

על הפרשה

תולדות

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" (כה, ט).

ופירש רש"י, לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה וכו' מה עשה הקדוש ברוך הוא צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם להעידו לכל אברהם הוליד את יצחק. הקשה **מין הגרי"ז זצ"ל**, שלכאורה מה הועילו בליצנותם, הלא סוף סוף הנס הוא אף אצל שרה שילדה בזקנותה, והם צריכים להודות בעל כרחם שהוא נס, ומה הרוויחו שאמרו שנתעברה מאבימלך ולא מאברהם.

וביאר, שליצני הדור בכפירתם במעשי ה', אף על פי שמוכרחים הם להודות ולהאמין שכך הוא, אבל הם מעדיפים לומר שהנס קרה אצל אבימלך ולא אצל אברהם, אשר יהיו מוכרחים עקב הנס לילך בדרכו, ולכן הם כפרו שאין הנס קרה לו אלא אצל אבימלך, ונס זה לא מחייב אותם להאמין ולשנות את דרכם.

"ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא" (כה, כא).

כתב **רבינו בחיי**, "הכתוב היה ראוי להקדים ולומר, ותהי רבקה עקרה ואח"כ ויעתר יצחק לה' כי עקרה היא. ומה שהקדים התפלה יתכן לומר שהקדים העיקר, ולמדנו שאין הכונה שתהיה העקרות סבת התפלה שא"כ הסבה עיקר והתפלה טפל לה, אבל הכונה לשון הכתוב כי התפלה סבת העקרות, ולומר לך שלא נתעקרה אלא כדי שיתפללו שניהם על הדבר, לפיכך הקדים התפלה שהיא העיקר והסבה הראשונה שבשבילה בא העקרות לרבקה אמנו. וזהו שדרשו ז"ל (שיר השירים רבה ב, לד) מפני מה נתעקרו האמהות, מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים".

"ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה הוא ויעתר לו ה' ותהי רבקה אשתו" (כה, כא).

כתב רש"י, לו ולא לה, שאין דומה תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע לפיכך לו ולא לה.

ולכאורה הדעת נוטה להיפך, שצדיק בן רשע קשה לו יותר, ומדוע הצדיק בן צדיק יותר טוב ממנו ומקבלים את תפלתו.

למד מכן **הסבא מקלם זצ"ל** יסוד גדול, שהנה אמרו חז"ל (יומא כט, א) "עתיקתא קשיא מחדתא", וסיבת הדבר הוא, שבדבר חדש האדם מבין שהוא צריך ללמוד כדי לדעת, אבל בדבר יש נדמה לו שיודע ובאמת אינו יודע, ולכן המעמיק בדבר ישן הוא משובח יותר.

וכמו שרואים אצל גר שבא להתגייר שמסכים לקבל על עצמו יסורים קשים בהתחלה, אבל כשמתרגל כבר קשה לו לכבוש את רצונו כבתחילה, וזהו משום שנעשה אצלו הדבר לישן וכבר אינו מתפעל באותה מדה כמו בהתחלה.

וכן היה אצל אברהם שמצא עולם טועה שעובדים לפסלים, והבין שהם טועים והתחיל

לחפש את האמת ומצא, והיה אצלו הכל חדש, אבל יצחק שנולד וגדל כבר בדרך סלולה מאברהם, היה לו הדבר כישן, ובכל זאת טרח ויגע באמונתו שהיתה אצלו כמו אצל איש חדש שמצא את אמונתו. וזו דרגה יותר מאברהם, שהיה יכול להפוך את הישן לחדש. וזהו מעלת שהיה "צדיק בן צדיק" ואף שהיה "עתיקתא" היה בבחינת "חדתא", ולכן ה' קיבל את תפילתו. וכל אדם צריך להיות בכל יום כאילו הוא גר שבא להתגייר, ובכל יום יתבונן מחדש בהתפעלות, וכדרגת יצחק אבינו ע"ה.

"ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך" (כה, כג).

פירש רש"י, גיים כתיב (מלשון גאים), אלו אנטונינוס ורבי, שלא פסקו מעל שולחנם לא צנון ולא חזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

והקשו התוס' (ע"ז יא, א) שהרי אמרו (כתובות קד, א) שרבי לא נהנה מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה. ותירצו, שאף שהוא לא נהנה מכל מקום אוכלי שולחנו היו רבים.

אולם הגר"א תירץ באופן אחר, שכתב על דברי השו"ע (או"ח, רלא), "וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו, אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו), ואמרו חכמים כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה וההליכה והשייבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך, יהיו כולם לעבודת בוראך, או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל וישתה כפי חיותו, לעבוד את בוראו, וכן אפילו לישב בסוד ישירים, ולעמוד במקום צדיקים, ולילך בעצת תמימים, אם עשה להנאת עצמו והשלים חפצו ותאותו, אינו משובח אלא א"כ עשה לשם שמים, וכן בשכיבה, א"צ לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא יתגרה בשינה לענג עצמו, אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישן כדי לנוח מיגיעתו, אם עשה להנאת גופו אינו משובח, אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה וכו', וכן בשיחה, אפי' לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כוננת לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו. כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיביא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו לא יעשהו, ומי שנוהג כן, עובד את בוראו תמיד".

וכתב על זה הגר"א, שבזה מתורץ קושיית התוס' על רבי. ומבואר בדבריו יסוד גדול, שאף שהיה על שולחנו של רבי מטעמים אין בזה סתירה שלא נהנה מן העולם הזה, כי עשה הכל לשם שמים ולמען עבודתו יתברך. וזה מלמדנו שאין הדרך להתנזר מתענוגי העולם הזה, אלא אדרבה לקדשם ולעשותם למען קיום התורה והמצוות.

"ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים" (כה, כז).

עורר המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, כשהתורה מציינת לנו את מהותם של יעקב ועשו, אין היא מספרת על המעשים הגדולים של יעקב, לא על התמדתו ולימודיו, אלא רק שהוא "ישב

אהלים" וכמו שתירגם יונתן בן עוזיאל "תבע אולפן מן קדם ה".

וכן בעשו מציינת אותנו התורה שהיה "איש שדה", ופירש רש"י שהוא איש בטל. ולא הזכירה התורה את מעשיו הרעים ושקריו.

וזה משום שלכל המעשים יש שורש וסיבה, וכל מהות האדם תלויה בסיבה, וכיש לאדם את הסיבה להיות טוב, כבר כל העתיד קיים, ואין צריך לציינו במיוחד. ועיקר ההשקעה והעבודה צריכה להיות בשורש ולא במעשים, שאין החטא תלוי במעשים אלא בשורש והסיבה למעשים.

"ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים" (כה, כז).

ופירש רש"י, לצוד ולרמות את אביו בפיו, ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן, כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות.

הגאון ר' חיים מרדכי קטץ זצ"ל (חתנו של הגריי"ל בלוח זצ"ל) עמד על מהותו של עשו, וביאר, שיש אנשים שהחכמה נהיית חלק מהם וחודרת לעצמיותם, אולם יש אנשים שהחכמה איננה חודרת לקרבם ואינה נהיית חלק מקרבם.

והביא את דברי הבעל שם טוב, שעשו הרשע בשאלו את אביו איך מעשרין את המלח, באמת לא היה מרמהו, אלא היו לו רגעים של התעוררות, וברגעים אלו אמנם היה במצב של עליה והרגיש שהוא בדרגת יעקב, אלא שרגשותיו לא החזיקו זמן מרובה, ואף שהיה דבק בה', לא היה זה אלא לרגעים מועטים, ולא הצליח שיהא זאת חלק ממנו ממש.

וכמו שאמרו חז"ל (ירושלמי נדרים ג, ח) עתיד עשו הרשע לעטוף טליתו ולישב עם הצדיקים בגן עדן לעתיד לבוא והקב"ה גוררו ומוציאו משם. ויש לבאר שרצונו לישב עם הצדיקים הוא מפני שהרגיש שיש לו רגעים שהוא ממש כמותם וראוי לישב בגן עדן.

וכן אמרו חז"ל (חולין צא, א) שיעקב נאבק עם מלאכו של עשו שבא לפניו בדמות תלמיד חכם. וזה מפני שבאמת היו לו רגעים של התעלות ורוממות של תלמיד חכם.

וזה היה ההבדל בין עשו ליעקב, שיעקב עלה ונתעלה עד שהחכמה שכנה בקרבו ממש, וכמש"כ "ותורתך בתוך מעי" (תהלים מ, ט), ואילו אצל עשו היה לו רק רגעי קדושה, אבל לא היה זה חלק מחייו ומפנימיותו.

"ויזד יעקב נזיד" (כה, כט).

כתב רש"י, ואותו היום מת אברהם שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה, ובישל יעקב עדשים להברות את האבל. ולמה עדשים, שדומות לגלגל שהאבלות לגלגל החוזר בעולם. ויש להבין, וכי דרכו של יעקב, עמוד התורה ויושב האהלים, לעסוק בבישולים, ורבקה היכן היתה.

ביאר זאת **הגאון ר' ראובן מלמד זצ"ל** (מתלמידי המשגיח הגר"י לוינשטיין), שלא היה זה סתם בישול ככל הבישולים, ולא היתה זאת סתם אכילה ככל האכילות, וכל טעמה של אכילת העדשים הינה כדי להורות וללמד כי גלגל הוא שחוזר בעולם, ואת הלקח הזה רצה יעקב אבינו

להשריש בלבו ע"י עשיה בפועל, שכן בטבעו של אדם כי כאשר עוסק הוא בעשיה הרומזת לאיזה ענין, מתברר ומתאמת אצלו אותו יסוד או לקח מוסרי יותר ויותר.

