוב, אך בניו עתידים לרשת ירושה בתחילה מעבר לירדן. וקרא
שמו גד]

זבולון נקרא על שם חלקו הטוב בארץ ישראל

(ל, כ) וַתֹּאמֶר לֵאָה זָבְדֵנִי אֱלֹהִים אֲתִי זָבַד טוֹב הַפַּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי כִּי יִלְדֹתִי לוֹ שְׁשָׂה בָנִים
וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ זְבֻלוֹן:

וְאָמַרְתָּ לְאָהָ עֶבֶד יְתִי יִי זְבוּדִין טָבִין מְבִנִין וּמְנָא הָדָא יְהִי מְדוּרִיָּה דְּבַעְלֵי עָמִי אַרוּם יְלִידָת
 לִיָּה שְׂתֵּתָא בְּנִין. וְהִיכְדִין עֲתִידִין בְּנוֹי לְקַבְּלָא חוּלְקָ טַב. וּקְרַת יִת שְׂמִיָּה זְבוּלוֹן:
 [ואמרה לאה חלק לי ה' חלקים טובים מבנים, הפעם הזאת יהיה מדורו של בעלי עמי כי
 ילדתי לו ששה בנים, וכן עתידים בניו לקבל חלק טוב, וקראה שמו זבולון]
 וכך נאמר בפסוק על חלקו של זבולון (דברים לג, יט) "כי שפע ימים ינקו ושפוני טמוני
 חול".

יוסף נקרא על שם יהושע הבא מזרעו שעתיד לאסוף את חרפת מצרים מעל בני ישראל
 בעת שימול אותם בעבר הירדן

(ל, כד) וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יוֹסֵף לְאָמֵר יוֹסֵף יְהוּהָ לִי בֶן אַחֵר:

וְאִיתְעַבְרַת וְיְלִידָת בְּרַ וְאָמַרְתָּ כְּנֵשׁ יִי יִת חִיסוּדִי. וְהִיכְדִין עֲתִיד יְהוֹשֻׁעַ בְּרִיָּה דְיוֹסֵף לְמִכְנוֹשׁ
 יִת חִיסוּדָא דְּמִצְרַיִם מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְמַגְזֵר יִתְהוּם מְעִיבְרָא לִירְדְנָא:

[ונתעברה וילדה בן ואמרה אסף ה' את חרפתי, וכן עתיד יהושע בנו של יוסף לאסוף
 החרפה של מצרים מעל בני ישראל ולמול אותם מעבר לירדן]

הַתַּחַת אֱלֹהִים אֲנֹכִי ♦ תְּשׁוּבַת יַעֲקֹב לְרַחֵל: עֵדִיפָה תְּפִילַתְךָ עַל עֲצֻמְךָ

(ל, ב) וַיַּחֲרֵ אָף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר הַתַּחַת אֱלֹהִים אֲנֹכִי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּךָ פְּרִי בֶטֶן:

רש"י פירש שרחל ביקשה מיעקב להתפלל בעדה כמו שהתפלל יצחק על רבקה, והשיב
 לה יעקב "את אומרת שאעשה כאבא, אבא לא היו לו בנים, אני יש לי בנים, ממך מנע ולא
 ממני. ועל תשובה זו דנו המפרשים כיצד כך ענה יעקב וכדברי חז"ל שאמר לו ה' זכי כך
 עונים את המעוקות" וכו' ראה ברמב"ן.

ת"י אף הוא מפרש שרחל ביקשה שיעקב התפלל בעדה, אך מפרש את תשובת יעקב
 באופן שונה:

וַתִּקֵּף רוּגְזָא דְיַעֲקֹב בְּרַחֵל וְאָמַר, עַד דְּאֲנֵת בְּעִיָּא מְנִי בְּעִי מִן קְדָם יִי דְמִן קְדָמוֹי הִינּוּן בְּנֵיָא
 וְהוּא מָנַע מִנִּיךְ פְּרִי מְעִיָּא:

[וחרה רוגזו של יעקב ברחל ואמר, עד שאת מבקשת ממני, בקשי מלפני ה', שמלפניו הם
 הבנים, והוא מנע מניך פרי בטן]

לדברי ת"י יעקב השיב לרחל: עד שאת מבקשת ממני (להתפלל עליך) תתפללי בעצמך
 לפני ה' שמלפניו הבנים והוא מנע ממך פרי בטן.

יתכן שדבריו על פי חז"ל (ב"ר נג, יד) ש"יפה תפילת החולה לעצמו יותר מכל".

וראה במפרשים (אב"ע ורמב"ן) שודאי יעקב התפלל עליה אך ראה שאין תפילתו
 מתקבלת. ויתכן שמטעם זה פירש יונתן שיעקב יעץ לה שתתפלל בעצמה כי תפילתה
 מסוגלת להתקבל יותר כי היא תפילת המבקש על עצמו.

וַתֵּן לוֹ אֶת בְּלֶהָה שְׁפָחָהּ ♦ כִּיצַד נִשָּׂא יַעֲקֹב שְׁפָחָהּ?

(ל,ד) וַתֵּן לוֹ אֶת בְּלֶהָה שְׁפָחָהּ לְאִשָּׁה וְגו'.

כיצד נשא יעקב אבינו שפחה הלא^ב, ביבמות (ק): מובא שאברהם אבינו הוזהר על השפחה?

וְשִׁחַרְרַת לִיָּהּ יֵת אֲמַתָּהּ בְּלֶהָה וּמְסֻרָה לִיָּהּ לְאִנָּתוֹ.

[ושחררה עבורו את שפחתה ומסרה לו (אותה) לאשה].

ת"י מוסיף שרחל שחררה את בלהה, כדי שיוכל יעקב לשאתה^ג. כי פשיטא ליה שהאבות לא נשאו שפחות.

אך יש לתמוה כיצד שחררו רחל ולאה את שפחותיהם, הלא עברו בכך על עשה ד'לעולם בהם תעבודו? (ויקרא כה,מו). ותירץ האהבת יהונתן על פי דברי תוס' (גיטין לח. ד"ה כל המשחרר, ופסחים ד"ה כופין) שמצוות עשה דפריה ורביה, דוחה עשה דלעולם בהם תעבודו, כי זו מצווה דרבים, משם "דלא תהו בראה לשבת יצרה". ובאותה עת עוד לא קיים יעקב מצוות פו"ר כי עוד לא היו לו בנות^ד, וקי"ל (יבמות סא): כבית הלל, שמצוות פו"ר דוקא בבן ובת, ולזה היו רחל ולאה רשאיות לשחרר שפחותיהן, כדי שיוכל יעקב לקיים המצווה, ע"ש שהאריך^ה.

וַתֵּצֵא לָאָה לְקִרְאָתוֹ ♦ מִנֵּין יִדְעָה לָאָה שִׁיעֲקֹב מִגִּיעָהּ?

(ל,טז) וַיָּבֵא יַעֲקֹב מִן הַשָּׂדֶה בְּעֶרְבֹ וַתֵּצֵא לָאָה לְקִרְאָתוֹ וַתֹּאמֶר אֵלַי תָּבוֹא כִּי שָׂכַר שְׂכָרְתִּיךָ בְּדוּדָאֵי בְּנֵי וַיִּשְׁכַּב עִמָּה בְּלִילָהּ הַזֹּאת.

מדוע הקדימה התורה בסדר הכתוב את ביאתו של יעקב ליציאתה של לאה? לכאורה היה צריך להיות שלא יצאה לקראת ביאתו של יעקב בערב?

וְעַל יַעֲקֹב מִן חֻקְלָא בְּרַמְשָׁא, וְשָׁמַעַת לָאָה קֹל נְהִיָּקִיָּה דְחַמְרָא וַיִּדְעַת דְּהָא יַעֲקֹב אֲתָא, וּנְפַקַת לָאָה לְקִדְמוּתֶיהָ וְאֲמַרְתָּ לְוַתִּי תַעוּל, אַרוּם מִיָּגֵר אֲגַרְתָּךְ בִּיבְרוּחֵי דְבְרֵי מִן רְחֵל אֲחָתִי, וְשָׁכִיב עִמָּה בְּלִילָיָהּ הַזֹּאת.

[ובא יעקב מן השדה בלילה, ושמעה לאה קול נהקת חמורו וידעה שבא יעקב, ויצאה לאה לפניו ואמרה - אלי תבוא, כי שכור שכרתוך בדודאי בני מרחל אחותי, ושכב עמה בלילה ההוא].

^ב. אין קושיא זו מצד שקיימו כל התורה קודם שניתנה, (עיין יומא כח:), ומהרש"א בחי' אגדות - תענית ד.). כי הלא יעקב נשא ב' אחיות, ומאותה סיבה שהותר לו ב' אחיות הותר לו אף שפחה.

^ג. וכן מובא בת"י לענין הגר (לעיל טז,ג) וזלפה (להלן פס' ט).

^ד. תירוץ זה הוא דלא כמבואר בחז"ל (הובא ברש"י לה, יז) שעם כל אחד מהשבטים נולדה תאומה, ונמצא שיעקב קיים כבר פו"ר.

^ה. ותולה זאת בלשון הכתוב (להלן פס' כא): וְאַחַר יִלְדָה בֵּת וַתִּקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה, שאילו כבר נולדה בת ליעקב לא יכלו לתת לו השפחות.

ת"י מבאר שאכן לאה ידעה קודם את ביאתו ואז יצאה, וזה היה בגלל ששמעה את קול החמור עליו רכב, ומזה ידעה לצאת לקראתו. ענין זה מובא במדרשים (בר"ר צט,י):
 'יששכר חמור גרם' (להלן מט,יד), חמור גרם אותו, וכי מנין היתה לאה יודעת שבא יעקב?
 אלא נהק החמור ושמעה קולו ויצאת לקראתו.

ובמדרש הגדול מובא בהרחבה:

אמר רב שמואל שם רבנן, מלמד שיצאת לקראתו על קול החמור, נשכרה ויצא ממנה יששכר, לכך נאמר בו 'יששכר חמור גרם' - חמור גרם ליששכר^ל.

והנה בגמ' (נדה לא.) מובא: "וישכב עמה בלילה הוא - מלמד שהקב"ה סייע באותו מעשה, שנאמר יששכר חמור גרם - חמור גרם לו ליששכר". מכך שאמרו "שהקב"ה סייע" וכו' נראה שלא נהק החמור הביא לזה, ואכן רש"י (שם ד"ה הוא) כתב: "קודשא בריך הוא סייעה שנטה חמורו של יעקב לאהל לאה". אמנם רעק"א בגליון הש"ס הביא שהערוך (ערך חמרא) פירש הגמ' על דרך המדרש ות"י.

הטעם שלא היה הזדוזה לצאת מבואר באוה"ח הקדוש, שהוא הוא בכדי למנוע מצב של צער לרחל, שאם יעקב יבא באהל רחל ומשם יעבור לאהל לאה, תצטער רחל.

ויתן פני הצאן אל עקר ♦ עדר של עקודים או העז ההולכת בראש העדר?

(ל, מ) וְהַפְּשִׁימִים הַפְּרִידִי יַעֲקֹב וַיִּתֵּן פְּנֵי הַצֹּאֵן אֶל עֶקֶד וְכָל חוּם בְּצֹאֵן לִבְנֵי וַיֵּשֶׁת לוֹ עֲדָרִים לְבָדוֹ וְלֹא שָׂתָם עַל צֹאֵן לִבְנֵי:

מה הפירוש ויתן פני הצאן אל עקר?

רש"י מפרש שיעקב עשה עדר של עקודים והוליכם לפני הצאן, לפני הצאן צופות אליהם ואל כל חום שמצא בצאן לבן.

וְטָלְיָא אֶפְרַיִם יַעֲקֹב וַיְהִי בְרִישׁ עֲנָא מְשֻׁכּוּבִיתָא, כָּל ית דְּרַגּוּל וְכָל דְּלַחוּשׁ בְּעֲנָא דְּלִבְנֵי וְשׁוּי לִיָּה עֲדָרִין בְּלַחוּדוּי וְלֹא עֲרַבִּיבְנוּן עִם עֲנָא דְּלִבְנֵי:

[והטלאים הפריש יעקב ונתן בראש הצאן משכוכית, את כל שעקוד ואת כל שחום בצאן לבן, ועשה לו עדרים לבדם ולא ערבבם עם צאן לבן]

ת"י מפרש שבראש כל עדר שם יעקב 'משכוכיתא', והיא העז ההולכת בראש העדר ונמשכין כל העדר אחריה, אשר היתה עקודה או שחומה, כדי שיראוה הצאן ויולידו כדוגמתה.

ל. במדרש אגדה (להלן שם) מובא באופן אחר, שלא חמורו של יעקב גרם אלא חמורו של ראובן, שמת מחמת משיכתו את הדודאים, וע"י כן נודע לראובן ענינם, ומזה נתגלגל ששכרה את יעקב: "שהלך ראובן בשדה ומצא דודאים, ולא היה יודע מה הם, והלך ואסר חמור בדודאים והלך לו, מה עשה החמור רצה לברוח ונעקרו הדודאים וצעקו צעקה גדולה ומת החמור, כי כן דרך הדודאים, וכשבא ראובן אצל חמורו וראהו מת, הבין שהיו דודאים, ולקחם ונתנם לאמו לאה ונולד יששכר, ואותו החמור שהוציא הדודאים גרם ליששכר שנולד ועל כן אמר, יששכר לא גרם לו שיבא כי אם החמור".

וכדאיתא בגמ' (ב"ק נב.): מאי משכוכית, "רבי יעקב אומר עיזא דאזלא בראש עדרא".

את כל הכבוד הזה ♦ איזה כבוד היה ליעקב מנכסי לבן?

(לא, א) ... ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה.

מה ענין "כבוד" לכאן?

ומדי לאבונא עבד ליה ית כל יקר נכסיא האלין.

[ומשל אבינו עשה לעצמו את כל כבודת הנכסים האלה].

ת"י מפרש שזה אינו כבוד וגדולה אלא מלשון ריבוי הנכסים, כמו שכתוב באברהם (לעיל יג, ב) 'ואברם כבוד מאד במקנה בפסוף ובזהב'. וכלשון רשב"ם כאן: "הכבוד - עוצם ממון, כמו 'ואברם כבוד' [מאד] במקנה בכסף ובוזהב".

השכל טוב עומד על כך שבכל התורה כתוב כבוד מלא, ורק בפסוקנו ואצל אברהם (הנ"ל) כתוב חסר וי"ו, ומפרש שזאת "כדי להודיע כי אינם כשאר כבוד, כגון שבח ותהלה ותשורה... אלא כגון כסף וזהב לבד".

ויצל אלהים את מקנה אביכם ♦ ה' רוקן את ביתו של לבן

(לא, ט) ויצל אלהים את מקנה אביכם ויתן לי.

מה פירוש הלשון 'ויצל'?

לשון "ויצל" יכולה להתפרש בשני אופנים, אונקלוס תרגם "ואפריש", מענין הצלה ומילוט. וכן כתב רש"י (הושע ב, יא): "כל הצלה שבמקרא לשון תרומה והפרשה הוא, ומוכיח עליו 'ויצל אלהים את מקנה אביכם'".¹ וכן כתב רשב"ם: "ויצל - הפריש, וכן כל לשון ישועה והמלטה וחליצה לשון הפרשה הם".

אך ת"י פירש באופן אחר:

ורוקן יי ית ביתא דאבוכון ויהב לי.

[ורוקן ה' את בית אביכן ונתן לי].

ת"י תרגם מענין ריקון מרשות לרשות, וכ"כ האב"ע: "ויצל אלהים - כטעם 'וינצלו את מצרים'". [שם תרגמו אונקלוס ות"י מענין ריקון].

לפי אונקלוס וסייעתו, מילת "ויצל" משרש צ.ו.ל, אך לפי ת"י שרשה נ.צ.ל, והנו"ן השרשית נפלה. ומבאר האהב"י שלכן בא דגש בצד"י - במקום הנו"ן שנפלה.

ותען רחל ולא ותאמרנה לו ♦ אם שניהם ענו, מדוע נאמר 'ותען'?

(לא, יד) ותען רחל ולא ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו.

¹ וכ"כ בתהלים קיט, מג.

בהמשך הפסוק נאמר 'ותאמרנה לו' - בלשון רבים, ומשמע אמרו שניהן, וא"כ מדוע נאמר 'ותען רחל ולאה' בלשון יחיד. עוד צ"ב מדוע הוקדמה רחל הצעירה ללאה?
וְאַתְּבַת רַחֵל בְּאַסְכְּמוֹתָא דְלֵאָה וְאַמְרַן לֵיהּ, הָאֶפְשֵׁר דְעַד כְּדוֹן אֵית לָנָא חוּלְק וְאַחְסָנָא בְּבֵית אָבוּנָא.

[והשיבה רחל בהסכמת לאה ואמרו לו, האפשר שעדיין יש לנו חלק ונחלה בבית אבינו].
ת"י מבאר שרחל השיבה ולאה הסכימה על דבריה, ומיושב בזה לשון הפסוק, 'ותען' רחל - כי היא דיברה בפועל, ומה שנאמר 'ותאמרנה' לו - כיון שהדברים היו גם על דעתה של לאה - נחשב ששתיהן דיברו. ולכן גם הוקדמה רחל ללאה היות ורחל היא זו שדיברה בפועל.

וכך מובא בשכל טוב:

ולמה כתיב 'ותען' לשון יחידה, א"ר יוסי, ראית מימיך אדם קורא לשמעון, וראובן עונה אותו, אלא לרחל קרא ורחל ענתה אותו^{לח}, אלא שלא הודית לדברי רחל^{לט}.

אמנם לדברי ת"י צ"ע מה שנאמר במדרש רבה (כאן) שרחל נענשה על כך שדיברה לפני אחתה הגדולה ממנה, ולכך נפטרה לפנייה. ולת"י צ"ב דהלא דיברה בהסכמתה, ואולי הסכמת לאה היתה על גוף הדברים, ולא על כך שרחל תאמרם הסכמת לאה לא היה לרחל לדבר בפניה, וצ"ע.

וַיִּשֶׂם אֶת פְּנֵיו הָרַ הַגִּלְעָד ♦ ראייתו הרוחנית של יעקב על העתיד להיעשות בהר הגלעד

(לא, כא) וַיְבָרַח הוּא וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וַיֵּקֶם וַיַּעֲבֹר אֶת הַנְּהָר וַיִּשֶׂם אֶת פְּנֵיו הָרַ הַגִּלְעָד.

למה כתוב 'וישם' את פניו הר הגלעד, ולא 'וילך להר הגלעד'?

וְאִזֵּל הוּא עִם כָּל דִּילֵיהּ, וְקָם וַעֲבַר יַת פְּרַת וְשׁוּי יַת אַנְפוּי לְמִסּוּק לְטוֹרָא דְגִלְעָד, אַרוּם חֲמָא בְרוּחַ קְדִישָׁא דְתַמָּן עֲתִיד לְמַהּוּי שִׁיזְבוּתָא לְבְנוּי בְיוֹמֵי דִיפְתַח דְּמָן גִּלְעָד.

[והלך הוא עם כל אשר לו, וקם ועבר את הפרת^מ ושם פניו לעלות להר הגלעד, כי ראה ברוח הקודש ששם עתידה להיות הצלה לבניו בימי יפתח הגלעדי].

^{לח}. בפס' ד כתוב שיעקב פנה לרחל תחילה: "וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרַחֵל וּלְלֵאָה הַשְּׂדֵה אֶל צֹאנֹו".
^{לט}. מקור הדברים בב"ר (ויצא ד,ד): "א"ל ר' יוסי ראית מימיך אדם קורא ראובן ושמעון עונה אותו והלא לרחל קרא ורחל ענתה אותו".

^מ. כן מובא במדרש בראשית רבתי: "את הנהר זה פרת, והוא מגבול בין ארץ (אדום) [ארם] לארץ כנען". וכ"ה בשכל טוב.

מדברי ת"י מתבאר שמלבד הפירוש הפשוט שהלך אל הגלעד (או שהתכוון ללכת לשם^{מא}), הליכת יעקב להר הגלעד יש בזה רמז, משום ששימת הפנים רומזת לראיה רוחנית^{מב}, שראה יעקב ברוח הקודש שתהיה לבניו שם ישועה בימי יפתח הגלעדי.

ומצינו שת"י פירש בדומה לזה את שימת הפנים האמורה בבלעם (במדבר כד, א) וַיִּשֶׁת אֶל הַמְדַבֵּר פָּנָיו. ותרגם וַיִּשְׂוֵי לְמַדְבְּרָא אֲנָפוּי, לְמַדְבֵּר עַל־יְהוֹן עוֹבְדָא דְעֵיגְלָא דְעַבְדוֹ תַּמָּן [ושם למדבר פניו, להזכיר עליהם מעשה העגל שעשו שם]. הרי שפירש את שימת הפנים כראיה רוחנית, במקרה זה לקללה^{מג}.

יש להוסיף דהנה בת"י (להלן פסוק כג) מבואר שבשעה שלבן השיג את יעקב בהר הגלעד, מצאו 'מודה ומתפלל לפני ה', ולכאן להנ"ל יעקב הודה והתפלל על הישועה שעתידה להיות לבניו בימי יפתח הגלעדי. אמנם בבראשית רבתי (כאן) מבואר שיעקב התפלל שינצל מלבן.

וַיִּגְד לְלָבֵן... כִּי בָרַח יַעֲקֹב ♦ כִּיצַד נוֹדַע לְלָבֵן דְּבַר בְּרִיחַת יַעֲקֹב?

(לא, כב) וַיִּגְד לְלָבֵן בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בָרַח יַעֲקֹב.

מדוע כתוב "ויוגד" ללבן, לשון יחיד? ומי הוא זה שהגיד לו?

ובתור דאזל יעקב קמו רעיא על בירא ולא אשכחו מיא, ואמתינו תלתא יומין דלמא תהי טיפא ולא טפת, ובבין אתני ללבן ביומא תליתאה, וידע ארום ערק יעקב, דבזכותיה הוה טיפא עשרין שנין.

[ואחר שהלך יעקב עמדו הרועים על הבאר ולא מצאו מים, והמתינו שלשה ימים שמא תהא הבאר צפה [מים] - ולא צפה, ואז הוגד ללבן ביום השלישי (שהבאר לא מעלה מים) וידע כי ברח יעקב, שבזכותו הייתה צפה עשרים שנים].

ת"י מפרש את הפסוק על פי שיטתו לעיל (כט, כב) שבזכות יעקב נתברכה הבאר במקומו של לבן. ועפ"י זה מפרש כי עכשיו שברח יעקב, יבשה הבאר, וכעבור שלשה ימים שהבאר לא צפה מים סיפרו הרועים ללבן, ומתוך כך הביין לבן שיעקב ברח.

ובזה מובן הלשון "ויוגד ללבן", כיון שלא אמרו לו בפירוש אלא שהביין מכללא, ולכן לא נאמר מי הגיד לו.

^{מא}. "וישם את פניו הר הגלעד. כלומר כיוון פניו ללכת להר הגלעד". שכל טוב.
^{מב}. במדרש רבתי פירש את שימת הפנים מענין תפילה: "וישם את פניו הר הגלעד, שם פניו בתפלה נגד הקדוש ברוך הוא".

^{מג}. לשון רמב"ן שם: "אבל שם אל המדבר פניו אשר ישראל שם, שיראה אותם ויכין להם נפשו שיחול עליו הדבור מאת השם כאשר עשה עמו פעמים, וכן היה לו".

וַיבֹּא אֱלֹהִים אֶל לִבְּן הָאֲרָמִי ♦ האם ה' נגלה אל לבן או שהיה זה רק מלאך?

(לא, כד) וַיבֹּא אֱלֹהִים אֶל לִבְּן הָאֲרָמִי בַחֲלוֹם הַלַּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ הַשְׁמֵר לְךָ פֶּן תִּדְבֹּר עִם יַעֲקֹב מִטוֹב עַד רָע.

האם ישם אלוהים שבפסוק זה הוא קודש או חול?

בתרגום אונקלוס נראה שהוא שם קודש, שתרגם "ואתא מימר מן קדם ה'". ולכאור' משמעותו שנגלה ה' אל לבן. אמנם מת"י משמע שזהו כינוי למלאך, ואם כן אינו שם קודש^מ:

וַאֲתָא מְלָאכָא בְּמִימַר מִן קָדָם יְיָ, וְשִׁלַּף חֲרָבָא עַל לִבְּן רַמְאָה בַּחֲלֹמָא דְלַיְלִיא וַאֲמַר לֵיהּ, טוֹר לְךָ דְלִמָּא תְמַלִּל עִם יַעֲקֹב מִן טָב עַד בִּישׁ.

ובא מלאך במאמר מלפני ה', ושלף חרב על לבן הארמי בחלום הלילה ואמר לו, השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב ועד רע].

בת"י מבואר שללבן נגלה מלאך, והוסיף שהמלאך נגלה לו בחלום כשחרב שלופה בידו - לאיימו. וכן מובא בפרקי דר"א (פל"ה):

"ולקח לבן את כל אנשי עירו גבורי כח ורדף אחריו להרגו, ירד מיכאל המלאך ושלף חרבו אחריו ובקש להרגו, ואמר לו אל תדבר עם יעקב מטוב עד רע, שנא' ויבא אלהים אל לבן בחלום הלילה".

באגרא דכלה (למהרצ"א מדינוב) נתן רמז מלישנא דקרא לחרב שביד המלאך: "בחל"ם חסר, ר"ת חירב ל'טושה ב'יד מ'לאך".

לְנִשְׁק לְבָנִי וְלְבִנְתִּי ♦ מי הם בני לבן אשר היו במחנה יעקב?

(לא, כח) וְלֹא נִטְשָׁתְנִי לְנִשְׁק לְבָנִי וְלְבִנְתִּי וְגו'.

על אלו בניו מדבר לבן?

וְלֹא אִמְתַּנְתִּי לְנִשְׁקָא לְבָנִי בְּרַתִּי וְלְבַרְתִּי כְּדוֹן אֶסְכַּלֶּתָּ מָה דְעַבְדִּתָּ.

[ולא המתנת לי לנשק לבני בנותי ולבנותי, עתה הסכלת מה שעשית]

ת"י מפרש שבניו היינו בני בנותיו^מ. וכן כתב ביתר ביאור על הכתוב 'הַבָּנוֹת בְּנֵי וְהַבָּנִים בְּנֵי' (פס' מג), "בְּנֵי דִי נְסִיבַת לְנִשְׁקִין בְּרַתִּי הֵינִין וּבְנֵי דִילִידִין הֵי כְּבָנֵי חֲשִׁיבִין" [הבנות

^מ. אבל גבי אבימלך ובלעם, שזכר לשון זה, תרגם יונתן כמו אונקלוס. וַיבֹּא אֱלֹהִים אֶל אַבְימֶלֶךְ בַּחֲלוֹם הַלַּיְלָה (לעיל כג); "וַאֲתָא מִימַר מִן קָדָם ה' לְוֹת אַבְימֶלֶךְ בַּחֲלֹמָא דְלַיְלִיא", וכן גבי בלעם (במדבר כב, כ). ושמא יש לחלק דבלעם שהיה נביא, ואצל אבימלך משום כבוד המלכות, זכו למדרגה גבוהה יותר של גילוי, אבל לבן היה הדיוט ולכן רק מלאך נגלה אליו.

אמנם בזה"ק (ח"א קיא:) מובא שבין אצל בלעם ובין אצל לבן נגלה מלאך בלבד, ואין ה' מתגלה על הרשעים. ולאידך, רד"ק (כאן ולעיל כג) פירש דבתרווייהו נתגלה ה' "כי לכבוד הצדיקים יבוא לאנשים מאומות חלום של נבואה". וראה עוד במנחת שי לעיל כג.

^מ. "אין אדם נמנע מלקרות לבני בנותיו בניו", לקח טוב.

שנשאת לנשים - בנותיי, ובניהם שילדו כבני חשובים]. ובחז"ל (יבמות סב:) יש הו"א ללמוד מפסוק זה שבני בנים הרי הן כבנים^מ.

וְאֵילֵי צֶאֱנָךְ לֹא אֶכְלֹתִי ♦ יַעֲקֹב לֹא קִיבַל שְׂכָרוֹ כַּמְנַהֵג הַרוּעִים

(לא, לח) ... וְאֵילֵי צֶאֱנָךְ לֹא אֶכְלֹתִי.

