

על הפרשה

חיי שרה

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה" (כג, א).

פירש רש"י, כולם שווין לטובה. ולכאורה קשה שהרי שרה היתה תשעים שנה עקרה וסבלה עוד צרות, ואך אפשר לומר שכל חייה היו לטובה.

ביאר הגר"י ניימן זצ"ל, שהצדיקים כל מה שסובלים בעולם הזה נחשב אצלם לטובה, כי זה מכפר להם על החטאים והם שמחים ביסורים, ולכן אצל שרה נחשבו כל חייה לטובה.

ומעשה באדם אחד שחכר אחוזה מאת הפריץ, ואותו הפריץ היה אדם טוב, ואף שהיהודי לא שילם לו מיד היה מוותר לו. לימים נסע הפריץ למקום רחוק ומינה אדם שיטפל בנכסיו, אותו אדם היה רע וכיון שהיהודי לא שילם לו בזמן הלקהו עשרים מלקות. כשחזר הפריץ התאונן היהודי על הממונה שהלקהו, והפריץ העמיד את הממונה לדין, והשופט פסק שהממונה חייב לשלם ליהודי סכום כסף בעד כל מכה שהלקהו. אבל כיון שלא היה לו לשלם גבו ממנו חצי מביתו ונתנו זאת ליהודי. חזר היהודי לביתו בבכי, שאלתו אשתו מפני מה אתה בוכה, ענה לה מצטער אני על שלא הלקה אותי ארבעים מלקות, ואז הייתי זוכה בכל הבית.

כך בשעה שיבוא האדם לעולם האמת, ויראה את השכר הגדול שמקבל על היסורים שסבל בעולם הזה, ועל כמה עבירות כפרו היסורים, יצטער על שלא קיבל בעולם הזה עוד יסורים, ולכן הצדיקים שמחים ביסורים.

ואמר הגר"י מסלנט זצ"ל שאסור לומר על היסורים שהם "רעים" אלא הם רק "מרים", כי הרפואה לפעמים מרה, והקב"ה נותנם לאדם כדי לתקנו לחיי העולם הבא, ועל זה יש לשמוח ביסורים.

"ותמת שרה בקרית ארבע" (כג, ב).

כתב רש"י, נסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי בשורת העקידה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט, פרחת נשמתה ממנה ומתה.

אמר על כך מרן הגר"י זצ"ל, שהנה אמרו חז"ל (ע"ז ג, א) שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, והיינו שאין הקב"ה מעמיד בנסיון אדם אשר לא יוכל לעמוד באותו נסיון, שכן כל נסיון אינו אלא לפי כוחותיו של המנוסה, ומה שנחשב לצדיק אחד כנסיון שחובה עליו לעמוד בו, נחשב לגבי האחר כנסיון שהוא למעלה מכוחותיו.

ובזה מובן מדוע רק אברהם נצטווה על העקידה, כי היה זה לפי כוחות צדקתו העצומה, ואכן אברהם עמד בנסיון וכבש רחמיו. אולם לא כן שרה אמנו אשר היה זה למעלה מכוחותיה לשחוט את בנה, ומשום כך לא נצטווה, ולא מצאנו בתורה כל רמז טענה כלשהי על שרה במה שפרחה נשמתה כשנדוד לה על העקידה, אלא אדרבה, בפסוק זה דרשו חז"ל כי היתה בת מאה כבת עשרים לחטא, וכי כל שנותיה היו שוות לטובה.

"ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה" (כג, ב).

כתב בעל הטורים, כ"ף קטנה, שלא בכה אלא מעט.

וביאר החתם סופר שסיבת הבכי המועט של אברהם היה כדי להתגבר על יצרו, שהרי כתב רש"י ששרה מתה ע"י בשורת העקידה, ואף שעמד אברהם בנסיון האחרון, הגדול מכולם, נסיון העקידה, מ"מ לא הרגיש היצר הרע מנוצח על ידי כך, אלא רצה שתמות שרה, ואז מריבוי הצער והבכי של אברהם אבינו יבוא לידי הרהור דברים, שאילו לא היה עוקד את יצחק לא היתה מתה שרה אשתו. ולכן נלחם אברהם כנגדו ומיעט בבכי, כי חשש אברהם אבינו שאם ירבה בבכיה תתעורר אצלו מחשבה של חרטה על מעשה העקידה, ולכן נלחם ביצר בכל הכח, ולא נתן לו שום פתח להחטיאו לבוא ח"ו לידי מין מחשבה והרהור כזה.

"ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה" (כג, ב).

כתב הגאון ר' חיים ברלין זצ"ל במכתב אחרי פטירתו של הגאון ר' איצ'לה בלזר זצ"ל, "...וגם עמדתו אצלו ברגעי יציאת נשמתו, והוא צוה בצואתו שלא להספידו כלל, ואמנם רוח הבריות ה' נוחה הימנו, בפי כל חכמי העיר ולומדי, וגם בפי כל העם, עד שהקיפוני כולם שלא לשמוע לצוואתו, כמו שלא שמע הנודע ביהודה ז"ל לצוואתו של הפני יהושע ז"ל כמובא בפתחי תשובה יו"ד סימן שד"מ, אך הגאון מרא דאתרא הר"ש סלנטר החמיר בדבר, ופסק שלא לזוז מצוואתו, ואנכי הייתי מפשר בזה, והספדתי הספד גדול בפניו, ואמרתי בהספידו, שהגם שצוה שלא להספידו, אמנם מצינו בתורה במיתת שרה אמנו, שהספד ובכי הם שני ענינים, כלשון הכתוב "לספוד לשרה ולבכותה", ובכי הוא על העדר והאבידה שהגיע לנו, במיתתו, ומצות ההספד הוא על ת"ח. על כן אם צוה המנוח שלא להספידו, ונשמע אליו בזה, שלא לספד בשבחו כלל, אולם על ההעדר לא צוה כלל, ולאשר בחייו ה' מעורר את העם למוסר ולבכי, גם עלינו לקיים היום מצות בכי' ולא הספד, והארכתי עוד בדברי מוסר עד שגעו כל העם בבכי'.

וזה הי' ביום י"א מנחם אב, ויה' בליל ש"ק שלאחריו, סמוך לאור הבוקר, בא המנוח אצלי בחלום, ואמר לי יישר כח על שלא הגדתי עליו שבח. ושאלתי ממנו מה נעשה בדינו, בעולם ההוא, ואמר לי שדין של מעלה הוא חמור מאוד, שאי אפשר לשום אדם בעולם הזה לשער כלל, וביחוד מקפידים מאוד על דבורים האסורים שנדברו שלא כהוגן, ושאלתי עוד איך עלה דינו, והשיבני שכל ימות החול לא הניחוהו לבא אלי בחלום ולתת לי יישר כח, עד יום השבת, שנתנו לו מנוחה, והניחוהו להראות אלי בחלום, יותר לא דבר מאומה, ונעלם ממני, חלף הלך לו ולא ראיתיו עוד, הקיצותי וכו'".

"וישקל אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת ארבע מאות שקל כסף עבר לסחר"
(כג, טז).

אמרו חז"ל, "נבהל להון איש רע עין ולא ידע כי חסר יבואנו", זה עפרון שהכניס עין הרע בממונו של אברהם ארץ ארבע מאות שקל כסף, שחסרו התורה וא", ולכן כתוב "וישקל

אברהם לעפרן".

ולכאורה יש להבין מה היתה התביעה על עפרון, וכי היה מחוייב לתת את שדהו חינם, ובפרט כשהשדה אצלו מאחוזת אבותיו, ומה מקום לתביעה זו. והלא אף כשלקח את הד' מאות זוז הרי עשה בזה טובה גדולה לאברהם, בזה שהסכים למכור לו את השדה, שהרי אברהם היה צריך להיפגש עם בני חת כדי שיבקשו וישפיעו על עפרון שיסכים למכור את חלקו, ואם כן איזה עוולה מצאו בעפרון שלקח כסף על המכירה.

ביאר זאת **הגאון ר' אברהם זלמנס זצ"ל** (מתלמידי נובהרדוק) בדרך נפלאה, שהנה בתחילת הדין ודברים מה שהסכים עפרון ליתן את השדה לאברהם, היה זה מפני רוממותו וגדלותו של אברהם, וכמו שאמרו לו בני חת "נשיא אלקים אתה בתוכנו", ומחמת שעפרון העריך את אברהם רצה ליתן לו בחינם את השדה, אולם כשאברהם לא הסכים ליקח בחינם אלא רצה לשלם, אז התעוררה אצלו חמדת הממון, ואף שלא לקח מחיר מופרז וכמו שאמר "ביני ובינך מה היא" שאין זה נחשב אצלו לכסף, בכל זאת התביעה על עפרון היא על ירידתו והתהפכותו, שבהתחלה רצה ליתן בחינם, ואח"כ כששמע שרוצים לשלם לו התעוררה אצלו חמדת הממון. ואילו מתחילה היה מבקש ממון לא היתה עליו שום תביעה, אבל מכיון שכבר הבין בשכלו את רוממותו של אברהם ורצה ליתן בחינם ושוב התהפך לסוחר על זה יש תביעה שירד מדרגתו. ואם על עפרון שהיה איש פשוט תובעים ממנו שלא לירד בדרגתו, כמה גדולה התביעה על בן תורה שהתעלה שצריך ליזהר שלא לירד ממדרגתו כאשר יפגש עם איזה רצון או נסיון ולא יהיה "נבהל להון".