אמנם עשו כשראה מאכל זה אמר ליעקב "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", וביאר הבית הלוי, שכיון שהיה זה מאכל אבלים, ונתבייש עשו בעצמו אחר שרואה בבית אבילות והוא להוט אחר אכילה ושתייה כדרך הזוללים ושכורים, ועשה עצמו כאינו מכיר כלל בתבשיל שהוא עדשים, ולכן קרא אותו בשם האדום האדום הזה כאילו אינו יודע כלל מה הוא, רק שרואה שהוא תבשיל אדום, ולכן גם כן לא רצה לאוכלו כדרך שאנשים אוכלים, שהרי מיד שיפשוט ידו בקערה ליקח ממנו כף אחת הרי יראה בעיניו שהוא עדשים, ונתיעץ שהוא יפתח פיו ויעקב ישפכם מן הקדירה לפיו בלא ראות, ועל כן אמר הלעיטני נא ונתן טעם כי עיף אנכי ואין בי כח לפשוט ידי לפי, וכל דבריו היו במרמה.

"ויאמר עשו אל יעקב הלעיטני נא מן האדם האדם הזה כי עיף אנכי על כן קרא שמו אדום" (כה, ל).

הקשה **הסבא מנובהרדוק זצ"ל**, מדוע קראו לעשו "אדום" מפני המאכל האדום שאכל, והלא אמרו חז"ל שבאותו יום עבר חמש עבירות חמורות, וא"כ למה בחרה התורה לקרוא לו דוקא על שם התבשיל האדום שאכל.

ועוד, איך עלה על דעת יעקב שתיכף אחר ששמע את בקשתו לאכול, הציע לו למכור את הבכורה, ומאין ידע כי עכשיו הוא הזמן המתאים שעשו יסכים לדבר זה.

וביאר באופן נפלא, שהנה אמרו חז"ל "אם אין דעת הבדלה מנין", והיינו שעיקר הדעת הוא להבחין בדבר בין אם הוא אמת או שקר ובין טוב לרע, ואם אינו מבחין בין אמת לזיוף, זוהי ראייה ברורה שאין לו דעת, אלא כל שיפוטו הוא רק אחר מראה עיניו.

וכן הוא במידות, הבר דעת מביט בהשקפה שכלית ואינו מתפעל מן המושכל הראשון, אלא ממתין עד שמתיישב בדבר ורואה את הטעות, אבל הכסיל מביט בהשקפה דמיונית, ומתפעל מהברק והמושכל הראשון שרואה.

וכן היה אצל עשו שהתאוה לאכול מהתבשיל שבישל יעקב, ואמרו חז"ל שבישל עדשים מפני שבאותו יום מת אברהם ובישל עדשים שהם עגולים כדי להתבונן מזה שהאבלות הוא גלגל חוזר בעולם, וזה יקח הבר דעת מפני שמתבונן בכל דבר, אבל עשו כאשר ראה את התבשיל, לא התבונן על מטרתו, אלא התפעל מיד ממראהו החיצוני בלבד, ואחזו בולמוס ומיד פער פיו לאכול.

ולכן קראה לו התורה "אדום" כי זהו מהותו שמתפעל מהחיצוניות והמראה האדום, והוא השורש והסיבה לכל החטאים.

ודבר זה הבין יעקב, שאדם שנמצא בעת התפעלות מתאוה, אינו יכול להבין ולמדוד בשכלו את ערך הדברים באמת, וכיון ששמע שצריך להינזר מיין בשעת העבודה, ראה שלא יוכל לעמוד בזה, כי ההתלהבות והברק סנוורו את עיניו ומחשבתו, ולכן ביקש ממנו באותו הזמן

שימכור לו זכות זו.

"ויבז עשו את הבכרה" (כה, לד).

פירש החזקוני, לפי שלא היה רוצה שיחזיקוהו לסכל על שמכר את בכורתו היה מבזה אותה ואומר שלא היתה שוה רק דבר מועט אבל לבסוף היה מתחרט כדכתיב את בכורתי לקח. מסופר על הגר"ח מוואלז'ין זצ"ל, שלמד בישיבתו בחור בעל כשרון גדול, ולאחר זמן מה יצא הבחור מהישיבה והלך ללמוד באוניברסיטה, עד שהתדרדר והזניח את דתו, והצטער עליו מאוד הגר"ח.

פעם אחת עבר תלמיד זה דרך וואלז'ין, ונזכר ברבו הגדול, אשר העריך מאוד את צדקותו וגדלותו, והחליט לבקרו.

כאשר נפגש עמו ר' חיים, שאל אותו, אם זה נכון שעזב את דתו ובגד בתורתו? ענה הלה בבושה ובכנות, אכן כן, כשהוא מנמק שסיבת עזיבתו היתה משום שנתקשה בקושיות פילוסופיות ולא מצא להם תשובה סבירה.

ענה לו ר' חיים ושאלו, הגד לי את האמת, האם קושיות אלו נבעו עוד קודם עזיבתך את הדת, או שמא לאחר מכן התעוררו קושיות אלו? לאחר הרהור ומחשבה קלה, ענה, לר' חיים אני אומר את האמת שקושיות אלו התעוררו אצלי רק לאחר עוזבי את דרכי אבותי.

אם כן ענה ר' חיים "אין קושיות אלו קושיות, אלא תשובות", שהם רק לתרץ ולהצדיק את מעשיך, ואני יודע רק לענות תשובות על שאלות ולא תשובות על תשובות.

"ויבז עשו את הבכרה" (כה, לד).

כתב רבנו בחיי (כה, כז), ודבר ידוע כי השתדלותו של אדם במאכל ובמשתה והיותו משתעשע בציד שהם תענוגי הגוף בעולם הזה, הלא היא סיבה לבזות עבודת השי"ת ויראתו, לעשותם טפל ותענוגי הגוף עיקר, וזאת היתה מדתו של עשו, הוא שאמר: "ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכרה", ובעל מדה זו מוצא עצמו עקוב לסוף, הוא שאמר עשו: "ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי", ואם יטעם נופת וצוף בתענוגים אינו אלא לפי שעה, והוא עתיד שידאג ויתנחם באחריתו ויצטער מאד על זה, הוא שכתוב: "ויצעק צעקה גדולה ומרה".

הוסיף על כך מרן הסטייפלער זצ"ל, שבשעת המכירה היה עשו חושב שהוא מרמה את יעקב, וכמו שאמרו חז"ל (מדרש רבה, יד) שהכנים עמו כת פריצים וצחקו ממנו, וכל עסק המכירה היה אצלם כחוכא ואיטלולא, וחשבו שהם מרמים את יעקב למכור לו דבר שאין בו שום תועלת, ועוד חשבו שהרויחו בכך לחם ונזיד עדשים.

וכל זה רק בשעת מעשה, אבל אחר כך כשנגמרה הנאתו מנזיד העדשים, כבר התחרט על המכירה, וצעק על כך צעקה גדולה ומרה.

וכן הוא בחיי האדם שמחליף עולם עומד בעולם חולף, ורק בעולם האמת ששם עניני

החומר יחלפו, יזעק זעקה גדולה ומרה על האבדון שהביא על עצמו ולא ניצל את ימיו בעולם.

”עקב אשר שמע אברהם בקלי וישמר משמרתיו” (כו, ה).

אמרו חז”ל (ויגש רבה, צה, ג) ומהיכן למד אברהם את התורה וכו’ מעצמו למד תורה, שנאמר מדרכיו ישבע סוג לב ומעליו איש טוב, ר’ יונתן שר הבירה אמר אפילו עירובי תבשילין היה אברהם יודע, שנאמר עקב אשר שמע אברהם וגו’.

אמר על כך **המשגיח ר’ ירוחם ממיר זצ”ל**, שפעם היה בבית המרחץ, וראה על יד של גוי תמונת אדם חקוקה, וכששאל לפשר הדבר, ענו לו שאותו גוי אוהב מאוד את האדם שתמונתו חקוקה, והיות ואינו רוצה לשכחו לכן חקק את צורתו על ידו, שכל פעם שיביט יזכור אהבתו. ואמר ר’ ירוחם, אם יש הבנה בכוחו של אדם לחקוק את מה שאוהב על ידו, א”כ ודאי שאברהם אבינו למד את התורה מעצמו, וכגון מצות תפילין, שבכדי לא לשכוח אהבתו להשי”ת יש צורך להניח תפילין על היד, שבכל עת יזכור את אהבתו להשי”ת, וכן זכה להשיג את כל המצוות מתוך זכות נפשו.

וכן כתב המשך חכמה (בפרשת עקב) על דור המדבר, **”כי כאשר נתבלל דברי תורה בגופם ועמדו בנסיונות ארבעים שנה, אז נתהפך להם החוקים למשפטים, כי הנפש הזך והבהיר משיג מה שמאכלות וביאות אסורות מטמטם הנפש ומרחקים הזכות והזהר מאור האלקי, ולאנשים כאלה נחשב חוקים למשפטים”**.

”ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת” (כז, א).

כתב **הריטב”א** (יומא כח, ב) שאין זקן אלא זה שקנה חכמה. ואיכא למידק והא בסיפיה כתיב **”ותכהין עיניו מראות”**, וביעקב נמי דכתיב **”כבדו מזוקן”** הא כתיב ביה **”לא יוכל לראות”**, אלמא זקנה דרוב ימים משתעי קרא.