קשה מה רבותא שלא אכל יעקב מאילי הצאן, וכי גזלן הוא?

במפרשים (רשב"ם ספורנו אוה"ח חזקוני) ביארו שאף בענין זה נהג יעקב שלא כמנהג הרועים אשר נהגו לאכול את אילי הצאן.

בטעם המנהג לאכול את אילי הצאן, יש במפרשים ב' טעמים. יש מן המפרשים (ראה באוה"ח) שביארו שמנהג הרועים - לאכול מאילי הצאן במרמה, ומשקרים לבעלים שלא כל הצאן ילדו או שנטרפו ע"י חיות רעות^{מז}, וכך איתא במדרש:

כדרך שאר הרועים שאוכלים את האילים ואמרו הזאבים אכלום" (לקח טוב).

אך בחזקוני ביאר שמנהג אכילת האילים הוא בהיתר, בהיות הרועה הולך למקום רחוק למצוא מקום מרעה דשא ואינו מוצא לקנות לו מזון לפי שנתרחק מן היישוב, לוקח לו מאילי הצאן שאינם ראויים לפרייה ואוכלם, ויעקב אף באופן כזה לא אכל.

ת"י מפרש באופ"א:

וְאֶגֶר דְּכָרֵי עֶנְךָ לֹא אֶכְלֹתִי.

[ושכר אילי צאנך לא אכלתי].

ת"י מפרש שאין הכוונה לאילי הצאן, אלא לשכר גידולם, שככל הנראה מקובל ליטול שכר מיוחד על שמספקים אילים חזקים ומשובחים לרביה. ואמר יעקב שאף דבר זה שהיה מגיע לו כדין - לא נטל.

וְכֹל אֲשֶׁר אֶתָּה רֹאֶה לִי הוּא ♦ הַאֲמַנְם לִבְנֵי סֹכֵר שְׂכָל אֱלוֹ שְׁלוֹ הֵם?

(לא, מג) וַיַּעַן לְבֶן וַיֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב הַבְּנוֹת בְּנֹתַי וְהַבְּנִים בְּנֵי וְהַצֶּאֱנָן צֶאֱנֵי וְכֹל אֲשֶׁר אֶתָּה רֹאֶה לִי הוּא וְגו'.

מה התכוון לבן באמרו שהבנות בנותיו והבנים בניו, והרכוש - רכושו, הלא גלוי וידוע שיעקב השיג כל זאת בעמלו ולא נטל דבר בחינם?

וְאֶתִּיב לְבֶן וַאֲמַר לְיַעֲקֹב, בְּנֵתָא דֵי נְסִיבְתָּ לְנִשְׁיָן בְּרִתִּי הַנִּין, וּבְנֵיָא דִּילִידָן הֵי כְּבִנֵי חֲשִׁיבִין, וְעֵנָא מִן עֵנֵי הוּוּ, וְכֹל דְּאֶנְתָּ חָמֵי מִן דִּילֵי הוּא.

^מ. וע"ש ברבנו בחיי בשם ר"ח ש"כזב לבן באמרו: והבנים בני, שהרי כשאמרו: (יבמות סב ב) בני בנים הרי הם כבנים, לא אמרו כן על בני בנות.
^{מז}. ראה למשל רשב"ם.

נוהשיב לבן ואמר ליעקב, הבנות שנשאת לנשים - בנותיי הן, והבנים שילדו כבני חשובים, והצאן מצאני הוא, וכל שאתה רואה - משלי הוא].

ת"י מבאר שלבן התכוון שהכל בא מכוחו, שהרי הנשים שנשא יעקב - בנותיו הן, וממילא הילדים שנולדו מהן מחמתו באו. וכן הרכוש הגדול שעשה מהצאן, זה מהצאן שקיבל מלבן במשכורתו. וכן מפורש בחז"ל (יבמות סב:) שטענת לבן הייתה שאת כל אלו קנה יעקב ממנו. וכן מפרש רד"ק על 'וְכָל אֲשֶׁר אֶתָּה רֹאֶה לִי הוּא' - "כי ממני היה לך הכל".

אמנם יש המפרשים כי לבן ברמאותו טען שאכן כל אשר ליעקב - שלו הוא כפשוטו! וכך מובא ברבנו בחיי:

"כתב רבינו חננאל ז"ל: **כזב לבן באמרו**... וכן במה שאמר 'והצאן צאני', שהרי הוא נתנם לו בשכר טרחו ועמלו"מח.

לתגובות: 0686762@gmail.com

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

הגורם הנכון לתוכחה / סוד הצלחת התוכחה!!!

וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב אָחִי מֵאִין אַתֶּם (כט, ד)

כותב רש"י: הן עוד היום גדול - לפי שראה אותם רובצים, כסבור שרוצים לאסוף המקנה הביתה ולא ירעו עוד, אמר להם, הן עוד היום גדול, כלומר אם שכירי יום אתם, לא שלמתם פעולת היום, ואם הבהמות שלכם, אף על פי כן לא עת האסף המקנה וגו' (בראשית רבה ע, יא).

הספורנו התקשה למה יעקב מוכיחם, הרי אינו מכירם מקודם לכן, ולכן כותב: הן עוד היום גדול - הצדיק ימאס את העוול גם כן אל האחרים, כאמרו תועבת צדיקים איש עול (משלי כט כו).

לא עניין אותו באמת אם הם אחיו או מאין הם. הוא רצה להוכיחם על שסיימו מלאכתם לפני הזמן, כמבואר בפסוק ז': וַיֹּאמֶר הֵן עוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל לֹא עֵת הָאָסֵף הַמְקָנָה הַשְּׂקוֹ הַצֶּאֱן וְלָכוּ רָעוּ. כאב לו שיש עוול בעולם. זה לא משנה אם הוא מכיר אותם או אם הם חייבים לו משהו. הוא לא יכול לשתוק כשרואה עוול.

כותב הגאון רבי שרגא גרוסברד זצ"ל (בספרו דעת שרגא) כי שני מניעים היו ליעקב בשיחה זו. א. הצדיק מואס בכל עוול גם אם הוא אצל אנשים זרים כנאמר (משלי כט כו) "תועבת צדיקים איש עול". ולא כשאר אדם השונא רק עוול הנגרם לו באופן אישי... אבל עוול שעושים אחרים וכל שכן עוול שעושה הוא לאחרים, אינו מפריע לו כל עיקר. ב. רצון הצדיק להיות גומל חסד תמיד - בכל זמן ובכל מקום. לא כאותם שרק ה"אני" הפרטי והאינטרס האישי שלהם עומד במרכז חייהם. הצדיקים דואגים לכל הנברא בצלם לעוזרו ולסעדו. עד כאן דבריו.

ולענייננו למדנו שני דברים עקרוניים בקיום מצות התוכחה כראוי: א. מה המניע שלי כשאני מוכיח. צריך לבוא עם מניע טהור, נטו לשם תיקון העוול. ב. לפתו בביטוי המראה שאתה אוהב את זולתך, "אחי מאין אתם", וכך התוכחה תתקבל. כאשר היא יוצאת מלב אוהב, היא תתקבל בלב אוהב, ותפעל את פעולתה.

אשה בקרה בביתו של רבי יהודה צדקה זצ"ל, ראש ישיבת פורת יוסף בירושלים. הגישו לפניה כוס מים לשתות. היא ברכה ברכת "שהכל" בחטף ובהבלעה. שמע זאת רבי יהודה והטיף לה מוסר ותוכחה כפי שהיה רגיל לומר בדרשותיו "כיצד מברכין" (שיש לחשוב ולכוון בכל מילה שמוציאים מן הפה, לשבח ולהודות למי שהכל ממנו, ובלי זה, יחשב, חלילה, כנהנה העולם הזה ללא ברכה ונמצא גוזל את הקב"ה ועונשו חמור. ועוד - יש לחלק כל ברכה לשלושה חלקים: א. ברוך אתה ה'. ב. אלקינו מלך העולם. ג. שהכל נהיה

בדברו), עד שנודעוה האשה ושאלה בפחד: מה יהא על כל הברכות שברכתי שלא כהוגן
כבר חמשים שנה?...?

הרגיע אותה רבי יהודה והשיב לה: אם תקבלי על עצמך מהיום והלאה לברך כראוי,
מעלה עליך הכתוב כאילו ברכת כהלכה גם בעבר ותקבלי שכר טוב.
נכנסו הדברים בלב האשה וקבלה עליה.

לימים פקדה אותה אבילות וישבה שבעה ביחד עם בני משפחתה. הבחינו כולם שהיא
מברכת כל ברכה במתינות ובקול רם. שאלו אותה: מתי הפכת להיות אשה כל כך צדקנית?
סיפרה האשה כל מה ששמעה מרבי יהודה צדקה, עד כמה חמור עונשו של המזלזל
בברכות וחוטפן. השפיעו הדברים גם על כל קרוביה שהחלו מאותו היום להזהר באמירת
הברכות כראוי.

*

המשגיח בישיב"ק פוניבז' ביקש מהגאון ר' מיכל יהודה לפקוביץ' זצ"ל לומר דברי מוסר
בנושא מסוים לאחד הבחורים. ר' מיכל יהודה התנגד והגיב: עדיין לא נתתי לו מספיק
קירוב כדי שאוכל לתת לו מוסר... (הלמות עמלים)

*

יהיו הדברים נר לעילוי נשמתו של הבחור הצעיר אריה שצ'ופק הי"ד שנהרג בפיגוע הטרור
בשבוע שעבר, בנו של ידידי רבי משה הי"ו. ת.נ.צ.ב.ה.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פתחי מקרא - ליקוטים על פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

פתחי מקרא פרשת ויצא

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ (כח, יא)

רש"י במקום מביא את דברי הגמ' בחולין דף צ"א ע"ב, וַיִּפְגַּע - היינו שתיקן תפילת ערבית. והנה להלן פסוק י"ז מביא רש"י את המשך דברי הגמ' 'וַיִּצָא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיִּלֶךְ חֲרָנָה וכתוב וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם^{מט} כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא מיד וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם כד צלי בעי למיהדר אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה כי בא הַשֶּׁמֶשׁ'.

והנה לפי"ז עולה שיעקב אבינו התפלל תפילת ערבית לפני שבא השמש - השקיעה, ומוכח דס"ל כשיטת רבי יהודה במשנה בברכות פ"ד מ"א, דזמנה של תפילת מנחה עד פלג המנחה, ומאז מתחיל זמן של תפילת ערבית.

אולם יעוי' במדרש רבה פרשה ס"ח אות י', דגם התם מבואר כדברי הגמ' בחולין הנ"ל, אלא שלבתר הכי אמר 'אותן שתי שעות שהשקיע לו הקב"ה חמה בצאתו מבית אביו אימתי החזירן בחזירתו לבית אביו זה"ד (בראשית לב - לב) וַיִּזְרַח לֹא הַשֶּׁמֶשׁ אמר לו הקדוש ברוך הוא את סימן לבניך מה אתה בצאתך השקעת חמה ובחזירתך החזרת ליך גלגל חמה כך בניך בצאתם (ירמיה טו - ט) אַמְלֵלָה יִלְדֹת הַשְּׁבָעָה ובחזירתן (מלאכי ג - כ) וַזְרָחָה לְכֶם יִרְאֵי שְׁמֵי וּגּוֹ', א"כ מבואר שהשקיע הקב"ה החמה ב' שעות קודם זמנה, וא"כ הוי לפני פלג המנחה, ועולה שהתפלל יעקב תפילת ערבית קודם פלג המנחה, וזה דלא כחד.

וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֶשֶׂר אֲעֲשֶׂנוּ לְךָ (בראשית כח - כב)

וכבר התקשו המפרשים מה היה תוספת בנדרו שיפריש מעשרות, הלא מחויב כל אדם להפריש מעשרות.

ואכן בגמ' בכתובות דף נ' ע"א, למדו מכך חז"ל 'המבזבז אל יבזבו יותר מחומש', וזהו שכפל ואמר שני עישורין - היינו חומש.

אולם במדרש רבה פרשה ע' אות ז, מבואר דנדר להפריש מעשר גם מבניו, וז"ל המדרש ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר, כותי אחד שאל את ר' מאיר אמר לו אין אתם אומרים יעקב אמתי דכתיב (מיכה ז - כ) תִּתֵּן אֶמֶת לַיַּעֲקֹב אמר לו הין, א"ל ולא כך אמר וְכָל אֲשֶׁר

^{מט} דקשה הלא בדרכו לחרן עבר דרך הר המוריה, ומהו דכתיב וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם - הר המוריה, אחרי שכבר הגיע לחרן.

פתחי מקרא פרשת ויצא

תָּתֵן לִי עֶשֶׂר אֲעֲשֶׂנוּ לְךָ א"ל הֵינּוּ, אמר לו הפריש שבטו של לוי אחד מעשרה למה לא הפריש א' מי' לשנים שבטים אחרים, אמר לו וכי י"ב הן והלא י"ד הן אַפְרִיִם וּמְנַשֶׁה פְּרָאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ לִי, א"ל כ"ש אוסיפתא מיא אוסיף קמחא, אמר לו אין את מודה לי שהם ארבע אמהות א"ל הֵינּוּ, אמר לו צא מהם ד' בכורות לד' אמהות הבכור קודש ואין קודש מוציא קודש, אמר לו אשריך ואשרי אומתך שאת שרוי בתוכה'.

אלא דאכתי קשה אמאי הפריש מעשר דוקא את לוי, ולא את אפרים שהוא העשירי מבניו - אחר ניכוי ארבעת הבכורות.

ובפיי' התוספות על התורה (בספר הדר זקנים), הביא ליישב בשם התנחומא (אינו לפנינו) ומצאתיו בפרקי דרבי אליעזר פל"ז, שהחישוב הוא באחד משני האופנים, א אחר שניכה את ארבעת הבכורות - נשאר שמונה, התחיל בשמעון וגמר בבנימין (שבמעי אמו), ושוב התחיל בשמעון - ועלה לוי מעשר קודש לה', ב התחיל למנותן מבנימין שבמעי אמו ועלה בידו לוי העשירי.

ובתוספות שם הטעים זה, 'יעקב הכניסם לדיר להתעשר כמו טלאים, והכניסם דרך תולדותם, וכשהוציאן - נמצא אותו שנכנס ראשון יצא אחרון, וא"כ היה בנימין ראשון - נמצא שלוי היה עשירי'.

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל לְבֶן הָהָבָה אֶת אֲשֵׁתִי בִּי מְלֵאוּ יָמַי וְאַבְרָאָה אֵלַיָּהּ (בראשית כט - כא)

ופירש רש"י 'מלאו ימי - שהרי אני בן פ"ד שנה ואימתי אעמיד י"ב שבטים'.

והוסיף בזה החתם סופר, דימי הצדיק ראוי שיהיו תרומה של ימות העולם, דהיינו אחד מחמישים משית אלפי שנין, ועולה למאה ועשרים שנה (כמנין שנות חייו של משה רבנו).

והנה זמן העיבור וההנקה לכל ילד הינו קרוב לשלש שנים, וא"כ לי"ב בנים (מאותה אשה) הוו ל"ו שנים, וכיון שהיה אז יעקב בן פ"ד שנה, א"כ תוספת של ל"ו שנים עולה למאה עשרים שנה, והרמוז **מְלֵאוּ יָמַי**, דהיינו אם תמלא את אותיות 'ימי' (יו"ד מ"ם יו"ד) - עולה ל-120.

וַתֵּהָר עוֹד וַתֵּלֶד בֶּן וַתֹּאמֶר הַפֶּעַם אוֹדָה אֶת ה' (בראשית כט - לה)

ובגמ' בברכות דף ז' ע"ב, 'ואמר ר"י משום ר"ש בן יוחי מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הַפֶּעַם אוֹדָה אֶת ה'.

ותימה שהלא כבר מצינו באדם הראשון שהודה לקב"ה, כפי שמבואר בקהלת רבה פרשה א', 'אמר ר' ברכיה כיון שראה אדם שבחו של שבת שהמביא קרבן מתכפר לו התחיל משורר עליה להקב"ה שבח ומזמור הה"ד (תהלים צ"ב - א) מְזֻמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת א"ר לוי אדם הראשון אמרו', כמו"כ מצינו בנח, דכתיב וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּיחַ לַה' וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּיחַ (בראשית ח - כ).

ושמעתי שמסופר על הרב מאשש, שהיה הולך שעון על מקל, ופעם אחת נשמט מקלו מידו תוך כדי ירידתו במדרגות, מיד רץ שמשו להביא לו את המקל, אך הרב מאשש אמר לו שאין לו צורך במקל, ואכן ירד את המדרגות ללא שום קושי, ומשתמה שמשו על כך,

פתחי מקרא פרשת ויצא

אמר לו הרב שלפני כמה שנים עבר ניתוח ברגלו, ומדרך הטבע לא היה לו סיכוי לחזור להלך על רגלו, ואחר הניתוח הלך תקופת מה עם מקל - ושוב לא היה נצרך לו, וכדי להמשיך את הרגשת ההודאה לקב"ה, ממשיך הוא ללכת עם מקל, כדי שיזכור תמיד את החסד שעשה עמו הקב"ה.

ולפי"ז י"ל שלא רצתה להמשיך עליה את הרגשת ההודאה באופן מתמיד, וע"כ קראה לבנה בשם יהודה, כדי שכל זמן שתקרא לו בשמו - תיזכר בהודאה לקב"ה. **ובזה הייתה לאה ראשונה בהודאה.**

וַיְקַם יַעֲקֹב וַיִּשָּׂא אֶת בְּנָיו וְאֶת נָשָׁיו (בראשית לא - יז)

בספר איי הים ברכות דף ס"א ע"א, הביא את דברי המדרש רבה בראשית פרשה ע"ד, א"ר יוחנן כתיב (קהלת י - ב) **לֵב חָכָם לִימִינוֹ וְלֵב כְּסִיל לְשִׁמְאֹלוֹ** לב חכם לימינו זה יעקב שנאמר **וַיְקַם יַעֲקֹב וַיִּשָּׂא אֶת בְּנָיו** ואחר כך **וְאֶת נָשָׁיו**, ולב כסיל לשמאלו זה עשו ויקח עשו אֶת נָשָׁיו ואח"כ **וְאֶת בְּנָיו** (שם לו - ו).

ופירש דכונת המדרש 'כי עניני הגוף ומעשיו ופעולותיו האנושיות, אף כי דומים המה ושויים לעובד אלוקים ולאשר לא עבדו, הבדל גדול יש בינותם, בבחינת תכלית הכונה אשר יתחלף לכל אחד מהם איש איש לפי ענינו, ועל פיהם יתחלפו וישתנו ג"כ סדר הנהגותיו בה ובמה שבתוכה, ולקחו רו"ל את הדוגמא בזה מעסקי אישות הנהוג בין בני אדם בין איש לאשתו למקטנם ועד גדולם, והיינו כי האדם הארצי והמה ההמוניים הגסים המעומסים בתאוות החומריות וזרמת סוסים זרמתם, לוקח את נשיו לעצמו להשביע נפשו התאונית, והשגל יושבת לצדו - לא לכוונת ההולדה לקיום העולם ומצוות התורה במאמר ואתם פרו ורבו ומלאו אֶת הָאָרֶץ גו' ... אמנם בני האלהים בקחתם נשים מכל אשר בחרו, עיקר כוונתם לקיום התורה והעולם, ומעשה האישות עצמו אינו לתכלית עקריי, רק לפעולה הכניית ולהוציא על ידו את התכלית המכוון מכח אל הפועל ... גם ידוע ביאורם ז"ל במאמר אַרְךְּ יָמִים בְּיָמֵינָה - למיימינים ועושים לשמה כלומר לתכלית מעולה, ובְּשִׁמְאֹלָה - למשמאילים ועושים שלא לשמה, מבואר מזה כי הכוונה המעולה מוגדרת בשם ימין, והבלתי נאותה בשם שמאל.

וזכינו בזה להבין דבריהם ז"ל **לֵב חָכָם לִימִינוֹ** זה יעקב, כלומר כל מעשיו (גם החומריות) היו לכוונה מעולה, והמופת לזה מה שהעידה התורה עליו מאמר וישא את בניו ואח"כ את נשיו, הורה בזה כי מעשה האישות אשר התנהג בה, היה לכוונה הכנית אל התכלית המעולה אשר יומשך ממנה, והוא לקיום המין לעבודתו ית', לכך קירב את בניו אל עצמו ואל בשרו - יותר מקרבת נשיו אליו, וְלֵב כְּסִיל לְשִׁמְאֹלוֹ וכ"ו, כלומר אבל ההמוני אשר מעשה אישותו היא רק לאהבת הערב, על כן יקריב את נשיו אל עצמו ואל בשרו, והבנים יוצאי חלציו ירחיקם מעליו, למען המה לו טפלה מקריית - לא עקריית'.

לתגובות: YR4295@gmail.com

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

האופנים בהם אין החוב נשמט בשביעית

מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה, וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוּטָה כָּל בְּעַל מִשָּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶׂה בְּרֵעֵהוּ
לֹא יִגַּשׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ, אֶת הַנֶּכְרִי תִּגַּשׁ וְאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אֶת אָחִיךָ
תִּשְׁמַט יָדְךָ (דברים טו, א-ג)

אף שדין השמטת כספים מפורש הוא בתורה, מ"מ מצאנו במשנה ובגמ' כמה אופנים
שאינן השביעית משמטת את החובות.

*

אופן א - מלוה לעשר שנים

כבר נתבאר לעיל סי' ל', דהלואה שזמן פרעונה אחר השביעית - אין שביעית משמטת
אותה, ושיטת המאירי דאף השמיטות שלאחריה (דכבר הגיע זמן הפרעון) אינם משמטות
מלוה זו ! אולם ברבנו בחיי מבואר דדוקא השמיטה שקודם זמן הפרעון - אינה משמטת,
אך השמיטה שלאחריה - שכבר הגיע זמן הפרעון, משמטת.

ועיי"ש בענף ג' שנחלקו הפוסקים בדין הלואה הניתנת תוך ל' יום לזמן ההשמטה (חודש
אלול של שנת השמיטה), האם היא נשמטת, דהא קיי"ל דסתם הלואה שלושים יום, וא"כ
זמן פרעון החוב הינו אחר ראש השנה של שמינית.

ושם בענף ד' בענין מאכלים שניתנו בהלואה בתוך ל' יום לראש השנה, האם גם בזה ס"ל
למתירין הנ"ל - דאינם נשמטים.

*

איתא בגמ' במכות דף ג' ע"ב, 'ואמר רב יהודה אמר שמואל האומר לחבירו על מנת שלא
תשמטני שביעית שביעית משמטת, לימא קסבר שמואל מתנה על מה שכתוב בתורה הוא
וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, והא איתמר האומר לחבירו על מנת שאין
לך עלי אונאה רב אומר יש לו עליו אונאה ושמואל אומר אין לו עליו אונאה, הא איתמר
עלה אמר רב ענן לדידי מפרשא ליה מיניה דשמואל על מנת שאין לך עלי אונאה אין לו
עליו אונאה על מנת שאין בו אונאה הרי יש בו אונאה, הכא נמי על מנת שלא תשמטני
בשביעית אין שביעית משמטתו על מנת שלא תשמטני שביעית שביעית משמטתו'.

ונחלקו הראשונים בביאור החילוק בין האומר 'על מנת שאין לך עלי אונאה' - לאומר 'על
מנת שאין בו אונאה', רש"י מבאר דס"ל לשמואל דהמתנה על מה כתוב בתורה - תנאו
קיים, וע"כ כשאומר 'על מנת שאין לך עלי אונאה' - חל התנאי, כיון שמתנה עמו דלא

יקפיד על ההונאה, אך כשאומר 'על מנת שאין בו אונאה', הרי זה מתנה עמו שאין במכר זה הונאה, והלא אנו רואים שדבריו אינם נכונים - שהלא יש הונאה במכר.

אולם התוס' ד"ה על מנת הביאו פירוש הרשב"ם, דס"ל לשמואל דהמתנה על מה שכתוב בתורה - **תנאו בטל**, וע"כ כשאומר 'על מנת שאין בו אונאה', משמע דמתנה שלא יחול איסור הונאה במקח זה, וע"כ תנאו בטל, אך כשאומר 'על מנת שאין לך עלי אונאה', הרי המוכר מתנה עם הלוקח שימחול לו על ההונאה, וע"כ תנאו קיים.^י

וא"כ נחלקו נמי בביאור הדין 'על מנת שלא תשמטני שביעית - דשביעית משמטתו', דלרש"י הטעם הוא שאין השביעית מסורה בידו להתנות עליה שלא תשמט, ואילו הרשב"ם ושאר הראשונים מפרשים, דאין תנאו קיים - משום שהרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, אולם כשאומר 'על מנת שלא תשמטני בשביעית', הרי הוא מתנה עם הלוח שלא ישמט הוא את החוב, וע"כ תנאו קיים.^{יא}

והנה מתוך דברי הראשונים הנ"ל עולה, שכשאומר 'על מנת שלא תשמטני בשביעית' - דאין שביעית משמטת, ממילא נשאר החוב הראשון מקומו, וכ"כ החזון איש אהע"ז סי' נ"ו ס"ק ט"ו, (חושן משפט ליקוטים סי' י"ב ס"ק ט"ו), דשביעית היא זכותו של הלוח, ואם הוא מוחל על זכותו - הרי הוא מחול, וממילא אין השביעית משמטת.^{יב} וכן ביאר גם בשיעורי ר' שמואל (רוזובסקי) בגיטין שם אות קס"ח.

אולם מדברי הרמב"ם משמע דהחוב הראשון אכן נשמט, אלא הלוח מחייב עצמו התחייבות חדשה, שכ"כ בפ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"י, 'התנה עמו שלא ישמיט הוא חוב זה ואפילו בשביעית תנאו קיים שכל תנאי שבממון קיים ונמצא זה חייב עצמו בממון שלא חייבתו תורה שהוא חייב', ועי' בקצות החושן סי' ס"ז ס"ק ט', דגם הוא הבין כן בדברי הרמב"ם.^{יג}

ועי' במשנת יעקב ע"ד הרמב"ם הנ"ל, דנחלקו הראשונים בטעמא דמאן דס"ל דכל תנאי שבממון - תנאו קיים, דשיטת הרמב"ן דבדבר דבממון התורה לא חייבתו - אלא ברצונו של זה, ואם אין הלה רוצה בחיובו - ליכא חיוב תורה כלל, אך הרמב"ם ס"ל דליכא למימר כן בשביעית, דהא כיון שהשביעית משמטת והוא פטור, איך יתחייב מחמת דין דבר שבממון, ולכן הוסיף הרמב"ם דיש בזה גם משום התחייבות, וכיון שאמר שלא תשמטני בשביעית - הו"ל התחייבות חדשה.

^י וכן פירש הרמב"ן בסוגיין, וכן פירשו גם הרשב"א הריטב"א והר"ן בסוגיא בבבא מציעא דף נ"ו ע"ב.
^{יא} כע"ז מבואר גם בדברי רבנו חננאל בסוגיין, שכתב 'על מנת של תשמטנו שביעית - אין שביעית משמטתו, על מנת שאין השביעית משמטתו - שביעית משמטתו, וביאר שם בהגהת חשק שלמה, דכשאומר 'על מנת של תשמטנו שביעית', הוי כאומר 'שלא תשמט אתה הלוח את החוב', וע"כ תנאו קיים, אך כשאומר 'על מנת שאין השביעית משמטתו' - הרי הוא מתנה שלא תהא השביעית משמטת, וזה אין בידו לעשות.

^{יב} ואפשר דמדין חו"מ יכול הלוח לחזור בו אח"כ, אלא דכיון דבזה אינו מקיים את תנאו, ממילא הממון גזל בידו.
^{יג} ועי' במשנת יעקב פ"ט מהל' שמיטה ויובל ה"ט, דלהבנת הקצות החושן דאין זו אותה הלואה שכתובה שבשטר, א"כ הו"ל 'מלוח על פה', וממילא דינו שלא לגבות ממשועבדים וכדו'.