"ואחרי כן קבר אברהם את שרה אתו אל מערת שדה המכפלה" (כג, יט).

אמרו חז"ל (מדרש רבה נח, ט), "רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד", רודף צדקה זה אברהם שנאמר ושמו דרך ה' לעשות צדקה, וחסד שגמל חסד לשרה, ימצא חיים. ויש להבין מהו החסד שעשה אברהם עם שרה שקבר אותה, והלא אשתו כגופו ומי לא יתעסק עם קבורת אשתו, והרי אם לא היה עושה זאת היה נקרא רשע, והאם משום כך יקרא בעל חסד.

ביאר **הסבא מסלבודקה זצ"ל**, כשרוצים לקיים את מעלת החסד בשלימות, צריך לעשותה באופן שהזולת לא יתבייש בכך, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ו, ב) שכיון שנוצטרך אדם לבריות פניו משתנות ככרום, וכאילו נדון בשני דינים באש ובמים, ולכן אין זה שלימות במעלת החסד שהשני מרגיש שהוא נזקק לחסדך, ולכן יש חובה מיוחדת לגמול חסד עם הקרובים, וצריך להקדים אותם בנתינת צדקה, וככל שקרוב יותר המקבל לנותן יש בכך יותר שלימות במעשה החסד, כיון שהמקבל לא מרגיש באי נעימות בנתינה.

וכן כשמתפלל על חבירו שהקב"ה יעזור לו זהו חסד בשלימות, וכמו שביאר רש"י (שבת קכז, ב) שעיון תפילה הוא מכלל גמילות חסדים, שמתפלל על חבירו, ואינו נותן מעצמו אלא מתפלל שהקב"ה יתן לו.

ולכן אברהם נקרא בעל חסד רק משום החסד שעשה עם אשתו שהיא כגופו, שבחסד כזה אין בושה כלל למקבל, והיא המעולה שבחסד.

”ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו” (כג, יט).

אמרו חז”ל (רבה נח, ט), רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, רודף צדקה זה אברהם שנאמר ושמרו דרך ה’ לעשות צדקה, וחסד שגמל חסד לשרה, ימצא חיים.

ויש להבין במה נשתבח אברהם כ”כ במעשה זה, והוזכר במיוחד כעושה חסד כשקבר את שרה, והלא דרך העולם היא שהאדם מתעסק בקבורת אשתו, ועוד שהוא אף חייב בזה, ומה ענין חסד לכאן.

ענה על כך **הגאון ר’ שלום שבדרון זצ”ל** ביסוד נפלא, יש הבדל בין צדקה לבין חסד, צדקה נעשית לתועלת המקבל, וכגון שנותן פרוטה לעני מקיים מצות צדקה ולא חסד, כיון שהשני חסר במשהו, וחבירו מתעורר לראות את מצוקתו והשלים חסרונו, וזהו צדקה. לא כן חסד, שהוא דרגה למעלה מזה, והוא בכוונת הנותן ברצונו הטוב ובמחשבת לבו להיטיב לזולתו, ואינו עושה כן מתוך רחמנות על מסכנותו של חבירו, אלא רק מתוך הרצון שלו להיות טוב ולהטיב עם חבירו, ולכן דוקא בדברים שהאדם בין כך עושה אותם, בהם נמדד מדת החסד שלו, אם עושה אותם מתוך כוונה טובה ורצון טהור להיטיב עם זולתו.

ולכן אברהם אף שקבר את שרה כדרך כל האנשים, אבל אף מעשה זה עשה מתוך הרצון להיטיב, והיה מעשה זה כולו חסד ולא צדקה.

וסיפר ר’ שלום, פעם הלכתי עם אחד מילדי לרופא, ובדרך פגשתי את הגאון ר’ אייזיק שר זצ”ל, ולאחר שאילת שלום אחד למשנהו, התבונן וראה את ילדי על ידי, והבין לאן פני מועדות, פנה ואמר לי, לאן אתה הולך? לרופא. מדוע? לצורך בנך החולה, האם הבהמה אינה דואגת לכל צרכי עגלתה, הרי גם היא עושה כל שביכולתה למען וולדותיה, וא”כ מה ההבדל בינך לבין הבהמה?

ובעודי תוהא מה להשיב על שאלתו, פתח והשיב בעצמו ואמר, באמת גם אתה וגם הבהמה דואגים לבניהם שלהם, אך הבדל גדול בין האדם לבהמה, הבהמה שדואגת לוולדותיה מפני שהם וולדותיה, אבל האדם בישראל צריך לדעת שהוא הולך לרופא אם בנו, לא מפני שהוא בנו, אלא שהוא מקיים מצות חסד! אלא שהוא גם בנו.

וכן בכל דבר, יכול האדם להתעסק בפשוטות וזוטות לכאורה, ולא לדעת כלל מה הוא עושה, אך אם יחשוב מעט ויכוון במחשבתו לשם חסד, הרי קידש ורומם את כל פעולותיו.

”ואברהם זקן בא בימים” (כד, א).

אמרו חז”ל (יומא כח, ב), מימיהם של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם, אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ואברהם זקן.

ויש לבאר מהיכן למדו חז”ל דבר זה מהפסוק.

ביאר הגאון ר' שמעון שקופ זצ"ל (הקדמה לשערי ישר) עפ"י המסופר (ב"ק כ, א) שרב חסדא שאל שאלה את רמי בר חמא, ורמי בר חמא אמר לו שאם ישמשו הוא ישיב לו. והענין בזה הוא, שבדבר שצריך עיון ויגיעה תלוי עיקר הדבר אם התלמיד מאמין במעלת המלמדו, שאז אף אם לא יבין בראשונה, יתלה החסרון בעצמו, ויוסיף אומץ לייגע את עצמו ואז יבין באחרונה, אבל אם דברי המלמדו קלים בעיניו ולא שווה לו להתאמץ לעמול בהם, אז אם לא יקבל הדברים במשקל הראשון יניחם או יבטלם בלבו ודיו, ולכן כאשר ידע רמי בר חמא את עומק הענין שרצה ללמדו, לא רצה ללמדו עד שיתאמת לו שרב חסדא משתוקק להתלמד ממנו כתלמיד מרב, ולכן לא למדו הדבר עד שישמש אותו כתלמיד לרב.

ואמרו חז"ל (ב"מ פז, א) שעד אברהם לא היה זקנה, ומאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם, אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה שנאמר ואברהם זקן בא בימים. ובוודאי שזקנה זו היינו זקנה שאחרים ראו שהוא זקן.

ויש לומר שמכאן למדו חז"ל שאברהם היה יושב בשיבה, כיון שעיקר מעלת הזקנה היא למתלמד שיכיר במעלת רבו, שאם יכיר במעלת רבו מבין שראוי להעמיק בדברי מלמדו, ולכן ביקש אברהם אבינו לזקנה שיבחינו מי אברהם ומי יצחק כדי להכיר במעלת הרב, ויוכלו לקבל ממנו.

"ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל" (כד, א).

הגאון ר' יוסף נחמיה אב"ד קרקוב ביאר בדרך דרוש, שהנה האדם נוהג להתרעם על מר גורלו ועל צרותיו, אך זאת משום שמביט הוא רק אל ההווה המר, ואינו מרחיק לראות את הטוב לעתיד הטמון בכל מאורע ממאורעות חייו, ורק כאשר הוא מזקין, רואה הוא כי רבים מן המקרים שעליהם הצטער בעת התרחשותם בעצם היו לטובה, ועתה הוא מאושר בזכותם.

וזו כוונת הפסוק, "ואברהם" - שהתנסה כל חייו בנסיונות רבים כ"כ, כאשר זכה להיות "זקן בא בימים", ראה והבין כי "ה' ברך את אברהם בכל" - כי גם מה שנראה היה בזמנו רע, היה לו לברכה.

וזה ביאור נוסח הברכה שמברכים מתחת לחופה, "מהרה ה' אלקינו ישמע... קול מצהלות חתנים מחופתם", ולכאורה מהי ההדגשה "מחופתם", וכי אנו לא יודעים שכעת היא שעת החופה.

אלא כוונת הברכה היא, שהזיווג יעלה יפה, והבית הנבנה יהיה בית של שמחה מראשיתו, ולא שרק לאחר ימים רבים יתברר שהכל היה לטובה ולברכה, אלא "קול מצהלות חתנים מחופתם", שהשמחה והצהלה שילוו את החתן והכלה, יחולו מן הרגע הראשון - "מחופתם".

"ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ירך תחת ירכי" (כד, ב).

כתב בס' באר מים חיים, צריך להבין למה פרט הכתוב כל סימני עבדו זקן ביתו ומושל בכל אשר לו, ומה נפקא מינה מזה והיה די לומר ויאמר אל עבדו שים נא וגו'.

אמנם הכתוב מגיד בזה צדקת אברהם ידיד ה', אשר בהגיעו לעשות אחת ממצוות ה' עשה בכל התחבולות וחשב בכל המחשבות לעשותו על צד היותר טוב, ופחד ורעד על אחת מני אלף אולי יארע לו דבר תקלה, ולכן עשה כל המעשים בכל יכולתו לראות בכל האופנים שיהיה נעשה המצוה בשלימות שלא יתקלקל ח"ו.