ויש לומר דחס ושלום דמשום רוב ימים כבדו עיניהם, דהא כתיב וקויי ה’ יחליפו כח, אלא אדרבה מרוב רגילותם בישיבה ותושיה שמתשת כחו של אדם, כבדו עיניהם ולא יכלו לראות, ובשבחם בא הכתוב לדבר ולא בגנותם.

”ויאמר הנה נא זקנתי לא ידעתי יום מותי” (כז, ב).

וכתב רש”י, שיצחק היה אז בן קכ”ג.

עורר על כך **החפץ חיים זצ”ל**, שהנה יצחק חי עוד חמישים ושבע שנים לאחר הברכות, ובכל זאת חשב בכל יום על זמן מיתתו. וזה בא ללמדנו, שאף אדם בזמננו שימי שנותינו בהם שבעים שנה, צריך להתכונן חמישים שנה לפני כן ולומר **”לא ידעתי יום מותי”**, ולהתחיל להכין לו צידה לדרכו.

”ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמדת אשר אתה בבית” (כז, טו).

אמרו חז”ל (רבה סה, טז), החמודות - מה שחמד מנמרוד והרגו ונטלן, אשר אתה בבית -

שבהן היה משמש את אביו. אר"ש בן גמליאל כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה שמש עשו את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים, אבל עשו בשעה שהיה משמש את אביו לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות, אמר אין כבודו של אבא להיות משמשו אלא בבגדי מלכות.

אמר על כך **בעל האמרי אמת זצ"ל**, וכי לא היה יכול ר"ש בן גמליאל ליקח בגדים נקיים ולשמש את אביו כאשר עשה עשו.

אלא שאין הכוונה להנהגת המעשה החיצוני בלבד, שא"כ זה אונאת עצמו ואונאת אחרים שהרי זה חיקוי בעלמא, אלא עשו הגיע למדרגה גבוהה וגדולה בכבוד אב, עד שהבין בשכלו וברגשי לבו שצריך לשמש את אביו בבגדים נקיים ובבגדי מלכות, ועל זה אמר רשב"ג שהוא לא הגיע לדרגה זו שמרגיש שצריך ללבוש עבור אביו בגדי מלכות.

ולכן אף יעקב נתיירא מהכבוד אב של עשו בעת שנפגש עמו בשובו מחרן, כי עשו היה במדרגה גדולה בכבוד אב.

וכיסוד זה אף מצינו שאמר מר עוקבא "אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריטא אכילנא" (חולין קה, א). ואף כאן יש לבאר וכי לא יכל מר זוטרא לנהוג כאביו ולא לאכול גבינה עד למחרת. אלא ביאר החידושי הרי"ם זצ"ל שאם היה עושה כן רק בגלל שאביו התנהג כך, אין זה אמת, ומר עוקבא רצה לעשות רק מפני רצון השם, ובדרגת יראתו לא הרגיש שצריך להרחיק יום שלם אלא לסעודה אחרת, ולכן התנהג רק כפי דרגתו ולא כפי מעשה אביו.

"ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדל החמדת אשר אתה ובית ותלבש את יעקב בנה הקטן" (כז, טו).

יש להבין, מדוע מדגישה התורה "עשו בנה הגדול" וכן "יעקב בנה הקטן", ומה ראתה התורה להדגיש דבר זה שעשו היה גדול ממנו בכמה רגעים.

ביאר זאת המשגיח הגאון ר' חיים פרידלנדר זצ"ל, שכאן נעוץ ההבדל המהותי בכל השקפת החיים ובדרך חינוכם וגידולם של יעקב ועשו.

כי הנה בעוד עשו הולך כל העת בתחושה שהוא "בן גדול", והיינו גמור ומושלם אשר אין לו מה להוסיף ללמוד ולהתעלות, ניצב לעומתו יעקב "בן קטן" שבכל מצב ומדרגה הוא מרגיש תמיד שהוא קטן, ויש לו עוד מה להוסיף ללמוד ולהתעלות בעבודת ה'.

וכדברי התרגום יונתן בן עוזיאל על "איש תם" – תבע אולפן, וזהו הסמל המובהק לאישיותו ודרכו של יעקב להיות תובע ומבקש בכל עת, להעפיל ולהעלות במסילה העולה בית ה'.

"ויאמר יעקב אל אביו אנכי עשו בכרך עשיתי כאשר דברת אלי" (כז, ט).

הגרא"א דסלר זצ"ל כתב יסוד גדול בענין אמת ושקר, שזה לא כפי ההבנה הפשוטה,

שאמת הוא כשמספרים עובדות כמו שאירעו, ושקר הוא כשמשינים מזה.

כי ישנם הרבה אופנים שאסור לומר את הדברים כמו שהם, כמו לספר פגם על חבירו ללא תועלת, או לשנות מפני דרכי שלום.

אלא שאמת הוא מה שמביא לטוב ולרצון הבורא, ושקר הוא ההיפך מרצון ה'. ולכן אף אם מסלף את העובדות אבל כך הוא רצון ה', אין זה שקר כלל, אלא "אמת".

והתורה חידשה דבר זה דוקא גבי עשו, שלכאורה במעשה זה הוא דוקא שמע בקול אביו ולא התנהג במרמה, ויעקב הוא שהערים. וזה בא לגלות לנו משפט שמים, מהו אמת ומהו שקר, שיעקב עשה זאת בעל כרחו ועל פי ציווי ה', ושקר לשם אמת כזה, הוא הוא אמת.

ולעומתו עשו הוא המייסד של שיטת הצבועים, שהוא ביקש לעשר תבן ומלח בשעה שבסתר עובר עבירות חמורות, וכלפי חוץ נראה כמדקדק במצוות, אבל כולו שקר, ולכן הקב"ה גילה את צביעותו שהיתה בעיקר כלפי אביו, ולקח ממנו את הברכות.

"הקל קול יעקב והידים ידי עשו ולא הכירו כי היו ידיו כידי עשו אחיו שערת ויברכהו" (כו, כב-כג).

לכאורה יש להבין, כיון שהיה קולו כקול יעקב וידיו כידי עשו, מדוע ברכו יצחק, ומדוע הכריע שהוא עש"י ידיו, ולא הכריע שהוא יעקב עפ"י קולו.

תירץ הבית הלוי באופן מחודד, שעשו חשש שיעקב יתלבש בבגדיו, ולכן סיכם עם יצחק ועשה עמו סימן שהוא ישנה את קולו כקולו של יעקב, ולדבר בנחת כיעקב ולהזכיר שם שמים, וזהו הסימן שהוא עשו, שהרי אם יבוא יעקב להטעות את אביו מסתמא אף ישנה את קולו שידמה כקול עשו. אבל יעקב הבין כל זה בשכלו, ולכן לא שינה את קולו ודיבר כדרכו, ועל ידי כן לא התגלה, ולכן אמר יצחק "הקול קול יעקב והידים ידי עשו" והרי שני הסימנים מתאימים למה שסיכם עם עשו, ומפני כך ברכהו.

ואחר שנכנס עשו אמר יצחק "בא אחיך במרמה", ותירגם אונקלוס שהוא בחכמה. ולכאורה חכמה ומרמה הם שני דברים נפרדים, אבל לפי הנ"ל באמת הוא השתמש בשני דברים אלה, במרמה ששינה את בגדיו והיה שעיר כעשו, וגם בחכמה שלא שינה את קולו על ידי שהבין את מה שסיכם עשו עם יצחק והבין שבזה לא צריך לבוא במרמה אלא לדבר כדרכו.

ועל דרך המוסר ביאר הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל, שאף שהיה צריך יעקב לשנות את בגדיו כדי לזכות בברכות, אבל את קולו לא שינה, כי לא רצה לפגום במדת האמת שלו, ואף שכל העתיד שלו תלוי בזה, אין לו לפגוע בפנימיות נפשו, ואין לו לדבר בשפה גסה אף לשעה קלה, ולכן רק את החיצוניות, את בגדיו, היה יכול לשנות כפי פקודת אמו.

ואף במעשה החיצוני שהיה צריך לשקר בו, אמרו חז"ל (רבה סה, יט) שהיה לבו רפה כשעוה וזימן לו הקדוש ברוך הוא שני מלאכים אחד מימינו ואחד משמאלו והיו אוחזין אותו במרפקו כדי שלא יפול. וודאי לא היה זה פחד שמא יתפסהו אביו, אלא פחד שלא יושפע כלל מלבישת

בגדיו של עשו ואף בחיצוניות בלבד.

"ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורב דגן ותירש" (כז, כח).

אמרו חז"ל (מדרש רבה, וזאת הברכה, יא) העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו, ומנין הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה, ומהיכן למדו מאבות העולם, למה שלא היה אחד מתחיל אלא ממקום שפסק חבירו, כיצד אברהם בירך את יצחק מנין וכו', עמד יצחק לברך את יעקב, אמר ממקום שפסק אבא משם אני מתחיל, אבא הפסיק בויתן, אף אני מתחיל בויתן, מנין שנאמר ויתן לך אלקים.