אלא שכבר הקשה באבי עזרי על הרמב"ם פ"ו מהל' אישות ה"י, דמה הועיל המלוה בתנאו, הלא כשם שההתחייבות הראשונה נשמטה, הו"ה שתשמט גם אותה ההתחייבות החדשה.⁷¹

וכתב בחידושי הרי"מ (מגור) ע"ד הגמ' בגיטין הנ"ל (דף ל"ו ע"א ד"ה עוד י"ל להפוסקים), די"ל דההתחייבות החדשה חלה רק אחרי שמתבטלת ההתחייבות הראשונה, וא"כ חלה התחייבות זו אחר זמן הפקעת החובות, אלא שאז חלה ההתחייבות למפרע.⁷²

ועי' בקהלות יעקב מכות סי' ג', דכתב לתרץ בשם הגאב"ד דמיר, דההתחייבות זו הוי זמנה אחר שביעית, והו"ל כהלואה לעשר שנים - שאין שביעית משמטת, ויהא דשביעית שלאחריה ג"כ אינה משמטת, ויהיינו משום דהו"ל כאילו כבר התחייב על כל השמיטות, שבכל פעם אחר השמיטה תהיה התחייבות חדשה.⁷³

ועי' בדרך אמונה ע"ד הרמב"ם הנ"ל בביאור ד"ה ונמצא, שכתב שאפשר להסביר דשיטת הרמב"ם דאינו מתחייב עכשיו על אחר שתשמט ההלואה, אלא שמתחייב עכשיו להתחייב אח"כ, וכיון שכן אין שביעית משמטת את ההתחייבות השניה, דשביעית משמטת חיוב ממוני, אך אינה משמטת התחייבויות.

והנה להסברו של הרש"י הנ"ל, מבואר דכשאומר 'על מנת שלא תשמטיני בשביעית' - התנאי קיים, ומשום דהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים, ומזה דייק הב"ח בחו"מ סי' ס"ז (י"ב), דמ"מ עובר מלוה על מצוה עשה, שגורם לבטל את מצות שמיטת כספים, ועובר קצת גם על לאו הַשְׁמֵר לְךָ פֶּן יִהְיֶה דְבָר עִם לְבַבְךָ בְּלִיעַל וְגו', שהרי לולי תנאי זה - הלא היה נמנע מלהלוות.

כעיי"ז הביא הפתחי תשובה בחו"מ שם ס"ק ב', את הדברי התבואות שור, שהקשה אמאי הוצרך הלל לתקן פרוזבול, הלא יכול המלוה להתנות 'על מנת שלא תשמטיני בשביעית', ותירץ דאכן אם הלואה מתרצה עם המלוה בתנאי זה - אין צריך לתקנת פרוזבול, אולם אם המלוה מוכן להלוות רק בתנאי זה, אך הלואה אינו מתרצה בזה - ומתוך כך נמנע להלוותו, מיד הוא עובר על לאו הַשְׁמֵר לְךָ וְגו', אבל תיקון פרוזבול אינו תלוי כלל בדעתו של הלואה, ולכך אין בו איסור כלל.

והוסיף הפתחי תשובה להביא את דברי החתם סופר בשו"ת חו"מ סי' קי"ג, שכתב 'והצנועים העושים פרוזבול - לא לאפקועי ממונא אתו, אלא לאפקועי איסורא, דאפילו המתנה כן עביד איסורא עכ"פ ועובר עמ"ש בתורה פֶּן יִהְיֶה דְבָר עִם לְבַבְךָ בְּלִיעַל, דאי לאו

⁷¹ ומכח קושיא זו, אכן הסביר אחרת בדברי הרמב"ם.

⁷² ועי' בדרך אמונה ס"ק נ"ג, שכתב דאי נימא שחלה ההתחייבות רק מכאן ולהבא, א"כ יכול להלוה לחזור בו קודם שתחול, א"נ שאם מת הלואה קודם לכן - לא יתחייבו היורשים, ובהכרח דההתחייבות השניה חלה למפרע.

⁷³ כמבואר לעיל סי' ל'.

⁷⁴ וכמבואר לעיל סי' ל', ענף א', שכן ס"ל לדרך אמונה פ"ט מהל' שמיטה ויובל ס"ק מ"ח.

⁷⁵ ואף דיש להקשות דא"כ כשמת הלואה - אין כאן מי שיתחייב, די"ל דאם לא יתחייבו היורשים, א"כ לא נתקיים התנאי - ונתבטלה ההלואה למפרע, והווי להו המעות 'גזל' - ואין שביעית משמטת את הגזל.

הכי לא היה צריך הלל לתקן פרוזבול מפני שהיו נמנעים להלוות - הא אפשר להו להתנות כן בשעת הלואה, אלא על כרחך שהיא גופיה הוא ליה דבר בליעל, ודייק הפתחי תשובה מדבריו, דאף אם הלואה מתרצה מתחילה ללוות על תנאי זה, מ"מ עובר המלוה על לאו דהשְׁמֵר לְךָ וגו'.

אולם כבר תמה הפתחי תשובה שם, דגם התבואות שור וגם החתם סופר לא זכרו דברי הבית יוסף בריש הסי', שהביא שכבר הקשה הריטב"א במכות שם, ^{יט} דכיון שמהני תנאי זה - אמאי הוצרך הלל לתקן פרוזבול, ותירץ בזה ארבע תירוצים, א שאין כל אדם זכור להתנות כן בשעת הלואה, ב אין המלוה רוצה להתנות כן, כיון שבכך מראה שמתייאש מלגבות חובו בזמנו, ג שאין המלוה רוצה בכך, כיון שמראה עין רעה לשמיטת שביעית, ד שבכך תשתכח תורת שביעית, אבל בפרוזבול יהא זכר לשביעית - כיון דאושא מילתא כשבאים כולם לעשות פרוזבול. מבואר דס"ל לריטב"א דבלא טעמים אלו - אין המלוה עובר באיסור.

עיי"ע בדרך אמונה פ"ט ס"ק קמ"ו, שהביא דברי הרמב"ן והרשב"א בגיטין דף ל"ז ע"ב, דאם טען המלוה 'תנאי היה לי שלא תשמיטנו בשביעית' - נאמן, דלא שביק התיירא ועביד איסורא, והוסיף בשם התשב"ץ ח"ב סי' צ"ט, דאף אם הוא אינו טוען כן בבית דין - אנן טענינן ליה כן, מכל הני מוכח דהמתנה כן - אינו עובר באיסור.

*

אופן ג - הקפת החנות

תנן בשביעית פ"י מ"א, 'הקפת החנות אינו משמטת אם עשאה מלוה הרי זו משמטת, רבי יהודה אומר הראשון ראשון משמט', הקפת החנות הינה קניה בהקפה (באשראי), וכלשון הרמב"ם בפיה"מ, 'הקפת החנות היא האמנה במקח ובממכר שבין בני אדם ובעלי החנויות, שיוציא עליו כל מה שצריך וכשיקבץ סך ממון עליו יפרעהו'.

והנה ההבנה הפשוטה במשנה, דהטעם שאין הקפת החנות נשמטת היא משום ששביעית משמטת רק חובות שנוצרו מכח הלואה, ולא חובות שנוצרו מכח חיובים אחרים, וזה הטעם גם בדינים הנוספים במשנה שם, 'שכר שכיר אינו משמט וגו', ובמשנה ב' 'השוחט את הפרה וחילקה בר"ה אם היה החודש מעובר משמיט ואם לאו אינה משמיט האונס והמפתה והמוציא שם רע וכל מעשה בית דין אינן משמיטין'.

וכך אכן מבואר בדברי הראשונים בכתובות דף נ"ה ע"א, על מה דאיתא התם 'דאמר ר' איבו אמר רבי ינאי תנאי כתובה ככתובה, נפקא מינה ... ולשביעית', ותמהו התוס' ד"ה ולשביעית (וכ"ה בתוס' בגיטין דף י"ח ע"א מאימתי) הרמב"ן, הרשב"א הריטב"א והר"ן, דאכן שיטת רבי יוסי במשנה דשביעית משמטת אף מידי דלאו הלואה, אך דעת רבנן דאין

^{יט} וכן הקשו עוד ראשונים במכות שם, ובגיטין דף ל"ז ע"ב.

^ס דף נ"ד ע"ב.

משמט אלא מלוה, וא"כ אף אם אין התוספת כתובה - ככתובה, אינו משמט כיון דלאו הלואה היא, מבואר דס"ל לכל הנהו ראשונים, דהטעם ששביעית אינה משמטת את הקפת החנות (ושאר הדינים המבוארים במשנה), הוא משום דשביעית משמטת רק חוב של הלואה.

וכך גם הבין בתחילה הבית יוסף בדברי הרמב"ם בפיה"מ, שכתב בטעם הדין דהקפת החנות אינה משמטת, 'וזה הנקבץ לא יהיה נשמט בשנה שביעית, מפני שאינו על דרך חוב, ולא מכר לו בעל החנות על מנת שיהיה חוב, אבל מכר לו מעט מעט עד שנתקבץ לו הכל ויתן לו ממונו', וכונתו דשביעית משמטת רק חוב של הלואה - ולא שאר חיובים.

אך לבסוף חזר בו הבית יוסף מהבנה זו, דהא מבואר בר"ש וברא"ש במשנה הנ"ל, דלפי"ז צ"ל דדינא דהשוחט את הפרה וכו' - קאי אליבא דרבי יהודה (במשנה א'), דס"ל דכל חוב שזקפו במלוה הרי הוא נשמט, וכמבואר בירושלמי דף כ"ח ע"א, 'א"ר אלעזר ר' יהודה היא, אולם לשיטת חכמים בכל אופן אין השביעית משמטת את חוב דמי הבשר - כיון שלא הוי מכח הלואה, והלא הרמב"ם בפ"ט מהל' שמיטה ויובל פסק את שני הדינים גם יחד, דבהל' י"א כתב 'הקפת החנות אינה נשמטת, ואם עשה אותה מלוה נשמטת', ובהל' ה' פסק גם את דינא דמשנה ב', 'שחט את הפרה וחלקה על דעת שהיום ר"ה של מוצאי שביעית ונתעבר אלול ונמצא אותו היום סוף שביעית אבדו הדמים שהרי עברה שביעית על החוב'.^{סא}

וע"כ פירש הבית יוסף בדברי הרמב"ם, דס"ל דשביעית משמטת בין דרך מלוה ובין דמי מִכָּר, 'והקפת החנות שאני שדרך להקיף שנה ושנתים ובסוף נוטל חובו ואין דרך לנגשו, וכיון שכן הוה ליה כהלואה עד אחר שביעית ... וכן השכיר דרכו לקבץ שנה או שנתים ביד שוכרו ואינו נוגשו לתתם לו אבל הם בידו כפקדון או כהלואה עד אחר שביעית, אבל המוכר חפץ לחברו ולא קבע לו זמן לפרעו אחר שביעית, מיד שמכר לו הוה ליה כאילו הלואה ושביעית משמטתו, והיינו טעמא דהשוחט את הפרה וגו'.^{סב}

וביאר דבריו התוס' יו"ט, דיש חילוק מהותי בין חנווני לסתם אדם, דדרכו של חנווני למכור בהקפה לזמן מרובה, וע"כ הו"ל כאילו קבעו זמן פרעון אחר השמיטה, משא"כ אדם רגיל - אינו מתכוין להמתין זמן רב לפרעון מעותיו, וע"כ חשיב שהגיע זמן הפרעון קודם ראש השנה.^{סג}

^{סא} ואכן כבר תמה עליו הראב"ד שם, 'א"א אשתמיטתיה מאי דאמור בירושלמי דהאי מתני' ר"י היא דאמר הקפת החנות הראשונה ראשונה משמט אבל לרבנן כל הקפת החנות אינה משמטת והא דפרה הקפת החנות היא'.

^{סב} עיי"ש דכן מבואר גם בשו"ת הרא"ש כלל ע"ז סי' ג', ושו"ת הרמב"ם (פאר הדור) סי' קכ"ז.

^{סג} והא דאין שביעית משמטת את חיוב האונס, המפתה, מוציא שם רע ושאר מעשה בית דין, כתב הרמב"ם בפיה"מ 'אינם כשאר חובות, אבל הם חיובים שהאיש נתחייב בהן, והאיש ההוא לא יהיה פטור עד שיפרעם', וכבר כתב הכס"מ בהל' י"ב, 'ואיני יורד לסוף חילוק זה, דגם הלואה מחברו חייב הוא לפרעו - אלא שהשביעית משמטתו, ואפשר לומר שמאחר שכתובים בתורה - הוה ליה כגבויים או כמסורים ביד בית דין, (עיי"ש מש"כ בהערה).

ואילו באגרות משה חו"מ ח"ב סי' י"ד ביאר דברי הרמב"ם, דאין הקפת החנות נשמטת לפי שמה שהחנוני אינו נוגשו - הוי לטובת עצמו (שרוצה שיקנה ממנו), וכשמגיע זמן ההשמטה אכתי לא מעונין החנוני לתובעו, ואינו נוגש ברעהו את ממונו.

אולם הב"ח (י"ט) הבין ברמב"ם כפי שהבין הבית יוסף בתחילה, דשביעית משמטת רק את המלוה - ולא את שאר חיובי הממון, וכן משמע פשוט דברי השלחן ערוך שם סעי' ד', שכתב 'מי שהיה שותף עם חבירו והיו מתעסקים בסחורות ובשטרות ונשאר ביד אחד מהשותפין, אין שביעית משמטתו שאין שביעית משמטת אלא מלוה', וכבר כתב הפאת השלחן סי' כ"ט ס"א (בית ישראל ס"ל), שהבית יוסף חזר בו ממה שפירש בדברי הרמב"ם, וס"ל כפי' הב"ח הנ"ל.^{טד}

וא"כ עולה נפק"מ משמועותית בפירוש דברי המשנה, דלשיטת רוב הראשונים שביעית אינה משמטת כל חוב - חוץ מהלואה,^{טו} משא"כ להבנת הבית יוסף ברמב"ם, אף שאר חובות נשמטים בשביעית, אלא דחלוק חנוני מאדם פרטי, דסתם אדם כוונתו לפרעון מידי - וממילא זה נשמט, אך חנוני כונתו לפרעון לזמן מאוחר, ואינו נשמט - דהוי כהלואה לעשר שנים.

והנה במשנה בשביעית הנ"ל תנן, 'אם עשאה מלוה הרי זו משמטת', ונחלקו הראשונים מהי זקיפה במלוה, א בדברי מרדכי בשבועות פ"ז רמז תש"פ מבואר, דכל עוד שרשום בפנקס חוב של פירות - אינה משמטת, אך כשכתב חוב של מעות - הרי הוא משמט,^{טז} ב ברא"ש בגיטין פ"ד סי' י"ז, מבואר שהיינו שקבע זמן לפרעון המעות.^{טז}

והיה אפשר לומר דשתי הבנות אלו תלויות בשתי שיטות הראשונים הנ"ל, דלשיטת רוב הראשונים דהא דאין הקפת החנות משמטת - היינו משום דשביעית משמטת רק את הלואה, ע"כ משזקף במלוה וכתב בפנקס חוב ממוני - הו"ל כהלואה, אך להסבר הבית יוסף בשיטת הרמב"ם, דהא דהקפת חנות אינה נשמטת - היינו משום דחשיב שלא הגיע שעת הפרעון, ע"כ משזקף במלוה הוי כקבע זמן פרעון, וממילא שביעית משמטתו.^{טז}

*

^{טד} אולם הסמ"ע ס"ק י"ב ס"ל, דכוונת השלחן ערוך כדמסיק בבית יוסף, אלא דממון השותפות שנמצא ביד השותפין, אינו כהלואה - אלא כפקדון.

^{טו} ועי' בדרך אמונה ס"ק נ"ז, דהוסיף דמבואר כן גם בלשון הספרי פרשת ראה פיסקא קי"ב 'שְׁמוּטָה כָּל בְּעַל מִשָּׁה יָדוּ יָכוּל אִף בְּגִזְלָה וּפְקֻדוֹן ת"ל מִשָּׁה יָדוּ יָכוּל [אף] שאר שכר שכיר והקפת החנות והחמור ת"ל אֲשֶׁר יִשָּׂה בְּרַעְיוֹ, אולם עיי"ש בביאור סוד"ה הקפת, מש"כ ליישב את דברי הספרי עם שיטת הרמב"ם.

^{טז} כע"ז מבואר גם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תתקפ"ט, דכשזקף החנוני את החוב במלוה, נחשב כאילו פרע הקונה את החוב שהתחייב עבור הסחורה, וחזר החנוני ונתן לו סכום זה בהלואה.

^{טז} והרמ"א בסעי' י"ד, סתם תחילה כהסבר הרא"ש, ושוב הביא את הסברו של המרדכי בשם י"א.

^{טז} וכן דייק הבית יוסף בדברי הרמב"ם בהי"ב, שכתב 'ומאימתי נוקפין במלוה - משעת העמדה בדין'.

אופן ד - מלוה על המשכון

תנן בסוף המשנה בשביעית הנ"ל, 'המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לב"ד אין משמטין', וכן הוא בספרי פרשת ראה פסקא קי"ג, 'וְאֲשֶׁר יְהִיֶה לְךָ אֶת אַחֶיךָ וְלֹא שֶׁל אַחֶיךָ בִּידֶךָ מִכֶּאֱן אַתָּה אֹמֵר הַמְלוּהָ עַל הַמְשָׁכֹן אִין שְׁמִיטָה מִשְׁמַטָּת'.

ובגמ' בגיטין דף ל"ז ע"א מבואר, דהטעם דהמלוה על המשכון אינו נשמט, כיון שהמשכון קנוי למלוה, 'דאמר רבי יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון שנאמר וְלֹךְ תְּהִיָּה צְדָקָה־סֵם אִם אִינוּ קוֹנֵה צְדָקָה מִנִּין מִכֶּאֱן לְבַעַל חוֹב שְׁקוֹנֵה מִשְׁכּוֹן'.

והנה הרמב"ם בפ"ט מהל' שמיטה ויובל הי"ד פסק לדין זה, אלא שהוסיף 'והוא שיהיה החוב כנגד המשכון ואם היה יתר משמיט היתר', דהיינו דכשהמשכון אינו שוה כסכום ההלוואה, רק אותו הסכום שבשווי המשכון - אינו נשמט, אך הסכום העודף על שווי המשכון - נשמט, וכ"כ גם בשו"ת פאר הדור סי' קכ"ג.

ואילו הר"ש והרא"ש הביאו את דברי הירושלמי שביעית פ"ט ה"א (דף כ"ט ע"א), דאיתא התם 'המלוה על המשכון שמואל אמר אפילו על המחט', מבואר דס"ל לשמואל דאעפ"י ששווי המכון פחות מההלוואה, בכ"ז כל ההלוואה אינה נשמטת.

וכן מפורש בתוספתא שביעית פ"ח נ"ז, 'המלוה את חברו על המשכון, אעפ"י שהחוב מרובה על המשכון - הרי זו אינו משמט'.

וכבר כתבו הכסף משנה והרדב"ז, דנחלקו בזה התנאים בגמ' בשבועות דף מ"ד ע"ב, דאיתא התם 'המלוה את חברו על המשכון ונכנסה שמיטה אף על פי שאינו שוה אלא פלגא אינו משמט דברי רבן שמעון בן גמליאל רבי יהודה הנשיא אומר אם היה משכונו כנגד חובו אינו משמט ואם לאו משמט', עא

ועי' בשו"ת משפטיך ליעקב (בן יעקב) ח"א סי' ל"ג אות ט', דכתב לבאר בשורש מחלוקתם, דשיטת הרמב"ם שהמשכון הוא הגורם שלא תשמט השביעית - כיון שנחשב כגבוי, וא"כ דוקא בסכום שכנגד המשכון - דרק הוא כגבוי, אך שיטת הר"ש והרא"ש שהלוואה על המשכון - אינה בכלל הלוואה הנשמטת בשביעית, דומיא דהקפת החנות, וא"כ אף במשכון שוה פרוטה - אין ההלוואה בכלל חוב הנשמט בשביעית.

והשתא דאתינן להכי איכא למימר, דמחלוקת זו תלויה במחלוקת הראשונים בדין 'הקפת החנות' - וכפי שנתבאר לעיל (באופן הגי'), דדעת הר"ש והרא"ש דהא דהקפת החנות אינה נשמטת, הוא משום דשביעית משמטת רק הלוואה, וע"כ ס"ל דגם 'המלוה על המשכון' אינו נשמט - דאין זה הלוואה רגילה, וע"כ אין חילוק מהו שווי המשכון, אולם הרמב"ם לשיטתו בדין הקפת החנות, דכל החובות הכספיים נשמטים בשביעית, והא דהקפת החנות אינה נשמטת - הוא משום דחשיב דאכתי לא הגיע זמן הפרעון, וע"כ בהכרח דס"ל דהא דהמלוה

ט דברים כד - יג.

ע ועיי"ש במנחת ביכורים מש"כ בזה.

עא ואיתא התם 'מאי אינו משמט דקאמר תנא קמא אילימא כנגדו ... אלא לאו כנגד כולו, עיי"ש.

על המשכון אינו משמט - הוא משום דחשיב כגבוי, וע"כ רק מה שכנגד המשכון אינו משמט.

לתגובות: YR4295@gmail.com

רגע חושבים / הרב בנימין טאובה, קרית ספר

יעקב חבל נחלתו

לולי אלקי אבי אלקי אברהם ופחד יצחק הנה לי פי עתה ריקם שלחתי וכו' (לא, מב)

הנה אנו רואים כאן את ההבדל בין מידתו של אברהם למידתו של יצחק, שיצחק התאפיין במידת הדין- פחד יצחק, ואברהם היתה מידתו חסד, כמאמר הכתוב בסוף מיכה: "תיתן אמת ליעקב, חסד לאברהם"

וכן נאמר בהמשך וישבע יעקב בפחד אביו יצחק, (פסוק נ"ג, ועי' רמב"ן שם וכאן וברש"י, שחולקים האם פחד יצחק הוא כינוי להקב"ה (-רש"י) או למצות היראה של יצחק (-אבן עזרא) והרמב"ן חילק בין שני המקומות, וע"ד האמת כתב שהכוונה למידת הדין).

ומידת יעקב לא נתבארה, וידוע שעבודתו במידת התפארת שהוא המיזוג בין החסד והדין. וביאר אאמו"ר עפ"י הכתוב בפרשת האזינו "יעקב חבל נחלתו" (ל"ב, ט'), וכתב רש"י- שהוא השלישי באבות, המשולש בשלוש זכויות: זכות אביו, זכות אביו, וזכות עצמו. הרי ג', כחבל הזה שהוא עשוי בג' גדילים. והוא ובניו היו לו לנחלה, ולא ישמעאל בן אברהם, ולא עשו בנו של יצחק.

ובאור העניין, שאברהם השתלם במידת החסד, ויצחק השתלם במידת הדין, אך יעקב חיבר את שני המידות, ומצא את הקו המאחד שבין שניהם, לפי שצריך תמיד את ה'דעת' שיש בכוחה לשקול ולהחליט על המינון הנכון של החסד והדין הנדרש בכל דבר. ולגויים אין את השיקול דעת הזה, לפי שישמעאל הוא בן אברהם והוא קיצוני לצד החסד, וגם בתשעה קבין שנטלו ערביים נאמר חסד הוא. ועשו בן יצחק שכאביו מידתו מידת הדין, הוא קיצוני לצד הדין, על חרבו יחיה, ומידתו רציחה, וכולו טענות וטביעות על יעקב אחיו, וזה משום ששניהם קיבלו רק מידה אחת בלתי מאוזנת.

אבל יעקב חבל נחלתו, והוא כחבל העשוי מג' גדילים, שהוא מאחד את שלושת הכוחות החסד והדין והאמת המפשרת ושוקלת במאזני הדעת את הכמות המדויקת שמתאימה לכל מצב.

ובזה יתבאר תופעה מוזרה שרואים באומות העולם: ישנם הדוגלים בדמוקרטיה, פתיחות וליברליות, ומתירים כל דבר אפשרי, ופורעים את כל הגבולות, ומלמדים זכות על פושעים נאלחים, ומוכנים להבין את כולם (חוץ ממי שאינו דמוקרטי...). ומאידך יש את אילו השמרנים הפלגמטיים שלוקחים הכל לצד השני הקיצוני, או אף יותר מכך הפשיזם הלאומני שלמרות שעבר זמנו אף הוא היווה אידאולוגיה שרבים נהו אחריה. ונשאלת השאלה: אולי שניהם צודקים? הרי אפשר להיות פטריוט דגול כשצריך גאווה יחידה, וליברל כשצריך לרחם על השונה, שמרן כשצריך להעניש פושעים, ודמוקרט כשיש צורך לשמוע את מכלול הדעות? והתשובה היא, שכוח זה של איזון לא קיים באומות העולם, אלא או ימין או שמאל, או סגור לחלוטין או פתוח ופרוע וחסר גבולות.

וזהו גם פתרון החידה המוזרה על כך שמקובל היום שגזענות היא איסור מוחלט. וכל כך למה? הלא אפשר לסבור שהגזע שלי הוא העליון, ועם זאת כבודם של האחרים במקומם מונח. אך גוי לא יבין את זאת, ואם הגזע שלי הוא העליון אני חייב להרוג את כל האחרים. אין שום איזון ואין דעת, יש רק אג'נדה, שתופסת אותם חזק, ועוצמים עיניים, ורצים כמו קרנף, עד שנפגשים עם קיר המציאות, ומתפרקים. ואזי הם תופסים אג'נדה חדשה, ורצים איתה אל הצד השני...

ברוך שהבדלנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת.

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

סגולה גדולה להתפלל אצל מים

וַיֵּרָא וְהָנָה בְּאֵר בְּשָׂדֶה... וכו' (כט, ב). עוֹדְנוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרָחַל בְּפֶאֱהָ עִם הַצֹּאֵן (כט, ט)

והנה בפרשת שמות כאשר משה רבינו ברח ממצרים למדין כתיב (שמות ב, טו) "וישב בארץ מדין וישב על הבאר" וכתב שם רש"י "לשון ישיבה, למד מיעקב שנזדווג לו זיווגו על הבאר". ומקור דברי רש"י היא ממדרש רבה שם (פר' א, לב) וז"ל "וישב בארץ מדין וישב על הבאר, קלט דרך אבות, שלשה נזדווגו להם זווגיהם מן הבאר, יצחק יעקב ומשה. ביצחק כתיב (בראשית כד) 'ויצחק בא מבוא באר' וגו' ועוד שנזדווגה רבקה לאליעזר למעין, יעקב וירא והנה באר בשדה משה וישב על הבאר".

ובספר לבוש האורה (שמות שם) מרבינו הלבוש שאל שדברי רש"י צ"ב למה כתב שמשו רבינו למד רק מיעקב אבינו, ולא הזכיר שלמד כן גם מיצחק אבינו שגם לו שנזדמנה זיווגו על הבאר. ולתרץ קושייתו י"ל שהמדרש רבה כתב שעיקר הראיה שיצחק מצא את זיווגו על הבאר היה ממ"ש "ויצחק בא מבוא באר", הרי שעיקר הראיה מאליעזר שמצא את רבקה על הבאר אלא מיצחק אבינו שהלך להתפלל בבאר לחי רואי, וזה שאליעזר רבקה מצא על הבאר היא רק תוספת ראיה בבחינת ועוד לקרא.

ולפי זה מבואר למה רש"י הזכיר שמשו רבינו למד כן רק מיעקב ולא מיצחק, דיצחק גופא לא מצא על רבקה על הבאר, משא"כ משה רבינו מצא את צפורה על הבאר כדוגמת יעקב אבינו שמצא את רחל על הבאר.

והנה מדברי המדרש נתגלה לנו הסבר חדש למה יצחק אבינו היה הולך לבאר לחי רואי להתפלל, וכבר תמה הרמב"ן על כך מה ליצחק לחפש שמה וכתב הרמב"ן (בראשית כד, סב) "יתכן שהיה יצחק אבינו הולך תמיד אל המקום ההוא באר לחיי רואי כי היה לו מקום תפלה".