ולכן אף שידע את צדקתו של אליעזר שהיה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים והיה נאמן ביתו ועל פיו ישק כל עניני חפצי אברהם וכל אשר לו נתן בידו, מכל מקום כשהיה צריך לשלחו לדבר מצוה לישא אשה ליצחק ממשפחתו ומבית אביו ולא היה רוצה בשום אופן לקחת לו אשה מבנות כנען כי רעות בנות כנען בעיני אביו שבשמים, לא האמינו על דברו בשום אופן, אחר כל הנאמנות שהיה לו אצלו, עד אחר השביעו באלקים ובנקיטת חפץ, כי כל כך פחד ורעד במצוה עד שעבר עליו כל הספיקות אולי כך או כך עד אשר עשה כל אשר היה ביכולתו לעשות באופן שיוכל לסמוך עליו.

מה שאין כן בבני עמנו בדורותינו היום עושים ההיפוך, אשר אם יבוא אחד ובידו סכין לשחוט ויאמר כי הוא שוחט ובודק ומומחה יאמינו בכל שהוא ולא ישאול ויחקור וידרוש עליו כל כך ויאמר מן הסתם כל המצויין אצל שחיטה מומחין הם, וכמו כן אם אחד יביא יין וחלב או דג וכדומה מדברים הנמצאים בהם חשש איסור, או אם יתנו לפניו דברים הצריכים בדיקה מתולעים כמו חומץ וקטניות והדומה להם יאמר מן הסתם יהודי מוחזק בכשרות הוא ואינו חשוב להאכיל דבר שאינו ראוי לאכול.

ולא כן יעשה אם יבוא אחד ללוות מאתו מעות או שאר דבר חפץ, לא יאמין לו כפשוטו בשום אופן עד אשר ידרוש ויחקור וישאל היטב עליו מי הוא זה ואיזה הוא ואם נאמן הוא או אינו כל כך ויצטרף כל הספיקות למען לא יתן לו, ואם כבר ירצה ליתן יעמיד עליו עדים ויכתב בספר וחתום, ויפחד וירעד עד כלות הזמן אולי לא ישלם לו, והכל כי זה הוא העיקר בעיניו בכל עבודתו שעובד בעולם הזה. ולכן, על זה יתן כל לבו ונפשו ועיניו שלא לבוא לידי מכשול מיראתו ופחדו, מה שאין כן במצוות ה' שלטפל נחשב בעיניו ואם לא יהיה כל על צד היותר טוב מה יהיה בזה כיון שלא זה הוא עיקר עבודתו.

ואולם אברהם אבינו לא אהב דבר אחר כי אם מצוות ה' ולא יותר, והכל היה להבל ותהו בעיניו, וכאפס ואין נחשב לו, ועל כן כל אשר לו מסר לאליעזר, ובמצוות לא חפץ להאמינו.

"ולקחת אשה לבני ליצחק" (כד, ד).

עורך הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל (קונטרס השידוכים), שהנה מצינו שהתורה האריכה בענין השידוך של יצחק ורבקה, וכן בשידוך של יעקב ורבקה, אולם אצל אברהם ושרה לא מצינו מאומה מענין השידוך שלהם.

ויסוד גדול יש ללמוד מכך, כי הרי מעשה אבות סימן לבנים, ובאה התורה ללמדנו שהדרך הישרה שהשידוכים נעשים על ידי ההורים, ולא על ידי החתן והכלה לבדם, וזה כוונת הסיפור בבקשת הזיווג אצל יצחק ויעקב שנעשה על ידי אבותיהם, אבל השידוך של אברהם ושרה שנעשה על ידיהם בעצמם, אף שודאי כך היה צריך לעשות, מכל מקום השמיטו הכתוב ואינו נכנס בגדר של סימן לבנים.

ואין המכוון שההורים יטפלו לבד בשידוך, וגם הוא צריך שיראה התאמה לקיים את ה"עד שיראנה", אבל תחילת הדבר צריך להיות על ידי ההורים, כי הבחור עצמו יש לו נגיעות, ופעמים עיקר חפצו בשידוך הוא מפני הממון וכו' ומעלים עיניו מן החסרונות, ולכן צריך שההורים שאין להם נגיעות יטפלו בשידוך בראשיתו.

"והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך ליצחק" (כד, יד).

כתב **הבית הלוי**, שאף שהסימנים שקבע אליעזר היו בדרך נישוח וסימן, אבל היה זה גם בדרך חכמה, כי שלימות המדות צריכים להיות אף בחכמה.

ולכן עשה סימן ואמר "הטי נא כדך ואשתה", ומשמע שלא היה שם כוס אלא ביקש לשתות מהכד עצמו, ועל ידי כך יראה את טוב ליבה, שמי שאינו טוב לב יוכל לטעון שהזר ימאס את המים על ידי הרוק שבפיו, ובפרט שאין לדעת אם יש לו פה נקי מחליים וכדומה. ואף לאחר שתתן לו לשתות, יש לבדוק מה היא תעשה במים שנותרו בכד, שאם תשאם לביתה הרי אין זה מעשה נבון, כי אולי באמת פיו אינו נקי והטיל רוק בכד, ואם תשפוך אותם הרי היא מבזה אותה, כי בזיון גדול הוא לו ששופכת המים בפניו עבור שתייתו מהם, ולכן העצה היא שתאמר לו "וגם גמליך אשקה", ועל ידי כך תוכל להיפטר משארית המים מבלי לבייש את אליעזר.

אמנם רבקה היתה חכמה ביותר, והשיבה לו "גם לגמליך אשאב עד אם כלו לשתות" ולא כמו שאמר אליעזר "וגם גמליך אשקה", והוא מפני שחסה על כבודו שלא יחשוב שמשקה את הגמלים רק כדי להיפטר מהמים מהכד, אלא אמרה שתחזור ותשאב מים עבור הגמלים עד שיגמרו לשתות.

ועל ידי כך ראה כי טובת המזוג היא וגם בעלת שכל וגם בעלת דרך ארץ שלא לפגוע בכבוד של אדם.

ה"בית הלוי" עצמו מהווה דוגמא חיה למעלה זו, ובתפיסתו החדה ידע להבחין בצרכי הזולת עוד לפני שהם סיפרו לו על כך. שנה אחת ב"ליל הסדר" הוא נשאל האם מותר להשתמש בחלב לארבע כוסות. כתגובה, הוא שלח שליח לבית השואל ובידו כמות מכובדת של בשר ויין. הוא הבין שודאי אין להם יין לארבע כוסות, אבל יותר מכך, על פי תכניתם לשתות חלב במקום יין, הוא הבין שודאי גם אין להם בשר. ולכן הוא סיפק להם דברים שהם כלל לא ביקשו.

**"ותאמר שמה אדני ותמהר ותרד כדה על ידה ותשקהו. ותכל להשקתו ותאמר גם לגמליך
אשאב עד אם כלו לשתת" (כד, יח-ט).**

בפרשה זו שאנו למדים בה על ענין ההטבה והחסד בשלימות, יש להביא את דברי החזון
איש שכתב (אמונה ובטחון א, יג), וז"ל: שרש תיקון המידות הוא סור מרע, ונוח לו לאדם לקיים
עשה טוב, אבל מן הקושי הוא לקיים סור מרע. יש מן האישים שהם עומדים הכן למסור
שארית כחם לטובת זולתם ליחיד ולציבור והם קפדנים ביותר, וכאשר פגע בהם אדם בדיבורו
הקל, הם מתקצפים קצף חדל מעצור, וידיהם קלות לחלק מהלומות רצח, ואוי לו למי שפגע
בהם. אי אפשר לרשע כבוד שבח ותהלה לעוסק בצרכי ציבור הלזה, אחרי שזה הגבר לא עמל
על תיקון מדותיו, ועסקנותו הטבעית, שאהובה לו היצירה הנעשית על ידו, ועל הרוב נעימה
לו הערצה הקוננת בלב כל מכיריו, ואמנם הבריות נהנין ממנו, ואמנם הוא מהולל ומשובח
בבחירת התהלה והשבח הניתן לחפץ הסגולה והוא נכס יקר ערך, אבל מהלל איש בשכלו, וזה
תגמול החכם שעמל בשליטת הנפש על נטית רוחו בטבעו, לא יתהלל בו גבר על תנועותיו
הטבעיות.

מעשה בחסיד אחד שהזמין אורח לסעוד אצלו בשבת, ובביתו כבר הכינו בלבם קבלת פני
האורח, כי גם בני ביתו אהבו את האורחים. ואמנם המחלק את האורחים לא ידע מהזמנתו של
החסיד וישלח את האורח לאשר הכין לו, וכאשר שב החסיד בליל שבת קודש מבית הכנסת
לא מצא כבר את האורח ויבא בגפו הביתה, וכששמעו בני ביתו שאין להם אורח התעצבו מאד,
ויאמר להם החסיד אין האורח כאחד מהנכסים לעשות בו סחורה, דאגתי היא רק שיהיו לו
לאורח צרכיו וסעודת שבת, אבל אחת היא לי אם קבל זה ממני או מזולתי.