ביאר הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל, מטבע האדם שבא למלא מקום בתפקיד חשוב ומכובד, מבקש הוא להפגין חידוש בעבודתו, להוסיף תיקונים ולהבליט את השינויים, כדי שיהא ניכר שחכמתו עולה על חכמת קודמו, וגאותו אינה נותנת לו להמשיך את עבודת חבירו. אולם אצל אבות העולם בולטת גדולתם, שלא רצו לחדש, אלא התחילו את עבודתם באותו מקום שפסק אביהם, הם טרחו להעלים את מעלתם והצניעו את חכמתם, ודוקא הבליטו את מעלת אבותם, כדי שהכל יקרא על שם המנהיג הראשון שהיה לפניו.

"ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ" (כז, כח).

אמר הגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל, בברכה ליעקב הקדים "מטל השמים" ל"משמני הארץ", ולעומת זאת בברכתו של עשו הפך את הסדר "משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל".

וזה משום, כשיעקב מקבל דבר טוב הוא מבין מיד שזה מן השמים, לכן כתוב קודם "מטל השמים", אבל עשו קודם כל אוכל "משמני הארץ", ורק בסוף אולי יבין שזה מן השמים.

"ויחרד יצחק חרדה גדלה עד מאד ויאמר מי אפוא הוא הצד ציד ויבא לי ואכל מכל בטרם תבוא ואברכהו" (כז, לג).

אמרו חז"ל (פסיקתא דרב כהנא, וזאת הברכה), א"ר אלעזר בן פדת, למה נזדעזע יצחק אבינו באותה שעה, מיום הדין, שבשעה שבא יצחק לברך את עשו, ולא היה יודע שיצא לתרבות רעה, שהיה עשו בא ושואל את אביו מים ומלח צריכין מעשר או לאו, והיה יצחק אומר ומה מים ומלח הוא רוצה לעשר, שאר מעשרות על אחת וכמה, וכיון שנתגלו לו מעשיו נזדעזע מיום הדין.

מסופר על הסבא מנובהרדוק זצ"ל שהתגורר לפעמים בנאות דשא כדי להיטיב את בריאותו, וקבע בביתו שם מזוזה מהודרת, וכשהיה שב אל ביתו היה מסירה ונוטלה הביתה. פעם אחת בהתכווננו לשוב, ניגש אל המזוזה ונטלה, ונשאר עומד על מקומו נדהם ופניו החוירו, שאלוהו תלמידיו לפשר הדבר, והוא ענה להם בחרדה גדולה, שבקרוב ימי ההתעוררות הממשמשים לבוא יברר להם הכל.

וכשיברר אח"כ במוצאי שבת קודש בחודש אלול כדרכו בקודש, בכה מאוד ואמר, יש

והאדם חושב ומדמה בנפשו שהוא איש המעלה בעבודת ה', אבל באמת הוא כולו טועה בגאוותו ובתאות נפשו, ולא רק שהוא לא "עובד" אלא שהוא עוד פסול, והראיה מהמזוזה שהוא היה כל כך להוט להדרה בכל מיני הידורים, ולבסוף מצא שהיא פסולה לגמרי, כי מסמך אחד נכנס ונקב אות אחת והמזוזה נפסלה לגמרי, ולא רק שלא קיים את המצוה בהידור, אלא שלא קיימה כלל.

ומה איום ונורא המחזה, שיחרד האדם חרדה גדולה בבואו לעולם האמת, כשיגלו לו את כל נטיות לבו, וכל מה שחשב שהיה לשם שמים, יתברר לו שהיה שם הרבה מן הכבוד והגאווה. מה מאוד צריכין אנו להעמיק בפסוק זה של "ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאד".

"ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי" (כז, מא).

כתב הסבא מקלם צ"ל, אפשר ללמוד מעשו מוסר גדול בהתגברות השכל, שהרי עשו היה איש דמים, ובכל זאת כבש כעסו שלא להרוג את אחיו על שרימה אותו בדבר גדול מאוד, בברכה של עולם שלם, והכל מפני גדולת וכבוד אביו, שלא הניחו שכלו לעשות דבר נגד רצון אביו, ואף שכעס מאוד על יעקב. ועשו מחייב את בעל השכל, שאם רשע כמותו הצליח להגביר את שכלו על רצונותיו, כל שכן שאיש ישראל צריך וחייב להגביר את שכלו.

הוסיף על כך הגאון ר' גרשון ליבמן צ"ל, שרואים אצל עשו שבגלל שהתעכב מפני כבוד אביו, בסוף כבר התחרט ולא הרגו. ויש ללמוד מכאן לכל ניסיון שבא על האדם, שיש לתת ללב להתקרר ולהשתמש בשכל עד אשר יעבור זעם, ולא לנקוט בפעולה מיידית, אלא להתאפק. ודרך האדם אינו כן, אלא אדרבה רוצה לנקום מיד ולא להמתין שמא יתקרר ויתחרט. אמנם מעשו למדנו איך מצליחים לעבור את הניסיון.

"ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי" (כז, מא).

כתב הכלי יקר, תלה הדבר בימי אבל לפי שאבל אסור לעסוק בתורה כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ויצחק אמר והיה כאשר תריד דהיינו בזמן שלא יעסוק בתורה ופרקת עולו, ואם כן באבלו ודאי לא יעסוק בתורה ולא יהיה לו דבר המגין עליו ואז אהרגה את אחי. הוסיפו על כך בעלי המוסר, הנה לכאורה אף אבל מותר בתלמוד תורה, ויכול ללמוד את הדברים המותרים לו, ומדוע שתורה זו לא תגן עליו.

אלא על כרחך מבואר כאן, כי הסגולה שנאמרה על התורה שהיא "מגנא ומצלא", זהו דווקא על לימוד תורה בעמל ויגיעה, וזו זכות התורה היחידה שבכוחה להגן ולהציל, אך זה השרוי באבלו, אמנם יכול הוא ללמוד תורה, אך הוא אינו רשאי להתייגע ולעמול בה, וממילא חסר לו את השמירה המיוחדת הנתונה לעמלי התורה, אשר רק היא מגנא ומצלא.

ועל דרך זו כבר כתב מרן החזון איש צ"ל (אגרות ח"א, ב) בלשונו הזהב "כל סגולות התורה לא נאמרו אלא על עמלה".

סוגיות ועיונים

ברכת "ברוך שפטרני"

מחצית השקל), שהאב נענש על זה שגורם לבנו שיענש על חטאיו, וכמו שאמרו (שבת קמט, ב) כל מי שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא.

והלבוש הקשה על דבריו, ממה שאמרו בסנהדרין (כז, ב) שאם הבנים אוחזין את מעשה אבותיהם בידיהם הם נענשים עד כמה דורות, וכמו שכתוב "פוקד עון אבות על בנים", ואם כן אין הוא נפטר בגיל י"ג, ומדוע מברך. ולכן כתב שלא יברכו ברכה זו בשם ומלכות.

ג. ובפרי מגדים (א"א, ה) כתב שלפי דברי הלבוש היה צריך לברך אף על בת בגיל י"ב שנים, שהרי אף בת נענשת עבור עון האב. אולם לדברי המגן אברהם יש לומר שהאב אין מצווה לחנך את בתו, ואף לשיטות (עי' מגן אברהם או"ח שמג, א) שהאב מצווה לחנך את בתו, יש לומר שאין היא חייבת בהרבה מצוות, ולכן אין לברך עליה.

ועוד כתב לדון באשה שנעשה בנה בר מצוה האם היא צריכה לברך, שלדברי המגן אברהם יש לומר שאינה מברכת כיון שאין היא חייבת לחנכו (עי' מג"א הנ"ל). ואף לדברי הלבוש שהוא משום עון האב על בניו, יש לומר שאין הבן נענש על עבירות אמו אלא רק על עבירות של אביו וכמו שכתוב "פוקד עון אבות", דוקא אב ולא אם.

א. ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם ישב אהלים" (כה, כז). אמרו חז"ל (מדרש רבה, סג) רבי לוי אמר, משל להדס ועצבונית שהיו גדילים זה על גבי זה וכיון שהגדילו והפריחו זה נותן ריחו וזה חוחו, כך כל י"ג שנה שניהם הולכים לבית הספר ושניהם באים מבית הספר, לאחר י"ג שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים. א"ר אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה, מיכן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה.

ומדרש זה הוא המקור לברכת "ברוך שפטרני" שמברך כשבנו נכנס לעול מצוות. וכיון שברכה זו לא הוזכרה בגמרא, כתב הדרכי משה (או"ח, רכה) שטוב לברך בלא שם ומלכות. אמנם המהרי"ל (קריאת התורה, ה) כתב לברך בשם ומלכות. וכן דעת הגר"א (שם).

ב. ובביאור הברכה נחלקו המפרשים. המגן אברהם (שם) כתב לבאר, שעד עכשיו היה האב נענש כשבנו חטא משום שלא חנכו כראוי ועכשיו נפטר מכך. והלבוש פירש הפוך, שעד עכשיו נענש הבן על עוונות אביו, ומעתה ואילך נפטר.

ולדברי הלבוש מה שהאב מברך בלשון "שפטרני מענשו", אע"פ שהבן נפטר ולא האב, כתבו המפרשים (אליה רבה,

מכירת הבכורה וקנין בדבר שלא בעולם

נזיד עדשים אם היה בבית אביו לחם רב. וכן לא נתנה רבקה ליעקב כסף וזהב בדרך, ולכן התפלל לה' שיתן לו לחם לאכול ובגד ללבוש, ומפני שלא היה לו ממון הוצרך לעבוד אצל לבן.

והוסיף וכתב "ועוד ישאלו, למה חסר השם ממון ליצחק. אולי יודיעונו, למה חסר מאור עיניו. ואל ידחוונו בקנה של דרש כי יש לו סוד, ואין לנו לחפש, כי עמקו מחשבות השם, ואין כח בדעת האדם להבינם".