והנה הרמב"ן כתב שבאר לחי רואי היה לו מקום תפלה "בעבור הראות שם המלאך", אבל דבריו צריכים ביאור, האם יצחק אבינו היה צריך לנדוד הרחק כדי למצוא מקום שנתראה שם פעם מלאך, וכלום חסר בבית המלך, והלא בבית אברהם אבינו "היו המלאכים תדירין אצלו" (לשון רש"י בראשית יט, א) וכן אמרה הגר (רש"י בראשית טז, יג) "בביתו של אברהם הייתי רגילה לראות מלאכים", ולמה לו להטריח את עצמו ללכת לבאר לחיי רואי? ואם היה מחפש דוקא מקום שהתגלה שם מלאך בהבטחה למה לא חזר להר המוריה שם הובטח על ידי המלאך "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים" וכו'.

ומדברי חז"ל בשמות רבה הנ"ל מבואר טעם אחרת, שיצחק אבינו הטריח עצמו ללכת להתפלל בבאר לחי רואי משום שרצה להתפלל אצל באר מים ולכן היה הולך שם. וכן

מצינו באליעזר עבד אברהם כאשר הגיע סמוך לעיר חרן הלך "אל באר המים" (בראשית כד, יג) התפלל שמה להשי"ת שיזמין נערה הגונה ליצחק אבינו.

ובבעל הטורים עה"פ (בראשית טז, ז) "וימצאה מלאך ה' על עין המים" הביא מסורה וז"ל "ב' במסורת. 'וימצאה מלאך ה' על עין המים', 'הנה אנכי נצב על עין המים', שטוב הוא להתפלל על המים כדכתיב (שופטים ה, יא) מקול מחצצים בין משאבים שם יתנו צדקות ה'. וכן התפלה נמשלה למים דכתיב (איכה ב, יט) 'שפכי כמים לבך':"

הגאון ר' חיים פלאגי זצ"ל בספרו כף החיים (סי' יא אות טו) מביא דברי בעל הטורים וכותב שתפילת יחיד כשהוא אצל המים הוא סגולה שתתקבל. וכן היה נוהג אדמו"ר הזקן מטשארטקוב זצ"ל שלפעמים כשהיו לו קוויטלך הזקוקים לישועה גדולה באופן מיוחד, היה הולך לנהר קטן סביבות חצרו, ומזכיר שם השמות לישועה. (מובא בספר הנאדר בקדושים מהרה"ח ר' אריה בקנרוט עמ' צ).

ובכף החיים הנ"ל נתן הסבר למעלת תפלה על המים וז"ל "מה נורא המקום של בית הכנסת של טוקייר דאג"י יכון בצדק, דהוא בנוי על המים וכמוהו נמצא גם כן בבתי כנסיות של קושטא בקצת מהם דבנויין על המים, והוא דבר גדול דתתקבל צלותיהון לפי מאמר רבותינו זכרונם לברכה והובא נמי בדברי רבינו יעקב בעל הטורים דטוב להתפלל אצל המים יעויין שם, אלא דנראה דזהו בתפילת יחיד, אכן בצבור אפילו ביבשה הוא נחשב בתוך הים ועל הארץ תשפכנו כמים דהן א-ל ככיד לא ימאס והוה ליה מקולות מים רבים.

ויתכן לומר טעם לדבר והוא דמצינו למוהרש"י ביפ"מ בפרק ט' דכלאים דחוף הים יש לו שייכות לארץ ישראל מדכתיב 'כי הוא על ימים יסדה' (ועיין לרב אחאי גאון הרב דרש אברהם נר"ו בח"ב דף קס"ז סוף עמ' א' דנאה דורש בזה לפי דרכו יעויין שם) והרי אמרו רכותינו זכרונם לברכה דהמתפלל בארץ ישדאל תפילתו נשמעת ברצון כמו שהבאתי בספרי הקטן ארצות החיים בסייעתא דשמיא, ומאחר שכן כי כנישתא דעל כיף ימא מותבא נידון כארץ ישראל שתקובל תפלתם ברצון כעם היושב עליה כיון שהוא על שפת הים."

והנה הגאון ר' דוד צבי הופמן זצ"ל מברלין בספרו "על התפילה" (עמ' קכד) הביא דברי בעל הטורים והעיר שבשו"ע (ס' קנא ס"ב) נפסק "אין בונים בהכ"נ אלא בגובהה של עיר, ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשמשים בהם" ומקורו מגמ' שבת (יא.) "כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה". ומלשונם משמע שהיו בונים בתי כנסיות בתוך הערים ולא דוקא אצל המים.

ויש ליישב הערת הגרד"צ הופמן לפי ההסבר המחודש של הספר יפה ללב (מהד' ב' או"ח ס' קנ) מהגאון ר' יצחק פלאגי זצ"ל שחידש "לכן אין בונים בית הכנסת אלא בגובהה של עיר דאם אפילו הם יהיו רחוקים מן הים ונהרות, ע"י גובהן נראין כשהם חונים על הים ועל נהרות, וכמו שכתב בספר חיבת ירושלים דעיר ה"ק צפת ח"ו היא בהר גדול רם ונשא, ומפני גובהה רואים למרחוק, ומהגגות רואים הים כנרת, ובראש השנה עולים על הגגות ואומרים תשליך נגד ים כנרת."

ויסוד הדברים שיש סגולה מיוחדת במים, מצינו בילקוט ריש יחזקאל (רמז של"ו) שאע"פ שאין נבואה רק בארץ ישראל, אולם על המים יש השראת השכינה גם בחוץ לארץ וז"ל המדרש "עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות (ר"ל לנבואה) משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל שאר הארצות, וא"ת דן אני מן הנביאים שנדבר עמהם בחוץ לארץ, יש אומרים אע"פ שנדבר עמהם בחוץ לארץ לא נדבר עמהם אלא במקום טהרה על מים שנאמר ואני הייתי על נהר אובל". (והובא בדעת זקנים שמות יב, א עיי"ש). הרי שהמים יש לה מעלת ארץ ישראל ולכן שורה נבואה בחוץ לארץ על המים.

ובספר תפארת יונתן מהגה"ק ר' יונתן אייבשיץ זצ"ל הביא דברי המדרש ביחזקאל, וכתב שלכן בלעם הרשע היה גר על הנהר כדכתיב (במדבר כב, ה) "וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתורה אשר על הנהר ארץ בני עמו" שלא תקשה איך היה רוח נבואה שורה בחוץ לארץ, אלא שהיה יושב על הנהר, ונהר אינו מקום טומאה ויכול להיות שם השראת השכינה גם בחו"ל, ולכן כתיב "פתורה אשר על הנהר".

אמנם לכאורה הסבירו של הגר"ח פלאגי צ"ע, דלפי דבריו יוצא שמעלת המים היא משום "דחוף הים יש לו שייכות מארץ ישראל מדכתיב כי הוא על ימים יסדה, ומאחר שכן נידון כארץ ישראל שתקובל תפלתם ברצון", והנה הא תינח לגבי ימים ונהרות, שכן "כל הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א, ז), והימים יש להם שייכות אהדדי וממילא יש להם שייכות לארץ ישראל, אבל מדברי בעל הטורים מבואר שלא רק נהרות וימים בלבד יש להם מעלה זו אלא כל מים וכמו באליעזר שהיה "נצב על עין המים", ואגם מים או באר מים אין לה תמיד קשר עם ימים אחרים, והסבירו של הגר"ח פלאגי לא יועיל לנו להסביר מעלת אגם מים או באר מים.

ועוד צריך להבין דאם החשיבות של הים היא שיש לו שייכות לארץ ישראל, כן יש לטעון על הארץ גם כן דהא (קידושין כז:): "סדנא דארעא חד הוא" ועכ"ז לא אמרינן שכל העולם יש לה מעלת ארץ ישראל.

ואולי יש להציע הסבר אחרת במעלת המים אפילו כשאינה קשורה לימים ההולכים לארץ ישראל. והיינו, שבפני החסיד יעב"ץ (אבות ה, ד) כתב, דקודם חטאו של אדם הראשון לא היה שום קלקול בעולם ובחטא אדם הכל נתקלקל כי השי"ת ברא העולם שיהיה משועבד לתורה דלמה יארע שום קלקול, כי הקלקולים אינם כמנהגו של עולם כי השי"ת עשהו ישר שנאמר והנה טוב מאד, ובבחינה זו כל הניסים הנזכרים בתורה, ואם נקראו ניסים לפי שנגזר בחטאו של אדם הראשון היות העולם על הענין אשר הוא עומד היום עד יבוא מורה צדק והים אשר בו יהיה ה' אחד ושמו אחד אז יהיה הכל בשמחה ובשלימות, עכ"ל.

ודבר זה מבואר יותר, בדברי אדמו"ר מטשארטקוב זצ"ל בספרו תפארת ישראל (פר' תזריע), וז"ל: "והנה בעת חטא אדם הראשון כאשר נתן לאכול גם לכל חיות ובהמות וכל יצורי אדמה כמבואר במדרש רבה בראשית ממילא נפגמו כולם ונתערב בהם חלק הרע, אך דגי הים לא נפגמו כי לא נתן למו כל אוכל ולזה דגים אין צריכים שחיטה כי גם ענין

שחיטה לתקן ולצרף הרע, אבל הדגים שלא נפגמו אין צריכים שחיטה וצירוף, וזה גם כן הטעם שאמר (שבת פג:): כל שבים טהור וגם ספינה אמרו מנין לספינה שהיא טהורה אף שהוא עץ, ומה שעל היבשה נפגם הכל בחטא אדם הראשון, אך לפי שהמים לא נפגמו וטהורים משרשם לפיכך מועיל טהרת המקוה להעביר מיעוט הרע החיצוני שנטפל בו בסיבת חטא אדם ראשון, וזה שייך דוקא במים שלא נתפגמו, אך מה שנמצא בארץ נשחת הכל בעת אכילת אדם הראשון" עכ"ל.

וכן איתא בקדושת לוי (פר' בשלח), עה"פ "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" וז"ל "דמה טעם אין הים סובל דבר מת דמיתה הוא על ידי אכילת עץ הדעת והים דלא נהנה ממנו לכן אי אפשר לו לסבול דבר מת אך האדמה נתקללה מחמת קין כנזכר בתורה, אבל הים לא חטא כלל לכך אינו סובל דבר מת".

וכמו שמים אינו סובל דבר מת, כמו כן אין המים סובל כישוף, וכדאיתא בגמ' סנהדרין (ז:): שזעירי הגיע לאלכסנדריא של מצרים וקנה שם חמור, וכאשר בא להשקות את החמור מים מהמעין "פשר החמור", נתהפך החמור ללוח של עץ, כי חמור זה שקנה זעירי לא היה חמור באמת, אלא חתיכת עץ, ועל ידי כישוף היה נראה כחמור, וכאשר החמור בא במגע עם מים נתבטלה הכישוף והיא וחזרה להיות חתיכת עץ כבתחלה, וכתב שם רש"י "כי מטא לאשקוייה מיא פשר, נמס המכשפות, כל מילי מכשפות נבדקין על מים חיים ונמוחין". ומסיים שם הגמרא שמוכרי החמור אמרו לזעירי דאם לא שהוא אדם גדול לא היו מחזירים לו את הכסף, דהיה לו לבדוק החמור במים קודם שקנה אותה, ומי שלא בודק סברת וקבלת. והגה"ק ר' יונתן אייבשיץ זצ"ל כתב בספרו אהבת יונתן (פר' וארא) שמטעם זה צוה פרעה "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו ולמה לא צוה להרוג אותם אלא דוקא להשליך אותם אל היאור, דאם יחליפו את ילדיהם באחיזת עינים, כמו במעשה של החמור הנ"ל, אז המים יבטל הכישוף".

ובספר שם אפרים (פר' וארא) מהגאון רא"ז מרגליות זצ"ל בעל שו"ת בית אפרים, כותב בשם הגאון המפורסים מהר"י הלוי איש הורוויץ שאמר שמה שבלע המטה של אהרן הכהן את מטות החרטומים היה לפלא בעיני פרעה והחרטומים, משום שא"א לעשות ע"י כשפים שדבר שאין בו רוח חיים יהיה בולע דבר אחר, וחשבו שמטה אהרן אינו עץ מתולדתו אלא שלקח תנין והפכו על ידי כשפים למטה, לכן נצטווה משה עכשיו לקחת אותו המטה של אהרן שנהפך לנחש להכות בו על המים ובוזה יתברר שגם המופת הראשון לא היה בכשפים, דכיון שנבדק על ידי מים על כרחך שהיה מטה מתולדתו, ואע"פ כן לא שת לבו גם לזאת, ע"כ משם אפרים.

ובזה מבואר המכה הראשונה במצרים (שמות ז, כא) "והדגה אשר ביאור מתה ויבאש היאור ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאור" שלא יאמר פרעה שמעשי משה רבינו היה על ידי כישוף, ולכן בא המכה בראשונה להכות היאור.

(ומה שהצליחו חרטומי מצרים גם לעשות כדוגמתו וכדכתיב (שם כב) "ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם" וכתב רש"י "בלהטיהם מעשה כשפים" והלא אין כישוף שולט על מים

סגולה גדולה להתפלל אצל מים

ואיך הצליחו להפוך המים לדם, אולי שסגולת מים היא דוקא כשהיא מים חיים בנהר או מעיין וכדומה אבל אם משימים המים בכלי ונתבטל ממקורו אולי אז הכישוף שולט על המים, ועוד י"ל דבכרם הצבי מהגרצ"ה פרבר זצ"ל הקשה שמאחר שהפך משה כל המים לדם מהיכן לקחו החרטומים מים להפוך ג"כ לדם, אך החרטומים בלטיהם עסקו רק באחיזת עינים ולא יכלו להפוך המים באמת לדם, ולכן לקחו דם וע"י אחיזת עינים הסירו מראה הדם ממנה עד שהיה נראה כמו מים, ואח"כ הסירו את אחיזת העינים מן המים ונשאר מראה דם כבתחלה).

ומאחר שמים לא נפגמה בחטא אדם הראשון ונשארה בקדושתה וטהרתה הראשונה, לכן היא אצל המים היא מקום טהור ומבואר למה יש סגולה שטוב להתפלל על המים, אפילו אם המים אינה קשורה לארץ ישראל, וכן מצינו בבעל הטורים עה"פ (במדבר כא, יז) "אז ישיר ישראל את השירה הזאת **עלי באר ענו לה**" וז"ל "כשחזרו מן המלחמה חנו על הבאר ואמרו שירה במקום טהרה דכתיב (שופטים ה, יא) בין משאבים שם יתנו צדקות ה'". הרי שמעלת הבאר היא משום שהיא מקום טהרה ולכן היא מסוגלת לקבלת התפלה שם.

ובזה יש לבאר המעשה המובא בגמרא גיטין (נו:): כשחזר טיטוס הרשע מירושלים, אמר "כמדומה אני שאלוקיהם של אלה אין גבורתו אלא במים בא פרעה טבעו במים, בא סיסרא טבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה, יצתה בת קול ואמרה" וכו'. והמהר"ל (חי' אגדות שם ובנצח ישראל פ"ה) כתב "מדתו של הקב"ה לאבד הרשעים במים שכן הוא האמת שדרך של רשעים להיות נאבדים במים".

ולפי דברינו מבואר, דמאחר שהמים לא נפגמה בחטא אדם הראשון ונשארה בטהרתה וכדברי החסיד יעב"ץ הנ"ל, לכן אינה סובלת רשעים ולכן אצל המים היא מקום מסוגל לענוש הרשעים.

ובזה מבואר המשנה (אבות פרק ה') "עשרה ניסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים, עשר מכות הביא הקב"ה על המצריים ועשר על הים". ומהראוי להבין, למה לא נזכרו הרבה אודות הניסים והמכות שבים, לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה, וכמעט כל האריכות וסיפור הדברים הוא בעיקר בנוגע לניסים בארץ מצרים. ובפרט יש להפליא, לפי הסוברים שעל הים לקו חמישים מכות או מאתים או חמישים ומאתים מכות, הא טעמא בעי, למה אינם נחשבים כמו המכות והמופתים שהיו בארץ מצרים?

ולפי כל זה מובן, דאין רבותא כל כך שלקו מצרים על הים, דמשום שלא נפגמו המים בחטא, לכן עדיין הם עומדים בחזקתם הראשונה והמקום גורם ומוכשר לניסים ואינו סובל חטאים ורשעים, אבל על האדמה אשר נתקללה ועכ"ז לקו המצריים עליה בדרך נס ופלא, על זה יש להלל ולהודות יותר.

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

יעקב אבינו עסק בתיקון שבירת הכלים.

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלָּץ שָׁם פִּי בַּאֲשֶׁר הָיָה וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם
הַהוּא (כח, יא)

קשר בין שתי המימרות.

במשנה (עוקצין ג יב) אמר רבי יהושע בן לוי עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק
וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, שנאמר (משלי ח כא) להנחיל אוהבי יש, ואוצרותיהם
אמלא, אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקדוש ברוך הוא כלי מחזיק ברכה לישראל
אלא השלום, שנאמר (תהלים כט, יא) ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום.

בנקודות קמ"ץ ופת"ח לא היה שבירת הכלים, ונקודות אלו גימ' כ"ב.

מבואר (עץ חיים ש"ט פ"ג) דשבירת הכלים נעשה ע"י שהיה פירוד, וממילא דשלום הוא
תיקון השבירה, וזה נעשה ע"י כ"ב אותיות, דכתב האריז"ל (עץ חיים ש"ח פ"א) דבנקודות
קמ"ץ ופת"ח לא היה שבירה, ונקודות אלו גימ' כ"ב (ב' וויין וי'), ובשבירת הכלים ירדו רפ"ח
ניצוצין, והוסיף כ"ק אדמו"ר שליט"א מסטיטשיץ, רפ"ח עם כ"ב גימ' ש"י והוא מה שמנחיל
הקב"ה לצדיקים, והנה נח"ל הוא עוד ג"פ כ"ב חוץ מהנ"ל, ואיתא בנועם אלימלך (ריש
בראשית) דנחלת אבות הוא בחי' הניצוצין שמעלים, והנה נח"ל עם רפ"ח גימ' שלו"ם, וזהו
הקשר בין שני מימרות אלו, דהקב"ה מנחיל ש"י עולמות, שהוא רפ"ח עם כ"ב, ועם נח"ל
הוא שלו"ם עכ"ד.

וישכב במקום ההוא, הוא אותיות "ויש-כב", אותיות נקראות אבנים.

בזוהר הקדוש דרשו ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו וישכב במקום ההוא, "וישכב"
הוא שתי מילים "ויש - כב" היינו כ"ב אותיות התורה, ביאור הדברים עפ"י המבואר בספר
יצירה 'אותיות' נקראו 'אבנים', האותיות הן אבני הבניין שנבראו בהם שמים וארץ והעולם
כולו, כל אות נקרא אב"ן, והתיבה המצורפת מכמה אותיות נקרא בי"ת.

וכשם שמאבנים גשמיות בונים בתים ועל ידי ריבוי הבתים נבנים ערים, ומהערים בונים
מדינות ומהמדינות נבנה העולם, כך ממש מהאותיות נבנו התיבות שבתורה הקדושה,
ומהתיבות נבנו הפסוקים, ומהפסוקים נבנו פרשיות ומהם נעשו ספרי התורה ('בית מועד'
לר' מנחם רבא פרק שלושים ושבעה לקינות איכה דף קעב ע"ב).

ומהתורה נברא העולם (רש"י ספר איוב פרק כח, כג) ששניהם דבר אחד הוא, וזה היה
על ידי התנוצצות אורות האותיות אלו באלו, כי כל אחד מהן יש באורו סגולה מיוחדת,
על ידי התנוצצותם יצא מהם תולדה כפי בחינת צירוף הרכבתם, ונעשו שורש מקור כל
הנבראים כל אחד בצירוף המיוחד לו ('נזר הקודש' על בראשית רבה פרשה יז סימן ה ד"ה
וחכמת האדם), ונמצא שעל ידי צירופי האותיות א' עד ת' ברא הבורא יתברך את כל

העולמות העליונים והתחתונים שנאמר "בראשית ברא אלקים א"ת השמים וא"ת הארץ" (בראשית א, א).

וישם מראשתיו, הוא אותיות מרא"ש - תי"ו, בראש השנה נכתב על מצח האדם האות ת' במילוי, אם במילוי אות י' משם הוי' נכתב לחיים, ואם במילוי א' משם אלקים נכתב להיפך החיים.

וישם "מראשתיו", הוא אותיות מרא"ש - תי"ו, היינו אותיות א (שהוא מראש) - ת, ועוד י"ל דמבואר דבראש השנה קובעים בשמים מי לחיים ומי למוות, והדבר נחקק על מצח האדם בצורת האות ת' במילוי, שמי שנכתב לחיים ירשם התיבה 'תיו' על מצחו, ומי שנכתב חלילה למיתה ירשם התיבה 'תאו' על מצחו, וההבדל הוא באות האמצעית, שמי שנכתב לחיים מקבל משם 'הויה' שהוא מדת הרחמים את האות הראשונה שהיא האות י', ואם נכתב חלילה למיתה אז הוא מקבל משם 'אלוקים' שהוא מדת הדין את האות הראשונה שהיא האות א' ('שער המלך' לר' מרדכי ווילקאטש שער שלישי תחילת פרק חמישי ד"ה 'ודע דביומא דדינא' בשם 'גליא רזיא').

ולזה מבקשים "עשה עמנו אות לטובה" (מתוך סליחות לימי שני נוסח סְפָרָד) כדי שנזכה לקבל את האות הטובה, שהיא האות י' ממידת הרחמים, וכן אמר הנביא ישעיה למלך אחז "שאל לך אות מעם ה' אלקיך" (ישעיה ז, יא) כלומר שישאל האם רוצה אות משם 'הויה' או משם 'אלוקים' ('שער המלך' לר' מרדכי ווילקאטש שער שלישי תחילת פרק חמישי ד"ה ויש ליתן טעם).

ולטעם זה יש נוהגים לומר את הפיוט 'שופט כל הארץ' (לר' שלמה אבן גבירול) בראש השנה סמוך לתקיעת שופר שבו נאמר "מטה כלפי חסד להטות איש לתחיה, עמך הטה לחסד גמל נא עליו וחיה, כתב תו חיים והיה על מצחו תמיד, עולת הבקר אשר לעולת התמיד" - כלומר מבקשים "כתוב תו חיים" שהוא 'תיו' משם הויה ולא תו מיתה שהוא 'תאו' משם אלקים.

וזהו שכתוב אצל יעקב אבינו וישם מראשתיו, מראש - תיו, ראש היינו ראש השנה (וגם ראש היינו על מצחו), תיו היינו אות חיים לטובה, אות תי"ו עם י' שהוא משם הוי'.

טעם הדבר שהאבנים נבלעו באבן אחת רומזו לתיקון שבירת הכלים, ולכן חזר הנח"ל עבור פכים קטנים.

בגמ' (חולין צ"א ע"ב) דורשים חז"ל את הסתירה בפסוקים דכתיב ויקח מ"אבני" המקום, דמשמע אבנים טובא, ולהלן כתיב ויקח את ה"אבן" משמע אבן אחת, אמר רבי יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו, תנא וכולן נבלעו באחד ע"כ, וצ"ב הרי אין הקב"ה עושה נס לחינם, ולמה היה צריך לנס זה שכל האבנים נעשו לאבן אחת.

אלא דיעקב אבינו עסק בתיקון שבירת הכלים שנעשה ע"י פירוד, והתיקון הוא ע"י השלום ע"י כ"ב אותיות, וזהו וישכב במקום ההוא, "ויש - כב", מכח כ"ב אותיות התורה, וכמבואר מדברי רבינו האריז"ל דבנקודות קמ"ץ ופת"ח לא היה שבירה, ונקודות אלו גימ' כ"ב (ב' ב')

וויין וי'), "במקום ההוא", "במקום" הוא אותיות "במ" - קום, קום הוא לשון התעלות, להקים מעפרא ולעלותו, כל העליות הוא ע"י שם מ"ב, ולכן מתחת לאותיות "במ" הנקודות הוא פת"ח וקמ"ץ, שם מ"ב הוא בראש כמבואר בזהר (תיקון ע' קל"א ע"ב) (ע"י שער הכוונות דרושי ר"ה דרוש א', סוד פסוק יהי' שם ה' "מבורך", "מב-ורך", מ"ב ברישיה, וסיפיה רך), וזהו וישם מראשתיו במקום ההוא, שם מ"ב הוא מראשתיו.

ובשבירת הכלים ירדו רפ"ח ניצוצין, רפ"ח עם כ"ב גימ' ש"י והוא מה שמנחיל הקב"ה לצדיקים, וזהו ו"יש - כב", "במ"קום ההוא, יעקב אבינו עסק בתיקון שבירת הכלים, וזהו שרמזו חז"ל שיעקב חזר את הנח"ל להביא פכים קטנים, ע"י שבירת הכלים הצטמצם אורו יתברך לתוך זה העולם בחינת כלים קטנים, ויעקב חזר את הנח"ל לתקנו, נח"ל עם רפ"ח גימ' שלו"ם, ולכן שם אבנים מתחת לראשו, אבנים היינו האותיות, וכתב התולדות יעקב יוסף (פרשת בראשית אות א ד"ה יתבונן המשכיל וידע) דכל בריה שנבראה על ידי אות הקרובה יותר למאציל היא יותר עליונה, וכן ההיפך, לכן בריה שנבראה מן האות ת' האחרונה היא הבריה השפלה מכל הנבראים עכ"ד.

וזהו שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו, כל אות רצה להתעלות לבחינת ראש להיות קרוב יותר למאציל, יעקב חזר את הנח"ל לתקן הרפ"ח ניצוצין, נח"ל עם רפ"ח גימ' שלו"ם, ולכן נעשה נס שנבלעו כל האבנים באחד, שנעשה שלום בין כל האותיות.

*

הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך [כח, יג].

הציע בה מצעות האם צריך גם שכיבה על הארץ בשביל קנין.

מלשון הפסוק "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה" משמע שהקב"ה דיוק לומר ליעקב שיעשה קנין בארץ ישראל, וזה דווקא ע"י ששכב על גבי הארץ, והנה בגמ' (בבא בתרא נ"ג ע"ב) מבואר המציע מצעות בנכסי הגר קנה, כתב הרשב"ם (ד"ה הניע) שכוונת הגמרא שהמציע מצעות ושכב עליהם קנה, משום שנהנה מן הקרקע בשכיבתו, אך אם לא שכב לא קנה בהצעת המצעות בלבד.

והוסיף הרשב"ם שהמקור לכך שנהנה מן הקרקע מועיל לו לקנותה בחזקה, הוא מהפסוק (ירמיה מ, י) ושבו בעריכם אשר ישבתם, ודרשו חז"ל (קידושין כ"ו ע"א) מפסוק זה לקנין חזקה, שעל ידי הישיבה בקרקע קנאה, ומבואר שאף הנהנה מן הקרקע קנאה, ואין צריך שישביח אותה כדי לקנותה, והרשב"א (ד"ה המציע) הוסיף לבאר שאף שאכילת פירות אינה חזקה, זהו משום שלא נהנה גופו מגוף הקרקע, אך השוכב בקרקע שנהנה גופו מגוף הקרקע קנאה.

אמנם דעת הר"י מיגש שהמציע מצעות קנה אף בלא שכיבה, ומשום שבכך הוא מיפה את הקרקע ומשביחה, וכמו שמצינו שסיווד וכיור הכתלים קונה בנכסי הגר, משום שהוא מיפה את הבנין. וברשב"א (ד"ה המציע) הקשה שאין זה דומה לסיווד וכיור, שבזה הוא מיפה את גוף הקרקע, אך הצעת מצעות אינו יפוי בגוף הקרקע.

וביד רמ"ה (אות למז) כתב שקונה בהצעת מצעות אף בלא שכיבה, אך ביאר בזה מטעם אחר, שכיון שהציע בה מצעות הרי הוא הזמין את הקרקע להנאה של שכיבה, ובהזמנה זו קנה, בתורת חיים (ד"ה המציע) כתב שהצעת מצעות מועילה בלא שכיבה מטעם שזהו שימוש המיוחד דווקא למי שהבית שלו, שאין אדם עשוי להעמיד מיטות ולהציע אותן בבית חבירו, ולכן קנה בהצעתן בלא שכיבה.