לא כן מנת חלקם של דלת עם, אם הוא אוהב לעשות טוב, לא ימנע ממנו צרות עין ואין
דעתו נוחה לראות אחרים במלאכתו.

"ויושם לפניו לאכל ויאמר לא אכל עד אם דברתי דברי" (כד, לג).

הסבא מנובהרדוק זצ"ל העיר כמה הערות בשליחותו של אליעזר. מדוע היה צריך להתפלל
לה' שיצליח דרכו, והלא היה לו לסמוך שודאי אברהם התפלל עליו. ועוד, למה נתן לה את
הנזמים לפני שידע בת מי היא. ועוד, שלא הסכים לאכול עד שידבר את כל הדברים. ועוד,
מדוע לא הסכים שהיא תשב ימים או עשור אלא רצה לקחתה מיד.

וביאר זאת הסבא זצ"ל, שדרשו חז"ל על הפסוק (כד, לו) "ואמר אל אדני אלי לא תלך
האשה אחרי" - אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם
לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארוך, ואין ארוך מדבק בברוך. נמצא
שהיה לאליעזר נגיעה גדולה שרצה שיצחק ינשא לבתו, וכיון שהרגיש את הנגיעה לא היה
יכול להתנהג בדרך הישרות, כי הנגיעה היתה מביאתו לעצלות, ולכן יצא להילחם עם נגיעתו
ולהטות את מידותיו לצד השני, כדי שיגמר הענין ויצא לאור בלי שום אמתלא.

ולכן התפלל לה', וודאי שהתפלל שלא ילכד במצודת הנגיעה להכשיל את הדבר, וכן מיהר לתת לה את הנזמים, ואף על צד הספק שאולי היא ממשפחתו של אברהם. וכן לא רצה לאכול עד שסיים את השליחות, כדי שלא יהיה פתח קטן של עצלות, וגם שבקשו שהיא תשארו חודש או ימים, חשד עצמו שמה הוא יתרצה בכך מפני נגיעתו, ולכן גם בזה התנהג לצד השני ממש ולא הסכים אלא לקחה מיד.

וזה מה שאמרו חז"ל "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים", והוא משום שכל התורה ניתנה רק כדי לתקן את מידותיו של האדם, ושיחתן של עבדי אבות הוא על דרך תיקון המידות, ומכל פעולה ודיבור שלהם נוכל להבין איך להתגבר על המדות והנגיעות, ולכן כתבה התורה כל פרט כדי ללמוד מהם היאך להתנהג.

"ואמר אל אדני אלי לא תלך האשה אחרי" (כד, לט).

כתב רש"י, אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזור למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארוך, ואין ארוך מדבק בברוך. דקדק המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל, שרק בסיפור הדברים שאליעזר סיפר כתוב "אלי" חסר, ואילו כשאמר זאת לאברהם כתוב "אולי" מלא.

וביאר, שהתורה באה ללמדנו פרשה בתורת הנגיעות, שכשיש לאדם נגיעה אין הוא מסוגל לראות כלל את האמת, ורק כשסרה ממנו הנגיעה אז הוא יכול לעמוד על אמינות הדברים. ולכן בתחילה כשהשביע אותו אברהם, אמר "אולי לא תאבה האשה ללכת אחרי", ובשעה זו עדיין היתה לו תקוה שיצחק ינשא לבתו, ולא היה יכול להרגיש נגיעה זו, וסבר ששאלתו היתה רק לטובת הענין ולא נכנסה בדעתו כוונתו על בתו, שהרי שאלו "ההשב אשיב את בןך אל הארץ אשר יצאת משם". אבל בספרו את הדברים לפני בתואל, כבר ראה שמן השמים נבחרה אשת יצחק, ולא היתה יותר תקוה שבתו תזכה ליצחק, וממילא בטלה נגיעתו והכיר את האמת, שכל שאלתו הקודמת היתה מצד הנגיעה בלבד, ולכן לא סיפר להם את המשך שאלתו האם להשיב את יצחק לפדן אדם, כי נתברר לו שלא אמר זאת אלא כדי לכסות את נגיעתו, ועל כן רמזה זאת התורה עכשיו "אלי" חסר, כי רק עכשיו נתגלה נגיעתו והכיר את האמת.

"ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל" (כד, סד).

אמרו חז"ל (מדרש רבה ס, טו) אמר רב הונא, צפת שידו שטוחה בתפלה אמרה ודאי אדם גדול הוא לכך שאלה עליו.

ביאר הגאון ר' חיים זייציק זצ"ל, מן המראה הזה שידו שטוחה בתפילה, ראתה רבקה והבינה כי מדובר באדם שהתרגשות לבו עוברת על גדותיה, כי פיו איננו מספיק לו להביע את קילוסו לבו, עד שהוא נזקק גם לבטא בידי, וכל אבריו משבחים לה', וזה מה שהתבוננה במה שידו שטוחה בתפילה, ואמרה שאדם גדול הוא.

וכדברי חז"ל (מדרש תהילים, לה) שדוד המלך אמר להקב"ה שהוא משבחו בכל איבריו, והיינו שלכל אבר ואבר יש לו סגנון ושפה משלו איך להוציא מהלב את רגשי ההודיה ליוצר גופו ונפשו.

ואמרו בזוהר (שמות, יתרו) "ולא יראו פני ריקם", זה הוא סוד של זקיפת האצבעות, שכאשר האדם זוקף אותם למעלה, צריך שלא יזקוף ריקם, אלא בתפלה ובבקשות ובברכות. כי הרמת הידים וזקיפת האצבעות מהוות ביטוי לרוב התפעלות והרגש הפנימי, שאותו לא ניתן להביע בשפת הדיבור, ולכן צריך לזקפם רק בתחנונים ובברכות.

"ויבאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה" (כד, סז).

ובתרגום אונקלוס, "ואעלה יצחק למשכנא וחזא והא תקנין עובדהא כעובדי שרה אמיה". אמר על כך מרן הגרי"ז זצ"ל, הנה בפסוק הקודם כתוב "ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה", ופירש רש"י, גלה לו נסים שנעשו לו שקפצה לו הארץ ושנזדמנה לו רבקה בתפלתו. ורואים מכאן יסוד גדול, שהרי בכל שליחות אליעזר לקחת את רבקה היו נסים, הדרך קפצה לפניו, והיא נזדמנה לו מיד, ובנסיון שהתפלל עליו, ובתואל שרצה לעכב בא המלאך והמיתו, והיו מופתים גלויים בכל פרשה זו, ואליעזר סיפר ליצחק את כל זה, אבל אעפ"כ לא לקחה יצחק עד שראה שמעשה מתוקנים כמו שרה אמו, ורק אז נשאה.

"ויקברו אתו יצחק וישמעאל בניו אל מערת המכפלה" (כה, ט).

אמרו חז"ל (ב"ב טז, ב) שישמעאל עשה תשובה בחיי אביו, שהרי הקדים את יצחק לפניו לקבור את אביו.

ויש להבין היאך ראו חז"ל בישמעאל שמפני מעשה זה חזר בתשובה, ואף שהיה גדול מיצחק בכמה שנים ונתן לו לקבור את אביו לפניו, אבל איך לומדים מכאן שעשה תשובה, והלא מדת התשובה דורשת מהאדם להחליף את כל הרגליו לגמרי, והיכן מצינו זאת אצל ישמעאל.

ביאר זאת הגאון ר' אברהם יפה'ן זצ"ל באופן נפלא. אמרו חז"ל (יבמות עט, א) שלשה סימנים יש באומה זו, רחמנים ביישנים וגומלי חסדים. ולמדו שהם ביישנים ממה שכתוב "בעבור תהיה יראתו על פניכם", שמדת הבושה היא מביאה לידי יראת שמים, משום כשהאדם מתעמק בגדלותו ורוממותו של הקב"ה הוא נהיה קטן בעיני עצמו וכל מעלותיו מתבטלים אצלו, וכמו שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר".

וכן כשרואה מעלות אצל אחרים, מיד נקטנים אצלו מעלותיו, וכל השתוקקותו להשיג את מעלותיהם, והיא ממדת הבושה.

ומצינו (ילקוט שמעוני, וירא צה) שישמעאל ויצחק היו מדיינים זה עם זה, זה אומר אני גדול ממך שמלתי לח' ימים, אמר ישמעאל אני חביב למה שהיה בידי למחות ולא מחיתי, באותה שעה אמר יצחק הלואי יגלה עלי הקב"ה ויאמר לי שאחתוך לי אחד מאברי ולא אעכב, א"ל הקב"ה על מנת שתקריב עצמך ולא תעכב.

לומדים אנו מכאן את מעלתו של יצחק, אשר בעת שהוכיחו ישמעאל והראה שהוא גדול מיצחק, לא גילה יצחק את צדדי מעלותיו, אלא שמע את דבריו וקיבל אותם, והשתוקק שגם אותו יבחן הקב"ה בנסיון כזה, ואף שהיה יכול למצוא הרבה חסרונות בישמעאל, בכל זאת לא הקטינו רק קינא במעלתו.