אמנם הרמב"ן הקשה על דבריו, כי לפי דבריו צריך לומר שאף שירש מאברהם עושר גדול, אמנם אבד העושר ההוא כבר בנעוריהם של יעקב ועשו, שהרי מכירת הבכורה היתה קודם שעשו התחתן, וכמו שמבואר בסדר הפסוקים, ואחרי כן חזר והעשיר בארץ פלשתים, עד כי גדל מאד ויקנאו בו שרי פלשתים, ואחרי כן חזר לעניו והתאוה לציד בנו והמטעמים, ואין אלו רק דברי שחוק.

וכן היו האבות כולם כמלכים, ומלכי גוים באים לפניהם וכורתים עמהם ברית, ואם היה יצחק רע המזל מאבד נכסי אביו, איכה אמרו "ראו ראינו כי היה ה' עמך", וכבר היה בעוכריו.

ולכן סבר הרמב"ן שמכירת הבכורה לא היתה על ירושת הממון, אלא רק על הכבוד והשררה שהבכור יורש את אביו,

א. "ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתך לי" (כה, לא). ובמכירת הבכורה היו כמה דברים שמכר לו. רש"י פירש שמכר לו את הזכות לעבוד בבית המקדש. אמנם בסוטה (יג, א) מבואר שמכר לו את הזכות לירש פי שנים, ולכן עשו עיכב את קבורת יעקב, שהודה שמכר לו את חלק הבכורה [כן פירש רש"י], אבל את חלק הפשיטות לא מכר לו, וכיון שיעקב כבר השתמש בקבר אחד עבור לאה נשאר קבר אחד עבורו, ובני יעקב טענו לו שמכר לו אף את חלק הפשיטות ואמרו שהשטר נמצא במצרים.

ואת חלק הפשיטות מכר לו בפעם אחרת, וכמו שכתוב "בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען שמה תקברני" (בראשית נ, ה), ופירש רש"י, שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה אותו כרי, ואמר לעשו טול זה בשביל חלקך במערה.

וכן הובא בפרקי דרבי אליעזר (לח) שמכירה זו היתה לאחר מיתת יצחק אביהם שחילקו את הנכסים ביניהם, ויעקב קיבל את ארץ ישראל ומערת המכפלה וחתמו על זה בשטר.

ב. **והסיבה** שעשו הסכים למכור את הבכורה, כתב האבן עזרא, שכיון שראה שאין לאביו עושר ואין לו מה להפסיד במכירה, ואף שירש יצחק מאברהם הרבה ממון, נהיה עני לעת זקנותו. והוכיח כן ממה שיצחק אהב את עשו מפני שהיה מאכילו, וכן עשו לא היה מוכר את הבכורה בעבור

[אמנם צ"ע שבסוטה (הנ"ל) מפורש שהמכירה היתה על הממון, וצ"ע]. וביאר, שמה שאמר לברך אותו אחר עשות לו המטעמים איננו שכר האכילה, אלא רצה ליהנות ממנו שתהיה נפשו קשורה בנפשו בעת ההנאה, ויברך אותו בחפץ מלא ורצון שלם.

ומה שלא נתנו ביד יעקב הון לדרך, הוא מפני שברח מעשו, ואלו נתנו לו הון ועבדים וגמלים היו מוסיפים בו קנאה לארוב לו ולהרגו.

ג. והקשו הראשונים איך חלה המכירה, והלא אין בכור יכול למכור את חלקו כיון שהוא דבר שאינו ברשותו, וכמבואר בבבא מציעא (טז, א). וכן כתב הרמב"ם (מכירה כב, ה), דבר שאין ברשותו של מקנה אינו נקנה, והרי הוא כדבר שלא בא לעולם, כיצד מה שאירש מאבא מכור לך וכו' לא קנה כלום, וכן כל כיוצא בזה שלא בא לעולם.

ובפירוש הטור על התורה כתב ליישב בשם אביו הרא"ש שדקדק מפרשה זו, שמי שמוכר לחבירו דבר שאין הקנין חל עליו, ונשבע עליו, המכר חל מכח השבועה, וכופין אותו על קיום המקח לא רק מפני השבועה אלא אף שם מכר עליו, שהרי כתוב לשון מכר על הבכורה אף שנשבע עליה [וכ"כ החזקוני].

ובשו"ת הריב"ש (שכח) כתב שאין לסברא זו על מה לסמוך, וכתב ליישב, שמכירת הבכורה היתה קודם הדיבור, ואז היה אדם יכול להקנות דבר שלא בעולם. ומה שהשיעו היה לרווחא דמילתא, שלא יערער עשו כי הכירו יעקב שהיה זד יהיר

ואיש זרוע ולכן השביעו [וכ"כ היד רמה (ב"ב קכו, ב) שקודם מתן תורה שאני].

והוסיף הקצות החושן (שלב, ו) שעפ"י שיטת הריב"ש יש לבאר אף איך לבן הקנה ליעקב את הוולדות העקודים נקודים וברודים אף שלא היו בעולם עדיין, כי היה זה לפני מתן תורה.

ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ב, קסג) כתב שמדברי הרמב"ם משמע שחולק על הריב"ש, שכתב (ערכין ו, לא) יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו. והביא ראיה (הלכה לג) מיעקב אבינו שאמר "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" ונאמר "אשר נדרת לי שם נדר". ולפי דברי הריב"ש לא היה לו להביא ראיה מיעקב אבינו שהיה קודם מתן תורה, וע"כ שלא חילק בין קודם הדיבור לאחריו.

ד. והנה נחלקו הראשונים בטעם שאין קנין בדבר שלא בא לעולם. ומפשטות הסוגי' בבבא מציעא (טז, א) משמע שהוא מפני חסרון בסמיכות דעת, וכן נקט הנימוקי יוסף (ב"מ לז, ב מדפי הרי"ף) והביאו הדרישה (חו"מ רט, ג). וכן משמע מדברי המרדכי (ב"ב, תרסג) שאם שנים הקנו זה לזה דבר שלא בעולם מועיל הקנין מפני שסומכים דעתם זה על זה (והובא דין זה ברמ"א (חו"מ רט, ח) ועיי"ש בסמ"ע).

אמנם ממשמעות הסוגי' בכתובות (נט, א) משמע שהוא חסרון בקנין, שאמרו שם לגבי קונמות (הקדש על אדם אחד), מתוך שאדם אוסר פירות חבירו עליו כמו כן

פשיטות אי אפשר להסתלק כיון שהיא ירושה, אבל מחלק הבכורה אפשר להסתלק כיון שהתורה קראתו בשם "מתנה", ואם יצא שטר חוב על אביהם יכול הבכור לומר איני נוטל פי שנים ואיני משלם פי שנים על החוב. וסבר הקצה"ח שכמו שמועיל סילוק לאחר מיתה כמו כן מועיל סילוק מחיים.

וכבר הקשו על דבריו, שאף אם עשו הסתלק מהבכורה, היאך זכה בה יעקב.

אמנם כבר כתב המהרש"א (סוטה יג, א) שרש"י כתב בדרך נביאות לפרש את טענת עשו שמכר רק את חלק הבכורה, והיינו שהוא לא יטול פי שנים, אבל לא מכר זכות זו ליעקב אלא שניהם שוים, ולכן רש"י פירש שכיון שהיו שני קברים, וקבר אחד השתמש בו יעקב עבור לאה, אם כן נשאר קבר אחד עבורו.

אמנם המהרש"א כתב שלולי פירוש רש"י אפשר לפרש על פי פשוטו של הכתוב שמכר לו את זכות הבכורה ממש, ואם כן יש ליעקב בקברים ב' חלקים ולעשו חלק אחד, וכיון שיעקב השתמש בקבר אחד, טען עשו שחלקו בקבר השני יותר גדול, ולו יש בקבר זה ב' חלקים וליעקב רק חלק אחד, ולכן רצה לקנות ממנו חלק זה.

ומעתה, לפי דברי רש"י מבוארים דברי הקצה"ח, שעשו רק הסתלק מחלקו בבכורה, ולא הקנה זאת ליעקב, ונשארו שוים בנכסים, ולכן הסילוק הועיל.

ו. **האור** החיים כתב ליישב בעוד אופן, על פי מה שאמרו (ב"מ טז, א) שתקנו חכמים שיכול עני למכור מה שיעלה במצודתו היום

יכול להקדיש דבר שלא בא לעולם. וכתב בקובץ שיעורים (ב"ב, רעו) שאם נאמר שהחסרון הוא מפני שלא סמכה דעתו, אין שייך כלל לדמות מה שיכול לאסור פירות חבירו עליו לדבר שלא בא לעולם, אלא משמע שהוא מפני שאין לו כח הקנאה בדבר שלב"ל, ובקונמות שיכול לאסור פירות חבירו עליו, יכול לאסור גם דבר שלב"ל. וכן כתב הלבוש (ח"מ רט, ד) שאין אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם, שאין כאן דבר שיחול עליו הקנין. וכן כתב הנודע ביהודה (תנינא אה"ע, נד) שהוא דבר חדש שלא שמענו מעולם לחלק בדשלב"ל בין סמכא דעתיה או לא (ועיי"ש שיישב את הסוג' בב"מ).