יעקב אבינו סידר את האבנים מסביב לראשו והוזה כהציע בה מצעות, בשלמא לפי הרשב"ם דהציע מצעות לבד אינו קנין וצריך דווקא לשכב על הארץ א"ש דיוק הפסוק הקב"ה אמר ליעקב (לאחר שכבר הציע מצעות - סידר אבנים מתחת לראשו) "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה" דבעי נמי שכיבה על הארץ בשביל לקנותה, אבל לפי הר"י מיגש, יד רמ"ה, ותורת חיים דהציע מצעות לבד קונה ולא בעי שכיבה בפועל על הארץ, צ"ב דיוק הפסוק "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה" משמע דווקא ע"י שכיבה על הארץ קונה.

ויש ליישב עפ"י הדברי חיים (מכירה סי' ד) שכתב ליישב סתירה בשולחן ערוך שפסק (ח"מ סי' קצ"ב ס"ט) שקונה אם הציע מצעות ושכב עליהם, והקשה הסמ"ע (שם ס"ק טו) שהשולחן ערוך סתר דבריו, שבהלכות הפקר ונכסי הגר פסק (ח"מ סי' ערה סט"ו) שהמחזיק בנכסי הגר קנה בהצעת מצעות בלבד, והדברי חיים כתב ליישב על פי דברי הראב"ד (הובא בשיטמ"ק ב"ב נ"ג ע"ב ד"ה וזה לשון הראב"ד) שהצעת מצעות קונה רק בנכסי הגר, משום שבנכסי חבירו יתכן שהשביח לצורך חבירו ולא לצורכו, ומשום כך פסק השולחן ערוך שהצעת מצעות בלא שכיבה קונה רק בנכסי הגר, אך בנכסי חבירו אינה קונה, משום שאין הבעלים מקפידים אם מיפה את הקרקע במצעות בלי לשכב עליהם, ורק אם שכב עליהם קנאן בשכיבתו כיון שנהנה מגוף הקרקע.

וממילא מיושב דהקנין לקנות את ארץ ישראל אינו מהפקר נכסי הגר, אלא הוזה קניון מנכסי חבירו, וצריך דווקא שכיבה על הארץ, ואינו מועיל רק הציע בה מצעות.

מהגמ' משמע דיעקב לא עשה מעשה קנין בארץ.

אמנם בגמ' (חולין צ"א ע"ב) פריך על הפסוק "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך" מה מעלה בהבטחה זו שיקבל פיסת קרקע קטנה, כי מקום זה שיעקב שכב עליו מקום קטן היה, ומשני, קיפל הקב"ה את כל ארץ ישראל תחת משכבו של יעקב, ואמר לו, המקום אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך, וענין קיפול זה היה סימן לבניו שתהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם, כמו שנח ליכבוש פיסת קרקע קטנה זו.

הגרע"א (שם) נשאל בזה, מה פריך הגמ' מאי רבותא לקבל מקום קטן זה, הלא י"ל דע"י מעשה השכיבה עשה יעקב קנין חזקה על גוף המקום, כמבואר (בבא בתרא נ"ג ע"ב) דהמציע מצעות בנכסי הגר קנה, ומכח זה יזכה בכל א"י, וכמבואר (בבא קמא י"ב ע"א) דהמוכר לחבירו י' שדות כיון שהחזיק בשדה אחת קנה כולן, ותירץ הגרע"א דלשון הכתוב משמע שרק הארץ אשר תחתיו ממש ניתן לו ותו לא, ולכן פריך הגמ' דמאי רבותא היא.

מדברי רעק"א משמע דיעקב אבינו לא עשה מעשה קנין כששכב על הארץ, ורק אצל אברהם אבינו מבואר בגמ' (בבא בתרא ק ע"א) שעשה מעשה קנין חזקה בארץ ישראל ע"י שהלך בה לאורכה ולרוחבה כמבואר בפסוק (לך לך יג, יז) קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, ואצל יעקב אבינו הקב"ה הבטיח לו שיקבל את הארץ אשר שכב עליה, וזהו דפריך הגמ' מאי רבותא במקום קטן כזה, דמלשון הפסוק משמע שרק הארץ אשר תחתיו ממש ניתן לו, ולא שעשה מעשה קנין בקרקע זו ששכב עליה ועי"ז קנה את כל שאר ארץ ישראל, ומשני הגמ' דהקב"ה הבטיחו שתהא נוחה ליכבוש.

*

להצלחת נישואי בתי עב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין ני"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

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.

בעריכת ה' מ"צ גולדבאום, עורך ספרי קובץ פרשיות, קובץ מאמרים ושמחת אלעזר

כחול אשר על שפת הים

וְהָיָה זֶרְעֶךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפְרֻצַּת יָמָה וְקִדְמָה וְצַפְנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרָכוּ בְךָ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה וּבְזֶרְעֶךָ (כח, יד)

עם ישראל נמשל לעפר

עם ישראל נמשל לעפר. את הנמשל מבאר הרמב"ם באגרת תימן: "כלומר אף על פי שהם נתונים למרמס ולמרפס כעפר הזה שהכל דורסין אותו, סוף שיגברו וינצחו. וכן על דרך המשל, כמו שהעפר באחריתו יעלה על הדורסים אותו וישאר הוא, והדורסים אותו לא יעמדו... וכן הבטיחנו הבורא על ידי נביאיו שלא נאבד ולא יעשה עמנו כליה ולא נסור לעולם מלהיות אומה חסידה. וכמו שאי אפשר שיתבטל מציאותו של הקב"ה, כן אי אפשר שנאבד ונתבטל מן העולם".

עם ישראל הוא כמו חול שעל שפת הים. ככל שמעמיקים לחפור בו, תוך זמן קצר הוא מתמלא מחדש. כמו כן, זה לא משנה איזה גודל "חור" יחפרו שונאי ישראל בישראל, תוך זמן קצר עם ישראל ייבנה מחדש.

בְּהִיוֹתֶם בְּאֶרֶץ אֲיִבִיָּהֶם לֹא מְאַסְתִּים: דברי ה"משך חכמה"

בפרשת בחוקותי כתוב (ויקרא כו, מד): "וְאִם גַּם זֹאת בְּהִיוֹתֶם בְּאֶרֶץ אֲיִבִיָּהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גְעַלְתִּים לְכַלְתֶּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם".

כותב על כך בעל ה"אור שמח" רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל בספרו "משך חכמה", [רבי מאיר שמחה נפטר בשנת תרפ"ו (1926)]. כפי הנראה הוא כתב את ה"משך חכמה" שנים רבות לפני מלחמת העולם הראשונה (א"ה מצ"ג: ידוע שאת ה"משך חכמה" כתב רבי מאיר שמחה בצעירותו, לפני שהוא כתב את ה"אור שמח". היטלר ימ"ש עלה לשלטון בגרמניה רק בשנת 1933 כך שיש שרואים בדברי ה"משך חכמה" שלהלן רוח הקודש. אולם אחרת שאין צורך, אלא שאת כל החזות הקשה שהוא ראה, הוציא מתוך המקראות, מחז"ל, ומהתבוננות בתולדות ימי ישראל כפי שמבואר בדבריו. כנלע"ד).

ההשגחה העליונה גזרה שישראל יתנוודו בארצות אך יתקיימו כגוי

"נתבונן קצת בדרכי ההשגחה העליונה קצת מה שיוכל להבין. וזה, כי כאשר גזרה החכמה העליונה אשר ישראל יתנוודו בארצות שנים רבות מאוד מאוד, עד זמן אשר חקקה המטרה האלקית אשר לבא לפומא לא גליא, חשבה אופנים ותחבולות אשר ישראל יתקיימו לגוי

כחול אשר על שפת הים

ולא יתבוללו בעמים. והעירה על זה גדולי האומה לעשות בזה גדרים סייגים אשר האומה תתקיים בשאון גלי הים ולא תטבע במצולות הסער השוטף ברוח אמיץ וכביר...

והנה מעת היות ישראל בגויים, ברבות השנים, אשר לא האמינו כל יושבי תבל כי יתקיימו באופן נפלא אשר לא ישער מחשבת אדם משכיל היודע קורות הימים והמצולות אשר שטפו באלפי שנים על עם המעט והרפה כח וחדל אונים, אשר זה לבד גם כן מופת נפלא וגדול על קיום האומה למטרה נשגבה א-לקית, אשר נתנבאו עליה הקדמונים.

כאשר ישראל שוכחים שהם גרים באה רוח סערה ומזכירה להם

הנה דרך ההשגחה כי ינחו משך שנים קרוב למאה או מאתיים, ואחר זה יקום רוח סערה ויפוף המון גליו וכלה יבלה יהרוס ישטוף לא יחמול, עד כי נפזרים בדודים, ירוצו יברחו למקום רחוק, ושם יתאחדו, יהיו לגוי, יוגדל תורתם, חכמתם יעשו חיל, עד כי ישכח היותו גר בארץ נכריה, יחשוב כי זה מקום מחצבתו, בל יצפה לישועת ה' הרוחניות בזמן המיועד. שם יבא רוח סערה עוד יותר חזק, יזכיר אותו בקול סואן ברעש:

- "יהודי אתה ומי שמך לאיש, לך לך אל ארץ אשר לא ידעת!"

ככה יחליף מצב הישראלי וקיומו בעמים, כאשר עין המשכיל יראה בספר דברי הימים. וזה לשתי סיבות: לקיום הדת האמיתי וטהרתו, ולקיום האומה...

מסכילי ברלין חשבו שברלין היא ירושלים

...מה יעשה חפץ האדם העשוי להתגדר ולחדש? יבקר ברעיון כוזב את אשר הנחילו אבותינו, ישער חדשות בשכוח מה היה לאומתו בהתנוודו בים התלאות ויהיה מה. עוד מעט ישוב לאמר 'שקר נחלו אבותינו', והישראלי בכלל ישכח מחצבתו ויחשב לאזרח רענן. יעזוב לימודי דתו, ללמוד לשונות לא לו, יליף מקלקלתא ולא יליף מתקנא [ילמד מהמקולקלים ולא מהמתוקנים], יחשוב כי ברלין היא ירושלים"...

[ה"משך חכמה" מתייחס כאן לברלין בפרט, מקום הורתה ולידתה של "ההשכלה" - ההשכלה - הארורה והרפורמה, מבית מדרשם של משה מנדלסון ותלמידיו שר"י. באותן השנים בו כתב ה"משך חכמה" את דבריו, התבוללו רוב יהודי ברלין - בירת גרמניה - בגויי הסביבה, ודמיינו לעצמם שהתקבלו והתמזגו בהם רח"ל].

אז יבוא רוח סועה וסער... השואה

"אז יבוא רוח סועה וסער, יעקור אותו מגזעו יניחהו לגוי מרחוק אשר לא למד לשונו"...

כלומר, כיצד תתקיים הבטחת לא "מִאֲסָתִים וְלֹא גַעְלָתִים לְכַלְתָּם לְהַפִּיר בְּרִיתִי אִתָּם?" על ידי שואה.

או אז:

"יִדַע כִּי הוּא גֵר! לְשׁוֹנו - שִׁפְת קִדְשֵׁנו! וְלְשׁוֹנוֹת זָרִים - כְּלָבוֹשׁ יִחְלוֹף! וּמִחְצַבְתּוֹ הוּא גִזַע יִשְׂרָאֵל, וְתִנְחוּמֵי נִיחוּמֵי נְבִיאֵי ה', אֲשֶׁר נִיבְאוּ עַל גִּזַע יֹשֵׁי בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים" (משך חכמה,

שם).

👁️ "לְנִתּוּשׁ וְלִנְתוּץ" כּדִי "לְבָנוֹת וְלִנְטוּעַ"

לאחר תשעה באב קוראים שבע הפטרות של נחמה - "שבעה דנחמתא". לאחר החורבן הקב"ה מנחם אותנו. כי המטרה של החרבן היא בנייה מחדש. "לְנִתּוּשׁ וְלִנְתוּץ וְלִהְאֵבִיד וְלִהְרוֹס... לְבָנוֹת וְלִנְטוּעַ" (ירמיה א, י). המטרה איננה לנתץ, לאבד ולהרוס, אלא "לבנות ולנטוע". הנתישה, הנתיצה, האיבוד וההרס הם חלק מהתהליך של הבניה והנטיעה. החורבן הוא חרישה. חרישה לצורך נטיעה מחדש.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

התחיל להתפלל על דעת ערבית, וממשיך על דעת מנחה

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיִּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאֲשֵׁתוֹ וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם
הַהוּא. (כח, יא)

בגמרא (ברכות כו:), תניא, יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, אין פגיעה אלא תפלה וכו'.

התחיל ערבית ונזכר שעוד לא התפלל מנחה

שאלה שנשאל אאמו"ר הגה"צ שליט"א דומ"ץ בעלזא מאנטשעסטער, במי שהקדים להתפלל ערבית קודם הלילה לאחר פלג המנחה, ובאמצע התפלה נזכר שעדיין לא התפלל מנחה, האם צריך להמשיך תפלתו על דעת תפלת ערבית או שיכול לכוון עתה שתעלה לו למנחה, ויתפלל ערבית משתחשך. ואף שאם ימשיך להתפלל ערבית אכתי יוכל להתפלל שנית לתשלומי מנחה, מכל מקום תפלת תשלומין אינה מצוה מן המובחר, ואם יכול להתפלל בזמנו כדין וודאי עדיף, אלא די"ל דכיון שהתחיל התפלה לשם ערבית שוב אינו יכול לשנותה לשם מנחה.

נזכר באמצע מנחה שכבר התפלל, להמשיך לשם ערבית

ושייך שאלה זו גם במי שהתפלל תפילת מנחה לאחר פלג המנחה, ובאמצע תפלת שמונה עשרה נזכר שכבר התפלל, האם יכול להמשיך תפלתו לשם תפלת ערבית, או דילמא אי אפשר לחלק תפלה לחצאין חלקו למנחה וחלקו לערבית.

והשיב אאמו"ר שליט"א דמצינו כהאי גוונא, דהנה קיי"ל (סימן קכו ס"ג) דשליח ציבור ששכח להזכיר ראש חודש בשחרית אינו חוזר ומתפלל וסומך על תפלת המוספין, וכתב המגן אברהם (סק"ג) בשם כנסת הגדולה, דהוא הדין יחיד לאחר שכבר התפלל מוסף לא יחזור ויתפלל שחרית, דדיעבד דיחיד לא גרע מלכתחילה בשליח ציבור.

וכתב עלה במשנה ברורה (סימן תכב סק"ד) ומקורו בשו"ת זרע אמת (סימן מז) שאם התחיל להתפלל מוסף ונזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא בשחרית, אם עדיין לא התחיל ברכה אמצעית, יכול להמשיך התפלה לשם שחרית ויזכיר יעלה ויבוא כדין, ושוב יתפלל אחר כך מוסף.

הרי חזינן שאף שהתחיל התפלה לשם מוסף יכול להמשיך לשם שחרית, אם כן הכא נמי אף שהתחיל לשם ערבית, יכול להמשיך תפלתו לשם מנחה.

'תפלת ערבית רשות' ולא יוכל להמשיך לשם חובה

אכן הכא יש לעיין עוד כיון שתחילת התפלה היתה לשם מנחה וההמשך לשם ערבית, והלא אי אפשר תפלה שחציו חובה וחציו נדבה כדאיתא בשו"ע (סימן קז ס"א), ואם כן הכא דתפלת ערבית רשות הרי זה כתפילת נדבה, דאי אפשר להתפלל חציו חובה וחציו נדבה.

ובפשטות באנו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם בערבית נאמר הך דינא, דדעת הרמב"ם (פ"י מתפלה ה"ו) שאם התחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל, יכול להמשיך בתפלתו לשם נדבה, שהרי תפלת ערבית אינה חובה, נמצא כל התפלה היא לשם נדבה ואין כאן חצי חובה. וכתב שם הראב"ד 'אין כאן נחת רוח', וביאר הכסף משנה, דהא שויא עליה חובה, ואם כן שוב הוי תפלה שחציו חובה וחציו נדבה, על כן צריך להפסיק באמצע.

ואם כן הכא שתחילת התפלה היתה לשם ערבית וסופה לשם מנחה, לדעת הראב"ד שתפילת ערבית קבעו חובה נמצא כולה לשם חובה, ושפיר דמי, אבל להרמב"ם תפילת ערבית דינה כתפילת נדבה יכול להתפלל חציו לנדבה דאף תחילת התפלה לשם ערבית הוי נדבה, ואם כן הכא שתחילתו לשם ערבית וסופה לשם מנחה, הרי זה חציו חובה וחציו נדבה, וצריך להפסיק תפילתו.

הגר"ח: קבעו חובה לקיים הרשות, אבל עדיין היא רשות

אכן בביאור שיטת הרמב"ם דמחשב תפלת ערבית כנדבה אף דשוויא חובה, מצינו באחרונים שתי ביאורים, בחידושי רבינו חיים הלוי כתב דשוויא חובה היינו התחייבות לקיים הרשות, שלא נהפכה תפלת ערבית מרשות לחובה אלא שנתחייבנו לקיים הרשות, אבל סוף סוף הר זה תפלת רשות, ולכן נחשב נדבה לעניין חציו חובה וחציו נדבה.

ערוה"ש: 'קבעו חובה' דמלבד הרשות יש בה נמי חובה

אבל בערוך השולחן כתב ליישב דעת הרמב"ם, דלענין זה אוקמה אעיקרא דדינא. ולכאור' הדברים טעונים ביאור. ונראה כוונתו, דאף שקבלנו עלינו בחובה להתפלל ערבית, מכל מקום הרשות שבה לא פקע, ובכל תפלת ערבית תרתי איתנהו ביה, גם קיום החובה וגם בחירה להתפלל הרשות, דבאמת כל תפלה שמתפלל יש כאן בחירה לעשות כן, אף אם הבחירה היא מחמת חיוב, אלא דבשחרית ומנחה לא שייך לבחור להתפלל, וכולה רק מילוי חובתו, אבל ערבית יש בזה בחירה מלבד החיוב שקבלנו וכעיקר הדין, נוראה מה שכתבנו בזה במאמרינו באספקלריא ויצא תשפ"א.

ולפי זה נמצא דתליא בהנך דרכים, דלדרך הגר"ח תפלת ערבית מהותה רשות אף שקבעו חובה, ואם כן חציו לשם מנחה וחציו לשם ערבית אי אפשר דערבית דינה כנדבה וכאמור, אבל לדעת הערוך השולחן דתרווייהו איתנהו ביה, ואם כן אף דבגוונא דהרמב"ם שהתחיל לשם חובה יכול להמשיך לשם נדבה כיון דאף תחילת התפילה נחשב נדבה, אך גם חובה אית ביה, וכשתחילת התפילה היה לשם ערבית שפיר יכול להמשיך לשם מנחה או איפכא, שהרי ערבית קבעו חובה ונחשב גם לחובה כמו מנחה.

אכן לדינא נקט המגן אברהם והביאו הביאור הלכה (ד"ה פוסק) כדעת הראב"ד דתפילת ערבית קבעו חובה והתחיל לשם חובה אינו יכול להמשיך לשם נדבה, ואם כן פשיטא שאם התחיל לשם ערבית יכול להמשיך לשם מנחה.

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

כפיו, תבונות מועד

'והנה ה' נצב עליו'

וְתֹאמַר עֲתָה הַפְּעַם יִלְוֶה אִישִׁי אֵלַי כִּי יִלְדֹתִי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָּנִים עַל פֶּן קָרָא שְׁמוֹ לְוִי: וְתֵהָרַע
עוֹד וְתִלְדַּד בֵּין וְתֹאמַר הַפְּעַם אוֹדֶה אֶת ה'... (כט, לד-לה)

בפסוק הראשון נאמר 'עתה הפעם' ולכאורה הוא כפל לשון, כי היה מספיק לומר 'עתה ילוה אישיו', או לומר 'הפעם ילוה אישיו' וכמו שבפסוק השני נאמר רק 'הפעם' ללא 'עתה'. ובענין התיבה 'עתה' השורש שלה הוא 'עות' וזהו גם השורש של 'עת' הנזכר בפרשה בפסוק 'לא עת האסף המקנה', והוא משתייך גם לענין של 'עוות' כמו 'עוֹתָהּ וּשְׁתֵי הַמַּלְכָּה', וצריך להבין מה הקשר ביניהם, [אולם מוזכר ברד"ק שיש מקום ש'עותה ושתי' שייך לשורש 'עוה' שהוא גם השורש של 'עוון'].

וכן ענין התיבה 'פעם' הוא אותו שורש עם 'יזה שבע פעמים', וכן עם 'פעמון', 'על ארבע פעמותיו', 'ותחל רוח ה' לפעמו', 'ותפעם רוחו', 'מה יפו פעמיך' 'שלש פעמי רגלינו', וצריך להבין מה הקשר בין כל אלו.

'משנה עתים'

החיים של האדם זורמים ביחד עם הזמן, וכל אדם נזקק לשנות את עיסוקו לפי ההוראות והסיבות של הזמן, יש פעולות שאי אפשר לעשות בלילה רק ביום, ויש ענינים שמתאים להם השקט של הלילה, וכל הסיבות המשתנות מחמת הסדר הקבוע של הזמן, מכונים 'עתים', יש 'עת' של יום, ויש 'עת' של לילה, וכמו שאומרים 'משנה עתים ומחליף את הזמנים', וכמו כן יש בספר קהלת כ"ח עתים המלמדים שיש בחיים ובעולם כל מיני סיבות משתנות.

וכאשר אדם צריך לשנות את עיסוקו או סדר יומו מחמת סיבה מסוימת, הסיבה הזו עוצרת אותו ואומרת לו 'עתה' עליך לעשות כך וכך...

והענין של 'עותה ושתי המלכה' נראה שהוא שילוב של שורש 'עוה' ושורש 'עות', כי הענין 'עוון' הוא שאדם משבש את שכלו, מצדיק או מתיר לעצמו לעשות חטאים, ולפעמים ההצדקה הזו אינה כללית לתמיד, אלא רק לגבי ה'עת' הנוכחי, וזה מה שהיה אצל ושתי שטענה שכעת הזו אינה צריכה לשמוע לדבר המלך.

ועל הפסוק 'מעוות לא יוכל לתקון' אמרו חז"ל (ברכות כו, א) שהכונה למי שביטל קריאת שמע או תפלה של שחרית או ערבית, כי הם מצוות התלויות ב'עת' מסוימת, והוא הצדיק לעצמו שלפי ה'עת' הנוכחי אינו צריך לקיימם, ואת זה לא שייך לתקן, כי אפילו אם מעתה יחזור לשמור על חוקי העתים, העוות לא יתוקן.

ומה שאומר הפסוק בקהלת 'והתעוותו אנשי החיל' ואמרו חז"ל שהכונה לשוקיים של האדם בזמן זקנה, אפשר לפרש שהשוקיים היו תמיד 'אנשי חיל' כי גררו את האדם לכל מיני עיסוקים שונים ומשתנים לפי ה'עיתים', וכאשר מגיע מצב שהשוקיים מצדיקים לעצמם לוותר על כל מיני עיתים, מחמת רפיון וכבדות וכיו"ב, זה מוגדר כ'התעוותו', שהעיתים שלהם כבר לא כל כך יציבים וקבועים.

והעוותים הללו לפעמים הם בגדר 'טעות', אבל לפעמים הם מתוך שקר, ולכן אומר הפסוק 'יבושו זדים כי שקר עוותוני'.

פעמי הפעימות

יש לאדם סוג התרגשות התופסת את לבו במתח מסוים ועוצרת את המחשבה, זה יכול להיות התרגשות של צפיה שהנה הנה מגיע למשהו מיוחד, וזה יכול להיות מתוך ספק בבחירה בין שני ענינים המרגשים אותו, וחוזק הספק תופס את לבו, ועוצר את המחשבה מלעייין מה באמת יותר רצוי או נחוץ לא, כנראה הצד הלא צודק תופס את הלב ברגשו וחוסם את המחשבה... והמצב הזה הוא המכונה 'פעם' וכדלהלן:

העליה לרגל שלשה פעמים בשנה היתה מלווה בהתרגשות ומתח לקראת ראית פני האדון ה', זוהי התרגשות למשהו טמיר שאין למחשבה יכולת לתארו, ולכן אין המחשבה יכולה להצטרף לרגש, והרגש מקשה עליה לשקוע בענינים אחרים אשר יסיחו את הלב מרגשו, ורגשות הלב הללו הם 'פעמי רגלינו', ועליהם נאמר 'מה יפו פעמיך בנעלים' - פעימות הלב המצורפות אל הפסיעות.

גם 'פעמון' כאשר נשמע קולו מתעוררת התרגשות והתענינות לקראת זה המגיע ודופק בפעמון.

ומה שנאמר בשמשון 'ותחל רוח ה' לפעמו' ואמרו חז"ל (סוטה ט, ב) שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג, הכונה שרוח ה' כל כך רעשה ורגשה אותו אחריה, שהיה קשה לשמוע קולות אחרים.

וכן 'ותפעם רוחו' זהו אחר חלום משונה ומותח התופס את כל רוחו, ללא יכולת להסיח את הדעת. וזהו גם ענין הפסוק 'נפעמתי ולא אדבר'.

ומה שנאמר 'שבעה פעמים' - הכונה שאחר העשיה הראשונה עדיין לא גמר עם הנושא, עדיין מהרהר בו ומצוי במתח לחזור על הרגש שבו, אינו יכול להתפנות למשהו אחר.

ומה שנאמר בארון שיתנו ארבע טבעות על ארבע 'פעמותיו' התרגום ורש"י מפרשים שהכונה לזויות, והאבן עזרא מפרש שהכונה לרגלים שהיו לארון, והרמב"ן מפרש שהכונה לחלק התחתון שבארון [וכן כתב המלבי"ם] או לפסיעות של הכהנים שצעדו בינות לבדים, הפנים יפות מפרש שארון הזהב היה טס גדול של זהב שקופל לארבע ועל ידי זה הפך לארון ונמצא שהלמו בו בפטיש במקום הזויות כדי לקפל אותו, ולכן הזויות קרויות 'פעמות'. ולפי הנוכח נראה לפרש שכאשר אדם מגיע לפני הארון ממול אחד מהקירות הוא רואה רק את אותו הקיר ובו מסתכל, אבל כאשר מגיע מכיוון הזויות רואה בבת אחת שתי צדדים, ואז

מתלבט לאיזה צד לפנות ולהביט, וההתלבטות הזו קרויה 'פעימה', ולכן הזויות קרויות 'פעמות' כי הם מעוררים 'פעימות'. ויותר נראה שכאשר הוא מסבב את הארון הוא רואה צד אחד, וכאשר הוא מגיע לזוית יש לו פעימת לב לראות את הצד הבא.

ביאור הפסוקים

כאשר ילדה את הבן השלישי ונעשה מצב של 'לוח אישי אלי', כי מחמת צורך גידול הילדים יזדקק להתלוות אליה, נעשה שינוי במצב הקשר ביניהם, וזה מחמת שינוי ה'עת', ולכן מקדימה ואומרת 'עתה' לוח אישי אלי, כי הגיע עת לחננה.

וה'עת' החדשה הזו מעוררת בה רגשות לב חזקים התופסים את כולה, ולכן מוסיפה ואומרת 'הפעם' לוח אישי אלי, כי רוצה להדגיש שהרגש המקיף אותה מחמת הלידה הזו, אינה בשמחה שיש לה עוד בן, אלא בשמחה שזכתה בליווי של בעלה!

וכאשר ילדה את הבן הרביעי, לא נעשה שינוי מיוחד ביחס של בעלה, ולכן לא שייך לומר 'עתה', אך מצד רגש הלב, חזרה כעת לרגש המקורי של הזכות ללדת עוד בן, הרגש הזה שיש לה ארבעה בנים [יותר מחלקה] זה מה שתפס את כל מחשבתה, ולכן אמרה 'הפעם' אודה את ה'.

והנה משני שבטים אלו יצאו הכתרים של 'כהונה' ו'מלכות', ויש ביניהם חילוק בולט, כי הענין של ה'כהונה' הוא לבטל את המעמד האישי, האדם נעשה משרת עליון, עבד ה', קודש לה', השמחה שלהם הוא הדבקות בה', לא בהצלחה האישית, וזה מגיע מהשורש של לוי שהשמחה בלידתו לא היתה מהעצמות שלו, אלא מהזכות להשיג קירבה.