וזה מה שראו חז"ל בישמעאל שעשה תשובה בסוף, כיון שהקטין את עיניו בעיני יצחק, והראה לעיני כל שהוא יכול ללמוד ממנו, והוא ממדת הבושה שמביאה לידי יראת שמים, שהאדם יכול ללמוד מחבירו את מעלותיו ולא להקטין את חברו, וכיון שהוא שורש של יראת שמים, אם כן זהו התשובה האמיתית, שנכנס במדת ההכנעה, והוא הוכחה שעשה תשובה.

סוגיות ועיונים

כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם אינו נחש

ב. ובתוס' כתבו שלמ"ד שכן נח הוזהר על הכישוף צריך לומר שאליעזר לא נתן לה את הצמידים עד שהגידה לו בת מי היא, ולא עבר על איסור כיון שלא עשה מעשה עפ"י הסימן. ואע"פ שכתוב "ויקה האיש נזם זהב" ורק אח"כ כתוב "ויומר בת מי את", אין מוקדם ומאוחר בתורה, וכן מוכח כשסיפר אליעזר אמר קודם "ואשאל אותה ואומר בת מי את" ורק אח"כ נתן לה את התכשיטים. וכן כתב הסמ"ג (ל"ת, נא).

אמנם רש"י (עה"ת) כתב לא כן, ופירש שנתן לה את הצמידים קודם ששאלה בת מי היא, ורק כשסיפר לאביה את סיפור הדברים שינה כדי שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו היאך נתת לה, ועדיין אינך יודע מי היא.

ג. והרמב"ם (עבודה זרה יא, ד) כתב, וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה.

וכתב עליו הראב"ד, זה שבוש גדול שהרי דבר זה מותר ומותר הוא, ואולי הטעהו הלשון שראה כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש, והוא סבר שלענין איסור נאמר, ולא היא אלא הכי קאמר אינו

א. כשאליעזר הלך למצוא אשה ליצחק, עשה סימן ואמר "והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה אתה הכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדני" (כד, יד).

ומבואר בחולין (צה, ב) שרוב הלך מביטנו לבית חתנו וכשהגיע לשפת הנהר ראה שבאה לקראתו מעבורת אע"פ שלא זימנה, ואמר שזהו סימן שיהיה לו יום טוב. ואח"כ כשהגיע לבית חתנו לא רצה לאכול בשר. והקשו, שאם הוא לא רצה לאכול בשר מפני שעבר על איסור "לא תנחשו" ולכן לא רצה ליהנות מסעודה שעבורה נכשל באיסור, הרי אין במה שאמר איסור כלל, שכל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש. ותירצו שלא רצה ליהנות מסעודת הרשות.

ולכאורה מבואר בסוגי' שהנחש שאליעזר עשה הוא איסור, ומה שרב אמר שיהיה לו יום טוב מפני שראה מעבורת באה לפניו אין בזה איסור. וצריך ביאור איך אליעזר עבר על איסור של נחש (וכבר נחלקו (בסנהדרין נו, ב) האם בן נח הוזהר על הכישוף), ועוד צריך לבאר מה החילוק בין הסימן שעשה רב שהוא מותר לבין הנחש שעשה אליעזר.

ראוי לסמוך ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו, ואי הוה אינהו הוו מפקי פולסי דנורא לאפיה.

ד. ולכאורה דברי הראב"ד צריכים ביאור, שמפשטות הסוג' משמע שאליעזר עבר על איסור, שהרי אמרו שאם לא נחש כאליעזר אינו נחש, ומבואר שאליעזר נחש.

וביאר הרד"ק (שמואל א, יד) שהראב"ד סבר שאיסור נחש הוא דוקא אם מאמין וחושב כי הדבר שעושה אותו לסימן הוא המיטיב או מריע עמו, וכמו המנחשים בחולדות ועופות ובכוכבים, שהם טועים לחשוב שהדברים הללו יש בהם כוח להיטיב ולהרע, אבל אם רוצה אדם לעשות מעשה ועושה סימן למעשה ההוא כדי לחזק לבו ולעורר לבו לדבר ההוא, זה הדבר מותר.

ולכן אליעזר עשה סימן שמותר, ואם היה הדבר אסור הקב"ה לא היה עוזרו, וכמו שאמרו (תענית ד, א) ששאל כהוגן.

ומה שאמרו בסוג' שכל נחש שאינו כאליעזר אינו נחש, כוונתם לומר, שכל סימן שאין אדם עושה אותו מתחילה ומתנה בו את המעשה אין בו ממש ואין בו משום נחש, וכמו אליעזר שעשה סימן מתחילה, ולכן הקשו על רב מדוע לא אכל בשר בבית חתנו, והרי אין בו כלל משום סימן, שהרי לא עשה סימן זה טרם צאתו לנהר, ואם כן מדוע חשש מסימן זה. ובאמת אף אם היה עושה סימן זה בתחילה לא היה בזה כלל איסור, כי אינו מאמין שהדבר עצמו גורם לטובה או לרעה.

והרמ"א (יו"ד קעט, ד) הביא את דעת הרד"ק, וכתב, י"א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבוא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יהונתן. וכן נקט הגר"א (שם).

ה. ובדעת הרמב"ם כתב הכסף משנה, שהרמב"ם פסק שבני נח לא הוזהרו על הכישוף, ולכן סבר שאליעזר נחש ממש, אלא שהותר לו משום שהיה בן נח.

אמנם בחידושי הר"ן (חולין, שם. ובדרשות, יב) כתב ליישב את דעת הרמב"ם באופן אחר, שהרמב"ם סבר שאיסור נחש הוא דוקא אם תולה את דבריו בסימן שאין הסברא נותנת שיהא בהם תועלת לדבר או נזק, וכגון פתו נפלה מידו, או צבי הפסיק לו את הדרך וכדו', שהם סימנים בעלמא, וזאת אסרה התורה משום דרכי האמורי, אבל אם נותן סימנים שהם מדרכי ועסקי העולם, והסברא נותנת שהם מועילים לדבר או ההיפך הוא מותר, וכגון האומר אם ירדו גשמים לא אצא לדרך, אין זה נחש אלא מנהגו של עולם.

ולכן אליעזר עשה סימן שיש בו מן הסברא, שהיה יודע שלא היו מזווגין אשה ליצחק אבינו אלא הוגנת לו, ולכן נתן סימן לעצמו שאם תהא כל כך נאה במעשיה ושלמימה במדותיה עד שכשיאמר לה הגמיאני מעט מים תשיבנו ברוח נדיבה שתה וגם גמליך אשקה, אותה היא שהזמינו מן השמים ליצחק.

ומה שהקשו בסוג' מאליעזר על הסימן שעשה רב, היינו, שאף שאליעזר עשה נחש וסמך עליו, והיה מותר כי עשה זאת

סימנים שהם עפ"י הסברא וממנהגו של עולם, אין בכך איסור.

ו. והב"ח (יו"ד, קעט) כתב ליישב את מעשה אליעזר, שכל מעשיו היו עפ"י רוח הקודש, ובטח בזכותו של אברהם שיזמין ליצחק זיווג הגון בדרך נס, ולכן נתן לה את הצמידים מיד כפשוטו של מקרא וכפירוש רש"י, ולא היה בכך איסור, כי לא סמך כלל על הסימן, אלא בטח בזכותו של אברהם.

וכעין זה כתב וחידיש התורה תמימה (כד, הערה ז), שאינו אסור רק נחוש כזה שמנחש על המקרה עצמו מבלי להזכיר שם ה' ומבלי לבקש ממנו סיעתו לסבוב מקרה זה, ואז יש בזה ענין כשוף, וכמו שאמרו (חולין ז, ב) למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, והיינו שמסירים כביכול את השגחת ה' ומאמתים מעשיהם, משא"כ אליעזר שאמר כאן ה' אלקי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום וגו', והיה הנערה אשר תאמר וגו' אותה הוכחת לעבדך, הרי שעשה הכל בדרך אמונה ותפילה, שביקש מהקב"ה שיסבב לו סימן זה למען יהיה בטוח במעשיו, אין בזה אף ריח נחוש וכשוף ונדנדוד איסור, ומותר לכל אדם לעשות כן לכתחלה.

בדבר המותר כיון שהוא עפ"י הסברא, אבל רב לא עשה כלל סימן, שהרי לא תלה את מעשיו באותו הסימן, ולא סמך עליו לגמרי, אלא שראה שבאה מעבורת אמר שהוא סימן, אבל לא תלה את מעשיו שאם לא תבוא מעבורת לא ילך באותו יום, ולכן הקשו מדוע לא אכל רב מהסעודה בבית חתנו.

ויש להוסיף, שהנה הרמב"ם כתב (עבודה זרה יא, טז), ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן וכו', כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלקיך.

ולפי דבריו שכל הנחשים הם דברי הבל, מבוארים יותר דברי הר"ן שאם עושה

האם גזל הוא איסור חפצא

והרמב"ן הביא מדברי המדרש רבה (ס, ח) שרבי הונא ורבי ירמיה שאלו את רבי חייא ברבי אבא, לא היו גמליו של אברהם אבינו דומים לחמורו של רבי פנחס

א. "ויבא האיש הבייתה ויפתח הגמלים" (כד, לב). ופירש רש"י, התיר זמם שלהם, שהיה סותם את פיהם שלא ירעו בדרך בשדות אחרים.