וידוע לבאר את מחלוקתם של הרא"ש והריב"ש במכירת הבכורה במחלוקת זו, שהריב"ש סבר שהחסרון הוא במעשה הקנין, ולכן קודם מתן תורה שעדיין לא נתחדש פרשת קנינים, ועיקר הקנין היה בסמיכות דעת, לכן היה אפשר לקנות אף דבר שלב"ל, [אמנם יש צד נוסף לומר שאינו חסרון במעשה הקנין, אלא בדבר הנקנה, שעדיין אינו קיים ואין כאן מה לקנות. ולצד זה אין סברא לומר שקודם מתן תורה שייך לקנות דבר זה].

אבל הרא"ש סבר שהחסרון הוא מפני שלא סומך דעתו בדבר שלב"ל, ולכן אם נשבע מועיל הקנין, כיון שיש לו סמיכות דעת מפני השבועה.

ה. **ובקצות** החושן (רעה, יג) כתב ליישב באופן נוסף, שאף שלא מועיל מכירת הבכורה מחיים, אבל סילוק מחיים מועיל, וכמו שכתב בשו"ע (ח"מ רעה, י) שמחלק

משום כדי חייו, וכן נפסק בשו"ע (ח"מ ריא, ב), ולכן יעקב אמר לו "מכרה כיום", והיינו כדן "יום", שהרי עשו היה עיף ואמר שהוא הולך למות, ואין לך תקנת משום כדי חייו גדולה מזו, ולכן ממכרו ממכר אף בדבר שאינו בעולם.

ז. הפנים יפות כתב ליישב, שבמכירת הבכורה היה בה אף את חלק העבודה (וכמבואר בזבחים (קיב, ב) שקודם שהוקם המשכן העבודה היתה בבכורות), ונפסק בשו"ע (ח"מ רט, ד) שאם מקנה דבר שבא לעולם יחד עם דבר שלב"ל המקח קיים, וכיון שזכות העבודה היתה בעולם יכול לקנות יחד אף את חלק הממון שעדיין לא בא לעולם.

ח. ובפשטות מכירת הבכורה היתה ע"י קנין כסף במה שנתן לו לאכול. ומבואר בפסוק שיעקב נתן לעשו "לחם ונזיד עדשים", ויש לבאר מדוע נתן לו אף לחם, והלא ביקש ממנו רק נזיד עדשים.

והמהר"ם שיף (ב"ק קיט, ב) כתב ליישב, שיעקב חשש שאין שוה פרוטה בעדשים עבור קניית הבכורה, ולכן נתן לו אף לחם.

והמהר"ל דיסקין (עה"ת) כתב ליישב, שעשו היה יכול לטעון ולומר שכיון שהוא היה עומד למות, הרי הוא היה אנוס על השבועה, ואינו חייב מחמת זה כי דרשו "האדם בשבועה" פרט לאנוס (שבועות כו, א), ולכן האכילו יעקב בתחילה לחם שיצא ממנו הרעבון, ולא יהיה אנוס ויתיישב בדעתו, ואח"כ מכר לו את הבכורה

בעבור נזיד העדשים (בקנין כסף), ובשעה זו כבר היה בדעה צלולה ולכן הועילה המכירה.

ט. אמנם בספורנו כתב שקנין הבכורה היה על ידי קנין חליפין עבור נזיד העדשים או בכלי אשר בו היה הנזיד [והוא למ"ד שפירי לא עבדי חליפין].

וברשב"ם כתב שמכר לו את הבכורה בדמים, והלחם ונזיד העדשים היה כמנהג בני אדם לקיום הדבר. והיינו קנין סיטומתא שנוהגים בו הסוחרים בכל מקום וכגון תקיעת כף וכדו'. וכ"כ הרד"ק והחזקוני.

והנה כתב המרדכי (שבת, תעב) שקנין סיטומתא מועיל אף על דשלב"ל, ולכן אם נדר לחבירו להיות בעל בריתו או למול בנו צריך לקיים לו אף שלא היה מועיל בזה קנין כיון שאינו בעולם. וכן סבר הרא"ש (שו"ת יג, כא). וכ"כ בשו"ת חת"ס (ח"מ, סו). ולדבריהם לא קשה איך חל הקנין בדבר שאינו בעולם.

ויש להוסיף, שאף לדברי הספורנו שהקנה לו בקנין חליפין, יש לומר שאף חליפין מועיל בדבר שלב"ל, והוא עפ"י יסודו של הדבר אברהם (א, א) שקנין סיטומתא מועיל מדין קנין חליפין, ואף חליפין עיקרו הוא מנהג הסוחרים, והוכיח כן מדברי הירושלמי (קידושין א, ה) שבקנין חליפין בראשונה היו קונים בשליפת המנעל ואח"כ חזרו לקנות בקצצה, שבשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו, היו קרוביו מביאין חביות וממלאין אותן קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומר נקצץ פלוני מאחוזתו, ובשעה שהיה מחזירה לו היו עושין כך ואומרים חזר פלוני לאחוזתו.

ומוכח שיסוד הקנין הוא מנהג הסוחרים, וכל מה שנהגו הסוחרים לקנות בו מועיל.

ואם כן לשיטות שסוברים שמועיל סיטומתא בדבר שלב"ל יש לומר שמועיל אף בקנין חליפין [וסברת הדבר הוא שקנינים אלו אינם חלים כלל על החפץ אלא הם התחייבות על הגברא ולכן מועיל אף על דבר שאינו בעולם].

י. ובעל הפנים מאירות (כתנות אור עה"ת. ציינו רע"א בגליון הש"ס יבמות קו, א) כתב לבאר שיעקב השביע את עשו על המכירה, מפני מה שמבואר (יבמות, שם) שאם היה

בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו, אף שאמר לו טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו, משום שיכול לטעון משטה הייתי בך. ולכן היה מתיירא יעקב שעשו יטען לאחר זמן שהיה מסוכן והולך למות ולכן מכר לו את הבכורה עבור נזיד עדשים והיה משטה בו, ומפני כך השביעו, ועל ידי השבועה אינו יכול לטעון משטה הייתי בך, [וכן היא שיטת הקצות החושן (רסד, ז) ששבועה מסלקת טענת השטאה].

ולפי דברי המהרי"ל דיסקין (הנ"ל) יש לומר שלאחר שנתן לו לאכול לחם, שוב אינו מסוכן ואינו יכול לטעון משטה הייתי בך.

חיוב סומא במצוות

"אלקי יצחק" בחייו. ומשמע מדבריו שיצחק היה סומא לגמרי ולא רק שנחלשה ראייתו.

והנה נחלקו (ב"ק פו, ב) האם סומא חייב במצוות. רבנן סברו שסומא חייב במצוות, ורבי יהודה סבר שסומא פטור ממצוות. ולמד זאת ממה שכתוב "ואלה המצוות החקים והמשפטים" - כל שישנו במשפטים ישנו במצוות וחקים, וכל שאינו במשפטים אינו במצוות וחקים. וסומא אינו במשפטים (כמו שדרשו שם) ולכן פטור מכל מצוות שבתורה.

ולהלכה רוב הפוסקים (עי' מג"א או"ח נג, טז. ובפמ"ג) סברו כשיטת רבנן שסומא חייב בכל המצוות. אמנם רבינו ירוחם (הובאו דבריו בבית יוסף או"ח, תעג. לענין חיוב הגדה) פסק כר"י שפטור מכל המצוות. ובפמ"ג

א. כשיצחק רצה לברך את עשו ציוה ואמר לו, "ועתה שא נא כלריך תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי ציד" (כו, ג). וביאר רש"י, "שא נא" - לשון השחזה, שהזהירו לחדד את הסכין ולשחוט יפה, ושלא יאכילנו נבלה, "וצודה לי" - מן ההפקר ולא מן הגזל.

והקשה בשו"ת חתם סופר (יו"ד, טו. וכן בתורת משה עה"ת) שאם יצחק חשד את עשו שאוכל בלי בדיקת סכין, היאך האמינו שיבדוק כהוגן, ואם לא חשדו למה היה צריך להזהירו.

ב. וכדי ליישב זאת יש להקדים, שהנה יצחק היה סומא וכמו שכתוב "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת" (כו, א). וכתב רש"י (לקמן לא, מב) שאין הקב"ה מייחד את שמו על צדיקים בחייהם, ועל יצחק מפני שהיה סומא ונחשב כמות, ייחד שמו עליו וקראו

כנכרי, ואם נאמר שהוא חייב בלאוין הרי לא נראה כנכרי כלל [עי' במהר"ץ חיות, שם].

אמנם הפרי מגדים (פתיחה, ג) כתב לדחות, שכוונת התוס' רק לענין מצוות עשה. ובשו"ת נודע ביהודה (תניינא או"ח, קיב) כתב לחלק בין לשונות התוס' במגילה לב"ק, ובמגילה משמע יותר שאינו מוזהר אף בלאוין.

ד. עוד כתבו (שדי חמד ס, סו) להביא ראיה שהוא פטור מדברי המרדכי (מגילה, תשצו) לענין סומא שמוציא את בני ביתו בקידוש, והוכיח מזה שחייב דרבנן פוטר חיוב דאורייתא, ולכן אפשר לקדש מבעוד יום שהוא זמן חיוב דרבנן ולצאת ידי חובת קידוש דאורייתא.

ואם נאמר שסומא חייב בלאוין, אם כן חייב הוא אף במצוות עשה שיש בהם לאו, וכמו נשים שחייבות בקידוש (ברכות כ, ב) משום שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ונשים מוזהרות בשמירה ולכן חייבות בזכירה, ואם כן סומא צריך להיות חייב מדאורייתא בקידוש, שהרי מוזהר הוא על שמירת שבת. ועל כרחק שסבר המרדכי שסומא פטור אף מלאוין, ולכן הוא חייב בקידוש רק מדרבנן.