והענין של 'מלכות' הוא לבסס את המצב הארצי והאנושי, שכל אדם יהא במקומו ובגבולו בשלום ובשלחה, והמלוכה נעשת חזקה ומבוססת יותר ויותר מכל אדם הנוסף לממלכה ונאמן להוראותיה, וזה מגיע מהשורש של יהודה שהשמחה בלידתו היתה מהזכות להביא עוד ועוד יהודי למקומו.

הלימוד: הכהונה והמלוכה

חלק נכבד מחיי יהודי עסוק ב'שינוי העתים' בין המצב של 'לוי' למצב של 'יהודה', דהיינו, בין העיסוקים והענינים שעליו לעשותם מחמת שהם 'עבודת ה'' ללא כונה ומטרה לבסס את המעמד האישי, לבין העיסוקים שנוקק לעשותם מחמת הצורך להתקיים ולהצליח בעולמו.

ויש תערובת בין העתים הללו, כי מצוי שבעבודת ה' בחינת לוי - מתערבים פניות של התרצות בתועלת האישית, וצריך לבטלם, או לפחות להתייחס להם כ'מתוך שלא לשמה', דהיינו, שיזכור שהתכלית היא להתעלם מהפניות הללו, ולקוות לכך, להאמין שבפנימיות יש לו את התכונה של 'לוי' שכל השמחה שלו הוא בזה שעובד את ה'.

וכן בצרכים הארציים של יהודי המורכבים ומשולבים בהרבה מצוות ומעשים טובים, מצוי שיהודי ידמה שהענינים הללו מגשמים אותו, מפריעים לו את רגשות ההתעלות והדבקות בה', ולכן ינסה להשתמט מהם, או להיפך שיתפנה לעשותם מתוך תחושה שכך

הוא המצב, אנו אנשים ארציים הזקוקים להתעסק עם הארציות... אבל האמת היא שצריך לזכור שהכל 'עבודת ה'', על ידי כל העבודות הללו הנותנים לארץ את השלמות האמתית שלה - נעשה ה' מלך על כל הארץ.

אבל מה נעשה שהבלבולים הללו בין העתים של לוי ויהודה מקיפים ומצויים מאד, עד כדי שאדם לא תופס בכלל שמצוי הוא בהתמודדות ביניהם... רק לאחר מעשה תופס שטעה, והמכשולות בזה רבים כל כך, עד שאין כח להתבונן בזה ולכוון את המחשבות והפעולות כראוי להם, נותנים למרוצת החיים והבלבול לנהל את המצבים במקריות...

העצה

ויתכן שהסיבה לבלבול הזה הוא מפני שיהודי לא נעצר אף 'פעם' לגלות את ההתרגשות השלימה שיש לו כלפי כל אחד משני העתים הללו, מעולם לא עצר להרגיש את 'הפעם' של 'ילוה אישי אלי', שזהו הרגש להיבטל לרצון ה', להתלוות אל ה', כי אף אם למד ספרים ושמע דרשות והרהר במעלת הענין - בכל זאת הרגש הזה לא התעורר בעוצמה של 'פעם', שהרגיש שהרצון הזה תופס אותו ומבטל ממנו את כל המחשבות האחרות...

וכן להיפך, כי גם לא נעצר בסגנון של 'פעם' לחוש את השמחה לתקן עולם במלכות שדי, באופן שההסכמה למסור עצמו לעבודות הארציות יבטל ממנו את כל המחשבות כלפי עניני העבודה האחרים...

ולכן העצה היא שכאשר מצוי בהתעוררות כלפי אחד משני העתים, יעצים את ההתעוררות וילהיב אותה עד כדי שירגיש כאילו אין משהו אחר בעולם, כך כאשר יהא לו בשלמות את שני הניגודים יוכל להגיע למיצוע מסוים בס"ד.

ה'סולם'

את היסוד הזה לומדים גם בתחילת הפרשה, כאשר יעקב היה בדרכו לעולם המעשה, לבית לבן, פיצל את הזמן, בתחילה נטמן בבית עבר י"ד שנה של בחינת לוי, ואחר כך פנה לבחינת יהודה, אולם במקום של המעבר בין שני העבודות הללו, ראה את החלום של סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, כי יהודי צריך לזכור שיש לו את שני העבודות, לפעמים צריך לעלות לשמים לדבקות למעלה, ולפעמים צריך לרדת למטה להתעסק בעבודה ארצית, צריך להיות קליל בעבודות הללו ובמעברים ביניהם, לזכור שה' מסייע ליהודי להצליח בהם - מלאכי אלקים נשלחים לעוזרו, אתם אנחנו 'עולים ויורדים בו'...

אך כדי להגיע לשלמות הזו, צריך את 'הנה ה' נצב עליו ויאמר אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך', כלומר, הן כאשר יהודי זוכר את העבודה העליונה של האבות אברהם ויצחק, והן כאשר יודע שאת הארץ נתן לבני אדם, תמיד צריך לראות את ה'הנה ה' נצב עליו', להתפעל ולהתרגש מכל סוג עבודה כאילו רק זה מה שה' דורש ממנו, אין משהו אחר, ה' נצב עליו לא שייך להתעלם...

תבונות ההלכה: סתומות ופתוחות

כידוע יש בתורה הפסקים-רווחים בין פרשה לפרשה, יש הפסקים של 'פרשה פתוחה', ויש הפסקים של 'פרשה סתומה', בדרך כלל ההפסקים הללו הם בין ענין לענין, וכאשר השינוי בין הענינים חזק יש הפסק של פרשה פתוחה, וכאשר יש לו גם קשר עם הקודם יש הפסק של 'פרשה סתומה'.

ודבר מעניין יש בפרשת השבוע שלפנינו שאין שום הפסק פרשה בין הנושאים שבפרשה, הכל נכתב בתורה ברצף אחד, וכיוצא בזה מצינו בעוד פרשה אחת והיא 'פרשת מקץ', אולם שם באמת הכל רצף של סיפור אחד, מה שאין כן בפרשה שלפנינו יש כמה וכמה נושאים, וגם לידה של י"ב שבטים, ובכל זאת הכל רצף אחד, והדבר טעון הסבר.

והנה בעצם הענין של חילוק הפרשיות נראה שכאשר יש לפנינו 'פרשה פתוחה' הענין הוא שכל הרגש של הלומד יהא מצוי בתוכן הפרשה הזו, וכאשר הפרשה היא סתומה אפשר לערב רגש מהפרשה הקודמת, ולמשל, ידוע שבתפילין כל הפרשיות פתוחות חוץ מ'והיה אם שמוע' שהיא סתומה, והנה הפרשה של קדש מלמדת את האמונה ביציאת מצרים, והפרשה של 'והיה כי יביאך' מלמדת את הענין של 'קידוש בכורות' שהוא ענין מסירות לעבודת ה', והפרשה של 'שמע' מלמדת את 'אהבת ה'', וכל נושא כזה הוא נושא כשלעצמו אינו קשור לנושא השני, אלא שיהודי שלבו קיבל את שלשה הלימודים הללו הוא יהודי נעלה מאד... אולם פרשת 'והיה אם שמוע' היא פרשה המעוררת ליראה, נאמר בה 'השמרו לכם...' אבל ידוע שהעבודה מתחילה ביראה אבל העיקר הוא להגיע לאהבה, ועבודה מיראה לבד אינה מושלמת ואינה ראויה (עיי' רמב"ם תשובה פרק י'), ולכן הפרשה הזו סתומה כי צריך לערב בלימודה גם את האמונה והחיזוקים ואהבה של הפרשיות האחרות, ולכן גם הפרשה הזו עצמה מתחילה ב'לאהבה את ה' אלקיכם'.

ופרשת ויצא שלפנינו באה ללמד את השורש הן למצבים של הפתוחות והן של הסתומות, שהכל צריך להיות במבט על 'הנה ה' נצב עליו', לא משנה איזה סוג עבודה עושה, לא משנה אם נעשה רצונו או שמרמים אותו, לא משנה איזה סוג ילדים יש לו, בכל מצב אפשר להתפעם מ'הנה ה' נצב עליו', ובכל מצב אפשר להתחזק מה'והנה אנכי עמך', הכל פרשה אחת.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

ויצא יעקב - קירוב קרובים

ויצא יעקב מפאר שבע וילך חרנה (כח, י)

זוה לשון השפת אמת: (תרל"ד, ד"ה במדרש תנחומא) "במדרש תנחומא כי בריחת יעקב הי' כמו גלות למי שהורג נפש בשוגג כי נחשב לו לחטא מה שנדחה עשו על ידו. כי הי' לו לקרב גם אותו. אם כי לנו נאמר מדבר שקר תרחק. אבל ליעקב איש אמת הי' בכחו לקרב הכל להשי"ת ורק כי הי' שפל בעיניו ונחשב לשוגג".

יהודי שלא התנהג כמו שצריך, ניגש להרה"ק ה'אהבת ישראל' מויז'ניץ זי"ע, והרבי הושיט לו את ידו לשלום. 'קנאי' שעמד שם בחדר קודשו של הרבי מויז'ניץ, אמר לרבי שאותו יהודי הוא 'פושע' ואין זה ראוי שהרבי יושיט לו יד. הביט עליו הרבי מויז'ניץ ואמר לו "אני עושה בדיוק מה שה' עושה, ומה ה' עושה? אתה נותן יד לפושעים".

אנו בדור שהחסד מתגלגל ברחובות, אנשי חסד, ארגוני חסד וכו' וכו' שעושים דברים נפלאים, עולם חסד ייבנה. כל אחד שייכנס לבתי החולים ייהנה מאוכל בשפע שארגוני החסד מביאים למקום חינוך אין כסף, הגמחיים בכל קרן רחוב, ההתנדבות ועוד ועוד, אשרי העם שככה לו.

גם מפעל קירוב הרחוקים הינו הבזק שדורנו זכה בו, יהודים שחיו חיי בהמיות, לא שמרו על מצווה אחת, באים לחסות תחת כנפי השכינה, עוזבים את כל מנעמי העולם הזה ונדבקים בעץ החיים. אכשר דרא. אנו מתחלים לחוש את שנחוש בבא העת אי"ה "וישמעו רחוקים ויבואו ויתנו לך כתר מלוכה".

אבל בעניין הזה כמוש"כ השפת אמת "כי היה לו לקרב גם אותו" לקינו בחסר, לקרב את קרוביו נדחק הצידה. שמעתי משמו של הרה"ק מסלונים בעל הנתבות שלום זי"ע וכן ראיתי זה עתה במאמר לרגל ששים שנה להסתלקותו של גאון הדור מרן הגר"א קוטלר זי"ע, שהתנבאו בסגנון אחד שקירוב רחוקים זהו לקחת בחור חלש, נשמה מבולבלת ולקרב אותה, לתת לה חיוך, לקדמו בלימוד ובאהבת התורה.

הרחוקים שביננו, אלו שמסתובבים בבתי המדרשות שלנו, אבל הם עם עין לרחוב, עם מבט גם לכיוון 'חצר בית המדרש'...הם נופלים בין הכיסאות, ואתם יודעים מדוע? כי כשאדם יקרב אותם הוא לא יזכה בכל פרסום, הוא לא יהיה מחזיר בתשובה גדול בדורנו וגם לא יזכה בתואר 'איש חסד' ידוע ומפורסם, הוא סך הכל יקרב קרובים ואף אחד לא ידע מזה, סליחה טעות...ה' ידע מזה, מלך מלכי המלכים!

" יקרה היא מפנינים וכל חפציק לא ישוו בזה" אומר שלמה המלך במשלי, התורה יקרה מכל אבנים טובות, התלמיד חכם יקר הוא מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים ביום הקדוש, וכל חפציק - כל מה שהאדם חפץ ורוצה בענייני העולם הזה הם כעין וכאפס לעומת קדושת התורה ומצווה, ולכן אנו נעניק מנעמה גם לקרובינו וידידנו, נקרב את הקרובים,

ניתן להם צ'אנס, נבעיר בהם את הבערה שלפעמים כבתה, ונצית בהם זיק של קדושה -
באש אתה עתיד לבנותו.

לתגובות: N0527620488@gmail.com

תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א שטרם נדפסו / הרב אהרן הלוי גרנרש מח"ס תשובות הגר"ח

כיצד היה בהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה / מדוע יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרגו / השפעת הצדיק על הרשע / חשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן.

תשובות הגר"ח - פנינים מתורת רבינו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זיע"א שטרם נדפסו / הרב אהרן הלוי גרנרש מח"ס תשובות הגר"ח

כיצד היה בהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה / מדוע יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרגו / השפעת הצדיק על הרשע / חשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן.

ויצא

בתרגום התיבה מראשותיו

ש. ויצא כ"ח י"א. ויפגע במקום וגו' ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וגו'.^{עב} הנה בפ' ויצא בהא דכתיב וישם מראשותיו איתא בתרגום אונקלוס (וכ"ה בתיב"ע) ושוי אסדוהי (והביא זה רש"י בעירובין ק"ב ב' דכתב שם וז"ל אבי סדיא. נפלה לו על הכר שבמראשותיו כמו שמתרגם מראשותיו איסדוהי עכ"ל), ואילו בפ' ויחי מ"ז א' כתיב וישתחו ישראל על ראש המטה ופרש"י שם וז"ל, על ראש המטה. הפך עצמו לצד שכינה מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה עכ"ל ומה שכתב רש"י מכאן אמרו לכאן' כוונתו לגירסת הרי"ף בשבת י"ב ב' דקאמרי' שם 'מפני שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתוב ה' יסעדנו על ערש דווי', ובפ' ויחי איתא בתרגום אונקלוס (וכ"ה בתיב"ע שם) וסגיד ישראל על ריש ערסא, ולכאן' כיון דמ"ש על ראש המטה הכוונה למראשותיו וכנ"ל למה לא תרגם אונקלוס (וכן בתיב"ע) וסגיד ישראל 'איסדוהי' כמו שמתרגם בפ' ויצא וכנ"ל.

ת. הוא רק רמז לראש.

ש. בהנ"ל. מהו הפירוש 'איסדוהי' בלשון הקודש.

ת. מראשותיו.

בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, הכיצד

ש. ויצא כ"ח י"ז. וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים. פרש"י וז"ל, וזה שער השמים כו' ומדרשו שבית המקדש של מעלה מכוון כנגד

^{עב} עי' בזה עוד בספרנו תשובות הגר"ח (מהדורת תשפ"ג) תשובה כ"ד יעו"ש.

כיצד היה בהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה / מדוע יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרוגו / השפעת הצדיק על הרשע / חשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן.

בית המקדש של מטה עכ"ל, ולכאו' יש להבין דהא לעיל בד"ה כי אם בית אלקים פרש"י שהארץ קפצה ליעקב אבינו מהר המוריה לבית אל (ולא שהיה לו קפיצת הדרך מבית אל להר המוריה כמבואר ברש"י) וא"כ היאך שייך לומר שבית המקדש של מעלה מכוון היה באותו הזמן כנגד בית המקדש של מטה, ולכאו' צ"ב.

ת. אין קופץ פעמיים.

למה יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרוגו

ש. ע"ג ויצא כ"ט י"א. פרש"י וז"ל, לפי שרדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו להרוגו והשיגו ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק משך ידו א"ל מה אעשה לציווי של אבא א"ל יעקב טול מה שבידי והעני חשוב כמת עכ"ל, וצ"ב למה יעקב לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרוגו, והי' בכוחו להרוג ק"ו מהאבן שהסיר מהבאר (ק' זו שמעתי ממו"ז הגה"צ ר' אריה שכטר (שליט"א) זצ"ל), ואם נימא דכיון שהיה לו אפשרות שלא להרוג את הרודף ע"י איזה דבר וכגון כאן שנתן לו את ממונו, האם כן הוא הדין שיש חיוב שלא להרוג את הרודף אם יש לו אפשרות לעשות כן שלא יהרוג הרודף, והכא אי"ז שייך ליכול להצילו באחד מאבריו משום דדוקא שם ע"י שמוריד אבר א' לרודף א"כ כבר אינו רודף כי אינו יכול כבר לרדוף באותו אופן שרדף אבל הכא מנלן שחייב להפסיד ממונו בכדי שהרודף לא יהרג.

(ואולי יעקב אע"ה בדק אותו אם יש לו 'דין' רודף ולכן ביקש ממנו שיטול הממון, כי מדברי אליפז מה אעשה לציווי כו' משמע שלא רצה לקיים דברי אביו. ובוזה ניחא למה יעקב התחשב בציווי אבא של אליפז, שהרי אסור לקיים ציווי אב כשזה איסור כמבואר בשו"ע, ע"י ולהנ"ל ניחא שרק בדקו).

ת. אינו חייב אבל לא רצה לעשות כן שאביו לא יצטער. ע"ה

חלומות יעקב אע"ה

ש. ויצא ל"א י'. ויהי בעת יחם הצאן ואשא עיני וארא בחלום והנה וגו'. לכאו' יש לדקדק דאי היה חלום וכמ"כ וארא בחלום א"כ מהו ואשא עיני דהא ואשא עיני משמע שלא היה אז ישן, ולכאו' צ"ב.

ת. חלומותיו היו נבואה. ע"י

ע"ג שו"ת זה נדפס בספרנו תשובות הגר"ח ח"א תשובה ל"ג יעו"ש
ע"ד יו"ד סי' ר"מ סט"ו, אמר לו אביו לעבור על ד"ת בין מ"ע בין מל"ת ואפילו מצוה של דבריהם לא ישמע לו, יעו"ש.
ע"ה היינו שאינו חייב להפסיד ממונו בכדי שהרודף לא יהרג, אבל לא רצה להרוג את אליפז כדי שלא לצער את אביו יצחק אבינו. (וכתב הגר"א י"ש קניבסקי שליט"א : עיין חזו"א חו"מ י"ז ג' ד' לגבי פנחס דאינו חייב לתת ממונו כו' יעו"ש).
ע"י לכאו' היינו דמ"ש וארא בחלום לא שהיה זה מתוך שינה אלא שהיה זה נבואה רק קרא את זה בשם חלום.

כיצד היה בהמ"ק של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה / מדוע יעקב אבינו לא הרג את אליפז מדין הבא להרגך השכם להרגו / השפעת הצדיק על הרשע / חשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן.

השפעת הצדיק על הרשע

ש. ויצא ל"א כ"ח. ולא נטשתני לנשק לבני ולבנותי וגו'. כאן הקדים בנים לבנות, וכן הוא להלן ל"ב א' דכתיב וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם וגו', אמנם בפל"א פסו' מ"ג הקדים בנות לבנים דכתיב שם ויען לבן ויאמר אל יעקב הבנות בנתי והבנים בני וגו', וצ"ב. עו

ת. בתחלה כשדיבר עם יעקב אמר האמת שבנים קודמין^{ע"ה} ואח"כ נזכר בשיטתו ושטותו והקדים הבנות. ע"ט

בחשבון השנים של יעקב אע"ה בבית לבן

ש. ויצא ל"א ל"ח. זה עשרים שנה אנכי עמך וגו'. ולהלן פסו' מ"א זה לי עשרים שנה בביתך עבדתך וגו', ויש לשאול שהרי הי' זה יותר מעשרים שנה, שהרי קודם שעבד י"ד שנה עבור רחל ולאה ושש שנים בצאן, עוד הי' חודש קודם לזה וכדכתיב לעיל כ"ט י"ד וישב עמו חדש ימים, ורק אח"כ הותחל חשבון כ' השנים שעבד כמ"ש שם פסו' ט"ו הגידה לי מה משכרתך, וכיון שכן למה לא אמר זה עשרים שנה וחודש ימים אנכי עמך, וכן זה לי עשרים שנה וחודש ימים בביתך וגו'. (או בהיפוך והיינו להקדים חודש ימים לעשרים שנה).

ת. חשבון גדול בולע חשבון קטן.

עוד בחשבון הנ"ל

ש. בהנ"ל. כמו כן צ"ב בהא דפרש"י להלן (וישב ל"ז ל"ד) וז"ל, ימים רבים. כ"ב שנה משפרש ממנו עד שירד יעקב למצרים כו' כנגד כ"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם כ' שנה שהיה בבית לבן וב' שנים בדרך בשובו מבית לבן כו' וזהו שאמר ללבן זה לי עשרים שנה בביתך' לי הן עלי הן וסופי ללקות כנגדן עכ"ל, וצ"ב למה לא חישוב יעקב אע"ה את החודש ימים שלפני חשבון כ' השנים.

ת. זה כיבוד אם. פ

לתגובות: a0548408381@gmail.com

בעזה"י, ניתן להשיג ספרי תשובות הגר"ח בכתובת הנ"ל.

^{עו} מה שקרא להם בנים אף שהיו נכדים עי' בזה יבמות ס"א ב'. ומה שקרא בנות יתכן דאין הכונה רק לבנותיו ממשי אלא גם לנכדות דהיינו דינה וכן כל התאומות שנולדו עם כל בן ובן של יעקב כדפרש"י בפ' וישב.

^{ע"ה} ערש"י לעיל פסוק י"ז [ובספר שיח התורה דברי מרן שליט"א בזה]. ועי' שמות ד' כ'.

^{ע"ה} היינו שהשפעת יעקב שמדתו אמת השפיעה על לבן הרמאי לומר אמת, ורואים את השפעת הצדיק על הרשע, שרק דיבר עם יעקב ומיד זה השפיע עליו לדבר אמת כמדתו של יעקב, אלא שאח"כ נזכר בשטותו כו', אבל בתחילה אף שהיה רשע ורמאי עכ"ז השפעת מדת האמת השפיעה עליו.

^פ לכאור' היינו שהחודש ימים ההוא אין לגביו שום טענה שהלך לשם משום כיבוד אם וחודש ימים הוא זמן סביר בשביל לחפש ולמצוא השידוך. (ומה שכל הי"ד שנה, כן היה טענה, אף שהלך משום כבוד אם להינשא, מ"מ שמא היה צריך לשלוח להודיע העיכוב וכיו"ב, וכבר יש בזה במפרשים).

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי וזכני לגדל... מאירים את העולם...

סיפר רבינו ה'פני מנחם' כי בשעה שנקרא אחיו 'להתייצב' לצבא פולין, נלחצה אמו הרבנית, שהרי בימים ההם מרבית המגויסים לא שבו בשלום אל חיק משפחותיהם. נכנסה לחדרו של בעלה רבינו ה'אמרי אמת', וביקשה כי הרבי יברך ויבטיח כי בנה לא יגויס. [הוא היה בנה מזו"ר]. האזין הרבי הק' למבוקשה והפטיר "יהיה בסדר". קיוותה הרבנית לשמוע מפיו ברכה מובהקת, 'הבטחה' שבנה לא יגויס, אך לא זכתה בכך. ניסתה כמה פעמים ולא קיבלה 'הבטחה' מפיו הרבי.

בצר לה פנתה הרבנית לאמה, חמותו של הרבי [שהיתה גם אחותו!] ושיתפה אותה בחרדתה לגבי חיי בנה-נכדה. באה אף היא אל אחיה, הרבי, והביעה בפניו את 'סכנת הנפשות' שמרחפת על ראש הבחור. הרגיעה הרבי באומרו "לא לדאוג, לא יקחו אותי לצבא!". כעת היה ברור שהבחור לא יגויס, והרוחות שככו. עם זאת, שבה הרבנית ועמדה בפני בעלה הקדוש והביעה תמיהתה: "לאמי אמרת נחרצות ש'לייבל' לא יקח לצבא. הרבי הרי ראה את דאגתי, ניסיתי מספר פעמים, ומדוע לא קיבלתי אני ביטוי של 'הבטחה'?". השיב רבינו ה'אמרי אמת': "א מאמע דארף וויינען". על אמא לבכות!". הסבתא אכן קיבלה מענה מרגיע ומבטיח מפיו הרבי, אך לא האם, כי יש תועלת גדולה בבכיית אם על בנה!

לפי סיפור זה נבין ענין מרגש בפרשתנו. התורה מספרת כי עיני לאָה רְכוּת, ואמרו חז"ל 'רכות מבכי'. לאה חששה שלא תעלה בגורלו של עשיו, שאמרו אנשים 'שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן - הגדולה לגדול והקטנה לקטן, והיתה בוכה ומייחלת לה' שלא תיפול בגורלו של רשע'. בכתה ובכתה עד שנשרו ריסי עיניה! והנה, נשמע בכי נוסף, נְהִי בְּכִי תְּמָרוֹרִים רַחֵל מְבַכָּה עַל בְּנֵיהָ! רַחֵל בּוֹכָה בְּצֵאת בְּנֵיהָ לְגָלוּת, מֵאֲנָה לְהִנָּחֵם עַל בְּנֵיהָ פִי אֵינָנו. רַחֵל זּוֹכָה לְתַגּוּבָה מֵאֵת ה', שִׁמְרָגִיעָה וְאוֹמֵר - מְנַעֵי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיִךְ מִדְּמָעָה, פִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֶתְךָ... וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב... וְיֵשׁ תְּקוּנָה לְאַחֲרֵיִךְ... וְשָׁבוּ בָּנִים לְגִבּוֹלָם. ומדוע, אפוא, לא יצאה בת-קול להרגיע את לאה אחותה "אל דאגה, לאה! מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה! תנשאי ליעקב, ולא לעשיו! תעמידי מחצית מכלל שבטי י-ה! ומלכים ממך יצאו!". מדוע, רחל מקבלת הרגעה, ואילו לאה בוכייה עד 'שהיו עיניה כואבות מבכי' (לשון רבותינו בעלי התוס')? אלא, רחל בוכה על הגלות. מן השמים מונעים ריבוי בכיה, ומגלים לה כי בעצם הגלות יש 'תכנית אלוקית', ובסופה - וְשָׁבוּ בָּנִים לְגִבּוֹלָם. אך לאה בוכה על שאינה רוצה בעשיו זרעו, היא משתוקקת ל'בנים טובים'! מן שמים לא יעצרו תפילת אם הבוכה בעד בנים טובים!

לתפילת הורים ולבכי על ילדיהם יש משקל כבד ומקודש בשמים! אחד מראשוני האחרונים, ממאורי דורו וחכמיו היה הג"ר שמואל קאיידנובר (אבי בעל 'קב הישר'). המגיד

הק' מקוז'ניץ היה מספר כי אמו של המהרש"ק לא ידעה כלל להתפלל, אך בשעת הדלקת נרות שבת היתה מתפללת בשפת המדינה, באומרה "יהי רצון שבני שמואל יהיה תלמיד חכם!" (עי' רבינו בחיי פר' יתרו). כח סגולי עצום יש לתפילות ובכיות של הורים על בניהם, להצלחתם בתורה ויראת שמים.

כן מסופר על 'האחים הקדושים' הרבי ר' אלימלך והרבי ר' זושא זי"ע בעת שערכו גלותם, כידוע. הגיעו לעיירה פולנית קטנה, שם מצאו בחור בעל נשמה גבוהה ביותר. התפלאו כיצד זכה לאור מופלא רום מעלה. שאלו את אמו במה זכתה לבן כה חשוב, שמא בעלה ת"ח או צדיק נסתר. השיבה שבעלה איכר פשוט, אבל, בכל שבת הוא שר בדבקות וכיסופין 'זמירות שבת'. בהגיעו ל'ויזכו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצות...' פורץ בבכי גדול מאין הפוגות, ופעמים שנופל מתעלף לארץ מרוב תפילתו! אם כך - אמרו האחים - הרי הכל מובן, שכן, אין לך דבר העומד בפני התפילה! ואכן גדל הנער, וברבות הימים נעשה לאחד מגדולי צדיקי הדור, ה"ה הרה"ק רבי דוד מלעלוב זי"ע.

בשעה שהביאו לפני רבינו ה'חפץ חיים' את הסידור הישן והבלוי של אמו הצדקת מרת דבורש ע"ה, התרגש מאוד, ואמר בבכי "היודעים אתם כמה דמעות שפכה אמי ע"ה לפני רבש"ע בסידור זה? את הסידור נתנה לה סבתי לפני חופתה, שאמרה לה 'עיקר חיינו הוא גידול בנים לומדי תורה יראי אלוקים. הנה לך סידור עם ספר תהלים, תרבי בו בתפילה!'. בכל עת, בין משימותיה בבית, היתה מנצלת את הזמן להתפלל בדמעות שאזכה ואהיה 'אן ערליכע יוד!'.