אברהם היה צריך לזמום את בהמתו כדי שלא יאכלו משדות אחרים, שהרי לפי דברי התוס' שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים רק בדברים שאסורים בעצמם, ואם כן רש"י שכתב שהיה צריך לזהר בכך ע"כ סבר שאינו איסור חפצא, ולכן בזה אין הקב"ה שומר על הצדיקים מפני תקלה, ומפני כך היה צריך אברהם לזמום את בהמותיו. אבל המדרש סבר שאף איסור גזל הוא איסור חפצא, ואם כן אף בגזל אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ולכן לא היה צריך אברהם לזמום את בהמותיו כדי שלא יאכלו משדות אחרים.

ד. והנה כתבו בירושלמי (שבת יג, ג) שאם קרע על מתו בשבת יוצא ידי חובת קריעה. והקשו מאי שנא מהאוכל מצה גזולה שאינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה. ותירצו "תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה". וביאר הבית יוסף (יו"ד, שמ) את כוונת הירושלמי, שגזל הוא איסור בגוף הדבר ולכן שייך בו משום מצוה הבאה בעבירה, אבל בקורע על מתו הוא איסור על האדם, שהאדם עשה עבירה בשעת קיום המצוה, אבל אין הפסול בגוף המצוה, ולכן אין לדון בו משום מצוה הבאה בעבירה. וכתבו הש"ך והט"ז (שם) שלפי זה אם קרע חלוק גזול על מתו אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה.

ואם כן מבואר בדבריהם שסברו שגזל הוא איסור חפצא.

אמנם ה"קרבן העדה" ביאר באופן אחר את תירוץ הירושלמי, שהפסול של מצוה הבאה בעבירה היא רק באופן שעשיית

בן יאיר (שאמרו בחולין ז, ב) שלא רצה לאכול תבואה שאינה מעושרת). וכתב הרמב"ן, שזו שאלה לסתור פתוח הזמם, כי אי אפשר שיהיה החסידות בביתו של רבי פנחס בן יאיר גדול יותר מביתו של אברהם אבינו, וכאשר חמורו של רבי פנחס בן יאיר איננו צריך להשתמר מן הדברים האסורים לבעלו להאכילו, כל שכן גמליו של אברהם אבינו, ואין צריך לזממם, כי לא יאונה לצדיק כל און.

ב. ובדין זה שהקב"ה לא מביא תקלה על ידי צדיקים, הקשו התוס' בחולין (ה, ב. ג) וגיטין ז, א) ממה שמצינו שיהודה בן טבאי הרג עד זומם, וכן רבי ישמעאל קרא בשבת והטה את הנר. ותירצו התוס' שדוקא בדברים של אכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, כיון שגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור.

ועוד הקשו ממה שלוי אכל ביום הכיפורים בבבל בי"א תשרי, ולפי החשבון של ארץ ישראל היה זה י' תשרי והיה אסור לו לאכול, וכן רבי ירמיה שכח וטעם קודם הבדלה, והיאך הקב"ה הביא על ידם תקלה.

ותירצו התוס', שאכילה ביום כיפור וקודם הבדלה היא אכילת היתר, אלא שהשעה אסורה לאכול, ואינו כל כך גנאי שאוכל דבר המותר בשעת איסור, ורק בדברים שאסורים בעצמם בהם הקב"ה אינו מביא תקלה לצדיקים.

ג. וכתב לחקור הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל (קובץ שיעורים פסחים, קיב) האם איסור גזל הוא איסור חפצא, או שהוא איסור צדדי על הגברא שאסור לו לאכול, וכתב, שלכאורה נחלקו בזה הראשונים הנ"ל האם

שהרי בשביל קיום המצוה יכול לקרעו אף בחול, ולכן אם קרע בשבת אין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה.

ולפידושו אין ראייה מדברי הירושלמי שגזל הוא איסור חפצא.

העבירה מוכרחת לקיום המצוה, וכמו בגזל שאי אפשר לקיים את המצוה אלא באופן שעובר על האיסור, ובמצה גזולה כיון שאוכלה על כרחך שעובר באיסור של "והשיב את הגזילה", משא"כ בקריעת חלוק בשבת, אין המצוה מכריחה לעבור איסור,

שליחות אליעזר בקידושי יצחק

אמנם שיטת הר"י מיגאש (הובא ברשב"א ובר"ן, שם) שעבד התמעט רק מלהיות שליח של האשה לקבל את הגט אבל הוא כשר להיות שליח של הבעל להוליך את הגט. ולענין שליחות הולכה בקידושין נחלקו הפוסקים, הבית שמואל (אהע"ז לה, יד) סבר שלשיטת הר"י מיגאש עבד כשר להוליך קידושין, אמנם האבני מילואים (לה, ט) סבר שדוקא בגט הוא יכול להיות שליח כיון שאין צריך דיבור כלל והגט עצמו הוא המגרש, אבל בקידושין צריך דיבור של "הרי את מקודשת לי" והבעל הוא המקדש ולכן אף השליח צריך להיות בתורת קידושין.

ואם כן לפי הבית שמואל (בשיטת הר"י מיגאש) מובן איך אליעזר שהיה עבד נעשה שליח לקידושי יצחק, אבל לפי האבני מילואים וכן לחולקים על הר"י מיגאש (עי' רש"י בגיטין כג, א) שכתב שעבד אינו נעשה שליח אף להולכה) יש לבאר איך אליעזר היה שליח.

ג. ובחידושי המקנה (על השו"ע, שם. וכן כתב בספרופנים יפות עה"ת) כתב לחדש, שעבד שהתמעט משליחות לגיטין וקידושין הוא

א. כתוב בפסוק "ויברכו את רבקה ויאמרו לה אחתנו את היי לאלפי רבבה" (כד, ס). ולמדו מכאן במסכת כלה (א, א) שצריך לברך ברכת חתנים מן התורה. ובתוס' בכתובות (ז, ב) כתבו שיש ללמוד מכאן שאף אם מקדש על ידי שליח צריך השליח לברך, שהרי אליעזר היה שליח לקדש את רבקה ובירך. וכן נפסק בשו"ע (אהע"ז לד, א).

כמו כן כתבו בהדר זקנים על הפסוק "ויקח העבד עשרה גמלים" (כד, י) שלקח עשרה אנשים מילדי אברהם רוכבים על עשרה גמלים לברך ברכת אירוסין.

אמנם תוס' (שם) דחו את דברי המסכת כלה וסברו שאין זה אלא אסמכתא בעלמא. וכן כתבו במושב זקנים על הפסוק "ויבאה יצחק האהלה" (כד, סז) שייצחק עצמו קידשה, שהרי אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה.

ב. ויש לבאר היאך אליעזר היה שליח לקידושין, והלא היה עבד, ומבואר בגיטין (כג, ב) שעבד אינו יכול להיות שליח לגיטין ולקידושין כיון שאינו בתורת גיטין וקידושין.

דוקא עבד של אחרים, אבל האדון יכול לשלוח את עבדו כיון שיד עבד כיד רבו, ונחשב שהוא עצמו קידש וגירש, ואין זה מדין שליחות כלל.

ועל פי זה כתב לבאר, היאך אברהם מינה את אליעזר להיות שליח, והרי אברהם עצמו היה שליח של יצחק, ולשיטת המרדכי (הובא ברמ"א אבהע"ז לה, ו) אין שליח עושה שליח בקידושין. ולפי המבואר שאליעזר לא היה שליח אלא היה עבד של אברהם ועבדו כגופו, וכאילו אברהם עצמו קידש, ואין בכך חסרון של שליח עושה שליח.

ודייק זאת ממה שאמר להם אליעזר בתחילת הדברים "עבד אברהם אנכי" (כד, לד), והיינו שהוא עבד ולא שליח.

ולפי זה כתב לבאר מה שדרשו חז"ל על הפסוק "וכל טוב אדניו בידו" - שנתן בידו שטר מתנה שכתב ליצחק על כל אשר לו. וצריך לומר שלא הקנה לו את נכסיו אלא רק לאחר הקידושין, שהרי אליעזר הוא בכלל הנכסים, ואברהם מינהו על הקידושין ולא יצחק, וע"כ שרק לאחר הקידושין נקנה ליצחק. וזה מדויק בפסוקים, שכשרבקה ראתה את יצחק כתוב "ותאמר אל העבד מי האיש הלזה ההלך בשדה לקראתנו ויאמר העבד הוא אדני" (כד, סה), וקרא ליצחק אדונו, ובתחילה אמר שהוא עבד של אברהם, וזה משום שלאחר הקידושין קנה את כל נכסיו של אברהם ואף אליעזר בכללם, ונהיה אדונו של אליעזר.

ד. ולאחר שנתן אליעזר כלי כסף וזהב לרבקה, כתוב "ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך", וביאר

רש"י, שבתואל רצה לעכב ובא מלאך והרגו. והוסיף ב"חנוכת התורה" שלבן ואמו בכוונה הרגו את בתואל כיון שלא רצו לשלח את רבקה, ורצו שתוכל למאן כשתגדל, כי אם היה משיאה אביה לא היתה יכולה למאן, ורק אם אחיה ואמה השיאוה יכולה למאן, ולכן הרגוהו.