אמנם יש לדחות, שכלל זה שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, נאמר דוקא בנשים שסיבת הפטור שלהם הוא משום מצות עשה שהזמן גרמא, ולא בסומא שפטור משום דרשה, וצ"ע.

ה. בשו"ת רע"א (קעט) כתב להביא ראיה שסומא חייב בלאוין, ממה שכתבו התוס'

(פתיחה כוללת, ג) נראה שחושש להחמיר כדבריו לענין שליח סומא בגט שצריך גט שני.

אמנם בתוס' (ב"ק, שם. ומגילה כד, א. ועוד) כתבו שמדרבנן לכו"ע הסומא חייב במצוות. וכתבו "אי פטרת ליה מכל המצוות אפ"י מדרבנן, א"כ הוה ליה כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל".

אמנם הרשב"א הקשה על דבריהם, שאם הוא חייב מדרבנן מדוע רב יוסף (מובא שם) שהיה סומא ואמר שהוא אינו מצווה ועושה, והלא הוא חייב מדרבנן. ולכן סבר הרשב"א שלר"י סומא פטור אף מדרבנן, ורק ממידת חסידות חייב. ועי' בשו"ת הריטב"א (צז) שכתב ג' חילוקים.

ג. ונחלקו הפוסקים האם לשיטת ר"י סומא פטור רק ממצוות עשה או אף מלאוין. ובספר המכריע (עח) כתב שלר"י סומא אינו עובר בבל תוסיף. ובהגהה שם (הגהה זו נמצאה כתובה בגליון לא נודע למי מקדושים) כתוב שזה פליאה נשגבה, ואיך אפשר לומר שלסומא יהא מותר לחלל שבת ולא יענש על עבודה זרה וגילוי עריות וכדו'. ולכן סבר שהפטור של סומא הוא רק ממצוות עשה, אבל ודאי שחייב בכל הלאוין שבתורה. וכתב שדברי ספר המכריע הם רק לענין לאו של בל תוסיף שהוא בשב ואל תעשה ורק בזה הוא פטור.

כמו כן כתבו (עי' מחזיק ברכה או"ח, נג.) להביא ראיה מדברי התוס' שחייבו את הסומא במצוות מדרבנן שאם לא כן יהא

הגר"ח מבריסק זצ"ל (מילה א, י) שיש על ישראל חיוב אף מצד חיוב מילת בני קטורה. וכן נקט המשנה למלך (מלכים י, ז ד"ה הכלל העולה) לענין עבדים שמצווים על פריה ורביה מדין בן נח.

ולכאוי בדברי הרמב"ם (פיה"מ חולין ז, ו) משמע לא כך, שכתב שאנו מצווים בכל המצוות רק מפני ציווי משה רבינו ולא מפני שניתנה לאבותינו. והאריך שם וצ"ע.

ז. ולפי הדברים הנ"ל כתב ליישב בשו"ת שם אריה (יו"ד, א) מדוע יצחק היה צריך להזהיר את עשו שלא יביא מן הגזל, כי יצחק חשש שמא יסבור עשו שסומא פטור אף מלאוין ולכן הזהירו שישחט כראוי ולא מן הגזל כי אף סומא פטור מלאוין.

ולפי חידושו של המנחת חינוך הוסיף לתרץ על פי המבואר בחולין (לג, א) של ישראל ששחיטה מתרת את הבהמה לאכילה, אם כן אף קודם שמתה לגמרי מותר לאכלה, אבל אצל גוי שהשחיטה אינה מועלת, לכאורה אסור לו לאכול את הבני מעיים (שהם נפרדים מיד בשחיטה מגוף הבהמה) משום אבר מן החי, ואף לאחר שתמות הם כבר נאסרו באכילה. אמנם התירו זאת משום שלא יתכן שיהיה אסור לגוי ומותר לישראל.

וכתבו הפוסקים (פתחי תשובה יו"ד כז, א) שבהמה שנתנבלה ואסורה לאכילה אצל ישראל, אף גוי אסור לאכול את בני מעיה משום אבר מן החי.

וכיון שלפי דברי המנחת חינוך היה יצחק מחוייב בז' מצוות בני נח ונאסר עליו

שמדרבנן הוא חייב במצוות. ואם נאמר שאינו מוזהר על לאוין, אם כן מדוע שיהא חייב במצוות דרבנן והרי אינו חייב לשמוע בקולם ואינו עובר בלא תסור, וע"כ שסומא חייב בלאוין, וכיון שמצווה בלא תסור אפשר לחייבו מדרבנן בכל המצוות. וכ"כ הטורי אבן (מגילה, שם).

אמנם יש לדחות, שכל דבריו הם לשיטת הרמב"ם (ספר המצוות שורש א) שבכל מצוה ועבירה מדרבנן עוברים בלאו של לא תסור, אבל לשיטת הרמב"ן (שם) שאין עוברים בכל מצוה דרבנן על לאו של לא תסור אלא רק בדברים שנדרשו בי"ג מידות, ומה שאנו מצווים לשמוע בקול חכמים הוא עפ"י השכל והסברה שהסכימה דעתן לדעת המקום (ע"י קונטרס דברי סופרים להגר"א וסרמן זצ"ל שהאריך ביסוד דברים אלו), אם כן אין ראיה ממה שסומא חייב במצוות מדרבנן.

[וע"ע בהגהות רע"א לשו"ע יו"ד (א, ט) שהביא עוד ראיה שסומא חייב בלאוין].

ו. המנחת חינוך (במצוה ב, ובמצוה כו) יצא לחדש שאף אם סומא פטור מן המצוות אבל בז' מצוות בני נח הוא חייב, כיון שאף שלא נתקדש בהר סיני אבל לא יצא להקל במה שהיה חייב קודם ולא יצא מקדושת בני נח. אבל אינו נענש כמותן, כיון שהוא פטור ממיתת ב"ד. (ועיי"ש שכתב שאינו באיסור של גוי ששבת).

ויש בחידוש דין זה אריכות גדולה באחרונים. האור שמח (איסורי ביאה ג, ב) כתב לדון בקטן האם יש עליו דיני בני נח באיסורי עריות. וכן לענין מילה חידש מרן

הריאות שהם טובים למאור עינים כמבואר
בחולין (מט, א).]

אבר מן החי, לכן היה צריך להזהיר את עשו
שלא ינבל את הבהמה אלא ישחטנה כראוי
לישראל. [והוסיף שמסתמא רצה לאכול את

בגדר ברכת הריח

בשמים ולפטור הכל כי כולם מיני בשמים.
והביא את שיטת רב עמרם שאף בכה"ג
צריך לברך על כל אחד בפני עצמו ולא
לפטור בברכת מיני בשמים את כולם.

ובכסף משנה כתב שאין לדקדק מהרמב"ם
שלא כדברי רב עמרם, שאף רב
עמרם לא אמר אלא לכתחילה, אבל בדיעבד
אם אמר על כולם מיני בשמים יצא. ונמצא
שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרב עמרם, ואף
הרמב"ם סבר שאם יש לפניו מיני בשמים
פוטור את כולם בדיעבד [ולכתחילה צריך לברך
על כל אחד ואחד בפ"ע וכדברי רב עמרם], אבל
נקט בדבריו רק עצי ועשבי כי בהם אין אחד
פוטור את חבריו אפילו בדיעבד. אמנם הטור
סבר שהרמב"ם ורב עמרם נחלקו, ולרב
עמרם אף לכתחילה יש לברך מיני בשמים
ולפטור הכל.

ב. ובגדר מחלוקתן ביארו האחרונים,
והקדימו לחקור בגדר החיוב בברכת
הריח, האם הברכה היא על הריח עצמו,
והחילוק הוא רק במטבע הברכה אם הוא
ריח הבא מעשב או מעץ, אמנם המחייב
והברכה היא על הריח, או שאין הברכה על
הריח עצמו, אלא הברכה היא על הפרי
והעשב שיוצא ממנו הריח, וכדין שאר
ברכות שמברכים על הפרי עצמו, אלא שיש
לפרי ולעשב כמה שימושים, לאכילה

א. "זירח את ריח בגדיו ויברכהו" (כז, כז).
וכתב רש"י, והלא אין ריח רע יותר
משטף העזים, אלא מלמד שנכנסה עמו ריח
גן עדן. כריח שדה אשר ברכו ה' - שנתן בו
ריח טוב, וזה שדה תפוחים.

וכתב רבנו בחיי (ס' שלחן של ארבע, שער א)
חוש הריח יש לו לברך עליו גם כן, ויש
בזה אסמכתא מן הפסוק "ראה ריח בני כריח
שדה אשר ברכו ה'" מכאן שמברכין על חוש
הריח. וכן כתב בילקוט מעם לוועז בשם ס'
אור חדש על הל' ברכות. [וע"ע בספורנו
ובהעמק דבר].

ויש ג' סוגי ברכות הריח. אם הריח הוא ממיין
העץ מברך בורא עצי בשמים, ואם היה
ממיין עשב מברך בורא עשבי בשמים, ואם
אינו מן העץ או מהאדמה, מברך בורא מיני
בשמים. ואם בירך על כולם בורא מיני
בשמים, יצא.