ולא הורים בלבד. שמעתי על מלמד שבכל קיץ מבקש ממזכיר הת"ת רשימת תלמידיו 'העתידיים' בשנה החדשה, כולל שמות אמותיהם. בערב ר"ח אלול נוסע לכותל המערבי או לציון רשב"י, ומעתיר בעד תלמידיו והצלחתם בתור"ש.

המדרש בפרשתנו פותח בתפילת יעקב בצאתו מבאר שבע חרנה: 'אִשָּׁא עֵינַי אֶל הַהָרִים - אל ההורים, לְמַלְפְּנֵי וּלְמַעְבְּדֵי' [למלמדי ולעושי]. לא ההורים בלבד מתפללים על בניהם, אלא אף הבנים נושאים עינים ומתפללים על הוריהם.

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')

הם בהחלט קשורים

קשורים לראש צורים

ראשון לשני בלב שלם

ולשלישי תמיד משתלם

פתרון חידת 'פתשגן הכתב'

הפתרון: 'עקודים'

הם בהחלט קשורים - 'עקודים' פירושו 'קשורים'

קשורים לראש צורים - קשורים לאבות שנקראות בתורה 'ראש צורים' - בפסוק 'כי מראש צרים אֶרְאֶנּוּ' (במדבר כג, ט).

ראשון לשני בלב שלם - אברהם שהוא הראשון שבאבות עשה 'עקדה' ליצחק שהוא השני שבאבות, בלב שלם.

ולשלישי תמיד משתלם - וליעקב שהוא השלישי שבאבות היה תמיד משתלם הסיכום שסיכם עם לבן, ככתוב 'אם פה יאמר נקדים יהיה שְׂכָרְךָ - וְיִלְדוּ כָּל הַצֵּאֲן נְקֻדִים, וְאִם פֹּה יֹאמֶר עֲקֻדִים יְהִי שְׂכָרְךָ - וְיִלְדוּ כָּל הַצֵּאֲן עֲקֻדִים' (בראשית לא, ח).

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

הרב יוסף דב הרצוג, ארה"ב

דף לא: שלא נתלה לו למשה הצדיק. והנה כאן מוזכר התואר של צדיק על משה רבינו והתורה לא הזכיר רק עבד ה', ורצה להמיתו ועי' במהרש"א שתמה דליכא חיוב מיתה על מי שמדחה המצוה של ביום השמיני וכתב לתרץ או שבצדיקים הקב"ה מדקדק כחוט השערה, או שהיה לו עוד דין בן נח ובבן נח אזהרתן זו מיתתן, ובאמת זהו חידוש גדול דמצות מילה הוא מצוה לבני אברהם ולא לבן נח ואינו מזו מצות בן נח ומדבריו מבואר שעל כל אזהרה יש חיוב מיתה והגם שאינו ממצות בני נח, וע"ע במהרש"א שהקשה שהיאך אמר שאינו יכול למול דהוי סכנה דהא לכאוי' בבן נח ליכא דין וחי בהם וממילא ליכא היתר של פיקוח נפש דוחה, ולכאוי' דבריו תמוהים דהא המצוה הוא מצות האב ולא שייך לומר דישים התינוק בסכנה מפני מצות האב שו"מ שסברא זו מוזכרת בחת"ס בשם נחלת יעקב ואולי תלוי אם הוא מצות האב או מצות הבן רק שהתורה הטילה על האב להוציא בפועל חיובו של הבן.

דף לב: אין מזל לישראל. ואיתא בחי' הרי"ם דעל פי המזלות לא היה מציאות של כלל ישראל וכל מציאותו הוא מכח שהקב"ה הוציא אותו החוצה מדרך מזלות, וצ"ב לפ"ז למה הוצרכו לשנוי השם דאברם ושרי אינו מוליד ועי' במהרש"א וצ"ב.

דף לב: איש מסכן וחכם. ועי' ברא"ש שהיצר טוב קרוי טוב ילד מסכן וחכם אבל היצר הרע קרוי מלך זקן וכסיל וכתב דהיצר טוב בא רק כשהוא כבר בן יג' משא"כ היצר הרע כבר בא בשעת לידה, ועי' בפסקי התוס' דבר נפלא דבעצם בשעת העיבור יש כבר היצר הטוב דהוא לומד כל התורה כולה ורק דבשעת לידה שהיצר הרע מגיע נדחה היצר טוב ואינו חוזר רק לאחר כשהוא כבר יג' שנים, ויל"ע מעשיו שרואים שהיה לו גם יצר הרע במעי אמו, ויש שכתבו שהיצר הרע קרוי זקן וכסיל ע"ש אומנתו שעושה מהמון עם כסילים [דאין אדם חוטא אלא אם נכנס בו רוח שטות] וזקנים [בלי התחדשות] משא"כ היצר טוב שנקרא חכם ע"ד דאיתא איזה חכם הרואה את הנולד שמעוררו לחשוב על העתיד ולא לחיות רק עם ההוה, ונקרא ילד ע"ד דאיתא בב"ק צז: מטבע של אברהם אבינו זקן וזקינה מצד אחד ובחור ובתולה מצד השני והיינו כח של התחדשות הגם שהוא כבר זקן וזקינה.

גמ' אפילו ויתור אסור. והסברא שיהא מותר כתב הר"ן דכיון דלא קפדי בה אינשי אין זה קרוי נהנה מחבירו, ובאמת יש לעיין הגם דלא קפדי אבל בודאי נהנה מחבירו דהא חבירו הוא שנותן ההוספה ואולי היה אפשר לומר שכל דבר שא"א לתבוע ממון על זה אין זה קרוי הנאה וע"ד דאיתא בשו"ת רעק"א סי' קצ' דהשיעור באיסורי הנאה הוא שוה פרוטה אלא דצ"ע דהא בשבועות כב. מבואר שבקונמות אסור אפילו בכל שהוא ובאמת התוס' שם תמהו דקונם הוי כקרבן ולענין מעילה אינו מועל אלא בשו"פ ועי' בתוס' לקמן לד': [ועי' לקמן לג. חיטים ע"ג מכתו דאסור והגם דהוי שלא כדרך הנאתן ועי' בפסחים כו. בתוס']

ובר"ח אם בהקדש אסור שלא כדרך וע"ע בר"ן לקמן לה. ספיקו של ירושלמי אם בנדר מן הככר אם מותר לחמם ידיו ובאחרונים כתבו דדבר שאין דרך להקפיד לא היה דעת הנודר לכלול בתוך הנדר, ועי' ברעק"א בסוגין שדן אם הדין ויתור הוא רק באופן שאסר על עצמו הנאת חבירו או אפילו באוסר עצמו נכסיו של חבירו יהא מותר ואולי תלוי בהנ"ל וכבר דנו בזה הרבה וכתבתי רק להעיר.

דף לג. מתני' ופורע לו חובו ומחזיר לו אבידתו. והנה לענין אבידה איתא בגמ' לקמן דמותר דאינו נותן לו כלום דמחזיר לו את שלו אבל הרא"ש הוסיף דהוי מצוה דיליה וכן הוא בכתובות קח. והיינו דמצד החפץ שנותן לו ההיתר דהוי שלו אבל זה שהוא מטריח בעדו לזה הוצרך דעושה מצד מצותו, והנה לענין פורע חובו איתא בגמ' דזהו אליבא דר' חנן דפורע חובו של חבירו הניח מעותיו על קרן צבי דאינו נקרא שמהנהו מכיון שאינו אלא מבריא ארי, וצ"ב דמהו ההיתר על הטרחא שטורח בעדו לפרוע והאם ג"כ הוי מצוה לפרוע חובו של חבירו, וביותר דבסיפא איתא דבמקום שנוטלין שכר תפול הנאה להקדש וכתב הר"ן דאינו יכול למחול לו דנמצא מהנהו, ולמה לא נאמר דאינו אלא מבריא ארי, ועי' בתוס' שם שהוסיפו דיסודו של חנן הוא דנחשב רק כגרמא דנותן המעות להמלוה ועי"ז הבריא הארי ואינו הנאה ישירה להלוה ומש"ה אינו נקרא שנהנה ממנו ולפ"ז מובן היטיב שאם המלוה מוחל להלוה אז בודאי נחשב שמהנהו, וכן באבידה שטורח ומחזיר לו החפץ היה נחשב למהנהו אי לאו משום דעביד מצוה שלו, ועי' בר"ן לקמן לד. ד"ה איכא דמתני דמחלק כעין זה מפורע חובו למחזיר אבידה.

דף לד: להורשה לבניו מעל לפי טובת הנאה. והנה לכאוי' לא שייך שיוריש החפץ לבניו אם אינו קונה החפץ ולכאוי' צ"ל שקונה הגוף מהיום ופירות לאחר מיתה [עי' בב"ב קלו: מהיום ולאחר מיתה] והגם שקנה החפץ אבל המעילה הוא רק כפי מה שנהנה וכיון שאין לו עכשיו שום הנאה מהחפץ רק זה שמוריש לבניו מש"ה אינו מועל רק כפי מה שנהנה, והר"ן כתב שהבנים לכשיוציאו והיינו על החלק הנשאר דמה שיצא לחולין א"א למעול רק על הנשאר מהטובת הנאה על זה ימעלו לכשיוציאו.

גמ' דאי אזמניה עלה. והנה ידוע מ"ח המחבר והרמ"א אה"ע סי' כח' באורח שנתן מנתו לאשה אם יכול לקדש אשה בהן והיינו שנחלקו אם האורח קונה המנה שנותנים לו, וע"ע בשפ"א בפסחים לה. לענין מצה דמבואר שם דבעינן שיהא לכם אם מי שיש לו אורחים בליל פסח אם צריכים לקנות המצה, ומסוגין אין ראייה דהא כאן כוונתו היה לאסור אי אזמניה וא"כ בודאי לא כיון להקנותו אבל מי שמזמין אורח אולי דעתו להקנות לאורחים, וכן נוגע שהרבה פעמים הולכים לברית ואינו אוכל שם ולוקחים להבית שלו אם מותר לו ליקח ואולי תלוי במ"ח הנ"ל.

דף לה. יש מעילה בקונמות. ופירש הר"ן לענין אם חייב להביא אשם מעילות ומשמע דלענין קרן וחומש ליכא ספק דחיוב הממון הוא מכח הגזילה של הקדש ואפילו אם יש מעילה בקונמות היינו כלפיה האיסור אבל לא שנעשה ממון הקדש וממילא לא שייך חיוב קרן וחומש, ומה"ט למד הר"ן ראיית הגמ' מתיפול הנאה להקדש שאינו אלא מלשון המשנה ודלא כהרא"ש שלמד שכיון שאמר שכל הנאה יהא כהקדש אז אותו ממון שייך

להקדש ואין לו להפסיד ממון של הקדש וע"ע ברא"ש לעיל על המשנה, ולדברי הר"ן מוכרח לומר ששייך פדיון בהקדש רק על האיסור גם בלי שקונה החפץ של הקדש, אלא שיש לעיין מהמשך דברי הגמ' דשייך מעילה גם כשעשה מעשה הוצאה ולכאו' אם אין החפץ שייך להקדש מאי שייך הוצאה מרשות הקדש.

דף לו. הכל צריכים דעת חוץ ממחוסר כפרה. וקאי אם אחד מפריש קרבן לחבירו שחייב להביא קרבן עי' ברא"ש, והנה הר"ן כתב דהחילוק הוא דאלו קרבנות שבאין על חטא צריכים דעת [כדכתיב או הודע] אבל מחוסר כפרה דאין הקרבן בא לכפר על חטא רק להתיירו בקדשים אין צריך דעת [וצ"ב לפ"ז למה צריך זאת תורת בזב ובמצורע וכן כתיב בכולהו מכיון שזהו גלוי בעלמא] ומשמע לפ"ז דנדרים ונדבות דאין באין על חטא א"צ דעת וזה דלא כדברי התוס' כאן [ועי' בהגהות בית מאיר דהספק דשלוחי דידן הוי דוקא בקרבנות שיש חיוב על הבעלים אבל בנדרים ונדבות דליכא חיוב להביא בודאי לא הוי שלוחי דידן ובזה מיישב היאך היאך אפשר להביא קרבנות של גוים להצד דשלוחי דידן] וצ"ב לפ"ז קושית הגמ' מפסח ואולי בפסח שהמנוי הוי חלק מן המצוה דכתיב תכסו וכן קיחה בעינן דעתו, אבל צ"ב דהר"ן הקשה מהגמ' בקידושין בעולה שנמצא, ובאמת מדברי הר"ן ד"ה ההיא זאת כשהבעל מביא כתב דכיון שהוא המביא בעינן דעת הבעל ומשמע שהוא נחשב המביא ותלוי בדעתו ולפ"ז במצא קרבן ולא הפריש בעד חבירו אז בעינן דעת בעל הקרבן, אבל צ"ב דבאשתו שוטה מבואר שתלוי באשה ויש לחלק, וע"ע בערכין דף כא. דאיתא להדיא שגם בעולה יש דין דעת דכתיב לרצונו אלא שנחלקו שם אם הוי בשעת הפרשה או בשעת הקרבה וצ"ב בכל זה ועוד חזון למועד בעזה"ת.

דף לז: אלו המסורות. ועי' ברא"ש שהכוונה חסירות ויתירות, ובגמ' איתא מקרא סופרים והיינו היאך לקרוא התיבות, והנה בש"ס יש מ"ח אם יש אם למקרא או למסורת כגון בסוכת בסוכות והיינו לענין היאך ניתן לדרוש הפסוק, אבל בודאי שניהם ניתנו למשה מסיני ובודאי יש הרבה סיבות למה התורה שינתה הכתב והמקרא לא רק לענין הדרש שניתן להדרש, ובגמ' מבואר שיש קרי וכתוב ויש מושג של קרי בלי כתיב וכתוב בלא קרי ורואים מזה שאין הקרי שככה קוראים את הכתב דבאמת הם שני דברים נפרדים, ובאמת יש לעיין דבקרי ולא כתיב הוי כקורא בעל פה, והאם אין לו דין של תורה שבכתב ויל"ע בזה, והנה מרן רי"ז הלוי בהל' ע"ז וכן עה"ת פ' ואתחנן כתב דלענין שם הוי' דכתיב זה שמי וזה זכרי לא כשאני נכתב אני נקרא שם הפירוש הוא שזהו הקריאה של הכתב של הוי' עיי"ש, ובזה אפשר ליישב קושית הרעק"א בסי' ל' שהקשה דאם כתיבה הוי כדיבור א"כ היאך מותר לכתוב שם הוי' דהוי כהוגה את השם באותיותיו, אבל לפי הנ"ל לא קשה דהגם דכתיבה הוי כדיבור היינו היאך שקוראים אותו כתב וכאן מכיון שהקריאה של הכתב של הוי' הוא אדני א"כ הוי כקורא אדני.

דף לח. אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו. עי' במהרש"א ובחת"ס דבעצם העיקר הוא ענווה כמו דכתיב ולענוים יתן חן, וכן הא דלא קם נביא כמשה היינו משום דמשה היה עניו מאד מכל האדם על פני האדמה, ורק אם אין לו כל המעלות אין חשיבות לענווה שלו דהוי דל גאה שאין הדעת סובלתו עי' בפסחים קיג: אלא אם יש לו כל המעלות ואעפ"כ אינו מתגאה

כמו דאמר הנביא אל יתהלל החכם והגבור וגו' אז הוי ענווה אמיתי וזוכה להשראת שכינה, והנה בפשטות דברי הגמ' משמע שגבור הכוונה לגבורה ממש בפועל אריך וקטן, וכן הראיה מן ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם ויהביאור הוא כמו דאיתא דבאמת הלוחות היה נושא את נושאיו כמו הארון אבל לאחר שחטאו אבד המעלה והוצרך למשה רבינו לתפוש אותן שלא יפול מידי וזהו הכוונה ואתפוש ואח"כ השליך אותו מידי להראות לכלל ישראל קלקולם ולא שנפל מידין אבל הר"מ הל' יסודי התורה פ"ז א' כתב גבור במדותיו ובדעתו ועי' בכסף משנה דהקשה מסוגין, ואולי סובר הר"מ דלאחר שהגמ' מביא הפסוק דלוחות אז הכוונה לגבורה במדות ובדעתו וע"ד דאיתא ברש"י בסוף פרשת וזאת הברכה ולכל היד החזקה שקאי על שבירת הלוחות שמה רבינו הראה כאן גבורה גדולה של מנהיג כלל ישראל לשבור הלוחות בלי צווי הקב"ה ולהראותם שכל התורה אינו כדאי אם אינן מקיימים מה דכתיב ביה, ובבחי' ביטולה זהו קיומה כדאיתא בחז"ל וזהו הגבורה המוזכרת כאן לפי מסקנת הגמ', ובזה מובן דברי הרא"ש דהקשה למה לא מביא הגמ' ראייה מהא שמה רבינו העמיד המשכן והקרשים, וכבר הקשו דהא נעשה ע"י נס כדאיתא ברש"י בפ' פקודי, ועי' בשיחות מוסר שביאר דזהו כעין דאיתא יחד לב וגל אבן דכתיב על יעקב ופרש"י שכוחו קשה וביאר שהיה כאן גבורת הלב לנצל כל כחותיו ועי"ז גל אבן, וכמו דרק משה רבינו שהיה גבור באומץ שלו וניצל כל כחותיו ועשה כל מה שביכלתו לעשות זכה לבחי' לאל גומר עלי שנגמר בנס וכעין דאיתא גם במנורה דמשה ניסה עם כל כוחותיו לעשות בעצמו ואז זכה שהקב"ה השלים מה שהתחיל.

דף לט: רמז לביקור חולין מן התורה מנין. ועי' בר"מ פי"ד הל' אבל דבעצם ביקור חולים הוי בכלל גמ"ח דהוא מן התורה מצד מצות ואהבת לרעך כמוך אבל מדבריהם חייבו על ביקור חולים והכנסת כלה וניחום אבלים, ומשמע שזהו מצוה וחיוב מדרבנן אבל מה"ת יכול לקיים העשה של ואהבת בשאר אופנים אבל מדרבנן אם יש חולה יש מצוה וחיוב מדרבנן לבקר ובודאי כשהולך יש לו גם קיום מצוה של ואהבת לרעך מה"ת, וזהו שנתחדש כאן אפילו מאה פעמים ביום והיינו אם יש צורך להחולה שילך אז מחויב לילך ק' פעמים, ובגמ' מבואר דאפילו גדול אצל קטן וצ"ב למה לא יהא פטור של זקן ואינו לפי כבודו ועי' בב"מ דף ל: שהגמ' מביא מהפסוק והודעת להם את הדרך וגו' לענין קבורה וביקור חולים והגמ' מקשה היינו לענין ביקור חולים היינו גמ"ח ומת' דאפילו לבן גילו שע"י שהולך נוטל מחליו מחיוב לילך, ואח"כ מקשה הגמ' לענין קבורה היינו גמ"ח ומת' לענין קבורה דחייב אפילו זקן ואינו לפי כבודו [ועי"ש בתוס'] וצ"ב למה באמת ליכא כאן הפטור דזקן ואינו לפי כבודו ועי' בביאור הלכה סי' רנ' דהיכן דמוכח דעושה מצוה ליכא פטור דזקן ואינו לפי כבודו וצ"ב דא"כ למה צריכים קרא לזה ואולי זהו שנתחדש כאן וא"כ ה"ה לענין ביקור חולים, או שכיון שמבואר לקמן דהוי בכלל שפיכות דמים אם אינו הולך לבקר וא"כ ליכא פטור דזקן ואינו לפי כבודו בביקור חולים, ועצם דברי הגמ' שהביא פסוק אחרת מהגמ' בב"מ עי' ברא"ש שעמד על זה וכתב ששם אינו מפורש וצ"ב, אבל למ"ש הגמ' מחדש שיש חיוב מדרבנן ואסמכוה על כך קרא ויל"ע עוד בזה.

דף מ. נהרא מכיפיה מתבריק. והנה מבואר בסוגין שאם רבו הנוטפין על הזוחלין פסול לטבול בשעה שהוא זוחל וכתב הרא"ש דלא אמרינן קמא קמא בטיל דדבר שדרכו ליגדל לא אמרינן קמא בטיל, וכיון דאינו בטל נהפכו כולם לנוטפים, וצ"ב למה הוצרך לזה דאפילו אם לא נהפך כולו לנוטפים אינו יכול ליטהר בשעה שהוא זוחל מכיון שרובן מי גשמים, ובאמת יש לעיין עוד כשיש רוב זוחלין ומיעוט מי גשמים כשר למה יהא כשר דהא טובל גם במי גשמים ואין לומר דבטל ברוב דהא להרבה שיטות לא מהני ביטול ברוב ליתן ולהוסיף דינים, ולכאורה מוכח מזה שאינו מדין ביטול רק מדין רובו ככולו שהרוב קובע אם זה קרוי מעיין או מקוה של מי גשמים, אלא שיש לעיין דהא לענין רובו ככולו מבואר באחרונים דלא שייך אלא כשיש רובו מכולו כגון אם שותה רוב מכוס שלם אבל לא סגי בכוס אם רוב רביעית מצד רובו ככולו, ולפ"ז בשלמא כשיש רוב מי גשמים שהשיעור מקוה הוא מ' סאה שייך לומר אם רוב הן ממי גשמים נקבע הכל לפי רוב אבל במעיין להנך שי' דליכא שיעור של מ' סאה אלא מטהר בכל שהוא א"כ כשיש רוב זוחלין לא שייך רובו ככולו וא"כ היאך יכול לטבול מכיון שיש מיעוט של מי גשמים והדברים ארוכים וידועים וכתבתי רק להעיר.

דף מא: רפואת נפש גופו רפואת ממון בהמתו. וכתב הר"ן דאיירי בנכסי הרופא אסורים, ואיירי כשיש שם רופא אחר דאל"ה הוי מותר אפילו בבהמה דאין לך השבת אבידה יותר מזו, ורק בגופו מותר דלא מן כל אדם זוכה להתרפאות, ועי' בגליון הש"ס מה שתמה ע"ז, ומה שמדמה למפטם בהמתו אינו דומה ממש דהכא אינו רק מסיר החולי וממילא נשאר כמו שהיה מקודם, אבל הרא"ש כתב דליכא חיוב לרפאות בהמתו של חבירו מצד חיוב השבת אבידה וצ"ב למה לא, ואולי דלא חייב התורה מצד השבת אבידה רק אם רואה שנכסי חבירו יכול לילך לאיבוד דמחויב להציל שלא ילך לאיבוד נכגון אם רואה מים שבאים לשטוף שדה חבירו] אבל אם כבר הלך לאיבוד ליכא חיוב לילך לתקן ולשפר נכסי חבירו וכמו בבהמה שכבר חלה אבל מדברי הר"ן מבואר שחולק ע"ז.

דף מב. המודר הנאה מחבירו לפני שביעית. ומבואר בגמ' שאם אסר הנאתו על חבירו קודם שביעית אז גם דבשביעית הפירות הם הפקר אבל מכיון שכבר חל האיסור תו לא פקע, ולכאו' צ"ב דהא הפירות לא היו בשעה שנאסר ובשעה שגדל אינן שלו ובקה"י כתב שכיון שהקרקע נאסר בקונם א"כ תו הפירות שגדל מהם הוי כגידוליין שגדלין משדה הקדש דהם אסורים, והא דאם אסר בשביעית אין אומרים שהקרקע נאסר היינו מכיון דאפקריה רחמנא הקרקע בשביעית לענין דריסת הרגל כמבואר לקמן בעמוד ב' כמו כן התורה הפקיר כל מה שצריך לגידול הפירות והוי כאילו הקרקע הפקר לענין גידול הפירות [עי' באבנ"מ עב' ב' ובמגיה שם דאינו רק שעבוד רק קנין כמו דקל לפירות] עיי"ש, אלא דיש לעיין דפירות שגדלין משדה הקדש גידולי הקדש אסורים מכיון שהפירות שייכים להקדש שנתגדל בשדה הקדש אבל למה דמבואר לעיל בר"ן לה. דאפילו אם יש מעילה בקונומות אין קנין ממון להקדש א"כ אינו דומה לגידולי הקדש אלא דיש לומר דאסור מצד יוצא מן דבר האסור ואם הוי זה וזה גורם עי' בנחלת ברוך סי' יא' ויב' בכל זה.

דף מג. אף הפקר עד דאתי לרשות זוכה. והא שהפקר פטור מן המעשר לשיטתו וכמבואר בהמשך הסוגיא דגם לדבריו פטור צ"ל דכיון שידו וידך שוין הוי פוטר לענין מעשר, ועי' בתורת זרעים ריש מסכת פיאה מה שכתב בזה, וכן לענין שביעית לדבריו צ"ב אם הוי ג"כ רק בגדר שהתורה נתנה רשות לכל אחד לזכות ופטור מן המעשר מהך טעמא, ובחתי"ס איתא שהתורה הפקירה אבל הוי שבת לה' וכל היכן דאיתא בי גזא דרחמנא איתא וכאילו זכה בה רשות רחמנא ואח"כ נותן לכל, וע"ע שם מה שכתב דהא שמהני ביטול חמץ לשי' ר' יוסי היינו [ועי' ברמב"ן פסחים ד: שעמד ע"ז לשי' התוס' דהוי הפקר] או ע"ד הר"ן דכיון דבאמת חמץ הוי אינו ברשותו אלא דעשאן הכתוב כאילו ברשותו ואם מגלה דעת דאינו רוצה אז לא נכנס בכלל ברשותו, ואפשר עוד לומר ע"ד שי' רש"י בפסחים שביטול הוא מצד דמשויה ליה כעפרא ואינו מדין הפקר, ובאמת יש לומר דגם לשי' התוס' דביטול הוי הפקר אבל למה דמבואר לקמן מה. בר"ן דגם לר' יוסי שייך לעשות הפקר שייצא מיד מרשותו א"כ בחמץ בודאי דעתו היה לעשות הפקר כזה, והנה הגם שרבנן חולקים על שי' ר' יוסי וסוברים דהפקר יוצא מיד מרשות המפקיר אבל לענין יאוש כתב הנתיבות רסב' שבודאי נשאר ברשותו עד דזכה בה הזוכה, ואעפ"כ מצינו בב"מ כא: דפטור מן המעשר ומוכח כמו שכתבנו דכיון דלמעשה ידך וידו שוין פטור, אלא דצ"ע מה שכתב הר"ן לקמן מד: דהפקר דהוי רק מדרבנן לא באו חכמים להקל לפטור מן המעשר אבל אם נימא דתלוי במציאות דידך וידו שוין א"כ הוא פטור למעשה ואולי שלא להקל חייבו אותו שיעשר מה"ת וצ"ב.

דף מד. שדה זו מופקרת ליום אחד. ובפשטות מבואר שאפשר לעשות הפקר רק לזמן, וכעין שחידש הקצות בסי' רמא' לענין ד' מינים שייקנה לקטן קנין לזמן וחוזר לאחר שכלה הזמן [ועי' בר"ן בשם הרא"ה בגיטין פג: וכן קנין אחריו ואכמ"ל] אלא דצ"ב אם מי שזוכה בה אם צריך להחזיר אח"כ וברא"ש מבואר שזוכה בה לעולם והיינו לכאו' דבאותו זמן הוא מופקר לגמרי רק לאחר שהזמן כלה אם לא זכה בה אחד חוזר לבעלים, ועי' ברש"ש שמביא מהסמ"ע דמדמה דכמו שמצינו בשמיטה דהוי הפקר לשנה אחת ומי שזוכה בו זוכה לעולם, והקשה דפירות שביעית הם הפקר לעולם, ועי' בשלמי נדרים שכתב שכוונת הסמ"ע מהא דאיתא לעיל מב: דרחמנא אפקריה להקרקע וזהו רק לשנת השביעית ומזה רואים ששייך הפקר לזמן אלא דשם לא שייך לזכות מכיון שהוא הפקר רק לענין לקיטת פירות שביעית, וע"ע שם מה שהביא מדברי הטור ס"ס רמו' דאם השאיל בהמתו לנכרי בשבת וחושש שיעבוד עם הבהמה לשבת שיכול להפקיר רק לענין שבת או בשעה שהוא עושה מלאכה בה ועי' בכל זה בשו"ת רעק"א סי' קמה.