ולכאן יש להקשות, שהרי אם אליעזר היה שליח של אברהם לקדשה, והוא רצה שיקדשה קידושי דאורייתא (על ידי אביה), ובסוף אליעזר קידשה רק קידושי דרבנן (על ידי אחיה ואמה), ויש בזה מחלוקת הפוסקים האם חלים הקידושין כיון שזה שינוי במעשה השליחות (על פתחי תשובה אהע"ז לה, ז).

אמנם לדברי המקנה שאין זה מדין שליחות אלא מדין יד עבד כיד רבו, אפשר לומר שלעולם חלים הקידושין אף ששינה קצת.

ה. ובחידושו של המקנה מצאנו שנחלקו בו הראשונים, שרש"י כתב (שם) שנידון הגמ' בכשרות עבד לגיטין וקידושין, הוא בעבד של אחרים. ומשמע בדבריו שבעבד של האיש והאשה הוא כשר, וכדברי המקנה.

וכן האריך בחידוש זה המהרי"ט אלגאזי (בכורות ד, נ). [ובמחנה אפרים (שלוחין, יא) הוסיף לחדש שאף גוי ששכרו לפועל נעשה שלוחו, ולכן פסק שאם גוי אומן מתקין מעקה, הבעלים יכול לברך על מעשהו ונחשב כאילו הוא עשה, משום שיד עבד כיד רבו. ועי' בשו"ת שוואל ומשיב (מהדו"ק ב, י) שחילק בין גוי לבין עבד].

אמנם בתוס' רי"ד (גיטין, שם) הביא שיטה זו שעבד של הבעלים כשר, והקשה על זה שהרי עבד הוא כחצרו ולא כשלוחו, ואם היה מניח הבעל את הגט בחצרו ואומר לאשה טלי גיטך מחצרי, לא היתה מתגרשת בו כיון שאין זה ברשותה כלל. ואף אם היא שלחה את עבדה שיקבל עבורה אין זה מועיל כיון שהוא חצר מהלכת, ורק אם הוא יהיה כפות והיא עומדת בצדו היה קונה עבורה. ולכן סבר שלעולם אין עבד קונה בגיטין וקידושין עבור משלחו.

ויש לומר, שאף לפי סברת התוס' רי"ד שעבדו כחצירו, אבל בשליחות לקידושין עבדו יוכל להיות שליח לפי השיטות שאין חסרון של טלי קידושין מעל גבי קרקע (בית שמואל כז, ג והמקנה (שם) סבר שמועיל), ואף אם היא חצירו של האיש יכולה להתקדש במעות האלו כשלוקחת אותם לידה. ואם כן אף שיטתו עולה בקנה אחד עם דברי המקנה.

ו. עוד הקשה בשו"ת חתם סופר (או"ח, קעו), שהדין של יד עבד כיד רבו הוא רק לענין ממונות, ולכן אמרו (ב"מ צו, א) שאם הוא נשאל למלאכה עם הבהמה של רבו נחשב לשאלה בבעלים, אבל לגבי מצוות לא שייך לומר שיהא כרבו לקיים אותם, ולכן לענין גיטין וקידושין לא שייך למנותו לשליח משום יד עבד כיד רבו.

ז. והמהרי"ל דיסקין (עה"ת) כתב ליישב באופן מחודד, שאברהם שחרר את אליעזר להיות בן חורין קודם הקידושין, אבל כיון שהמשחרר עבדו עובר בעשה של "לעולם בהם תעבדו", ורק בשביל לקיים מצווה רבה של פריה ורביה מותר לשחררו, לכן שחרר אותו על תנאי שרק אם רבקה תקבל את הקידושין יהא משוחרר.

ולפי זה כתב לבאר מדוע אליעזר לא רצה לאכול קודם שידבר ויקדשה, משום שנפסק בשו"ע (או"ח קצט, ו) שעבדים מזמנין לעצמן, וכיון שלא ידע עדיין אם הוא יהיה משוחרר ויכול להצטרף עם העשרה אנשים שהגיעו עמו לברכת הזימון, או שיצטרך לאכול לבדו כיון שלא תרצה בקבלת הקידושין, ולכן רצה לברר אם רבקה תקבל את הקידושין לפני אכילתו וקביעת הסעודה.

ובעוד אופן כתב לבאר מדוע לא אכל לפני הקידושין, והוא מפני איסור אכילה קודם קיום מצוה, שכיון שהיה מוטל עליו המצוה והחיוב של שבועתו שנשבע לאברהם להשתדל ליקח אשה ליצחק, לכן כשנזדמן לפניו קיום המצוה לא היה יכול לאכול לפני שיקיימה.

בדין מנחה גדולה ומנחה קטנה

ודברי רש"י הם במה שכתב (שם), מנחה גדולה - אם בא להקדים תמיד של בין הערבים אינו יכול להקדימו קודם שש שעות ומחצה, דבין הערבים כתיב ביה מכי ינטו צללי ערב. מנחה קטנה - זמן תמיד של בין הערבים בכל יום מתשע שעות ומחצה ולמעלה. ודקדק הגר"א מדבריו שאף שעיקר זמנה מזמן מנחה קטנה שהוא זמן הקרבת התמיד, אבל אם רוצה להקדים לזמן מנחה גדולה רשאי כי אף זמן זה נקרא בין הערבים [כן ביאר הדמשק אליעזר].

ושיטה נוספת כתב בס' המנהיג (דיני תפילה, עמוד קיז) "ומ"מ מצוה מן המובחר לתפילת המנחה מחצי האחרון של שעה שביעית עד חצי האחרון של שעה עשירית, וזהו מנחה גדולה, ומשם ואילך עד הערב מנחה קטנה". ובערוך השולחן (רלג, יב) כתב שראה לאחד מן הקדמונים (ר"ש פרחון) שהזהיר להתפלל דוקא מנחה גדולה. והוסיף, שהעניות מצויה בארץ אדום מפני שאין מתפללים מנחה גדולה.

ובשערי תשובה (או"ח רלה, ב) הביא שכתבו בשם האר"י ז"ל שהיה נזהר שלא להתפלל מנחה אלא עם שקיעת החמה.

ב. וביארו האחרונים (עי' קונטרס חנוכה ומגילה, הוספות) שהמחלוקת האם מנחה גדולה היא בדיעבד תלויה בגדר הדין שתקנו את תפילת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים. שהנה רש"י כתב שקודם שעה ששית ומחצה אינו יכול להקריב קרבן התמיד כי עד זמן זה אינו נקרא בין הערבים,

א. יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב" (כד, סג), ואין שיחה אלא תפלה שנאמר תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו (ברכות כו, ב).

ובעיקר זמן תפילת מנחה אמרו בסוגי' (שם) איזו היא מנחה גדולה משש שעות ומחצה ולמעלה, ואיזו היא מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה ולמעלה.

ונחלקו הראשונים מה עיקר זמנה. הרמב"ם (תפילה ג, ב) כתב, כבר אמרנו שתפלת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנו זמנה, ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה מתשע שעות ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה, ולפי שבערב הפסח שחל להיות בערב שבת היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה, אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא, ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חיובה וזו היא הנקראת מנחה גדולה.

ומשמע מדבריו שעיקר החיוב הוא להתפלל מנחה קטנה אלא שאם התפלל מנחה גדולה יצא. וכ"כ השו"ע (או"ח רלג, א) מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה, יצא, ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה.

וכתב הגר"א, שלרמב"ם זמן מנחה גדולה הוא לענין דיעבד, אבל רש"י מפרש אף לכתחלה אלא דעיקר זמנה מזמן מנחה קטנה.

ומנחה קטנה הוא בזמן שהיה קרב קרבן התמיד. ומבואר בדבריו, שתפילת מנחה היא כנגד הזמן שמוותר להקריב קרבן התמיד, ולכן סבר רש"י שמוותר להתפלל מנחה גדולה לכתחילה כי זמן זה כשר להקריב קרבן התמיד לכתחילה, אלא שמנחה קטנה היא כנגד זמן ההקרבה בפועל שהיה קרב משעה תשיעית ומחצה, ולכן עיקר זמנה הוא במנחה קטנה.

יש להסתפק במה שתקנו את התפילה כנגד הקרבנות, האם התפילה עצמה היא כקרבן, או שרק קבעו את זמנה כנגד הקרבת הקרבנות, [וכצד זה נקט באור שמח (תפילה ג, ט)].

והנה כתב הטור (או"ח, צח) "שהתפלה היא במקום הקרבן וכו' ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים, ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת, והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה, וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו, ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה, וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כגון בגדי כהונה וכו'". ונראה מדבריו שהתפילה היא ממש כהקרבת הקרבן.

אמנם רש"י (ברכות ל, א) כתב שצריך לעמוד בתפילה משום כוונה. ולכאורה יש לומר שהם נחלקו האם התפילה היא כקרבן ממש.