וכתב הרמב"ם (ברכות ט, ז) היו לפניו בושם
שהוא עץ ובושם שהוא עשב אין
ברכה אחת מהן פוטרת את חבריו, אלא
מברך על זה לעצמו ועל זה לעצמו. והטור
(או"ה, רטז) כתב לדקדק מדברי הרמב"ם
שדוקא אם יש לפניו עצי בשמים ועשבי
בשמים אז צריך לברך על כל אחד ואחד,
אבל אם היו לפניו עצי בשמים ועשבי
בשמים ומיני בשמים צריך לברך מיני

ולהנאת הריח, ולכן ברכותיהם שונות, ולעולם מברכים על הפרי והעשב עצמו.

ונראה שהטור סבר שהברכה היא על הריח עצמו, ולכן אף שבכל הברכות ברכת שהכל פוטרת את כולם ובכל זאת צריך לכתחילה לברך על כל מאכל את הברכה המיוחדת לו, אבל בברכת הריח אם יכול לברך מיני בשמים עדיף שיברך על כולם ברכה אחת, כי כולם ענין ברכותיהם אחד והוא הריח. אבל הרמב"ם סבר שהברכה היא על הפרי והעשב עצמם, ולכן צריך לכתחילה לברך על כל אחד ברכה בפ"ע, ואין לו להיפטר בברכת מיני בשמים על העץ והעשב, כי צריך לברך על הפרי והעשב שהריח יוצא מהם.

ג. עוד נחלקו הטור והרמב"ם בחיוב ברכה על כלים המוגמרין, שהרמב"ם (שם, ח) כתב, מוגמר שמגמרין בו את הכלים ואת הבגדים אין מברכין עליהן לפי שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר, וכן המריח בבגדים שהן מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר. והטור (שם, ריז) הביא את דבריו וכתב, ולא הבנתי דבריו כיון שהוא חושב אותו עשוי להריח שכן משמע דבריו שהרי לא פטר מלברך עליו אלא מפני שאין בו עיקר, וכן הוא אמת שנעשה להריח כדי שיתבסמו הכלים, וא"כ למה אין מברכין עליו. ואפשר שרוצה לדמותו לריח רע דלא חשבי' ליה ריח לענין הרחקת תפלה כשאין לו עיקר. ואינו דומה דבהנאה תליא מילתא והרי נהנה וראוי לברך עליו.

ומבואר שנחלקו לענין בגדים שיש בהם ריח האם יש לברך עליהם, שהרמב"ם

סבר שאין לברך עליהם כיון שאין לריח עיקר [והוסיף הבית יוסף לבאר, שריח כיון שאינו צורך הגוף כל כך כשאין לו עיקר אף על פי שנהנה אין לו לברך עליו], והטור סבר שכיון שנהנה ממנו צריך לברך.

ולכאורה הם הולכים לשיטתם וכמבואר לעיל, שהרמב"ם סבר שהברכה היא על העץ והעשב שיוצא ממנו הריח, ולכן אם אין לריח עיקר אין על מה לברך, אבל הטור סבר שהברכה היא על הריח ולכן אין צריך שלריח יהיה עיקר.

אמנם כבר הקשו מפרשי הטור על דבריו, שלעיל (סימן ריז) כתב הטור שעל שמן ששמו בו בשמים וסיננו את השמן מהבשמים אין לברך על השמן כי הוא כריח שאין לו עיקר, כי אין עריבות זו ממנו אלא שקלט אותו מדבר אחר והרי הוא כריח שאין לו עיקר.

ויש ליישב, שבסברת הדין שאין מברכין על ריח שאין לו עיקר יש לפרשו בב' אופנים ותלוי בחקירה הנ"ל בגדר ברכת הריח. שאם הברכה היא על העץ והעשב א"כ ודאי שצריך שיהיה לריח עיקר, כי כל הברכה היא על העיקר, וכשאין עיקר אין על מה לברך, אבל אם נאמר שהברכה על הריח, יש לבאר שאין לברך על ריח שאין לו עיקר כי הוא ריח קלוש (וכ"כ המ"ב רטז, לא), ובזה יש לחלק בין שמן מסונן לבגדים שיש בהם ריח, שבשמן סבר הטור שאין לברך עליו כי ריחו קלוש, אבל בגד שנתנו בו ריח ריחו חזק ויש לברך עליו, וא"כ אין סתירה בפסקי הטור.

ד. **ויש** להוכיח עוד כן מדברי הרמב"ם (שם), א) שכתב, כשם שאסור לאדם ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה, כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה.

ובברכות (מג, ב) אמרו, מנין שמברכין על הריח, שנאמר כל הנשמה תהלל י- ה איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח. וכבר הקשו האחרונים (ע"י בב"ח או"ח, רטז) על הרמב"ם מדוע לא נקט כדברי הגמ' וכתב שהוא משום איסור הנאה כשאר ברכות הנהנין.

ובצל"ח (שם) כתב, שבגמ' הוצרכו ללמוד מהפסוק כל הנשמה משום שאין איסור ליהנות מריח בלא ברכה, כי אין בריח מעילה (וכמבואר בפסחים כו, א.) [ועי' בציונים לתורה (כלל ז) שכתב לדון אם ברכת הריח הוא ברכת השבח או ברכת הנהנין, ומהרמב"ם נראה שהוא ברכת הנהנין, ומהצל"ח נראה שהוא ברכת השבח].

ויש לומר שאף זה תלוי בחקירה הנ"ל, שאם הברכה היא על הריח אין סברא לברך על הריח כי אין בו משום מעילה, וצריך ללמוד מהפסוק כל הנשמה שיש לברך עליו, אבל הרמב"ם שסבר שאין הברכה על הריח אלא על הבשמים שיוצא מהם הריח, א"כ אין לומר שאין בריח מעילה, שהרי מי שלוקח מהמקדש בשמים ודאי שמועל, וכן הוא בברכת הריח שצריך לברך על ההשתמשות בבשמים על ידי שמריח אותם, ובהם יש מעילה.

ה. **ועוד** נראה כיסוד זה שהברכה היא על עצם העץ והעשב ולא על הריח בלבד,

מדברי העולת תמיד (רטז, א) שביאר מדוע אין מברכין ברכה אחרונה על הריח, וכתב "משום דכיון דלא כלה דבר המריח מחמת שמריחין בו אין שייך ברכה אחרונה", והיינו משום שעדיין העיקר קיים ואינו כלה, ואינו דומה לאכילה שהמאכל כלה, ולכן יש לברך על עצם הכילוי, אבל בריח שהברכה היא על גוף הדבר שממנו יוצא הריח, ואף לאחר שהריח הוא נשאר קיים לכן אין לברך עליו ברכה אחרונה.

ו. **ולפי** זה יש לבאר את הסוג' בברכות (מג, א), מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו, אמר ליה רבי זירא לרבא בר ירמיה והא לא קא ארח, אמר ליה ולטעמיך המוציא לחם מן הארץ דמברך והא לא אכל, אלא דעתיה למיכל הכא נמי דעתיה לארוחי.

ויש לבאר מה סברת ר' זירא לומר שאין לברך קודם שהריח ומאי שנא מכל ברכות הנהנין שמברך קודם, וזה מה שאמר לו רבא שברכת הריח הרי היא כשאר ברכות הנהנין שמברך קודם, וצריך ביאור מה השקלא וטריא ביניהם.

ולפי הנ"ל הוא מיושב היטב, שר' זירא סבר שהברכה על הריח ולכן אין על מה לברך קודם שהריח, אבל רבא ענה לו שהוא מברך על העץ והעשב שהריח יוצא מהם, ולכן הרי הוא כשאר ברכות הנהנין שמברך קודם שאוכל, וה"ה שמברך קודם שמריח כי הברכה על החפצא שממנו בא הריח והרי הוא קיים אף קודם שהריח ממנו.

ז. **ובמחזיק** ברכה (רטז, ה) והובא אף בשערי תשובה) כתב, ששמע מרבני פולין שמי שיש לפניו עצי ועשבי בשמים יברך על

והאדמה לכו"ע אין לברך עליהם ביחד, כי הם ברכות ומצוות חלוקות, אבל בברכת הריח סברו חכמי פולין כדעת הטור שהברכה היא על הריח, וההבדל בין עצי לעשבי בשמים הוא רק במטבע הברכה, אבל מצוותן וברכתן אחת היא שמברכים על הריח, ולכן אין בברכתם יחד משום מצוות חבילות חבילות, משא"כ בברכת העץ והאדמה שהברכה על גוף הפרי ולכן הם מצוות נפרדות שאין לצרפם יחד, אבל המחזיק ברכה סבר כדעת הרמב"ם שאף בברכת הריח הברכה היא על העץ והעשב שמהם יוצא הריח, ולכן דינם כברכת העץ והאדמה שהם ברכות חלוקות שאין לצרפם יחד.

שתייהן ברכה אחת בנסח זה בא"י אמ"ה בורא עצי ועשבי בשמים, ואינו יברך על כל אחת בפרטות. וכתב להקשות שלא מצינו שתקנו חכמים לכלול כי אם בברכת מעין שלש על המחיה ועל הגפן ועל העץ, וכתבו התוס' (ברכות מד, א) שאע"ג שאין חותמין בשתים משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות, בברכה זו מותר כיון שהשבח הוא על הארץ שמוציאה את המזונות והעץ והיין והיא ברכה אחת, אבל בברכת הריח מנא לן שמותר לכלול את כולם ביחד והלא אין עושין מצוות חבילות חבילות.

ולכאורה אף נידון זה תלוי בחקירה הנ"ל, שהנה זה פשוט שבברכת העץ