סיפור

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

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק קכ"ח "בני אל תלך בדרך איתם מנע רגלך מנתיבותם"

הקדמה חשובה להבנת הפרק - חזרה לתחילת הסיפור:

חודש אלול תשכ"ו: שלמה זלמן פינקלשטיין הוא הבן הבכור של רב חיים שלום, הוא עומד להיכנס לעול המצוות באדר תשכ"ז, האבא קונה לו תפילין מיוחדות יקרות ביותר [בשל הפרשיות המיוחדות שלהן] ומלמד אותו את ההלכות, יום אחד הוא מודיע לו כי הוא ואמא נוסעים לארה"ב לשבועיים. שלמה זלמן שהוא נער סקרן מאד מתפלא על כך, הוא מכיר את אביו שהוא אחד המתמידים הגדולים ביותר שיש, הוא לא מבטל רגע אחד מתלמודו, איך יעלה הדעת שהוא ייסע לשבועיים לארה"ב, דבר שבוודאי ישבש את כל סדרי יומו? האבא מספר לו כי הם נוסעים להזמין את קרובם הרב נפתלי הרטשטיין לבר מצווה שתהיה בחודש אדר, הם חייבים לו חלק גדול מהצלחתם בחיים, האבא מבקש את בכורו להשגיח על חמשת אחיו ואחיותיו הקטנים, הוא יקבל עזרה מהדודה בלומא שווארץ שעדיין אין לה ילדים ובהסכמת בעלה היא תבוא ליטול פיקוד אמהי.

בשבוע הראשון עומד שלמה זלמן במטלה בכבוד, הוא משגיח על אחיו ואחיותיו שיצאו בזמן ללימודים כשהם לבושים כפי שצריך, הדודה בלומא מגיעה ומכינה אוכל ומכבסת את הבגדים ומשגיחה על הילדים בשעות הערב. הכל מתנהל כמו שערך שוויצרי. אבל בשבוע השני תוקף אותו שעמום, עד שזה מפריע לו לשינה סדירה. באחד הלילות לאחר שהוא שוכב במיטתו ואינו מצליח להירדם עד אמצע הלילה, הוא מחליט להיכנס לחדר המיוחד של האבא "אוצר הספרים" שבדרך כלל אין לו רשות להיכנס אליו, עתה הוא מרשה לעצמו זאת, יש לו את המפתח המיוחד לחדר [ניתן לו כדי שיוכל לתרגל את הנחת התפילין] הוא פותח את אחת המגירות שם מונחות התפילין היקרות ומנסה לעמוד על הסוד הגדול, למה תפילין אלו יקרות מיתר התפילין שקנו לחבריו [כעשר פעמים]. אך לאחר מבט קצר הוא מבין שקל לפתוח את הבתים, אבל לאחר מיכן יסתבך לסדר אותן שוב, ישנם גידים שעלולים להיקרע וזה עלול לקלקל את הבתים. אביו יכעס עליו מאד.

הוא מחליט להניח את התפילין אבל כגדול, הוא מוצא טלית ישנה של אביו ומנסה להשתוות לאביו בתפילה, הוא חולץ ומניח כמה פעמים עד שמתעייף, כשמחזירן למגירה הוא מבחין שהיא מכילה דברים נוספים, סקרנותו ניצתת בקרבו מה מכילה מגירה זאת? הוא שוכח שהוא עושה דברים שאינם לרוח אביו שאינו מרשה לאיש לחטט בחדרו המיוחד, לא כ"ש במגירות. אך סקרנותו בוערת בו והוא מחטט בתוך המגירה העמוקה,

הוא שולף שעון זהב ישן מעוטר בפנינים יקרות, על השעון חרוצים המילים, מתנת אירוסין לחתן היקר חיים שלום נ”י חשון תרח”ץ. ידיעה זו מבלבלת אותו לחלוטין, הוא יודע שהוריו נישאו בסוף חודש סיון תשי”ג, איך אפשר שהוריו היו מאורסים במשך חמש עשרה שנים ומחצה, מעולם לא נשמע כדבר שחתן כלה ישתהו כל כך הרבה זמן.

ידיעה זו מציתה בו את יצר הסקרנות שלו עד לגבהים, למחרת הוא הופך את הבית כולו, כולל חדר השינה של הוריו דבר שמעולם לא העז לעשות, הוא מחטט בכל המגירות עד שהוא מוצא ספר מכורך כתוב בכתב יד, על גבי הכריכה אזהרה ”בחדר”ג” האזהרה ברורה אין לאיש רשות [חוץ מהורים] לקרוא בספר.

שלמה זלמן חש כי הבית מכיל סוד גדול, זה מטיל עליו פחד נורא, הוא לא רגיל לסודות, זה גורם לו לדכדוך, הוא מחכה בציפייה דרוכה לשוב ההורים מחו”ל. כעבור שבוע חוזרים ההורים שבעי רצון, רב נפתלי הרטשטיין קיבל את ההזמנה לבר מצוה שתהיה באדר תשכ”ז הוא הבטיח להשתתף בשמחה הראשונה של רב חיים שלום ורעייתו. לאחר שהילדים הלכו לישון ניגש שלמה זלמן להוריו וסיפר להם על התגלית וביקש הבהרות, האבא לכתחילה כעס על החדירה ללא רשות בבית מקדשו, מעולם לא נכנס איש בלא רשותו, אפילו נוות הבית לא נכנסה רק כדי לנקות וגם זאת רק לאחר שקיבלה רשות, כל כ”ש כניסה לחדר השינה וחיטוט במגירות הוא דבר שלא יעשה, אבל האמא הרחמניה ביקשה שיסלח לו ולא ישבור את רוחו אדרבה כדאי לתת לו לקרוא את הספר תחת פיקוח, לאחר שיקול דעת הסכים האבא ששלמה זלמן יקרא בספר תחת פיקוח האם, אבל לא יותר מחצי שעה ביום, כל זה רק כשאחיו ואחיותיו אינם יודעים מאומה. מאותו יום היה שלמה זלמן מקבל מיד אמו את הספר בשעה שאיש אינו בבית, שלמה זלמן נצר את הסוד, וכך הוא קורא בשקיקה ונחשף לסודות של הספר עד לחנוכה בו הוא מסיים את הספר.

*

כל יום ששלמה זלמן קורא את הספר בנשימה עצורה, הוא מגלה עולם שלא הכיר, הדמות כל כך לא מתאימה למה שאביו מגלם כיום, האם הדבר יתכן? הדמות שמתארת את אבא בימים ההם אינה מנסה ליפותו, אדרבה ההיפך הוא הנכון.

הוא נחשף לעולם התווה בו נטל אבא חלק גדול מאד, הוא קורא בתדהמה על אבא, שהיה שונה לחלוטין מאמא הצדקנית, הוא עזב את השידוך והידרדר.

ההורים שומרים על הילדים שלא תהיה להם נגישות לרחוב החילוני, רק לעיתים נדירות הם נוסעים לבית סבא וסבתא הויזמן ועד לא מכבר גם לבית הסבתא פינקלשטיין ע”ה, עד לפטירתה הפתאומית בשנה שעברה, האבא לא מרשה להם לנסוע ברכב ציבורי, כדי שלא יבואו בחיכוך עם העולם החילוני, הוא מזמין רכב פרטי שיסיעם עד לשכונת גאולה מאה שערים, אבל פה ושם יוצא להם לראות נערים מופרעים בעלי שער פרוע שכל הווייתם מציגה ”עולם הזה“ עד לשד העצמות.

אבא ואמא דואגים לעולמם הרוחני מאד, בשעת ערב כשהילדים סועדים בצוותא, אבא מגיע ומלמד אותם כמה הלכות, לאחר מיכן הם לומדים ספרי מוסר, אין יום שאין סדר

מוסר, האבא מטמיע לתוכם את ההכרה כי כל אחד צריך שתהיה לו מודעות מה תפקידו בעולם, הוא לא ירד לעשות עסקים ולחיות חיי עוה”ז אלא לתקן איזה חלק בעולם, אסור שישכח לרגע שיש לו יעוד, לפיכך הוא מחדיר להם מהי חובתו של האדם בעולמו, כבר משחר הילדות, הוא לא ממתין לימי הבגרות כשהיצר הרע הוא שכן ותיק ומפריע בקביעות לזכור את המטלה שלהם.

אמא אף לה תפקיד חשוב, כל יום לפני השינה היא אומרת איתם כמה פרקי תהילים ומספרת סיפורי צדיקים מהגמרא מדרשי חז”ל או מעולם החסידות והמוסר, כך טובל הבית ברוחניות, מעולם לא הכניסו בבית שום עיתון יהיה הכשר ביותר, לא כ”ש שלא היה קשר עם המכשירים דאז, הרדיו שהיה נכנס להרבה בתים טובים, כדי לדעת מה נעשה בעולם, מודר לחלוטין בבית משפחת פינקלשטיין, לא הייתה לנייעס דריסת רגל במקום, לא צריך לדעת מה קורה בעולם, אמרה לא אחת לילדים, זה ממש מיותר לחלוטין.

היה להורים פיקוח מלא על הילדים, עם מי הם משחקים ומה רמתם החינוכית, הם בחנו את המשפחות אליהם רצו הילדים ללכת לשחק או להזמין, רק אחרי שהשתכנעו כי הם לרוח הבית הורשו לשחק עמם, לאחר שחזרו היו הילדים מספרים מיוזמתם לאמם כל מה שעבר עליהם, כדי שיהיה לאמא מושג מלא האם הכל בסדר.

כל זה לא בא מתוך ”קשוט את הילדים” לדאוג לאחרים קל יותר, מאשר לתת דוגמא אישית, רבים הם הטועים שדי לתבוע מהילד ואילו הם עצמם פטורים מלשמש דוגמא אישית. חינוך כזה אינו מחזיק מעמד, ר’ חיים שלום ורעייתו דאגו קודם כל שיהיו הם עצמם נקיים לחלוטין ורק אחרי כן דרשו מילדיהם.

שלמה זלמן מכיר את אביו כאדם ישר כסרגל, השומר על סדר יום מדוקדק להפליא, הוא לא מחסר השכמה אחת עוד קודם עלות השחר, טבילה במקוה טהרה (פרטית שהייתה בבית, מותקנת לפי השיטות הכי מחמירות) לימוד עד תפילת ותיקין, היה לו מניין פרטי בבית, חברים שעזרו לו לנהל מניין עם ספר תורה מהודר, כעשרים איש נמנו על המניין, כדי שלא יהיה יום שלא יהיה מניין. רק בשבתות ויו”ט התפלל בבית כנסת לא הרחק מביתו.

מדי יום היו באים אליו כחמש חברות, כל אחד בזמן שלו, עם כל אחד למד סדר אחר, היה לו סדר מיוחד לטהרות, כשהוא מסיים פעם אחת, בו ביום הוא מתחיל מחזור מחדש. הלימוד כלל כמעט את כל הנושאי כלים הקיימים בתחום. סדר נוסף היה לו ללמוד סדר נשים נזיקין מועד, לפי סדר המסכתות וחזור חלילה. סדר נוסף לימוד יתר המסכתות שבש”ס, סדר נוסף לימוד הלכה, כל ד’ חלקי שו”ע עם הטורים, גם זה חזר על עצמו כסדר, הסדר האחרון היה מוסר וקבלה עם חברותא מיוחדת ששימש את בעל הסולם.

בשל סדר יומו הצפוף כמעט ולא נראה ברחוב, הוא לא יצר קשר עם איש, אנשים היו מסתכלים עליו ותמהים, מיהו האדם המופנם שלא יוצר קשר עם איש, אם אירע שמישהו ניגש לדבר עמו, היה מקצר עד כמה שאפשר, לא מרחיב בתשובותיו כדי שאיש לא יעלה על סודו, כמעט לא היה איש בשכונה שידע מיהו האיש המסתורי שנקלע לפתע לשכונה,

מאין בא ומה היו מעשיו עד עתה, האם הוא יודע ללמוד או שהוא אדם פשוט, כי לא היו לו חברים ואותם מעט שידעו לא פתחו את פיהם.

אבל שלמה זלמן ידע שאביו מתקדש ומיטהר ומרחיק את עצמו מכל הבלי העולם, כל זה היה עד לקריאת הספר, אבל כל יום שקרא ולא קיבל הסבר, גרם לו לבלבול עצום, עד שהתחרט מאד על שגלש לתהומות ומערבולות שיצרו לו דמות שונה לחלוטין ממה שהכיר.

אבא היקר כמעט שהיה בגדר "שנה ופירש" ה' ירחם, כל דף שקרא הגביר את הדכדוך, זה הביא אותו לפתע לחשוב, מי יודע מה יהיה איתי? גם לאבא היה אבא צדיק שאני קרוי על שמו, הוא קיבל את החינוך הטוב ביותר שיכול אדם לחלום, אבל לכל זה אין ערבויות, יום אחד בא היצר הרע ומבלבל את הראש ואז לפתע מכירים עולם אחר, מתחברים רח"ל עם דמויות לא טובות וכל החינוך הטהור שוקע לתהומות.

יום אחד שח את צערו לאמו, האם שמעה את כל הלבטים ואמרה לו בזה הלשון: טייערער אינגל מיינעם (ילדי האהוב) אמרנו לך לא להסתכל, אבל התעקשת מאד, אבא אמר לי שיתכן שחשיפה לספר בגיל כה רך עלולה להרוס את הכל, אבל אני לא הייתי קשובה לאזהרותיו, אמרתי לו שאם לא היית מגלה גם אני הייתי מסכימה, אבל אחרי שגילית יוצר מצב הפוך שיצר העקשנות שלך לא יניח לך לרגע, אם לא תבוא על סיפוקך, אתה לא תרפה מהפעלת לחץ וכל הזמן תחשוב שמסתירים ממך דברים, זה יגרום לבלבול יותר גדול וליצר מרדנות, ישבנו על המדוכה כמה פעמים, עד ששנינו החלטנו לתת לך את הספר לקריאה, אבל בצורה מבוקרת, רק מקטע אחד ביום, כדי שלא יצטברו מועקות, אני מבינה שכעת אתה מבולבל, אבל כרגע אני לא יכולה להבהיר לך כלום, אך כשתגמור את הספר תקבל הבהרות מאבא בעצמו.

שלמה זלמן התעודד מהתשובה, הוא החליט לנצור את לשונו ואת מחשבותיו אפילו מעצמו, לא להסיק שום מסקנא לפני שהוא מקבל הסברים, הוא עבר על כל דף בנשימה עצורה, כל יום מתגלים בפניו רבדים נוספים ועליו להחזיק את הכל בתוך לבו הקטן.

בחנוכה סיים שלמה זלמן לקרוא את הספר, הוא החזיר את הספר לאמו ואמר לה, עברתי על כל חלקי הספר, עכשיו אני מחכה להבהרות.

אדבר עם אבא ונחכה לרגע מסוים בו יוכל לדבר עמך, אבל לא בנוכחות הילדים, גם כשתדע את כל התשובות, אתה לא יכול לספר זאת, עד שאנחנו נחליט אם הם כשירים להבין את הספר.

בזאת חנוכה קיבל שלמה זלמן אות מאמו כי אביו מוכן לשוחח עמו, כל בני המשפחה יצאו יחד עם האמא ל"תולדות אהרן" כדי לראות את ההדלקה והטיש ואילו אבא לא הלך, הוא הדליק בפניהם את המנורה ולאחר מיכן רמז להם שהם יכולים ללכת, הטרומה שנצרב בו מהטיש באמשינוב בו ראה את אביו נהרג לעיניו, לאחר מיכן הטיש בתולדות אהרן בו נחשף לרודפים כשנמלט על נפשו, הביאו אותו לא לצאת מהבית באותו יום, את השמחה היה מקבל בהשראה גבוהה, כשהוא מתייחד עם המנורה ושמונת הנרות, שלמה

זלמן יקירו אהב ללכת לטיש ב"תולדות אהרן" הפעם ויתר כדי שיוכל לשוחח עם אביו על כל השאלות המציקות, הוא המתין בסבלנות שהאבא יגמור עם כל היחודים והכוונות שהיה מכוון כשהוא עומד שעה ארוכה ליד החנוכייה הגדולה מזיל דמעות כמים.

לאחר שאבא סיים אמר לו שלמה זלמן שהוא נשאר במיוחד בבית, כדי לשמוע הסברים לכל התמיהות שהתעוררו בתוכו אחרי קריאת הספר. הוא שפך את כל הבלבולים והלבטים שנוצרו בקרבו אחרי ספר כה טראומתי.

"איך יתכן שאקרא על אבא שונה לחלוטין ממה שאני מכיר? האם יתכן כדבר הזה?!"

האבא האיר פנים לבנו ושאל אותו: האם יש לנו מושג מי היה אדם הראשון יציר כפיו של הבורא יתברך? הוא דיבר עם ה', הוי אומר שהיה נביא, המלאכים צלו לו בשר הוא שתה יין בלי לטרוח מאומה, הוא היה בעולם התיקון, מה יכול להיות יותר טוב מכך? אם לא היה חוטא כל העולם היה שונה, לא היה מוות לא היו צער ואסונות, כל העולם היה שונה, האנשים היו דוגמת המלאכים בלבוש בשר ודם, אבל הקב"ה מציב אותו בפני ניסיון של מצוה אחת, הוא לא מצטווה בתרי"ג מצוות רק מצוה אחת, ולפתע מתערב הנחש הקדמוני ומציב בפני חוה ניסיון, הוא מיפה את העבירה ומטשטש את כוח האזהרה, הוא גורר אותה ממש לחטא והוא מצליח בעבודתו, עד שחוה עצמה מכשילה את אדם הראשון, מאותו זמן השתנה העולם, אם עד לאותו רגע היה היצר מחוץ לאדם והוא עצמו כולו טוב, מאותו רגע יצר הרע שוכן בקרבו ונעשה חלק מישותו, עד שנאמר עליו "כי יצר לב האדם רע מנעוריו".

אפשר לקבל חינוך מעולה מילדות כפי שקיבלתי, אבא צדיק וחסיד שהיווה עבורי השראה, אבל כשקיבלתי את הטראומה, כשאבא ז"ל נהרג מול עיני, מאותו יום נוצר שבר קשה בתוכי, חייתי מאותו רגע בעולם מבולבל לא היה לי בשביל מה לחיות, לא אחת התפללתי למות רח"ל, דבר שהתורה אוסרת בתכלית האיסור, האדם לא יכול לברוח מהתפקיד שקיבל, למענו ירד לעולם.

סבך הצדיק אב אמך שיחי' אימץ אותי כבן ממש, הוא הציל אותי מרדת לבאר שחת, הוא הביא לי את טעם החיים, השתקמתי מחדש, בזכות זאת הוא בחר בי כחתן לאמך תליט"א, אבל הניסיונות לא בורחים, בארץ הכרתי מסיתים ומדיחים בצורה חרדית לחלוטין, הייתי תמים מאד, האמנתי בכל לבי שיש מצוה לגאול את הארץ ולבנות את בית הבחירה וזו היא תביעה עלינו, אם אנו לא מבצעים זאת, ברגע זה נכנס אצלי הפרי של עץ הדעת הפרטי שלי, זה הכניס לי בלבול עצום, ערבותי אור וחושך ביחד.

אם עוד לא הייתי ממש קרוב לזדים, רק יונק מבארות לא טובים עוד יכולתי להינצל, אלא שאז הגיע בחור רשע שהתחזה לחבר הכי טוב שלי הוא הצליח לתעתע בי זמן רב, סבור הייתי שהוא בחור צדיק, אבל שבע תועבות היו בלבו, הוא זה שהצליח להכניס בי את המחשבות להתגייס למחתרת, מצאתי שם בחורים רבים שלמדו בישיבות, הבנתי שאני לא בן יחיד.

ברגע שהכרתי את העולם השני, נחלש כוח התורה שלמדתי, האור שלה כבר לא החזיק אותי, ככל ששקעתי בעולם ההוא כך ירדתי, אין ערבויות לאיש, גם הצדיק הגדול ביותר ברגע שהוא נמצא בקרבת רשע הוא יכול לרדת עמו לשאול, לכן הזהיר החכם מכל אדם [במשלי א' ט"ו] "בני אל תלך בדרך איתם מנע רגלך מנתיבותם" אסור להתקרב לרשע לא רק פיזית, שזה נאמר בחלק הראשון בדרך איתם, אלא גם לא ללכת באותו נתיב, מנע רגלך מנתיבותם גם הנתיב מסוכן, כי כוח הרשע משפיע על כל הסביבה עד שההשראה שלהם חדורה בכל מרצפת שם, ההרחקה מרשע צריכה להיות מוחלטת, עד שאין שום שייכות עם הרע, רק אז יכול אור התורה להשפיע על הנפש שלא תסטה מהדרך.

*

אבא היקר שאלה קשה לי, האם אוכל לשאול? שאלה זו נאמרה עם הרבה דרך ארץ אבל גם טבולה בסקרנות לא מועטה

"שאל בני שאל, בעזרהי"ת אענה לך אם יש בידי היכולת לענות".

השאלה מורכבת משני חלקים, השעון שהוטמן, נראה שלא שימש כלל את ייעודו, למה א"כ נותר? אם השעון לא היה, לא הייתי עולה על כך שהיה פרק זמן כה ארוך בין האירוסין לחתונה. השאלה השניה, כפי שנראה לא הייתה לכם כוונה שנראה את הספר, עובדה היא שהוא הוטמן בחדר השינה שלכם בתוספת אזהרה בחדר"ג, למי אם כן יועד הספר, לנו בוודאי שלא, למי אם כן?

שאלת בטוב טעם ואענה לך לפי הסדר. אכן את השעון לא ענדתי רק תקופה קצרה אחרי האירוסין, מרגע שהסתבכו העניינים טמנתי אותו עמוק באיזה מקום נסתר, עד שהשידוך התבטל, החזרתי את כל המתנות שקיבלתי כפי שנהוג בעת ביטול שידוך, שכל הצדדים משיבים את המתנות, עד אחרי החתונה לא ידעתי שהוא קיים, כמה ימים אחרי החתונה הביאה לי אמא את השעון, כדי שאענוד זאת, אמרתי לה ששעון זה יגרום למסתכל בו לשאול שאלות רבות, בפרט חששתי מהילדים שיגדלו וישאלו שאלות לא נעימות. לכן הוחלט שנטמין אותו עמוק באחת המגירות במקום שמור שלא במגע הילדים והמקום הכי שמור הוא חדר האוצר.

אלא שטעיתי ששמתי את התפילין שלך באותה מגירה, אמנם השעון היה טמון בעומק המגירה, אבל היה עלי לחוש שמא תחטט בעומק המגירה ואז תחליט לעשות חיפוש שמתאים רק לבולשת.

ועתה אענה לך על טיב הספר, הספר נכתב עבורי ועבור אמא, לזכור את הימים הנוראים שעברנו שנינו בתקופה הארוכה, כאשר שנינו היינו בין שמים וארץ, אי אפשר להותיר את זה רק בלב, לפיכך חקקנו את זה עלי ספר, הספר היה אמור להיות רק למראה עינינו בלבד, אי אפשר להביא סוד כזה לידיעת הילדים, אבל משמים גלגלו שהסוד נחשף לפניך, כיון שהחלטנו אחרי שיקול דעת עמוק שלא להחביא ממך את הסוד כי סוד שלא נפתר הוא גרוע יותר מהידיעה אחרי כן, לפיכך נתנו לך לקרוא ולקבל הסבר.

משמים גלגלו שתפיק את המסר החשוב ביותר שיוצא מהספר, להתרחק מחברה רעה שיכולה להרוס את כל מה שקיבלת מבית אבא, שנים רבות של טיפוח נהרסות במחי יד אחת, כאשר חוברים לחבר שחדור בהשקפות לא טובות, הוא יכול להרוס את הכל, ומי יודע אם יש לזה תקנה, לי הייתה סייעתא דשמיא מלמעלה שעוררו אותי בתשובה במקל חובלים ובאזהרות חוזרות ונשנות, עד שהבנתי שעלי לשוב טרם יהיה מאוחר, אבל לא לכל אחד יש את סייעתא דשמיא כזאת, לכן עליך לשנן חזור ושנן את הפסוק

”בני אל תלך בדרך איתם מנע רגלך מנתיבותם”

רק כאשר מיישמים את דברי החכם מכל אדם מונעים הרבה ניסיונות וצער רב.

האבא והבן אחזו זה בידו של זה ושרו את השיר בזמר שמזמרים בחנוכה ”יוונים נקבצו עלי” גם אז היו מתייוונים רבים שנגררו אחריהם והם הרסו את כלל ישראל, אלמלי חכמי ישראל שעמדו בפרץ, מי יודע לאן היינו מגיעים, וכך בכל דור ודור ישנם משכילים ופורצי חומות שמנסים להרוס את גדיי הצאן שהם התשתית של ההמשך, באין גדיים אין תיישים, לפיכך קידשו המה מלחמה על חינוך הנערים, בכל מיני תכני ליבה. ובכל דור ודור היצר הרע משנה את לבושו, עד לימינו אנו כשנלחמים על טוהר המחנה מההשפעות האיומות של כל המכשירים המטמאים, כשהרחוב נכנס בדרך הראשית לבית על כן נזכור גם אנו.

”בְּנֵי אֵל תֵּלֵךְ בְּדֶרֶךְ אִתָּם מִנֵּעַ רֵגְלְךָ מִנְּתִיבוֹתָם”

סוף

סיפור / מתוך מדור 'אמונה ובטחון' באספקלריא

'שיעור בהשגחה פרטית'

מסופר שכאשר בא הרה"ק הרב מפולנאה בעל 'תולדות יעקב יוסף' זצ"ל בפעם הראשונה לבעל שם טוב זצ"ל, היתה אחת משיחותיהם בענין השגחה פרטית, ואמר הבעש"ט זצ"ל שכל דבר שאדם רואה או שומע וכל דבר שקורה לו, הכל הוא בהשגחה פרטית מאת השי"ת, וממילא על האדם להתבונן במה שראה או שמע או כשקרה לו דבר מסויים - מה עליו ללמוד מזה. שמאחר שהקב"ה שלח זאת במכוון אליו שיראה וישמע דבר זה, הרי זה בבחינת בת קול מאת הקב"ה שמדבר אליו. עודם מדברים ועבר שם גוי שהיתה אומנותו לתקן תיקוני בית בעיר זו, והנה הוא דופק על הדלת ושואל להבעש"ט זצ"ל אם יש לו בבית מה לתקן. ענה לו הבעש"ט שאין אצלו מה לתקן. שאל הגוי עוד פעם, אולי בכל זאת יש לך משהו לתקן. חזר ופנה הבעש"ט לבעל התולדות ואמר - ראה, הגוי הזה הוא שליח משמים לעורר אותי שעדיין יש לי ברוחניות מה לתקן, כי מה שהגוי בא לשאול זאת הוא ג"כ השגחה פרטית.

אבל הרה"ק הרב דפולנאה זצ"ל לא רצה לקבל דברים אלו, כי היה רחוק בעיניו לומר שדיבורים היוצאים מגוי יהיה בהם השגחה פרטית והוראה מן השמים מהקב"ה להאדם. חזר הבעש"ט והסביר עוד את הענין, אך התולדות נשאר בעמדתו. אז אמר לו הבעל שם טוב: "דו קענסט, נאר דו ווילסט נישט" [יכול אתה להבין הדברים, אלא שאינך רוצה]. במילים אלו נפרדו וחזר הרה"ק הרב דפולנאה זצ"ל לאכסניא שלו. בדרך חזרתו עבר שם גוי עם עגלה, ונהפכה העגלה. חיפש הגוי אנשים שיעזרו לו להרימה, וכשראה את התולדות, פנה אליו וביקש ממנו עזרה. אמנם בהיותו טרוד במחשבותיו ענה לו שאינו יכול. או אז אמר לו הגוי - "דו קענסט, נאר דו ווילסט נישט" [יכול אתה, אלא שאינך רוצה]. כששמע בעל התולדות מילים אלו נזכר בדברי הבעל שם טוב, ואז הבין שהגוי הלזה היה שליח אליו משמים, ומני אז נעשה תלמיד הבעל שם טוב זצ"ל.