אולם הב"ח כתב לבאר את דברי הטור, שאין דעתו שתקנת חז"ל בתפילה מעומד הוא כדי שתהא דומיא דעבודה, דבלאו הכי צריך עמידה כדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם, ומכאן למדנו גם כן קביעות המקום לתפילה, אלא דעת רבינו היא שיכוין האדם בתפילתו בכל הלכותיה שיהא דוגמת

אבל הרמב"ם כתב שאפשר להתפלל מנחה גדולה משום שמצינו שבערב פסח שחל בשבת מקריבים את התמיד כבר בשעה ששית ומחצה, ולכן בכל יום בדיעבד יכול להקריב בשעה זו. ומבואר בדבריו שהתפילה היא כנגד זמן ההקרבה בפועל, ולכן סבר שעיקר החיוב הוא להתפלל מנחה קטנה שהיא בזמן ההקרבה, אבל בדיעבד אם התפלל מנחה גדולה יצא, כי יש יום אחד שמקריבים את התמיד בזמן מנחה גדולה, וכיון שהוא רק לזמן רחוק לכן אין להתפלל בזמן זה אלא בדיעבד.

ג. ויש להוסיף בביאור מחלוקתם, שהנה נחלקו (ברכות כו, ב) מי תקן את התפילות, רבי יוסי בר חנינא סבר שהאבות תקנו את התפילות, ורבי יהושע בן לוי סבר שאנשי כנסת הגדולה תקנו את התפילות כנגד הקרבנות, שחרית כנגד קרבן התמיד של שחר, ומנחה כנגד תמיד של בין הערבים, וערבית כנגד אברים ופדרים של קרבנות היום שקרבין והולכין כל הלילה.

ולמסקנא אמרו שאף רבי יוסי בר חנינא שסבר שהאבות תקנו את התפילות, מודה שרבן סמכו אותם כנגד

היום שקרבין והולכין כל הלילה.

מנחה גדולה אף לכתחילה כי הוא זמן שמותר להקריב בו את קרבן התמיד.

ד. עוד נראה כן בדעת הרמב"ם, שכתב (תפילה י, ו) מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה, ואם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחילה אלא על דעת שאינה חובה. והראב"ד השיגו וכתב, אין כאן נחת רוח.

וביאר הכסף משנה, שהראב"ד סבר שכיון שקבלו את תפלת ערבית כחובה, לכן דינה כשאר התפילות שפוסק באמצע ברכה.

וכתב מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל לבאר את דעת הרמב"ם, שתפילת נדבה וחובה חלוקים בעצם החפצא של התפילה, שיש תפילת חובה ויש תפילת נדבה, ואע"פ שקבלו על עצמן להתפלל מעריב, אין זה חובה אלא על האדם שחייב להתפלל, אבל התפילה בעצמותה נשארת בגדר חפצא של תפילת נדבה. ובשיטת הראב"ד צריך לומר שסבר שאין חובה ונדבה כלל חלק מסוג התפילה, והחפצא של התפילה לעולם היא אחת, אלא החובה ונדבה הוא רק ביחס לאדם, ולכן אם קבלו על עצמם להתפלל מעריב שוב היא כתפילה של חובה ממש.

ויש לומר שהרמב"ם הלך לשיטתו שהתפילות עצמן הם כנגד הקרבנות, ולכן סבר שיש ב' סוגי תפילות וכסוגי הקרבנות, חובה ונדבה, ולעולם תפלת נדבה נשארת בעצמותה תפילת נדבה, אלא שהאדם יכול לחייב עצמו בתפילה זו. אבל הראב"ד סבר שאין התפילה עצמה כנגד

הקרבן כדי להעלות התפילה למקום שהקרבן עולה. ומבואר בדבריו שאין התפילה כקרבן ממש אלא שצריך כוונה בתפילה כדוגמת הקרבן.

עוד מצינו שנחלקו הראשונים בביאור תפילת רצה, שתוס' (מנחות קי, א) כתבו שצריך לומר "והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל", והיינו שמתפללים שיבנה בית המקדש ושם נוכל להקריב את הקרבנות, ואחר כך מתפללים "ותפלתם באהבה תקבל ברצון" שיקבל את התפילות שהם במקום הקרבנות [וכן כתב הגר"א (או"ח קכ, א)].

אמנם הטור (או"ח, קכ) פירש "ואשי ישראל ותפלתם", שאע"פ שאין עכשיו עבודה מתפללים על התפילה שהיא במקום קרבן שתתקבל ברצון לפני ה' יתברך. וכתב הבית יוסף, שלפי זה ביאור המילים "ואשי ישראל ותפלתם" הוא, שתפילת ישראל שהיא במקום הקרבנות תקבל ברצון.

ונראה שאף הם נחלקו האם התפילה היא כקרבן ממש, או שרק כנגד הקרבן.

ולפי זה יש לבאר את מחלוקת רש"י והרמב"ם (הנ"ל), שהרמב"ם סבר כדברי הטור שהתפילה היא כקרבן ממש, ולכן צריך להתפלל דוקא בשעת הקרבת הקרבן, ולכן הוצרך לומר שמנחה גדולה היא כנגד יום שבו היו מקריבים את התמיד מוקדם, אבל רש"י סבר שאינה כקרבן ממש [וכמש"כ שהעמידה בתפילה היא משום כוונה ולא דומיית דעבודה], אלא רק תקנו את זמנה כנגד קרבן התמיד, ולכן מותר להתפלל

גדולה קודם לתמיד של בין הערבים, וא"כ נראה שהוא לכתחילה, [ועי' בגליון הש"ס שכתב שבשו"ת התשב"ץ גרס שהיו מתפללים לאחר התמיד].

אמנם לפי מה שנתבאר יש לדחות, שאף לשיטת הרמב"ם שסבר שצריך להתפלל מנחה קטנה כנגד הקרבת הקרבן בפועל, והוא משום שהתפילה עצמה היא כקרבן, אין גדר זה של תפילה בבית המקדש, שהרי שם הקריבו קרבנות, וודאי שעצם התפילה היתה רק כנגד הזמן של הקרבת הקרבן ולא כקרבן עצמו, ולכן שוב אפשר להתפלל מנחה גדולה לכתחילה כי בשעה זו מותר כבר להקריב את הקרבן.

הקרבת, ולכן אין התפילה כקרבן מסוים, וכל דיני נדבה וחובה הם על הגבול ולא על התפילה, ולכן אם קיבל על עצמו להתפלל מעריב שוב היא כחובה.

ה. והרש"ש (ברכות לא, א) הביא ראיה שמוותר להתפלל מנחה גדולה לכתחילה, ממה שאמר רבי יהושע בן חנניה (סוכה נג, א), "כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו, כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתיה, משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערבים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה", ומשמע שהו מתפלל מנחה

העברת הנחלה מישמעאל ליצחק

ועוד תירצו, שעשה זאת על פי דברי שרה, וה' אמר לו במפורש שכל מה שתאמר לו שרה לשמוע בקולה, והיה זה מאת ה'.

וביד רמ"ה (ב"ב קכו, ב) כתב שקודם מתן תורה לא היה איסור להעביר נחלה, והביא ראי' ממה שיעקב העביר את הנחלה מראובן מפני שבלבל יצועי אביו [ע"ע בקובץ שיעורים ב"ב, שנח].

ובשו"ת חתם סופר (חו"מ, קנא) כתב ליישב מנהג העולם שמעבירים נחלתם, וכתב שכל האיסור להעביר נחלה הוא בשכיב מרע שהמתנה חלה בשעת מיתה ואז הנכסים נופלים לפני היורשים והוא בא

"ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק" (כה, ה). והקשו המפרשים, היאך העביר אברהם את הנחלה מישמעאל, והרי מבואר (ב"ב קלג, ב) שאסור להעביר נחלה מבן אחד לשני ואף מבן רשע כיון שאולי יצא ממנו זרע טוב (כתובות נג, ב). וכן נפסק בשו"ע (חו"מ, רפב).

ותירצו הראשונים (רא"ש, דעת זקנים, ר' חיים פלטיאל) שאברהם וישמעאל היו גרים ואין גר יורש את אביו [ובהדר זקנים הוסיפו שלכן היה מותר לו לישא את הגר שהיתה מצרית, שגר מותר בגיורת מצרית, כיון שגרים לא נקראים קהל].

וכך סבר האור החיים (בראשית טז, ה) שהגדר היתה שפחה ולא גיירה קודם שנשאה, וזה היה על פי דברי שרה שרצתה לברר את החלק המאוס שהיה דבוק באברהם מימי קדם ויצאה הזוהמא בישמעאל, ועל ידי כך נשאר אור שלם ונכון ביצחק.

ובחכמת שלמה (ח"מ, רפב) תמה על דברי המהרש"א, מדוע אפשר להעביר נחלה מבן פילגש, והלא הוא בנו לכל דבר, ונשאר בצ"ע.

להפקיע את זכותם, אבל אם נותן במתנת בריא גוף מהיום ופירות לאחר מיתה אין בכך איסור, כיון שבחייו יכול כל אדם לעשות בשלו מה שירצה [אמנם ר' חיים פלטיאל (הנ"ל) כתב שאף במתנה יש איסור, וע"ע בשו"ת אגרות משה (חו"מ ב, ג)].

והמהרש"א (ח"א סנהדרין צא, א) כתב ליישב, שהגר היתה שפחה ונשאה קודם שנימול, ובן השפחה אינו יורש. ואף בני קטורה שנולדו לאחר שנימול וודאי שחררה, אבל כיון שהיו בני פילגש אינם יורשים. וכן תירץ בבאר שבע (שם).